

“MÜ’MİNLER PARÇALARI BİRBİRİNE BAĞLI BİNA Gİ-
BİDİR” HADİS-İ ŞERİFİNİN İŞÂRÎ YORUMLARI:
İBNÜ’L-ARABÎ ÖRNEĞİ

MYSTICAL COMMENTARIES OF THE HADITH “BELIEVERS
ARE LIKE A BUILDING WHOSE DIFFERENT PARTS ENFORCE
EACH OTHER”: THE CASE OF IBN AL-ARABÎ

OSMAN NURİ KARADAYI

[Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Faculty Member, PhD., Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Sufism
ottomannuri@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-0253-907X]

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 28 Eylül/September 2020

Kabul Tarihi / Accepted: 27 Kasım/November 2020

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık/December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Yıl / Year: 2020 *Sayı – Issue:* 49 *Sayfa / Pages:* 259-290

Atıf/Cite as: Karadayı, Osman Nuri. “Mü’minler Parçaları Birbirine Bağlı Bina Gibidir” Hadis-i Şerifinin İşârî Yorumları: İbnü’l-Arabî Örneği-Mystical Commentaries of the Hadith “Believers are Like a Building Whose Different Parts Enforce Each Other”: The Case of Ibn al-Arabî”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity 49 (Aralık-December 2020): 259-290. <https://doi.org/10.17120/omuifd.800933>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.

“Mü'minler Parçaları Birbirine Bağlı Bina Gibidir” Hadis-i Şerifinin İşârî Yorumları: İbnü'l-Arabî Örneği

Öz: Sûflerin bazı âyet ve hadisleri işârî metotla yorumlayıp şerh ettikleri bilinmektedir. “Mü'minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadis-i şerifi de sûfler tarafından işârî tarzda yorumlanan hadislerden biridir. İlk bakışta mü'minlerin birlik ve beraberliğini vurgulayan bu hadis hakkında hem sosyal hayata hem de mânevî yaşama yönelik yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar arasında, salgın hastalıklar döneminde mü'minlerin nasıl davranması gerektiği ile ilgili ilkeler de yer almaktadır. Ayrıca hadisteki “mü'min” lafızlarını, yaratılmış mü'min ve Allah'ın isimlerinden el-Mü'min şeklinde telakki eden İbnü'l-Arabî'nin yorumları ise büsbütün metafizik bir boyut arz etmektedir. Hadisle ilgili Kelâbâzî ile başlayan işârî yorumlar Gazzâlî ile sürdürülmüş, İbnü'l-Arabî ile en yoğun seviyeye ulaşmıştır. Yapılan yorumların çeşitlenmesinin temelinde lafız hususiyetleri ve sembolik anlatım özellikleri yer almaktadır. Bu çalışmada hadis hakkında yapılan şerh ve yorumlar zâhir-bâtın münasebeti çerçevesinde ele alınacak, nasların ve naslarda yer alan sembollerin marifetin ifade edilmesindeki fonksiyonu İbnü'l-Arabî özelinde irdelenecektir.

260 **Anahtar Sözcükler:** Tasavvuf, Tasavvufî Hadis Şerhi, İbnü'l-Arabî, Sembolik Dil, Mü'min, Bina.

OMÜİFD



Mystical Commentaries of the Hadith “Believers are Like a Building Whose Different Parts Enforce Each Other”: The Case of Ibn al-Arabî

Abstract: It is known that sufis interpret certain verses and hadiths via ishârî (symbolic) method, and form their comments. The hadith ‘Believers are like a building, they support and strengthen each other’ is one of the hadiths which are interpreted by sufis in the mystical ways. At first glance, interpretations both towards social life and spiritual life have been made about this hadith, which underlines the unity and solidarity. Among these interpretations, there are also principles as to how to act during a period of a pandemic for believers. In addition, the comments by Ibn al-Arabî, who considers the “believer” (mu'min) words in the hadith as the creature believers and as al-Mu'min, which is one of the names of Allah, form a completely metaphysical aspect. The ishârî commentary on the hadith started with al-Kalâbâdhî, continued with Ghazzâlî and reached to the top level with Ibn al-Arabî. The variation of interpretations made stem from the wording characteristics and qualities of figurative expression. In this study, commentaries and interpretations

made about this hadith will be addressed within the scope of esoteric and exoteric relations, and the function of religious canons (*an-nass*) and the symbols in them in expressing the merit in particular of Ibn al-Arabî will be examined.

Keywords: Sufism, Sufistic Hadith Commentaries, Ibn al-Arabî, Figurative Expression, Believer, Building.



Giriş

Sûfîler bazı âyet ve hadisleri tasavvufî tecrübeye dayanarak daha çok işârî tarzda yorumlamak suretiyle, zâhir âlimlerinden ayrı bir yol tutmuşlardır. İşârî Tefsir Ekolü/Okulu¹ olarak isimlendirilen bu geleneğe belli esaslara bağlı olarak tasavvufî yorumlar yapılmıştır. Temelde zâhir-bâtın ayırımına dayanan bu ekolde işârî yorumların Kur’an’ın zâhir mânâsına muhalif olmaması, bu yorumları destekleyen şer’î bir delilin bulunması, ayrıca bu yorumlara şer’î ve aklî bir muarızın olmaması ve kastedilenin sadece bâtnî-işârî mânâ olduğunun iddia edilmemesi gibi kabul şartları bulunmaktadır.² Böylece tarihi süreç içerisinde büyük bir yekûn tutan işârî

¹ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), 19; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir Mahiyeti, Meşrûiyeti, Bâtınî Yorumdan Farkı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 22.

² İşârî tefsirin kabul şartları hakkında geniş bilgi için bk. Davut Ağbal, *İbn Arabî’de İşârî Tefsir* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 61-66. İbn Teymiyye’nin zâhir bâtin münasebeti ve işârî tefsir hakkındaki görüşleri için bk. Takıyyüddîn İbn Teymiyye, “Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle: Takıyyüddîn İbn Teymiyye”, Çeviri ve Notlandırma: Mustafa Öztürk, Ali Bolat, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 265-302. İşârî hadis yorumlarında da benzer şekilde yapılan yorumun lafızlara aykırı olmaması, Kur’an ve sünnetin zâhirî esaslarına uygun olması, metinden tamamen bağımsız olmaması, işârî yorumlara delil olarak öne sürülen âyet ve hadislerin, yorumlanan hadisle bir ilgisinin bulunması ve bu ilginin doğru olarak tespit edilmesi, işârî yorumun hadiste kastedilen mânâ olduğunun ileri sürülmemesi, bâtnî düşünceleri temellendirmek için kullanılmayıp insanın mânevî yönüne ve kalp hayatına hitap etmesi şeklinde kabul şartları aranmıştır. İşârî hadis yorumlarının kabul şartları hakkında geniş bilgi için bk Ferhat Gökçe, “Tasavvufî/İrfânî Yorumla Dair Temel Kavramlar ve İşârî Hadis Yorumlarının Kabul Edilme Şartları”, *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum ve Te’vil Geleneği*, ed. Hasan Yerkazan (Ankara: Sonçağ Akademi, 2020), 5-102.

tefsirler³ ve işârî hadis şerhleri⁴ ortaya çıkmıştır. Sûfiler nasların zâhir mânâlarının ötesinde bâtinî mânâlarının olabileceğini kabul etmekle Haşviyye'den,⁵ bütün nasların değil bazı âyet ve hadislerin bâtinî mânâsı olabileceğini esas kabul etmekle de Bâtiniyye'den⁶ ayrılırlar. Nitekim Gazzâlî (ö. 505/1111) nasların yorumlanmasında bütünüyle zâhir mânâda kalmayı Haşviyye'nin, zâhirî mânâları yok saymayı ise Bâtiniyye'nin yolu olarak gördüğünden zâhir ile bâtinî birleştirmeyi en doğru yol olarak kabul eder.⁷ Gazzâlî'nin yaptığı zâhir-bâtinî ayrımı İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevî'yle (ö. 673/1274) birlikte daha açık bir şekilde dile getirilmiştir.⁸ İbnü'l-Arabî, lafızlardaki zâhir-bâtinî bir başka ifadeyle ibâre-işâret münasebetini asıl-fer ayrımına dayanarak insandaki beden-ruh münasebetine benzeter.⁹ Sad-

³ İşârî tefsir hakkında geniş bir literatür oluşmuştur. Doğrudan işârî tefsirler üzerine yapılan bazı çalışmalar için bk. Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969); Mehmet Okuyan, *Necmuddin Dâye ve Tasavvufî Tefsiri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001); Ahmet Çelik, *Tasavvufî Tefsir Âlûsî Örneği* (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2002); Halim Gül, *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014).

⁴ İşârî hadis şerhleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1990); İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV Yayınları 2015); Enbiya Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019). İşârî hadis yorumlarının mahiyeti ve metodu hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, "Hadisleri Anlamada İşârî Yorum", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 21.

⁵ Haşviyye, bütün dinî konularda nasların zâhirî mânâlarına bağlı kalıp akıl yürütmeyi kesinlikle terketmeyi esas alan yaklaşımın adıdır. Geniş bilgi için bk. Metin Yurdağur, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426-427.

⁶ Bâtinî tefsir geleneği hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum, Tefsirde Bâtinîlik ve Bâtinî Te'vil Geleneği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003); Mustafa Öztürk, "Tefsirde Zâhir-Bâtinî Düalizmi Ya da Tasavvufî Aşırı Yorum", *İslâmiyât Dergisi* 2/3 (1999). Ayrıca işârî tefsirin bâtinî yorumdan farkı için bk. Yunus Emre Gördük, "İşârî Tefsirin Mahiyeti, Meşrûiyeti ve Bâtinî Yorumdan Farkı", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 11/2 (2011), 9-47.

⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, nşr. Ebu'l-'Alâ 'Affî (Kahire: ed-Dârü'l-Kavmiyye li't-Tıbâ'î ve'n-Neşr, ts.), 19.

⁸ Ekrem Demirli, "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'an-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD]* 40 (2013): 125.

⁹ İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Gâyât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 01777), 36a; İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Gâyât* (Berlin: Berlin Kütüphanesi, 2956), 8b. Ulaşabildiğimiz veriler ışığında kendisine ait olduğunu düşündüğümüz fakat henüz neşri yapılmayan *Kitâbu'l-Gâyât*'ın İbnü'l-Arabî'ye nisbeti hakkında mutabakat henüz sağlanmış değildir. Kısaca bilgi vermek gerekirse risâlenin asıl adı *Kitâbu'l-Gâyât fi mâ verade mine'l-gayb fi tefsiri-i ba'dü'l-âyât* şeklindedir. *Kitâbu'l-Gâyât* şeklinde bilinmektedir. İbnü'l-Arabî, bu

reddin Konevî ise âyet ve hadislerin, normal bir Arapça bilgisiyle ve selim bir fit-rata sahip herkes tarafından bilinebilecek anlamlarından ziyade, ihtiva ettikleri asıl gayeleri, hikmetleri ve sırları üzerinde durulması gerektiğini ifade eder.¹⁰

Sûfîler işârî tefsir alanında olduğu gibi işârî hadis şerhi alanında da geniş bir literatür oluşturmuşlardır. Özetle ifade etmek gerekirse Hasan Basrî (ö. 110/727) ile başlayan tasavvufî hadis şerh faaliyetleri Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ve Kelâbâzî (ö. 380/990) ile gelişerek devam etmiş, İbnü’l-Arabî ve Sadreddin Konevî¹¹ ile en ileri seviyeye ulaşmış, İbn Ebî Cemre el-Ezdî (ö. 699/1300) ve İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1728) ile sürdürülmüştür. Hadis şerh çeşitlerinden biri¹² olan tasavvufî hadis şerhleri, amelî ve nazarî tasavvuf anlayışı doğrultusunda gelişme göstermiş; zühd, ibadet, takvâ ve ihlas gibi tasavvufun ibadet yönüne ağırlık veren amelî hadis şerhleri yapıldığı gibi varlık (vücûd), insan, kâinat, ilm-i ledün gibi mükâsefe

risâlesini telif ettiği eserler arasında *el-Fihris’*inde 164., *el-İcâze’*sinde 173. sırada zikretmektedir. İbnü’l-Arabî’nin eserleri hakkında muteber bir çalışmanın sahibi olan Osman Yahya da *Kitâbu’l-Ġâyât’* İbnü’l-Arabî’nin eserleri arasında 627. sırada zikreder. Bk. İbnü’l-Arabî, “*el-İcâze’*”, *İstilahatu’ş-Şeyh Muhyiddin İbnü’l-Arabî* içinde, thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru’l-İmam Müslim, 1990); İbnü’l-Arabî, “*el-Fihrisu Muellefâti Muhyiddin İbn Arabî*”, thk. Kürkîs Avvâd, *Mecelletü Mecma’i’l-Arabî* 29/2 (1954); Osman Yahya, *Müellefâtü İbn Arabî Târihuhâ ve Tasnifuhâ*, trc. Ahmed Muhammed et-Tîyb (Y.y.: el-Hey’etü’l-Misriyyeti’l-Âmme li’l-Kitâb, 2001), 427. İbnü’l-Arabî’nin *Kitâbu’l-Ġâyât* adlı bir risalesi olduğu hakkında şüphemiz olmasa da nüshaların nisbeti ile ilgili bazı tereddütler vardır. Eserin müellif nüshasının elimizde olmaması, Süleymaniye ve Berlin kütüphanelerinde bulunan nüshaların h. 966 yılından sonrasına ait olması bu tereddütleri ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple Muhyiddin İbn Arabî Society’nin raporunda eser İbnü’l-Arabî’ye nisbeti şüpheli eserler kategorisinde verilmekte ve iki nüshası olduğundan söz edilmektedir. http://archive.ibnarabisociety.org/archive_reports/works_pdf_alpha/195.pdf#page=1&pagemode=none&toolbar=1&navpanes=0 (Version: 01/11/19 11:13:55; erişim tarihi: 08.11.2020) Nüshalar üzerine yaptığımız çalışmada her iki nüshanın da İbnü’l-Arabî’ye nisbet edildiği görülmüş, eserin gerek şekil gerekse muhteva bakımından İbnü’l-Arabî’ye nisbetinin mümkün olduğu kanaatine varılmıştır. Ayrıca *Kitâbu’l-Ġâyât’*ın İbnü’l-Arabî’den başkasına nisbet edilmemesi, ifade kalıpları ve işlenen düşünce bakımından onun diğer eserleriyle yakınlık arz etmesi bu kanaati güçlendirmektedir. Buna rağmen mezkûr iki nüshada yer alan eserin İbnü’l-Arabî’ye ait olduğunu gösteren kesin bir delile henüz sahip değiliz.

¹⁰ Mehmet Eren, “Sadreddin Konevî’nin Tasavvufî Hadis Şerhçiliği “Hz. Peygamber’in Rüya da Görülmesi Rivâyeti” Çerçevesinde”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri = The First International Symposium on Sadreddin Qunawi* (2010): 99-100.

¹¹ Ferhat Gökçe, “Hadislerin Hikmet/Hikemî Yorumu -Sadreddin Konevî’nin Kırk Hadis Şerhi Özelinde”, *Universal Journal of Theology* 2 / 1 (Mart 2017), 1-35.

¹² Hadis şerhleri işârî, lügavî, zâhirî ve bâtunî yorum şeklinde tasnif edilmiştir. Bk. Fikret Karapınar, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri: “...Oruc bana aittir...” Hadis Örneği”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 9/1 (2009), 57-98.

ve tefekkür üzerinde duran nazari hadis şerhleri de yapılmıştır.¹³ Ayrıca tasavvufî hadis şerhleri, sûfîlerin marifet anlayışları bakımından “tasavvufî/irfânî yorum”, “bâtınî yorum”, “işârî yorum” ve “hikemî yorum” şeklinde de tasnif edilmiştir. Genel olarak tasavvufî yorumun, bilgi sistemi ve davranışlarla; işârî yorumun ise daha ziyade metinlerle alakalı olduğu söylenebilir. Tasavvufî yorum ifadesi bazen irfânî ve işârî yorumları da içerisine alacak şekilde kullanılmaktadır. İşârî yorum, “lafızların ya da ibârelerin ötesinde, derinliklerinde bazen de dışında bulunan mânâyı anlamaya çalışmak”¹⁴ şeklinde tanımlanmıştır.

Sûfîlerin âyet ve hadisler hakkında bağlayıcılık taşımayan öznel yorumlarını ifade eden “işâret” kavramı tefsir ve te’vil kavramlarının teknik anlamlarından uzak bir şekilde kullanılmıştır.¹⁵ Nitekim işârî yorum tefsir gibi bağlayıcı olmayan, mevcut bilgiyi destekleyip zenginleştiren bir yorum olarak ortaya çıkmıştır.¹⁶ Sûfîlerin yorum faaliyetleri temelde tefsir maksadıyla değil naslardaki asıl mânâyı anlama ve dile getirme gayretiyle gerçekleşmektedir. İşte bu noktada işâret, bâtında husûle gelen mânâlara tekabül eden lafzın zâhirindeki unsurlardır. Tasavvuf literatüründeki işârî yorumları bâtınî yorumlardan ayıran temel özellik de bu işâretlere bağlı kalınmasıdır.

264

OMÜİFD

Hakkında tasavvufî yorum yapılan bazı âyet ve hadislerin gerek lafız gerekse muhteva itibarıyla marifetin dile getirilmesinde adeta birer kalıp vazifesi gördükleri ve kalpte inkişaf eden mânâlara tercüman oldukları anlaşılmaktadır. Sûfîlerin mânevî tecrübe neticesinde gönül dünyalarında harmanladıkları hikmetlerin dile

¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1990), 34-55.

¹⁴ Gökçe, “Tasavvufî/İrfânî Yorumu Dair Temel Kavramlar ve İşârî Hadis Yorumlarının Kabul Edilme Şartları”, 8-64,

¹⁵ Ekrem Demirli, “Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-'Arabî de Harf Sembolizmi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 17 (2008), 225. Sûfîlerin hadislerle ilgili yorumlarını te’vil kavramı içerisinde gören bir yaklaşım da vardır. Bu yaklaşıma göre tasavvufun bir ilim ve hayat tarzı olarak İslamî ilimler arasında teşekkül etmesiyle beraber sûfîler kendi görüş, yaşayış ve düşüncelerini teyid etmek maksadıyla Kur’an ve hadisten deliller aramaya yönelmişler, âyet ve hadislerde uygun anlam yoksa nasları o görüş istikametinde kendilerine has metodlarıyla tev’il etmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 49.

¹⁶ Abdullah Kârtal, “İbnü'l-'Arabî'nin Yorum Yöntemi ve Muhammed Fâssında Bu Yöntemin Tatbiki: Her Varlık Bir Âyettir,” *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/21 (2008), İbnü'l-'Arabî Özel Sayısı, 261.

getirilmesinde, naslar kadar naslarda yer alan sembolik dil unsurlarının da oldukça önemli bir fonksiyonu vardır. Çünkü soyut mânâların dile getirilmesinde normal dil kalıpları yetersiz kaldığından *mânâ dilini*¹⁷ öne çıkaran sûfler, genellikle sembollerini kullanma yolunu tercih ederler. Zira dil kalıplarına sığmayan bazı mânâ ve hakikatlerin, sembollerin sahip olduğu şekil kalıplarıyla dile getirilmesi daha kolaydır.

“Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadis-i şerifi lafız özellikleri ve bina sembolünün kullanılması dolayısıyla pek çok âlim ve mutasavvıfın dikkatini çekmiştir. Temel hadis kaynaklarında ve hadis şerhlerinde, bu hadisin zâhir mânâsına yönelik bazı izahlar yapılmıştır. Bununla beraber Kelâbâzî’den itibaren zâhir mânânın ötesine geçilerek yapılan yorumların İbnü’l-Arabî’de en yoğun seviyeye ulaştığı ve metafizik boyut kazandığı görülmektedir. İlgili metinlerde gerek sosyal hayata gerek mânevî yaşama gerekse metafizik alana dair yorumlar bulunmaktadır. Yorumların neye göre çeşitlendiği ve yorumlarda hadisin zâhir mânâsına bağlı kalınıp kalınmadığı, zâhir mânâyâ bağlı kalmanın mahiyetinin ne olduğu birer problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum dikkate alınarak çalışmamızda kendisi de dâhil olmak üzere İbnü’l-Arabî’ye kadarki dönemde tasavvuf literatüründe yer alan yorum ve şerhler ele alınacak, konu İbnü’l-Arabî’nin yorumları ekseninde işlenecektir. Bunun için öncelikle hadisin zâhir mânâsı belirlenecek sonra sûflerin yorumları zâhir-bâtın münasebeti ve bâtın mânâyı dile getirirken hareket ettikleri işaretler bakımından incelenecektir. Böylece sûflerin sembolik muhtevaya sahip bir hadis hakkındaki yorumlarının çeşitlenmesinde metne ait lafız ve sembolik dil özelliklerinin etkisi irdelenecektir.

1. “Mü’minler Parçaları Birbirine Bağlı Bina Gibidir” Hadisi ve Zâhirî Anlamı

Peygamber Efendimiz “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” buyurmuş ve bu durumu göstermek üzere parmaklarını birbirine geçirmiştir.¹⁸ Ebu Musa’dan

¹⁷ Mevlânâ’da mânâ dili hakkında geniş bilgi için bk. Cengiz Gündoğdu, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde “Mânâ Dili”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 221-232.

¹⁸ ‘Abdullâh b. Mubârek, *ez-Zühd ve’r-rekâ’ik*, nşr. Habîburrahmân el-’A‘zamî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.), 118; Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, nşr. Muhammed ‘Avvâme (Riyad: Dâru’l-Kible, 1409H), 15/596; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2010, 7/897 (No: 19933); Buhârî, “Nasru’l-Mazlum”, 46 (No: 2446); Müslim, “el-Birr ve’s-Sıla”, 65; et-

rivâyet edilen ve temel hadis kaynaklarının çoğunda yer alan bu rivâyetin lafız farklılığı itibariyle üç varyantı bulunmaktadır.

19 "الْمُؤْمِنُونَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا"¹⁹

20 "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"²⁰

21 "أُمَّتِي كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"²¹

Hadis şerhlerinde hadisteki teşbih sanatı üzerinde durulmuş; mü'minler müşebbeh ve müşebbeh bih, kef harfi (ك) teşbih edatı, (يَشُدُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) benzetme yönü, (تَمَّ شَبْكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) benzetmenin beyanı olarak görülmüştür. Ayrıca (الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ) ifadeindeki lam harfinin cinsi ifade ettiği yani herhangi bir mü'minin kastedildiği vurgulanmıştır.²² *Bünyân* kelimesi hem "yapı" hem de "duvar" şeklinde anlaşılmıştır.²³ Dolayısıyla bölümlerin bir araya gelmesiyle binanın, tuğlaların bir araya gelmesiyle duvarın oluşması mü'minlerin birliğini sembolize etmektedir. Ayrıca hadisteki "parçaları birbirine bağlı olmak" (يَشُدُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) ifadesi hem dünya hem de ahiret işlerinde birbirini desteklemek, birbirine yardım etmek şeklinde anlaşılmıştır.²⁴ Hz. Peygamber'in parmaklarını birbirine geçirmesinin, mü'minlerin birbiri üzerindeki haklarının ne kadar fazla olduğunu gösterdiği ifade edilmiştir. Yine bazı hadis şerhlerinde bu hadis iyilik ve takvada yarışmayı, mü'minlere karşı merhametli olmayı, mü'minlere beddua etmemeyi teşvik olarak şerh edilmiştir.²⁵

'Aclûnî (ö.1162/1749) hadis ile ilgili değerlendirmesinde insanların insanlarla, bütün mahlûkatın ise Allah'la bir binaya benzetildiğine dair bir rivâyet aktarır ve

Tirmizî, "el-Birr ve's-Sıla", 18 (No: 1928); Nesâ'î, "Zekât", 68 (No: 2546); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, 1424/2003, 6/156. Bazı rivâyetlerde "الْبُنْيَانِ" yerine "الْبِنَاءِ" lafzı geçmektedir. Bk. Dârekutnî, *Kitâbun fîhi 'erba'ûne hadîsen*, 1420/1999, 78.

¹⁹ Ebû Bekr el-Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, nşr. Muhammed Hasen İsmail - Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1420/1999), 187; Munâvî, *Feydu'l-Kadir*, 1356/1937, 4/286.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/897.

²¹ 'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ'*, 1420/2000, 2/377.

²² Geniş bilgi için bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 1379/1959, 10/450; Şemsuddîn el-Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî*, 21/179.

²³ Kastalânî, *İrşâdu's-sârî* 1323H, 1/460.

²⁴ Bedruddîn el-Aynî, *Ulmdetu'l-kârî* 12/290, 22/114; Gûrânî, *el-Keveserü'l-cârî*, 1429/2008, 5/121; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 9/237.

Tûfî, *et-Ta'îyin*, 1419/1998, 201; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Müslim*, 1392/1972, 16/139, 148; İbnu'l-Mulakkın, *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 1429/2008, 15/580; Kâdî 'İyâd, *İkmâlu'l-mu'lim bi Fevâ'idü'l-Müslim*, 8/68.

“*Seni kardeşinle destekleyeceğiz*”²⁶ âyetinin insanların insanlarla binaya benzetilmesine delil olarak görüldüğünü ifade eder.²⁷

İslam âlimleri bu hadis-i şerifi genel olarak mü’minlerin birlik ve beraberliğine, ayrıca birlikte yaşama, yardımlaşma, merhametli olma gibi konulara delil olarak değerlendirmiştir.²⁸ Ayrıca bu hadis, pek çok hadis ve tasavvuf kaynağında genellikle mânâ bakımından irtibat kurularak şu hadislerle beraber ele alınmıştır: “Mü’minler, birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermede, tıpkı bir organı rahatsızlandığında diğer organları da uykusuzluk ve yüksek ateşle bu acıyı paylaşan bir bedene benzer”,²⁹ “Müslüman, müslümanın elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir”,³⁰ “Kişi kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olmaz.”³¹

“Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadis-i şerifi delil getirildiği konular, hadis kaynaklarında hakkında yapılan yorumlar ve birlikte ele alındığı diğer naslar dikkate alındığında zâhir mânâ itibariyle mü’minlerden oluşan bir toplumun birlik ve beraberlik içinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Muhaddislerin değerlendirmelerinden de istifade ederek elde ettiğimiz zâhir mânâyâ diğer disiplinlerin bağlı kalıp kalmadıkları hususu işârî yorumun konumu açısından önem arz etmektedir. Bu yüzden sûfilerin hadisle ilgili işârî yorumlarına geçmeden önce fakîh ve müfessirlerin bu hadisi nasıl anladıklarına dair kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır.

Fakîhler bu hadis-i şerifi bazı meselelerde hüküm bina etmek üzere bir ilke olarak görmektedirler. Örneğin Serahsî (ö. 483/1090) hastalığı dolayısıyla cihada çıkamayan birinin, malıyla bir başka mü’mini teçhiz ederek cihada gönderebilmesinin temelinde bu ilkeyi görmektedir. Bu durumda biri malıyla diğeri bedeniyle

²⁶ Kasas 28/35.

²⁷ c Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ’*, 2/377.

²⁸ Ebû ‘Abdurrahman es-Sulemî, *Âdâbu’s-suhbe*, nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid (Mısır: Dâru’s-Sahâbe, 1410/1990), 39; Kâdî ‘ÿyâd, *İkmâlu’l-mu’lim*, 8/56.

²⁹ Müslim, “Birr”, 66.

³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/259.

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/559.

katılmak suretiyle cihad emrini yerine getirmede yardımcı olmuş olurlar. Aynı şekilde mü'minlerden bazılarının ziraatle bazılarının ticaretle bazılarının ise cihadla iştiğâl etmeleri de mümkündür. Çünkü aslında her biri toplumsal hayatın gereği olarak mühim bir görevi yerine getirmekte ve yardımcılaşmaktadırlar.³² Bu tür yorumlar fıkıh literatüründe "işâretin delaleti"³³ olarak ifade edilmiştir.

Müfessirler bu hadisi bazı ayetleri tefsir ederken delil ve temel ilke olarak kullanmışlardır. Örneğin Ebü'l-Leys es-Semerkanî (ö. 373/983) "Mü'minler ancak kardeşler"³⁴ âyetini bu hadis ile tefsir eder. Ona göre âyette ifade edilen kardeşlik, mü'minlerin yardımlaşma hususunda din kardeşliği üzerine bina edilen bir yapı içerisinde olmalarıdır.³⁵ Ebû 'Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) ise bu hadisi "Mü'minlerin erkekleri de kadınları da birbirlerinin velîleridir; iyiliği teşvik eder, kötülükten alıkoyarlar, namazı kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler."³⁶ âyetini tefsir ederken delil getirmektedir. Ona göre mü'minler huy ve karakter itibarıyla birbirinin velisidir. İbadetleri yerine getirmede birbirlerine yardım ederler ve kurtuluşa ermek için birbirlerine destek verirler. Bu bakımdan mü'minler bir beden azaları veya bir binanın parçaları gibidir.³⁷ Ayrıca Râzî (ö.606/1210), "Evlere girdiğinizde, Allah katından mübarek ve güzel bir selâmlama ile kendinize selâm verin." (en-Nur 24/61) âyetini tefsir ederken "kendinize selam verin" ifadesini mü'minlerin bina gibi görülmesiyle izah eder. Bu yüzden "kendinize selam verin" ifadesi diğer mü'minlere selam verin" demektir. Yine "nefslerinizi karalamayın (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ)"³⁸ âyetini "diğer mü'minleri karalamayın" şeklinde tefsir etmiştir. Ayrıca mü'minler tek bir nefş/şahsiyet gibi görüldüğünden ifk hadisesinde Hz. Aişe'ye atılan iftira

³² Geniş bilgi için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meyyis (Beyrût: y.y., 1421/2000), 10/34; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik ve hâşiyeti'ş-şelebî* (Kahire: el-Matba'atu'l-Kubre'l-'Emîriyye, 1313H), 3/242; 'Alfıyyu'l-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye bi şerhi'n-nikâye* (Halep: y.y., 1967), 6/ 83.

³³ İşâretin delâleti, ayet ve hadislerden işâretin delaletini kullanmak suretiyle hüküm istinbat etmek şeklinde tarif edilmiştir. Bk. eş-Şeybânî, *el-Asl*, nşr. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 234.

³⁴ el-Hucurât 48/10.

³⁵ Ebü'l-Leys es-Semerkanî, *Bahru'l-'ulûm*, nşr. Mahmûd Mataracı (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/310.

³⁶ Tevbe 9/71.

³⁷ Ebü 'Abdurrahman es-Sulemî, *Hakâ'iku't-tefsîr*, nşr. Seyyid 'İmrân (Beyrut: y.y., 1421/2001), 1/280.

³⁸ el-Hucurât 49/11.

bütün mü’minlere atılan bir leke gibidir. Bütün bu izahların temelinde mü’minleri binaya benzeten bakış açısı yer almaktadır.³⁹

Fâkih ve müfessirlerin zâhir mânâdan farklı fakat lafzın zâhirine aykırı olma-
yacak şekilde alanlarıyla ilgili yorumlar yaptıkları anlaşılmaktadır. Bu yorumlarda,
mü’min lafızları mü’min topluluğu olarak anlaşılmış ve bina sembolünün çağrı-
şımlarıyla mü’minlerin dini emirleri yerine getirmede yardımlaşması vurgusu öne
çıkmıştır. Benzer şekilde sûfilerin de zâhir mânâyâ aykırı olmamak üzere bir kısım
işârî yorumlar yaptıkları görülmektedir.

2. Sûfilerin “Mü’minler Parçaları Birbirine Bağlı Bina Gibidir” Hadisi İle İlgili İşârî Yorumları

Erken dönem tasavvuf kaynaklarında bu hadis hakkında bir yorum veya şerhe
rastlanmamıştır. İlk olarak Ebu Bekir Kelâbâzî, *Bahru’l-fevâid* adlı eserinde başka
bir hadisi şerh ederken yer vermiştir. Sonrasında Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İbnü’l-
Arabî bu hadis hakkında çeşitli açılardan yorumlar yapmışlardır. Ayrıca sûfi ola-
rak öne çıkmasa da eserlerinde tasavvufî izahlara sıklıkla yer veren Râğıb el-İs-
fahânî⁴⁰ (ö. 409/1019) bu hadis hakkında hikemî yorumlarda bulunmuştur. Konu-
muz açısından önem arz ettiği için onu da çalışmamıza dâhil etmeyi gerekli gör-
dük.

Sûfiler, naslardaki zâhir mânânın ötesindeki bâtın mânâyâ dair yorumlarını
daha ziyade ibaredeki işâretler üzerinden geliştirmişlerdir. Bu hususun istisnaları
olsa da işâretin ibâreden alınması genel ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilke
Gazzâlî’nin basar ile basiret, hak ile hakikat kavramları arasında kurduğu zâhir-
bâtın münasebetiyle paralellik arz etmektedir. Nur ayeti hakkında yaptığı yorum-

³⁹ Geniş bilgi için bk. Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 2. Baskı (Beirut: Daru İhyâ’i’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1420), 23/341.

⁴⁰ Kara, Râğıb el-İsfahânî’nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında kaleme aldığı makalesinde, yaptığı tahliller neticesinde onun sûfi bir duruşa sahip olduğu kanaatini dile getirmektedir. bk. Ömer Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Rağıb el-İsfahânî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD] (2012) 38/118.

larda şehâdet âlemi ile melekût âlemi arasındaki muvazeneyi lafızdaki işâret üzerinden kurmaktadır.⁴¹ Buna göre ibare zâhir lafız, işâret zâhir lafızdaki bâtın mânâyâ sevk eden unsurlardır.

Hadisle ilgili yorumların çeşitlenmesinde pek çok sebepten bahsedilebilir. Ancak bu sebepleri, sûfiye ve metne ait özellikler şeklinde tasnif edebiliriz. Öncelikle sûfilere ait kişisel özelliklerin yorumlamada etkili olmasını tabîi görmek gerekir. Zira bir sûfinin sahip olduğu ilmî enginlik, fikrî ve tasavvufî derinlik, mânevî merteye, parlak zihin, geniş hayal dünyası ve edebî kabiliyet yorumların şekillenmesine etki etmektedir. Örneğin meselelere daha ziyade amelî açıdan yaklaşan Gazzâlî ile varlık ve yaratılışla ilgili kendine has bakış açısı bulunan İbnü'l-Arabî'nin hadisle ilgili yaklaşımları kişisel özelliklere bağlı olarak farklılaşmaktadır. Ancak biz bu makalede metinle ilgili hususlara yoğunlaşmak istiyoruz.

“Mü'minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadisinin sûfilerin dikkatini neden celbettiğini irdelediğimizde “işâret” kavramıyla ilgili olarak hadiste yer alan iki husus öne çıkmaktadır. Bunlardan birisi bina/yapı sembolünün kullanılması, diğeri ise iki mü'minden bahsedilmesidir. Gerek bina sembolünün çağrışımı gerekse mü'min lafzının işâreti hadis hakkındaki yorumların çeşitlenmesinde etkili olmuştur. Yorumlar bir bütün halinde değerlendirildiğinde bina sembolünün, mü'minlerin hem sosyal hayatını hem de mânevî yaşamını ifade etmede kullanıldığı görülmektedir. İbnü'l-Arabî'nin mü'min lafzı üzerinden yaptığı yorumlar ise hadise metafizik bir boyut kazandırmaktadır. Kanaatimizce yorumların çeşitlenmesinde öncelikle bina sembolünün çağrışimleri etkili olmuş, bu durum mü'min lafızlarının işâret alanını da etkilemiştir. Bu yüzden önce bina sembolünün fonksiyonunu ele almak ardından mü'min lafzının işâretine geçmek istiyoruz.

2.1. İşârî Yorumlarda Sembolik Dilin Fonksiyonu: Bina Sembolünde Sosyal Hayat ve Manevî Yaşam Çağrışımı

Bina sembolünün yorumlardaki fonksiyonuna geçmeden önce tasavvufta sembol ve sembolik dil kullanımı hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Grekçe “symballein”, Yunanca “symbolon” kelimelerine karşılık gelen sembol, Türkçe'de

⁴¹ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, nşr. Ebu'l-'Alâ 'Afîfî (Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye li't-Tibâ'î ve'n-Neşr, ts.), 19.

simge, Arapça’da remz kavramı ile ifade edilir. Sembol, “iki yarım parçanın yani gösteren ile gösterilenin bir araya toplanması”⁴² anlamına gelir; bir düşünce, fikir veya nesnenin yerini tutan, duyuyla hissedilen ve anlamı bilinen;⁴³ daha genel bir ifadeyle bazı şeylerin bilinmesini sağlayan, görünür işâretler⁴⁴ şeklinde tanımlanır. Dolayısıyla sembol, bir hakîkatin yerine geçen duyusal ve hayâlî bir nesne veya mevcut olmayan bir şeyi hayal edebilmek için kullandığımız doğrudan tecrübe edilebilen herhangi bir somut işâret⁴⁵ olabilir.

Sembollerin en belirgin özelliği, doğası gereği görünmez, ideal veya aşkın bir şeyin somutlaşmasını ve nesnellik kazanmasını sağlamasıdır. Bir hakîkatin yerine geçseler de yerine geçtiği şeyle özdeş değildirlir. Bu dünyaya ait semboller, bu dünyanın şart ve sınırlılıklarına tâbidir. Dolayısıyla onlar hakîkatin kendisi olarak değil, hakîkate açılan bir pencere olarak görülmelidir.⁴⁶ Bu yüzden anlatılmak istenen mânâ ne kadar karmaşık olursa sembolik ifade de o kadar hatta daha fazla genişliğe sahip olur. Bu noktada çağrışımlar devreye girerek sonlu sembolün sonsuz hakîkati ifade edebilmesini sağlar.

Sûfîler, sembollerini genellikle bilgi aktarma aracı olarak kullanırlar. Özellikle geometrik biçimlerle sınırlı semboller (artistik sembolizm)⁴⁷ marifetin ifadesini büyük oranda kolaylaştırmaktadır. Bu tür semboller, sûfî ile muhatabını ortak bir noktada buluşturur. Çünkü kullanılan sembolik ifadenin gerek kendi iç dünyalarında gerekse muhatapta her halükarda ortak bir karşılığı vardır. Artistik sembollerin yer aldığı bazı âyet ve hadisler sûfîler için marifetin ifade edilmesinde ayrıcalıklı bir yere sahip olurlar. Sembollere ait çağrışımlar naslarda yer alan diğer lafızların anlam dünyasını ziyadesiyle etkiler. Bu durumun bir neticesi olarak tasavvufî yorumlar, sûfînin ilgi alanı ve kişisel kabiliyetlerine bağlı olarak çeşitlenir.

⁴² Gilbert Durand, *Sembolik İmgelem*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 138.

⁴³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma, 1999), 765.

⁴⁴ Galib Atasağın, “Sembol ve Sembolizm”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7* (1997): 370.

⁴⁵ Tahir Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 40.

⁴⁶ Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm*, 46.

⁴⁷ İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 177.

Sûfiler ilk dönem tasavvuf klasiklerinin telif edilmesiyle beraber nesnel bir dil oluşturmuşlar ve bu dilin yanında aynı zamanda mecaz ve işâret dilini de geliştirmişlerdir.⁴⁸ Sembolik ifadelerin yoğun olarak kullanıldığı bu dilin bir gereği olarak duyu organlarıyla algılanıp tecrübe edilemeyen soyut mânâları ifâde etmek için çoğunlukla görünür dünyada yer alan bazı unsurlardan hareketle, sembolleri de içinde barındıran *metaforik anlatım* biçimine sıkça başvurmuşlardır.⁴⁹ Bazı âyet ve hadisler ihtiva ettikleri sembolik ifadeler ve yorumla müsait lafız özellikleri dolayısıyla sûfilerin dikkatini daha fazla celbetmiş, yazılan şerh ve yorumlarla beraber sûfilere mahsus bir literatür teşekkül etmiştir. Onlar gönül dünyalarında hâsıl olan mânâları dile getirmek için uygun ifade kalıpları ararlar. Dil kalıpları yeterli olmayınca sembolleri kullanmayı tercih ederler. İşte bu noktada sembolik ifadelerin yer aldığı bazı âyet ve hadisler marifetin ifadesine imkân tanıyan birer vasıta olmaktadır. Zira uygun ifade kalıpları tasavvufi tecrübenin dile getirilmesini kolaylaştırmaktadır.

272
OMÜİFD

Tasavvufî eserlerde erik, üzüm, ceviz gibi meyvalar; inci, mercan, yakut, gevher vb. madenler; şarap, mey, bade vb. içecekler; dükkân, şehir, ülke, köşk, saray gibi mekânlar sembolik dil unsuru olarak kullanılır. Aynı şekilde ayna, kale, derya, bina gibi sembolik muhtevaları da olan bazı ifadelerin yer aldığı hadisler sûfilerin daha çok ilgisini çekmiştir. “Lâilâhe illallah benim kalemdir, kim ona sığınursa azabımdan kurtulur,”⁵⁰ “Oruç kalkandır, mü’minleri ateşten (cehennemden) koruyan bir kaledir,”⁵¹ “Mü’min, mü’minin aynasıdır”⁵² gibi hadis-i şeriflerde yer alan, geometrik şekilleri ve şekli özellikleriyle öne çıkan kale, kalkan, ayna vb. ifadeler aynı zamanda birer semboldür. “Mü’min, mü’minin aynasıdır” hadis-i şerifinde mü’min, ona bakan başka mü’minlerin kendi eksiklik ve hatalarını açıkça görüp düzeltmelerini sağlayan, cilâlanıp parlatılmış bir ayna sembolüyle anlatılmaktadır. Ayrıca ayna sembolü ontolojik olarak Tanrı–insan özdeşliğini değil, Tanrı ile insan

⁴⁸ Ekrem Demirli, “Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-'Arabî de Harf Sembolizmi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 17 (2008), 225.

⁴⁹ Geniş bilgi için bk.: Ahmet Öğke, *Vâhib-i Ümmî'den Niyâzi-i Mısır'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım* (Van: Ahenk Yayınları, 2005).

⁵⁰ Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, 1401/1981, 1/54 (No: 168); Münâvî, *Feydu'l-kadîr*, 4/489 (No: 6047).

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/402.

⁵² Ebû Dâvûd, *Sünen*, 2009, 7/279; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-'evsat*, 2/325.

arasında aynı anda var olan özdeşlik/aynıyet ve başkalık/gayriyet ilişkisini göstermek amacıyla da kullanılmıştır.⁵³ Benzer bir anlatımın yer aldığı “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadis-i şerifinde yer alan “bina/yapı” sembolü ise kul-kul, kul-Allah irtibâtını ve bu irtibâtın katmanlarını ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Hadisle ilgili yorumlarda bu bakış açısının hâkim olduğu görülmektedir.

“Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadisiyle ilgili işâri yorumlarda bina sembolü, bütünlük arz eden, çeşitli bölüm veya katmanlardan oluşan şekli özelliklere; ayrıca birbirini “destekleme” veya birbirine “muhtaç olma” çağrışımlarına sahiptir. Bu çağrışımları metindeki (يَتَشَدُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) ibaresinden çıkarmak mümkündür. “Bağ(ım)lı olmak” şeklinde tercüme ettiğimiz bu ifadede her iki mânâ da vardır. Sembollerin paradoksal yapısını dikkate aldığımızda tuğlaların/parçaların bir araya gelmesiyle destekleme çağrışımı olabileceği gibi, birbirine muhtaç olma çağrışımı da öne çıkabilmektedir. Hadisle ilgili yorumlarda bina sembolü bu özellik ve çağrışımlarıyla kullanılmış hem sosyal hayata hem de mânevî yaşama dair yorumlar yapılmıştır. Örneğin Râğıb el-İsfahânî bu hadis-i şerifi insanın sosyal varlık oluşu bağlamında ele alır ve konuyu bina sembolünün muhtaçlık çağrışımı üzerinden temellendirir.

Ona göre insanın hayattaki bütün ihtiyaçlarını tek başına karşılaması büyük zorluklar içermektedir. Örneğin bir lokma ekmek yiyebilmek için buğday tohumunun ekilmesi, yetiştirilmesi, hasat edilmesi, öğütülmesi, yoğrulması, pişirilmesi, sofraya konulması gibi aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Bütün aşamaları bir kişinin üstlendiğini düşündüğümüzde bir lokma ekmek yiyebilmek, büyük bir meşakkat içermektedir. Bu yüzden insanlar fırkalar halinde bir araya gelerek yardımlaşmak ve hayat şartlarıyla bu şekilde mücadele etmek durumundadır. İnsanın bu tabiatı dolayısıyla “الإنسان مدني بالطبع / İnsan yaratılışı itibarıyla sosyal/medenî bir varlıktır” denilmiştir. İnsanın toplumdan ayrılarak fert halinde yaşaması neredeyse

⁵³ İbnü’l-Arabî’nin “Mü’min, mü’minin aynasıdır” hadis-i şerifi ve ayna sembolizmi ile ilgili izahları hakkında *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye ve Fusûsu’l-Hikem* eserleri özelinde çalışmalar yapılmıştır. Geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011); Ahmet Ögke, “İbnü’l-Arabî’nin Fusûsu’l-Hikem’inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 9/23 (2009), “İbnü’l-Arabî” özel sayısı - II, 75-89.

mümkün değildir. Nitekim insan hem dünya hem de ahiret işlerinde diğer insanlara muhtaçtır. Peygamber Efendimiz bu hususa işâret etmek üzere “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” buyurmuştur.

Râğıb el-İsfahânî, hadisle ilgili değerlendirmesini sosyal hayatın hikmetine yönelik izahlarla sürdürür. Ona göre Allah Teâla insanın sosyal tabiatına uygun olarak her bir kişiyi farklı mesleklere yönlendirerek diğer insanların hizmetinde istihdam (teshîr) etmiştir. Böylece insanlar arasında gizli bir münâsebet ve semâvî bir sözleşme oluşmuştur. Her insan gönül huzuru ile bütün emeğini tahsis edeceği bir mesleği tercih eder. Belli bir mesleği tercih eden birine başka bir meslek teklif edilse muhtemelen istemeyecektir. Şâyet Allah Teâla insanların fitratına bu ilkeyi yerleştirmemiş olsaydı herkes isim, meslek, şehir, sanat tercih ederken hep en güzel ve en müreffehini seçerdi. Bu durumun bir neticesi olarak insanları birbirine bağlayan yardımlaşma ve ihtiyaçlarını gidermede birbirine muhtaçlık durumu olmazdı. Hâlbuki Allah, hikmetinin bir tezahürü olarak her bir insanı farklı bir şey tercih etmeye mecbur bırakmıştır. İnsanlar bazen istemeseler de belli bir mesleğe razı olurlar ve diğer meslekleri gözden çıkarırlar. Netice olarak hemen her insan toplumsal yaşantı içerisinde bir başkasına muhtaç olmakta ve varlığını sürdürmek için birlikte hareket etmek zorunda kalmaktadır. Mü’minleri parçaları birbirine bağlı binaya benzeten hadis de bu mânâyı ifade etmektedir.⁵⁴

Mü’minler, bir bina olarak telakki edildiğinde bireysel ve toplumsal hayat içerisinde ortaya çıkabilecek hastalıklara karşı nasıl tavır takınılması gerektiği hususu önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Sûfîlerin hadisle ilgili yorumlarında bu konuya da yer verdikleri görülmektedir. Başta Gazzâlî olmak üzere bazı İslam âlimleri bu hadisle tâûn hastalığı ile ilgili hadis arasında irtibat kurmuşlar ve bina sembolünün hem bütünlük hem de muhtaçlık çağrışımları üzerinden yorumlar yapmışlardır.

⁵⁴ Râğıb el-İsfahânî, *ez-Zerî‘a ilâ mekârimi’s-şerî‘a*, nşr. Ebu’l-Yezîd Ebû Zeyd el-‘Acemî (Kahire: Dâru es-Selâm, 1428/2007), 265. İsfahânî’nin sözünü ettiği mevzuyu Gazzâlî farklı bir yaklaşımla işlemektedir. O, rençberlik, dokumacılık, tebâbet gibi sosyal hayatın gereği olan bazı ilim ve meslekleri farz-ı kifâye olarak ifade eder. Zira toplumsal hayattaki meslekler bedendeki azalar nisbetindedir. Bir veya birkaç kişinin bu meslekleri devam ettirmesi gerekmektedir. Geniş bilgi için bk. Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’d-dîn* (Beyrût: Dâru’l-Ma’rîfe, ts.), 1/16.

Peygamber Efendimiz Tebük gazvesinden dönerken “Bir yerde tâûn hastalığı ortaya çıktığında şâyet o belde iseniz dışarı çıkmayınız; başka yerde iseniz oraya girmeyiniz.”⁵⁵ buyurmuştur. Gazzâlî, tâûn hastalığı olan bölgedeki mü’minlerin dışarıya çıkmaması gerektiğini “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadisi bağlamında değerlendirir. Ona göre Peygamber Efendimizin hastalık bölgesinden çıkmayı yasaklamasının iki temel sebebi vardır: Salgın hastalıklar hava yoluyla ve solunum esnasında bulaşır. Hastalık bölgesinde bulunan kişi henüz hasta olmamışsa da iç organlarına nüfuz eden mikrobun zamanla ortaya çıkma ihtimali vardır. Kişi hastalık bölgesinden çıktığı takdirde hastalığın bulaşma riskinden kurtulmuş olamayacağı gibi yakalandığı hastalıktan da kurtulmuş olamaz. Üstelik hastalığı başkalarına da bulaştırabilir. Diğer sebep ise dışarı çıkılması halinde hastalığa yakalanan diğer mü’minlerin ölüme terkedilmiş olmasıdır. Çünkü hastalıkları sebebiyle sosyal ve tabii ihtiyaçlarını gideremeyen hastaların sonu, kaçınılmaz bir şekilde ölüm olacaktır. Hâlbuki sağlıklı olanlar kadar hasta olanların da hayatlarından ümit kesilmiş değildir. Hastalığa yakalananlar doğal olarak diğer mü’minlerin desteğine ihtiyaç duyarlar. Bu durumda hastalık bölgesinde bulunanların tevekkül ederek yerlerinde kalmaları ve hastalığa yakalanan diğer mü’minlere yardımcı olmaları “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” ilkesine daha uygundur. Vücudun bir azası hastalandığında diğer organların ona hizmet etmesi gibi mü’minler de birbirinin derdi ile ilgilenmeli ve yardım etmelidir. Bu durum tevekkülün bir parçası olan tedbir almaya, dolayısıyla tevekküle de aykırı değildir. Hastalık bölgesinin dışında olanlar ise kirli havayı teneffüs etmedikleri, belde halkı ile işleri bulunmadığı ve belde halkının da onlara ihtiyacı olmadığı için hastalık bölgesine girmemelidir.⁵⁶

İsfahânî ve Gazzâlî’nin tasvir ve değerlendirmelerini zâhir mânâya en yakın yorumlar olarak görmek mümkündür. Hadisteki bina sembolü sosyal hayata dair olduğu gibi benzer şekilde manevî yaşama dair çağrışımlar da yapmıştır. Örneğin

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/2918.

⁵⁶ Geniş bilgi için bk. Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’-d-dîn*, 4/291; . İbnu’l-Cevzî, *Keşfu’l-muşkil min hadisi’s-sahîhayn*, nşr. ‘Alî Huseyn el-Bevvâb (Riyâd: Dâru’l-Vatan, ts.), 1/218; İbnu’l-Mulakkın, *et-Tavdîh*, 17/468; Bedruddîn el-‘Aynî, *Nuhabu’l-efkâr*, 14/72; Münâvî, *Feydu’l-kadir*, 4/286; İsmâ‘îl Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-beyân* (Beyrût: Daru İhyâi’t-Turasi’l-Arabî, ts.), 9/420; Zebîdî, *İthâfu’s-sâdeti’l-muttekin* (Beyrût: y.y., 1414/1994), 2/197.

Kelâbâzî “Kulun kalbinde pintilikle iman asla bir araya gelmez”⁵⁷ hadis-i şerifini şerh ederken “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadisini ve hadiste geçen bina sembolünü bütünlük çağrışımla kullanmaktadır. Ona göre pintilik (şuhh), cimriliğin aşırı halidir. Pintilik genelde bütün bedensel faydalarda özelde ise mal konusunda ortaya çıkar. İman ise tasdik yani rızık konusunda, infak etmeye karşılık olarak vadedilene ulaşmak ve ahirette mükâfat elde etmek hususunda Allah’a güvenmek demektir. İşte cimrilik bu noktada Allah hakkında sûizan anlamı taşır. Çünkü cimri kişi tasadduk ettiği şeyin karşılığını alamayacağını düşünmektedir. Sûizan tasdiki azaltır ve hayır işlerinden geri durmaya sebep olur. Hayır işlerinden geri kalma bazen dinî emirlerde bazen de kul ile mahlûkat arasında gerçekleşmesi beklenen yardımlaşma, nasihat, şefkat ve merhamet hususlarında olabilmektedir. Dinî emirlerden geri kalmak emir ve nehiyleri kabullenmeyi; kullar arasında yardımlaşmadan geri kalmak ise kaderi tasdik etmeyi zayıflatır. Kaderi tasdik ederek yardımlaşmaya katılan kişi hükümlere razı olur; yardımlaşmadan kaçınan ise sanki mü’minlerden değildir. Kelâbâzî’ye göre işte bu hususu belirtmek üzere Hz. Peygamber “Mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” buyurmuş, “Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olmazsınız” hadisi ile de konunun imanla bağlantısını kurmuştur. Pintiliğin her türlü imânâ ve iman hakikatlerine terstir. Bu sebeple “Pintilikle iman bir kalpte bir arada asla bulunmaz” buyurulmuştur.⁵⁸ Bu yorumda pintilik, mânevî yaşam içerisindeki imanın yapısal bütünlüğüne aykırı görülmektedir.

Gazzâlî, Kelâbâzî’nin yaklaşımını devam ettirir ve yine bina sembolü üzerinden kalp hastalıklarını işler. Ahlâkî vasıflarla ilgili olarak mühlikât ve münciyât ayrımı yapan Gazzâlî, ahlakî vasıfları belirleyip işlerken mü’minlerden oluşan toplumu bir bina olarak telakki etmektedir. Zira hased gibi kötü ahlâkî vasıfları, binanın bütünlük arz eden yapısına aykırı görerek yasaklanmalarına hüccet olarak bu hadisi delil gösterir. Ona göre hased, pintilik (şuhh) hastalığının bir şubesidir. Pintilik, cimrilikten farklıdır. Cimri (bağîl) kendi malını başkasıyla paylaşmayan, pinti (şahîh) ise Allah’ın nimetlerini başkalarından esirgeyen kişidir. Hâlbuki Allah, di-

⁵⁷ Buhârî, *el-Edebu’l-müfred*, 2003, 135.

⁵⁸ Kelâbâzî, *Bahrü’l-fevâid*, 187.

lediği kuluna dilediği şekilde nimet ihsan eder. Allah’ın ihsanını kullarından esirgemeyi ifade eden hased, şuhh ile irtibatlıdır ve bu sebeple de imanla alakalıdır. Kişi kendisi için istediğini başkası için de istemedikçe kâmil mânâda iman etmiş olamaz. Nitekim mü’minler bir bina gibi olduğundan hem refahı hem de darlığı paylaşmak gerekmektedir. Bu yüzden hased, mü’min bir şahsiyette olmaması gereken bir vasıftır.⁵⁹

İbnü’l-Arabî’nin bu hadisle ilgili olarak bütünüyle mânevî yaşama yönelik müstakil bir şerhi bulunmaktadır. Henüz neşri yapılmayan *Kitâbu’l-Ġâyât* adlı risalesinde yer alan bu şerhte İbnü’l-Arabî, bina sembolünün şekli özellikleri ve katmanlı yapısından hareketle mânevî yaşama dair yorum yapmaktadır. İlgili şerhte mü’minler mânevî hayat itibarıyla üç katlı bir yapı ile sembolize edilmektedir: Zâhir ehli, bâtin ehli, zâhir ve bâtin ehli.

Şerhe göre mânevî yaşam bakımından zâhir ehli İslâm, bâtin ehli iman, hem zâhir hem bâtin ehli olan ise ihsan seviyesindedir. Bu bakış açısı Cibril hadisinde yer alan üç kavram ile irtibatlıdır. Nitekim Cibril hadisindeki İslâm, iman ve ihsan kavramları, başta Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ve Serrâc (ö. 378/988) olmak üzere pek çok sûfî tarafından zâhir, bâtin ve zâhir ve bâtinin yani imanın hakikati şeklinde anlaşılmıştır.⁶⁰ İbnü’l-Arabî de “Ümmetim, parçaları birbirine bağlı bina gibidir.” hadisini bu perspektifle yorumlayarak mânevî hayat bakımından müslümanları fert ve toplum olarak üç katmanlı bir yapıyla sembolize etmektedir. Her bir katmanda yer alan hakikatler birbiri ile bağlantılıdır.

Birinci kat zâhir ehlini temsil etmektedir. Zâhir ehli şu üç ahlâkî vasfa sahiptir: Sıdk, vera’ ve hayâ. Bu üç vasıftan sıdk, hüsn-i zannı; vera’, havfı (Allah korkusunu); hayâ, az konuşmayı sağlar. Kimde bu üç haslet ve bu hasletlerin neticeleri bulunursa, o kişinin müslümanlığı kemâle erer. O kişinin temsil ettiği İslâm binasının temeli sağlam, yapısı düzgün olur. Bu hasletlerden birinden veya ikisinden mahrum olanların emniyet vasıfları derecesine göre kaybolur ve o kişilerin

⁵⁹ Gazzâlî, *Bidâyetü’l-hidâye* (Kahire: Mektebetü Medbûlî, 1413/1993), 59.

⁶⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu’l-fark beyne’s-sadr ve’l-kalb ve’l-fu’âd ve’l-lüb*, nşr. Ahmed ‘Abdurrahîm es-Sâyih (Kahire: Merkezu’l-Kitâb li’n-Neşr, ts.), 28; Serrâc et-Tûsî, *el-Luma’ fi târîhi’t-tasavvuf ve’l-İslâmî*, tahk. ‘İmâd Zeki el-Bârûdî (Mısır: el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, ts.), 10.

huyânetlerinden emin olunamaz. Üç hasletten bütünüyle mahrum olanların ise kökleri yok edilen bir ağacın meyve vermemesi örneğinde olduğu gibi müslümanlığının bir neticesi olmaz.

İkinci kat bâtın ehlini temsil etmektedir. Bâtın ehli şu üç vasfa sahiptir: Teslimiyet (istislâm), himmet ve edep. Teslimiyet, beşerî güç ve kuvvetin nefyedilip yerine Hak Teâlâ'nın güç ve kuvvetinin yerleştirilmesi demektir. Benliğini yok eden sebat bulur. İbnü'l-Arabî bu noktada insandaki beden-ruh münasebetini yeryüzü ile göklerin münasebetine benzetir. Ona göre insan, Cenab-ı Hakk'a bakan yönü itibariyle sema, kendi fiilleri itibariyle de yeryüzü gibidir. Yeryüzü yerleşmeden yani nefis terbiye edilmeden gökler istikrar kazanmaz yani ruh huzura ermez. Nefsin yerleşmesi istislam/teslimiyet ile, ruhun istikrarı ise ancak hikmetle gerçekleşir.

İbnü'l-Arabî bu katmanda insanın nefis ve ruh itibariyle tekâmülünü "Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız."⁶¹ âyetinden işâretle ele alır. Ona göre âyette insanın kendisinden yaratıldığı ve yine kendisine döndürüleceği şey topraktır. Toprağa döndürülmek ölümü ifade etmektedir. Meseleye ruhânî açıdan yaklaşıldığında "Sizi ondan yarattık (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ)" ifadesi "ölümden sonra sizi dirilttik" anlamına gelmektedir. "Sonra oradan bir defa daha çıkaracağız (وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)" ifadesi ise "Biz insanı ölmeden evvel kendi dünyasındaki başka bir dirilmeden sonra çıkaracağız" demektir. "Başka bir dirilme"den kasıt bütün ibadetlerdir. İbadetler tam olunca insana başka bir üfleme/suluk olan muhabbet ve aşk arzuları üflenir. İnsan şimdiye kadar tanıdığı rabbine (marifetullah) bundan sonra iştiyak duymaya (muhabbetullah) başlar. İşte bu, ikinci defa dirilme demektir.

Üçüncü kat ölmeden evvel ölmek şeklinde ifade edilen bu ikinci dirilmeyle gerçekleşen zâhir ve bâtın ehlini temsil etmektedir. Şerhe göre bu katmandaki kişiye şu üç şey ilham edilir: Himmet-i semâviyye, himmet-i melekûtiyye ve himmet-i hikmet. Semavî himmet, ilm-i billahtır (tevhîd). Melekûfî himmet marifet ehline ait makamdır (marifetullah). Hikemî himmet ise ilm-i ledün ehline ait hikettir. İlm-i billah (tevhîd) dosdoğru din olan İslam'ın direkleri; marifetullah duvarları;

⁶¹ Âyetin metni şu şekildedir: مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى Tâhâ 20/55.

hikmet, kapıları; edep ise iç kısmıdır. Edep üç çeşittir: Azalar üzerindeki aklın edebi, akıl üzerindeki ruhun edebi ve ruhun üzerindeki sırrın edebi.⁶²

Yukarıdaki yorumları dikkate aldığımızda Râgıb el-İsfahânî, bina sembolünü insanın sosyal tabiatının bir gereği olarak toplumsal hayat içerisinde diğer insanlara muhtaç olarak yaşayan bir varlık olduğunu ifade etmek için; Kelâbâzî ve Gazzâlî, mü’minlerin hem sosyal hayat hem de manevî yaşam bakımından birbirini desteklemeleri gerektiğini tasvir etmek için kullanmaktadır. İbnü’l-Arabî ise İslam toplumunu hem bireysel hem de toplumsal olarak manevî yaşam bakımından tasvir etmekte ve mü’minlerin mânevîyattaki derecelerini üst üste yükselen üç katlı bina sembolü ile dile getirmektedir. Bu durum hadisle ilgili yorumların çeşitlenmesinde bina sembolünün yaptığı çağrışımların etkili olduğunu ve yorumların kişisel özelliklere bağlı olarak değiştiğini göstermektedir. Ayrıca yorumların giderek yoğunlaştığını ve İbnü’l-Arabî ile en zirveye ulaştığını söylemek mümkündür. Bu durumu mü’min lafızlarıyla ilgili yorumlarda da görmek mümkündür.

2. 2. İşârî Yorumlarda Lafzın İşâreti: Mü’min Lafızları ve Metafizik Boyut

Yorumların çeşitlenmesini sağlayan metinle alakalı bir başka unsur ise lafızların işâreti meselesidir. Lafzın zâhiri, metindeki diğer lafızlarla irtibatı ve müteradif kullanımları işâret alanını (müşarun ileyh) etkilemektedir. Bu durumu “mü’minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir” hadisiyle irtibatlı olarak ifade edecek olursak hadiste yer alan mü’min lafızları, zâhir mânâ itibariyle inanan kulları ifade etmektedir. Ancak zâhir mânâyâ aykırı olmayacak şekilde mü’min lafızlarından birinin kulları, diğerinin ise Allah’ın “el-Mü’min” ismini ifade ettiği düşünülebilmiştir. Aynı lafızdan farklı mânâların elde edilmesi işâretle alakalıdır. İbnü’l-Arabî’nin bazı yorumları bu ayrıma dayanmaktadır. Mü’min lafızları bina sembolüyle irtibatlı düşünüldüğünde işâret edilen anlam dünyası zenginleşmekte, kul-kul, kul-Allah münasebeti bina sembolüne bağlı olarak şekillenmektedir. Yine hadisin farklı tariklerindeki (المؤمنون), (المؤمن للمؤمن), (أمتي) müteradif ifadeleri, lafızdaki işâretleri farklılaştırmaktadır. Bu üç hususu İbnü’l-Arabî’nin ilgili yorumlarıyla örneklenerek işleyelim.

⁶² İbnü’l-Arabî, *Kitâbu’l-Ğâyât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1777), 8b-12a; İbnü’l-Arabî, *Kitâbu’l-Ğâyât* (Berlin: Berlin Kütüphanesi, 2956), 5b-8a.

Lafzın işâreti hususuyla ilgili İbnü'l-Arabî'nin hususî bir tavrı söz konusudur. Kartal'ın tespitleri üzerinden ifade edecek olursak İbnü'l-Arabî, işârî yorumlarında dilin genel sınırlarında kalmayı ve dil ile sınırlanmayı esas alır. Ayrıca nasları (ayet ve hadis) varlık tasavvuruna paralel olarak yorumlamayı yöntem edinir. Diğer sûfîlerden farklı olarak "işâreti sahip olduğu özneliğin yerine gerçek yorum anlamıyla güçlendirerek başka bir bağlamda yorumlar. Bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin yorum yöntemi aynı zamanda sûfîlerin işârî yorum yöntemlerinin bir tekâmülü sayılabilir."⁶³

İbnü'l-Arabî hadis-i şerifte yer alan mü'min lafızlarından hareketle yaptığı yorumlarda hem zâhir mânâyı dikkate almakta hem de zâhir mânâyâ bağlı kalmak şartıyla ve lafzın işâretini kullanmak suretiyle bâtın mânâlara yönelmektedir. Öncelikle zâhir mânâyâ yönelik yorumlarını ele alırsak İbnü'l-Arabî bazı yorumlarında hadisteki mü'min lafızlarını mü'min topluluğu olarak anlamıştır. Ona göre her bir mü'min, iman çatısı altında şekillenen bir yapının parçalarıdır. İman, bu yapının parçalarını bir arada tutan en önemli unsurdur. İmanın mü'minleri bir arada tutan bu yapıdaki fonksiyonu, iman kardeşliğini neseb kardeşliğinden daha etkili yapmıştır. Bu yapı sebebiyle mü'min, mü'mini öldüremez, ona buğz edemez. İslam'da bir mü'min din kardeşi olan başka bir mü'mini öldüremez. Fakat mü'min olmayan neseb kardeşini cihad esnasında öldürebilir. Yine bir mü'min, mü'min olmayan neseb kardeşine varis olamazken diğer mü'minlere varis olabilmektedir. Zira mirasın tahakkuk edebilmesi için aynı dinde olmak gerekmektedir. Buna göre iman kardeşliği neseb kardeşliğinden daha etkindir.⁶⁴ Allah "Mü'minler kardeştir"⁶⁵ âyet-i kerimesi ile imanı onların babası yapmış, Peygamber Efendimiz de hicret sonrasında sahabe arasında kardeşlik bağları kurmuştur. Ayrıca kendisi de Hz. Ali'nin elini tutarak "Benim kardeşim de Ali'dir" buyurmuştur.⁶⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre bütün bunlar İslam'da iman bağının neseb bağından daha üstün tutulduğunun delilidir. Bu ilkenin temelinde mü'min ile el-Mü'min arasındaki irtibat vardır.

280

OMÜİFD

⁶³ Kartal, "İbnü'l-Arabî'nin Yorum Yöntemi ve Muhammed Fasında Bu Yöntemin Tatbiki: Her Varlık Bir Âyettir", 258.

⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin (Beyrût: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/195-201.

⁶⁵ el-Hucurât 49/10.

⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/195-197.

İbnü’l-Arabî lafzın işâretini kullanmak suretiyle metindeki mü’min lafızlarından birini kul mü’min diğeri ise el-Mü’min şeklinde telakki etmiştir. Yukarıda ifade edildiği üzere hadis şârihleri, mü’min lafzında yer alan lam harfinin cinsi ifade ettiği kaydını koyarak bu şekilde anlaşılmasına fırsat vermek istememişlerdir. Ancak lafzın zâhiri bu bakış açısına müsaittir. Nitekim İbnü’l-Arabî de buradan hareket ederek mü’min ile el-Mü’min arasında irtibat kurmakta ve kardeşlik meselesine metafizik bir boyut kazandırmaktadır. İbnü’l-Arabî’ye göre mü’minlerin kendi aralarında olduğu gibi mü’min ile el-Mü’min arasında da sahih ve geçerli bir kardeşlik vardır. Bu durumun bir ileri boyutu olarak mü’min ile el-Mü’min arasındaki ilişkinin bir benzeri bir şekilde ulûhiyet ile a’yan-ı sâbite arasında da vardır. Ulûhiyet ile a’yan-ı sâbite, bir babadan olma iki kardeş gibidir ve birbirini desteklerler. Ulûhiyet ve a’yan-ı sâbite ile birlikte mümkünlerin varlığı ortaya çıkmakta ve böylece Allah’ın bilinmesi gerçekleşmektedir. İstidatlar ile ilahi isimler arasındaki kardeşliğin verdiği bilgi ve ulaşılabilecek en üst kardeşlik budur. Ardından onun aşağısındaki kardeşlik gelir. Bu ise “*Mü’minler kardeştir, onların arasını ıslah edin.*”⁶⁷ âyetinde belirtilen kardeşliktir. Âyetteki kardeşliği mü’min ile el-Mü’min arasındaki kardeşlik olarak anlamak mümkündür. Şöyle ki; Allah’ın kendisi hakkında haber verdiği hususlarda mü’minler arasında ihtilaf çıkabilmektedir. Aklın delili, vahyi tasdik etse bile te’vile kalkarak, Allah’ın kendisinden bildirdiği şeyin aksini söyleyebilir. Hak Mü’min (el-Mü’min) ile mahlûk mü’min (insan) arasında böyle bir ihtilaf ortaya çıktığında Allah, keşif sahibi bilginlere “Kardeşlerinizin arasını bulun (ıslah edin)” diye emreder. Peygamberler ve âlimler, mü’minleri akla uyarak hata yaptıkları hususunda uyarır ve onları Allah’a teslim olmaya davet ederler. Mü’minler hatalarını anlayınca kardeşlerin arası ıslah edilmiş olur.⁶⁸

İbnü’l-Arabî, mü’min ile el-Mü’min arasında velâyet bakımından da bir irtibat kurmaktadır. Ona göre Allah, mü’minlerin velisi olması itibarıyla onları zulmetten nura, bir başka ifadeyle gaybın zulmetinden müşahedenin nuruna çıkarır. Böylece onları “kendini bilmekten rabbini bilme” mertebesine eriştirir. Bu durum Allah’ın kullarına bir nusretidir. “*Siz Allah’a yardım ederseniz, O da size yardım eder*”⁶⁹

⁶⁷ el-Hucurât 49/10.

⁶⁸ İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, 5/195-197.

⁶⁹ Muhammed 47/7.

âyeti, mü'min ile el-Mü'min arasında gerçekleşen hükme işâret etmektedir. Nitekim O, el-Mü'min, biz de mü'minleriz.⁷⁰

Lafzın işâreti ile ilgili ikinci husus, metindeki diğer kelimelerin işâret alanına etkisi meselesidir. Mü'min lafızlarının anlam dünyası, metinde yer alan bina sembolünden ve bu sembolün sahip olduğu çağrışımlardan etkilenmektedir. İbnü'l-Arabî ilgili yorumlarında hadisteki mü'min ile el-Mü'min arasındaki irtibatı ifade ederken bina sembolünün yukarıda belirlediğimiz hem "destekleme" hem de "muhtaç olma" çağrışımlarını kullanmaktadır. Öncelikle destekleme çağrışımını ele alacak olursak varlık ve yaratılışı esmâ tecellisi temeline dayandıran İbnü'l-Arabî'ye göre el-Mü'min ile mü'min arasında ontolojik bir irtibat vardır ve her iki mü'min birbirinden güç almakta, birbirini desteklemektedir. Bu irtibat sebebiyle âlemde herkes, el-Mü'min isminin tecellisi ile mü'min ve secde edicidir. Bunun istisnası olarak insanlar ve cinlerden bazılarının iman etmemesi, imandaki derece farkı ile ilgilidir. "Ey iman edenler! İman ediniz"⁷¹ âyetinde insan ve cinlerin bu kısmına hitap edilmektedir. Âyetteki birinci iman genel imandır ve Elest Bezmi'nde

282

OMÜİFD

Cenab-ı Hakk'a verilen misakla oluşan iman olup ikrâr şeklinde ifade edilir. Mü'minler için kolay olan bu iman, el-Mü'min'in mü'minle kenetlenmesinin ve ondan güç almasının örneğidir. Zor olan asıl iman ise tevhidle gerçekleşen imandır. Allah âyette "Ey mü'minler!" diye hitap etmiş, ardından tevhidle iman etmelerini istemiştir. Yani ikinci iman, tevhidi ifade etmektedir. "Onların çoğu ortak koşmadan Allah'a iman etmezler"⁷² âyetinde kullarından bazılarının gizli şirke düşerek iman ettiği ifade edilmiş olmaktadır. Allah kullarına rahmetinden dolayı mutlak tevhide değinmemiş, O'nun birliğine iman edin dememiştir. İman, Allah'ın varlığını kabul etmekle; tevhid ise ortağı nefyetmekle gerçekleşir. Tевhidi hakkıyla gerçekleştirenler peygamberlerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in "Allah kardeşim Lût'a merhamet etsin. O, güçlü bir rükne dayanıyordu" hadis-i şerifinde Hz. Lût tevhidi gerçekleştiren bir örnek olarak sunulmaktadır. Bu durum da mü'minin, el-Mü'min'le kenetlenmesini ve ondan güç almasını ifade eder.⁷³

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/216.

⁷¹ en-Nisa 4/136.

⁷² Yusuf 12/106.

⁷³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/262.

Her iki mü’min arasındaki irtibat, yapı ve duvar ilişkisi ile ifade edilebilir. Nitekim muhaddis şârihler, her iki şekilde de şerh etmişlerdir. “el-Mü’min” yapı olarak düşünülürse yaratılmış mü’min bu yapıyı oluşturan duvarlardaki her bir tuğla olacaktır. Dolayısıyla mü’minler kendi aralarında bir duvarı temsil etmekte, hem diğer mü’minlerden hem de el-Mü’min’den destek almakta, aynı zamanda bu yapıya destek sunmaktadır.⁷⁴ Zekât konusunu işlerken bu hadisi kullanan İbnü’l-Arabî binayı/duvarı oluşturan tuğlalar misali mü’minlerin birbirine destek olduklarını söyler ve zekâtı bu yapının bir gereği olarak görür. Zekât mü’minlerin mallarını artırdığı gibi kalplerindeki imanı da artırır. Bu da mü’minin el-Mü’min’den güç almasını ifade eder.⁷⁵

Muhtaçlık çağrısını ise sadece mahlûk mü’mine aittir. Çünkü Allah onu zayıf olarak yaratmış, sonra ona güç vermiştir. Bu yüzden mahlûk mü’min, her daim el-Mü’min’e muhtaçlık içerisinde.⁷⁶ Tasavvuftaki fakr kavramı ile ifade edilen bu hakikat, her ne kadar bazı noktalardan benzerlik bulunsa da mü’minin el-Mü’min’den gayriyetini ifade eder. İbnü’l-Arabî’ye göre fakr, âlemin en bariz özelliğidir. Âlem hem var olmak için hem de varlığını sürdürmek için, dolayısıyla her haliyle muhtaçlık içerisinde. Bu yüzden mahlûk için fakr, özden kaynaklanan zorunlu bir özelliktir.⁷⁷ İbnü’l-Arabî bu durumu tenbih maksatlı olarak hatırlatır ve “Allah Mü’min, sen de mü’minsin. Ancak sen kendine layık mertebede bulduğun gibi, O da kendisine layık mertebededir. Biliyorsun ki, O’nunla benzer değilsin. İman sizi birleştirmiş olsa bile, imanın Allah ile ilişkisi seninle ilişkisi gibi değildir. Çünkü O’nun benzeri değilsin. (İman nedeniyle ortaya çıkan) benzeşme, seni aldatmamalıdır.”⁷⁸ der. İbnü’l-Arabî’ye göre mü’min Allah için isim, kul için ancak bir vasıftır.⁷⁹ Bu yüzden mü’min ile el-Mü’min arasındaki irtibat ve ilişkinin en önemli neticesi “Allah’ın ahlakıyla ahlaklanın”⁸⁰ hadisindeki ilkenin imkânına

⁷⁴ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 8/224.

⁷⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 8/225.

⁷⁶ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 8/287.

⁷⁷ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 3/395-398; Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Alfa, 2017), 144-146.

⁷⁸ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012), 11/293; İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 5/195-197.

⁷⁹ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 2/301

⁸⁰ Kastalânî, *İrşâdu’s-sârî*, 5/341.

dayanmasıdır. Mü'min Allah'ın bir ismidir. Allah âlemi kendi suretinde yarattığı için âlem, Mü'min ismiyle ahlaklanma imkânına sahiptir.⁸¹

Son olarak hadisin üç farklı tarikinde mü'min lafızlarının (المُؤْمِنُ), (المُؤْمِنُونَ), (المُؤْمِنِ) ve (لِلْمُؤْمِنِينَ) şeklinde farklılaştığı görülmektedir. Bu lafız farklılıklarının hadisle ilgili yorumları etkilediği görülmektedir. Zâhir anlam bakımından ele aldığımızda her üç lafızla kastedilen şeyin mahlûk mü'minler olduğu anlaşılacaktır. Sûfiler de bu zâhir mânâ üzerinden hareket ederek yorum yapmışlardır. Nitekim Kelâbâzî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî bu zâhir mânâyâ bağlı kalarak fakat mü'minin mânevî yaşamı üzerinden yorum geliştirmişlerdir. İbnü'l-Arabî mü'minleri manevî yaşam bakımından üç katlı bina sembolüyle ele aldığı anlatıda ise (المُؤْمِنِ) lafzının yer aldığı varyantı kullanmıştır. Ancak İbnü'l-Arabî (المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) lafızlarının yer aldığı varyantı kullandığında zâhir mânâyâ aykırı olmamak üzere lafızlardan birini mahlûk mü'min, diğerini ise Allah Teâlâ'nın el-Mü'min ismi olarak telakki etmiştir. Nitekim *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'* de hem zâhir mânâyâ bağlı kalarak mü'minler topluluğu şeklinde hem de zâhir mânâyâ aykırı olmamak üzere kul mü'min-el-Mü'min şeklinde düşünerek yorumlar geliştirmiştir. Bu durum hadisle ilgili işârî yorumların çeşitlenmesinde lafızların işâretlerinin önem arz ettiğini; ayrıca sûfilerin zâhir mânâyâ bağlı kaldıklarını veya zâhir mânâyâ aykırı olmamak kaydıyla yorumlar yaptığını göstermektedir.

284

OMÜİFD

Sonuç

"Mü'minler parçaları birbirine bağlı bina gibidir" hadis-i şerifi sûfiler tarafından çeşitli şekillerde yorumlanan hadislerden biridir. Zâhirî mânâ bakımından mü'minlerin birlik ve beraberliğini ifade eden bu hadis-i şerif, bazı fakîh ve müfessirler tarafından zâhir mânânın ötesinde yorumlanmıştır. Bu yorumlarda, mü'min lafızları mü'min topluluğu olarak anlaşılmuş ve bina sembolünün çağrışımlarıyla mü'minlerin dinî emirleri yerine getirmede yardımlaşması vurgusu öne çıkmıştır. Mezkûr hadis, sûfilerin dikkatini ise daha ziyade manevî yaşam itibarıyla çekmiş, yorumlar sûfinin ilgi ve kabiliyetine bağlı olarak çeşitlenmiştir. Yorumlar zâhir-bâtın münasebeti açısından incelendiğinde sûfilerin diğer âlimler gibi zâhir

⁸¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'*, 5/195; 4/464.

mânâya bağlı kaldıkları ve lafızdaki işâretlerden hareket ederek zâhir mânâya aykırı olmamak kaydıyla tasavvufi/işârî yorumlar geliştirdikleri anlaşılmaktadır. Sûfîlerin bu yorumları hem hadisle ilgili şerhlere hem de İslam düşünce geleneğine husûsî katkı sağlamaktadır.

Marifetin ifade edilmesinde mecaz ve işâret dilini sıklıkla kullanan sûfîler, semboller ve sembollerin yer aldığı bazı nasları bilgi aktarım aracı olarak kullanırlar. Hadis hakkında yapılan yorumların çeşitlenmesinin temelinde lafız hususiyetleri ve sembolik anlatım özellikleri yer almaktadır. Nitekim bina sembolünün çağrışımları ve mü’min lafızlarının işâreti, yorumları şekillendiren birer unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Hadisteki bina sembolü şeklî özellikleri, bütünlük arz eden yapısı ve çeşitli çağrışımlarıyla kullanılmış hem sosyal hayata hem de mânevî yaşama dair yorumlar yapılmıştır. Bu durum hadisle ilgili yorumların çeşitlenmesinde bina sembolünün yaptığı çağrışımların etkili olduğunu ve yorumların kişisel özelliklere bağlı olarak değiştiğini göstermektedir. Ayrıca İbnü’l-Arabî’nin mü’min lafızlarını mü’min - el-Mü’min şeklinde anlaması ve bina sembolüyle bağlantılı olarak ele alınmasıyla hadis-i şerif, kul-kul, kul-Allah arasındaki irtibatı ve bu irtibatın katmanlarını ifade edecek metafizik bir mânâ boyutuna sahip olmuştur. Tarihsel süreci dikkate aldığımızda erken dönemlerden itibaren yapılan yorumların giderek yoğunlaştığını ve İbnü’l-Arabî ile en yoğun tasavvufi muhtevaya ulaştığını söylemek mümkündür. İbnü’l-Arabî’nin, yorumlarında dilin sınırlarına riayet ettiği, lafızlara muhtemel işâretleri kullanarak mânâlar yüklediği, hadisi varlık anlayışı ekseninde yorumladığı anlaşılmaktadır.

Hadisle ilgili yorumları metin merkezli bir okumaya tabi tuttuğumuzda sûfîlerin, işâreti ibâreden aldıklarını söyleyebiliriz. Bunun bir neticesi olarak işâreti, bâtında husûle gelen mânâlara tekabül eden lafzın zâhirindeki unsurlar; işârî yorumu ise sûfîlerin gönül dünyalarında harmanlayıp lafızdaki işâretlere bağlı olarak dile getirdikleri mânâlar şeklinde anlamak mümkündür.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*. 12. Cilt. B.y.: Cem‘iyyetu’l-Merkezi’l-İslâmî, 2010. Ağbal, Davut. *İbn Arabî’de İşârî Tefsir*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

- ‘Alîyyu’l-Kârî, Ebu’l-Hasen Nûruddîn ‘Alî el-Mollâ. *Fethu bâbî’l-‘înâye bi şerhi’n-nikâye*. Halep: y.y., 1967.
- Atasağun, Galib. “Sembol ve Sembolizm”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 369-387.
- Ateş, Süleyman. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- Bedruddîn el-‘Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *‘Umdetu’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*. 15. Cilt. Beyrût: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-‘Arabî, ts.
- Bedruddîn el-‘Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *Nuhabu’l-efkâr fi tenkîhi mebânî’l-ahbâr fi şerhi me ‘ânî’l-âsâr*. nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 19. Cilt. b.y.: y.y., 1429/2008.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. ‘Alî el-Husrevcerdî el-Hurâsânî. *es-Sunenu’l-kubrâ*. nşr. Muhammed ‘Abdulkâdir ‘Atâ. 3. Baskı. Beyrût: y.y., 1424/2003.
- Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ’îl b. İbrâhîm. *Sahihu’l-Buhârî*. nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsir. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tavkî’n-Necât, 1422.
- Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ’îl b. İbrâhîm. *el-Edebu’l-mufred*. nşr. ‘Alî ‘Abdulbasît Mezîd-‘Alî ‘Abdalmaksûd Ridvân. Kahire: Mektebetu’l-Hancî, Kahire 2003.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 1999.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları 2015.
- Çelik, Ahmet. *Tasavvufî Tefsir Âlûsî Örneği*. Erzurum: Ekev Yayınevi, 2002.
- Dârekutnî, Ebû’l-Hasen ‘Alî b. ‘Omer el-Bağdâdî. *Kitâbun fihî ‘erba ‘üne hadîsen min Mûsnedi Bureyd b. ‘Abdullâh b. Ebî Burde ‘an Ceddilî ‘an Ebî Mûsâ el-‘Eş ‘arî Radiyallâhu ‘anh*. nşr. Muhammed b. ‘Abdilkerîm b. ‘Ubeyd. b.y.: Câmî ‘atu ‘Ummî’l-Kurâ, 1420/1999.
- Demirli, Ekrem. “Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü’l-‘Arabî’de Harf Sembolizmi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 17 (2008), 223-236.
- Demirli, Ekrem. “Kuşeyrî’den İbnü’l-‘Arabî’ye İşâri Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşâri Yorumdan Tahkîke Doğru Kur’ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD]* 40 (2013): 121-142.
- Durand, Gilbert. *Sembolik İmgelem*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Ebû ‘Abdurrahman es-Sulemî, Ebû ‘Abdurrahman Muhammed b. el-Huseyn en-Nisâbûrî. *Hakâ ‘iku’t-tefsîr*. nşr. Seyyid ‘İmrân. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1421/2001.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş ‘as es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*. nşr. Şu ‘ayb el-Arnaût. B.y.: Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyeye, 2009.

- Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-
'ulûm*. nşr. Mahmûd Mataracı. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Emiroğlu, İbrahim. *Sûfî ve Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Eren, Mehmet, “Sadreddin Konevî'nin Tasavvufî Hadis Şerhçiliği “Hz. Peygam-
ber'in Rüyada Görülmesi Rivâyeti” Çerçevesinde”, *I. Uluslararası Sadreddin
Konevî Sempozyumu Bildirileri = The First International Symposium on Sadraddin
Qunawi* (2010), 99-115.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mişkâtü'l-envâr*. nşr. Ebu'l-'Alâ
'Affî. Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye li't-Tibâ'î ve'n-Neşr, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrût:
Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Gökçe, Ferhat. “Tasavvufî/İrfânî Yoruma Dair Temel Kavramlar ve İşâri Hadis Yo-
rumlarının Kabul Edilme Şartları”. *İslâmî İlimlerde İşâri Yorum ve Te'vil Gele-
neği*. ed. Hasan Yerkazan. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.
- Gökçe, Ferhat. “Hadislerin Hikmet/Hikemî Yorumu -Sadreddin Konevî'nin Kırk
Hadis Şerhi Özelinde”. *Universal Journal of Theology* 2 / 1 (Mart 2017), 1-35.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşâri Tefsir Mahiyeti, Meşrûiyeti,
Bâtınî Yorumdan Farkı*. İstanbul: İnsan yayınları, 2013.
- Gördük, Yunus Emre. “İşâri Tefsirin Mahiyeti, Meşrûiyeti ve Bâtınî Yorumdan
Farkı”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 11/2 (2011), 9-47.
- Gül, Halim. *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Gündoğdu, Cengiz. “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde “Mânâ Dili”. *Tasavvuf: İlmî ve
Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005): 221-232.
- el-Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Alfa, 2017.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Alî. *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-
kalb ve'l-fu'âd ve'l-lüb*. nşr. Ahmed 'Abdurrahîm es-Sâiyih. Kahire: Mer-
kezu'l-Kitâb li'n-Neşr, ts.
- İbn Battâl, Ebû el-Hasan 'Alî b. Halef b. 'Abdumelik İbn Battâl. *Şerhu Sahîhi'l-
Buhârî*. nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd,
1423/2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî. *el-Musannef*. nşr. Mu-
hammed 'Avvâme. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Kible, 1409H.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu
Sahîh el-Buhârî*. nşr. Muhibuddîn el-Hatîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife,
1379/1959.
- İbn Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012.

- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. "Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle: Takıyyüddîn İbn Teymiyye". Çeviri ve Notlandırma: Mustafa Öztürk, Ali Bolat. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 265-302.
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Hâtimî. *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddin. 8 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî el-Hâtimî et-Tâî el-Endüsi. *Kitâbu'l-Ġâyât fî mâ verade mine'l-gayb fî tefsîri ba'dı'l-âyyât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 01777.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî el-Hâtimî et-Tâî el-Endüsi. *Kitâbu'l-Ġâyât fî mâ verade mine'l-gayb fî tefsîri ba'dı'l-âyyât*. Berlin: Berlin Kütüphanesi, 2956.
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Hâtimî. "el-İcâze". *Istilahatu's-Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî* içinde. thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru'l-İmam Müslim, 1990.
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Hâtimî. "el-Fihrisu Müellefâti Muhyiddîn İbn Arabî". thk. Kûrkîs Avvâd. *Mecelletü Mecma'ı'l-Arabî* 29/2 (1954).
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî. *Keşfu'l-muşkil min hadîsi's-Sahîhayn*. nşr. 'Alî Huseyn el-Bevvâb. 4 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, ts.
- İbnü'l-Mubârek, Ebû 'Abdurrahmân 'Abdullâh b. Mubârek et-Turkî. *ez-Zühd ve'r-rekâ'ik l'İbni'l-Mubârek ve'z-zühd li Nu'aym b. Hammâd*. nşr. Habîburrahmân el-'A'zamî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Mulakkın, Ebû Hafs 'Omer b. 'Alî b. Ahmed el-Misrî. *et-Tavdîh li şerhi'l-Câmi 'i's-Sahîh*. 36 Cilt. Dimeşk: y.y., 1429/2008.
- İsmâ'îl Hakkı Bursevî, İsmâ'îl Hakkî b. Mustafâ el-İstânbûlî el-Hanefî el-Halvetî. *Râhu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrût: Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, ts.
- Kara, Ömer. "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Rağîb el-İsfahani." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD]*. (2012) 38. ss. 101-146
- Kartal, Abdullah. "İbnü'l-Arabî'nin Yorum Yöntemi ve Muhammed Fassında Bu Yöntemin Tatbiki: Her Varlık Bir Âyettir." *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/21 (2008), İbnü'l-Arabî Özel Sayısı, 257-282.
- Kâdî 'İyâd, Ebû'l-Fadl 'İyâd b. Mûsâ b. 'İyâd b. 'Amrûn el-Yahsubî. *İkmâlu'l-mu'lim bi fevâ'idü'l-Müslim*. nşr. Yahyâ İsmâ'îl. 8 Cilt. b.y.: y.y., 1419/1998.

- Karapınar, Fikret. “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri: “...Oruç bana aittir...” Hadis Örneği”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 9/1 (2009), 57-98.
- Kastalânî, Ebû'l-‘Abbâs Şihâb ed-Dîn Ahmed b. Muhammed. *İrşâdu’s-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10. Cilt. Mısır: el-Matba‘atu'l-Kubrâ'l-Emîriyye, 1323H.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta‘arruf*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr. *Bahru'l-fevâid*. nşr. Muhammed Hasen İsmail - Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-‘İlmiyye, 1420/1999.
- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed ‘Abdirraûf b. Tâcu'l-‘Ârifîn el-Haddâdî. *Feydu'l-kadîr fi şerhi'l-Câmi‘i‘-s-Sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1356/1937.
- Müslim, Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri. *el-Müsnedu’s-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-‘adl ‘ani‘l-‘adl ilâ Resûlillâh*. nşr. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru ‘İhyâi‘t-Turâsi‘l-‘Arabî, ts.
- Nesâ‘î, Ebû ‘Abdurrahmân Ahmed b. Şu‘ayb el-Horâsânî. *es-Sunen (el-Ma‘rûf bi’s-Suneni‘l-Kubrâ)*. 20 Cilt. Kâhire: Dâru‘t-Ta‘sîl, 1433/2012.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Şerhu‘n-Nevevî ‘alâ Müslim*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi‘t-Turâsi‘l-‘Arabî, 1392/1972.
- Okuyan, Mehmet. *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsiri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Ögke, Ahmet. “İbnü‘l-Arabî‘nin Fusûsu‘l-Hikem‘inde Ayna Metaforu”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/23 (2009), “İbnü‘l-Arabî” özel sayısı - II, 75-89.
- Ögke, Ahmet. *Vâhib-i Ümmî‘den Niyâzî-i Mısırî‘ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*. Van: Ahenk Yayınları, 2005.
- Öztürk, Mustafa. *Kur‘an ve Aşırı Yorum, Tefsirde Bâtînilik ve Bâtînî Te‘vil Geleneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsirde Zâhir-Bâtîn Düalizmi Ya da Tasavvufî Aşırı Yorum”. *İslâmiyât Dergisi* 2/3 (1999). Tasavvuf Özel Sayısı, 101-120.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebû‘l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed. *ez-Zerî‘a ilâ mekârimi‘ş-şerî‘a*. nşr. Ebu‘l-Yezîd Ebû Zeyd el-‘Acemî. Kahire: Dâru es-Selâm, 1428/2007.
- Râzî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Omer et-Teymî. *Mefâtihu‘l-ğayb*. 32 Cilt. 2. Baskı. Beyrut.: Daru İhyâi‘t-Turâsi‘l-‘Arabî, 1420.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü‘l-‘Eimme. *el-Mebsût*. nşr. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. Beyrût: y.y., 1421/2000.

- Şemsuddîn el-Kirmânî, Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî b. Sa‘îd. *el-Kevoâkibu’d-derârî fi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*. nşr. ‘Alî b. Dahîlullâh b. ‘Uceyyân el-‘Avfî. Beyrût: y.y., ts.
- Şeybânî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*. nşr. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî. *el-Mu‘cemu’l-‘evsat*. nşr. Târik b. ‘İvadullâh b. Muhammed, ‘Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. Kahire: Dâru’l-Haremeyn, ts.
- Tirmizî, Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ. *es-Sunen*. nşr. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-‘Garbi’l-İslâmî, 1998.
- Tûfî, Ebu’r-Rebi‘ Suleymân b. ‘Abdulkavî b. el-Kerîm es-Sarsarî. *et-Ta’yîn fi şerhi’l-erba‘în*. nşr. Ahmed Hâc Muhammed ‘Osmân. Beyrût: y.y., 1419/1998.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî’de Sembolizm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Yahya, Osman. *Müellefâtı İbn ‘Arabî Târîhuhâ ve Tasnîfuhâ*. trc. Ahmed Muhammed et-Tîyb. Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Âmme li’l-Kitâb.
- Yıldırım, Ahmet. “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 13-36.
- Yıldırım, Enbiya. *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî’nin Kırk Hadis Şerhi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1990.
- Yurdagür, Metin. “Haşviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdurrezzâk. *İthâfu’s-sâdeti’l-muttekin*. Beyrût: y.y., 1414/1994.
- Zeyla‘î, ‘Osmân b. ‘Alî b. Mehcen el-Bârî‘î Fahrüddîn el-Hanefî. *Tebyînu’l-hakâik şerhu Kenzi’d-dakâik ve hâşiyeti’ş-şelebî*. Kahire: el-Matba‘atu’l-Kubre’l-‘Emîriyye, 1313H.

