

# OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE TEFSİR: EBÛ SAİD MUHAMMED HÂDİMÎ'NİN ÇOK BOYUTLU YORUM YÖNTEMİ\*

Reşad İLYASOV\*

## ÖZET

Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'nin çok boyutlu yorum yöntemi, onun sentezci düşüncesinin ürünüdür. Nitekim Hâdimî'nin düşünce sisteminde fikhî-tasavvufî-keleşî ve felsefî yorum yöntemleri varlık mertebelerine uygun olarak birbirlerini tamamlamaktadır. Osmanlı düşünürü olarak Hâdimî, söz konusu yorum yöntemlerinin Kur`ânî Hakikatleri keşf etme amacıyla geliştirildiğinin altını çizmektedir. Osmanlı medrese eğitim sisteminde yetişmiş bir düşünür olarak Hadimi, kendisinin çok boyutlu yorum yöntemini makâsîd ilimleri ve vesâil ilimleri çerçevesinde değerlendirmiştir, diyebiliriz. Hadimi'nin düşüncesinde klasik İslâm düşüncesi'nin beyân (dinî bilgi), burhan (akli kanıt) ve irfân (tasavvuf metafiziği) şeklinde isimlendirilen araştırma alanları birbirini bütünleyen bakış açılarını ifade etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hâdimî, Yorum, Yöntem, İnterdisipliner

## THE INTERPRETATION IN THE OTTOMAN THOUGHT: INTER-DISCIPLINARY INTERPRETATION METHOD OF ABU SAID MAHAMMAD KHADIMI

Khadimi's inter-disciplinary method generally is the result of his synthesist thought. In the very thought of Khâdimî, juridico-theologico-philosophical-mystic methods complete each other in accordance with maratib al-wujud (the vast hierarchical chain of being). Khadimi, Osmanli thinker emphasized that, all these methods have been developed in purpose of discovering Koran Truth. Khadimi, as sufficient thinker in Osmanli Medrese education system estimates its multi-aspect (inter-disciplinary) interpretation method within framework of purpose and mode knowledges. In Khadimi sense, investigation methods named as religious knowledge (beyan), intellectual argument (burhan), and mystical metaphysics (irfan) of classic Islamic sense express review manners, supplemented each other.

**Key Words:** Khadimi, Interpretation, Method, Inter-disciplinary

\* Bu makale, "Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi" adlı doktora tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır.

\* Dr., Bakü, rshdsv@gmail.com

## GİRİŞ

İslâm düşünce tarihinde Kur'an, temel bir kaynak olarak bir çok disiplin açısından tetkik olunmuş ve yorumlanmıştır. Nitekim Kur'an'ın kendisi de anlam katmanları bakımından çok boyutlu mahiyete sahiptir. Bu nedenle de ister kelâm-cı, ister fakih, isterse de mutasavvıf olsun, herhangi bir âlim kendi görüşlerini ve düşünce sistemini ortaya koyarken Kur'an ayetleri ile irtibatlı bir biçimde kendi tefsir anlayışını sunmuştur, diyebiliriz.

İslâm medeniyetinde "müteahhirin" dönem diye adlandırılan zaman dili-minde tartışılan konulara paralel olarak tefsir disiplini de kendi içerisinde branş-laşmış ve lügavî, itikâdî, fikhî, felsefî ve tasavvufî karakterli tefsirler telif edilmiş-tir. Bu gibi faaliyetlerde Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik aklî ve naklî bütünlük korunmuş ve böylece çok boyutlu tefsir yöntemlerinin ortaya çıkması mümkün olmuştur. Bu bağlamda şunu ifade edebiliriz ki, müteahhirin Osmanlı ulemasından biri olarak Hâdimî, yukarıda adı geçen alanlarda da eserler vermiştir. Bu, onun aynı zamanda geniş bir bilgi birikimine sahip olduğunun da göstergesidir. Nitekim âlimimiz, Kur'an'ı yorumlarken, disiplinlerarası sentezci bir yaklaşımla Kur'an anlayışını ve yorum yöntemini açıklamaktadır.

Yaşadığı sırada dinî ilimler sahasında neredeyse çağına mührünü vurmuş olan Hâdimî'nin hayat hikâyesini bize nakleden eserlerden, onun tüm bu alanlara vâkıf olduğunu öğreniyoruz. Zira o, kelâm sahasında bir mütekellim, hadis sahasında bir muhaddis, fıkıh sahasında fakih, tefsir sahasında müfessir, mantık il-minde bir mantıkçı, usul ilimleri sahasında usulcü ve mutasavvıf idi.<sup>1</sup> Bu bağlamda ifade etmemiz gerekir ki, müellifimizin, çalışmamızda yorum yöntemi açısından temel olarak ele aldığımız "*Berîkatu'l-Mahmûdiyyeti fî Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyyeti*" adlı eseri Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda önemli yorum, ilke ve örnekleri kendisinde barındırmaktadır. Diğer açıdan ise müellifimizin konuyla ilgili risaleleri de aydınlatıcı mahiyettedir. Söz konusu risaleler`de Kur'an`ı anlama ve yorumlama yöntemi açısından önemli bilimsel ipuç-ları bulunmaktadır. Biz bu makale çerçevesinde Hâdimî'nin düşünce dünyasında-ki Kur'an'ın konumunu belirlemeye, ilahi mesajın onun zihninde nasıl bir yer işgal ettiğini tayine, başka bir deyişle Hâdimî'nin Kur'an anlayışının genel çerçevesini tespit etmeye gayret ettik.

### 1. Hâdimî'nin (1113-1176/1701-1762) Hayatı

Hâdimî'nin babası Karahacı Mustafa Efendi Taşkent müftüsü'nün kızı He-diye Hanımla evlenmiştir. Bu evlilikten sonra mütevazî bir hayat yaşayan Karahacı Mustafa Efendi ile ilgili aile yakınları bir rüya görmüşler, bu rüya'ya dayanarak Karahacı Mustafa efendi şimdiki Konya'nın Hadim kazasının bulundu-ğu yere göç etmiş ve buraya yerleşmiştir. İşte burada İslam dünyasının tanınmış alimlerinden Hâdimî dünyaya gözlerini açmış,(1113/1701) babası doğan çocuğuna Muhammed adını koymuştur.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, XII, 31.

<sup>2</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 296.

Çevrede meşhur iki ailenin bireylerinden dünyaya gelen Hadimî, on yaşına girince ilk bilgilerini babasından almış ve Kur'an-ı Kerim'i ezberleyerek hafız olmuştu. Pek parlak bir zekaya sahip olarak "Mebadi'î Ulûm" adı verilen sarf, nahiv, bedii, beyan, meâni v.s. alet ilimlerini de babasından okumuş ve ilk icazetnamesini ondan almıştı. Babasından aynı zamanda fıkıh, akaid ve felsefe tahsil ettikten sonra sonra, gösterdiği liyakattan dolayı daha iyi bir tahsil görebilmesi için birkaç arkadaşı ile birlikte Konya'ya gönderilmiş ve Konyanın tanınmış Karatay medresesine yazılmıştır. Hâdimi beş yıl bu medresede çeşitli ilimler üzerinde zamanın tanınmış alimlerinden müderris İbrahim efendiden ders görmüş ve 1725 yılında ikinci bir icazetnameyi bu zattan almıştır.<sup>3</sup>

İbrahim Efendinin tavsiyesi üzerine Hâdimi İstanbul'da Kâzabâdî'nin rahle-i tedrisinde sekiz yıl muhteif ilimler tahsil etmiş, arapça ve farsçayı anadili gibi öğrenmiştir. Yani, Hâdimî, hem âlet ilimlerini (el-ulûm'ul-âliyye/akliyye), hem de gaye olan yüce din ilimlerini (el-ulûmu'd diniyye/nakliyye) öğrenmiştir. Böylece Kâzabâdî'den de parlak bir şekilde icazetnâme almaya muvaffak olmuştur. Kâzabâdî'nin talebelirin en meşhuru merhum Hadimî'dir.<sup>4</sup>

İstanbul'daki tahsilini böylece ikmal ettikten sonra, anne ve babasına düşün olduğundan memleketi Hâdime dönmüş ve babasının ders verdiği medresede müderrisliğe başlamıştır. Bundan sonra da orada hem ders okutmuş hem de çeşitli konulara dair eserler telif etmiştir.<sup>5</sup>

Ailesi ile birlikte sürdürdüğü mütevazî hayatı ve müderrisliği devam ederken, Hâdimî'nin ilmi şöhreti her tarafa yayılmıştır. İlk kez, devrin Padişahı III Ahmet tarafından İstanbul'a davet edilen Hâdimi, kısa bir müddet İstanbul'da kalıp vazife gördükten sonra memleketi Hadim'e dönmüştür.<sup>6</sup>

Hâdimi miladî 1762 (hicri 1176) senesinde Hâdim'de vefat etti. Hâdimî'nin kabri anne ve babasının kabirleri arasında bulunmaktadır. Makberi önceden sade bir kabir iken sonradan mermerle yapılmıştır. Kabri civarında çocukları ve ahfadı gömülüdür.<sup>7</sup>

## 2. Osmanlı İlim Sistematiğinde Tefsir

Hâdimî, aldığı eğitim ve dayandığı ilmî zihniyet itibarıyla Osmanlı ilim geleneğine bağlı birisidir. Dolayısıyla müellifimizin Kur'an'ı anlama ve yorumlamadaki yöntemini tespit etmek için Osmanlı düşüncesinin yapısı ve tefsir ilminin bu düşüncedeki yeri ile ilgili bazı konulara değinmemiz kaçınılmazdır. Bu nedenle Osmanlı düşüncesinde tefsirin yerini belirlemek için Osmanlı medreselerinde okutulan ilimlerle ilgili çeşitli sınıflandırmalara bir göz atmak gerekmektedir. Hemen belirtelim ki bunlardan en genel olan sınıflandırma, geleneksel İslâm medreselerinde de kullanılan sınıflandırmadır. Buna göre ilimler iki temel başlık altında

<sup>3</sup> *Türk Ansiklopedisi*, XVIII, 294.

<sup>4</sup> Yayla, Mustafa, "Hâdimî Ebû Said", *DİA*, XV, 24-25.

<sup>5</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 404.

<sup>6</sup> Göktaş, Salih, *Ebu Said Muhammed el-Hâdimî ve Hadim*, s. 19.

<sup>7</sup> *Age*, s. 45.

toplanır: Makâsîd ilimleri ve vesâil ilimleri. Makâsîd ilimleri, amaç edinilen yani ulaşılması istenen ilimlerdir. Vesail ilimleri ise maksada ulaşmak için gerekli olan alet ilimlerdir. Birinci gruba Kur'an, hadis, fıkıh, tefsir ahlak gibi ilimler girerken; ikinci gruba mantık, belagat, matematik, hey'et, tarih, coğrafya ve hikmet gibi edebî ve akli ilimler dahildir. Birinci grup ilimlere bazı kaynaklarda ulumu külliye, ikinci gruptaki ilimlere de ulumu cüz'iyeye denmektedir.<sup>8</sup>

Osmanlı alimleri tarafından tefsir alanında da önemli eserler kaleme alınmıştır. Bu değerlendirmemiz Okic'in şu ifadeleriyle güç kazanmaktadır:

*“Osmanlı İmparatorluğu hudutları dahilinde, asırlar boyunca büyük ilmi ve edebî faaliyetler kaydedilmiştir. Bu arada tefsir ile meşgul olan çok sayıda bilgin'in mevcut olduğu müşahede edilmektedir. Ancak Kur'an-ı Kerim'in tam tefsirini yazanlar azdır. Muhtelif sûrelerin tefsiri çok sayıdadır. Bilhassa Fatıha Sûresi'nin tefsirleri boldur. Hulâsa, Kur'an-ı Kerim'in tamamı hakkında yapılmış tefsir, çok sayıda olmamakla beraber ilmin bu sahasını, Osmanlı alimlerinin ihmal etmedikleri muhakkaktır.”<sup>9</sup>*

Klasik medrese eğitiminin önemli derslerinden biri de tefsirdir. Osmanlı medreselerinde okutulan derslerle ilgili istenilen ölçüde yeterli bilgi sağlayan kaynakların başında, 1155/1741 yılında Fransız hükümetinin İstanbul'daki elçiliğinin isteği üzerine kaleme alınan “Kevakib-i Seb'a” (Yedi Yıldız) adlı eser gelmektedir. Bu esere göre Osmanlı medreselerinde okutulan dersler şunlardır: Öğrenciye öncelikle temel dinî bilgiler ve Kur'an hakkında bilgi verilir ve Kur'an hatmettirilir. Daha sonra sarf ilmi ve bundan sonra da nahiv ilmine geçerler. Bu ilimleri çeşitli kaynaklardan okuduktan sonra, fıkıh ve mantık ilimini okurlar. Sonra tartışmalarda yanlıştan sakınmak için ahlak ve nazari hikmet ilmine başlarlar. Bundan sonra, filozoflarla kelâmcıların doktrinlerini birbirinden ayırt edebilmek için, kelâm ilimini okurlar. Son aşamada ise fıkıh usulü ve hadis usulünü öğrenerek, en üstün ve yüce bir amaç olan tefsir ilmine başlarlar. Çünkü tefsir ilminin temelleri lügat, sarf, nahiv, iştikak, meâni, beyan, bedi', kırâat, usûlî'd-din, fıkıh, nüzûl sebepleri, kıssalar, nâsih-mensûh, Kur'an'daki müphem ve mücmeli açıklayan hadisler üzerine bina edilmiştir. Öğrenciler de bu hususta daha önce bilgi elde etmişlerdir. Böylece öğrenci, tefsiri de bir hocadan okuyup her ilmin kaidesine göre hareket ederse, büyük bir meclis huzurunda toplanan alimler ona her ilmi okutmaya izin verirlerdi.<sup>10</sup> Kısacası Osmanlı alimleri tarafından yapılan tefsir en son faaliyet idi. Çünkü Allah'ın kelâmının en doğru biçimde anlaşılması ve yorumlanması, varılması gereken bir gaye idi.

Bu anlamda zikretmemiz gerekiyor ki, özellikle Osmanlı düşüncesinde Kur'an'ın anlaşılması konusunda gittikçe artan bir felsefileşme söz konusu olmuştur. Örneğin bu durum İmam Birgivi'nin (ö. 1573 M.) meşhur eseri *Tarîkatü'l-Muhammediyye'ye* yapılan şerh ve Hâşiyeler üzerinden takip edilebilir. Nitekim eserin kendisi bazı konularda derlenmiş ayet ve hadislerden oluşmuş gibi gözükse

<sup>8</sup> Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 42.

<sup>9</sup> Okic, Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlü'nün Bazı Meseleleri*, s. 158-160.

<sup>10</sup> İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 69-77.

de, bu esere yazılan şerhlerden Hâdimî'nin şerhi, neredeyse ayetlerle irtibatlı biçimde yazılmış bir felsefe eseridir.<sup>11</sup>

Osmanlı alimleri arasında tefsirde şerh ve haşiye türü çalışmaya ağırlık verilmesinin esas nedenlerinden biri zamanla ilgilidir. İlim adamı hayatının büyük bir kısmını tefsir ilminde söz sahibi olabilmek için alt kademelerdeki âlet ve yüksek ilimlerin tahsiline hasreder. Çoğu müfessirin hayatında da görüldüğü gibi bu sure sonunda yaş kemale ermiş olur. Bu itibarla müfessirlerimizden pek çoğu ismini ebedileştirecek bir eser vermeye niyetlenmiş ve fakat ya ömrü vefa etmediği için telifini tamamlayamamış veya "tamamlayamam" düşüncesiyle herhangi bir sûre veya ayet tefsiri yazmayı tercih etmiştir. Osmanlı müfessirleri arasında bunların örneği çoktur. Büyük çoğunluğunun çalışmasını ise Keşşaf ve Envârü't-Tenzile yazdıkları haşiyelerle talikatlar teşkil etmektedir. Tüm bu tefsir faaliyetleri, akıl-nakil bütünlüğünü koruyarak mantık ve metafizik ilminin verilerinden yararlanma sonucu yapılmakta idi. Mesela, bunun en son örneğini Elmalılı Hamdi Yazır'ın "*Hak Dini Kur'an Dili*" adlı eserinde görmekteyiz. Bu tefsirde felsefi ve metafizik bir derinlik taşıyan dinî ilimlerdeki seviyeyi fark etmek bile, başlı başına bir iştir.<sup>12</sup>

### 3. Hâdimî`ye Göre Tefsirin Mahiyeti

Hâdimî, mahiyet olarak Kur'an ilimlerinin üç şekilde tasnif edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Burada o, "Kur'an ilimleri" ifadesi ile ıstılâhi anlamda "Ulûmu'l-Kur'an" tabirine gönderme yapmamaktadır. Müellifimizin söz konusu ifadeyle anlatmaya çalıştığı şey, Kur'an'ın içerik ve mahiyet olarak ilkeler bazında neleri kapsadığını açıklamaya yöneliktir. Nitekim Hâdimî, konuyu şöyle tasvir ve tahlil etmektedir:

*Kur'an ilimleri üçtür:*

1- Allahın kendisine has kıldığı ilimdir. Bu Zatı'nın ve Sıfatları'nın künhünü bilmek ve gaybın bilgisi.

2- Allah'ın, Peygamberini muttali kıldığı bilgilerdir. Bunlar, Kitabın sırlarıdır. Ve bunu ona mahsus kılmıştır. Birincisi hiçbir kimse için caiz olmaz. İkincisi ise, Peygamber'den başkası için caiz olmaz. Ancak burada diğerleri için izin verme söz konusu olabilmektedir. Sûrelerin başlangıçları bu kısımdandır, denilmiştir.

3- Allah'ın, Peygamberine bildirdiği ve öğretmesini emrettiği bilgilerdir. Bu, iki kısımdır. Birincisi işitmeksizin caiz olmayandır. Buraya esbâbı nüzûl, kıraatlar dahildir. Diğeri ise, nazar ve istidlal ile alınan ve lafızlardan istinbat edilen şeylerdir. Bu da iki kısma ayrılmaktadır. Birincisinde ihtilaf vardır. Bunlar, sıfatlarda müteşâbihatı te'vildir. İkincisinin üzerinde ittifak gerçekleşmiştir. Bu asli ve fer'i hükümlerin istinbatı ve Arab dili ile ilgili ilimlerdir; belağat usülleri, hikmet ve nasihat içeren sözler ve işaret nevileri buraya dahildir.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum*, s. 144.

<sup>12</sup> Görgün, Tahsin, "Osmanlı Düşüncesi Nasıl Anlaşılabilir?", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (2003), s. 36-43.

<sup>13</sup> Hâdimî, Ebû Said Muhammed, *Berikatu'l-Mahmûdiyyeti fî Şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye*, III, 367; ayrıca bkz. Celaleddin es-Suyuti, *el-İtkan fî ulumi'l-Kur'an*, II, 517, Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1992.

Müellif, Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda objektif yöntem diyebileceğimiz kurallara uyulmasının kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. O, Kur'an'ı doğru anlayabilmesi için müfessirin donanımlı olmasını şart koşmakta ve bunun için şöyle demektedir: "Kur'an tefsiri yapmak için müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler şunlardır: 1-Lugat, 2-Nahiv, 3-Sarf, 4-İştikak 5-Beyan ilimleri, 6-Kıraat, 7-Usul-i Din, 8-Usul-i Fıkıh, 9-Esbab-ı Nüzûl, 10-Kıssalar, 11-Nâsîh, 12-Mensuh, 13-Fıkıh, 14-Mücmelin ve müphemîn tefsirini beyan eden hadisleri bilmek, 15- İlm-i Mevhibe (İlmiyle amel eden kimselere Allahu Teâlâ'nın bahşettiği ilim).<sup>14</sup>

İslam tefsir geleneğinde, özellikle müteahhirin dönemi müfessir ve alimleri yukarıda zikr olunan tefsir şartlarına uymakla Kur'an'ı anlamış ve yorumlamışlardır. Örneğin Fahreddin Razi gibi bir alim felsefe-kelam-fıkıh ilim dallarında eserler verdikten sonra hayatının sonuna doğru Mefatihü'l Gayb diye muazzam tefsirini yazmıştır. Bu tefsir, Razi'nin ömür boyu ilmi birikimlerinin bir semeresi durumundadır, diyebiliriz. Neticede Razi ve Razi sonrası müteahhirin dönemi alimleri diğer bütün ilimlerle mücehhez hale geldikten sonra, diğer ilimlerin usulünü ve fûrûnunu aldıktan sonra tefsir alanında eserler yazmışlardır.<sup>15</sup>

Hâdimî Osmanlı ilim sistematiği çerçevesinde tefsir ilminin mahiyeti (neliği) ile ilgili ileri sürülen bu argümanlara katılmakta ve bizzat bu görüşü uygulamaktadır. Onun bu uygulamasını, yani tefsir faaliyetini Besmele tefsirinde görmekteyiz. Müellifimiz, dört kelimelik "besmele"ye 87 sayfalık yorum yapmış; sadece besmelenin (b) harfi için, dokuz sayfa yorum yazmıştır. Müellifimiz, Besmele'nin anlaşılmasını 18 cihetten ele almıştır. Bunlar lûgat/dil, va'z, iştikak/türetme, sarf/çekim, nahiv/cümle yapısı, meani, beyan, bedî', kelâm, usûl, mantık, adâb/edebiyat, fıkıh, tefsir, isnad/hadislerin kaynağı, Kur'an, hadis, ve tasavvuf cihetleridir. Böylece 18 cihetten yorum yapıp, metnin tam anlaşılmasını sağlamak ve bu anlamların müslümanın günlük hayatına daha iyi yansımaya yardımcı olmak amacı gerçekleştirilmektedir.<sup>16</sup>

Bu düşüncenin bir uzantısı olarak, Hâdimî'nin de Osmanlı tefekkür sisteminin temelleri üzerinde yetiştiğini göz önünde bulundurarak şunu ifade edebiliriz ki tefsir ilm-i vesâilden değil, makasıt'tan bir bölüm olarak kabul edilmiştir. Çünkü tüm diğer bilim dallarının gaye olarak Kur'an'ı anlamaya ve yorumlamaya yardımcı veya bu işte birer araç olması gerekirken, Kur'an'ı tefsir etme faaliyetinin kendiliğinden gâî neden (nefsü'l emirde gâî illet) olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Hâdimî, Kur'an'ın indiriliş gayesi ve mahiyeti konusunu mantıkî bir biçimde anlatmakta ve görüşlerini En'am Suresi'nin 153. ayeti<sup>17</sup> çerçevesinde değerlendirerek şunları söylemektedir:

*"Allahu Teala'nın ümmî veya câhil bir kimseye tecelliyât ve mükâşefât ile Kur'an'ın ve hadisin manalarını konuşacak bir şekilde feyiz vermesi mümkündür. Bu olay karşısında akıllar hayrete düşer. Bunun gibisi çok olmuştur. O kimse her ne kadar bir veli*

<sup>14</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 134.

<sup>15</sup> Benzer değerlendirmeler için bkz. Çetiner, Bedreddin, *İslâmi İlimlerde Metodoloji Sorunu*, s. 609-613.

<sup>16</sup> Hâdimî, *Risâletü'l-Besmele*, s. 1-89.

<sup>17</sup> *"Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte sakınmanız için Allah size bunları emretti."* (En'am 6/153).

ise de mürit olmaya salahiyetli olmaz. Zira irşad, ancak Kur'an'ın ve Sünnetin tafsilatını bilmekle olur. Çünkü Allah'ın katında Kur'an ve Sünnet dışında muteber olan başka bir şey yoktur. Eğer başkası olsaydı elbette kitapların indirilmesi ve Resûllerin gönderilmesi abes olurdu."<sup>18</sup>

Diğer açıdan ifade etmemiz gerekirse, Hâdimî, tevil konusunda daha titiz bir tavır içindedir. O, meselenin zorluğunu ortaya koyarak önce Selefin tutumunu netleştirmeye sonra da sıradan insanların te'vile yeltenmelerine mani olmaya çalışmaktadır. Ancak orada da avam ve arifler (havass) şeklinde tasnifler yaparak müteşabihat konusunda her iki grup için farklı tavır ve tutumların varlığına ve havass için te'vilin gerekliliğine dikkat çekmektedir.<sup>19</sup>

Hâdimî, tefsirin mahiyeti ile ilgili olarak zahir-batın ayırımını kabul ederek nasların zahirlerine hamledilmesi kaidesini açıklamakta ve bazı sufuların işaretlerinin ve Kur'an'dan çıkarılmış derin anlamların (latifelerin) zahire uyup uymaması konusundaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır:

"Eğer, şeyhlerin işaretlerinin ve Kur'andan çıkarılmış latifelerinin bâtil olması lazım gelir, çünkü, onlar arap dilinin mânâları değildir ve Kur'anın zâhirlerine muhâlifdir, denirse, ben de derim ki, o işaretler her ne kadar bâtin olsalar da onların Kur'an'ın zahirlerine intibakı gerekli görülmüştür. Bundan dolayı da onlar gizli ve ince bir takım işâretlerdir ki, tarikat ehline inkişaf ederler. Onlarla murad olunan ile zahirlerinin arasının telfiki mümkün olur. Onlar imanın kemalinden ve irfanın mükemmeliğindedir. Amma şeyhlerden Kitabın zahirine ters ve muhâlif olarak naklolunan şeylere gelince, arif Ebu Yezîd el-Bistâmî'nin : "Sübhâne ma azame şanı" yani 'Ben kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim ve benim şanıma ne büyüktür" sözü gibi ve onun benzeri sözler, ya vecd ve seker haline hamledilir veya sahih bir yorumla açıklanır."<sup>20</sup>

Hâdimî, Molla Fenari`ye dayanarak tefsirin, mânânın anlaşılması ve murad edilenin ortaya çıkarılması için gerekli her türlü naklî ve akfî bilgiyi kullanarak ayetleri yorumlamaktan ibaret olduğunu belirtmektedir.<sup>21</sup> Alimimiz, dil-anlam ilişkisi bakımından tefsirin çok boyutlu anlaşılması gerektiğinin altını çizerek "avam"(halk) tabakasının kendine özgün anlama dünyasının olduğunu söylemektedir. Ona göre avam`dan olan kimselerin Allah'ın zatının, sıfatlarının künhünden, kelâmından, onun kadim mi, hâdis mi olduğundan, kaza ve kaderden ve anlamayacakları şeylerden soru sormaları üzerine, onlara söz konusu çok boyutluluk ilkesine uygun olarak cevap verilmelidir. Nitekim Allah'ın zatına muttali olmak bazılarına göre mümkün, bazılarına göre ise imkânsızdır. Bu, Mirac gecesinde Peygamberimiz için bir kere gerçekleşmiştir. Hâdimî burada Kur'an ifadelerinin, O'nun mahiyetini tefsir etme babında mutlak olarak ele alınmaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü Kur'an'ın hitabı, bu anlamda avama yöneliktir. Bu, "hatâbî-iknâî-lafzî" bir yöntemle gerçekleşmektedir.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 144.

<sup>19</sup> Hâdimî, *age*, III, 75.

<sup>20</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 146.

<sup>21</sup> Hâdimî, *Risâletü'l-Besmele*, s. 68.

<sup>22</sup> Hâdimî, *Hâşiyetun alâ Tefsîri Süreti'l-İhlas li İbn Sîna*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi no: 1017, vr. 55.

#### 4. Hâdimî'nin Çok Boyutlu Yorum Yöntemi

İslâm tefsir ve düşünce tarihine baktığımızda Kur'an'ın anlaşılmasının genellikle üç ayrı bakımdan müzakere konusu olduğunu görmekteyiz. Bu cihetlerden birisi, mükellef olması açısından insan fiilleri ile alakalıdır. Bu alanda Kur'an ayetleri Fıkıh Usûlü tarafından geliştirilen ve kendi içinde çeşitlilik arzeden bir yöntemle ele alınırken, akide ile ilgili olan ayetler Kelâm ilminin üzerinde yoğunlaştığı hususları teşkil etmiştir. Bunun yanında insanın ahlâki kemâlini ve derûni tarafını kendisine konu edinen tasavvuf da, genel olarak Kur'an'ın bütününe dikkate almakla birlikte, bunlar arasında bazı ayetleri özellikle vurgulamıştır.<sup>23</sup> Nitekim Kur'an'ın bu tarzda anlaşılması ve yorumlanması neticesinde felsefî, kelâmî, tasavvufî ve fikhî tefsirler yazılmıştır.

Hâdimî, bilgisel değer ve yorum yöntemi açısından fıkıh-tasavvuf-felsefe ilişkisine değinerek bu disiplinleri günümüzün moda deyimiyile söylersek interdisipliner açıdan tahlil etmekte ve değerlendirmektedir. Onun bu yaklaşımı, müellifimizin aynı zamanda sistematik düşünceye sahip bir alim olduğunu da bizlere göstermektedir. Alimimizin bu değerlendirmesi, aklî (felsefî) ve nakli (dinî) bilimleri hiyerarşik bir bütünlük içerisinde özümseydikten sonra belli bir seviyenin kazanılacağına da işaret etmektedir. Böylece müteahhirin dönemi alim prototipinin nasıl olduğunu da bu düşüncelerden çıkarabiliriz. Özellikle fıkıh, felsefe (hikmet ilmi) ve tasavvuf düşüncesinin yapısal bir tarzda ele alınması, diğer bir ifadeyle söylersek problemle ilgili sentezci yaklaşımın sergilenmesi bu dönem alimlerine nasip olmuştur. Bunun diğer örneklerini Sadreddin Konevî Molla Fenârî gibi mütefekkirlerin çalışmalarında görebiliriz. Söz konusu yaklaşımın daha öncesini veya zeminini meşhur İslâm filozofu Fârâbî'nin "İlimlerin Sayımı" (İhsâu'l-Ulûm) adlı eserinde görmekteyiz. Ama Fârâbî bu eserde tasavvufu bir disiplin olarak zikretmemekte ve diğer disiplinlerle olan ilişkisine değinmemektedir. Onun ilimler tasnifinde yalnızca kelâm ve fikhî görmekteyiz<sup>24</sup>. Bu, aynı zamanda İslâm düşüncesi içerisinde nasıl bir gelişim çizgisinin mevcut olduğunu da bizlere haber vermektedir. Özellikle Osmanlı dönemi düşünce mirası açısından bu çok önemlidir. Şimdi yukarıda çizmiş olduğumuz tablo çerçevesinde Hâdimî de bu üç disiplinin ilimler tasnifindeki yerlerine değinmekte ve mahiyetleri gereği bilgisel değerlerini açıklamaktadır.

Özellikle İslâm medeniyetinin müteahhir döneminde Kur'an, çok boyutluluk esasına dayanarak anlaşılıyor ve yorumlanıyordu. Tefsir faaliyetinin böyle bir yapıya sahip olması Gazzali ve Fahrudin er-Razi'nin sistematik düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim söz konusu alimlerin hem aklî, hem dinî ilimlerdeki etkisinden sonra bu dönem, "müteahhirin" dönemi olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Neticede bütün İslâm disiplinleri kendi konuları, işlevleri ve bu işlevlere uygun yöntemleri doğrultusunda Kur'an'ı konu edinmiş ve onu yorumlamışlardır. Kur'an'ın muhtevasına baktığımızda da bu yaklaşımlara zemin teşkil ettiğini ve dinî metinlerin anlaşılması ve yorumlanması konusunda bu yöntemlerin kurgu değil, var olan şeyi tespit etme çabasından ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Hâdi-

<sup>23</sup> Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 150-151.

<sup>24</sup> el-Fârâbî, Ebû Nâsir, *İhsâu'l-Ulûm*, Terc. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara 1999.



mî'nin, tefsirin mahiyeti ile ilgili görüşlerinin temellerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

#### 4.1. Felsefî Yorum Yöntemi

Kur'an ayetlerinin felsefî ve metafizik içerikli anlamlara sahip olması müslümanı Kur'an'a, anlamlar seviyesi diyebileceğimiz bir açıdan bakmaya götürmektedir. Ayetleri bu anlam seviyelerine göre değerlendirmeyi, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlamasında kıstas olarak kabul edebiliriz. Nitekim büyük düşünür İbn Rüşd, ayetleri kendi anlam seviyeleri içerisinde anlamamız gerektiğini söylemekte ve Kur'an'ı yorumlamamızın çok katmanlı olduğunu ifade etmektedir. Nitekim hikmeti en yüksek bilgi türü olarak tanımlayan İbn Rüşd, insanların çoğunluğunun hatta ilimle ilgilenen birçoklarının, bu bilgi türünü kavramaya güç yetiremeyeceğini öne sürer. Nitekim ona göre, *"Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel bir şekilde mücadele et."* (Nahl, 125) âyeti de bu konuda delildir. İbn Rüşd'e göre, âyette geçen üç kavram, yani "hikmet, güzel öğüt ve cedel", bilginin ve anlamanın üç ayrı türüdür ve aynı zamanda üç ayrı insan sınıfına işaret etmektedir.<sup>25</sup>

Hâdimî'ye göre de Kur'an'ın bazı ayetleri "iknâî" olduğu gibi bazı ayetleri de kesin delillerle desteklenmiş "kat'î" kategorisine girmektedir. Alimimiz bu bağlamda, dilsel anlamda "Lâ ilâhe illallah" kelimesinin içeriğinin, nefy ve ispat olduğunu ifade etmektedir. Şer'in ve örfün de delalet ettiği üzere bu ifade, Allah'ın varlığına işaret etmektedir. Burada dilsel ve mantıksal anlamda Allah'ın varlığının kanıtlanması söz konusudur. Söz konusu ayet diğer Kur'an ayetiyle, yani, *"Eğer yerde, gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı ikisi de bozulup gitmişti"*<sup>26</sup> ayetiyle kanıtsal (burhânî) bir bütünlük oluşturmaktadır. Nitekim bu kanıt da 'burhân'ı temânü' (engelleyici kanıt) adını almaktadır.<sup>27</sup> Burhan-ı Temânü (engelleyici kanıt) konusunda Hâdimî, İbn Rüşd'le aynı düşünmekte ve Kur'an ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanması konusunda kesin delil (burhan-ı kat'î) yönteminin geçerli olduğunu kabul etmektedir. Nitekim İbn Rüşd, "Metafizik Şerh"inde bu konuyu ele almakta ve söz konusu ayetle irtibatlı bir biçimde konuyu temellendirmektedir. Ona göre özet olarak alem, yalnızca bir ilke ile bir olmuştur, aksi takdirde ondaki birlik arızî olurdu veya hiç var olmamış gerekirdi.<sup>28</sup>

Hâdimî, bu bağlamda Kur'an'ın, mantıkî hüccetler ve cedeli kaidelere dayandığını söylemekle beraber, onların Kur'an'da sarahat üzere olmadığını belirtmektedir.<sup>29</sup> Müteahhirin döneminden itibaren mantık ilmi, İslâmî ilimler alanında vazgeçilmez bir konuma sahip olmuştur. Bazı alimler onun caiz olduğunu öngörmüş ve şer'î ilimlerden birisi olan fıkıh usûlünün ilkelerinden (mebâdi) bir cüz olarak kabul etmişlerdir.<sup>30</sup> Bu görüşle irtibatlı olarak Hâdimî, dinî metinlerin yo-

<sup>25</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, Terc. Bekir Karlığa, s. 104-105.

<sup>26</sup> Enbiya, 21/22.

<sup>27</sup> Hâdimî, *Şerhu Kelimetit-Tevhidîyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, nr: 1017, vr. 45; Hâdimî, *Berika*, I, 203.

<sup>28</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, s. 127.

<sup>29</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 335.

<sup>30</sup> Hâdimî, *Risâletu'l-Besmele*, s. 59.

rumlanması konusunda geleneği de göz önünde tutarak belirtmektedir ki, anlama sürecinde bazı nasların manaları anlaşılır kılınmıştır. Çünkü onlar tefsir edilerek açıklanmışlardır. Bu nedenle bunların bazı içtihat kaideleriyle ortaya konması veya bir müçtehitten nakledilen küllî bir aslın hükmü altına girmesiyle anlaşılması caiz olmaktadır.<sup>31</sup>

#### 4.2. Kelâmî Yorum Yöntemi

Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûn dönemleri arasında her dönemin insanı, kendisinden önceki dönemin bilgisini ve tefsir metodunu rivâyet ve işitme (semâ') yoluyla elde ediyordu. Ancak zaman geçtikçe her dönemde, daha önce söz konusu olmayan bazı yeni nazârî-keâmî yorumlar da ortaya çıkıyordu. Nitekim bazı müfessirler, itikâdi konuları işleyen ayetlerin tefsirinde, mensubu buldukları itikadi mezhebin görüşleri doğrultusunda ayetin manasını tespit etmeğe gayret göstermişlerdir.<sup>32</sup>

Hâdimî, bu bağlamda dilsel ve mantıksal terimleri kullanarak "Allah" lafzını tahlile tabi tutmak suretiyle bu açıdan konuyu değerlendirmektedir. Ona göre "Allah" lafzı, kendisinde diğer sıfatları barındıran bir isimdir. Bu "lafzî tarif" olmaktadır. Eğer denilirse ki O, kendiliğinden "Vacibu'l Vücut"tur, o zaman buradan anlaşılmalıdır ki bu, sözsöz değil mantıksal bir tanımlamadır. Yani, söz konusu tarif, gerçek resmi (tasvirî) ve nâkıs bir tariftir. Müellifimiz mantıksal olarak Allah hakkında tam bir tarifin mümkün olmadığını ve bunun tasvirî gerçeklik yoluyla olabileceğini ifade etmektedir. Nitekim müellifimize göre, küllileri tanımlama arazlarla olmaktadır. Cüz'î şeylerin arazları ise levazım değil "mufarık" kabildendir. Bu nedenle mufarık, yani ayrık şeyler tanımlanmaya ihtiyaç duymazlar. Dolayısıyla tarifin özellik şartı; lazım, açıklayıcı ve kapsayıcı (şâmil) olmasında yatmaktadır. Bu nedenle cüz'ü tanımlama, diğer cüzlerden farklı olarak varlığı gereğince, yani "lâzimu'l-vücûd" oluşu gereğince mümkündür. Bu nedenle cüz'ün külli anlamda ele alınması da makuldür.<sup>33</sup>

Hâdimî, konuyla irtibatlı olarak, İbn Sina'nın İhlâs Suresi tefsirindeki "İşte bu hüviyyet ve hususiyet, ismi olmayan bir manadır ki, bu ismi olmayan mananın açıklanması da ancak gereklikleri (levazım) ile mümkündür" görüşünü değerlendirmektedir. Hâdimî'ye göre bu kural, Allah'ın zatının tanımlanamayacağı düşüncesinden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Ama akıl Allah'ı gerekli nitelikleri (levazım) ile bilebilir. Nitekim İbn Sina'ya göre, O'nun levazımından bazıları selbî, bazıları da izafidir. Hâdimî, burada lazımla kast edilen şeyin, mahiyetin lazım (gerekli) oluşuyla ilgili olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda tanımlamadaki maksat şahsî ve cüz'î tanımlamadır. Bu nedenle Allah'ın tanımlanması tam olmamaktadır. Hâdimî burada İbn Sina'nın tarifler arasında izafî anlamda bu tanımlamanın en mükemmel oluşuna iştirak etmektedir. Ona göre bu tanım; tüm levazım çeşitlerini, yani izafet ve selbiyeti içermektedir. Bu anlamda "hüviyyet" ilah olarak kabul edilmektedir. Çünkü tüm başka şeyler ona nisbetle bilinmektedir. Hâdimî, İbn Sina'nın, "Mutlak ilah odur ki, bütün mevcudatla beraber işte bu şekilde başkası-

<sup>31</sup> Hâdimî, *Berika*, II, 36.

<sup>32</sup> Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirân*, I, 243-244.

<sup>33</sup> Hâdimî, *Risâletu'l-Besmele*, s. 60.

nın ona nispeti izâfî, kendisinin başkasına nispet edilemeyeşi de selbî olandır.' görüşüne katılmaktadır.<sup>34</sup> Ancak müellifimiz şunu da ifade etmektedir ki, filozoflara göre Allah'tan, "ilk akıl"dan (el-aklu'l- evvel) başka hiçbir şey sudur etmemektedir. Bu nedenle irade ve ihtiyar konusunun ona nispet edilmesi tartışma götürmektedir. Nitekim Hâdimî, İbn Sina'nın bu konuda yanıldığını düşünmektedir.<sup>35</sup>

Hâdimî, İbn Sina'nın İhlâs Suresi tefsirine dair yazdığı hâşiyede, filozofun "huve" olarak Allah'ın "huve"liğini kudretle ilişkisi bağlamında da tahlil etmektedir. Bu nedenle Hâdimî, Sonuç bölümünde İbn Sina'nın görüşü olan "Bütün ilimlerin en büyük hedefinin tamamen Allah'ın zatını bilmek, sıfatlarını ve fiillerinin ondan nasıl sudur ettiğini öğrenmek" olduğunu açıklarken ifade etmektedir ki, 'Fiillerin ondan nasıl sudur ettiği' lafzı, ihtiyâr ve etkin (müessir) kudret anlamında anlaşılmalıdır.<sup>36</sup>Bu ise irade-i cüz'iyeye bağlı olup ortaya çıkacaktır. Alimimize göre kul, ne zaman kendi kudretiyle fiil yapıyorsa, o zaman Allah bu fiili onun adeti üzerine yaratıyor. Eğer Allah bu fiili yaratmada etkin bir rol almıyorsa, o zaman bu fiil Allah'ın kulda yarattığı kudret vasıtasıyla yapılmaktadır.<sup>37</sup>

Hâdimî Enfal Sûresi 23. ayetini "Allah onlarda bir hayır görseydi elbette onlara işittirirdi. Fakat işittirseydi bile yine onlar yüz çevirerek dönerlerdi", dilsel bakış açısıyla mantıksal-kelâmî çerçevede ele alarak irade ve bilgi ilişkisinin irtibatına vurgu yapmaktadır. Müellifimize göre, Allah'ın, onlarda (kâfirlerde) hayra dair bir şeyin olmayacağı ile ilgili bilgisinin mevcudiyeti, onların yüz çevirmesini (tevellâ) gerektirmemektedir. Çünkü yüz çevirme, hayrın kabulünden sonra olmaktadır. Ve onlar bunu kabul etmemektedirler. Bu nedenle, Hâdimî'ye göre "yüz çevirme" ile bağlantılı olarak burada kastedilen şeyin, küfür anlamında kötülük (şekâvet) olduğudur. Alimimiz diğer açıdan ise, Allah'ın işittirmesinin, Allah'ın bilgisi çerçevesinde onlarda hayrın olması için bilfiil varlık kazandırılması anlamına gelebileceğini ifade etmektedir. Çünkü Allah'ın, bilgisi gereğince, onlarda hayrın olduğunu onlara işittirmesi caizdir. Ancak onlarda hayrın bulunmaması ise, O'nun hikmeti mucibince. Buradaki istisna anlamında tümel şartlı cümle (küllîye şartiyye), "hatâbî" makamdadır. Çünkü yüz çevirmenin oluşu, işittirmenin olmayışına, işittirmenin olmayışı ise, onlarda, Allah'ın bilgisi gereğince hayrın olamayacağına dair bir argüman teşkil etmektedir. Bu nedenle Hâdimî, ayeti, dilsel boyut üzerinden yorumlarken, mantıksal-kelâmî boyutu da işin içine katmakta ve böylece dil-düşünce ilişkisi ve etkileşimi açısından da söz konusu ayeti geniş bir bakış açısıyla yorumlamaktadır, diyebiliriz. Nitekim, müellifimize göre, bilgi (ilim) bir şeyin varlığını ortaya çıkarmada etkin (müessir) değildir. Zira bilindiği üzere önerme olarak bilinmektedir ki, 'ilim maluma tabidir'. Malum (bilinen) da, kulların iradeleri ve özgürlükleri sayesinde, onlardan sadır olan şeydir. Dolayısıyla müellifimiz burada, bilgi ve irade ilişkisinin mahiyetini irtibatlı bir biçimde açıklamaktadır.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Hâdimî, *Hâşiye alâ Tefsiri Sûreti'l-İhlâs li İbn-Sîna*, vr. 51.

<sup>35</sup> Hâdimî, *age*, vr. 51.

<sup>36</sup> Hâdimî, *age*, vr. 57.

<sup>37</sup> Hâdimî, *Risâle fi Ef'âl'l-İbâd, Mecmuatu'r-Resâil*, Haz. Abdülbasir Efendi, s. 196-197.

<sup>38</sup> Hâdimî, *Risâle fi Def'i İşkâli'l-Vaki' fi Kavlihi Teâlâ "Ve Lev Alimallahu Fihim Hayran..."*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, no: 1017, vr. 213-217.

Netice olarak Hâdimî'nin kelâmî yöntemi, İbn Sina terminolojisine dayanarak geliştirilen bir sistematığe sahiptir. Ancak o, bu konuda tasavvuf metafiziğini de işin içine sokmaktadır.

#### 4. 3. Tasavvufî Yorum Yöntemi

Hâdimî, mantıksal terimleri kullanarak tasavvufun tanımını yapmaktadır. Ona göre kalbin, Allah'tan başkasının zikriyle uğraşmaması için, cismani engellerden nefsi arındırmak adına bazı bilgilere ihtiyaç vardır. Alimimize göre ayrıca bu ilim vasıtasıyla salık, Allah'ta zatı ve sıfatlarıyla bir olma derecesine gelebilmekte ve bundan sonra varlıkta Allah'tan başkasını görmemektedir. Bu hal tevhitte yok olma (fenâ) adını almaktadır. Nitekim bu görüşü aynı zamanda kutsi hadis de desteklemektedir. Söz konusu hadise göre, eğer kul, Allah'tan uzaklaşmazsa ve Allah onu severse, kulun "işiten kulağı" ve "gören gözü" olur. Müellifimize göre, bu aşamadan sonra kuldun, hululu ve ittihadı akla getirecek sözler sadır olabilir. Bu ibareler kulun bu halini anlatmakta yetersiz kalabilmektedir. Hâdimî, konuyu böyle tasvir ettikten sonra, kendisinin konuyla ilgili olarak "temenni sahili"nde olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, tevhid denizinden gücün yettiği kadar faydalanmak gerekmektedir. Çünkü burada yönetsel olarak, burhan olmaksızın a'yan sözkonusudur. Bu bağlamda diyebiliriz ki müellifimiz Hâdimî, tasavvufî yorumun mahiyetiyle ilgili şunu belirtmektedir ki, bu yöntem mukaşefe (mistik bilgi) yöntemiyle elde edilebilir. Bu yöntemde eğitim ve öğretim geçerli değildir. Burada hidayete mukaddime olacak mücadele söz konusudur. Hâdimî konuyla ilgili "Ama bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza erİştireceğiz" (Ankebut 29/69) ayetini de argüman olarak ileri sürmektedir.<sup>39</sup>

Müellifimiz Hâdimî, "Risale fi Hakki'l-Vücut" adlı risalesinde Kur'an'ın anlaşılmasında tasavvufî yorum yöntemi açısından genellikle sufilerin, özellikle İbn Arabi ve Bayezid Bistami gibi önde gelen sufilerin sözlerinin tevil edilmesi gerektiğini söylemektedir. Hâdimî fenomenler dünyasının geçiciliğini "Allah dışında her şey yok olacaktır." (Rahman 55/26) ayetine dayanarak vahdet ve kesret bağlamında sistematik bir biçimde ortaya koymaktadır.<sup>40</sup>

Hâdimî konuyla irtibatlı olarak meseleyi, "Şerhu'l-Kelime't-Tevhidiyye" adlı risâlesinde tahlil etmektedir. Alimimiz zikr olunan terkibi açıklarken, burada yorum gereğince bir öncülün ve maksadın olduğunu belirtmektedir. Nitekim öncül olarak mutasavvıfların indinde sıfatların tevhidi söz konusudur. Onlara göre arif, tehzib (iç arınma) ve tecelli ile tevhit ve irfan denizinde istiğrak ettiğinde diğer mümkün varlıkların bir hakikate sahip olmadığına kani olmaktadır. Hâdimî, onların bu süreci "tevhitte fenâ" diye adlandırdığını söylemektedir. Eğer bu ittihad sonucunda, onlar "hülûl"e delâlet edecek sözler sarf ederlerse, bu durum, sözkonusu hali anlatmakta ibarelerin yetersiz kalması nedeniyledir. Dolayısıyla bu makamda durumun anlatılması açısından dilsel ifadeler yetersiz kalmakta ve böylece mecaza ve sembollere başvurulmaktadır. Müellifimize göre bu makam, vah-

<sup>39</sup> Hâdimî, *Risâletü'l-Besmele*, s. 79-80.

<sup>40</sup> Gülден, Ali, *Risâletün fi Hakki'l-Vücut*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 1997, s. 106.

det-i vücuttur. Bu noktaya varan ârif, aklın idrak etmekten aciz kaldığı şeyleri burada görmekte ve keşif etmektedir.<sup>41</sup>

Müellifimize göre bu bağlamda ifade etmek gerekiyor ki, "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmişti.." (Enbiya 21/22) diğer varlıkların gerçekliğini nefyetmekte ve Allah'ın varlığını ispat etmektedir. Bu nedenle diğer varlıkların gerçekliği söz konusu değildir. Allah'a ulaştığımızda onlar evham ve hayal olarak kalmaktadır.<sup>42</sup>

Yukarıda söylenenlerle irtibatlı olarak ilim ve mükâşefe (mistik bilgi) konusunda Hâdimî, bazı câhil sufilerin, ilmin, (analitik bilginin) tecelliyat ve mükâşefe vasıtasıyla kudsi nurları müşahede etmek için engel teşkil ettiğini söylediklerini vurgulamaktadır. Ona göre bu cehalettir, bilgisizliktir. Zira müşahede, ilim ile artar ve marifet ile tekâmül eder, olgunlaşır.<sup>43</sup>

Müellifimiz konuyu argümanlarla daha derinlemesine irdeleyerek keşif konusuna rasyonel biçimde yaklaşmakta ve objektiflik adına bilginin (vahyî bilginin) me'hazının Allah'ın Kitabı (Kur'an) ve Habibinin sünneti olduğunu söylemektedir. Bunun kaynak olarak ne keşifle, ne de ilhamla elde edilemeyeceğini de belirtmektedir. Hâdimî konuyu sahabi dönemine kadar götürmekte ve konuyla ilgili görüşünü şu cümlelerle ifade etmektedir:

"...Halbuki Sahabe ve ümmetin alimleri ilim ve amelce istinbatla içtihad ettiler, ihtilaf ettiler, Kitab ve sünnet'e dayanarak istidlâl ettiler ve onlardan hiçbirisi, bana ilham olundu veya keşif yöntemini esas alarak, o haramdır veya helâldir demedi. Bunların dışında bir şeyleri söylemedi. Şayet mümkün olsaydı elbette onlardan vaki olurdu. Şayet vaki olsaydı, elbette iştilirdi ve naklolunurdu"<sup>44</sup>

Müellifimiz keşif ve nazar (analitik düşünce) arasındaki ilişkiyi ve tasavvufi yorum yöntemi açısından eşya ile ilgili kesin bilgiye nasıl sahip olunacağına dair görüşünü ayetle irtibatlandırarak açıklamaktadır. Hâdimî delil olarak şu ayeti zikretmektedir: "İşte onlar, Allah'ın kendilerine lütüflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salih kişilerle beraberdir." (Nisa 4/69) Ona göre buradaki "sıddıklar" o kimselerdir ki, onların benlikleri bazen delillere dayanarak derecelerle yükselir. Bazen de tasfiye ve riyazat vasıtasıyla irfanın en yüce zirvesine çıkarlar. Neticede onlar eşyaya muttali olurlar ve onların gerçek mahiyetlerinden haber verirler.<sup>45</sup>

#### 4. 4. Fıkhî Yorum Yöntemi

Ebû Saîd Muhammed Hâdimî, İmam Birgivi'nin kelâm ve fıkhla ilgili sözlerini şerh etmekte ve fıkhî yorumun (içtihat) mahiyeti ile ilgili konuları bu minval üzere açıklamaktadır. Ona göre Kur'an ve hadislerle ilgili manaların tahkik üzere araştırılması yalnız "müçtehid"e mahsus olan bir şeydir. Bu nedenle mukalidinin delili, yalnız fakihin sözünden ibaret olmak zorundadır. Eğer fakihin sözüyle herhangi bir ayet veya hadis arasında tearuz söz konusu olursa, o zaman fakihin

<sup>41</sup> Hâdimî, *Şerhu Kelimeti't-Tevhidiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr: 1017, vr. 45.

<sup>42</sup> Hâdimî, *age*, vr. 46.

<sup>43</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 380.

<sup>44</sup> Hâdimî, *age*, I, 381, 303-304.

<sup>45</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 378.

görüşü öncelikli olarak kabul edilmelidir. Çünkü konuyu derinlemesine araştırma, yalnız müçtehidin uzmanlık alanına girmektedir. Herhangi bir ayette tearuzun bulunduğu veya tahsisin, tevilin ve neshin söz konusu olduğuna yalnız müçtehit karar verebilir. Bu açıdan bakıldığında kelâm ile fıkıhın aynı zamanda birbirlerini tamamladığı görünmektedir. Çünkü herhangi bir kelâmî paradigmadan yoksun bir biçimde müçtehidin konuyu çözmesi mümkün görünmemektedir. Nitekim Hâdimî’ “musannif”in, yani İmam Birgivî’nin kelâmında “iki usûl”ün geçtiğini belirterek bunların ilm-i kelâm ile fıkıh usûlü olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu usûllerden biri müçtehide mahsus kılınmıştır. Onun eseri ancak içtihatır.<sup>46</sup>

Müellifimize göre, insan fıkihtan nasip aldıktan sonra sırf fıkıhla uğraşmayı, züht ilmini, yani tasavvuf, hikmet (felsefe) ve müdrük şahısların düşüncelerini de bilmesi gerekmektedir:

*“...Çünkü insan yalnızca fıkıhı öğrendiği, züht ve hikmet ilmine nazar etmediği zaman kalbi kaulaştırıyor. Yani kasvetli hale geliyor, bu da onu Allah’tan uzaklaştırıyor. Diğer açıdan, yalnız fıkıhla problemleri çözmek insanı gaflete düşürebilir. Bu nedenle kötü ve iyi hasletlere dair kalbin hallerinin kendisiyle bilindiği ilme, yani tasavvufa ihtiyaç vardır”.*<sup>47</sup>

Müellifimiz hükemâ (filozof) ile kast edileni ise ayetle temellendirmektedir; *“Hikmeti dilediği kimseye verir, kime hikmet verilirse ona çok hayır verilmiş demektir.”* (Bakara 2/269). Hâdimî’ye göre bu düşünce gereğince tasavvufsuz ve hikmetsiz (felsefe) fıkıh övülmemiş, aksine gaflete düşüreceği sebebiyle kötü olarak kabul edilmiştir.

Hâdimî, giderek konuyla ilgili argümanlarını çoğaltır ve İbn Sina felsefî geleneğindeki teorik-pratik ayrımına dayanarak bilgisel değer açısından fıkıh-ahlâk ilişkisini kurarak müslümanın davranışlarını düzenleyen disiplinin fıkıh olduğunu belirtir. Müellifimizin aşağıda yapacağımız iktibasının, İbn Sina’nın Mantık eserinde şeriatin mahiyetiyle ilgili söyledikleri ile aynı anlama geldiğini söyleyebiliriz. İbn Sina, pratik felsefenin (şeriatin) müslümanın, hayatında neleri yapıp yapmayacağını belirlemede esas alınması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, bütün bunların tamamının doğru bir şekilde gerçekleştirilmesi, nazari burhan ve şer’i tanıklık ile olurken ayrıntısı ve ölçüsü (ayrıntılı olarak her bir durumun ve ölçüsünün belirlenmesi) ise ilahi şeriat ile gerçekleştirilir.<sup>48</sup> Bu bağlamda Hâdimî de yapısal açıdan İbn Sina ile aynı görüşü paylaşmakta ve fıkıhın, bilgisel değer ve yorum yöntemi olarak mükellefin fiillerini meşru veya gayri meşru olması yönünden incelediğini belirtmektedir.<sup>49</sup>

Yukarıda söylenenlerle irtibatlı olarak şunu ifade edebiliriz ki Hâdimî, fıkıhın bilgisel değeri, farklı varlık seviyelerinde ve anlam katmanlarında ne anlama gelebileceğini “fikh” kelimesine dayanarak açıklamaktadır. Ona göre fikh’ la kast olunan şey, problemleri çözmedir (inkisâf el-umûr). Anlama ise, kalpte ortaya çıkan bir nurdur. Ortaya çıktığı zaman kalbin gözü açılır ve meselenin suretini

<sup>46</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 324.

<sup>47</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 375.

<sup>48</sup> İbn Sina, *Manuğa Giriş, (el-Medhal, Kitabu’s-Şifa)*, Terc. Ömer Türker, s. 7.

<sup>49</sup> Hâdimî, *Berika*, IV, 40-41.

güzel olsun, çirkin olsun göğsünde görür. O halde fıkıh açılmaktır, arız olan şey ise anlamaktır. Allah, A'raf, 179 ayetinde buyuruyor ki, fıkıh kalbin fiilindedir: "Onlar için kalpler vardır, onlarla anlamazlar"<sup>50</sup>

Hâdimî yorum yöntemi açısından müçtehit, hüküm ve fakih ayrımını yapmakla bunlar arasında hiyerarşik bütünlüğün gerektiğinin altını çizmektedir. Müellif burada aynı zamanda nass ve yorumun da mahiyetlerine ve işlevselliklerine değinmektedir. Bunları tanımlarken de mantıksal terimleri kullanmaktadır. Müellifimize göre delillerle hüccet getirmek müçtehitlerin vazifeleridir. Mukallidin görevi ise müçtehidin sözlerine itimat etmekten ibarettir. Burada da nasların öncelikli oluşları ortaya çıkıyor. Çünkü onlar varılmış sonuç olarak fukahanın sözleri için öncül ve ilkeler durumundadırlar<sup>51</sup>.

Müellifimiz Hâdimî bu bağlamda müçtehit ve mezheplerin mahiyeti konusunda önemli açıklamalar yapmaktadır. Ona göre, ihtiyat nedeniyle vacibatlar, aynı zamanda mendupları da içermektedir. Hatta bütün mezheplere nispetle, her bir mezhepte üstün ve ihtiyatlı olanı yapmaya riayet olunmaktadır. Diğer açıdan ise mezheplerin üzerinde ittifak ettikleri şeyin yapılması önemsenmektedir. Çünkü hak, Allah katında tektir. Öyle ise her bir müçtehidin hata etmesi mümkündür. Aynıyle birisinin gerçek olduğuna delil yoktur. Öyle ise ameli öyle bir şekilde yapmaya, yerine getirmeğe çalışılır ki bütün müçtehitlere nispetle hakka aykırı olmasın<sup>52</sup>.

## SONUÇ

Kur'an'ın nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği konusundaki görüşlerine baktığımızda, Hâdimî'nin, müstakil bir tefsir yazmamış olsa da, çeşitli eserlerinde kendine özgü bir tefsir anlayışına sahip olduğunu görmekteyiz. Hâdimî; felsefî, kelâmî, tasavvufî ve fikhî yöntemlerin hepsinin, "Kur'anî Hakikatler"i keşfetme maksadıyla geliştirildiğini savunmaktadır. Ona göre tefsir, mahiyeti gereği sözkonusu yöntemlerde tam olarak uzmanlaştıktan sonra yapılmalıdır. Aksi takdirde parçacı, bölük-pörçük bir Kur'an tasavvuru ortaya çıkmış olacaktır. Nitekim Kur'an'ın kendisini de incelediğimizde, onun bu bütünlüğü koruyacak mahiyete sahip olduğunu görmekteyiz. Müellifimiz, Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda zikredilen sistematik düşünceye sahip birisi olarak, çalışmalarını işte böyle bir yöntemle sürdürmüştür. Onun bu sistemi, çok boyutlu bir mahiyet taşımaktadır. Bizim çalışmamızda esas aldığımız "Berika" ve diğer önemli risaleleri bu açıdan önemlidir. Neticede Hâdimî, müslüman gözüyle Kur'an çerçevesinden dünyaya bakmış, olayları ve konuları bu bütünlüğü bozmayacak bir şekilde anlayarak yorumlamıştır, diyebiliriz.

## KAYNAKÇA

Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1984.  
Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333

<sup>50</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 362-361.

<sup>51</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 181.

<sup>52</sup> Hâdimî, *Berika*, I, 149.

- Çetiner, Bedreddin, "İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl Mes'alesi)", *İslâmi İlimlerde Metodoloji Sorunu*, İsav Yay., İstanbul 2005.
- el-Fârâbî, Ebû Nâsır, İhsâu'l-Ulûm, Terc. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara 1999.
- Göktaş, Salih, Ebu Said Muhammed el-Hâdimî ve Hadim, Konya, 1985.
- Görgün, Tahsin, Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması., Gelenek Yay., İstanbul 2003.
- , "Osmanlı Düşüncesi Nasıl Anlaşılabilir?", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 13-14 (2003).s.29-46.
- Gülden, Ali, "Risaletün fi Hakır'l Vücûd", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, AÜSBE, Ankara 1997.
- Hâdimî, Ebu Said Muhammed, "Berîkatu'l-Mahmûdiyyeti fi Şerhi't- Tarîkati'l-Muhammeddiyyeti", İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1318., IV cild.
- , *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-İhlâs li İbn Sîna*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi nr: 1017, İstanbul.
- , *Mecmuatu'r-Resâil*, Haz. Abdülbasir Efendi, Matbâi Âmire, İstanbul 1886.
- , *Risale fi Def'i İşkâli'l-Vakî' fi Kavlihi Teâlâ "Velev alimallahu fihim hayran..."*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi nr: 1017, İstanbul.
- , *Risâletü'l-Besmele*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1886.
- , *Şerhu Kelîmeti't-Tevhidiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr: 1017, İstanbul.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, Terc. Bekir Karlığa, İşaret Yay, İstanbul 1992.
- , *Metafizik Şerhi*, Çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yay., 2004
- İbn Sînâ, *Şifa: Mantık*, Terc. Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2006.
- İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yay., İstanbul 1997.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mucemu'l-Müellifin*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Okiç, Tayyib, Tefsir ve Hadis Usûlü'nün Bazı Meseleleri, Nun Yay., İstanbul 1995.
- Celaleddin es-Suyuti, *el-İtkan fi ulumi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1992.
- Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1970.
- Zehebî, M. Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirân*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1989.
- Yayla, Mustafa , "Hâdimî Ebû Said", *DİA*, XV, İstanbul, 1997.