

Ebu Said Muhammed Hadimi'nin Hikmet Anlayışı ve Felsefeye Bakışı

Wisdom Understanding Of Abu Saeed Muhammad Khadimi And His View To Philosophy

İrfan GÖRKAŞ*

ÖZET

Hadimî, 1701 yılında doğmuş, 1762 yılında vefat etmiştir. Öğrenim hayatına Hadim'de başlamış, Konya'da devam etmiş, İstanbul'da tamamlamış, Hadim'e geri dönmüştür. Hadim medresesi müderrisliği, Hadim müftülüğü ve Nakşi şeyhliği yapmıştır.

Eserlerinin sayıları üzerinde ihtilaflar vardır. Osmanlı ilim dünyasında, Huzur dersi hocalığı, Fatiha tefsiri sohbeti ve Mecamiu'l-Hakayık ve Tarikat-ı Muhammediye şerhiyle (Berika) tanınmıştır. Mecami'nin ilim dünyasında ilgi görmesinin nedeni üzerinde, bildiğimiz kadarıyla bugüne kadar, durulabilmiş değildir. Onu ilgi çekici kılan yönlerinin başında, eserde hiç şüphesiz güçlü bir mantığın hâkim oluşu, bir ilkeye, bir temele bağlı olarak ele alınması gelir. Daha net söylemek gerekirse, eser, "cevher-araz" ilişkisi temelinde, kelamî-felsefî bir bakışla ele alınmıştır. Yani Hadimî'nin güçlü bir Mantık bilgisi vardır. Bu bilgisini o, ortaya koyduğu, şerh ve haşiye olmayan Mantık eserleriyle ilim dünyasına göstermiştir. Aynı bakış açısını ve yöntemini, tasavvufi eserlerinde, öğrencilerine öğüt olarak yazdığı, vasiyet olarak bıraktığı mektup ve vasiyetlerinde görmek mümkündür.

Bu bağlamda bize göre Hadimî'nin hikmet anlayışı ve felsefeye bakışı önemlidir. Hadimî, hikmeti, teorik (nazari) ve pratik (ameli) hikmet olmak üzere ikiye ayırarak kabul eder. Birgivi, "içinde felsefe var, okuyanı ilhada götürür" gerekçesiyle Kelam'a karşı çıkarken, onun bu sözlerini Hadimî, "felsefe var, ama ilhada götürecektir Gazali'nin sözünü ettiği üç konu dışında ilhad fikrinin olmadığı, aksine Ehli Sünnet'in mühlidlere karşı savunulabilmesi için Kelam'ın okunması, okutulması zorunludur" şeklinde Birgivi'ye karşı çıkar. İlhada giden ve ilhada götüren felsefeyi, materyalistler (tabiiyyun) olarak ortaya koyar ve para için yapılan felsefeyi eleştirir.

ANAHTAR KELİMELER

Hadimî, Hikmet, Felsefe, Varlık, Bilgi, İnsan.

ABSTRACT

KHadimî was born in 1701 and died in 1762. He began his education life and maintained it in Konya and studied in Istanbul. Then he returned to Khadim. He lectured at the madrasah . He

* Dr. Öğretmen

was mufti of Khadim and shayh of Nakshi order.

His works number is not known by sources. He is well-known in Ottoman science world via lecturing sultan and talking Fatiha commentary and his work Macami al-hakayik and Sharh Tarikat al- Muhammadiya called Barika.

The cause of why Ottoman authors interested in Macami hasn't been investigated until now.

According to me it has got a strong logic and it has been written in basic principal. These qualifications attracted Ottoman authors. It is a philosophical principal and the relation of essence (cawhar) and attributes (araz). In that, KHadimî has got strong logical knowledge. He showed it in his mystical works and his written advices for pupils and his letters left as will.

In this circle, according to us the view of falsafa and understanding hikmah of KHadimî are important. He divided hikmah into two parts. One of them is theoretical hikmah and the other is practical one. The author Birgivi was objected to Kalam because there is falsafa in it.

Reading Kalam which had falsafa will take reader to swearing "ilhad". Thus he wanted to ban teaching Kalam. But his commentator KHadimî said that reading Kalam was necessary because there aren't a lot of views from falasifa in Kalam except three points. Mutakallimun also defended the beliefs of orthodox "Ahl al-Sunna and wa al-jamaah" via it contrary to mulhidun. According to KHadimî, Mulhidun are physicists "Tabiiyyun" one of falasifah.

•

KEY WORDS

KHadimî, Wisdom (Hikmah), Philosophy, Being, Knowledge, human



1.Hayatı:

1176/1762 yılında vefat eden Hadimî'nin doğum tarihi ile ilgili muhtelif rakamlar verilir. Mesela Sak, 1113, Numanoğlu 1113/1697, Küçükdağ 1701, Önder 1113/1701, de olduğu gibi bu farklılık hicri rakamın miladi rakama çevrilmesinden kaynaklanır. Bu sebeple biz, doğum yılını 1701 olarak kabul edebiliriz.

Hadimî, öğrenimini Hadim'de babası Fahu'r-Rum Karahacı'dan, Konya'da Karatay müderrisi İbrahim'den ve İstanbul'da Kazabadî'den yapar. İstanbul'da kalması yönündeki ısrarlı tekliflere rağmen Hadim'e döner. Hadim Medresesi'nde babası ve kardeşiyle birlikte müderrislik yapar, babasının ölümüyle Nakşi şeyhliğini ve Hadim müftülüğünü yürütür.

Başta kendi çocukları ve kardeşinin çocukları olmak üzere Osmanlı ilmiyesine ve bürokrasisine birçok öğrenci yetiştirir. Ayrıca Ömer Nasuhi Bilmen'e göre *Mecamiu'l-Hakayık* isimli eserindeki "kavaid-i külliye"sinden *Mecelle*'ye 33 maddesi alınır. Tetkik eserlerde, Bursalı ve Bağdatlı'dan hareketle 25 ile 30 arasında değişen eser isimleri verilir.

Asıl adı Muhammed b.Mustafa olan Hadimî, oğlu Said'den dolayı Ebu Said künyesi alır. Hadimî-Konevî nisbesiyle anılır. *Berika* ve Huzur dersi yanında *Besmele şerhi*yle tanınır. Şöhretinin yayılmasında önemli bir diğer etken, Nakşi şeyhi olması, başka bir deyişle hayatının menkabeleşmiş olmasıdır. Menkabeleri ilk olarak kendi çocukları ve öğrencileri vasıtasıyla ilim dünyasına duyurulur. Ayrıca kendisi de eserlerinde iç tecrübelerini (hâtır) anlatır. Biz burada bunlara girmeyeceğiz.¹

Hadimî, geriye öğrencilerini, kütüphanesini ve yazdığı eserlerini bırakır. Hadim'de vefat ederek buraya defnedilir. Günümüzde Hadim'de düzenlenen şenliklerde, sempozyumlarda veya panellerde adına yer verilir, kabri ziyaret edilir.

¹ Yaptığımız çalışmanın bir kısmı, Hadimî derlemeleri ile Hadimî'nin *Nasiha* risalesi çevirimiz, Ramazan Kızılkaya'nın, *Ebu Said Muhammed el-Hadimi Hayatı ve Eserleri*, Konya, 2008 adlı yayınında yer almış, ancak yayında, adımızdan, çalışmamızdan ve derlemelerimizden söz edilmemiştir. Ayrıca bak. www.hadim.bel.tr/Hadimi.doc

2.Eserleri:

Hadimî'yle ilgili yazılan tetkik eserlerde ve üzerinde yapılan tezlerde, Hadimî'ye ait olduğu belirtilen 25-30 rakamından başlayarak 70-80'lere çıkarılan² eser isimlerine girmeden, ölümünden bir yıl sonra sayım ve dökümü yapılarak tutanak altına alınan, Hadimî Kütüphanesi vakfiyesinden hareket ederek eserlerinin isimlerini bir tablo halinde vermek istiyoruz. Eser tespitinde vakfiyede Hadimî, "vâkîf" olarak belirtilmiş, eserinin kendi hattı olup olmadığı kaydedilmiştir.

Eser İsmi	Yazarı
Risale fi hakkı la yüraddü'l-kaza illa'd-düa	Vâkîf
Şerh-i Şifa	Vâkîf
Besmele şerhi	" kendi hattı
Tefsir-i ihlas haşiyesi	" kendi hattı
Eyyühelveled şerhi	" kendi hattı
Nukırru şerhi	" kendi hattı
Kaside-i mudariyye şerhi	" başkasının hattı
Sivak-ı mesnuniyye	" başkasının hattı
Mecamiu'l-hakayık	" kendi hattı
Arais	" kendi hattı
Nefais	" kendi hattı
Meani	" kendi hattı
Beyan ve Bedi	" kendi hattı
Haşiy-e-i Dürer	" bi-hattı şerif
Berika-i Mahmudiye fi şerhi tarikatu muhammediye	"
Risale mevdua li't-tevhid	"
Tertilü'l-Kur'an	"
Huşuiyye	"
Vesaya	" bi-hattıhi'l-kerim
Risale mevdua li'l-kıyas	"
Risale mevdua li-eczai'l-kaziyye	"

² Bak. Fırat, Yavuz; *Ebu Said el-Hadimî ve Risaletü Tertili'l-Kur'an*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi) İstanbul, 1991; Gülден, Ali, *Ebu Said Muhammed Hadimî ve Vahdet-i Vücut Anlayışı*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi) Ankara, 1997; Görkaş, İrfan, *Ebu Said Muhammed Hadimî'de Bilgi Meselesi*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), Konya, 2006.

Başlayan ve bitiren için yararlı muhtelif Talikatlar	Ekserisi Vâkıfındır
Bazı nahiv kaideleriyle birlikte Sarfiyye ve Zarfiyye	Vâkıf Her ikisi de kendi hattıyla
Haşiye tefsir-i nebe	Vâkıf bi-hattı şerif

Hadimî ile ilgili yazılanlar dikkatle incelendiğinde, öğrencileri tarafından zaman zaman onun "mecmua"sının varlığından bahsedildiği görülecektir. Vakfiyeden tespit ettiğimiz listeye göre Hadimî'nin risaleleri dört cilt içinde toplanmış görünmektedir. Birinci cilt *Besmele şerhi*'dir. İçinde on risale, Besmeleyle birlikte on bir risale yer almaktadır. İkincisi *Tevhid Risalesi*'dir. Tevhid'le birlikte dört risale yer alır. Üçüncüsü Taftazanî'nin (ö.1390) *Tezhib*'in ikinci kısmının yer aldığı cilttir. Bu ciltte, *Kıyas ve Eczaî'l-kaziyye ile talikatları*; dördüncü cilt olan Seyyid Şerif'in (ö.1413) *Tarifât*'ı içinde, *nahiv kaideleri ile Sarfiyye ve Zarfiyye*'si yer alır. *La yüraddü'l-kaza illa'd-düa* risalesi ise Kadı Beydavi'nin (ö.685/1286). *Fatiha Tefsiri* içindedir. *Berika* ile *Dürer Haşiyesi* müstakil birer cilt durumundadırlar. Toplam 24 eserdir. Fakat Hadimî'nin bugün bildiğimiz, ama listede yer almayan eserleri de vardır. Bunlardan birisi Muhyiddin İbn Arabî (ö.1240) ile onun karşıtlarının görüşlerini, dolayısıyla dinden çıkmakla suçlanmasını ele aldığı, İbn Arabî'nin suçlanamayacağı yönünde fikirlerini ortaya koyduğu *Vücutiyye* risalesidir.

Bütün bu tespitler gösteriyor ki öğrencileri tarafından söylenen "Mecmua'nın varlığına, bir yıl sonra bile Hadimî'nin kütüphanesinde rastlanılmaktadır. Mecmua ya o anda kütüphanede değildi veya öğrencilerin kullanımı sebebiyle bütünlüğünü kaybetmişti. Veya tek bir mecmuadan değil, birkaç mecmuadan söz etmek gerekecektir. Bugün için bilinen mecmua, çoğunluğu Hadimî'nin risalelerinden oluşan, Abdülbasir Efendi'nin (ö.1896) yayınladığı, *Mecmuatu'r-Rasail*'dir.

3.Hikmet Anlayışı

Hadimî, "Ey peygamber, biz seni şahit, müjdecî, uyarıcı, Allah'ın izniyle davetçi ve aydınlatıcı (münîr) bir lamba (sirac) olarak gönderdik"³ ayetinde geçen "siracen münîra" kavramını yorumlar. Sirac, lamba; münîr, aydınlatıcıdır. Sirac, zahir bir belgedir (hüccet). Nurlara rehberlik eden, ileten demektir. Sirac, nefsin karanlıklarını aydınlatan demektir. Münîr, bilgisizlik karanlığını aydınla-

³ Ahzab, 33/45, 46

tandır. Bu anlamda gözler, ışığını ondan alır. Gecenin karanlığını, ışık veren bir kandilin aydınlatması gibi cehalet karanlığını aydınlatır. Kandilin ışığı ile gözlerin görme kuvvesinin arttığı gibi nübüvvet ışığı ile bilgisizlik karanlığında da gözlerin görme gücü artar.

Hadimî “güneşi kandil (sirac) kıldık”⁴ ayetindeki sirac kavramıyla yorumuna devam eder, fiziğin “yıldızlar ışığını aydan, ay güneşten almaktadır” yargısının “felsefî söz” olduğunu söyler. Burada, Hadimî’nin felsefe kavramını, fizik (tabiiyyun) anlamında kullandığını hatırlamak gerekmektedir. Bu anlamda Hadimî açıklamasını şöyle sürdürür: “Yıldızların ışığı aydan, ayın güneşten aldığı yargısı, şeran sübut bulmamış bir yargıdır. Gerçekte böyle olduğu kabul edilse bile, sübut bulması, ancak güneşin ve ayın burçlarını ve o ikisinin birbirleriyle karşılaştıkları zamanı bilenler içindir.”⁵ Buraya aldığımız düşünceleri itibariyle baktığımızda Hadimî, hikmetle felsefe arasında bir ayırma gitmekte, felsefeyi fizik anlamında kullanmaktadır. Şimdi hikmet ve felsefe anlayışını ayrı ayrı ele alabiliriz.

3.1.Hikmet

Hadimî hikmet kavramının sözlük anlamını *Kamus*’tan hareketle verir. Buna göre hikmet, maslahat, menfaat, bilginin güzel bir sonucu anlamına gelir. Hikmetin bir diğer sözlük anlamı, adalet ve bilgidir (ilim). Sözlük anlamında dilde, “hükmetti, bozulmaktan engelledi, ispat etti (etkane)” denir.⁶

Hadimî, hikmetin terim anlamını, “Kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir”⁷ ayetindeki hikmet kavramına tefsircilerin verdiği anlamları sıralayarak ele alır. Buna göre hikmet, ilmin en gerçeği, amelin en sağlamıdır. Hikmet, insanı amele ulaştıran faydalı ilimdir. Hikmet, Kuran, ilim ve fıkıhtır. Hikmet, Kuran’dır ve onu anlamaktır. Hikmet, ilim ve onda doğruya ulaşma, doğruyu elde etme, belki de ilimde doğruyu elde etmekten maksat ameldir. Hikmet, ledünnî ilimdir. Hikmet, ilham gelmesi için sırrı tecrit etmektir. Hikmet, ilham ile vesvese arasını ayıran bir nurdur.⁸ Hadimî, “bilinmelidir ki hikmet hakkında tanımlar ve görüşler çoktur, bu sebeple ihtimalle hüccet olmaz” diyerek tefsircilerin farklı görüşlerinin kaynak olamayacağını söyler.

⁴ Nuh, 71/16

⁵ Hadimi, *Berika*, c.1, Ter.Bedrettin Şener, Hasan Ege, Seyfettin Oğuz, İstanbul, Önsöz tarihi, 1988, s.207; Bundan sonra esere *Berika*, Tür, 1/207 şeklinde tercümesine, cilt sayısına ve sayfa numarasına, Ar1/258 şeklinde Arapça yayınına, cilt sayısına ve sayfa numarasına atıf yapacağız.

⁶ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/258; Tür, 2/43

⁷ Bakara, 2/269

⁸ Hadimi, *Berika*, Tür, 2/249, 250

Hadimî'nin tefsircilerden aldığı tanımlara baktığımızda, hikmetin iki temelden hareketle belirlendiğini görüyoruz. Biri bilgi, diğeri eylemdir. Birincisine göre en doğru bilgi, ikincisine göre güçlü sağlam ameldir. Birincisine göre yararlı bilgi, yani pratiğe aktarılabilen bilgidir. Pratiğe aktarılmakla o, eyleme dönüşmüş olmaktadır. Hadimî'nin kavramlarıyla söylememiz gerekirse hikmet, ilim-amel birlikteliğidir. Bu birliktelik, vesvese ile ilhamın arasını ayırmakta, özneyi ilhama, teknik terimle sezgiye hazırlamaktadır.

Yine *Berika'da* Hadimî, bu bağlamda hikmet tanımları vererek sözü keşfe getirir. "Hikmet, ilmin hakikatını ortaya koymak ve onu ispat etmektir. Hikmet, nazari ve ameli hikmet diye ikiye ayrılır. Bir söze göre şeriat ilimleridir. Başka izahları da vardır."⁹ "Biz Allah'a, kamil bir marifetle veya inayetsel düşünceyle (ru'viyye) ulaşırız. İlimler bize, zorunlu ilham olarak açılır (inkişaf) veya zorunlu ilhamdan bize gelir."¹⁰

Hadimî'nin bu ifadeleri önceki ifadelerine göre hikmet konusunda daha nettir. Zira hikmet, her şeyden önce bir bilgi meselesidir. Onun da temelinde bilginin doğruluğu (hakikat) meselesi vardır. Yani hikmet, doğru bilgiyi ortaya koymak, onu sabitleştirmektir. Bu açıdan bakıldığında Hadimî'ye göre hikmet, "teorik (nazari) hikmet" ve "pratik (ameli) hikmet" diye iki kategoriye ayırmakta, Allah'ın bilgisine, teknik terimle doğru bilgiye ise bu iki hikmete sahip olmakla zuhur ve inkışaf eden zorunlu ilhamla veya inayetle ulaşmaktadır.

Birgivî (ö.1573), ünlü eseri *Tarikat-ı Muhammediye'de*, ahlakın menşei olan nefsin güçlerini ele alırken hikmeti, "nefsin doğruyu (savab) yanlıştan (hata) kendisiyle idrak ettiği meleke" diye tanımlar.¹¹ Yani Birgivi, "nefsin melekesi" kavramıyla hikmeti, bilgiyi elde eden özne, öznenin bilgi aracı olan idrak melekesi olarak belirler. Yani hikmet, Birgivî'ye göre nefsin "mutedil idrak melekesi"dir. Hadimî, şerhinde, Birgivî'nin hikmet tanımına devamla yeni tanımlar getirir. Şöyle der:

"Hikmet yine, orta fiillerin kendisinden sadır olan meleke, ayrıca düşünme gücünün (el-kuvve el-nutkıyye) kendisiyle idrak etmesi gerekli durumları idrak ettiği orta "heyet"e denir."¹² Yani Hadimî, Birgivî'nin bilgi açısından tanımladığı nefsin mutedil idrak melekesi kavramına, "orta fiilleri" ortaya koyan, idrak gücü veya "orta heyet" şeklinde bilgi-amel birlikteliğini vurgular. Hadimî'nin

⁹ Hadimi, *Berika*, Tür, 1/59

¹⁰ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/144

¹¹ Birgivi, Mehmet, *et-Tarikatu'l- Muhammediye fi Sireti'l-Ahmediye*, Çev.Celal Yıldırım, İstanbul, 1969, s.97

¹² Hadimi, *Berika*, Ar, 1/428

meleke olarak hikmet, Nâtik nefsin orta hali ya da ifrat ve tefritten uzak düşünme şekli tanımı, hikmet tanımına “orta” niteliğini ve eylemi (amel) yükleyen bir tanımdır.

Hadimî'ye göre, kitaplarda, hikmetin birbirine yakın çok manaları vardır. Hadimî bunlara iki örnek verir. Birini *Mevakıf*'tan alır. *Mevakıf*'da Hikmet, ilimdeki mübalağadır. Diğeri İbn Arabî'dendir. İbn Arabî'de hikmet, ilimde son noktadır.¹³ Bu iki örneğe göre hikmet, ilimde ulaşılan en son bilgi seviyesi demektir.

Buraya kadar söylediklerini tekrarlırsak hikmet, sözlükte maslahat, menfaat, bilginin güzel bir sonucu, adalet ve bilgi (ilim) anlamlarına gelmekte, tefsirciler Kuran'da geçen hikmet kavramına farklı anlamlar vermektedirler. Farklı anlamlardaki ortaklık ise hikmetin, hem bilgi (ilim) ve hem eylem (amel) olmasıdır. Onların temelinde de bilginin doğruluğu meselesi vardır. Teknik terimle, Hadimî'ye göre hikmet, nazari ve ameli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır ki, bilindiği gibi bu ayırım Farabi (ö.950) ve İbn Sina (ö.1037) geleneğinin ortaya koyduğu bir ayırımıdır.

Bilgiyi elde edecek ve eylemi ortaya koyacak olan insandır. İnsan, nâtik nefistir. Hikmet ise bu nâtik nefsin, muhayyile gücüyle elde ettiği bilgi ve eylemde bulunduğu orta durumudur (heyet). Bu şekliyle hikmet, “meleke”dir. Ulaştığı bu sonuç, aynı zamanda hikmetin terim anlamıdır. Hadimî'nin Hikmet için verdiği terim anlamı şu şekildedir. “Terim olarak hikmet, nazarî akılla ve beşerî gücü kadarıyla, insanî nefsin kemale erdirilmesidir. Denilenleri yaklaştırmak için hikmet, hakikatın ve beşerî gücüne göre nefsin durumunun kendisinden istifade edildiği ilimdir. Denilmiştir ki hikmet, beşerin gücü kadar eşyaya uygunluktur.”¹⁴

Hadimî'nin terim olarak verdiği hikmet tanımlarına baktığımızda birincisinin, İbn Arabî'nin felsefe tanımı olduğunu görüyoruz.¹⁵ İbn Arabî'ye göre nefsin olgunlaşması, nesnelere hakikatlarını oldukları gibi bilmek ve onların varoluşları ile hüviyetleri konusunda hüküm vermek suretiyle gerçekleşmektedir. Başka bir deyişle hikmet, nesnelere mahiyet ve hakikatlarını kavramak suretiyle insan nefsinin olgunlaştırılan ilimdir. Olgunlaşma ise, “nazarî akıl”la ve “beşerî güç”le sağlanmaktadır. Nefsin olgunlaşmasını sağlayan bu iki yön, fel-

¹³ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/428

¹⁴ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/428

¹⁵ Krş.Keklik, Nihat, *Felsefe Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1978, s.13

sefenin teorik ve pratik yönüne atıftır. Bu anlamda da felsefe kendisinden yararlanan ilim olmaktadır. Hadimî, bunu “denilenleri birbirine yaklaştırmak” olarak ifade etmektedir. İbn Arabî’nin ifadesiyle bu, hususî bilginin bilgisidir.¹⁶ İkinci anlamıyla “hikmet, beşerî gücün gücü yettiği kadarıyla eşyaya uygun bilgiyi elde etmesidir.” Bu tanım, Kindî (ö.873)’nin “insanın gücü yettiği ölçüde küllî ebedî şeylerin hakikatlarını, mahiyetlerini ve sebeplerini bilmesi” ve İbn Sina’nın “nesnelerin hakikatlarına bir insanın vakıf olabileceği kadar vakıf olmasıdır”¹⁷ tanımının bir başka şeklidir, diyebiliriz. Böylece Hadimî, hikmet anlayışın ana çizgilerini vermiş olur. Yani onun hikmet anlayışı, İbn Arabî-Gazali-İbn Sina-Farabî’nin hikmet anlayışı çizgisidir, denilebilir.

Hadimî bunlardan başka Hikmetle ilgili tanımlara da yer vermektedir. Bu tanımları şöyle ifade edebiliriz. “Hikmet, hakikata uygun her söz; Ledünnî ilim; şeyi kendi yerine (mevdî) koymak, helak ediciler konusunda sahibini kurtarıcı bilgi (el-kelime el-münciye); bilgi ve eylem bakımından nefsin yetkin olması (kemal); bilgi ve eylem bakımından nefsin, kuvveden fiile çıkması; eylemle meşguliyet; fiilleri gerektiği gibi yapmaktır.”¹⁸ O halde hikmet, teorik ve pratik olarak insan nefsinin kuvveden fiile çıkmasını sağlayan, nesnelerin hakikatlerine uygun olarak elde ettiği, ulaştığı en son bilgi seviyesidir. Bu seviyede, bilgi ve eylem birlikte olup bu seviyedeki insanın ilmi de, ledünnî ilimdir.

Bu tanımlardan başka Hadimî, hikmete yukarıdaki tanımlardan daha geniş ve onları da içeren üç anlam daha verir. Verdiği anlamları ayetlerle destekler. Buna göre Birisi, şeriat ilmidir. Bu anlam, “Hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse muhakkak ona çokça iyilik verilir”¹⁹ ayetindeki anlamdır. İbn Abbas’ın, helal ve haram ilmi yorumu bu anlamı destekler. Allah’ın, “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır”²⁰ sözü gibi. Yani Fıkıhla çağır.²¹ Görüldüğü gibi bu anlam, tefsircilerin Kuran’daki hikmet kavramına verdikleri anlamdır.

¹⁶ Bak.Keklik, Nihat, *age* ve yer.

¹⁷ Bak.Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, Doğuş Yayınları, İstanbul, 1982, s.17; Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, s.24-26

¹⁸ Hadimi, *Berika*, A1/428

¹⁹ Bakara, 2/269. Hikmeti öğreten peygamber için bk. Bakara, 2/129, 151; Al-i İmran, 3/48, 164; Cuma, 62/ 2 Ayrıca Hikmet verilen peygamber için bk. Nisa, 4/113, 54; Maide, 5/110; İsra, 17/39; Lokman, 31/12; Zuhuf, 43/63

²⁰ Nahl, 16/125

²¹ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/428

İkincisi eşyanın hakikatlarını bilmek anlamına gelir. Peygamberin, “Allah’ım, eşyayı oldukları (mahiyet) gibi bize göster” sözünde olduğu gibi. Yüce mertebe (rütbe) anlamına gelir. Bu anlam, Peygamberin, yüce mertebesiyle birlikte “Allah’ım bize eşyayı olduğu gibi göster” sözüyle çokça istediği ilim anlamıdır ki bu ledünnî ilimdir. Ledünnî ilim, hizmetin neticesi ve riyazetin meyvesidir (semere).²² Zeynü’l-İslam şöyle der: Şaşırtıcıdır ki, bu yola giren kimse ve Allah’a varmayı isteyen kimse, kendi sözünün ve Peygamber sözünün anlamlarını çıkarmayı öğrenir. Sonra zikir ve murakabe ile meşgul olmaz. Ledünnî ilim damlalarının kâlbine dökülmesi için Allah’tan başkasından uzaklaşır. Terimleri öğrenmek ve onları tasnif etmek için bin yıl yaşasa ledünnî ilimlerden bir koku koklayamaz, izlerinden (âsar) ve nurlarından bir parıltı müşahede edemez, yüce mertebesinden bir sır elde edemez.²³ Bu ikinci anlam Hadimî’nin nâtik nefsin orta hali dediği anlamdır. Nazarî hikmet ve amelî hikmet olarak ikiye ayrılır. Buna Hadimî, Ledünnî ilim ve Şerayi’ ilmi de der.²⁴

Hikmetin anlamlarından üçüncüsü, sözleri yerlerinden alarak değiştirenlere (tahrif) isim olarak verilen hikmet, filozofların ilmi olan hikmettir. Bu, görmeyenin görmekle, helak edici yerin kurtarıcı yer olarak isimlendirilmesi gibidir. Problemlerinin asılları, âlemin kıdemi, Allah’ın zatıyla mucib oluşu onun için ihtiyarın kesinlikle olmaması, mucizenin imkânsız oluşu ve iltiyamı’s-sema ve benzeri fuhşiyattır. Şaşırtıcıdır ki, ehl-i İslam onların bilgileriyle (eser) yetiniyorlar, sözlerini istiyorlar (rica), görüşlerini (mezahib) yayıyorlar (şöhret), onların bilgileriyle (ulum) öğreniyorlar, Rablerinin ilimlerini terk ediyorlar, Peygamberlerinin sünnetinin ilimlerine tercih ediyorlar. Nefislerimizin kötülüklerinden ve eylemlerimizin kötü olmasından Allah’a sığınırız.²⁵ Hadimî’nin Hallü’r-Rumuz adlı eserden aktararak aldığı bu üç anlamdan üçüncüsü mütefelsife anlamında kullandığı, eleştirdiği, ilhadla irtibatladığı filozofların fikirlerini barındıran hikmettir. Dolayısıyla Hadimî’nin karşı olduğu hikmettir.

Hadimî’nin Hikmete bakışı, “iddialara göre” diye örneklediği Heyet ilmiyle ilgili verdiği örnekte netleşmektedir. Hatırlatmak gerekirse “iddialara göre Hikmet’ten Heyet ilmi, nebilerden İbrahim’e, Lokman’a, İdris’e nispet edilen ilimdir. Yine iddialara göre Hermes el-Hakîm, heyet aletlerini ilk yapan kimse-dir. Hermes, Zühâl feleğine tırmanmış, otuz sene onunla dönmüş, bütün feleklerin hallerine vakıf olmuş, nihayet yeryüzüne dönerek yıldızların bilgisini (ilm)

²² Hadimi, *Berika*, Ar, 1/428

²³ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/429

²⁴ Hadimi, *Berika*, Ar, I/6; Tür, I/59

²⁵ Hadimi, *Berika*, AR, 1/429

insanlara bildirmiştir.”²⁶ İşte Hadimî’ye göre bu “hikmet, aslı bazı peygamberlere verilen “ilahî vahiy”dir ve şeriata muhalif olmayan hikmet’tir.”²⁷

Hadimî’nin hikmet anlayışı, açıktır ki, İbn Arabi-Gazali (ö.1111)-İbn Sina-Farabi çizgisidir, bir “theo-sophia”dır. Durmuş Hocaoğlu’nun ifadesiyle “ilahî hikmet”tir.²⁸ Teknik terimle “nass”a dayalı hikmet araştırmasıdır. Nass’ta karşılaşılan sorunları, merkezi kâlp olan muhayyile gücünün verileriyle nefsin nâtıka gücünün çözmeye çalıştığı bir çabadır, denilebilir.

3.2.Hakîm

Hadimî hakîm kavramını, teorik bilimleri (ulumu’n-nazariyye) kesbederek insanî nefsi kemale erdiren ve gücü nispetinde iyi fiilleri (efalî’l-fazıla) yapmaya tam bir meleke kazanan kimse olarak tanımlar²⁹ Hadimî, hakîm tanımına, “Lokman’a hikmeti verdik”³⁰ ayetini delil gösterir. Yani ayette işaret edilen hikmet, Allah tarafından verilen bilgidir.³¹ Hadimî’nin bu tanımında teorik bilimler, insanî nefsi kemale erdiren zorunlu ilimlerdir. Ama yeterli değildir. Ayrıca insanî nefsin gücü nispetinde fâzıl fiilleri yapmaya tam bir meleke kesb etmesi gerekmektedir. Düşünüre, hakîm niteliği kazandıran hikmet, bu iki nitelikte yani “bilgi” ve “eylem” sonucu elde edilmektedir. Düşünüre hakîm niteliği kazandıracak olan hikmet, bu iki nitelik sonucu elde edilmekte, hikmet süjeye Allah tarafından verilmektedir. İki niteliğiyle bir şeyi hakikat olduğu şey üzere bilme durumuna gelen hakîm, Hadimî’ye göre şeyin hakikatını ya ferasetle, ya tecrübeyle, ya alametlerle veya keşifle bilir.³²

Bilindiği gibi hakîm niteliği, Kuran’da hem Allah, hem Kuran, hem insan yani peygamber için kullanılan bir niteliktir. Acaba Allah için hikmet neyi ifade etmektedir?

Allah’ın isimlerinden olan Hakîmi, çokça bilen, sağlam bilgiye sahip olan, hükmeden anlamlarına geldiğini; bu iki anlamda hakîme, “alîm”, “mutkîn”, “hâkim” dendiğini açıklayan Hadimî, hakîmi, eşyayı mahiyeti üzere bilen, eşyayı olduğu şey üzere gerekleri (levazim) ve nitelikleri (havas) bilgisine sahip olan veya her şeyi yerine koyabilen³³ olarak tanımlar. Bu anlamda Allah için

²⁶ Hadimi, *Berika*, Ar.I/338

²⁷ Hadimi, *Berika*, Ar.I/338

²⁸ Hocaoğlu, Durmuş, “Felsefe ve Hikmet Üzerine”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 76, Ankara, 2004, s.87

²⁹ Hadimi, *Eyyühelveled*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1324, s.41

³⁰ Lokman, 31/12

³¹ Hadimi, *Eyyühelveled*, s.41

³² Hadimi, *Berika*, T5/86

³³ Hadimi, *Berika*, Ar.I/219

hikmet, eşyanın bilgisi ve onlara hükümlerin amacı üzere varlık vermesidir (icad). İnsan için hikmet, varlıkların (mevcudat) bilgisi ve iyiyi işlemedir.³⁴ Demek ki Tanrı ve insan için hikmet, eşyanın ve varlıkların “bilgi”si olurken, aynı zamanda Tanrı için “var etme (icad)”, varlığı yerine koyma; insan için “iyiyi işleme” olarak birer “fiil”dir. O halde hikmet, hem Allah, hem insan için hem “bilgi”, hem “eylem (fiil)”dir. Hem Allah, hem insan (peygamber) hem bilgi, hem eylem sahibidirler (hakîm). İnsan ve Tanrı için “bilgi” yanında aynı zamanda “fiil” olan hikmet, bir amaç, bir gaye ile mi yapılmaktadır? İnsan için fiil anlamında hikmetin, bir gaye için yapıldığı açıktır. Bu gaye, Tanrı için de söz konusu edilebilir mi? Tanrı’nın yaratmasında bir sebep (illet) var mıdır?

Sorunun farkında olan Hadimî, “ hakikatı üzerinde ihtilaf edilmiştir”, der ve bu bağlamda hikmeti, Kelam ekolleri açısından ele alır. Maturidîler, hikmeti övünülen, bir sonucu olan şey, diye tanımlar. Eşarîler, failin kastı üzere vuku bulan şey, diye tanımlarlar. Mutezile ise, içinde yarar (menfeat) olan şeydir,³⁵ der. Tanrı için fiil anlamında hikmet, “yaratma” ve “emir”dir. Yaratma anlamında hikmet, “fiil”i tekrar var etme (bâis) değildir. Fiil anlamında hikmet, Tanrı’nın fiilinin “gayeler”le illetlenmemesidir. Ancak “İnsanları ve cinleri kulluk için yarattım”³⁶ ayetinde yaratma fiili, kullukla (ibadet) illetlenmiştir. Maturidîlere göre yaratma fiilinin sebebi (illet), “bilgi (hikmet)” ve “fayda (maslahat)”tır. Eşarîler için yaratma fiilinde bir sebep (illet) söz konusu değildir. Yine *Şerhu’l-makasid*’a göre Tanrının fiilleri, özellikle şer’î hükümler, felsefedeki “gaye neden (gaî illet)” kastedilmeksizin “bilgi (hikmet)” ile illetlenmiştir. Yoksa, Tanrı fiillerinin bütününde gaye nedenden (illet) söz edilemez. Hadimî’ye göre Tanrı’nın fiillerinden biri olan hikmete, illet terettüp edilirse bu illet, “nur”uyla desteklediği ilimde derinleşenlerde (rasihun) ortaya çıkar. Hikmet, Rasihunda, ortaya çıkan “bilgi”dir, bu bilginin illeti rasihuna verilen “nur”dur.³⁷

Bu tespitlere göre hikmet, bir yandan eşyaya ait bilgi olmakta diğer yandan ilimde derinleşenlerde ortaya çıkan eşyanın bilgisi ile Tanrı’nın eşyayı var etme bilgisi (nur) olmaktadır. Yani bilgi (hikmet) bir yandan Tanrı fiillerinin nedenini oluşturmakta, diğer yandan eşyaya ait bilgi ve eşyanın var oluş nedeni, ilimde derinleşenlerde “nur kaynaklı bilgi” olarak ortaya çıkmaktadır. Rasihunun “nur” illetli bu bilgisi, aynı zamanda kendi fiilinin illeti olmaktadır. Başka bir

³⁴ Hadimi, *Berika*, Ar.I/219

³⁵ Hadimi, *Berika*, Ar.I/219

³⁶ Zariyat, 51/56

³⁷ Hadimi, *Berika*, Ar.I/220

deyişle söylersek rasihun, Tanrı fiilinin illeti olan hikmete ve hikmetin illetlisi (malul) olan fiile sahip olmaktadır. Bu bağlamda Hadimî'nin hakîm anlayışı, İbn Arabî'nin "ilahî ahlak sahibi olmak (tahalluk bi-ahlakillah)" diye tanımladığı hakîm³⁸ anlayışına ulaşmaktadır.

4.Şeriata Karışmış Felsefe

Hadimî felsefeyi şöyle tanımlar. Felsefe (ilmu'l-felasife), nefsin ilim ve amelle kemale erdirilmesidir. Veya felsefe ilmi, mevcudatı ayan halleriyle nefsi emirde oldukları şey üzere bilmektir (ilim). Hadimî bu tanımı, *Berika*'da Mantık disipliniyle alakalı bölümde verir.³⁹ Öyle anlaşılıyor ki Hadimî, materyalist felsefe söz konusu olduğunda felsefeye karşı olmasına rağmen nefsin ilim ve amelle kemale erdirilmesi ve mevcudatın mahiyetleri üzere bilinmesi konusunda felsefenin yanındadır. Bu bağlamda Hadimî, her felsefe, dine muhalif değildir, der. Heyetlerin bilgisi (eser), tıp, bazı yıldızlarla ilgili bilgiler⁴⁰ böyle bilgilerdir.

Hadimî'nin felsefe lehindeki bu olumlu sözlerine karşılık *Berika*'da özellikle Fıkıh kitaplarına dayalı olarak yer verdiği felsefe görüşleri, felsefenin aleyhinde bir tutum sergiler. Sözgelimi *Eşbah* adlı eserden "Felsefe, yıldızlar ilmidir, ateistlerin (dehriyyun) ilmidir, haramdır" alıntısını yapar. *Hülasa* adlı eserden, "Astronominin namaz vakitleri ve kible tayinine yetecek kadar öğrenilmesi gerektiğini, fazlasının haram olduğu"nu alıntılar.⁴¹ Böylece Hadimî, karşı olduğu materyalist felsefeye (tabiyyun) ateist felsefeyi (dehriyyun) ilave etmiş olur.

Hadimî'nin felsefe karşısındaki bu taraf ve karşıt tavrı, yani mütereddit tavrı, filozoflarla ilgili genel değer yargılarına da yansır. Sözgelimi Hadimî, filozofların şeriata muhalif sözlerine (akavîl) işaret etmek gerektiğini söyler ve "şeriata karışmış"la kelam disiplinine karışmayı kasteder, çoğu görüşlerinden kaçınmak için filozoflara ait olduğunu söylediği altmış iki madde sayar. Hadimî, şeriata karıştığını söylediği filozoflara ait bu sözler hakkında bir değerlendirme yapmadığı gibi bu sözlerin kimlere ait olduğunu da söylemez. Ayrıca bu sözleri, üçü hariç kendi düşüncesinde, kendi eserlerinde kullanır. Biz burada, bu altmış iki maddeyi bir araya getirdik⁴² ve varlık, zorunlu varlık, âlem,

³⁸ İbn Arabî, *el-Bulğa fi'l-Hikme*, Neşr. Nihat Keklik, Faksimile Arapça Metin, Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1969, 90a

³⁹ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/338

⁴⁰ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/340

⁴¹ Hadimi, *Berika*, Ar, 2/242

⁴² Hadimi, *Berika*, Ar, 1/320-322; Tür, 2/177-180 Bu maddeler, dipnotta oluşacak sık tekrerrürün önüne geçmek için, dipnot tekrar edilmeyecektir.

insan ve bilgi,...vb. olmak üzere başlıklandırdık. Yine biz burada, Hadimî'nin sözünü ettiği "filozofların şeriata karışan" görüşlerini verecek, bu görüşlerle ilgili değerlendirmeyi başka bir çalışmaya bırakacağız. Zira bu görüşlerin sahipleri hangi filozoflardır? Hadimî, hangi filozoftan veya filozoflardan alıntılar yapmıştır? Bu ve benzeri soruların cevaplandırılmasının Hadimî çalışmaları için önemli olduğunu düşünüyoruz.

4.1. Varlık

Varlık, var olanlar arasında manevî bir ortaklıktır. Varlık, bütün var olanlarda ve diğerlerinde "bir (vahid)"dir. Varlık, zorunluda (vacib) zatının aynıdır. Mümkünde zatının ilavesidir (zaid). Yoklukun (madum), aynıyla iade edilmesi imkansızdır. Varlık ve yokluğun her biri, tercih eden bir illete muhtaçtır. Zihnî varlık, sabittir. Her yönden bir olandan, birden daha fazlası sudur etmez. İmkan, varlıksal bir sıfattır. Hâdis, maddeye ve zamana (müddet) muhtaçtır.

İletin yokluğu, illetinin (malul) yok olmasının illetidir. Sağlam göz (absar) duyusuna göre görmenin şartları zorunludur (vacib). Öteki duyularda böyledir. Nisbî arazların hepsi, haricî varlıklardır. Araz, arazla kaim olabilir. Boyutlar (ebad) sonsuzdur. Taayyün, varlığa ait bir durumdur. Mümkünde illete duyulan ihtiyaç ve sebep, imkandır. Hudus değildir. Birlik ve çokluk, iki var olan durumdur.

Varlıklar (mevcudat), on kategoridedirler. On kategori, filozofların ihtilaf ettikleri üzere tekil ve tür bakımından haricî varlıklardır. Cevherler, beştir. He-yula, suret, ikisinden oluşan cisim, akıllar ve nefislerdir.

Soyut akıllar (mücerredat), vardılar (sabit). Levh-i mahfuz, faal akıldır veya en ulu meleğin nefsidir. Meleklerin elçileri, beşer elçilerinden daha üstündür. Mutlak olarak melekler, mutlak olarak beşerden daha üstündür. Cin, şeytanlar ve melekler, iyi (hıyara) ve kötü (şerira) nefislerin bedenlerinden ayrılmaları dışında sabit değillerdir.

Cismanî haşır, mümkün değildir. Arazın arazla kaim olması caizdir. Cevher, belirsiz boşluğu (tahayyüz) gerektirmez. Cevherin anlamı, varlıktaki mahiyettir. Bir yerde (mevzi) var olan, (kevn) mahiyet değildir. Araz, var olduğunda bir yerde olan mahiyettir.

4. 2.Zorunlu Varlık ve Allah'ın Bilmesi

Allah'ın "hayat" sıfatının, "ilim" sıfatıyla nitelendirilmesi doğrudur. Bu anlamda o, kendisinin hayatı olmayan bir "hay"dır. Allah'ın işitici ve görücü olması, işitilenleri ve görülenleri bilmesidir. Allah'ın sıfatları, zatının aynıdır. Allah, cüzîleri bilmez. Ak-

sine küllîleri bilir. Allah, zatını bilmez. Bazıları, sadece başkasını bilmez, derler. Bazısı da sonsuzu bilmez derler. Allah'tan ilk aklın dışında sudur olmaz. Allah, aklî lezzetle vasiyflanır. O, zatıyla zorunludur. Öyleyse bu onun kudreti ve iradesi anlamına gelmektedir. Dilerse yapar dilemezse yapmaz. Bu, yapması ve terk etmesi doğrudur anlamına gelmemektedir.

4.3. Felekler ve Mucize

Felekler, tekil ve tür bakımından heyulaları ve türsel suretleriyle kadimdirler. Unsurlar, tekil ve tür bakımından değil cins bakımından heyulaları ve türsel suretleriyle kadimdirler. Fiziksel hâdiseler (el-havadis el-arziyye), felekî konumlara dayanır.

Âlemin ötesinde bir âlem yoktur. Boşluk, imkânsızdır. Mekân, belirsiz bir uzam (bu'd) değildir. Aksine mekân, içeren iç yüzeyin (satih) içerilen dış yüzeye olan temasıdır. Miktarlar, yani ta'limî cisim, yüzey ve hat cisimsellik üzerine ilave durumlardır. Kendilerinin evveli olmayan hâdisler, sabittir.

4.4. Teselsül

Teselsül mutlak bakımdan muhal değildir. Teselsülün batıl olması, varlıkta toplama ve irtibatlanma bakımından var olan şeylere hastır.

4.5. İnsanın Hakikati: Nefs

İnsanın hakikati, kendisiyle ilgili soyut bir durumdur (emr) ve bu soyut hakikat, tedbir ve tasarrufla ilgilenir. İç duyular (el-havas el-batına), canlı olan (hayvan) nefise sabittir. Nefs, maddî tekileri (cüziyyat) idrak etmez. Basit tabiatlı cesetler, duyuda (his) olduğu gibi tek bir bitişmedir (ittisal). İttisal, arazların sübutunu, riyazetlerde kazanılan halleri, halvetlerdeki mücahedeleri, inkıtalı, saf cevâherin zatî yatkınlığını ve fitrî zekâyı şart koşar

4.6. Bilgi

İlim, şeyin suretinin akılda hâsıl olmasıdır. Bizde zorunlu bilgilerin (zaruriyyat) oluşması, yönelme (teveccüh), duyumlama (ihzas) ve bunların dışındaki yöntemlere dayanır. Sağlam göz (absar) duyusuna göre görmenin şartları zorunludur (vacib). Öteki duyularda böyledir. İlim, doğru düşünmeyi (nazar sahih) takip eder. Doğru düşünme, zihni hazırlamadır (i'dâdî). Öyleyse teorik hikmet (nazar), zihni hazırlar. Sonuç, ona akar (feyz).

Kulun filinde tesir eden, kulun olumlu gücü (kudret) ve iki gücün ihtilafının imkânsızlığıdır.⁴³

⁴³ Hadimi, Berika, Ar, 1/320-322; Tür, 2/177-180

4.7.Kaza ve Kader

Kaza, Allah'ın uygun şeyleri bilmesinden ibarettir. Buna Filozoflar "inayet" derler. Kader, mevcudatın, kazada kararlaştırıldığı yönden sebepleriyle "aynî varlık'a (el-vücut el-aynî)" çıkmasından ibarettir.

4.8.Ölüm

Canlı (hayvan) nefsin doğal ölümü, rutubetin çözülmesi ve iki doğal sıcaklığının sönmesine; kesintili (ihtiramî) ölümü, afetlere ve hastalıklara göredir.

Hadimî'nin bu sözlerle ilgili olarak her hangi bir değerlendirmede bulunmadığını, bu görüşlerin hangi filozoflara ait olduğundan söz etmediğini söylemiştik. O, bu noktada Gazalî gibi davranır. Filozofların düşüncelerinden söz eder, ama kimliğinden söz etmez. Ancak hemen şu tespitimizi tekrarlamakta fayda görüyoruz. Düşünürümüz, şeriata karıştığını söylediği filozoflara ait bu sözlerin bir iki istisnası dışında düşünürümüzün eserlerinde düşüncesini temellendirirken rahatlıkla kullandığı sözlerdir.

Hadimî söylemese de biz, kısaca söz edebiliriz. Sözlere baktığımızda, alıntılarının çoğunluğunun Farabi, İbn Sina, Seyyid Şerif Cürcanî, Muhyiddin İbn Arabî, Taftazanî, gibi düşünürlerin görüşleri oluşturmaktadır. Zira sözgelimi Varlık'ın zorunluda zatının aynı, mümkünde zatına ilave olduğu fikri Farabi⁴⁴ ve İbn Sina'ya⁴⁵ aittir. Anlaşılacağı gibi burada söz konusu edilen mesele, varlık-mahiyet ayırımıdır. Varlıkta zorunlu ve mümkün varlık ayırımına ilk dikkati çeken, varlığın ve mahiyetin zorunluda aynı, mümkünde ayrı olduğuna dikkati çeken ilk filozof Farabi'dir, İbn Sina da bu konuda onu takip etmiş ve geliştirmiştir.

Hadimî'nin filozoflardan alıntıladığı varlıkla ilgili görüşlerinden birisi, "südur" nazariyesine dairdir. Ona göre "*Zihnî varlık, sabittir. Her yönden bir olandan, birden daha fazlası sudur etmez. İmkân, varlıksal bir sıfattır.*" "*Birden bir südur eder*", ilkesi bilindiği gibi Yeni Eflatunculuğa, yani Plotinus'a,⁴⁶ Farabi,⁴⁷ İbn Sina⁴⁸ ve tasavvufi düşünce açısından özellikle İbn Arabî'ye⁴⁹ aittir. Yine Hadimî'nin sözünü ettiği on kategori, Aristoteles felsefesine ait, Farabi'nin şerh

⁴⁴ Bak. Farabi, *Şerh Risale-i Zenonî'l-Kebiri'l-Yunani*, s.4; *Fususul-Hikem*, s.66-67; Aydın, İ.Hakkı, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, Bil Yayınları, İstanbul, 2000, s.68-82

⁴⁵ Bak. İbn Sina, *Şifa, İlahiyat*, s.347; *Necat*, s.256, 257; Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, s.74, 80.

⁴⁶ Plotinus, *Enneadlar*, Çev.Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996, s.21-24, 39-42.

⁴⁷ Farabi, *Uyunü'l-Mesail*, Çev.Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Seçme Metinler, s.120

⁴⁸ İbn Sina,

⁴⁹ İbn Arabî,

yazdığı, hem mantığa, hem varlığa ait bir meseledir. Çünkü Farabi'ye göre yüksek cinsler nitelik ve nicelikleri yönüyle Fizikte (Tabiat) mütalaa edilirken, sadece mantiki yönleriyle Kategoriler'de mütalaa edilirler.⁵⁰

Farabi, cevher konusunda filozoflardan ayrılır, Cürcanî'yi takip eder. Hadimî'nin alıntılıdığı cevher tanımı ve belirttiği bu beşli cevher ayrımı, Cürcanî'ye aittir.⁵¹ Hadimî'nin Cürcanî'den alıntılıdığı beş cevherden biri olan “Soyut akıllar (mücerredat), vardırılar (sabit). Levh-i mahfuz, faal akıldır veya en ulu meleğin nefsidir” ifadesindeki Levh-i Mahfuz'un faal akıl ve ulu meleğin nefsi olması, İbn Arabî'ye ait düşünceleridir.⁵²

“Cismanî haşr, mümkün değildir” şeklinde, Hadimî'nin sözünü ettiği cismanî haşrin, filozoflarca reddedildiğini daha önce de belirttiğimiz gibi Gazali iddia eder. Farabi'ye göre insanın gerçek mutluluğu, Faal Aklın maddi olmayan tabiatına iştirak etmekle gerçekleşir.⁵³ Ona göre beden öldükten sonra ruh için ya mutluluk (saadet) veya mutsuzluk (şekavet) vardır.⁵⁴ İbn Sina özellikle *el-Adhaviyye* adlı eserinde, felsefi açıdan bedenlerin dirilmesi görüşünü reddeder. Meşşâî filozoflara göre insan, beden ve nefis olmak üzere iki cevherden oluşmakta, ölüm denilen tabii hadiseden sonra, beden ile nefis bağımsız kalmakta, beden unsurlarına ayrışarak toprağa karışmakta, oluşacak başka varlıkların maddesini oluşturmaktadır. Ruh, diğer adıyla nefis, basit ve manevi bir cevher olması sebebiyle fesada uğramamakta, potansiyel olarak varlığını sonsuzca sürdürme özelliğine sahip olmaktadır. Cismani haşrin mümkün olması, onlara göre ruhun bedene tekrar dönmesi anlamına gelecektir ki bu Eflatun'un ruh göçü görüşünden (tenasüh) farklı bir görüş olmayacaktır. Tenasüh görüşünü ise İslamla bağdaştırmak mümkün değildir. O nedenle Farabi ve İbn Sina ruh göçünü ve bu nedenle de cismani haşri reddederler. Dolayısıyla onlara göre *Mead*, sadece ruhanîdir. Buna mukabil, teist meşşâî filozof İbn Rüşd cismani haşri kabul eder. Hadimî'nin alıntılıdığı görüşlerin sahibi “felasife”nin kimler olabileceğine

⁵⁰ Konu için bak. Farabi, “*Aristo Felsefesi*”, Çev.Hüseyin Atay, *Farabi'nin Üç Eseri*, AÜİFY, Ankara, 1974, s.118-122; Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev.Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 1987, s.93

⁵¹ Cürcani, Seyyid Şerif, *el-Tarifât*, s.79. Bu beş cevher anlayışına daha sonra, Sihrinî eleştirecek, bunların yerine Nakşi tasavvuf düşüncesinin “letaif”ini koyacaktır.

⁵² Bak. Farabi, *Fususul-Hikem*, s.77; Aydın, İ.Hakkı, *age.*, s.169; Okumuş, Mesut, *Kuran'ın Felsefi Okunuşu İbn Sina Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003, s.158; İbn Arabî-Ahmed Avni Konuk, *Tedbirat-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, 3.Baskı, İstanbul, 2004, s.68; İbn Arabî, *Nefsın Terbiyesi*, Çev. Selahattin Alpaya, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 28

⁵³ Fahri, Macit, *age.*, s.104

⁵⁴ Farabi, “Felsefenin Temel İlkeleri Uyunu'l-Mesail”, Çev.Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Seçme Metinler*, Klasik, İstanbul, 2005, s.125

dair, yeterli örnekler olacağını belirterek Hadimî'nin felasife eleştirisine geçebiliriz.

5.Hadimî'nin Felasifeyle İlgili Eleştirisi

Hadimî, *Berika'*da Gazalî'nin filozoflarla ilgili sözlerine yer verir. Gazalî'nin, *el-Munkız mine'd-dalal'*ında, "filozofların yaptığı mugalatanın hepsi, asıl olarak yirmiyeye racidir. Bunların üçünde filozofların "küfrü", on yedisinde "bidat"i gerekir. Onların görüşlerini iptal için *Tehafüt*'ü yazdık"⁵⁵, dediğini anlatır. Filozofların inkar ettikleri üç şey; cismanî haşır, Allah'tan cüzileri bilmeyi kaldırmak, âlemin kıdemi ile ilgili sözleridir. Böylece Hadimî, Gazalî'den hareketle filozofların görüşlerinde bir ayırma gider. Bu üç iddiaya yapacağı atıflarda filozofları "felasife" kavramıyla anar, kendi tanımına uygun atıflarda daha doğrusu hikmet anlayışına uygun olan görüşlerde "hakîmler (hükema)" kavramını tercih eder. Bununla birlikte Hadimî, Celalettin Devvanî'nin (ö.908/1502)⁵⁶ dellillerle filozofları küfürden kurtarmak için teviller yaptığını da ilave eder.

Hadimî'nin bu konuda hem Gazalî'ye hem Devvanî'ye yer vermesi, filozofları üç konuda felasife, diğerlerinde hükema olarak isimlendirmesi düşünürümüzü filozoflar konusunda iki düşünürün arasında bırakmışa benzemektedir. Başka bir deyişle bu ifadeler, Devvanî'nin Hadimî üzerindeki tesirini göstermesi açısından önemli görünmektedir. Meseleyi netleştirmemiz gerekirse Devvanî, eserlerini kelam-felsefe-tasavvuf zemininde oturtmaya çalışır. Üçünü birleştirmek ister, ele aldığı konuları üç disiplinin metot ve görüşlerini dikkate alarak açıklamaya çalışır. Eserlerinde Kelam ve Tasavvuf yönü ağırlıklıdır. Devvanî felsefeye özellikle işrak felsefesine ilgi duyar. İşrakî sezgiyi kabul eder. Hikmete ilişkin birçok meselenin bu sezgi olmadan anlaşılamayacağını savunur. Meşşâî felsefeye, âlemin kıdemi gibi bazı konular haricinde sert tenkitler yöneltmez. Birçok eserinde İbn Sina ve Farabî'nin fikirlerinden istifade etmesinin yanı sıra hükemanın nurlarını, nübüvvet kandilinden aldıklarını söyler.⁵⁷

Hadimî filozoflara, kelam sıfatı tartışmasında yer vermekte ve filozoflarla Mutezile'nin, mushaftaki şekliyle Kelam hakkında, Allah'ın zatının aynı olmadığı fikrinde olduklarını söyler. Fakat kendisi de kelamın mahiyetini, muhayyiledeki "anlam" olarak kabul eder. Bu açıdan kendi görüşü filozoflarla örtüşür, ama buna işaret etmez. Yine *Berika'*da Hadimî, filozoflara "dirilme" konusunda atıf yapar. Buradaki atıf daha özeldir. "Teist filozoflar (el-felasife el-müteellihe),

⁵⁵ bk.Gazalî, "*Tehafütü'l-Felasife*", Mahmut Kaya, *age.*, s.364

⁵⁶ Devvanî için bk. Anay, Harun, "Devvanî", *TDVİA*, c.9, İstanbul, 1994, s.257-262

⁵⁷ Anay, Harun, *agm*, *TDVİA*, c.9, s.258, 259

dirilişin “ruhanî” olacağını söylemektedirler”, demekle yetinir, herhangi bir İslam filozofundan söz etmez, ama bu konuda, “Galinos”un ismine yer verir. Galinos için “Hukema”dan biri tanımlamasını kullanır.⁵⁸

Hadimî'nin olumsuz anlamdaki filozofları, *kavramları yerlerinden tahrif eden kimseler*’dir ve “*kendilerine hukema*” ismini vermektedirler.⁵⁹ Hadimî'nin filozoflarla ilgili bu genel eleştirisi, onların davranışlarıyla ve felsefenin çıkar amaçlı kullanımına yöneliktir. Yani onlar, hakîm olmadıkları halde kendilerini hukema diye adlandırmakta ve felsefe/hikmet öğretimi yapmaktadırlar. Biz, felsefe tarihinde, benzer bir suçlamanın Platon tarafından Sofistlere karşı yapıldığını biliyoruz. Sofistler, İslam dünyasına safsatacılar, demogoglar (safsataî, sofistaiyye) olarak geçmişlerdir. Özellikle sofistlere yöneltilen eleştiriler ve suçlamalarla, Hadimî'nin “kavramları yerlerinden tahrif eden”, “kendilerini hakîmler olarak isimlendiren”, “felsefe bilgilerini çıkar amaçlı kullanan” “mütefelsife” arasında benzerlik vardır. Acaba mütefelsife ile Hadimî, Sofistleri mi kastetmektedir? Hadimî'nin kastını belirlemeden önce Sofistlerle ilgili suçlamaları özetlememiz gerekmektedir.

Her şeyden önce “sophistes”, her hangi bir anlamda öne çıkmış kimse, bir işin “üstadı” demektir. Özellikle zamanımızda “bilgin”in anlamı gibi, “bilimde üstad” demektir. Bu anlamda Solon (m.ö.640-559), Pythagoras’a (m.ö.570 - 496) bu ad verilmiş, Xeneophanes’in (m.ö.567-477) eserlerinde Sokrates’e (469-399) ve Antisthenes’e (m.ö.444-368); İzokrates’in eserlerinde Eflatun’a (m.ö.427-347) bu ad verilmiştir.⁶⁰ Sofistlerin bu olumlu anlamına “kötüleme” anlamının verilmesi Sokrates, Platon, Aristoteles (m.ö.384-322) ve Aristofanes’in (m.ö.200 yılları) eserlerindeki tasvir ve eleştirilerden dolayıdır. Sofistler, şehirden şehre dolaşarak seçkin çevrelere değil, herkese yönelen ve hitabet, pratik felsefe, seçim ve politika ustalığı öğretmenliği yapan kimseler anlamını kazanmış, bu yönüyle eleştirilere uğramışlardır. Eleştirilerin başında, “para karşılığı ders vermeleri” gelir. O zamana kadar felsefe, dar, aristokrat çevrelerde yapıldığı için, onların yaptığı görülmemiş bir şey sayılmıştır. Hâlbuki felsefe, çıkar gözetmeyecek bir araştırmadır ve yapılan şey bilimin onuruna aykırıdır.⁶¹ Sofistlerle ilgili bu olumsuz anlam, 19.yüzyıla kadar sürmüştür.⁶²

⁵⁸ Hadimi, “Şerh Nukırru”, *Mecmuatu’r-Rasail*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1302, s.188

⁵⁹ Hadimi, *Berika*, Tür, 5/86

⁶⁰ Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çev.M.İzzet-O.Saadettin, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.79

⁶¹ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s.42

⁶² Vorlander, Karl, *age* ve yer.

Para karşılığı ders vermelerinin yanında Sofistler, rölativist anlayışlarının gereği olarak felsefenin konusunu kosmostan insana çevirmişlerdir. Onlara göre bilgi, teorik bir merakı gidermek için değil; pratik içindir. Başka bir deyişle bilgi yaşamın emrindedir. Yapılacak şey, bilgili, yararlı yurttaşlar yetiştirmektir. Erdem bakımından yetiştirilecek insan da üstün ve yetkin insandır. Yetkin insanı sofistler, yararlı bilgiyle yetişmiş insan olarak anlarlar. Bu sebeple onlar, dil ve mantıktan hareketle retorik, bilgi teorisi ve ahlak üzerinde çalışmışlardır.⁶³ Benzer şekilde Farabî de “felsefeyi bir kazanç vasıtası yapma”yı “sözde/sahte/boş hakîm”lerin niteliği sayar.⁶⁴

Sofistlerin düşünce tarihindeki yerleri, felsefenin konusunu kosmostan insana çevirmeleri, bilgiyi herkese yaymaları açısından Hadimî düşüncesine baktığımızda, düşünürümüzün filozoflardan kastının sofistler olmadığı anlaşıl-maktadır. Zaten *Eyyühelveled Şerhi*’nde Hadimî şöyle demektedir: “*Filozoflar’dan kasıt belki de “Tabiatçı filozoflardır (tabiiyyun)”. Çünkü filozofların bir kısmı bunlardan hariçtir. Onlar Hikmeti teorik (nazarî) ve pratik (amelî) hikmet olmak üzere ikiye ayırdılar ve nefsin kemalinin ancak ikisiyle olduğunu iddia ettiler.*”⁶⁵ Yine *Eyyühelveled*’de “*filozofların tabiatlarının inatçılık üzere yaratıldığı” gibi sübjektif bir fikir ortaya koyar. Dolayısıyla onlar, sebat etmezler ve onların görüşlerini teşhir etme-nin dışında bir yararı da yoktur*⁶⁶ şeklinde değerlendirir.

6.Hadimî’nin Felasife Ayırımı ve Atıfları

Hadimî, *Eyyühelveled*’de, açıkça filozofları ikiye ayırmaktadır. Ayırımının temelinde hikmeti, teorik ve pratik hikmet olarak anlama düşüncesi vardır. Teorik ve pratik hikmet anlayışı açısından filozofların bir kısmının hakîm olduğunu belirtmekte, onların filozoflar anlamına yüklediği olumsuzluğun dışında olduğunu söylemektedir, ama hakîm kabul ettiği filozofların kimler olduğundan bahsetmediği gibi eserlerine atıflar da yapmamaktadır. Adından filozof olarak söz ettiği tek bir istisna vardır. O da İbn Sina ve filozofun *İhlas Suresi*’ne dair *risalesidir*. Ebherî’nin (ö.1300) ismine ise daha önce geçtiği gibi birincisi doğrudan Mantık çalışması⁶⁷ dolayısıyla, ikincisi *Hidayetü’l-Hikme*’sinin Kadı Mir şerhi nedeniyle dolaylı olarak yer verir. Filozof kavramını kullanmadan adından söz ettiği bir İslam filozofu, Nasireddin Tusî’dir (ö.1274).

⁶³ bk.Gökberk, Macit, *age.*, 44, 45, 46

⁶⁴ Farabî, *Mutluluğu Kazanma*, H.Atay Çevirisi, s.60; Ayrıca bk. *İhsau’l-ulum İlimlerin Sayımı*, Çev.Ahmet Ateş, MEB, İstanbul, 1986, Giriş, s.9

⁶⁵ Hadimi, *Eyyühelveled*, s.12

⁶⁶ Hadimi, *Eyyühelveled*, s.28

⁶⁷ Türkçe çevirisi için bk. Ebherî, *İsâgûcî Mantığa Giriş*, Çev.Hüseyin Sarıoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998

Felasife ve mütefelsife arasında bir ayırım yapmamız gerekirse Hadimî, kendi zamanındaki veya geçmişteki felsefeyle uygun davranışları olmayanları “mütefelsife”, felsefeyle uygun davranışa sahip olanları “felasife” olarak ayırmaktadır, diyebiliriz. Ancak bu ayırım, oldukça net ve vurgulanmış bir ayırım değildir. Hadimî'nin bu ayırımını netleştirmemesi, eserlerinde vurgu yapmamasının nedeni, bize öyle geliyor ki Gazalî'nin, “felasife” kavramını olumsuz anlamda kullanmasından kaynaklanmaktadır.

Mütefelsif kavramına tekrar dönersek, Arapça dil kurallarına göre mütefelsife, tefelsüf mastarından türetilen bir kavramdır. Tefelsüf, felsefe yapmak, filozofça düşünmek demektir. Ancak mütefelsif, filozof seviyesine yakın olan ama onun seviyesine yükselmeyen tefelsüf yapan kişidir. Daha açığı felsefe tahsili yapan ve / veya felsefe bilimi ile meşgul olan kişileri tavsif eden bir kelimedir.⁶⁸

Hadimî'nin ayırımına Hocaoğlu'nun ayırım ve tanımından bakarsak filozof veya mütefelsife, “hakîm” seviyesine yükselemeyen ve felsefe yapan kimseler anlamına gelmektedir. Hadimî, görebildiğimiz kadarıyla “mütefelsif” kavramını genellikle kullanmaz. Onun yerine bu anlamda, çoğu yerde “felasife” kavramını kullanmayı tercih eder. Başka bir deyişle mütefelsife-felasife ayırımını sürdürmez ve netleştirmez. Doğrudan filozofların eserlerine müracaat etmeyen Hadimî'nin, zaten bu ayırımı netleştirmesi de beklenemez. Dolayısıyla düşüncümüz, genellikle felasife-hükema ayırımını kullanmayı tercih eder. Filozof ve mütefelsif ayırımını kullanmamasının, onun yerine felasife-hükema ayırımını tercih etmesinin önemli sebebi, ilim dünyasında ve yönetim muhitinde oluşan felsefe ve felasife aleyhtarlığının etki gücünün ulaştığı nokta olabilir. Zira eserinde İbn Arabî'nin eserlerinin okunmaması yönünde “sultanî irade”den söz etmesi bunun en önemli göstergesidir.

Hadimî'nin pek bariz olmayan mütefelsife-filozoflar (felasife) ayırımı yerine eserlerinde daha bariz ve baskın olan filozoflar-hakîmler (felasife-Hükema) ayırımı, mütefelsifeye ve üç konuda filozoflara yüklediği kötüleme anlamı sofistlere benzerken, yaptığı atıflarda “ilhad” fikrini temel aldığı görüyoruz. Hadimî'nin ilhad fikrini ele almadan önce, felsefe tanımını tekrarlamak bu ayırımı anlamak açısından önemlidir. Zira tekrar edersek düşüncemize göre felsefe ilmi, nazarî ve amelî olarak, ikiye ayrılmakta, dolayısıyla nefsin ilim ve amelle kemale erdirilmesi veya nefsin mevcudatı ayan halleriyle nefsi emirde

⁶⁸ bk. Hocaoğlu, Durmuş, “Felsefe ve Hikmet Üzerine”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 76, İstanbul, 2004, s.64

oldukları şey üzere bilmesi (ilim) felsefe olmaktadır. Hadimî, bu tanımın açılımında, eserlerinde çoğunlukla “hikmet” kavramını kullanır. Buna göre mütefelsefe, hakîm seviyesine yükselemeyen, felsefeyi gerçek anlamından çıkararak tahrif edenlerdir. Mütefelsif, kendisi Hakîm olmadığı halde, kendisine hakîm diyen dolayısıyla tahrif eden, felsefe bilgini (âlimü'l-felsefiyye) olmaktadır.

Hadimî, filozofların görüşlerini verirken, onlara atf yaparken farklı kavramlar kullanır. Hadimî, “Kelama karışmış filozofların fikirleri” için değer yargısı içermeyen “akâvil” kavramını kullanırken, Gazalî’nin “filozofları küfürle itham ettiği” üç konudaki görüşlerini “abâtıl”, “ezyal”, “ğavâmud” veya “fuşşiyat” gibi değer yargıları ifade eden kavramlar kullanarak ifade eder.⁶⁹ Sözelimi batıl’ın çoğulu olan abâtıl’ı Hadimî, Şafii’nin Kelam bilimiyle ilgili değerlendirmesini anlatırken “Filozofların yanlış görüşleri (abatıl) ile karışmış Kelam” şeklinde; Birgivi’nin, Kelam okuyan insanların yanlış fikirlere meyletmelerinden korkulur, ifadesini açıklarken filozofların fikirleri karşılığı “ğavamıd” kavramını kullanır.⁷⁰ Yine Birgivi’nin Kelamla ilgili ihtiyaç miktarını açıklarken, ister kendisi isterse ehl-i hakk inançlarını korumak olsun ikisi de eşittir, dedikten sonra ihtiyaç fazlasını, “kelamda derinleşmek ve filozofların fikirlerini (ezyâl) öğrenmeye teşebbüs etmek” olarak açıklarken kullanır.⁷¹ Bu anlamdaki görüşlerin sahibi filozoflar, heva ehli ve benzerleriyle birlikte “Ehl-i sünnet”in hasmıdır. Hadimî’ye göre filozofların geneli bu gruba girmektedir.⁷² Yukarıda geçen “Belki fizikçilerdir (tabiiyyun)” ifadesi ile “Geneli bu gruba girmektedir” ifadesi birlikte düşünüldüğünde Hadimî’nin filozoflar konusunda tam da emin olamadığı açıktır. Zira “tabiiyyun” filozofların geneli değil, aksine bir cüzdür. Ehli Sünnetin düşmanı olan filozoflarla ilgili emin olduğu, belirleyici nokta, anlaşılacağı gibi “ilhad”tır.

7. İlhad Fikri ve Filozoflar

Hadimî, Bidat konusunda Birgivi’nin, “minare yapmak, okul yapmak, kitap yazmak (tasnif) müstehaptır”, sözünü “kitap yazma konusunu, dinî kitap ve onun ilkeleri”, diye açıklar. Yoksa haramdır, der. Selef asrında da olsa, filozofların kitapları gibi başkasının elinde de olsa diyorum, dedikten sonra, kendi zamanında dinî (şeriyye) kitap tasnifinin, “vacip” kabilinden olduğunu söyler.

⁶⁹ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/330, 333, 334

⁷⁰ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/333, 334

⁷¹ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/330

⁷² Hadimi, *Berika*, Ar, 1/333

Hadimî'ye göre dini kitap yazmanın zorunlu (vacip) olmasının sebebi, "mülhidleri (Melahide) reddetmek"tir. Melahide, ilhad masterından türetilen mülhidin çoğuludur. Mülhid ise Ehli Sünnet ve Cemaat yolundan uzaklaşan ve onu atıl (ta'til) bırakan kimsedir. Bu durumda ilhad, sapık fırkaların hepsine şamil olur. Hadimî, bu duruma filozofları örnek verir ve "Denilmiştir ki mülhidler, "haşrı ve cezayı inkar ederler."⁷³ Onlar, âlemin bekasını iddia eder ve cismanî haşrı inkar ederler"⁷⁴ şeklinde Gazalî'nin suçlamalarını verir. Hadimî'nin âlemin baki oluşu, haşrın ve cezanın inkarıyla kastının materyalistler (tabiiyyun) olduğu açıktır. Cismanî haşrın inkârı ise Teist filozoflara yönelik eleştiri olduğu bellidir. Yine Hadimî, Allah'ın sıfatlarının zatıyla aynı olduğu konusunda filozofları, Mutezile ile birlikte sayar.⁷⁵ Bir başka yerde mülhidleri, batınîlerle birlikte verir ve Taftazanî'den hareketle Hz.Peygamber'i ve getirdiği zorunlu ilmi (ilm zarurî) yalanlamalarını ilhadın sebebi gösterir.⁷⁶

Tespitlerden anlaşılmaktadır ki mülhidi Hadimî, Sünnî düşüncede olmayan ve bu düşüncüyü tatil eden kimse olarak tanımlamaktadır. İlhad nitelemesini, "haşrı ve cezayı inkâr, âlemin bekasını iddia etme, cismanî haşrı inkâr etme, Allah'ın sıfatlarının zatıyla aynı olduğunu söyleme, Hz.Peygamber'i ve getirdiği zorunlu ilmi (ilm zarurî) yalanlama"yla temellendirmektedir. Buna Batınî düşüncenin temeli olan "masum ve özel bilgi sahibi imam"a inanmayı da dâhil eder. O halde Hadimî'nin çizdiği, ilhad fikrinin ve Sünnîlik düşüncesi çerçevesinin temelinde Birgivi ve Gazalî olduğu açıktır. Gazalî'nin filozofları eleştirisini, onları üç noktada tekfirle suçlaması,⁷⁷ Hadimî tarafından filozofların, Sünnî düşünceden çıkmış olanlardan biri olarak kabulüne yol açmaktadır, diyebiliriz. Bu düşüncesini Hadimî, Birgivi'nin bidat fikri içerisinde işlemektedir. Ancak Hadimî'nin, Sünnî düşüncüyü savunurken ilhadın sahibi filozofları, Gazalî'den farklı olarak, "Tabiatçı filozoflar" olarak ortaya koyması, Gazalî'nin tekfirle suçladığı filozoflar ile Hadimî'nin ilhada dahil ettiği filozofların aynı filozoflar olmadığını göstermekte, en azından Farabi ve İbn Sina'yı hedef almadığı anlaşılmaktadır. O, meseleyi, daha çok Kelam tartışmaları çerçevesinde ele almaktadır.

Hadimî düşüncesindeki "mülhid"ın anlamını ve muhtevasını belirledikten sonra İslam düşüncesindeki ilhadın çerçevesini, fikri alt yapısını kısaca belirle-

⁷³ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/127

⁷⁴ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/21

⁷⁵ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/292; Tür, 2/122

⁷⁶ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/290; Tür, 2/117

⁷⁷ Krş. Gazalî, *el-Munkız mine'd-Dalal*, Çev.Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1990, 22, 27, 28; Ülken, H.Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1995, s.278, 282, 285

memiz gerekmektedir. Acaba Hadimî'nin ilhad fikri ile İslam düşüncesindeki ilhad fikri örtüşmekte midir?

İlhad, İslam düşüncesinde “zanadika” ve görüşlerini ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. İlhad düşüncesi çıkış itibariyle Emeviler'in Arap olmayanlara karşı ikinci sınıf muamelesi olan “asabiyye” tavrına karşılık sosyal ve siyasal eşitlik isteyen “mevali” tavrı olarak ortaya çıkar. Bu tavrın arkaplanında Mutezile düşünürlerine göre Allah'ın varlığı ve birliğine karşı çıkış (seneviye-dehriyye), âlemin kâdemi (dehriyye), nübüvvetin akla aykırı, gereksiz ve zararlı olduğu, yeniden dirilme ve cismanî haşri inkâr, Kuran'ın mucize oluşunu ret, olarak özetlenebilecek beş temel düşünce vardır.⁷⁸ Taylan, Tabiat felsefesi adı altında Tabiiyyun (Naturalistler), Maddiyyun veya Dehriyyun (Materyalistler), Batnîler ve bir çok temayülleri birleştirmeye çalıştığını söylediği İhvanu's-Safa'yı sayar.⁷⁹ İslam düşüncesinde daha sonra bu beş temel düşünce halkası genişletilerek Cehmiyye, Dehriyye, Tabiiyyun ve İlahiyyun olarak adlandırılan sofistler, ateist-materyalistler, tabiatçı filozoflar ile Aristocu eğilimli Yeni-Eflatuncu filozoflar ile Horasan bölgesine mensup Mazdekçi akımlar ilhada dahil edilir.⁸⁰

Görülüyor ki Hadimî'nin ilhad içinde saydığı düşünce grupları ile İslam düşüncesinde mühlid ya da zındık kabul edilen gruplar örtüşmektedir. Ancak İslam düşüncesindeki ilhadla ilgili kabulden Hadimî'nin farkını, teist filozofları bu grubun içinde saymamasını, sözgelimi İbn Sina'nın adından, *İhlas Risalesi Şerhi*'nde sitayişle bahsetmesi, anlaşılacağı gibi bu sitayiş yanında eseri şerh etmesini gösterebiliriz. Bu durumda Hadimî'nin filozofları mühlidler içinde değerlendirmesinin netleştirilmesi gerekmektedir.

Yukarıda geçtiği gibi Hadimî'yi filozofların ilhadın içinde oldukları yargısına götüren şey, Gazalî'nin suçlamalarıydı. Hadimî, filozofların bu düşüncelerini, “aklın zanla karışma durumu” olarak değerlendirir. Aklın zanla karışması bazen olabilmektedir.⁸¹ Filozofların âlemin bekası konusundaki şüpheleri böyle bir durumdur. Yine cismanî haşri inkârları, benzer bir durumdur. Bu durum, akli tek başına “delil” kabul etmekten kaynaklanmaktadır. Akıl, kesin, doğru bilgi vermede bir kaynak ise de bu her zaman mümkün olmamakta, bazen zanla karışabilmektedir. Özellikle şeriatla ilgili şeylerin hiç birisini, akıl ispat ede-

⁷⁸ bk.Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.13-15;

⁷⁹ bk.Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1991, s.140

⁸⁰ bk.Kutluer, İlhan, *age.*, s.13-15;

⁸¹ Hadimi, *Berika*, Tür, 1/73

mez.⁸² Akla, Vehim karışır. Vehmin karışmasıyla akıl bulanıklaşır. Buna bağlı olarak bilgiler, fikirler de bulanıklıktan kurtulamaz.⁸³

Hadimî'nin akıl teorisine göre o özellikle muhayyilenin verilerini doğru bilgi kabul eder. Buna göre Hadimî'nin akla vehmin karışmasından kastı, muhayyile verilerine vehim gücünün verilerinin karışmasıdır. İlhad durumu da muhayyile gücünün verileri ile vehim gücünün verilerinin karışarak nâtk nefse aktarılması olmaktadır. Bu durumda Hadimî, Birgivi'nin eleştirdiği mutasavvıfları da örnek olarak vermesi gerekirdi. Hâlbuki Hadimî ilhad konusunda onlardan söz etmez. Onları suçlamaz. Aksine onları savunur. Yine *Berika*'da "filozofların problemlerinin asılları", adı altında "alemin kıdemi, Allah'ın zatıyla zorunlu (mucib) olmasından Allah için ihtiyarın kesinlikle olmaması, mucizenin imkansız oluşu"nu sayar ve bunlar için "fuşiyat" kavramını kullanır. "Şaşırtıcıdır ki ehl-i İslam, onların bilgileriyle (*eser*) yetiniyorlar, sözlerini istiyorlar (*rica*), görüşlerini (*mezahib*) yayıyorlar (şöhret), onların bilgileriyle (*ulum*) öğreniyorlar, Rablerinin ilimlerini terk ediyorlar, Peygamberlerinin sünneti olan ilimlerine onları tercih ediyorlar"⁸⁴ diyerek filozofların eserlerine İslam dünyasının gösterdiği ilgiyi "şaşırtıcı" bulur. Bir bakıma Gazalî'nin *İhya*'yı yazma gerekçesini tekrarlar. Birgivi'ye göre ise filozofların fikirlerine meyl, insanları "ilhad"a götürebilecektir. Daha netleştirirsek Kelam'a karışmış olan filozofların fikirleri, onlara meyledenleri ilhada götürebilecektir. Veya en azından dini kaidelerde derinleşmeyi veya zeki olmayı ihtiyatlı olmaya veya bilgisi ve anlayışının gereği kayıtsızlığa, lakayt davranmaya götürecektir. İşte Hadimî, Birgivi'nin kelamla ve kelam öğrenmekle ilgili bu sert ve yasaklayıcı tavrını yumuşatır ve Birgivi'nin yasaklayıcı tavrını Gazalî'nin üç iddiasına hasreder. Dolayısıyla Hadimî, "abatıl, ezyal, ğavamıd" kavramlarını, aklın zanla karıştığını kabul ettiği, Gazalî'den alıntıladığı üç iddia için kullanmış olur. Hadimî bu anlamda, yani üç temel nokta ile ilgili atıflarında genel ifadeyle "filozoflar (felasife)" kavramını kullanır.

SONUÇ

Özetlersek Birgivi'ye göre filozofların fikirleri Kelam içersine girmiş, Kelam düşünürlerinin ifadeleriyle karışmış durumdadır. Dolayısıyla Birgivi'ye göre bu fikirleri, Kelam disiplininin okuyanlar felsefeye ve filozoflara meyledebilecek, sonuçta da ilhada gidebileceklerdir. O halde Birgivi'ye göre Kelam'daki bu

⁸² Hadimi, *Berika*, Ar, 1/21

⁸³ Hadimi, *Berika*, Ar.1/22; Tür.1/73-74

⁸⁴ Hadimi, *Berika*, Ar, 1/429

fikirleri okumaktan insanlar engellenmeli, onların sadece Akaidle yetinmeleri sağlanmalıdır. Hadimî, Birgivin bu düşüncesini, Gazali temelinde ele alır. Başka bir deyişle Birgivi'nin bu sert ve yasaklayıcı tavrını, Gazali temelinde yumuşatır. Evet, Filozofların fikirleri Kelam'a karışmıştır, ama Kelamda, onu okuyanı, ilhada götürecek olan çok fazla fikir yoktur. İlhada götürecek filozoflara ait fikir üçü geçmemektedir. Ayrıca filozofların hepsi bir değildir. Özellikle felsefeyi, nazarî ve amelî olarak ayıran ve kabul eden filozoflar ilhad içindeki filozoflardan farklıdır. Bu filozoflar, Teist filozoflardır (el-felasife el-müteellihe). O halde Hadimî'ye göre Birgivi'nin söylediğinin aksine Ehli Sünneti savunmak, ilhada gidişi engellemek için kelam zorunlu olarak öğrenmeli ve öğretilmelidir.

Hadimî, hikmeti, teist filozofların teorik ve pratik ayırımı temelinde anlar. Hikmeti, ilmin hakikatını ortaya koymak ve onu ispat etmek şeklinde tanımlar. Bu bağlamda hikmet, her şeyden önce bir bilgi meselesidir. Onun da temelinde bilginin doğruluğu (hakikat) meselesi vardır. Yani hikmet, doğru bilgiyi ortaya koymak, onu sabitleştirmektir.

Hadimî'ye göre hikmet yine, orta fiillerin kendisinden sadır olan meleke, ayrıca düşünme gücünün (el-kuvve el-nutkıyye) kendisiyle idrak etmesi gerekli durumları idrak ettiği orta "heyet"tir. Bu bağlamda Hadimî'nin kastettiği, bilginin aracı olan insan gücüdür. Hadimî'nin meleke olarak ortaya koyduğu hikmeti, Nâtik nefsin orta hali ya da ifrat ve tefritten uzak düşünme şeklidir. "Terim anlamı" olarak verdiği tanım ise "insanî nefsin kemale erdirilmesi"dir. İnsanî nefsin kemale erdirilmesi ise Hadimî'ye göre özne tarafından nazarî akıl ve beşerî gücü kadarıyla gerçekleştirir.

Hadimî'nin hikmet anlayışını, son olarak kendisinin verdiği üç kategoride özetleyebiliriz. Hadimî, "Hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse muhakkak ona çokça iyilik verilir" ayetinden hareketle, hikmete, ilk olarak, "şariat ilmi" anlamını verir. İkincisi olarak *eşyanın hakikatlarını bilmek* olarak tanımlar. Bu "ledünnâ ilim"dir ki nâtik nefisle elde edilir, nazarî hikmet ve amelî hikmet olarak ikiye ayrılır. Üçüncüsü ise sözleri yerlerinden alarak değiştirenlere (tahrif) isim olarak verilen hikmettir ki bu hikmet kendisi "hakîm" olmayan filozofların ilmi olan hikmettir.

Hadimî, hakîmi, yaptığımız bu tespitler temelinde tanımlar. Ona göre hakîm, teorik bilimleri (ulumu'n-nazariyye) elde ederek insanî nefsi kemale erdiren ve gücü nispetinde iyi fiilleri (efalî'l-fazıla) yapmaya tam bir meleke kazanan kimsedir. Dolayısıyla o, teorik ve pratik hikmete sahiptir. Böylece Hadimî,

Gazalî'nin üç iddiası -ki Hadimî'ye göre bu ikiye inmiş görünmektedir- dışındaki teist filozofların felsefesi ile İslam'ın (Kelam Fıkıh ve tasavvuf) hikmet anlayışını nazarî-amelî ayırımında uzlaştırmakta, bu uzlaşî anlayışına sahip düşünürleri "muhakkikun" olarak adlandırmaktadır. Başka bir deyişle Hadimî'nin hikmet anlayışı ile felsefeye bakışı, Farabi-İbn Sina-Cürcanî-İbn Arabî çizgisinde, bir muhakkikun din-felsefe uzlaştırması olarak görünmektedir. ©

KAYNAKLAR

- Anay, Harun, "Devvanî", TDVİA, c.9, İstanbul, 1994
- Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara, 1983
- Aydın, İ.Hakkı, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, Bil Yayınları, İstanbul, 2000
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, AÜİFY, Ankara, 1988
- Birgivi, Mehmet, *et-Tarikatu'l- Muhammediye fi Sireti'l-Ahmediye*, Çev.Celal Yıldırım, İstanbul, 1969
- Cürçani, Seyyid Şerif, *el-Tarifât*, Arif Efendi Matbaası, Dersaadet, 1318
- Ebherî, *İsâgüçî Mantığa Giriş*, Çev.Hüseyin Sarıoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev.Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 1987
- Farabi, "Aristo Felsefesi", Çev.Hüseyin Atay, *Farabi'nin Üç Eseri*, AÜİFY, Ankara, 1974
- Farabi, "Felsefenin Temel İlkeleri Uyunu'l-Mesail", Çev.Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Seçme Metinler*, Klasik, İstanbul, 2005
- Farabi, "Uyunu'l-Mesail", Çev.Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Seçme Metinler*, Klasik, İstanbul, 2005
- Fırat, Yavuz; *Ebu Said el-Hadimî ve Risaletü Tertili'l-Kur'an*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi) İstanbul, 1991
- Gazalî, *el-Munkız mine'd-Dalal*, Çev.Hilmi Güngör, MEB, İstanbul, 1990
- Gazalî, "Tehafütü'l-Felasife", Çev.Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Seçme Metinler*, Klasik, İstanbul, 2005
- Görkaş, İrfan, *Ebu Said Muhammed Hadimî'de Bilgi Meselesi*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), Konya, 2006.
- Gülden, Ali, *Ebu Said Muhammed Hadimî ve Vahdet-i Vücut Anlayışı*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi) Ankara, 1997
- Hocaoğlu, Durmuş, "Felsefe ve Hikmet Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 76, Ankara, 2004
- Hadimî, *Berika*, c.1-5, Ter.Bedrettin Şener, Hasan Ege, Seyfettin Oğuz, İstanbul, 1988
- Hadimî, *Eyyühelveled*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1324
- Hadimî, "Şerh Nukırru", *Mecmuatu'r-Rasail*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1302
- Hadimî, *El-Berikatu'l-Mahmudiyye fi Şerhi't-Tarikatu'l-Muhammediyye*, c.I, Koyunoğlu Müze Ktp, 10248; Bölge Yazma Eserler, 2252; 4615; 3192
- İbn Arabî, *el-Bulğa fi'l-Hikme*, Neşr. Nihat Keklik, Faksimile Arapça Metin, Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1969
- İbn Arabî-Ahmed Avni Konuk, *Tedbirat-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, 3.Baskı, İstanbul, 2004

- İbn Arabî, *Nefsin Terbiyesi*, Çev. Selahattin Alpay, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2006
- Keklik, Nihat, *Felsefe Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1978
- Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, Doğu Yayınları, İstanbul, 1982
- Kızılkaya, Ramazan, Ebu Said Muhammed el-Hadimi Hayatı ve Eserleri, Konya, 2008
- Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996
- Okumuş, Mesut, *Kuran'ın Felsefi Okunuşu İbn Sina Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003
- Plotinus, *Enneadlar*, Çev.Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996
- Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1991
- Ülken, H.Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1995
- Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çev.M.İzzet-O.Saadettin, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004