



## HADİSLERİN HİKMET/HİKEMÎ YORUMU -Sadreddin Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi Özelinde-

## HIKMAH/HIKAMÎ INTERPRETATION OF HADITHS -In Particular of Sadrettin Qonawi's Interpretate of Fourty Hadiths-

Ferhat GÖKÇE

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Hadis Anabilim Dalı

Ankara-Türkiye

[ferhatgokce@hotmail.com](mailto:ferhatgokce@hotmail.com)

**Atf gösterme:** Gökçe, F. (2017). Hadislerin Hikmet/Hikemî Yorumu -Sadreddin Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi Özelinde-, *Universal Journal of Theology* 2 (1), 1-35.

Geliş Tarihi:

26 Ocak 2017

Değerlendirme Tarihi:

27 Ocak 2017

Kabul Tarihi:

25 Mart 2017

© 2017 UJTE

E-ISSN: 2548-0952

Tüm hakları saklıdır.

**Öz:** Hadislerin yorumlanmasıyla ilgili temel kavramlardan birisi hikmettir. Bir yönüyle hadisin söylenme nedeni üzerine yapılan yorumlar anlamına gelen hikmet, şerî hükümlerin maksatlarını tespit eden “hikmetu't-teşrî” ilminin de temelini oluşturmaktadır. Şer'î hükümlerin ve Hz. Peygamber'in hadislerindeki maksatların tespit edilmeye çalışıldığı bu ilim, bazı kimseler tarafından şerî ilimlerin en üstünü olarak kabul edilmiştir. Hadis şârihlerimiz, hadis şerhlerinde bu alanı kullanmakla birlikte hikmet yorumculuğuyla daha çok mutasavvıflar ilgilenmiştir. Tasavvuf geleneğinde hikmet yorumculuğunun en güzel örneklerinden birisini Sadreddin Konevî vermiştir. Konevî'nin *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain* isimli kırk hadis şerhi, tasavvufî hadis yorumculuğu konusunda önde gelen eserlerden birisidir. Konevî, hadis yorumcularının sadece dil ve gramerle ilgili açıklamalarla hadislerin hükümlerine yönelip, hadislerin hikmetlerini ihmal etmelerini eleştirerek bu eserini yazmıştır. Bu çalışmada Konevî'nin söz konusu eserinden hareketle hadislere yönelik hikmet yorumculuğu üzerinde durulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Sadreddin Konevî, Hadis, Tasavvuf, Hadis Yorumculuğu, Hikmet, İşâri Yorum.*

**Abstract:** Hikmah (wisdom) is the one of the basic notions about interpreting hadiths. Hikmah, that meaning of comment on the reason of saying hadiths, is basing for also lore of “*Hikmatu't-tashrî*” identifying goal of Islamic Law provision. This hikmah that tried to identify aims in which hadiths of Prophet Mohammad and aims of Islamic Law provision (ulum al-shar'î), is accepted the highest level of Sharia sciences by somebodies. In addition to our interpretator of hadiths use this scope in commenting hadiths, sūfis much more interested in interpretation of hikmah. Sadrettin Qonawi gave the nicest sample of hikmah interpratate in tradition of sufism. Sadraddin Qonawi's interpretation of forty hadiths named “*Sharh al Arbain Hadisen*” is one of the prominent pieces in the topic of sufi hadith interpretation system. Qonawi tended to description about only language and grammar of hadiths interpretator and wrote his piece by criticizing their neglect of hadiths' hikmah. In this text, it is emphasizing on hikmah expository toward hadiths by paying attention Qonawi's piece that mentions.

**Keywords:** *Sadraddin Qonawi, Hadith, Sufism, Hadiths Expository, Hikmah (Wisdom), Ishari interpretation.*

## 1. Giriş

Hicrî üçüncü asırda müstakil ilimlerin ortaya çıkması ile birlikte her ilim dalı hadis ve sünnete kendi zâviyesinden yaklaşmış, hadis ve sünnetin anlaşılması ve yorumlanması konusunda farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu farklı yaklaşımlardan birisini, bilgi kaynağı, bilgiyi elde etme yöntemi, Kur'ân-ı Kerim ve hadisleri anlama ve yorumlama yöntemi gibi konularda diğer İslâmî geleneklerden farklı bir yaklaşıma sahip olan mutasavvıflar ortaya koymuşlardır. Mutasavvıflar hadis ve sünnete ma'rifet, bâtın ve hikmet temelli yaklaşım, hadisleri işârî yönden yorumlamışlardır.<sup>1</sup>

İslam Tasavvufu günümüze kadar varlığını devam ettiren İslâm düşünce tarihindeki en önemli geleneklerden birisini teşkil etmektedir. Başlangıçta bir zühd hareketi olarak tarih sahnesine çıkan İslâm Tasavvufu, tarihin her döneminde kendisinden söz ettirmiş, bilgi, ahlâk, nefis terbiyesi, varlık, âlem, nefis, kalp ve ruh gibi temel konulardaki farklı yaklaşımları, yetiştirdiği büyük şahsiyetler ve kurumsal yapısıyla halk üzerinde oldukça büyük tesirler icrâ etmiştir.

Tasavvuf hareketi, ortaya çıkışından günümüze kadar büyük çoğunlukla Kur'ân ve hadisi referans alıp almama yönüyle tartışılmıştır. Ancak bunun karşısında tasavvuf ehli her fırsatta kendi ilimlerinin Kur'ân-ı Kerim ve hadis temelli olduğunu vurgulama gereği duymuş, bu iki kaynağa yaklaşımlarının diğer ilimlerden, lugavî, fikhî yaklaşımlardan farklı olduğunu ortaya koyma ihtiyacı hissetmiştir.

Sûflere göre âyetlerin yanı sıra hadislerin de zâhir anlamlarının yanında bâtın manâları vardır. Tasavvufî hadis yorumculuğu zâhire karşılık bâtına, ibâreye karşılık işâretlere, ibret ve i'tibâra, hükümlere karşılık hikmetlere dayanır. Her şeyden önce tasavvufî yorum söyleneni değil, söylenmek isteneni temel alır. Tasavvuf geleneğinde görünenden görünmeyen bilgisine ulaşma arzusu, en genel anlamda zâhire karşılık bâtının temel alınması yorumculuk bakımından kayda değerdir. Tasavvuf geleneğinde bir metnin anlaşılması ve yorumlanmasında en çok başvurulan bu temel kavramlar sûfî ya da ârifi doğrudan metin ya da ibârede görünmeyen ancak saklı bulunan bir bilgiyi arama ve onu yorumlamayla baş başa bırakmaktadır. Özellikle maksatların ve hikmetlerin tespitinde bu kavramların göreceği işlev önemlidir. Nitekim ibret ve i'tibâr olmadan tek başına ibâre hakîkate ve maksada götürmez. Ancak ibârelerden tamamen kopuk, bağımsız ibret ve i'tibârların da bizleri hakikate ulaştıramayacağı bir gerçektir.

Tarihi süreç içerisinde tasavvufî hadis yorumculuğu klasik hadis şerhçiliğiyle eş zamanlı olarak başlamıştır. Müstakil eserlerle tasavvufî hadis yorumculuğunun ilk örneklerini Hakîm et-

<sup>1</sup> Gökçe, Ferhat, *İslâm İrfân Geleneğinde Hadis Yorumu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2011, Önsöz, s.VI.

Tirmizî'de (ö. 320/932) görmekteyiz. Hakîm et-Tirmizî *Nevâdiru'l-Usûl* ve diğer bazı eserleriyle manevî ve rûhî tecrübeler, ilhâm ve keşfe dayalı işârî hadis yorumlarının örneklerini vermiştir. Her ne kadar Hakîm'den önceki sûfiler de işârî hadis yorumlarında bulunmuşlarsa da daha sistemli bir şekilde ve müstakil eserler vermek sûretiyle tasavvufî hadis yorumculuğunu ilk olarak Hakîm et-Tirmizî'nin başlattığını söylemek mümkündür.

Hadis tarihinde müstakil eserleri ile bilinen ilk hadis şârihinin Hattabî (ö. 388/998) olması ve Hakîm et-Tirmizî'nin eserini ondan önce telif etmiş olması Hadis literatürü ve tasavvufî hadis şerhlerinin başlangıcını teşkil etmesi açısından oldukça önemlidir. Ancak bu eserlerin klasik hadis şerhlerimizdeki gibi teknik anlamda hadisleri şerhetme gayesinde olmadıklarını belirtmek gerekir. Her ne kadar tasavvufî hadis şerhlerinde kelimelerin izâhı ve semantik tahlilleri, hadislerdeki müşkil durumların açıklanması, hadislerin âyetlerle, hadislerle, sahâbe ve tâbiûnun sözleriyle yorumlanması gibi yöntemlere başvurulmuş olsa da, tüm bu yöntemlerle asıl gaye hadisleri işârî yönden şerhetmek, hadislerin hikmetlerini tespit etmektir. Tasavvufî hadis şerhlerinin içerdiği konular ve seçilen hadisleri itibarıyla zühd, ahlâk, kalp hayatı gibi konuların çerçevesini aşacak ve genel nitelikli hadis şerhleri kategorisinde değerlendirilebilecek eserler olmadığını belirtmemiz gerekir.<sup>2</sup>

Hakîm et-Tirmizî'nin başlattığı tasavvufî hadis yorumculuğu, Kelâbâzî (ö. 380/990), Gazzâlî (ö. 505/1111), Muhyiddin İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) İbn Ebî Cemre el-Ezdî (ö. 699/1300) ve İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1728) gibi mutasavvıflarca devam ettirilmiştir.

Tasavvufî hadis şerhleri incelendiğinde sûfilerin hadislere dair yorumlarının üç alanda kendisini gösterdiği görülmektedir. Bunlardan birincisi “işârî” yorumlardır. İkincisi “nazarî” yorumlar, üçüncüsü ise “hikmetlere” dair yorumlardır. Tasavvufî hadis şerhlerinde her üç yorumun örneklerini görmek mümkündür.<sup>3</sup>

Bu mukaddimeden sonra hadislerde hikmet yorumculuğunu en önemli tasavvufî hadis şerhlerinden Sadreddin Konevî'nin *Kırk Hadis Şerhi* üzerinden değerlendireceğiz.

Sadreddin Konevî ve *Kırk Hadis Şerhi* hakkında daha önceden birtakım çalışmalar yapıldığından<sup>4</sup> biz Konevî'nin hayatına, eserlerine<sup>5</sup> ve hadis kriterleri bakımından eserin

<sup>2</sup> İlk tasavvufî hadis şerhi olarak kabul edilen *Nevâdiru'l-Usûl*'de yer alan konular eserin tasavvufî bir eser görünümünde olduğunu ortaya koymaktadır. Eserde sıkça yer alan, nefis, kalp, ruh, ma'rîfet, velî, evliyâ, zâhir, bâtin gibi kavramlar da eserin tasavvufî yönünü ortaya koymaktadır. Bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ahâdîsi'r-Resûl*, I-IV, (thk. Abdurrahman Umeyra), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1992.

<sup>3</sup> Tasavvufî hadis yorumculuğunu bu üç alanı hakkında bkz. Gökçe, Ferhat, *İslâm İrfân Geleneğinde Hadis Yorumu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2011.

<sup>4</sup> Koçkuzu, A. Osman, “Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği” *Diyanet Dergisi*, cilt: 25, sayı: 3, 1989, s.3-18; Tatlı, Bekir, “Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) Hadisçiliği Meselesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 14, sayı: 2, 2014, 39-61; Özkörükçüler, Ayşe, *Şeyh Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği ve 'Şerhu'l-Erbaine Hadisen' Adlı Eseri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1998.

değerlendirmesine yer vermeyeceğiz. Konevî'nin hadisçiliği, *Kırk Hadis Şerhi* ve bu eserinde hadis kullanımını hakkında kısaca bilgi verdikten sonra eseri hadis yorumları bakımından özellikle hikmet yorumlarıyla değerlendireceğiz.

#### A. Konevî'nin Hadisçiliği ve *Şerhu'l-Ahâdisi'l-Erbâin*<sup>6</sup> Adlı Kırk Hadis Şerhi:

Sadrettin Konevî, hadis ilmine özel bir ilgisinin olduğunu belirtmektedir. Tahsil hayatına baktığımızda Konevî birçok hocadan hadis tahammülünde bulunmuş, bu meyanda 640 yılında Şemsuddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf b. Halil b. Abdillâh ed-Dımeşkî'den (555-648), Ebu Bekr Muhammed b. Ca'fer el-Enbârî'nin *Hadis*'ini kıraat yoluyla aldığı nakledilmiştir. Konevî'nin hadis hocalarından birisi de Şerefuddîn Ya'kûb b. Muhammed b. el-Hasen el-Hezebânî el-Mevsılî'dir (ö. 645). Mevsılî, Ebu's-Saâdât İbnu'l-Esîr'in öğrencisi olup eserlerini ondan okumuştur. Konevî de bu hocasına İbnu'l-Esîr'in *Câmiu'l-Usûl*'ünü okumuş ve bu kitabı ondan rivâyet etmiştir. Bu kitabı kendisine rivâyet ettiği talebesinden birisi Kutbuddîn Mahmûd b. Mesûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şirâzî eş-Şâfî'dir (634-710). Kutbuddîn, Konevî Konya'da iken ona gelmiş ve ondan muhtelif kitaplar okumuştur.<sup>7</sup>

Konevî, bazı eserlerinde birçok hocadan okumuş olduğu kitapların isim ve yazarlarının bilgisini vermiştir. Muslim'ın *Sahîh*'i, Ebû Nuaym'ın *Mustahrec*'i ve *Hilyetu'l-Evliyâ*'sı, Dârektunî'nin *Sunen*'i, Kudâî'nin *Şihâbu'l-Ahbâr*'ı, İbn Arefe'nin *Cüz*'ü, Abdullâh el-İşbilî'nin *el-Ahkâm*'ı ve Sa'leb'in *el-Fasîh*'i Konevî'nin okuduğu eserlerdendir. Konevî, Ahmed b. Muhammed es-Silefî el-İsfehânî'nin *Erbaûn Hadîsen an Erbaîn Şeyhan fî Erbaîn Belde* isimli eserini Burhânuddîn Ebû Tâhir İsmâil b. Muhammed el-Ensârî'den okumuştur.<sup>8</sup>

Sadreddin Konevî hadis tahsili görmesinin yanı sıra hadis hocalığı da yapmıştır. Cizreli Mecduddîn İbnu'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-Usûl fî Ahâdisi'r-Rasûl* isimli eserini çok sayıda ilim talebesine okutmuştur. Bu eserin klasik semâ kaydına riâyet edilerek eserin semâ kayıtları da tutulmuştur.<sup>9</sup>

Konevî'nin hadise olan ilgisinin en büyük göstergesi *Kırk Hadis Şerhi*'dir. *Şerhu'l-Hadîsi'l-Erbâin*<sup>10</sup> isimli kırk hadis şerhi, Konevî'nin son dönemlerinde 656/1258'den sonra yazdığı bir

<sup>5</sup> Ergin, Osman, "Sadreddin al-Qunavi ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, sayı: II, 1957, s.63-90; Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1990.

<sup>6</sup> Konevî'nin *Kırk Hadis Şerhi*, Hasan Kâmil Yılmaz tarafından tahkîkli olarak yayımlanmış önce Ekrem Demirli tarafından daha sonra Hasan Kamil Yılmaz tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. *Kırk Hadis Şerhi*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2013. Hadislerinin tahrîci bakımından bu iki eserden daha başarılı bir tahkîk ve eserin Arapça metni ile birlikte tercümesi Abdullah Aydın tarafından yapılmıştır. Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*, (terc. ve thk. Abdullah Aydın), İFAV, İstanbul, 2015.

<sup>7</sup> Aydın, Abdullah, *Kırk Hadis Şerhi*, "Muakaddime", s.10.

<sup>8</sup> Aydın, Abdullah, *Kırk Hadis Şerhi*, "Muakaddime", s.10.

<sup>9</sup> Yılmaz, Muhammet, "Sadreddin Konevî'nin Huzurunda Okunan İbnu'l-Esîr'in Câmi'u'l-Usûl Adlı Eserinin Semâ Kayıtları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 13, sayı: 2, 1-19.

<sup>10</sup> Konevî'ye nispet edilen biri matbu, diğeri yazma iki kırk hadis şerhi vardır. Matbu nüsha ile yazma nüshaların karşılaştırılmasından, yazmalarla matbu nüshanın ayrı ayrı kitaplar olduğu anlaşılmaktadır. Hasan Kamil Yılmaz, Mısır'da 1324 yılında Hüseyin Ali

eserdir. Konevî, talebelerinin ve dostlarının kendisinden bir hadis mecmuası ve şerhi yazmasını istediğini, bu talepler üzerine eserini yazdığını anlatmaktadır. Bu şerh, 29 hadisin âyet ve hadislerle yorumlandığı bir kırk hadis şerhidir. Taşköprüzâde, Konevî'nin bu eserinin bir kırk hadis şerhi olduğunu ancak tam olmadığını söyler.<sup>11</sup>

Konevî'nin *Kırk hadis Şerhi* tasavvufî hadis yorumculuğu bakımından oldukça önemli bir eserdir. Konevî, zâhir ulemâsı gibi bir eser telif etmek istemediğini, onların derledikleri eserlerin hadislerin gramer tahlilleri ve zâhirî ifadelerden anlaşılan hususlarla sınırlı olduğundan yakınlıkla bu eseri kaleme aldığını ifade etmektedir. O, kendisinden önceki müelliflerin, İbn Ved'an'ın (494/1101)<sup>12</sup> eseri gibi ya nasihatleri, ya hükümleri ya da uzun ve kısa hadisleri derlemeyi amaç edindiklerini belirtir.<sup>13</sup> Konevî'ye göre Hz. Peygamber'in işaretleri ilimlerin özünü içermektedir. Allah'ın bu ilimlere muttali kılmadığı kimseler Hz. Peygamber'in vârisleri ve onun şeriatını bilen âlimler olamazlar. Konevî, hadislerdeki hükümlerin içeriğini, niçin vazedildiğini bilmeden sadece hükümlere yönelenleri, şeriatın bazı hükümlerinin nâkili ve ezbercileri olarak görür.<sup>14</sup>

Oysa ki Konevî'ye göre hadis derlemelerindeki asıl amaç Hz. Peygamber'in sözlerindeki hikmetleri ve sırları açıklamak (beyân), yorumlamak olmalıdır. Konevî, sadece hadislerdeki hükümlere dayalı açıklamaları tenkit ederek hikmete dair yorumların üstünlüğüne şu şekilde atıfta bulunur: “*Arapça ile asgari ölçüde aşinalığı ve selîm bir fıtratı olan kimseler bilirler ki bütün bu açıklamalarda pek fazla bir kıymet ve fayda yoktur. Oysa ki, asıl mesele Hz. Peygamber'in maksatlarını bilmek, onun sözlerinin içermiş olduğu hikmet (el-hikem) ve sırları (el-esrâr) açıklamaktır. Bu açıklamayı (beyân) Şeriatın asılları olan Kitap ve Sünnet de teyit eder ve doğruluğuna nurlanmış akıllar ve doğru dürüst fıtratlar şahitlik eder.*”<sup>15</sup>

Konevî'nin hadis yorumlarında üzerinde en fazla durduğu husus “varlık” meselesidir. Varlık hakikatlerini dile getirmede iddialı olan Konevî, bu konudaki üstünlüğünü şu şekilde dile getirmektedir:

---

tarafından tab' ettirilen matbu nüshanın İstanbul kütüphanelerinde bir tek el yazmasının bulunduğunu bu el yazmanın Süleymaniye-Şehid Ali Paşa 540/3 (vr.101<sup>b</sup>-109<sup>b</sup>)'de kayıtlı olduğunu belirtmiştir. Matbu nüshanın bir yazması, Şam-Zâhiriye Kütüphanesi, Tasavvuf 6824 numaradadır. Muhammed Riyaz el-Mâlih'in neşrettiği *Fihris Mahtûtât Dâri'l-Kutub ez-Zâhiriyye* (Dimaşk, 1398/1978, I, 54-55) adlı fihristte verilen bilgilerden bu nüshanın Konevî adına kayıtlı olduğu ve yapılan mukâbele sonucu matbu nüsha ile aynı hadisleri ihtivâ ettiği anlaşılmaktadır... İstanbul kütüphanelerindeki yazma nüshalar 24 ilâ 29 arasında değişen hadisler ihtivâ etmekte ve matbu nüshada yer alan hadislerden sadece bir tanesi yazmalarda görülmektedir. Bu durumda Konevî, ya iki hadis şerhi kaleme almıştır, ya da bunlardan matbu olanı yanlışlıkla Konevî'ye isnâd edilmiştir. Ancak yazma nüshalar arasında matbu nüshayla uyumlu olan tek bir nüsha vardır, diğerlerinde ise müellifin ismi yer almamaktadır. Bu durumda matbu olan nüshanın Konevî'ye nispet edilmiş olma ihtimali yüksektir. Konevî, *Kırk Hadis Şerhi ve Tercümesi*, (Hasan Kamil Yılmaz'ın Mukaddimesi), s.13-14.

<sup>11</sup> Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Mevzûâtü'l-Ulûm*, I, 571-572.

<sup>12</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ali b. Ubeydullah b. Ahmed b. Salih b. Süleyman b. Vedan el-Mevsilî, 408'de doğmuş ve 494 yılında Mevsil'de vefat etmiştir. Bu zat bir Erbaîn derlemiştir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut, 1985, XIX/164-167.

<sup>13</sup> Konevî, Sadreddin, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, (thk. Abdullah Aydınlı), İFAV yay., İstanbul, 2015, s.33.

<sup>14</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.121.

<sup>15</sup> Konevî, A.g.e., s.33-35.

“...Bütün bunlar haklarında herhangi bir kitapta bir şey yazıldığını görmediğimiz sırlardır; ne zâhir ehlinden ne de ulvî mükâşefelere ve ledünnî ilimlere sahip olduğunu ve nebevî mîrâsa nail olduğunu iddia eden bâtın ehlinden hiç kimsenin, ilâhî sırları ve varlık hakikatlerini ifade eden nebevî ve ilâhî haberleri içeren bu gibi hadisleri açıklamaya giriştiklerine dair bir bilgi bize ulaşmamış ve böyle bir şey bilimiyoruz. Ben ise, Allah’ın izniyle, bütün bunları özet ve geniş açıklama yöntemini birleştiren bir yöntemle izâh edeceğim...”<sup>16</sup>

Konevî’nin eserlerine baktığımızda onun daha çok tasavvufun kendi döneminde ulaşmış olduğu boyutları üzerinde durduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan verdiği eserleriyle ve hadise dair tek eseri olan *Kırk Hadis Şerhi*yle Konevî’nin muhakkik bir hadis âlimi olduğunu ya da klasik anlamda bir hadisçi olduğunu söylemek zordur.<sup>17</sup> Bu bakımdan Konevî’yi tahsil hayatında bazı hadis eserleri okumuş, hadis birikimi olan, hadise ilgi duyan hatta hadis eserleri okutan bir âlim olarak nitelendirmek daha doğrudur. Konevî, hadisle ilgili tek eserini tasavvufî bir gaye için yazmış, bu eserinde de hadisleri İbnu’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd felsefesi ve yorum anlayışına paralel bir şekilde yorumlamıştır. Zaman zaman nazari tasavvufun etkisinde kalmadığını gösteren yorum örneklerini de vermiştir.

Konevî’ye göre her suretin/şeklin bir ruhu, her kelime, hatta her bir harfin belirli bir hikmet ve gayesi vardır.<sup>18</sup> Buna göre, Kur’an’da ve ilâhî kelâmda tesadüf veya anlamsız bir kullanım asla söz konusu değildir. Her şey, belirli bir hikmet ve gayeye göre zikredilmiştir. Ekrem Demirli, Konevî’nin bu düşüncelerini, varlık tasavvurunun temel esaslarından birisini teşkil eden âlemde belirli bir nizâm ve hikmet bulunmasıyla ilgili görüşünün bir tezahürü olarak değerlendirmiş, onun bu durumu sadece Kur’an ve ilâhî kelâm için düşünmediğini; Hz. Peygamber’in hadislerindeki her kelimenin belirli bir maslahat ve gaye için zikredildiği düşüncesinde olduğunu kaydetmiştir.<sup>19</sup> Çünkü Hz. Peygamber, “cevâmiu’l-kelim”dir ve onun sözlerinde de anlamsız ve abes bir kullanımın olması mümkün değildir.<sup>20</sup> Bu bağlamda Konevî’nin özellikle *Kırk Hadis Şerhi*’nde pek çok örnek zikredilmiştir.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Konevî, A.g.e., s.161.

<sup>17</sup> Ali Osman Koçkuzu, Sadrettin Konevî’yi ömrünü rivâyet ve dirâyet çalışmalarıyla geçiren gerektiğinde sırf hadis öğrenimi için seyahatlere çıkan, belirli görüşleri ve yolu olan bir muhaddis olmaktan ziyade, vaktinin büyük bir kısmında Hz. Peygamber’in sözlerini kendisine meşgale seçen bir zat olarak görme temayülünde olduğunu ifade etmektedir. Koçkuzu, A. Osman, “Sadreddin Konevî’nin Hadisçiliği” *Diyanet Dergisi*, cilt: 25, sayı: 3, 1989, s.74-75.

<sup>18</sup> Konevî, her suretin bir ruha sahip olmasının şeriat ve keşf yoluyla sabit olduğunu, insanların çoğuna bunun gizli kaldığına, suretlerin ruhlarının başka bir ruhtan yardımıyla desteklenmesi şartıyla ortaya çıkacağını, Kitap ve sünnetten buna dair şer’î nassların çokça yer aldığını belirtmektedir. Konevî, *Şerhu’l-Ahâdîsi’l-Erbain*, s.67.

<sup>19</sup> Demirli, Ekrem, *Fatiha Suresi Tefsiri*, (Önsöz), Kapı Yay., İstanbul, 2014, s.18-19.

<sup>20</sup> Demirli, Ekrem, A.g.e., A.y.

<sup>21</sup> Konevî’nin üçüncü ve dördüncü hadisin şerhlerinde hadislerde yer alan harflerin bir takım sırlarını açıklamasını örnek olarak zikredebiliriz. Konevî, A.g.e., s.67-75.

Konevî'nin hadis anlayışı, Hz. Peygamber'e cevâmiu'l-kelim" özelliği verildiği ilkesinden hareket eder<sup>22</sup> ve hakikat-i Muhammediyye düşüncesinin bir yorumu şeklinde ortaya çıkar. Ona göre Hz. Muhammed hakikat itibariyle ilk var olan hakikat, buna karşılık tarihî zuhûr bakımından sonra var olan peygamberdir. Hakikat-i Muhammediyye, tıpkı bir çekirdeğin bütün unsurlarıyla ağacı kendinde içermesi gibi kendisinden sonra gelen bütün peygamberlerin bilgilerini içerir. Peygamberin sözlerinin vecizliği bu özelliğinden kaynaklanır.<sup>23</sup> Konevî Hz. Peygamber'in rüyada görünmesi ile ilgili yirmi birinci hadisin şerhinde şu ifadelerle yer vermektedir:

*"Her Peygamber'in şeriatı rablık/rububiyet mertebesinin kuşattığı mutlak şeriatın bir parçadır. Hz. Muhammed'in şeriatı ise, diğer bütün şeriatları kuşatmış ve hepsinin zevklerini en yetkin anlamda şamildir."*<sup>24</sup>

Konevî, bu düşüncelerini yirmi dokuz hadisi şerhettiği eserinin birçok yerinde dile getirmiştir.<sup>25</sup>

Konevî'nin kırk hadis şerhi nazarî-tasavvufî yorum merkezli bir hadis şerhidir. Hadisleri şerhetmede gizleme ve ifşâ arasında bir yöntem uygulayacağını belirten Konevî, böylece ulvî himmet ve selîm akıl ve anlayış sahiplerini ikaz etmeyi hedefleyeceğini vurgulamaktadır.<sup>26</sup> O, hadis yorumlarında kişisel tecrübelerine ve keşfi bilgiye istinat ettiğini belirtmekte<sup>27</sup> İbnu'l-Arabî'de örneklerini gördüğümüz rüyâ ve keşf yoluyla hadislerin tashîhi usulünü de benimsemektedir.<sup>28</sup>

#### B. Kırk Hadis Şerhi'nde Hadis Kullanımı:

Sadreddin Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*'nde tasavvufî literatürde yaygın olduğu üzere hadislerin senetlerini vermemektedir. Konevî, mukaddimesinde eserinde yer verdiği hadislerin senetlerinin tamamının sabit olduğunu ifade etmekte, senetlere yer vermemesinin sebebini şöyle belirtmektedir:

*"Bütün bu hadislerin senetleri sabittir ve onlar muttakî-hadis şeyhlerinin huzurunda dinlediğim hadislerden seçilmişlerdir. Söz konusu hadis şeyhleri açık dirâyet ile rivâyetin ulvîliğini"*

<sup>22</sup> Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*'nin mukaddimesinde şerh edeceği hadislerin "cevâmiu'l-kelim" makamından sâdir olduğunu ifade etmiştir. Konevî, A.g.e., s.35. Ayrıca Bkz., s.37, 73, 101. Konevî, hemen birinci hadisin şerhine şöyle başlamaktadır: *"Bu hadis, cevâmiu'l-kelim olan Hz. Peygamber'den sâdir olduğu için -veciz olsa bile- pek çok külli meseleyi ve mühim surları içermektedir."* Konevî, A.g.e., s.37. On ikinci hadisin şerhini şu ifadeleriyle tamamlamıştır: *"Bunu anla ve cevâmiu'l-kelim" sırrını düşün, ayrıca Hz. Peygamber'in bu veciz hadise sığdırdığı surları ve faydeleri düşünürsen, onun bazı kemâllerinin farkına varırsın ve böylece ona olan hürmetin artar."* Konevî, A.g.e., s.101.

<sup>23</sup> Demirli, Ekrem, "Sadreddin Konevî" mad., *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV/4.

<sup>24</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdisi'l-Erbain*, s.179.

<sup>25</sup> Örnek olarak bkz. Konevî, A.g.e., s.101, 177, 180, 225, 241.

<sup>26</sup> Konevî, A.g.e., s.35.

<sup>27</sup> Konevî, A.g.e., s.35, 155, 171, 263, 285.

<sup>28</sup> Avcı, Seyit, "Keşf Yoluyla Hadis Rivayeti Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: 4, sayı: 4, s.161-193. Konevî, yirmi ikinci hadisin şerhinde Hz. Peygamber'in rüyada görülmesi meselesini ele alırken şunları kaydetmektedir: *"...Anılan rüya çeşidini bir çok defa tecrübe ettiğimiz gibi aynı şekilde tecrübe ettik ki kim rüyasında Hz. Peygamber'i aslî suretinde görür, o da ona bildireceği şeyleri bildirirse bu bildirimler ne eksik bırakılır ne değişir. Bilakis biz bunu açık bir nas olarak bulduk, ondan rivâyet de ettik..."* Konevî, A.g.e., s.233.

*birleştirmişlerdir. Şu var ki, senetleri zikretmekten sarf-ı nazar ettim; bunun nedeni ise eserimin vecîz olmasını istemem ve basîret sahiplerinin işini kolaylaştırmaktır.*"<sup>29</sup>

Konevî'nin hadisleri nakletme usulü şu şekildedir:

- Konevî, genellikle hadisleri sahabî râvîsiyle birlikte "عن ابن مسعود", "عن ابن عباس", "عن" şeklinde nakletmiştir.
- Konevî, bazen de hadisleri "ثبت بإسناد متصل إلى رسول الله", "ثبت في الصحيح", "ثبت عن رسول الله" şeklinde nakletmiştir. "روى عن رسول الله", "قال رسول الله", "روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال..." şeklinde nakletmektedir.
- *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*'de bir hadisin rivâyetinde hadisin yer aldığı kaynak belirterek nakletmiştir: "مسلم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله", "من جامع الأصول رواية أبي داود رضي الله تعالى عنه قال:", "الترمذي عن ابن عباس قال:", "صلى الله عليه وسلم:"
- Konevî, bir hadisi hiçbir râvî zikretmeden "قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم..." şeklinde nakletmiştir.
- Konevî, sadece yirmi dördüncü hadisi senediyle birlikte zikretmiştir:

عن طلحة، عن مالك عن مكحول، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: بالله العظيم/ لقد حدثني محمد المصطفى  
صل الله عليه وسلم، وقال:...

"Talhô, Mâlik'ten, o, Mekhûl'den, o da Ebûbekir'in (r.a.) şöyle dediğini rivâyet etmiştir:  
"Allah'a yemin olsun ki Muhammed Mustafa (s.a.v.) şöyle haber vermiştir:.."

Konevî, bazı hadisleri manâyla rivâyet etmiştir. Konevî'nin kendisi de bu hususa işaret etmektedir. Nitekim yirmi birinci hadisi şerh ederken kıyametle ilgili uzun bir hadisin bir bölümü aktarmış, bu hadisin muhtelif rivâyetlerle geldiğini ve hepsinin sâbit olduğunu<sup>30</sup>, sadece hadisin baş tarafındaki birkaç kelimeyi değiştirerek manâsıyla aktardığını, hadisin son kısmını ise lafzı ve manâsıyla zikrettiğini kaydetmiştir.<sup>31</sup>

*Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*'de yer alan hadislerin sayısı farklı yazmalara göre 24 ile 29 arasında değişmektedir.<sup>32</sup> Bu iki rakamı eserin bölümleri olarak değerlendirebiliriz. Bu bölümlerde bazen bir

<sup>29</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.35.

<sup>30</sup> Hadis şu şekildedir: "Gökler dürülecek. Her bir gök dürüldüğünde bu göğün melekleri inecek ve tek bir saf halinde saf olacaklar. Maşer ehli onları karşılayacak ve onlara sorup diyecekler ki "Rabbimiz içinizde mi?" "Hayır! O gelmektedir" diyecekler. Böyle devam edecek, nihayet yedinci göğün melekleri inecek. Bunlar diğer göklerin meleklerinden daha fazla sayıdadırlar. Maşer ehli onlara da sorup diyecekler ki: "Rabbimiz içinizde mi?" "Evet, diyecekler, Rabbimizi tesbih ederiz..." Konevî'nin sabit olduğunu belirttiği bu hadis naklettiği lafızlarla kaynaklarda yer almamaktadır. Ancak hadisin şâhitleri vardır. el-Hâkim en-Neysâbüri, Muhammed b. Abdillâh, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, IV/613; İshâk b. Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhim, *Musned*, (thk. Abdulfâfir b. Abdülhakk el-Belûşî), Mektebetu'l-İmân, Medine, 1991, I/84-99; et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Ahâdîsu't-Tivâl*, (Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi), Mektebetu'z-Zehrâ, Mevsil, 1983, s.266.

<sup>31</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.177.

<sup>32</sup> Hasan Kamil Yılmaz ise eserde 40 hadisin yerine 24-29 arasında hadisin yer almış olmasını iki ihtimale bağlamaktadır. Birincisi Konevî, hayatının son senelerinde bu eseri kaleme almış ve tamamlayamamıştır. İkincisi ise eserin adının kırk hadis olması, kırk hadisten oluşacağı anlamına gelmemektedir. Konevî, *Kırk Hadis Şerhi ve Tercümesi*, (Hasan Kamil Yılmaz'ın Mukaddimesi), s.14.



hadis zikredilmiş bazen aynı muhtevâda ikinci bir hadise yer verilmiş<sup>33</sup>, bazen de “و جاء في” , “و رواية” gibi ifadeler kullanarak hadislerin farklı rivâyetlerine atıfta bulunulmuştur.<sup>34</sup> Bunlarla birlikte eserdeki hadis sayısı yaklaşık elli civarında olmaktadır.<sup>35</sup> Eserde yer alan hadis sayısının 29 olduğunu göz önünde bulundurarak eserin yarım kaldığını düşünenler bulunduğu gibi<sup>36</sup>, Konevî'nin önce 40 hadisi seçip daha sonra şerh esnasında ilgili olanların bir araya getirilerek birlikte şerhedildiği, dolayısıyla bir eksikliğin bulunmadığı da ifade edilmektedir.<sup>37</sup> Bunun yanı sıra Konevî, hadisleri şerh ederken diğer başka hadislere müracaat etmiş, şerh esnasında yeni konulara yer verdikçe konuyla ilgili hadisler de zikretmiştir. Tüm bunlarla birlikte Abdullah Aydınli'nın tahkikli neşrinde eserde toplam 137 hadis bulunmaktadır.<sup>38</sup>

Konevî'nin *Kırk Hadis Şerhi*'ni tercüme ve tahkik eden Abdullah Aydınli'nın tespitine göre eserde konu başında zikredilen 50 hadisten 5'i şerh esnasında yer verilen hadislerle birlikte eserde yer alan toplam 137 hadisten 15'i asılsız veya mevzû/uydurmadır. Diğer hadislerin büyük bir kısmı makbûl (sahîh, hasen), geri kalan az kısmı ise muhtelif derecelerinde zayıf hadis durumundadır.<sup>39</sup> Aydınli, Konevî'nin iyi bir hadis eğitimi almış bir âlim olduğunu, hadisteki maharetinin *Kırk Hadis Şerhi*'nde görüldüğünü belirtmekte, eserde bulunan asılsız veya mevzû hadis sayısının az olmadığını bu durumun sûfilerin hadislerin tespiti konusunda sahip oldukları farklı anlayışa ya da kendisinin sûfi-hadisçi olmasına bağlanabileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte eserde hadislerin seçiminde makbûl olup olmamasından ziyade muhtevâsı etkili olmuştur.<sup>40</sup> Konevî, yorumlamak üzere seçtiği bu hadisleri esas itibariyle vahdet-i vücud anlayışı doğrultusunda şerh etmiştir.

### C. Hikmet Kavramı ve Hikemî Yorum:

Hikmet kelimesi yargıda bulunmak anlamındaki “hükm” masdarından bir isimdir. Çoğulu “hikem”dir. “Hükm”, lehte veya aleyhte olarak adaletle yargıda bulunmak, ıslah için engel olmak,

<sup>33</sup> On yedinci hadiste “Allah'ın en büyük ismi” ile ilgili Esmâ b. Yezîd ve Bureyde'den rivâyet edilen iki hadise yer vermiş, Yirminci hadiste “sıla-i rahim” ile ilgili Abdurrahman b. Avf ve Ebû Hureyre'den rivâyet edilen iki merfû hadis nakletmiştir. Konevî, *A.g.e.*, s.131, 157.

<sup>34</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.81, 85, 95, 119, 123.Örneğin yirmi ikinci hadiste İbn Mes'ud'dan rivâyet edilen “*Beni uykuda göre kimse beni gerçekten görmüştür! Çünkü şeytan benim şeklime giremez*” (Muslim, *Ru'yâ*, 10-11, (had. no: 2266), II/1775; Tirmizî, *Ru'yâ*, 4, 7, (had. no: 2276, 2280), IV/535, 537; İbn Mâce, *Ru'yâ*, 2, (had. no: 3900-3905), II/1284-1285, Ahmed b. Hanbel, *Musned*, I/375, 400, II/232, 411, 442) hadisine yer verdikten sonra “و في رواية” ve “و في أخرى” ifadeleriyle üç rivâyete daha yer vermektedir: “Diğer bir rivâyette bu cümle şöyledir: “*Çünkü Şeytana, benim suretime girmesi yakışmaz!*” (Muslim, *Ru'yâ*, 10-11, (had. no: 2266), II/1776). Diğer rivâyette ise bu cümle şöyledir: “*Çünkü şeytan benimle oluşamaz*” (Dârimî, *Ru'yâ*, 4, (had. no: 2146), II/446-447). Bir diğerinde hadis şöyledir: “*Beni rüyada gören kimse hakkı görmüştür. Çünkü şeytan benimle görünemez!*” (Buhârî, *Ta'bir*, 10, VIII/71).

<sup>35</sup> Aydınli, Abdullah, *Kırk Hadis Şerhi*, (Mukaddime), s.16.

<sup>36</sup> Ergin, Osman, *Sadreddin al-Qunavi ve Eserleri*, Şarkiyat Mecmuası, sayı: II, 1957, s.75.

<sup>37</sup> Aydınli, Abdullah, *Kırk Hadis Şerhi*, (Mukaddime), s.16.

<sup>38</sup> Hasan Kamil Yılmaz, Kırk hadis şerhinin farklı nüshaları ile birlikte hadis sayının 29'u geçmediğini, Konevî'nin bu 29 hadisi yorumlamak için 72 âyet ve hadisi delil, şahid olarak kullandığını belirtmektedir. Konevî, *Kırk Hadis Şerhi ve Tercümesi*, (Hasan Kamil Yılmaz'ın Mukaddimesi), s.5.

<sup>39</sup> Biz bu çalışmamızda Konevî'nin hikmet yorumculuğunu ele aldığımızdan hadislerin sıhhat durumunu incelemeye tabi tutmadık. Bu yüzden eseri tahkikli olarak neşreden hadislerin tahkikini gerçekleştiren Abdullah Aydınli'nın kanaatine başvurduk. Aydınli, Abdullah, *Kırk Hadis Şerhi*, (Mukaddime), s.20.

<sup>40</sup> Aydınli, Abdullah, *Kırk Hadis Şerhi*, (Mukaddime), s.20-22.

kötü şeyden men etmek, zulme engel olmak anlamlarına gelir.<sup>41</sup> Kelimedeki bu manâlar sebebiyle atın gemine de “hakeme” denilmiştir ki, at bu gem sayesinde sahibi tarafından kontrol altında tutulup, yanlış hareketlerden sakınmış olur.<sup>42</sup> Ayrıca kelimenin “engellemek, alıkoymak, gemlemek, sağlam kılmak” manalarına gelen “ihkâm” masdarıyla da anlam ilişkisi kurulmaktadır.<sup>43</sup> Cevherî (ö. 393/1002), hikmetin ihkâmla ilişkisi sebebiyle “hakîm” kelimesine hem işleri gereği gibi sağlam ve kusursuz yapan hem de “âlim ve ilmi hüküm sahibi” manalarını vermektedir.<sup>44</sup> William Edward Lane, *Arabic Lexicon* adlı eserinde “hikmet” kelimesinin ilk anlamını “câhilâne davranışlardan alıkoyan şey” olarak belirlemiş, hikmetin bilgi ve hükümle alâkasının yanı sıra davranışla ilgisine de dikkat çekmiştir.<sup>45</sup>

Hikmet sevgisi anlamında gelen Felsefe (philosophia) ile ilk çağlara kadar uzanan “hikmet” kavramı<sup>46</sup>, İslâmî ilimlerin pek çoğuna konu olmuştur. Hükümlerin konuluş amacı (makâsid-i şâri) ve maslahat anlamında Fıkıh ilmine<sup>47</sup>, nübüvvet ve sünnet<sup>48</sup> anlamlarıyla Hadis ilmine, Allah’ın ilmi ve fiilleri bakımından “nazarî hikmet”, “amelî hikmet” ve “salah-aslah” meseleleriyle Kelâm ilmine<sup>49</sup>, Kur’ân’ın tefsiri ve Kur’ân’ı kavrayış anlamında ise, Tefsir ilmine konu olan bir kavramdır.<sup>50</sup> Hikmet, Tasavvuf geleneğine de pek çok yönden ve pek çok anlamda nüfûz etmiştir. Hikmet kavramının tasavvufla ilişkisi daha ilk etapta “tasavvuf” ismiyle gündeme gelir. Her ne kadar genel ve hâkim olan görüşe uygun olmasa da Tasavvuf kelimesinin Yunanca “sofia” kelimesinden türetildiğini iddia edenler<sup>51</sup>, tasavvufun hikmetle ilişkisini ortaya koymak isterler.<sup>52</sup>

<sup>41</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII/140,

<sup>42</sup> İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1998, II/73.

<sup>43</sup> Kutluer, İlhan, “Hikmet” mad., *DİA*, XVII/503.

<sup>44</sup> Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Eseru'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulgafur Attar), Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, y.y., t.y., I/141.

<sup>45</sup> Lane, William Edward, *Meddu'l-Kâmûs -Arabic English Lexicon-*, Librairie Du Liban, Beyrut, 1997, II/617.

<sup>46</sup> Kutluer, İlhan, “A.g.m.”, *DİA*, XVII/503-511.

<sup>47</sup> Koca, Ferhat, “Hikmet” mad., *DİA*, XVII/514-518.

<sup>48</sup> İmâm Şâfiî *er-Risâle*'sinde kitap ve hikmetin peşpeşe zikredildiği âyetleri (Bakara, 2/129, 151-231, Âl-i İmrân, 3/164; Nisâ, 4/113; Ahzab, 33/34; Cuma', 62/2) sıraladıktan sonra şöyle demektedir: “Allah, Kitap'tan bahsetmektedir; o Kur'ân'dır; fakat “hikmet”ten de aynı şekilde bahsetmektedir; Kur'ân ilmi konusunda kendilerine güvendiğim kimseler şöyle dediler: Hikmet; Resûlullah'ın sünnetidir. Doğrusunu Allah bilir ama bu, doğruya en yakın görüştür.” Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Şâkir), Mektebetu'l-Halebî, Kâhire, 1940, s.73. Taberî, Âl-i İmrân Suresi 48. Âyette geçen hikmeti tefsir ederken Katade'nin “Hikmet sünnettir” sözünü aktarmıştır. et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Muessestu'r-Risâle, 2000, III/87. Kurtubî de Bakara Suresi 231. Âyette yer alan hikmeti şöyle tarif etmektedir: “*Hikmet, Allah'ın kitabında metin olarak bulunmayan Allah'ın muradının Resûlullah'ın lisanı ile olan açık sünnet*”. Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed el-Berdûnî), Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1964, III/157.

<sup>49</sup> Özervarlı, M. Sait, “Hikmet” mad., *DİA*, XVII/511-514.

<sup>50</sup> Abdullah İbn Abbâs'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “*Hikmet, Kur'ân bilgisidir. (Hikmet) Kur'ân'ın nâsihi ve mensuhunu, muhkemi ve müteşâbihini, ilk ve son inen ayetlerini, helal ve haramını ve mesellerini bilmektir.*” Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *İlmu'l-Kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Kâhire, t.y., s.21. Hikmet kavramının Kur'ân'daki bu anlamları için bkz., Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fî Garibi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 1412, s.248-251.

<sup>51</sup> Birûnî ve bazı batılı müsteşriklerin, sûfi kelimesinin Yunanca “sofia”dan alındığını öne sürdüklerini belirten Hasan Kâmil Yılmaz, “sûfi” kelimesinin felsefenin Arapça'ya çevrilmesinden çok önce İslâm dünyasında kullanılmaya başlandığını ve İslâm filozoflarına “hâkim” veya “feylesûf” denilerek “sûfi” denilmediğini kaydetmekte, dolayısıyla bu iddianın kabulünün mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul, 2002, s.26.

Tasavvuf geleneğinde hikmet kavramına yüklenen anlamlar, bu kavramın sözlük ve Kur'ân-ı Kerim'deki anlamlarıyla ilişkilidir. Kavramın, Kur'ân'daki anlamlarından<sup>53</sup> “nübüvvet anlamı”, tasavvufta geleneğinde velâyetle ilişkilendirilir. “Kur'ân'ı anlama ve kavrama (fehm ve fikh)” anlamı Kur'ân-ı Kerim ve hadislerdeki işârî/bâtînî manâları kavramak şeklinde düşünülmüştür. Hikmetin sözlük anlamlarından “alıkoymak ve engellemek” anlamı ise zühd, yani ârifin nefsinin dünyadan alıkoyması ve nefsinin arzularını engellemesi şeklinde anlaşılmıştır. “Sözde ve fiilde isâbet” anlamı ise, hikmeti elde eden sûfinin söz ve fiillerindeki hikmetle ilişkilendirilmiş, ‘bilgi’ anlamında hikmet ise bâtinî, ledünnî bilgiye dönüşmüş ve hikmet kavramı tüm bu alanlarda kullanılan bir kavram olmuştur. Tasavvuf geleneğinde hikmet; nesnelere mâhiyet ve hakikatini bilmek, varlığın sebebini açıklamaya çalışmak, insanın kendini tanımaya çalışması, insanüstü bir kişilik (insan-ı kamil) kazanmak anlamına varıncaya kadar çok geniş bir şekilde ele alınmıştır.<sup>54</sup>

Sûfiler hikmet kavramıyla oldukça yakından ilgilenmiş ve hikmete diğer ilmî disiplinlerden farklı bir bakış açısı ortaya koymuşlardır. İlk sûfilerden Ebû Bekir Verrâk'ın (ö. 280/893) “*Risâle fi'l-Hikme ve't-Tasavvuf*” ve Zünnûn el-Mısri'ye (ö. 245/859) nisbet edilen “*Risâle fi'l-Hikme*” adlı eserlerin telif edilmiş olması pratikte hikmete önem veren sûfilerin, teorik olarak eser vermek suretiyle de hikmete önem verdiklerini ortaya koymaktadır. Tasavvufun sonraki dönemlerinde de hikmet ismi pek çok tasavvuf klasiğine isim olmuştur. İbn Atâullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309), *el-Hikemu'l-Atâiyye* adlı eseri 300 kadar hikmetli sözü ihtiva eder. Şehâbeddin es-Suhreverdî el-Maktûl (ö. 563/1167), *Hikmetu'l-İşrâk* adlı eseriyle kendisine has bir tasavvuf felsefesinin öncülüğünü yapmıştır. Ahmet Yesevî'nin (ö. 562/1166) hikemî şiirlerini ihtivâ eden eseri de *Divân-ı Hikmet* adıyla anılır. Ahmet er-Rifâî'nin (ö. 578/1182), *el-Hikemu'r-Rifâiyye* adlı risâlesi de onun bazı hikmetli sözlerini ihtivâ eder.<sup>55</sup> Tasavvuf tarihinde hikmeti konu alan en ünlü eser ise İbnu'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fusûsu'l-Hikem*'i tamamıyla teorik bir mahiyettedir. İbnu'l-Arabî, bu eseriyle Kur'ân'da adı geçen peygamberlerin hangi hikmetlerle gönderildiğini onların isimlerindeki hikmetleri ele alır.<sup>56</sup>

Tasavvufta hikmet kavramının genellikle ilahî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilâhî iradenin rolünün keşfedilmesi anlamında kullanıldığını belirten Mustafa Kara, ilk sûfilerden Hakîm et-Tirmizî

<sup>52</sup> Yetkin, Saffet Kemâlüddin, “Tasavvuf ve İstihlaları”, *A.Ü.İ.F.D.*, sayı: 4, Ankara, 1952, s.1-2.

<sup>53</sup> İbnu'l-Cevzî, Kur'ân-ı Kerim'de “hikmet” kavramının şu altı anlamda kullanıldığını belirtmektedir: mev'iza (Kamer, 54/5), sünnet (Bakara, 2/151, Bakara, 2/231, Nisâ, 4/113), fehm (anlayış) (En'âm, 6/89, Meryem, 19/12, Enibâyâ, 21/79, Lokmân, 31/12), nübüvvet (Bakara, 2/251, Sâd, 38/20), Kur'ân (Nahl, 16/125), Kur'ân ilimleri (Bakara, 2/269). İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu A'yuni'n-Neväzir fi'l-İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1984, s.126-127.

<sup>54</sup> Hikmet kavramının verdiğimiz bu manâları ve Tasavvuf geleneğinde farklı sûfiler tarafından yapılan hikmet tanımları için bkz. el-Kesnezân el-Huseynî, Muhammed b. Şeyh Abdülkerîm, *Mevsûatu'l-Kesnezân*, Dâru'l-Muhabbe, Beyrut, 2005, VI/182-217.

<sup>55</sup> Kara, Mustafa, “Hikmet mad.”, *DİA*, XVII/519.

<sup>56</sup> İbnu'l-Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, (çev. M. Nuri Gencosman), Kırkambar Yay., İstanbul, 2003.

(ö. 285/898)'nin hikmeti, kalbin ilâhî sırlara vakıf olması, Ebu Osman el-Mağribî (ö. 373/983)'nin ise “hak olanı söylemek” şeklinde tarif ettiklerine atıfta bulunmuştur.<sup>57</sup> Sûfiler hikmeti hem amelî hem de epistemolojik bir bağlamda kullanmaktadırlar. Hikmet bir yandan takvâ, zühd, verâ, ahlâk ve ibâdetlerle diğer yandan ilhâm, keşf, ma'rifet, sır ve hakikatlerle ilgilidir. Hikmetin tasavvuftaki epistemolojik yönü kalbe ilkâ edilen bilgiyle aynı zamanda dinî metinlerin manâ ve yorumlarıyla ilgilidir.

Tasavvufta hikmet, çoğunlukla keşf yoluyla ulaşılan tasavvufî bilgiyi ifade etmekle birlikte, birbirinden farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Bir sûfinin birbirinden farklı hikmet tanımları ve hikmete dair görüşleri yer alabilmektedir. Bu durumu hikmetin ilgili olduğu geniş alanlarla açıklamak mümkündür. Bununla birlikte sûfilerin hikmeti, zühdde, amelde, ma'rifette, sünnette<sup>58</sup>, hadiste<sup>59</sup>, Kur'ân-ı Kerim'de, işârî/bâtınî bilgide, velâyette ve son olarak Kur'ân-ı Kerim ve hadislerin bâtınî manâlarında aradığını söylemek mümkündür. Tasavvufta tüm bu alanlarda hikmet, bir yandan pratik/amelî, diğer yandan epistemolojik bağlamda kullanılan merkezî bir kavramdır.

Tasavvuf geleneğinde hikmet, İlm-i bâtın olarak tanımlanmakta ve keşf yoluyla ulaşılan tasavvufî bilgiyi ifade etmektedir.<sup>60</sup> Sûfiler Hz. Peygamber'i insanlar içerisinde en büyük hikmet sâhibi olarak görmüş, onun hadisleri ve bu hadislerin işârî/bâtınî yorumlarını da “hikmet” olarak değerlendirmişlerdir. Hikmet kavramının tasavvufta kullanıldığı bağlamlardan birisi, Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin ve hadislerin birtakım hikmetlerinin, velîlerin kalplerine ilkâ edilmesiyle ilgilidir. Bu anlamda hikmet, Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin ve hadislerin sırlarını, bâtınî manâlarını ifade eden bir kavram olarak kullanılmaktadır. Tasavvufta hikmet, hadislerin işârî, bâtınî anlamlarının yanı sıra Hz. Peygamber'in sözlerindeki maksatlarına dair tasavvufî yorumlar için de kullanılmaktadır.

Kendisinden sonraki sûfilere pek çok konuda öncülük eden Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), hadislerdeki hikmetlere dair yorumların da öncüsü olmuştur. Hakîm et-Tirmizî, tasavvufî hadis şerhçiliğinde ilk sırayı alan *Nevâdiru'l-Usûl* adlı eserinde hadis yorumlarında ‘hikmet’ kavramını ve bu kavramın yanı sıra aynı anlamda “sır” ve “sebepe” gibi kavramları kullanmakta, hadislerdeki gerek cümlelerin gerek kelimelerin, emirlerin ve nehiylerin hikmetlerini, hadislerin niçin irâd edilmiş olabileceğini bu kavramlarla yorumlamaktadır.<sup>61</sup> Bazen de hikmet kavramına yer vermeksizin

<sup>57</sup> Kara, Mustafa, “A.g.m.”, s.518-519.

<sup>58</sup> Sehl b. Abdullah et-Tusterî'ye (ö. 273/886) göre ise “*Hikmet, bütün ilimlerin toplamıdır ve bunların aslı da sünnettir.*” Sulemi, Ebû Abdurahman Muhammed b. el-Huseyn, *Hakâiku'l-Tefsîr*, (thk. İskah Yazıcı), Samsun, 1997, s.20.

<sup>59</sup> Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996) Hz. Peygamber'in sözleri yani hadislerini hikmet olarak tanımlar: “*Hikmet, Kur'ân'ın ahkâmını şerh ve beyân eden, mücemellerini tafsil eden hadislerdir.*” Ebû Tâlib el-Mekkî, *İlmü'l-Kulûb*, s.21.

<sup>60</sup> el-Kesnezan, *Mevsûatu'l-Kesnezan*, VI/189; Kara, Mustafa, “Hikmet mad.”, *DİA*, XVII/519.

<sup>61</sup> Hakîm et-Tirmizî'nin hadis yorumculuğu hakkında bir çalışma Yavuz Köktaş'a aittir. Bkz., Köktaş, Yavuz, *İlk Dönem Sufilerinin Hadisleri Anlama Çabaları: Hakim Tirmizî'nin Yaklaşımı*, *Karadeniz Basın-Yayımları*, Rize, 2004.

“Kadın niçin parlak, cilalı kılıca benzetilmiştir?”<sup>62</sup> ve “Hikmetin başı niçin Allah korkusudur?”<sup>63</sup> şeklinde hadislerle sorular yönelterek hikmete dayalı yorumlarda bulunmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadislerdeki hikmetlere dair en önemli ve müstakil eseri *Kitâbu'l-Menhiyyât*'tır.<sup>64</sup> Hakîm, bu eserinde sekiz yüzden fazla hadise yer vermiş, konu başında senetsiz olarak zikrettiği 170 hadisin illet ve hikmetlerini tespit etmeye çalışmıştır. Hakîm et-Tirmizî'den önce de hadislerdeki emirlerin ya da nehiylerin hikmetlerini araştıranlar olmuştur. Ancak Hakîm'in müstakil eserlerle hadislerdeki hikmetlere yoğunlaşan ilk âlim olduğunu söylemek mümkündür.<sup>65</sup> İsmiyle bir fıkıh eseri izlenimini vermekle birlikte *Kitâbu'l-Menhiyyât*, hadis, hikmet ve fıkıh cemedinden bir eserdir. Hakîm et-Tirmizî'nin bu eseri hadisler ve hadis ilmi hakkındaki anlayışının bir tezahürüdür. Çünkü ona göre hadislerdeki asıl maksat batınî manâlardır. Hadislerdeki nehiylerin hikmetlerinin ele alınması da bir nevî zahirin ötesindeki derin manâları araştırmaya yöneliktir.

Hakîm et-Tirmizî, hadislerdeki nehiylerin hikmetlerini ele aldığı *Kitâbu'l-Menhiyyât*'ta hadisleri çoğunlukla “sebeb” ve “illet” kelimesini kullanarak yorumlar. Onun bu eserde pek çok yerde kullandığı “sebeb” ve “İllet” kelimeleri hadisteki nehyin hikmeti anlamındadır. Ancak Hakîm'in hikmet yorumlarını teknik anlamda bu kavramlarla yürütmediğini bazen hiçbir kavrama yer vermeden hikmet yorumunda bulunduğunu belirtmek gerekir. Hakîm et-Tirmizî, nehiylerin hükümlerinden ziyade Hz. Peygamber'in yasaklamış olduğu şeyi niçin yasakladığı üzerinde durur ki bu tam anlamıyla bir yorum ve hikmet tespiti demektir. Hakîm, bu eserinde tasavvufî izahlarına ise nehyin sebebini yani hikmetini açıklarken yer verir.

Hakîm'in hadislerdeki nehiylerin hikmetlerine dair bu eseri her ne kadar işârî, bâtinî yorumlara ya da tasavvufî görüşleri delillendirmeye dayalı bir eser olmasa da müellifin, tasavvuf, ma'rifet ve bâtin anlayışının bu eserde kendisini hissettirmediği söylenemez. Hakîm et-Tirmizî, hadislerde nehyedilen her şeyin bir hikmete mebnî olduğu anlayışını savunarak hadislerdeki nehiylerin pek çoğunun insan nefsi ve kalbi üzerindeki etkilerine, şeytanın nehyedilen şeylerdeki etkisine sıklıkla değinmiştir. Nitekim sûfiler hikmetin hem bedenî hem de kalbî eylem boyutu üzerinde dururlar.

Sûfiler hikmetin sözlük anlamlarından “zaptetmek”, “menetmek” ve “alıkoymak” anlamlarından istifade ederek bunu nefse uyarlamakta ve nefsin şehvetlerinden alıkonulmasını “hikmet” olarak görmektedirler.<sup>66</sup> Bu yönüyle eserin bir bâtin yöne sahip olduğu ve ma'rifetu'n-

<sup>62</sup> Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ahâdisi'r-Resûl*, III/21.

<sup>63</sup> Hakîm et-Tirmizî, *A.g.e.*, III/84.

<sup>64</sup> Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *el-Menhiyyât*, (thk. Muhammed Osman el-Huşt), Kahire, t.y.

<sup>65</sup> Köktaş Yavuz, *Kitâbu'l-Menhiyyât -Hadislerdeki Yasakların Sebep ve Hikmetlerine Dair-*, İnsan Yay., 2008, s.9.

<sup>66</sup> Kelâbâzî, “Hikmetin başı Allah korkusudur” hadisini açıklarken hikmetin işleri sağlam ve kusursuz yapmak “ihkâmü'l-umûr” anlamına geldiğini söyler ve hikmeti davranış boyutunda davranışlara herhangi bir âfet karıştırmamak anlamında ele alır. Kelâbâzî,

nefsle ilişkisi göz ardı edilmemelidir. Pek çok sūfî hikmet ilmini, ma'rifetu'n-nefs bağlamında değerlendirir. Nitekim Ebûbekir Kelâbâzî (ö. 380/990), tüm ilimleri ma'rifete götürecektir bir şekilde ele alarak hikmet ilmini ma'rifet ilminin bir öncüsü olarak görür. Hikmet ilmi, nefsin âfetlerini, nefsin nasıl eğitileceğini, huylarının ne şekilde düzeltileceğini, şeytanın tuzaklarının neler olduğunu, dünya fitnesinin ve bundan korunmanın yolunu bildiren ilimdir. Bu ilimle elde edilen bilgilerden sonra kişi nefis terbiyesini gerçekleştirdiği ve kalbine gelen sesleri denetleme imkânına sahip olduğu için ma'rifet, mükâşefe ve işâret ilimlerine ulaşabilecektir.<sup>67</sup> Hakîm et-Tirmizî'nin hadislerdeki nehiylere yönelik tespitlerinin de bu çerçevede düşünülmesi gerekir.

Bunun yanı sıra sūfîlerin ma'rifete ulaşma konusundaki görüşlerini göz önünde bulunduracak olursak, sünnete ittibâ pek çok sūfîde olduğu gibi Hakîm et-Tirmizî'de de ma'rifete ulaşmanın ön koşuludur. Bu yüzden müellifin hadislerdeki nehiylerin hikmetlerine yönelmesi aslında bu gayeyi gerçekleştirebilmeye yöneliktir. Her ne kadar eserde bazı fikhî hükümlere yer verilmiş ve bu yüzden bu eserde müellifin fıkıhçı kimliğinin ağır bastığı ifade edilmiş olsa da<sup>68</sup> eserin zikrettiğimiz hususların göz önünde bulundurularak tasavvufî yönüne dikkat çekmek gerekir. Nitekim müellif de oldukça kısa mukaddimesinde bu husus üzerinde durmaktadır. Hakîm et-Tirmizî'ye göre hadislerdeki her nehiy aynı hükmü ihtivâ etmez. Hadislerdeki nehiyeler iki grupta mütalaa edilmelidir. Bunlardan birincisi te'dib ifade eden nehiyeler, ikincisi ise tahrîm ifade eden nehiyelerdir. Hakîm, te'dib ifade eden nehiyelerden uzak durulmasını tavsiye etmekte ve bu nehiylere uymayanların derecelerinin düşeceğini, nehiyleri dikkate alan kimselerin Allah'a yaklaşmış olacağını ifade etmektedir. Tahrîme dair nehiylere uymayan kimseler ise tehlike içerisindedir.<sup>69</sup>

Tasavvuf geleneğinde hikmetler konusunda farklı yaklaşımlarıyla, hikmet yorumlarıyla dikkat çeken en önemli isimlerinden birisi Muhyiddin İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240)'dir. İbnu'l-Arabî, *Futûhât*'ta özellikle temizlik, namaz, zekat, oruç ve hac ibadetlerini ele aldığı bölümlerde bu ibadetlerle ilgili hadislerin hikmetlerine dair yorumlarda bulunmaktadır. İbnu'l-Arabî, *Futûhât*'ta ibâdetlerin önce zâhirî hükümlerine özetle yer vermekte daha sonra bâtinî hükümleri uzun uzun ele almaktadır. Örneğin visâl orucu hakkında "*Visâl orucunun hikmeti, Hakkın 'Oruç bana aittir' demiş*

---

hikmetin sözlük anlamlarından birisi olan "zaptetmek", "menemek" ve "alıkoymak" anlamlarından istifade ederek bunu nefse uyarlar ve nefsin şehvetlerinden alıkonulmasının 'hikmet' olduğunu söyler: "*Hikmet, nefsi şehvetlerden alıkoymaktır. Zaptetmek için hayvanın ağzında bulunan demir parçasına 'muhkeme' denir. Çünkü hayvan onunla durdurulur ve zapt edilir. (İşte bunun gibi) nefse sahip olma, onu istilâ etme ve onu zaptetme gücü de hikmet olarak adlandırılır. Günahlara dalma ve şehvetleri yayma gibi şüpheli işlerde ve müşkil durumlarda hikmete uygunluk gösterilir. Allah'a muhalefet etmek ise nefsi alıkoymak en güçlü sebeplerdir. Şehvetlerden hikmetle kaçınılır ve işlerin doğruluğu üzerinde durmak hikmetle olur. İşte bu yüzden Allah'a muhalefetin olmaması hikmetin başıdır.*" Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, s.413.

<sup>67</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s.131.

<sup>68</sup> Köktaş, Yavuz, *İlk Dönem Sūfîlerin Hadisleri Anlama Çabaları -Hakîm Tirmizî'nin Yaklaşımı-*, s.185.

<sup>69</sup> Hakîm et-Tirmizî, *el-Menhiyyât*, s.23-24.

*olmasında saklıdır.*” diyen İbnu'l-Arabî, visâl orucunun hikmetini bâtinî yorumlarla Hakk'ın tenzih edilmesi konusundaki görüşleri istikâmetinde yorumlar.<sup>70</sup>

İbnu'l-Arabî'nin hikmet kavramına atıfta bulunarak yorumladığı hadisler ile “i'tibâr” ve “bâtın” kavramlarını kullanarak yorumladığı hadisler arasında belirgin bir farklılığın olduğu söylenemez. Bunun en önemli sebebi İbnu'l-Arabî'nin bâtinî ve i'tibâra dayalı yorumlarını hikmet olarak telakkî etmesidir. Nitekim İbnu'l-Arabî'nin “*bu meselenin bâtinî hükmü*” ve “*bu meselede işâret edilen hikmet*” ya da “*bu meseledeki i'tibâr*” ifadelerine dayanarak yaptığı yorumlar arasında bir farklılık yoktur. İbnu'l-Arabî, “*Bu konudaki ilâhî hikmet şudur*”<sup>71</sup> “*buradaki görülür hikmet şudur*”<sup>72</sup>, “*Medîne'nin yasak bölge yapılmasının hikmetine gelirse...*”<sup>73</sup> şeklinde hadis yorumlarında “hikmet” kavramına yer vererek hadisleri yorumlarken sözün söylenme maksadına yönelik tespitlerde bulunur. Örneğin “*Mekke'de silah taşımak hiç kimseye helal değildir*”<sup>74</sup> hadisinin yorumunda İbnu'l-Arabî, hadisteki nehyin hikmetini şöyle açıklamaktadır: “*Silah korkan kişinin ya da bir korkuyla karşılaşacağını düşünen veya tehdit altındaki kimsenin ya da iffetine yönelik bir saldırıya karşı kendini korumak isteyen insanın aracıdır. Allah ise, bu bölgeyi güvenli harem bölgesi yapmıştır. Öyleyse burada silah taşımamanın bir anlamı yoktur.*”<sup>75</sup> İbnu'l-Arabî'nin nazarî tasavvufî görüşlere yer vermediği bu tür hikmet tespitleri Hakîm et-Tirmizî'nin zâhirle bağlantısı olan hikmet yorumlarıyla örtüşmektedir. Ancak İbnu'l-Arabî'nin hikemî yorumlarıyla Hakîm et-Tirmizî'nin özellikle *Nevâdiru'l-Usûl* ve *Kitâbu'l-Menhiyyât*'taki hikmet yorumları arasındaki belirgin bir farklılığa da işaret etmek gerekir. Her iki sûfide de “bâtın” hikmet olarak görülmekle birlikte İbnu'l-Arabî'de “bâtın” nazarî ve felsefî bir boyuta sahiptir. İbnu'l-Arabî'nin hadisleri hikmet-i teşrî açısından yorumlaması onun irfânî nazariyeleri ve metafizik anlayışla bağlantılıdır. Nitekim İbnu'l-Arabî'nin tasavvufî düşüncesinde metafizik, değişmeyen asıl ve ölümsüz hikmet olarak görülmektedir.<sup>76</sup>

İbnu'l-Arabî'nin hikmet yorumlarının en önemli örneklerini hikmetlerin özü anlamına gelen *Fusûsu'l-Hikem* isimli eserinde görmekteyiz. *Fusûsu'l-Hikem* İbnu'l-Arabî'nin değişik eserlerinde ortaya koymuş olduğu görüşlerin özeti mâhiyetindedir. İbnu'l-Arabî *Fusûs*'ta felsefî-tasavvufunun özünü teşkil eden hakikatleri açıklar. Eserin en temel amaçlarından birisi, her nebî ile (kelime) ilmini kendisinden aldığı asıl arasındaki ilişkiyi açıklamaktır. Bu “asıl”, “kelime” veya “hakikat-i Muhammediye”dir. Binaenaleyh İbnu'l-Arabî, hikmet kavramıyla, her peygamber üzerinde hâkim olan “ilâhî isim” diye isimlendirdiği bu ilim türünü yorumlamaktadır. Hz. Muhammed hariç her nebî

<sup>70</sup> İbnu'l-Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, (thk. Osman Yahyâ), el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire, 1972, IX/323-324.

<sup>71</sup> İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, V/168.

<sup>72</sup> İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, VI/377.

<sup>73</sup> İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, XI/222.

<sup>74</sup> Muslim, *Kitâbu'l-Hacc*, 449, (had. no: 1356), I/989.

<sup>75</sup> İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, XI/219.

<sup>76</sup> Kılıç, M. Erol, “İbnu'l-Arabî” mad., *DİA*, XX/510.

özel bir ilahî ismin tesiri altındadır. Hz. Muhammed ise bütün ilâhî isimlerin tesiri altındadır. Bu yüzden Hz. Muhammed'in hikmeti benzeri olmayan ferdiyet hikmeti olmuştur.<sup>77</sup> İbnu'l-Arabî bu görüşlerini sadece *Fusûs*'ta yer verdiği *Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi. Kadın, güzel koku ve namaz gözümün nuru kılındı*<sup>78</sup> hadisinden bu hadiste yer alan “üç” (selâs) ifadesinden dahi çıkarmakta güçlük çekmemektedir. İbnu'l-Arabî'nin tüm bu yorumları hikmet hakkında yaptığı “hikmet-i mütelaffıza bihâ” ve “hikmet-i meskût anhâ” arasında gözettiği farklılıkla izah edilebilir. “Hikmet-i mütelaffıza biha”, açıkça dile getirilen hikmettir. Bu yönüyle bu tarz hikmeti lafzın zâhirinden anlaşılan bilgi diye ifade etmek mümkündür. İkinci hikmet türü ise söylenenin zımnında bulunan ve ancak ehli tarafından anlaşılabilen hikmet türüdür.<sup>79</sup> İbnu'l-Arabî, hikemî yorumlarında Hakîm et-Tirmizî'de olduğu gibi hadislerdeki emirlerin ya da nehiyelerin hikmetlerini tespit etmeyi değil, hadisler üzerinden felsefi-nazarî irfânının temel esaslarını yorumlamayı gaye edinir ki İbnu'l-Arabî'ye göre bu hikmetin ta kendisidir.

Hakîm et-Tirmizî'den sonra tasavvufî hadis şerhlerinde hikmet ve illet tespitlerine rastlamak mümkünse de, hadislerdeki hikmetlere dair müstakil olması bakımından en ciddi teşebbüs, Şah Veliyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) tarafından yapılmıştır. Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa* adlı eseriyle Hakîm et-Tirmizî gibi hadislerdeki illet ve hikmetlere dikkat çekmiştir. Dihlevî, hadis ilimlerinin en üstünü olarak bahsettiği hikmet-i teşri' ilmi hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: “*Bence bütün hadis ilimleri içerisinde en zoru, kök itibarıyla en derinde olanı, şerefçe en yükseği gördüğüm kadarıyla şerî ilimlerin en başta geleni mertebeye en üstte olanı, miktarca en büyüğü hikmet-i teşri' ilmidir. Bu ilim şerî hükümlerin hikmetlerinden onların gerekçelerinden, amellere has özelliklerden ve hükümlerin içerdiği sıklardan bahseder.*”<sup>80</sup>

Dihlevî'ye göre hadislerin esrârına vakıf olma, şer'î ilimlerin tamamında söz sahibi olan, ilâhî ma'rifet dallarının bütününde eşsiz bulunan kimseler için mümkündür. Bu da ancak Allah'ın göğsünü ledün ilmine açtığı, kalbini vehbî sırlarla doldurduğu kimselere nasip olur. Dihlevî, keşfî ve vehbî yöne vurgu yapmakla birlikte hadislerin sırlarına vakıf olabilmek için hadislerden esasların

<sup>77</sup> İbnu'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s.323.

<sup>78</sup> Nesâî, *Kitâbu Aşrâtu'n-Nisâ*, 1, (had. no: 3937-3939), VII/61-62; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 2, 3, 128, 199, 285.

<sup>79</sup> Abdurrezzâk Kâşânî (730/1329), hikmeti, “el-hikmetu'l-mantûk” ve “el-hikmetu'l-mechûl” olmak üzere ikiye ayırır. “Dile getirilen hikmet” (el-hikmetu'l-mantûku bihâ), işiten herkesin yararlanabileceği hikmettir. Şeriat ve tarikat ilmi bu kapsama girer ki Kâşânî, bu hikmeti avâmın hikmeti olarak görür. “Hakkında susulan hikmet” ise (el-hikmetu'l-meskûtu anhâ), havâsa ait, avâmın ve aklı kit olanların idrâkını aşan hakikat ilimlerinin sırlarını ifade eder. Bu sırları işitenler sırlarını yanlış anladığı ve hakikatini idrak edemediği için helâk olmuşlardır. Kâşânî, hikmetin bu türünü bir hadisle açıklar. Medineli bir kadın Hz. Peygamber'e Allah'ın kullarına olan merhametinin mi yoksa kendisinin evlatlarına olan merhametinin mi daha fazla olduğunu sorunca, Hz. Peygamber “elbette Allah” diye cevap vermiş, bunun üzerine kadın şöyle demiştir: “*Ben çocuğumu ateşe atmak istemem, o kadar merhametli iken, nasıl olur da Allah kullarını ateşe atar.*” Bunun üzerine hadisi nakleden sahâbenin bildirdiğine göre, Hz. Peygamber ağlamış ve şöyle buyurmuştur: “*Bana da böyle vahyedilmiştir.*” (hadisin kaynağını tespit edemedik) Kâşânî'ye göre avâmdan olan kadın bu işteki hikmeti anlayamamış olmaktadır. Kâşânî, Abdurrezzâk, *Letâifu'l-İ'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (*Tasavvuf Sözlüğü*), (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2004, s.222-223.

<sup>80</sup> Dihlevî, Şah Veliyullah, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 2002, I/4.



nasıl çıkarılacağı, ferî meselelerin esaslar üzerine nasıl bina edileceği, kaidelerin nasıl konulacağı, akli ve nakli delillerin nasıl getirileceği gibi hususların bilinmesini de gerekli görmektedir.<sup>81</sup>

Kırk hadis müelliflerinden Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) de *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain* adlı eserinde hikmet yorumlarının üstünlüğüne atıfta bulunur. Konevî, hadislerden zâhirî hükümler çıkarmaktan ziyade hadislerdeki hikmet ve sır boyutu üzerinde durmaktadır. Konevî, “sır” kelimesini hem işârî yorumlar hem de hadislerdeki hikmetler için kullanmaktadır. Nitekim Konevî, temel aldığı hadisleri yorumlamaya başlarken “كشف سره وإيضاح معانيه”, “كشف اسرار هذا الحديث و إيضاح معانيها” diyerek “sır” ve “esrâr” kelimelerini kullanmakta, yorumları esnasında hadisin sırlarına atıfta bulunmaktadır.<sup>82</sup>

Konevî'nin kırk hadis şerhinde zâhir manâlara bağlı kaldığı anlar olmakla birlikte, batınî manâlara dalmayı, mûkaşefeye dayalı, tefekkür ürünü yorumlar getirmeyi sevdiğini gösterecek bazı görüşleri vardır. Konevî'de bu düşüncelerin oluşmasında kendisinden önceki şerhlerin özellikle İbnu'l-Arabi'nin hadis yorumlarının etkili olduğu kesindir.<sup>83</sup> Şimdi Konevî'nin yorumları özelinde işârî yorum ve hikmet/hikemî yorum farkını ele alarak, bazı hadis yorumlarından örneklerle onun hikmet yorumlarını değerlendirmeye geçebiliriz.

#### D. Konevî'de “İşârî Yorum” ve “Hikemî Yorum”:

Kırk hadis şerhinde işârî yorumlarla hikemî yorumlar bir arada bulunmaktadır. Konevî, kitabının mukaddimesinde hadis yorumunda asıl meselenin Hz. Peygamberin sözlerindeki maksatların/hikmetlerin tespit edilmesi olduğunu belirtmektedir. Sadreddin Konevî de dahil olmak üzere sûfiler “işâret” kavramını ve işârî yorumları hikmet olarak telakki etmektedirler. Ancak işârî yorumla, hikemî yorum arasındaki farklılığa burada işâret etmemiz gerekmektedir.

Tasavvuf ıstılahında, tasavvufî yorumların üzerine binâ edildiği “işâret” kavramı, sûfilerin âyet ve hadislere dair yorumlarının bâtınî te'villerden farklı olduğunu ifade etmek üzere kullandıkları kavramdır. İşârî yorumlar iki kategoride değerlendirilmiştir:

- İşârî-sûfî yorum: Seyr-ü sülûk erbabına açılan, zâhir manâ ile bağdaştırılması mümkün olan, gizli manâ ve işâretlere göre dinî metinlerin yorumlanmasını ifade eder. İşârî yorum, lafızların delâleti açısından değil, i'tibâr ve kıyas kabilinden olmak üzere özü itibarıyla manânın doğru olmasına dayanır. İşârî yorumu, sözün aslî anlamından farklı ancak Kur'ân ve sünnete uygun düşecek bir şekilde yorumlanması şeklinde tarif etmek de mümkündür.

<sup>81</sup> Dihlevî, *A.g.e.*, I/5.

<sup>82</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.191.

<sup>83</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, s.114.

- b) Nazarî-sûfî yorum: Âyet ve hadisleri birtakım nazariyelere, felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır. Nazarî yorumlar, dinî metinlerin anlamını asıl mecrâsından saptırarak tevile dayandığı için tenkit edilmiştir.<sup>84</sup>

Tasavvufî yorumlarda örneklerini gördüğümüz hikmet yorumculuğunun temel kavramı olan “hikmet”, tasavvufun en önemli kavramlarından “bâtın/ilm-i bâtın” ve “işâret”le ilgilidir. Sûfiler işârî yorumlarını ve ilm-i bâtın kapsamında bâtına dönük yorumlarını hikmet olarak değerlendirmektedirler. Ancak işârî ve bâtın temelli yorum, sözün söylenme maksadı anlamında bir hikmet yorumu ihtivâ etmez. Hikmet, en genel anlamda sözün söylenme maksadını ve sebebini tespit etmektir.

Hikmet, hadisin işârî yorumundan, bâtın anlamından bir derece daha farklıdır. Yorum anlamında hikmet, hadisteki hüküm ya da hadisin hükmüne götüren açıklamalar (tefsîr) değil, hadisin zâhirinden doğrudan anlaşılmayan ancak derin düşünce ve tefekkürle hadislerin irâd sebepleri, hadislerde yer alan hükümlerin bazen de cümlelerin ve kelimelerin hangi maksatlarla söylendiğini tespit etmektir. Hadislere neden? ve niçin? soruları soruluyor ve hadisten bu soruların cevapları aranıyorsa bunun bir hikmet tespiti ve hadislerin hikmet yönünden yorumu olduğunu söylemek mümkündür. Halbuki bâtınî ya da işârî yorum neden ve niçin sorularının cevabını vermez. Sadreddin Konevî'nin (673/1274) tabiriyle hikmet, hükümlerden kastedilen şeyleri, hükümlerin konuluş (vaz'ediliş) sırlarını, Hz. Peygamber'in sözü söyleme maksadını ortaya koymaktır.<sup>85</sup>

Aslında işârî yorum-hikemî yorum farkını Konevî'nin hadis yorumlarında da görebilmekteyiz. Örneğin *Kırk Hadis Şerhi*'nde yer alan “*Tövbenin bir kapısı vardır ki, mesafesi yetmiş yıllık genişliktedir. Güneş batıdan doğmadıkça bu kapı kapanmaz*”<sup>86</sup> hadisinde yer alan “güneşin batıdan doğması” ifadesini şu şekilde yorumlamaktadır: “*İnsanın yaratılışına nispetle güneşin batıdan doğması, ruhun bedeni terketmesinden kinayedir.*”<sup>87</sup>

Buradaki yorum “işârî” bir yorumdur. Görüldüğü gibi burada Konevî, “güneşin batıdan doğması” şeklinde geçen ibâreyi, işâretle yorumlamakta, bu ibârenin ruhun bedeni terketmesine işâret ettiğini ifade etmektedir. Konevî, bunun sebebini ise şöyle açıklamaktadır: “*Çünkü ruh, bedenle beraber olduğu ve onu idare ettiği esnada, bedende kaybolmuş ve beden hükümleriyle bezenmiş, özellikleriyle sınırlanmıştır. Binâenaleyh, ölüm vaktinde ise ruh, battığı yerden doğar*”<sup>88</sup>

Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) bu hadisin yorumunda kullandığı şu ifadeler tasavvufî-ışârî hadis yorumlarının mahiyeti açısından dikkat çekicidir: “*ولست أقول لا معنى لهذا الحديث غير هذا بل*

<sup>84</sup> Ateş, Süleyman, *İşari Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998, s.19.

<sup>85</sup> Konevî, *Şerhu 'l-Ahâdisi 'l-Erbain*, s.33.

<sup>86</sup> Tirmizî, *Zuhd*, 23, IV/566; İbn Mâce, *Zuhd*, 27, II/1415.

<sup>87</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.77.

<sup>88</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.79.

”أقول” “*Bu hadisin bundan başka anlamı yoktur demiyorum, ben sadece şunu iddia ediyorum. İnsanın yapısı/neş’et, âlemin yapısının bir nüshasıdır. Şeriat, kıyamet vaktinde âlemin içinde ölümü kabul edecek şeylerin ölmesinden kinaye olan güneşin batıdan doğması olayını haber vermiştir. Güneşin âlem karşısındaki durumu, hayvânî ruhun beden karşısındaki durumu gibidir. Şu halde, âlemde bulunan her bir özellik ve hükmün bir benzerinin veya örneğinin âlemin nüshası olan insanda da bulunması gerekir.*”<sup>89</sup> Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Konevî, işârî yorumlarının hadiste kastedilen tek mâna olmadığını ifade etmiş olmaktadır. Yorum bakımından ise Konevî'nin ifadeleri, “benzer benzeri hatırlatır” ilkesinden hareket ettiğini, “insan küçük bir âlem, âlem küçük bir insandır” anlayışı doğrultusunda bu hadisi yorumladığını göstermektedir. Nazarî tasavvufta, insanla doğrudan ilgisi bulunmayıp âlemin herhangi bir unsuruyla ilgili olan pek çok ibâre “insan küçük bir âlemdir” anlayışı doğrultusunda işârî yönden yorumlanmıştır. Nazarî tassavvufun varlığı ve insanı temel alması bu tür yorumlarda etkili olmuştur. Nitekim Konevî, yukarıdaki hadisin yorumunu şu sözleriyle sonlandırmaktadır:

“...İnsana ait hususların bilinmesi, insanın dışındaki şeylerin bilinmesinden daha mühimdir. İnsanın dışındaki şeyler pek çok yönden önemsiz ve gereksiz olabilir.”

Konevî, sözün söylenme maksadı anlamında hikmet yorumu örneklerinden birisini on altıncı hadisin şerhinde vermiştir. Konevî, Muslim'in Ebû Saîd'den rivâyet ettiği “*Altın altınla, gümüş, gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, tuz tuzla, eşit miktarda verilecektir. Bundan fazla alan veya artıran ribâ almıştır. Alan da veren de eşittir*”<sup>90</sup> hadisini sözün söylenme sebebi üzerinde tespitlerde bulunarak yorumlamış, faizin haram kılınma sebebine dair yorumda bulunmuştur. Yeri gelmişken Konevî'nin “sır” kelimesini de hikmet anlamında kullandığını belirtelim. Nitekim bu hadisin yorumunda da “sır” kelimesini kullanmıştır: “*Bil ki ribâ işi iki esasa dayanır. Bunlar vasıflar ve zamanlardır. Ben Allah'ın yardımı ve dilemesiyle önce vasıfların sonra zamanların sırrını anlatmaya başlayarak her ikisinin sırrını da açıklayacağım*”<sup>91</sup> Konevî, yorumlarının devamından faizin zaman yönünden haram kılınmasının sebebinin, hikmetini yorumlarken şu ifadeyi kullanmıştır: “*Ribânın zaman yönünden haram kılınmasının sırrına (sebepe-hikmet) gelince...*”<sup>92</sup>

Yukarıda örneklerini verdiğimiz şekilde *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbâin* isimli eserde hem işârî yorum, hem hikmet yorumlarının örneklerini görebilmekteyiz.

#### 1. E. Sadreddin Konevî'nin Hikemî Hadis Yorumlarından Örnekler:

Mutasavvıfların hadis şerhlerini genel hatlarıyla iki grupta toplamak mümkündür:

<sup>89</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbâin*, A.y.

<sup>90</sup> Buhârî, *Buyu'*, 78, III/30; Muslim, *Musâkât*, 81-85 (had. no: 1587), III/1211-1213; Ebû Dâvûd, *Buyu'*, 12, (had. no: 3348), III/643; Nesâî, *Buyu'*, 44, VII/276, Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II/262, 427.

<sup>91</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.127.

<sup>92</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.129.

1. Tasavvufun zühd, takvâ, ibadet, irşâd gibi amelî konularına ağırlık vererek yapılan şerhler
2. İşârî olarak ve mükâşefe yoluyla elde edilen bilgilerle yapılan tefekkür ağırlıklı şerhler<sup>93</sup>

Her iki gurubun kapsamında değerlendirebileceğimiz yorumlarda bulunmakla birlikte Konevî Kırk hadis şerhinde ağırlıklı olarak mükâşefeye dayalı nazari yorumların örneklerini sergilemiştir. Sadreddin Konevî (673/1274) işârî hadis yorumculuğunun en önemli örneklerinden birisi olan *Kırk Hadis Şerhi*'nde ele aldığı hadisleri “كشف سره وإيضاح معانيه” “(Hadisteki) sırrın keşfi ve manalarının izâhi” ve “كشف اسرار هذا الحديث وإيضاح معانيها” “bu hadisin sırlarının keşfi ve manâlarının izâzi” gibi ifadeler kullanarak yorumlar. Buradaki “keşf” ifadesi literal anlamda bazen muhaddislerin de kullandığı hadislerdeki kelimelerin ya da hadisin manâsının izâha kavuşturulması değil, hadislerdeki bir takım manaların tasavvufî bilgiye dayalı keşfi izahları anlamına gelir. Konevî, asıl ma’rifetin Hz. Peygamber’in maksadını, hadislerdeki hikmetleri ve sırları açıklayabilmek olduğunu belirterek yorumlarında keşfi tecrübelerine dayandığını ifade eder. Nitekim eserin ön sözünde şu ifadelere yer vermektedir:

“Sonra Hakk, cevâmiu’l-kelim makâmından sâdır olan tüm bu hadisleri derlemek (istihrâc) ve önemli hikmetler içeren sırlarını keşfetmek için gönlümü (sadr) açmıştır.”<sup>94</sup>

Konevî, bazı hadislerin yorumunda “Bu hadisin sırrı hakkında aniden kalbime şöyle bir şey geldi/varid”<sup>95</sup>, “Bu hadis sadece bazı nadir kâmil insanların idrâk edebileceği ilâhî bilgilerin esaslarını içermektedir...Kâmil keşf bu küllî sır hakkında şu bilgiyi vermiştir”<sup>96</sup> “Bu hadis-i şerif, bir grup ilâhî ilmi, rabbânî kıymetli sırları ve garip meseleleri içermektedir. Allah Teâlâ, bunları sadece az sayıdaki seçkin kuluna ve kendisine yakın fertlere (efrâd) öğretmiştir.”<sup>97</sup> şeklindeki ifadeleriyle hadisleri keşfi bilgiyle yorumladığını ifade etmektedir.<sup>98</sup>

Sadreddin Konevî, “serlevha” ya da “asıl” olarak nitelendirebileceğimiz yoruma konu edindiği hadisi aktardıktan sonra hadise getireceği yorumların anlaşılabilmesi için bir takım mukaddimelere ihtiyaç duyulacağını hadislerin şerhini bu mukaddimeler üzerine bina ettiğini bizzat kendisi de ifade etmektedir. Bir örnek verecek olursak Konevî birinci hadisin şerhinde şu ifadelere yer vermiştir: “Bu hadis –cevâmiu’l-kelim olan Hz. Peygamber’den sâdır olduğu için veciz olsa bile-

<sup>93</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî’nin Kırk Hadis Şerhi*, s.121.

<sup>94</sup> Konevî, *Şerhu’l-Ahâdisi’l-Erbain*, s.35.

<sup>95</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.155.

<sup>96</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.285.

<sup>97</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.171.

<sup>98</sup> Hasan Kâmil Yılmaz’ın naklettiğine göre İsmail b. Mahmud b. Muhammed el-Kürdî (775/1373), işârî hadis şerhlerinden “*Sirâcu’l-Âbidin fi Şerhi’l-Erbain*” adlı eserinde hadisleri seçtikten sonra “onların sırlarını keşfedecek” ve üzerlerindeki perdeyi kaldıracak şekilde şerhettiğini, hadislerden çıkarılan hükümleri göstererek sûfi şeyhlerin sözleriyle bazı kıssa ve hikayelere yer verdiğini belirtmektedir. (Kürdî, İsmail b. Mahmud b. Muhammed, *Meşâriku’l-Envârî’n-Nebeviyye*, Beyazîd Kütüphanesi, no:907), Yılmaz, Hasan Kamil, *A.g.e.*, s.60.

pek çok külli meseleyi ve mühim sırrı içermektedir. Fakat bu mesele ve sırların anlaşılabilmesi – Allah muvaffak kıldıktan sonra- maksadı ortaya çıkartacak bazı öncüllerle/mukaddime şerhe başlanmasına bağlıdır. Bu öncüllerin ardından ise, hadisin diğer sırlarını açıklayacak şeyleri – Allah'ın izniyle- zikredeceğim.”<sup>99</sup> Konevî, on birinci hadisin şerhine ise şöyle başlamaktadır: “Bu hadisin sırrının anlaşılması, şeriat ve keşif ile sâbit olan bir mukaddimeye dayanmaktadır...”<sup>100</sup>

Konevî'nin hadisin yorumu öncesinde yorumun anlaşılmasını bir takım öncüllere (mukaddime) bağlayan bu ifadeleri, işârî yorumlar içerisinde, dinî nassları bir takım nazariyelere, felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamak olarak değerlendirilip tenkit edilen “nazarî- işârî” ya da “nazarî-hikemî” yorumlarda bulunduğu bir göstergesidir.

Sadreddin Konevî, hadislerdeki hükümlerin değil, hikmetlerin/sırların açıklanmasına önem vermiştir. Her ne kadar yorumlarının genel muhtevasından işârî yorumlarını ve hadislerin sırlarını hikmet olarak değerlendirdiği anlaşılrsa da doğrudan ibâreden çıkarılamayacak, bu yönüyle bâtın bir yönü bulunan ancak ibârenin söylenme maksadını ortaya koymaya çalışan yorumlarda bulunmuştur.

Sadreddin Konevî'nin hikmet yorumlarını iki kısımda değerlendirmemiz mümkündür. Konevî, eserin mukaddimesinde ifade ettiği üzere tüm yorumlarında hadislerin maksatlarını tespit etmeye yoğunlaşmakla birlikte bu yorumlarının önemli bir kısmını nazarî tasavvuf anlayışı şekillendirmiş, bazı hadis yorumlarında ise nazarî tasavvuf anlayışının etkisinde kalmayan yorum örneklerini vermiştir. Şimdi bu iki kısım kapsamında bazı yorumlarına yer vermek istiyoruz. Öncelikle nazarî tasavvufun etkisinde kalmadığı zahirle uyumlu hikmet yorum örneklerinden başlayalım.

#### a) Zâhirle Uyumlu Hikmet Yorumları:

Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*'nde bazı hadisleri tasavvufî nazariyelerinin etkisinin hissedilmediği bir şekilde yorumlamıştır. Onun bu yorumlarından bir kısmı hadis şârihlerinin de beğenisini kazanmış ve iktibas edilmiştir. Konevî'nin bu tür yorumlarından bazılarını örnek olarak vermek istiyoruz:

1. Sadreddin Konevî, hikmet yorumculuğunun en güzel örneklerinden birisini ganimetle ilgili şu iki hadisin yorumunda vermiştir:

<sup>99</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdisi'l-Erbain*, s.37.

<sup>100</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.95.

“Allah yolunda gaza ederek ganimet alan hiç bir ordu yoktur ki, âhirette alacakları ecirlerinin üçte ikisini peşin almış olmasınlar. Onların üçte birlik ecirleri ise âhirete kalır. Ganimet almazlarsa ecirleri kendilerine tam olarak verilir.”<sup>101</sup>

“Gaza ederek ganîmet alan ve selâmette kalan hiç bîr ordu veya seriyye yoktur ki; ecirlerinin üçte ikisini peşin almış olmasınlar. Ganimet almadan gaza edip ele geçen (yenilen) hiç bir ordu veya serîyye yoktur ki, ecirleri tam olarak verilmiş olmasın.”<sup>102</sup>

Sadreddin Konevî, işârî yorumun, bâtinî yorumlardan farklılığını bu hadisin yorumunda çok açık ve oldukça başarılı bir yorumla ortaya koymaktadır. Hadis kaynaklarımızda hadisin yer aldığı ana başlıklar “cihad” ve “imâret” bölümleridir. Hadis şârihlerimiz bu hadisi, hadisin hükmünü ortaya koymak amacıyla kelime açıklamaları ve rivâyet farklılıklarını belirterek yorumlamış, yapılan yorumun doğruluğunu gösterecek rivâyetlere yer vermiş, hadisin râvîleri ve sıhhati ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuşlardır.<sup>103</sup>

Konevî özelinde hikmet merkezli yoruma gelince, bir ârifin bu hadisi yorumlamaya çalışırken hadisin içerdiği temel konulardan ganimet, seriyye, ya da gazvelerle ilgilenmeyeceği, en azından temel amacının bu konulara açıklık getirmek (tefsir) olmayacağı hemen anlaşılmaktadır. Âriften beklenen de bütün istidâdını ortaya koyarak hadisin ihtivâ ettiği zâhiri hükmün yanında bâtinî hükmün ne olduğunu, hadisin hikmetini ortaya koyabilmektir. İşârî hadis yorumlarındaki temel sâiki metnin insanla ilişkisinin kurulması olarak belirleyen Sadreddin Konevî, hadisi yorumlamaya başlarken öncelikle hadisin insanla ilişkisini kurar:

“En genel anlamda ‘insan’ diye isimlendirilen varlık, tabîî, cismî, hayvânî nefsi ve bedeni yöneten mücerret ruhun toplamından ibârettir. Binâenaleyh, bütün fiiller insandan bu üç unsuru cihetinde sâdir olur. Çünkü bu üç unsurun da, o fiilde bir katkısı ve tesiri vardır.”<sup>104</sup>

Konevî, her ne kadar hadisin bâtinî/işârî yönünü ortaya çıkarmak istese de zâhiri yönünü de ihmal etmez. Buna göre, Allah yolunda savaşan kişi, bir ganimete kavuştuğunda ve sağ sâlim geri döndüğünde tabîî sûretinin nasibini elde etmiştir. Bu nasip de, faydalanacağı yiyecek, içecek, giyecek gibi ganimetlerdir. Konevî, daha sonra hemen “nasîb”in ve “ganimet”in bâtinîna geçer (i’tibâr), buradaki bâtinî lafzın çok uzağında aşırı bir bâtinî, ya da lafzı tahrif eden bir bâtinî değildir:

“İnsanın hayvânî nefsi de, düşmanları yenmek ve onlardan intikam almak gibi hayvanî hazlardan dolayı ulaştığı hazla nasibini almıştır.”<sup>105</sup>

<sup>101</sup> Muslim, *İmâret*, 153, (had. no: 1906), II/1514-1515; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 12, (had. no: 2497), III/18; Nesâî, *Cihâd*, 15, (had. no: 3123), VI/17-18; İbn Mâce, *Cihâd*, 13, (had. no: 2785), II/931.

<sup>102</sup> Muslim, *İmâret*, 153, (had. no: 1906), II/1514-1515.

<sup>103</sup> Nevevî, *Şerhu Sahîhi Muslim*, XIII/52.

<sup>104</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbâîn*, s.119.

<sup>105</sup> Konevî, *A.g.e.*, A.y.

Konevî, hadise irfânî bakışını daha da derinleştirerek yorumlarını şöyle sürdürür:

*“Artık, geriye sadece bedeninden ayrı ve farkı olan ruhunun mükâfatı kalmıştır, bu mükâfat, kişinin imânı, sadece Allah için ve O’nun düşmanlarını yenmek, Allah’ın kelâmını yüceltmek, emrine bağlanmak amacıyla savaş meşakkatine tahammül niyetinin doğruluğuna karşılıktır. Bu kişi, sağ kalır ve ganimet elde ederse, bu ganimetten bedeninden ayrı olan mücerret ruhunun nasibi olmaya uygun bir lezzet elde edemez; ruhun nasibi olmaya uygun bir lezzet elde edemez; ruhun nasibi, sadece kendisine haber verilen Hakk’ın vâadinin doğruluğunu hatırlamaktır/istihdar. Bu ise bütün mü’minlerin yerine getirdiği bir eylemdir.”<sup>106</sup>*

Sadreddin Konevî, basîretli kimselerin (لكل مستبصر) hadiste yer alan mücahitlerin ecirleri konusunda Hz. Peygamber’in üç işârette bulunduğu sonucunu çıkaracaklarını söyler. Bunlardan ikisi mücahitlerin ecirlerine aittir. Bunlar da savaşı (hem düşmana hem de nefse karşı savaşı) kazanıp, (maddi-manevî) ganimete ulaşan mücahitler olup hadiste zikredilen nasibin üçte ikisini elde etmişlerdir. Bu iki nasip, tabiat ve hayvânî nefislerin payıdır. Konevî, bu yorumuyla gerçek bir mücahidin her iki unsuru kendisinde buldurmuş olması gerektiğinin önemini vurgulamakta, dikkat edilecek olursa ikisini bir arada zikretmektedir. Konevî’nin bu yorumunu *“Sırf ganimet (bir deve ipi elde etme) niyetiyle savaşan kimse için sadece niyet ettiği vardır.”<sup>107</sup>* hadisiyle irtibatlandırdığımızda yapılan yorumun diğer hadislerde bir temelini bulmak da mümkün olmaktadır.

Konevî’nin buraya kadar bahsettiği hususlar hadisin nefse dönük yorumudur. Özellikle manevî nimete ulaşma ile kastettiği aslında nefsi tanımış olmanın bir ödülü ve mükâfatıdır (ma’rifetu’n-nefs). Ancak bunun bir üst mertebesi daha vardır ki o da ruhun mükafatlandırılmasıdır. Bu mükafat da anlaşıldığı kadarıyla hadisin ma’rifetullahla ilgili boyutu olarak düşünülmüştür.

Konevî, mücahitlerin ecirlerinin tamamlanacağını belirten *“temme lehum ecruhum”* ifadesinde yer alan *“ecirlerin tamamlanmış olması”*nı sadece sözlük anlamından ibâret basit bir ‘tamamlama’ olarak görmez. Adetâ bu ibâredeki ibreti yakalamaya çalışarak ibârenin ihtivâ ettiği anlamın ruhla olan ilişkisini kurar ve i’tibâra ulaşmak ister. Artık bu i’tibarla ulaşılmak istenen gayenin *“ma’rifet”* ve *“ma’rifetullah”* olduğunu söylemeye bile gerek yoktur.

Ehl-i irfânın *“kelime”*ler ya da *“ibâre”* aracılığıyla ilk etapta zâhirî anlamından her kesin kolaylıkla çıkarmaya muktedir olamayacağı manâlar çıkarması, kelimeleri gayret ürünü manevî tahlillerde bulunarak yorumlaması müellifin kendisini tamamen metne vermiş olmasının, metne ibretle bakmış olmasının (besâiru’l-i’tibâr), ya da metni sevmiş (muhabbet) olmasının bir tezâhürü olarak değerlendirilebilir. İşte bu durum irfânî hermonotiğin en önemli yanıdır.

<sup>106</sup> Konevî, A.g.e., s.121.

<sup>107</sup> Dârimî, *Cihâd*, 24, (had. no: 2421), II/525; Nesâî, *Cihâd*, 23, (had. no: 3137), VI/24-25.

Konevî, tüm bu yorumlarından sonra hadislerin zâhirî hükümlerine dalıp, hikmet yönünü arka planda bırakanlara şöyle seslenir:

*“Bu nebevî işâretlerdeki sırlara dikkat edersen, Hz. Peygamber’in ‘hevâsından konuşmadığını görürsün’ Çünkü onun işâretleri, ilimlerin özünü içermektedir. Allah’ın bu ilimlere muttali kılmadığı kimseler, Hz. Peygamber’in vârisleri ve onun şeriatını bilen âlimler olamazlar. Onlar sadece hükümlerin niçin vaz’ edildiklerini ve bu hükümlerini içeriğini bilmeden şeriatın bazı hükümlerinin nâkili ve ezbercileridir. Bunu düşün ve anla! (فافهم واستبصر). Allah’a hamd ediyorum.”<sup>108</sup>*

Konevî’nin söz konusu yorumunun hadisçiler tarafından da kabul gördüğünü en azından Münâvî’nin (ö. 1031/1622) *Feyzu’l-Kadîr* isimli eserinde bu yorumu aynen iktibas etmesinden çıkarabilmek mümkündür.<sup>109</sup> Bu durum, kabul edilebilir, mutedil işârî hadis yorumlarına yeri geldiğinde muhaddislerin de eserlerinde yer verebildiğini göstermektedir.

Sonuç olarak Konevî’nin bu yorumu işârî yorumlarda bulunması gereken şartları bünyesinde barındırmaktadır. Rivâyet, Nevevî (ö. 676/1277) ve Kâdı İyaz’ın (ö. 544/1149) görüşlerini de dikkate alırsak sahih bir hadistir. İkincisi hadise getirilen yorumlar Bâtıniyye mezhebinin bâtinî yorumlarından farklı olup lafzın zâhirini iptal ve tahrif etmeye yönelik değildir. Üçüncüsü yapılan yorum insanın manevî yönünü doyuran, kalbine hitap eden oldukça başarılı ve istifade edilebilir zengin bir “yorum”dur. Bu tür yorumların, hadis yorumlarına kazandırdığı zenginliği göz ardı etmek ve görmezlikten gelmek, hadislerin manevî yönünü ortaya koymaya çalışan İslâm irfân geleneği mensuplarının, âriflerin gayretlerini hiçe saymak anlamına gelir.

Bu ve buna benzer işârî yorumlar, görünenden görünmeyene bir geçişi (i’tibâr) ifade eden ve irfânî terminolojide “besâîru’l-i’tibâr” olarak adlandırılan ibretli bir bakışı temsil etmektedir.<sup>110</sup> İlk etapta (zâhir) ganimetle ilgili görülen bu hadisin yorumunda doğrudan ve dolaylı olarak şu kavramlara işâret edilmiştir: İnsan, beden, kalp, ruh, madde, mânâ, ma’rifetu’n-nefs ve ma’rifetullah. Bir hadisin işârî yorumunda tüm bu kavramları göz önünde bulundurarak yapılan bir yorumun oldukça zengin bir yorum olduğu da ortadadır.

2. Konevî’nin hikmet açısından yorumladığı hadislerden birisi de: *“Üç grup kimse vardır ki, Allah kıyamet günü onlarla konuşmayacaktır. Onlara bakmayacaktır ve onları tezkiye etmeyecektir. Onlar için şiddetli bir azap vardır. Bunlar yalancı hükümdar, yaşlı zâni, kibirli/müstekbir fakirdir.”* hadisidir.<sup>111</sup>

<sup>108</sup> Konevî, *Şerhu’l-Ahâdîsi’l-Erbâîn*, s.121.

<sup>109</sup> Münâvî, *Feyzu’l-Kadîr Şerhu’l-Câmii’s-Sağîr*, V/492.

<sup>110</sup> Kâşânî, *Letâifü’l-İ’lâm*, s.110.

<sup>111</sup> Muslim, *İman*, 172, (had. no: 107), I/102-103.



Hadiste Allah'ın yüzüne bakmayacağı, tezkiye etmeyeceği kimselerin kimler olduğu söylenmiş ancak bunun sebebi zikredilmemiştir. Dolayısıyla hadisin zâhirinden bu bilgiyi edinmek mümkün görünmemektedir. İşte bu noktada Konevî, sır kavramını kullanarak “كشَف سره و إيضاح معانيه” hadiste zemmedilen kimselerin zemmedilme sebepleri üzerinde durur, hadisin sırrını ve manalarının izahını yapmaya çalışır.

Konevî, yalancının iki sebepten dolayı ortaya çıktığını söyler. Birincisi, istek, ikincisi ise korkudur. Hükümdar, görünürde, korku ve isteğin kaynağıdır. Hükümdarın halkına karşı yalana tevessül etmesini gerektirecek bir korku duyması veya halkının sahip olduğu mallara tamah edecek bir arzusunun olması söz konusu değildir. Eğer bir hükümdar yalancı ise, bunun tek nedeni, sadece benliğindeki bir özelliktir. Yalancı hükümdarın zemmedilmesinin sırrı/hikmeti de budur.<sup>112</sup>

Yaşlı zânînin zemmedilmesinin sırrı ya da hikmetini ise Konevî şöyle açıklar: “*Yaşlı zânînin azaba maruz kalmasının sırrı şudur: Gencin zina etmesinin belirli bir mazereti olabilir. Çünkü tabiatı, onu zorlar ve arzusunu yerine getirmeye sürükler, bu konuda da mazurdur. Hatta, gençten böyle bir eylemin çıkmaması şaşırtıcıdır.*<sup>113</sup> Nitekim Hz. Peygamber, ‘Rabbiniz, taşkınlığı olmayan gençten râzı olur’<sup>114</sup> buyurur yaşlının ise, hem şehveti ve hem de gücü tükenmiştir. Eğer yaşlı adam zina ederse, bunun yegane sebebi, yaratılışındaki bozukluktur. Şu halde zina eden yaşlı, yaratılıştan fesâda meyillidir. Bu bozukluk da yaşlıda zâtî bir özelliktir. Binâenaleyh, daha önce hükümdarın durumunda belirttiğimiz gibi, bu özellik de kendisine uygun sonuçlar doğurur.”<sup>115</sup>

Müstekbir kelimesinin, kibirli hareket eden kimse anlamına geldiğini ve kibrin, zâtî kibir ve sıfâtî kibir olmak üzere iki türlü olduğunu belirten Konevî, sıfâtî kibrin sebebinin mal ve mevki olduğunu söyler. Halbuki fakir bunlara sahip değildir. Bu yüzden Konevî’ye göre kibirli fakirin zemmedilmesinin sebebi, mal ve mevki sahibi olmayan fakirin kibirlenmesi için herhangi bir mazeretinin olmamasıdır. Kibirlenmek onun için zâtî bir özelliktir.<sup>116</sup>

<sup>112</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.89.

<sup>113</sup> Konevî'nin bu ifadelerinden zina eden gencin dinen mazur sayılacağı sonucu çıkarılmamalıdır. Konevî burada bu eylemi yapacak gencin kendisince, şehvet sahibi olması hasebiyle ileri süreceği bir mazeret ortaya koyabileceğini kastetmektedir. Yine Konevî'nin “*Hatta, gençten böyle bir eylemin çıkmaması şaşırtıcıdır*” şeklinde tercüme edebileceğimiz “*و عدم صدور مثل هذا منه هو العجب*” ifadesinden gençleri bu eyleme teşvik etme gibi bir anlamın çıkarılmaması gerekir. Konevî, burada gencin şehvetine vurgu yapmaktadır. Yani genç, genç olması hasebiyle şehvet sahibidir. Bu yönüyle şehveti tükenmiş yaşlıdan farklıdır.

<sup>114</sup> Konevî, bu hadisi şu lafızlarla nakletmiştir: “*يعجب ربكم من الشاب ليست له صبورة*” Ahmed b. Hanbel bu hadisi “*إِنَّ اللَّهَ لَيُعْجَبُ مِنَ الشَّابِّ لَيْسَتْ لَهُ*” Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV/151. Hadisin yer aldığı diğer kaynaklar için bkz., Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII/309, Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme, *Musnedu's-Şihâb*, (thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Selefi), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986, I/336. İbnu'l-Esîr'e göre hadiste zikredilen Allah'ın taaccüb etmesi Allah'ın yanındaki yücelik ve büyüklük anlamına gelir. “*عجب ربك*” ifadesinin “*râzı oldu*”, “*mükafatlandırdı*” manâsına geldiği, bunun hakiki manasıyla değil, mecâzî olarak “*عجب*” fiiliyle ifade edildiği de söylenmiştir. İbnu'l-Esîr, “*عجب ربك من الشاب لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ*” “*Allah, taşkınlığı olmayan (günaha meyli olmayan) bir gence taaccüb eder*” hadisinde bu manânın bulunduğunu belirtir. İbnu'l-Esîr, Meccuddîn Ebu's-Saadât, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (thk. Muhammed Mahmûd et-Tannâhî), el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1979, III/184.

<sup>115</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.89.

<sup>116</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.91.

3. Konevî'nin hadislerdeki hikmet yorumlarına bir örnek de ribâ yasağı ile ilgilidir. *“Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, tuz tuzla, eşit miktarda verilecekti. Bundan fazla alan veya artıran ribâ almıştır. Alan da veren de eşittir.”*<sup>117</sup> Hadiste ribâ yasaklanmış, ancak ribânın yasaklanma gerekçesi belirtilmemiştir. Konevî, bu hadiste yer alan ribâ yasağının sebebini *“كشف سر الربا وبيان سبب تحريمه”* *“Ribânın sırrının açıklanması ve haram kılınma sebebi”* başlığını koyarak ortaya koymaya çalışır. Konevî, ribâ yasağını vasıflar ve zaman açısından ele alır ve her birinin hikmetini açıklar.<sup>118</sup> Konevî, ribânın vasıflar açısından hikmetini ribâyâ konu olan malların her birinin araz ve cevher vasfına sahip olduğunu belirterek şu şekilde açıklar:

*“Ölçü ve ağırlıkta ilâve yapmadan eşitliğin gözetilmesi istenen ribâyâ konu olan mallar, cevherlerden ve onlara eklenen bir takım arazlardan oluşan cisimlerdir. Cevherlerin mertebe itibarıyla azalardan üstün olduklarında herhangi bir kuşku yoktur, çünkü arazlar varlıkta cevherlere tâbidirler.”*<sup>119</sup>

Konevî'ye göre ribâyâ konu olan şeyler, zâtları açısından eşit, özellikleri açısından ise farklıdır. Alışverişte bu eşya arasında eşitlik şart koşulmazsa, fazlalık arazî bir özelliğin bedeli olur. Buna örnek olarak bir kilo beyaz buğdayı, iki kilo siyah buğdaya veya küçük daneli buğdaya satın alan kişiyi örnek olarak veren Konevî, bu kişinin sattığı ikinci kilonun, buğdayın beyazlığının ücreti olacağını söyler. Bu ise apaçık bir haksızlıktır. Çünkü iki buğday da kıymette ve hükümde eşittirler. Dolayısıyla bu sahîh değildir. Alışverişte mallar arasındaki fazlalık, büyüklük, tat ve renkten kaynaklanmaktadır. Halbuki bütün bunlar arazdır. Arazlar ise zâtlar arasında bir eşitlik doğru değildir, bu nedenle ribâ haram kılınmıştır. Altın ve gümüşte de durum aynıdır. Çünkü bunlardaki fazlalık da, parlaklık ve şekil farklılığından kaynaklanır. Bunlar ise arazdır.<sup>120</sup>

Ribânın zaman yönünden haram olmasının sebebi/hikmeti ise, fazlalık olarak ödenecek faizin zaman karşılığında verilmesinin, zamanı satmak anlamına gelmesidir. Halbuki satılan zaman mevcut bir şey değildir ve borç alanın malı değildir. Bu yüzden onu satamaz. Zaman Allah'ın zamanıdır ve O'nun hükmüne bağlıdır. Hiç kimsenin zaman hakkında herhangi bir hükmü olamaz. Bu yüzden satılan şeyin niteliğinde olduğu gibi zamanı konusunda da eşitliğin sağlanması gerekir. Bu da alışverişin elden ele yapılması suretiyle olur. Şayet alışveriş bu şekilde yapılmassa süreyle oynama ve geciktirmeye izin verilmiş olurdu. Bu ise zamana tahakküm etmekle gerçekleşebilir.<sup>121</sup>

<sup>117</sup> Buhârî, *Buyû'* 78, III/30; Muslim, *Musâkât*, 81-85, (had. no: 1587), II/1211-1213; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 12, (had. no: 3348), III/643; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II/262, 427.

<sup>118</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbâin*, s.127.

<sup>119</sup> Konevî, *A.g.e.*, A.y.

<sup>120</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.129.

<sup>121</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.129.

4. “Kulunu veya kölesini zina ederken gören Allah’tan daha kıskanç hiç kimse yoktur.”<sup>122</sup>

Hadisin zâhirine göre Allah’ın kıskanmasına sebep olan şey, kulunun zina etmesidir. Sadreddin Konevî, kıskanma sebebini bu fiilin altında yatan başka sebeplere bağlar ve Allah’ın kıskanmasının sebebini şöyle izah eder:

“Kıskançlığın ortaya çıkması ve etkin olmasının sebebi, bizzat yaşanan fil değildir, bilakis kıskançlığa neden olan şey, ortaklık özelliğiyle rablık/rubûbiyet makâmıyla bezenmektir (telebbüs). Çünkü davranışlarda bağımsızlık ve fâilin her istediğini hiçbir engel, mani ve sıkıntı olmaksızın yapması, rablık özelliklerinden birisidir. Allah’tan başka hiç kimse, bir engel ve mani olmaksızın dilediği her şeyi yapamaz. Binâenaleyh, sınırlanma ve engellenme, kulun bir özelliğidir. Kul sınırlanma özelliklerinden çıkıp, istediği gibi davranma özgürlüğü elde etmek isterse, Hakk’ın rablık sıfatına ortak koşmaya yeltenmiş, büyüklüğüne sataşmış olur. Şüphesiz böyle bir durum kıskançlığın doğmasına sebep olur.”<sup>123</sup>

5. Sadreddin Konevî, “Âdemoğluna, suya ve çamura yaptığı hariç, bütün harcamalarında sevap verilir.”<sup>124</sup> hadisini, hadisin zâhirine aykırı olmayacak bir şekilde yorumlayarak hadiste kastedilen hususu açıklamaktadır: “Yukarıda zikredilenlerden maksat, sahibinin sadece (toplumdan) uzaklaşma, dinlenme ve rahatlamayı amaçladığı yahut riyâ ve şöhret için yaptığı binalardır. Böyle olunca binâ yapanın himmetinin ve maksadının çıkacağı nokta bu âlemi aşamaz. Dolayısıyla binasının âhirette bir semeresi ve neticesi olmaz. Çünkü o, yaptığı şeyle bu dünyanın ötesinde bir iş hedeflemiştir. İşte onun fiilleri zâil (yok olucu) arazlardır, onların buradan âhirete geçmesini gerektiren bir şey yoktur. O halde onların ne semereleri olacaktır, ne sevabı!...”<sup>125</sup>

Konevî'nin *Kırk Hadis Şerhi*'ni büyük ölçüde iktibas eden Munâvî, *Feyzu'l-Kadir*'de Konevî'nin bu yorumunu ismini de zikretmek suretiyle aynen vermiştir.<sup>126</sup>

6. Konevî'nin hikmet yönüyle yorumladığı hadislerden birisi kutsî hadis olarak nakledilen “Sağ eliyle verdiği sol elinden gizlercesine sadaka verir” hadisidir.<sup>127</sup> Konevî'ye göre hadisteki sır şudur: “Bu kişiyi sadaka vermeye sevk eden sebep, bütün tabî hükümlerden uzak olan ruhânî-rabbânî bir âmildir. Bunu yapmak ise gerçekten zor bir iştir. Bu fiilin zorluğunun sebebi, insanın

<sup>122</sup> Buhârî, *Küsûf*, 2, II/24-25, *Nikâh*, 107, VI/156; Müslim, *Küsûf*, 1, (had. no: 901), I/7618, *Tevbe*, 32, 36, (had. no: 2760-2761), III/2113-2114; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, I/281, 426.

<sup>123</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbaîn*, s.155.

<sup>124</sup> İbn Mâce'nin *Sunen*'inde şu lafızlarla yer almaktadır: “Kişi yaptığı hertürlü harcamada sevap kazanır ancak toprağa ve binaya yaptığı yatırımlarda sevap yoktur.” İbn Mâce, *Zühd*, 13, (had. no: 4163), II/1394. Tirmizî'nin *Sunen*'inde ise şöyle bir hadis yer almaktadır: “Tüm harcamalar Allah yolunda sayılır yani kişiye sevap kazandırır, sadece bina ve inşaata yapılan harcamalarda hayır yoktur.” Tirmizî, *Sıfatu'l-Kiyâme*, 40, (had. no: 2482), IV/651.

<sup>125</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.93.

<sup>126</sup> Munâvî, *Feyzu'l-Kadir*, VI/97.

<sup>127</sup> Ahmed b. Hanbel, *Musned*, III/124, Tirmizî, *Tefsir*, (had. no: 3369), V/454-455.

*tabiî ve ruhânî özelliklerin ve bunların birleşimlerinin bir toplamı olmasıdır.*"<sup>128</sup> Yine Konevî'ye göre İnsanın ruhu tabiî mizâcından sonra o mizaca göre ortaya çıkmaktadır. İnsanın ruhu ve manevî sağ tarafına izafe edilen özellikleri, bütün ruhânî fiillerinde, tabiatın şüphe ve hükümlerinde kurtulacak şekilde, sol tarafına izafe edilen tabiî mizacına karşı sadece rabbanî destek, teyit, güç ve şiddet sayesinde galip gelebilir.<sup>129</sup>

### **b) Nazarî-Tasavvufî Hadis Yorumları:**

Tasavvufî yorumlar içerisinde nazarî-tasavvufî ya da nazarî-işârî yorumlar gerçekte zâhirle ilgisi bulunmayıp, sûfîlerin keşf yoluyla zâhir arasında bir ilgi kurdukları yorumları ifade etmektedir. Konevî'nin yukarıda örneklerini verdiğimiz türden yorumlarının dışındaki diğer yorumlarının büyük çoğunluğu nazarî-tasavvuf temelli yorumlardır. Konevî, hadislerin büyük çoğunluğunu varlık anlayışına paralel ve vahdet-i vücud nazariyesi temelinde yorumlamaktadır.

Bilindiği üzere Muhyiddin İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ile birlikte tasavvuf, bir ilm-i ilâhî, yani İslâmî ilimlerin merkezi ve en üst bilimini temsil eden bir metafizik olarak görülmüştür.<sup>130</sup> Özellikle bir dünya görüşü, kendine ait temelleri, öncelikleri ve sorunlarıyla İbnu'l-Arabî tarafından şekillendirilen nazarî tasavvufun en temel ve en karakteristik özelliği ontolojisi ve bu ontolojisinin epistemolojii de içine alacak şekilde tüm alanlara yayılmış olmasıdır. İbnu'l-Arabî'nin bütün düşüncesinin ve tasavvufî hayatının etrafında döndüğü ve derin bir şekilde inandığı temel konu, vahdet-i vücud meselesidir. Bu metafizik meseleden bilgi, nefis, dinler, ahlâk gibi sisteminin alt bölümleri çıkmaktadır.<sup>131</sup> İbnu'l-Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye* ve diğer eserlerinde âyet ve hadisleri varlık anlayışına paralel bir şekilde yorumlamıştır. Konevî de hadis şerhinde üstâdı İbn Arabî'nin yolunda yürümüş, hadisleri tasavvuf tefekkürünün en ince görüşleriyle şerhetmiştir. Ancak onun varlık konusundaki görüşlerini hadislerle yorumlaması eleştirilmiştir. Nitekim Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, onun bu eseri hakkında şunları söylemektedir: *"Konevî'nin bazı hadisler için yazdığı şerh, şeriatın zahirine muhaliftir. Mesela o, şeriat lisanında "arş" denilen şeye "felek-i Atlas" adını vermekte, şeriatın "kürsi" diye adlandırdığı şeyi "arş" ile birlikte, keşf-i sahiha istinâden kadim saymaktadır. Bu iddia şeriata muhaliftir. Çünkü göklerin ve yerin sonradan olduğu malumdur.*"<sup>132</sup>

Şimdi Konevî'nin bu tür yorumlarına birkaç örnek zikretmek istiyoruz:

<sup>128</sup> Konevî, A.g.e., s.125.

<sup>129</sup> Konevî, A.g.e., A.y.

<sup>130</sup> Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yay., İstanbul, 2005, s.56.

<sup>131</sup> Afifi, Ebû'l-Alâ, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2000, s.294.

<sup>132</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, s.114.

1. Konevî, Kırk hadis şerhine temizlikle ilgili (tahâret) “*Temizliğe devam et ki rızkın genişletilsin*”<sup>133</sup> hadisinin şerhiyle başlamıştır. Munâvî bu hadisi sened ve kaynak vermeden “bir haberde şöyle gelmiştir” diyerek nakletmiştir.<sup>134</sup>

Konevî, bu hadisin cevâmiu'l-kelim olan Hz. Peygamber'den sâdır olduğu için pek çok külli meseleyi ve önemli sırları ihtiva ettiğini belirtmekte, hadisteki sırların anlaşılabilmesini bir takım mukaddimelerin anlaşılmasına bağlamaktadır. Konevî hadisin şerhinde üç mukaddime sunarak bu hadisi bâtinî temizlik olarak yorumlamaktadır. Ancak buradaki bâtinî temizlik amelî tasavvufta sade bir şekilde işlenen kalp temizliği, ruh temizliği ya da manevî temizlikten farklı muhakkik sûfilerin bilgi ve varlık anlayışıyla yorumlanmıştır. Konevî, yorumlarını çeşitli âyet ve hadislerle temellendirmeye çalışmaktadır. O'nun bu hadisle ilgili yorumlarından bazıları şu şekildedir:

“*Tahâret, vahdaniyet özelliğindeki “cem”in hükümlerinden ortaya çıkar; bu mertebe varlığa ait/vücûdî vücub ve sınırlama gerektiren her türlü kayıttan mutlaklık mertebesidir. Söz konusu tahâret, gerçek bilgi/ilm-i muhakkak ve müşâhedeye dayanan bir tevhid ile birlikte bâtinî Hak'tan başkasından ve de Hakkın sevmeyip razı olmadığı her şeyden temizlendikten sonra elde edilir...*”

“*İnsanın bezenebileceği en üstün tahâret mertebesi, sürekli Hakkın bilgisiyle tahakkuk etmek ve zâtî tecellisini daimî müşahede etmektir. Bu tecellî'nin ardında herhangi bir perde, kâmiller için de bir makâm yoktur.*”

“*Zikrettiğimiz beden, ruh ve sır temizliğini geçtikten sonraki özel temizlik ise, Hak ile tahakkuk ve Hakkın zâtî tecellisinden nasiplenme ölçüsünde gerçekleşir...*”<sup>135</sup>

Konevî, bu yorum örneğinde aslında hadisi yorumlamaktan ziyade vahdet-i vücut temelli nazarî fikirlerini hadislere dayandırarak yorumlamaya çalışmaktadır.

2. Sadreddin Konevî, *Kırk Hadis Şerh*'inde muhakkiklerin harfler ilmine vâkıf olduklarını belirterek bazı hadislerdeki harfler ve kelimelerin sırları üzerinde de durmaktadır. Konevî'ye göre her sûretin bir ruhu olduğu gibi, harflerin ve kelimelerin de maddeleri ve terkipleri yönünden bazı özellikleri vardır. Bunlar, sûretleri vasıtasıyla telaffuz ve yazı olarak kendi ruhlarından ortaya çıkarlar. Konevî bu duruma peygamberler, velîler ve gerçek müşâhede sahiplerinin sayısız tecrübelerle şahitlik ettiklerini öne sürmektedir.<sup>136</sup>

Sadreddin Konevî, hadislerdeki harfler ve rakamların sırlarına dair üç hadisi örnek olarak gösterir. Bu üç hadisin her birinde Hz. Peygamber'in harfler ve rakamlardaki şu hususları dikkate aldığını (i'tibâr) belirtir:

<sup>133</sup> Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-Ummâl*, XVI/128-129.

<sup>134</sup> Munâvî, *Fezû'l-Kadîr*, IV/273.

<sup>135</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.37, 39, 41, 43.

<sup>136</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.67.

- Birincisinde tekrarlananları düşmeden telaffuz edilen bütün harflerin ruhunu dikkate almıştır.

- İkincisinde tekrar edilenleri düşerek, zikredilen bütün harfleri dikkate almıştır.

- Üçüncüsünde ise kelimelerin sayılarını dikkate almış, harflerin sayısına riâyet etmemiştir.<sup>137</sup>

Konevî'nin sözünü ettiği üç hadis ve bu hadislere dair yorumları şu şekildedir:

a) Rifaa b. Rafi'den şöyle rivâyet edilmiştir: *"Hz. Peygamber ile beraber namaz kılıyorduk. O başını rükûdan kaldırdığı zaman, 'Allah kendisine hamd edeni işitti' buyurdu. Bunun üzerine, arkadan birisi 'Rabbimiz, en güzel ve mübarek hamd sadece sanadır.' dedi. Hz. Peygamber namazı tamamladığında geriye dönerek, 'Az önce o sözü söyleyen kimdi?' diye sordu. Adam: 'Bendim' deyince, Hz. Peygamber: 'Otuz küsür meleğin, o sözün sevabını önce yazabilmek için yarıştığını gördüm.' buyurdu."*<sup>138</sup>

Konevî, bu hadiste yer alan 'Otuz küsür meleği, sevabını yazmak için yarışırken gördüm.' İfadesi hakkında şu yorumda bulunur: *"Hz. Peygamber'in bu hadisteki Otuz küsür meleği, sevabını yazmak için yarışırken gördüm.' İfadesi, Hz. Peygamber'in arkasındaki adamın söylediği cümlelerin harflerinin toplamıdır. Adamın telaffuz ettiği harfler otuz üç tanedir. Her harfin bir ruhu vardır ki, bu ruh, o harfi ve konuşmanın gerçekleştiği sûreti bâki ve sâbit kılar. Buna göre sûretler, ruhlar ile bâki kalırlar ve sahiplerinin niyetleri, onların nefislerinin teveccühleri, ilim ve inançlarına bağlı olan himmetlerinin gayeleri ile de, ameli işleyen kimsenin himmetinin nihâî mertebesine ulaşır ve neticelenirler. İşte, Hz. Peygamber'in 'Otuz küsür meleği yarışırken gördüm sözünün sırrı budur, küsûratın ilk derecesi üç, son derecesi ise dokuzdur."*<sup>139</sup>

b) *"Hz. Peygamber, namaz kılıyordu. (o sırada) Bir adam (mescide) nefes nefese gelerek şöyle dedi: 'Allah en büyüktür. En çok ve eksiksiz, temiz ve mübârek tüm övgüler Allah'a mahsustur.'" Hz. Peygamber namazı tamamladığında 'Bu sözleri söyleyen kimdi?' diye sordu. Cemaat (cevap vermeye çekindi) Hz. Peygamber 'Kötü bir şey söylemedi' buyurunca Adam: 'Ben söyledim ya Resûlallah' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: 'On iki meleğin, bu sözün sevabını Allah katına ilk çıkaranın kendisi olması için yarıştığını gördüm' buyurdu."*<sup>140</sup>

Konevî'ye göre bu hadiste bir önceki hadis gibidir. Ancak aralarında ince bir fark vardır. Hz. Peygamber, birinci hadiste cümledeki bütün kelimeleri dikkate almıştı; bunların sayısı otuz üçtür. Ayrıca, kelimelerin ve harflerin ruhları olan meleklerin sayısı da bunu göstermiştir. İkinci hadiste ise,

<sup>137</sup> Konevî, A.g.e., s.71.

<sup>138</sup> Buhâri, *Ezân*, 126, I/193; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, III/158.

<sup>139</sup> Konevî, A.g.e., s.69.

<sup>140</sup> Muslim, *Mesâcid*, 149, (had. no: 600), I/419-420.

tekrarlanan harfleri dikkate almamıştır. Söz konusu harfler dikkate alınmadığında cümledeki harflerin sayısı on iki olmaktadır.<sup>141</sup>

Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber'in cümledeki bütün kelimeleri dikkate aldığını belirten Konevî, bir başka hadiste Hz. Peygamber namaz kılarken bir adamın söylemiş olduğu “*Allah en büyüktür, nihayetsiz hamd sadece Allah'a aittir. O Hamd, temiz ve mübârektir*” sözünden tekrarlanan harfleri dikkate almamıştır. Bu harfler dikkate alınmadığında cümledeki harflerin sayısı on iki olmuştur. Konevî, söz konusu ifadelerdeki tekrarlanan harflere elif harfini katmamaktadır. Harfler ilminde elif harfinin tam harf sayılmadığı konusunda görüş birliğinin olduğunu belirten Konevî, bu ifadedeki mükerrer harfler düşülüp, elif de tam harf sayılmadığında cümlenin harflerinin on iki olacağını söyler.<sup>142</sup>

Konevî, ilk hadiste elif harfi dikkate alınarak otuz üç melek zikredildiği halde ikinci hadiste elif harfinin sayılmayarak on iki meleğin zikredilmesi şeklinde yöneltilecek bir itiraza şu şekilde cevap verir:

“*Bu farklılık, Hz. Peygamber'in nebevî kemallerine işaret eden delillerden birisidir. Çünkü Hz. Peygamber'e “cevâmiu'l-kelim” özelliği verilmiştir. Birinci hadiste genelin anlayışı için zâhiri hükme riâyet ederken, ikinci hadiste ise genelin anlayışını dikkate almayarak “tahkik” ve “tam ilim” hükmüne riâyet etmiştir. Birincisi avâmın, ikincisi ise havâsın irşâdı içindir.*”<sup>143</sup>

c) Konevî, *Sahih-i Muslim*'de yer alan ve Ebû Umâme'nin rivâyet ettiği şu hadisin harflerin sırlarıyla ilgili olarak yaptığı açıklamaları teyit ettiğini söyler: “*Kur'ân'ı okuyunuz. Çünkü Kur'ân, onu okuyanlara kıyamet günü şefaathçi olarak gelecektir. Zehraveyn'i (Bakara ve Âl-i İmrân surelerini) okuyunuz. Çünkü onlar Kıyamet gününde, iki bulut kümesi yahut iki gölgeleyici şey veya gökyüzünde kanatlarını saçmış iki alay kuş sürüsü gibi gelecekler ve sahiplerini savunacaklardır.*”<sup>144</sup> Başka bir rivâyette ise “*âdeta onlar, sahiplerini savunan kuş sürüleri gibidirler*”<sup>145</sup> buyrulmaktadır.

Konevî'ye göre Hz. Peygamber'in “*Sanki onlar kuş sürüsü gibidirler*” sözü, harflerin ve kelimelerin sûretlerinden kinaye olup, “iki kuş sürüsü” ve “iki gölge” her sûrenin “ahadiyet-i cem” mertebesindeki sûretidir.<sup>146</sup>

3. Sadreddin Konevî, “*Abdest, imânın yarısıdır. el-Hamdulilâh, mizânı doldurur. Subhenâllah ve el-Hamdulillah arz ve gökler arasını doldurur. Namaz nurdur. Sadaka burhandır. Sabır ışıktır. Kur'ân da lehinde ve aleyhinde delildir. Her sabahlayan, nefisini satar, azâd veya helâk*

<sup>141</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.71.

<sup>142</sup> Konevî, *A.g.e.*, s.73.

<sup>143</sup> Konevî, *A.g.e.*, A.y.

<sup>144</sup> Muslim, *Salâtu'l-Musâfirin*, 252, (had. no: 804), I/553.

<sup>145</sup> Ahmed b. Hanbel, *Musned*, V/303, 361.

<sup>146</sup> Konevî, *Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbain*, s.73-74.

eder.”<sup>147</sup> hadisinde yer alan “*Her sabahlayan, nefisini satar, helak eder veya kurtarır*” ifadesinin çok önemli sırlar ihtivâ ettiğini düşünür. O’na göre bunlardan birisi “*Her birinin yöneldiği bir ciheti vardır*”<sup>148</sup> âyetini açıklamış olmasıdır. Konevî’nin hadiste geçen bu ifade hakkındaki yorumu şu şekildedir:

“Hz. Peygamber, “*Herkes sabahlar*” demektedir ve doğru söylemektedir. Çünkü muhakkiklerin bilgisi varlıkta hiçbir şeyin durmadığını bize bildirmektedir, bilakis her şey, Allah’ın takdir ettiği ve o şeye ait nihâî mertebeye doğru yönelmektedir, bu mertebeler, ya şakîlik ve noksanlık, veya nisbî veya gerçek saadet mertebeleri veya ardında kâmiller için hiçbir perdenin ve mertebenin bulunmadığı ebedî-zâtî tecelliye ulaşma mertebesidir.”<sup>149</sup>

4. Konevî, nazarî-tasavvufî yorumlarının bir kısmını müteşâbih hadisler üzerinden gerçekleştirmektedir. Nitekim “suret”, “kabza”, “hakv (rahmân’ın izârı)”, “parmak”, “iki parmak”, “sağ el” gibi teşbih ifade eden kavramların Allah’â nispet edildiği hadisleri *Kırk Hadis Şerhi*’nde işârî-hikemî yönden yorumlamaktadır. Burada bir örnek zikredecek olursak Konevî, “*Allah insanları yarattı. Yaratmayı tamamlayınca rahim/akrabalık ayağa kalktı. Rahman’ın izarını (hakve) tuttu.*”<sup>150</sup> hadisini şöyle yorumlamaktadır: “*Rahîm (akrabalığın) Rahman’ın eteğini tutması ise şu demektir: Rahmân, ruhlar âlemi, manâlar ve cisimler âlemini kapsayan rabbânî-varlık/vücûdî tecellisinden ibârettir. Ruhlar âlemi varlık ve mertebe yönünden cisimler âleminden daha öncedir; bu âlemin Rahme nispetle “illetlik” derecesi vardır ve bu nedenle de, daha üstündür. O, ilâhî hazretin suretinin ilk yarısı olmuştur, çünkü arş, cisimler âleminin ilkidir ve bütün zâhirî suretleri kuşatmaktadır; zâhir olan şeyler, onunla bâtın kalan şeylerden ayrılırlar.*”<sup>151</sup> Konevî, akrabalığın Allah’a sığınmasının nedenini yani hikmetini ise şöyle açıklamaktadır: “*Rahmin kendisini kesenden Allah’a sığınmasının nedeni ise, ruhlar âleminden ve rabbânî-tam yakınlık mertebesi olan Nefes-i rahman mertebesinden kendisine arız olan ayrılma durumunu hissetmiş olmasıdır.*”<sup>152</sup>

5. Konevî bir hadiste yer alan “*Ellerini iki kürek kemiğimin arasına koydu da soğukluğunu iki mememin arasında –veya göğsümün yukarısında demiştir- hissettim. Bunun sonucu göklerde ve yerde olan şeyleri –veya doğu ile batı arasında olan şeyleri demiştir- bilmiş oldum.*”<sup>153</sup> hadisini şöyle yorumlamaktadır: “*Hz. Peygamber’in Hakk’ın parmaklarının serinliğini göğsünde hissetmesi, tahkiki ilimle gerçekleşen kesin bilginin/yakîn serinliğine işaret eder. Bunun göğse tahsis edilmesinin nedeni ise, gönülün/sâdır teşriin yeri olmasıdır, çünkü peygamberin kalbi, Hakk’ın istivâ yeridir ve*

<sup>147</sup> Muslim, *Tahâret*, 1, (had. no: 223), I/203; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV/342, 370.

<sup>148</sup> Bakara, 2/148.

<sup>149</sup> Konevî, A.g.e., s.115.

<sup>150</sup> Buhârî, “Tefsir” (Muhammed), 321; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II/330.

<sup>151</sup> Konevî, *Şerhu’l-Ahâdîsi’l-Erbain*, s.163.

<sup>152</sup> Konevî, A.g.e., A.y.

<sup>153</sup> Tirmizî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 39, V/366; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, V/437.



*orada Haktan başka hiçbir kimse yoktur. Bu kalbin zâhiri ise, âlemin bir nüshasıdır, sâdır ise, şeriat ve risâletinin mahallidir. Çünkü peygamber, gönderen ve gönderilen arsında bir vâsıtaadır; teşri de, hüküm sahibi Hak ile mahkûm aleyh/kul arasında orta hükümdür.*”<sup>154</sup>

### **Sadreddin Konevî'nin Hikemî Hadis Yorumculuğunun Değerlendirilmesi:**

Sûfîlerin hadis yorumlarındaki en özgün yönlerinden birisi hadislerdeki “hikmet”, “sebepe” ve “sır”lara yönelmiş olmalarıdır. Bu yorumlardaki esas gaye lafızları açıklamak ve tefsir etmek değildir. Bu yüzden sûfîlerin hadislerdeki hikmetlere dair açıklamaları tam bir “yorum” mahiyeti taşımaktadır. Sûfîlere göre esas gaye de hadislerin gerek işârî açıdan gerek hikmetleri açısından yorumlanmasıdır. Ancak hikmete dayalı yorumlar, yorumlama faaliyeti bakımından önemliyse de bu, sûfîlerin hikmete dair tüm yorumlarının isabetli olduğu anlamına gelmemektedir. Özellikle İbnu'l-Arabî'nin ve onu takip eden Konevî'nin hadislerdeki hikmetlere yönelik pek çok yorumunun aslında nazari irfânı temellendirmeye yönelik yorumlar olduğu görülmektedir. Hikmete dair yorumların her zaman için objektif bir mâhiyete sahip olduğunu ve bir hadisin bir ya da birden fazla hikmetinin söz konusu olabileceğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bununla birlikte tasavvufî irfânî geleneğinin hikmet yorumculuğundaki çabasının, hadis yorumculuğu açısından kayda değer olduğunu, özellikle zâhirden kopuk ve bağımsız olmayan hikmet yorumlarının istifade edilebilir yorumlar olduğunu belirtmemiz gerekir.

Konevî'nin kırk hadis şerhi özelinde hadisçiliği ve hadis yorumculuğu üzerine tespitlerimiz şu şekildedir:

- Konevî, klasik hadis şerhleri gibi bir hadis şerhini değil, keşfe dayalı hadislerin hikmet ve sır yönünden yorumunu gaye edinmiş, hadisleri vahdet-i vücud anlayışı doğrultusunda yorumlamıştır.
- Konevî'nin varlık, âlem, ve vahdet-i vücud merkezli yorumları tenkid edilen, hadisin zâhiriyle bağdaşmayan, zâhiriyle ilgisi bulunmayan yorumlardır.
- Konevî, İbnu'l-Arabî gibi hadislerin rüya ve keşf yoluyla tashihini kabul etmiştir. Bu da hadis ilminin kriterleri bakımından Konevî'ye yöneltilebilecek tenkitlerden birisidir.
- Konevî, nazari tasavvuf anlayışını temel almadan hadislerin insanın ruhu, kalbi, maneviyatı üzerindeki etkileri yorumlamaya çalıştığı yerlerde başarılı olarak değerlendirebileceğimiz yorumlarda bulunmuş, onun bu yorumları bazı klasik hadis şerhlerimizde yer bulabilmiştir.

<sup>154</sup> Konevî, A.g.e., 193.

- Hadislerde yer alan rakamların ve harflerin bir takım sırlarına hikmetlerine dair yorumları, “hadis” olgusuyla, “hadis rivâyet” olgusuyla bağdaşmamaktadır. Çünkü farklı tariklerde farklı rakamlar ve harfler söz konusu olabilmektedir.

## KAYNAKÇA

- Afîfî, Ebû'l-Alâ, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2000.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Musned*, I-VI, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Ali el-Muttakî, Alâuddîn, *Kenzu'l-Ummâl fî Suneni'l-Ekvâli ve'l-Efâl*, (thk. Bekrî Hayyânî, Safvet es-Sekâ), Muessesetu'r-Risâle, y.y., 1981.
- Ateş, Süleyman, *İşari Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Avcı, Seyit, “Keşf Yoluyla Hadis Rivayeti Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: 4, sayı: 4, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IV, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Cevherî, İsmâil b. Hammad, *es-Sihâh Eseru'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulgafur Attâr), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, y.y., t.y.
- Dârimî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahmân, *es-Sunen*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Demirli, Ekrem, *Fatiha Suresi Tefsiri*, (Önsöz), Kapı Yay., İstanbul, 2014.
- ....., *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, İz Yay., İstanbul, 2005.
- ....., “Sadreddin Konevi” mad., *DİA*, c. XXXV, İstanbul, 2008.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hucetullâhi'l-Bâliğa*, I-II, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 2002.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sunen*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârîsî, *İlmu'l-Kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Kâhire, t.y.
- Ergin, Osman, “Sadreddin al-Qunavi ve Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası*, sayı: II, 1957.
- Gökçe, Ferhat, *İslâm İrfân Geleğinde Hadis Yorumu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2011.
- el-Hâkim en-Neysâbûrî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Mustedrek ale's-Sahihayn*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Nevâdiru'l-Usûl fi Ahâdisi'r-Resûl*, I-IV, (thk. Abdurrahmân Umeyra), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1992.
- ....., *el-Menhiyyât*, (thk. Muhammed Osman el-Huş), Kahire, t.y., [*Kitâbu'l-Menhiyyât -Hadislerdeki Yasakların Sebep ve Hikmetlerine Dair*, çev. Yavuz Köktaş, İnsan Yay., 2008].
- İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâtemî et-Tâî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I-XIV, (thk. Osman Yahya), el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire, 1972.
- ....., *Fusûsü'l-Hikem*, (thk. Ebu'l-Alâ Afîfî), Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabiyye, Kahire 1946. [ (çev. M. Nuri Gencosman), Kırkambar Yay., İstanbul, 2003].
- İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu A'yuni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (thk. Muhammed Abdulkerîm Kâzım er-Râzî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1984.
- İbnu'l-Esir, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, (thk. Muhammed Mahmûd et-Tannâhî), el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1979.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1998.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sunen*, I-II, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem el-Mısri, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut, t.y.
- İshâk b. Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhim, *Musned*, (thk. Abdulgafûr b. Abdulkâdir el-Belûşî), Mektebetu'l-İmân, Medine, 1991.
- Kara, Mustafa, “Hikmet” mad., *DİA*, c. XVII, İstanbul, 1998.
- Kâşânî, Abdurrezâk, *Letâifu'l-İ'lâm fi İşârâti ehli'l-İlhâm*, (Tasavvuf Sözlüğü), (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2004.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *Bahru'l-Fevâid*, (thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- ....., *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (thk. Ahmed Şemsuddin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993. [*Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, Akçağ Yay., İstanbul, 1979].
- el-Kesneznân, el-Huseynî Muhammed b. Şeyh Abdulkerîm, *Mevsûatu'l-Kesneznân*, Dâru'l-Muhabbe, Beyrut, 2005.
- Kılıç, M. Erol, “İbnu'l-Arabî” mad., *DİA*, c. XX, İstanbul, 1999.
- Koca, Ferhat, “Hikmet” mad., *DİA*, c. XVII, İstanbul, 1998.

- Koçkuzu, A. Osman, "Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği" *Diyanet Dergisi*, cilt: 25, sayı: 3, 1989.
- Konevî, Sadreddin, *Şerhu'l-Erbaîne Hadîsen, (Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi İçerisinde)*, İFAV, İstanbul, 1990.
- ....., *Kırk Hadis Şerhi*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2013.
- ....., *Kırk Hadis Şerhi ve Tercümesi*, (Hasan Kamil Yılmaz), Mebkam Yay., Konya, 2009.
- ....., *Kırk Hadis Şerhi (Şerhu'l-Ahâdîsi'l-Erbaîn)*, (terc. ve thk. Abdullah Aydınli), İFAV, İstanbul, 2015.
- Köktaş, Yavuz, [İlk Dönem Süfîlerinin Hadisleri Anlama Çabaları: Hakim Tirmizî'nin Yaklaşımı](#), [Karadeniz Basım-Yayım, Rize, 2004](#).
- Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme, *Musnedu's-Şihâb*, (thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed el-Berdûnî), Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.
- Kutluer, İlhan, "Hikmet" mad., *DİA*, c. XVII, İstanbul, 1998.
- Lane, William Edward, *Meddu'l-Kâmûs -Arabic English Lexicon-*, Librairie Du Liban, Beyrut, 1997.
- Munâvî, Muhammed b. Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*, I-VI, Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1356.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sunen*, I-III, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Şerhu Sahîhi Muslim*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392.
- Özervarlı, M. Sait, "Hikmet" mad., *DİA*, c. XVII, İstanbul, 1998.
- Râgîb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 1412.
- Sulemî, Ebû Abdurahman Muhammed b. el-Huseyn, *Hakâiku't-Tefsîr*, (thk. İskah Yazıcı), Samsun, 1997.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Şâkir), Mektebetu'l-Halebî, Kâhire, 1940.
- et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi), Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire, 1994.
- ....., *Ahâdîsu't-Tivâl*, (Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi), Mektebetu'z-Zehrâ, Mevsil, 1983.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, 2000.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saade ve Misbahu's-Siyâde fî Mevzûâtî'l-Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- Tatlı, Bekir, "Sadreddin Konevî'nin (ö.673/1274) Hadisçiliği Meselesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 14, sayı: 2, 2014.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sunen*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Yetkin, Saffet Kemâluddîn, "Tasavvuf ve İstılahları", *A.Ü.İ.F.D.*, sayı: 4, Ankara, 1952.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1990.
- ....., *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul, 2002, s.26.
- Yılmaz, Muhammet, "Sadreddin Konevî'nin Huzurunda Okunan İbnu'l-Esîr'in Câmi'u'l-Usûl Adlı Eserinin Semâ Kayıtları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 13, sayı: 2, 2013.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, I-XXIII, (thk. Şuayb Arnaût) Beyrut, 1985.