

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Yaşar Sarıkaya

Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi

EBU SAİD EL-HÂDİMÎ



KitapYAYINEVİ

EBU SAİD EL-HÂDİMÎ

KİTAP YAYINEVİ – 166
ANİ VE YAŞAM DİZİSİ – 12

EBU SAİD EL-HÂDİMİ: MERKEZ İLE TAŞRA ARASINDA BİR OSMANLI ALİMİ / YAŞAR SARIKAYA

© 2008, KİTAP YAYINEVİ LTD.
TANITIM İÇİN YAPILACAK KISA ALINTILAR DIŞINDA HİÇBİR YÖNTEMLE ÇOĞALTILAMAZ

HAZIRLAYAN
YAŞAR SARIKAYA

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK RESMİ
JEAN BAPTISTE VANMOUR (1671-1737)

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KAÇIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KAÇITHANE
SERTİFİKA NO. 0905-34-000415
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
OCAK 2008

ISBN 978 975 6051-71-9

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KAÇIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1
34408 KAÇITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO. 1107-34-009175
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Ebu Said el-Hâdimî

Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Alimi

YAŞAR SARIKAYA



KitapyAYINEVi

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Giriş: Tarihi Arka Plan 8

I- HÂDİMİ'NİN SOYU VE AİLESİ 28

II- YETİŞME SÜRECİ: HÂDİMİ'NİN EĞİTİMİ 51

III- HÂDİMİ'NİN FAALİYET VE ETKİ ALANLARI 77

IV- HÂDİMİ'NİN ESERLERİNDE KELAM, FIKIH VE TASAVVUF 131

V- HÂDİMİ VE TALEBELERİ: KARŞILIKLI İLGİLER VE İLİŞKİLER 197

VI- VEFATINDAN GÜNÜMÜZE HÂDİMİ: İLMİ MİRASI VE ÇEŞİTLİ ALANLARDAKİ ETKİLERİ 240

SONUÇ 274

EKLER 281

NOTLAR 289

KAYNAKÇA 325

DİZİN 339

ÖNSÖZ

Elinizdeki kitap, 2004'te Almanya'nın Bochum Ruhr Üniversitesi Filoloji Fakültesi tarafından kabul edilen ve 2005'te Almanca olarak yayımlanan doktora tezimin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş şeklidir. Kitabın Almanca olması nedeniyle birçok araştırmacı, dost ve arkadaş çalışmanın Türkçe çevirisini talep ettiler. Bu taleplere başta sevgili Tahsin Görgün, Recep Şentürk ve Mustafa Gencer olmak üzere birçok dostun teşviki eklenince çeviri işine başladım.

Çeviride, genellikle asıl metne sadık kalmakla beraber sözcük sözcük çevirme yerine serbest bir çeviri tekniği kullandım. Dolayısıyla bazı yerlerde çıkardığım, bazı bölümlerde de eklediğim cümleler oldu. Bazı bölümler, yeni bilgi ve bulgular ışığında genişletildi. Bu itibarla elinizdeki kitap, Almanca metnin bire bir çevirisi değildir.

Osmanlı eğitim, kültür ve düşünce tarihine önemli katkılar sağlama çağını umduğum bu çalışmam, kendilerine teşekkür borçlu olduğum birçok değerli kişinin teşvik ve desteği neticesinde vücuda geldi. Başta tez danışmanlarım Prof. Dr. Stefan Reichmuth ve Prof. Dr. Fikret Adanır ile *netzwerk* projesinden arkadaşım PD Dr. Michael Kemper olmak üzere çalışmama katkı sağlayan herkese bir kez daha bu vesileyle teşekkür ediyorum. Ayrıca gerek doktora esnasında ve gerekse kitabın çevirisinde beni cesaretlendiren ve değerli katkılar sağlayan sevgili Tahsin Görgün, Recep Şentürk, İrfan İnce, Abdullah Takım ve Mustafa Gencer'e müteşekkirim. Ziyaret ettiğim arşiv ve kütüphane çalışanlarına da teşekkür ediyorum.

Çalışmanın Türkçe yayınlanmasına gösterdikleri ilgi ve yardımlarından dolayı Çağatay Anadol'a ve Kitap Yayınevi'ne teşekkür ederim.

Bu kitabı aileme, henüz hayatının baharında kaybettiğim rahmetli anneme, eşim ve çocuklarıma ithaf ediyorum.

YAŞAR SARIKAYA

TARİHİ ARKA PLAN

ON SEKİZİNCİ YÜZYILDA OSMANLI İMPARATORLUĞU

Bu çalışmada, ilmi-meslekî kariyeri, sosyal ilişkileri ve günümüze kadar süren etkilerini araştıracağımız Ebu Said Muhammed el-Hâdimî, 18. yüzyılın önde gelen Osmanlı âlim ve sufilerinden birisidir. Onun yaşadığı dönem, Osmanlı Devleti ve Osmanlı uleması için dikkate değer özelliklere sahiptir. Askerî açıdan bakıldığında, acı yenilgilerin ve büyük toprak kayıplarının yaşandığı bir yüzyıldır. Yüzyıl boyunca girilen otuz altı savaştan sadece on beşinde başarı sağlanmış olması bunun en açık göstergesidir. İktisadî açıdan refah ve krizler arasında gidip gelen istikrarsızlığın egemen olduğu bir dönemdir.

Öte yandan 18. yüzyıl, daha sonra giderek gelişen Osmanlı modernleşme sürecinin başlangıcını teşkil etmektedir. Avrupalılardan, bilhassa askeri ve teknik alanlarda bir şeyler öğrenilebileceği fikrinin, bu dönemde, yavaş yavaş Osmanlı yönetici ve aydınlarının üzerinde ikna edici bir etkiye kavuştuğunu görmekteyiz. Dönemi (1703-1730) tarihte 'Lale Devri' olarak bilinen Sultan III. Ahmed'in Yirmisekiz Çelebi Mehmed ve oğlunu elçi olarak Paris'e göndermesini bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Bu iki elçinin geri dönüşlerinden kısa bir süre sonra, matbaanın açılması (1727) modernleşme süreci açısından önemli bir gelişmedir. Matbaayı, İstanbul'da itfaiyenin kurulması ve bir hendese okulunun açılması (1733) izledi. 18. yüzyılın son çeyreğinde bir dizi yeni askeri ve teknik okulların açılması ile modernleşme esaslı bir yapıya kavuştu ve Tanzimat'la birlikte (1839) kapsamlı bir dönüşüm ve değişim programı olma hüviyetini kazandı.'

Hâdimî'nin yaşadığı 18. yüzyıl, aynı zamanda İslam dünyasının çeşitli bölge ve ülkelerinde bir dizi dini yenilenme hareketlerine sahne olmuştur. Resmî ulemanın temsil ettiği din anlayışına ve Müslümanların sosyal ve dini hayatlarında yerleşen *bidat*'lara karşı *tecdid* adı verilen ve dinde yenileşme iddiası güden hareketler ortaya çıktı. Vehhabiliğin kurucusu

Muhammed b. Abdülvehhab (1703-1791), Arabistan'da, Hz. Muhammed'in sünnetine dayandığına inandığı, *bidat*'lardan arınan bir inanç ve ibadet anlayışının propagandasını yaptı. İslam'ı, sonradan girdiğine inandığı bütün *bidat*'lar ve yabancı unsurlardan temizleme söylemiyle yola çıktı. Kabir ziyaretine, evliya kabirlerinin kutsanmasına savaş açtı. Kullandığı dil ve retorik Arap yarımadasındaki bedeviler üzerinde çok etkili oldu. Öğretisi, Muhammed b. Suud ile kurduğu ittifak sonucu, kısa sürede, Osmanlı Devleti'ni tedirgin edecek militan bir hüviyet kazandı.³

Aynı dönemde, Hindistan'dan Kuzey Afrika'ya uzanan İslam coğrafyasının diğer bölgelerinde de bazı reformcu düşünce ve hareketler görmektediriz. Hindistan'da Şah Velîyallah (öl. 1762) ve Şah Abdülaziz (öl. 1824) ve Osta Asya'da Nakşibendiye dikkat çekmektedirler. Batı Afrika'da ise Osman b. Fodiye (1754-1817) önderliğindeki cihat hareketi, Sokoto İslam Halifeliği'nin kurulmasını sağlamıştır.³

Osmanlı Devleti'nin ana gövdesi 18. yüzyılda, bu ve benzeri hareketlere henüz yabancıdır. Yukarda zikredilen yenilikler (matbaanın gelişi, itfaiyenin kuruluşu, askerî okulların açılması vs) genellikle tekniktir ve büyük ölçüde askerî alanla sınırlı kalmıştır. Bundan dolayı, Osmanlı ulemasından, sosyal, siyasi ve fıkri hayatın yeniden inşasını amaçlayan kapsamlı yaklaşımlar, geleneksel anlayış ve yorumlara eleştirel bakış öneren değerlendirmeler çıkmamıştır. Araştırmamıza konu olan Konyalı Muhammed Hâdimî de bir din reformcusu ve yenilikçisi değildir.

Türk tarihçi ve eğitimcilerinden bazıları, Hâdimî'nin yaşadığı dönemi, geleneksel İslam eğitiminin ve müesseselerinin çöküş devri olarak değerlendirmektedirler. Bunlar, akli ilimlerin medreselerde ihmal edildiğini, bu ihmalin özellikle 18. yüzyılda eğitim sisteminin dejenere olmasına ve entelektüel düşüncenin yeşerememesine ve aklın donmasına yol açtığını iddia etmektedirler. Onlara göre, tüm ilmi mesai, dini ilimlerle sınırlı kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin gerilemesinde ve bilhassa eğitimin çoraklaşmasında ilmiye mensubu ulemanın ve medrese hocalarının büyük sorumluluğu vardır.⁴

Osmanlı araştırmalarında ileri sürülen bir başka iddia da şudur: Yüksek ilmiye kadroları, başkentin aristokrat ulema ailelerine tahsis edildiğinden, taşra ulemasının buralara yükselmesinin önü kapalıdır.⁵

Biz bu çalışmamızda genel kabul bulan bu tür tezleri de sorgulaya-
cağız. Zira söz konusu dönemde Konya ve civarında yukarıdaki iddiaların
tersine İslam eğitiminin ve edebiyatının dikkat çekici bir gelişme gösterdi-
ğine şahit oluyoruz. Gerçekten de birçok yerde yeni okullar ve medreseler
açılmış, kütüphaneler kurulmuş ve camiler inşa edilmiştir. Bu yerlerden
birisini de, ismini ancak Hâdimî ile duyurabilmiş olan Konya'ya bağlı Hadim
ilçesidir.

HADİM: TAŞRADA BİR KÖYÜN YÜKSELİŞİ

1071 yılında Bizans askerî gücüne karşı kazanılan Malazgirt zafe-
rinden sonra Türkler akın akın Anadolu'ya göç edip çeşitli yerleşim bölge-
lerine yerleştiler. Bu bölgelerden birisi de Konya ve civarı oldu.⁶ Buralara
özellikle İran ve Havarizm'den gelen Türk boyları yerleştiler.⁷ Bu göçmen
Türkler arasında Hâdimî'nin atalarının da olduğu tahmin edilmektedir.
Nitekim bazı araştırmacılar, Hâdimî'nin atalarının 12. yüzyılda Hadim'e
yakın bölgelere yerleştiklerini yazmaktadırlar.⁸

Hadim Türkler'in buraya yerleşmelerinden önce küçük bir yerle-
şim yeri idi. Fakat eski döneme ait elimizde yeterli bilgi ve belge bulunma-
maktadır. Bazı arkeolojik kalıntılar buranın Hellenistik dönemde önemli
bir yer olduğuna işaret etmektedir.⁹ F. S. Erten'in verdiği bilgiye göre Ha-
dim, 1211 yılına kadar tamamen Türkleştirilmiştir.¹⁰ Nitekim, Alanya'nın
fethi esnasında Selçuklu Sultanı Alaaddin, Hadim'de bir karargâh kurmuş
ve Bizans'a karşı yapılan hücumları buradan idare etmiştir.¹¹

Erken döneme ait bilinen bir başka nokta da Hadim'in 1472 yılında
Osmanlıların eline geçtiğidir.¹² Hadim hakkında elimizde bulunan ilk Os-
manlı belgesi, 1501 tarihini taşımaktadır ki bu tarih, Sultan II. Bâyezid'in
hüküm sürdüğü bir dönemdir. Bu belgeye göre Hadim, Pirluganda diye
anılan Aladağ'a bağlı bir köydür. Bu tarihlerde köyde 425 kişi yaşamaktadır
ve hepsi Müslümandır.¹³ Sultan Selim döneminde (1512-1520) köyün nüfu-
sunun 546'ya yükseldiğini görmekteyiz.¹⁴

Hadim 18. yüzyıla kadar Aladağ'a bağlı bir köy olarak kaldı. Muhte-
melen 18. asrın ikinci yarısında *kaza* statüsü kazandı. Nitekim söz konusu
yüzyılın sonlarına ait arşiv belgelerinde ve elyazmalarında Hadim kaza ola-

rak zikredilmektedir.¹⁵ Örneğin 1810 tarihli bir belgede Hadim'den *kaza-i Pirluganda-i Hadim* olarak söz edilmektedir.¹⁶ Bu tarihlerde Hadim ve civarının aynı zamanda Pirluganda olarak adlandırıldığını da görüyoruz. Nitekim arşiv belgelerinde bu bölge ileri gelenlerinin nisbesi *Pirlugandavî*'dir.

19. yüzyılın ortalarına doğru Hadim merkezinde, bir cami, dört mescit, dört mektep, bir kütüphane ve bir medrese bulunuyordu. Bu sayılara Hadim'e bağlı 19 köy ve 44 mahallede bulunan kurumlar eklendiğinde daha da ilginç bir tabloyla karşılaşırız: 19 cami, 18 mescit ve 27 mektep.¹⁷ Bu rakamlar, devletin diğer kasabalarıyla karşılaştırıldığında Hadim'de aynı dönemde yaşayan 8928 kişinin¹⁸ eğitim durumunun epeyce yüksek olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Hadimliler, eğitim ve özellikle din eğitimi konusunda oldukça şanslıydılar.

Hadim 19. yüzyılda Anadolu'nun önemli bir eğitim merkezi olarak temayüz etmiştir. Hâdimî ailesinin yaptırdığı medrese öyle bir cazibe merkezi haline gelmiştir ki, Orta Anadolu'nun birçok büyük ve tarihi medresesini geride bırakmıştır. Medresede, din ve eğitim hizmetleriyle ün kazanan birçok talebe okumuş ve icazet almıştır. İlmiye teşkilatında önemli mevki-ler elde eden bazı meşhur Osmanlı âlimlerinin de vaktiyle Hadim Medresesi'nde okudukları bilinmektedir. Daha da önemlisi, bu küçük kasabada, içinde zamanın temel din bilimlerinin baş eserlerinin bulunduğu büyük bir kütüphane kurulmuştur.

Bu büyük gelişme ve yükselişte en önemli rolü Hâdimî ailesi oynamıştır. Daha da ileri giderek söylenebilir ki, bu başarı, tamamıyla Hâdimî ailesine mensup âlim ve sufilerindir. Bu ailenin en meşhuru ve en büyük temsilcisi 1176/1762'de vefat eden Muhammed b. Mustafa el-Hâdimî'dir. Muhammed el-Hâdimî, sadece eğitim faaliyetleriyle değil, aynı zamanda, verdiği eserlerle sınır ötesi bir üne kavuşmuştur.

SORUNSAK

Yukarıda özetlediğimiz tarihi arka plan ışığında çalışmamızın ana sorunsalını ortaya koyabiliriz. Bu çalışma, yukarıda işaret ettiğimiz Hâdimî ailesinin en büyük temsilcisi olan Muhammed el-Hâdimî'nin kariyerini, çeşitli kişi, grup ve kurumlarla kurduğu ilişkiler ağını ve günümüze kadar

süren tesirlerini ele almaktadır. Hâdimî'nin önemli bir Osmanlı taşra âlimi olduğundan kuşku yoktur. Belki de isimlerini fazla tanımadığımız onlarca taşra âliminin en önde gelenlerindendir.¹⁹ Menkıbeleri, bilhassa Konya ve civarında nesilden nesile aktarılmış ve birçoğu günümüze kadar gelmiştir. Bunlar halk arasında dilden dile dolaşmaktadır. Eserleri pek bilinmesi de, tasavvuf çevrelerinde önemli bir şahsiyet olarak saygıyla anılmaktadır. Fıkıh ve ahlak alanında da hatırı sayılır bir otorite olarak kabul edilmektedir. Özellikle ahlak ve tasavvuf alanlarında verdiği eserler, hâlâ rağbet görmektedir. Fıkıh usulü hakkındaki eseri son dönemlere kadar medreselerde okutulmuştur. Hadim'de kurduğu Anadolu'nun en önemli ilim ve eğitim merkezinde, birçoğu dönemlerinin gözdesi olan yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Buna rağmen onun hakkında henüz etraflı bir ilmi çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamın başında, Hâdimî'nin nasıl bir aile geleneğinden geldiğini saptamak için Hâdimî ailesini tanıtacağım. Burada, daha ziyade, aile mensuplarının hayatları ve eserleri üzerinde duracağım. Bu, bize Hâdimî'nin başarılarının bireysel mi, yoksa ailevi altyapıya mı dayandığını gösterecek.

Muhammed Hâdimî metropollerden ve vilayet merkezlerinden uzak bir yerde, Hadim'de dünyaya geldi. Buna karşın, İstanbul'a gitti ve burada, devrinin en önemli âlimlerinden biri olan Ahmed el-Kazabadi'de okudu. İkinci bölümde etraflıca, onun eğitimi üzerinde duracağız. Nasıl bir ilmi gelenek içinden geldiğini saptamak için, tahsilini nerede ve nasıl yaptığını, kimlerden ne okuduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Bu soru bize, Osmanlı eğitim sistemi hakkında bildiklerimizin taşra için de geçerli olup olmadığını ortaya koymamıza yardımcı olacaktır. Bir başka ifadeyle, İstanbul'da verilen eğitimle taşradaki eğitim arasındaki farklılıklara ve benzerliklere ışık tutulacaktır.

Hâdimî tahsilini tamamladıktan sonra memleketine geri döndü ve çalışmalarını hayatı boyunca Hadim'de sürdürdü. Burada birçok alanda faal bir âlim olarak yaşadı. Tedrisle ilgilendi, ders verdi, yüzlerce talebe yetiştirdi. Cami'de vaaz verdi. Tekke'de irşâd etti. Kitap telif etti, risaleler kaleme aldı, şerhler ve haşiyeler yazdı. İslam bilim dallarının hemen hemen tamamında eserler verdi. Burada şu soruları sormamız gerekiyor: Hâdimî,

bütün bu çalışmalarını nasıl organize etti? Faaliyetlerinde kimler ona destek oldu ve kimler karşı çıktı? Tedris ve irşat faaliyetlerini İstanbul'dan bağımsız mı sürdürdü? Kendisi yeni ilişki ağları oluşturdu mu?

Hâdimî medresede ve zaviyede yüzlerce talebe okuttu ve onlarcasına icazet verdi. Onun derslerine sadece Hadim'den değil, çevre köylerden, kasabalardan ve şehirlerden de gelenler oldu. Uzak vilayetlerden bile öğrencisi vardı. Öyle ki, 18. ve 19. yüzyıllarda Hadim'e bir öğrenci göçü olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Bu durumu anlayabilmek için, birçok soruya yanıt aramamız gerekmektedir. Öğrencileri Hadim'e çeken saik nedir? Hâdimî'den alınan icazet, sahibine, mesleğe girmede ve kariyer yapmada itibar mı sağlıyordu? İlginç bir soru da, talebelerin, meslek hayatlarında, hocalarının öğretilerine sadık kalıp kalmadıklarıdır. Hadim'de okuyan talebe daha sonra Hâdimî'ye ne kadar bağlı kaldı?

Muhammed Hâdimî, bize pekâlâ bir 18. yüzyıl Osmanlı âliminin portresini verebilir. Başka bir ifadeyle, onun şahsında 18. yüzyıl Osmanlı uleması hakkında değerli bilgiler edinebiliriz. Diğer birçok çağdaşları gibi Hâdimî de çeşitli konularda ilmi (dini/fıkhi, tasavvufi vs) tartışmalara katıldı. Günümüze kadar gelen eserlerine dayanarak onun özellikle fıkah, tasavvuf ve ahlak ilimlerinde derin vukuf gerektirecek konular üzerinde cesaretle durduğunu söyleyebiliriz. Öyle görünüyor ki o, yüzyıllarca süren din-tasavvuf-tarikat tartışmalarını tatlı bir sonuca bağlamak istiyordu. Mutasavvıfların, bazıları Fukahâ'nın sert tenkidine uğrayan spiritüel tecrübelerinin, dinsel kurallarla pekâlâ uyduğu inanıyordu. *Ehl-i zâhir* diye bilinen ilahiyat ve fıkah bilginleri ile *Ehl-i bâtın* olarak tanınan mutasavvıflar arasındaki tartışmalar tâ İslam'ın erken dönemlerine kadar gider. İslam kültür ve düşünce tarihine damgasını vuran bu münakaşalar, Osmanlı Devleti'nde bir ara sert kavgaların ve sokak çatışmalarının çıkmasına kadar vardı. 17. yüzyılda Kadızade Mehmed Efendi'nin (ö. 1635) öncülük ettiği Kadızadeliler ile özellikle Halvetiye mensubu sufiler arasında cerayan eden kavgalar, söz konusu ihtilafın en üzücü örneklerini teşkil eder. Zâhir uleması, isminden de anlaşılacağı gibi, din metinlerinin (Kur'ân-ı Kerim ve Hadis) zâhiri anlamlarına bakıyordu. Onlara göre hüküm ve amel, ancak metnin zâhirinden çıkan anlama göre olmalıydı. Metinden bazı deruni an-

lamalar çıkararak bunlarla amel etmek kabul edilemezdi. Zira Allah kulundan, zâhiren ne emredilmişse, onu yapmasını istiyordu. Dolayısıyla *riyazet* ve *halvet* gibi sufilerin yaptığı pek çok uygulama dine sonradan sokulmuştur ve kabul edilemez birer *bidat*'tır. Kadızadeliler Hareketi mensuplarının dile getirdiği bu görüşler aslında yeni değildir. A. Yaşar Ocak'ın "dini tasfiyecilik" olarak nitelendirdiği bu yaklaşımın fikrî temellerini İbn el-Cevzî (ö. 597/1201) ve İbn Teymiye'de (ö. 728/1328) bulabiliriz.²⁰ Bunlar, sufileri, din kurallarına özen göstermemek, ilim öğrenmeyi hafife almak ve şeriatin reddettiği uygulamaları yapmakla suçlamışlardır. En çok tenkit ettikleri uygulama ise *raks* ve *devran*'dır. Bunları yapan sufiler, onlara göre, Allah'ın velisi olamazlar, olsa olsa şeytanın velisidirler.²¹ Bu suçlamalara karşı mutasavvıflar kendilerini savundu. Haklarında ileri sürülen iddiaları reddettiler. Rakiplerini, dini sadece zâhire indirgemekle ve onun spiritüel boyutunu inkâr etmekle suçladılar. Çatışma eğilimi gösteren tartışmalar, IV. Mehmed'in henüz genç yaşlarda tahta geçmesiyle iyice kızıştı ve sonunda sokak çatışmalarına kadar vardı.²²

Muhammed Hâdimî'nin yaşadığı 18. yüzyılda söz konusu karşılıklı suçlamalar hızını kesmiş ve durum nispeten normale dönmüştü. Ancak, tartışmalar ve kavgalar durmadı. 18. yüzyıl İslam tefekkür ve düşünce hayatı bu konu etrafında yürütülen münakaşalardan etkilendi. İşte böyle bir zamanda Hâdimî kendini bu sorunu çözmekle vazifeli hissetti. Çalışmalarında, tasavvufi tecrübenin ilahiyat ve şeriat ile çatışmadığı görüşünü savundu. Bilindiği gibi bu düşüncenin en büyük savunucularından biri, IIII'de vefat eden Gazali'dir.²³ Hâdimî bu bakımdan, büyük ölçüde etkilendiği Gazali'yi örnek almışa benziyor. Aynen Gazali gibi o da eserlerinde, zâhir ilmini bâtın ilmiyle harmanlar ve kemale ermek için fıkıh ve ilahiyat kurallarına uymanın yanında nefis terbiyesi ve tezkiyesi, ilahî aşk, keşf, murakabe gibi tasavvufi tecrübelerin de gerekliliğine vurgu yapar. Bu çalışma, Hâdimî'nin, önem verdiği zâhir-bâtın uyumunu, eserlerinde nasıl işlediğini ve nasıl gerçekleştirdiğini göstermeye çalışacaktır. Bu bize onun, fıkıh, ilahiyat ve tasavvuf konularına vukufiyetini ölçme imkânını verecektir.

Son olarak, Hâdimî'nin arkasında, çok az Osmanlı taşra ulemasına nasip olan derin bir etki bıraktığını belirtmek gerekmektedir. Son bölüm

bu etkileri ele alacaktır. Burada cevabını aradığımız önemli sorulardan bazıları şunlardır: Hâdimî hangi şahıslar ve gruplar üzerinde etki bırakmıştır? Onu kimler, niçin referans almıştır/almaktadır? Onun ticaret, siyaset, din ve sosyal hayat üzerinde günümüze kadar süren etkileri nelerdir? Bu bağlamda üzerinde duracağımız bir başka konu da, Hâdimî ile ilgili günümüzde yürütülen çalışmalar, etkinlikler ve projelerdir.

Buraya kadar genel çerçevesini çizdiğimiz konular ve soruları ele alırken, Hâdimî'nin kendi eserlerinin yanında özellikle biyografik ve bibliyografik literatüre başvuracağız.

Bu çalışmanın, Osmanlı taşra ulemasının kariyeri, ilişkileri ve etkileri hakkında önemli bilgiler vereceğini umuyoruz. Hâdimî'nin şahsında bir Anadolu âliminin portresi çizilecektir. Bu bakımdan çalışma, 18. yüzyıl Anadolu'sunda bilim anlayışı, din eğitimi, toplumsal yaşam, kültür ve edebiyat gibi konulara ışık tutacaktır.

ARAŞTIRMA RAPORU

Bochum Ruhr Üniversitesi'nden hocam Prof. Dr. Stefan Reichmuth'un Muhammed Hâdimî'nin Türkiye dışında dahi tanınan ve okunan dikkat çeken bir Osmanlı taşra âlimi olduğu yönündeki tespitleri üzerine 1997 yılında Konya'ya bir ön araştırma seyahati yaptım. Hâdimî'nin Konya ve civarında, özellikle Hadim ilçesinde sevilen ve hürmet edilen, saygın bir bilgin olarak kalplerde yaşatıldığını gördüm. Yöre halkı onun büyük bir veli, bir ermiş olduğuna inanıyordu. Hadim'de bulunan kabri, çevre ilçe ve köylerden gelen ziyaretçiler tarafından ziyaret ediliyordu.²⁴ Bu ön gözlemlerimi Konya ve Hadim'de yaptığım baş başa görüşmelerle derinleştirdim. Hadim'de, Hâdimî soyundan gelenlerle konuştum. Konya'da bazı üniversite hocalarından bilgi aldım. Özellikle Prof. Dr. Mikail Bayram ve Prof. Dr. Abdullah Özbek değerli bilgiler verdiler. Çalışmamı daha sonra Konya ve İstanbul kütüphanelerinde sürdürdüm. Ön çalışma safhasında elde ettiğim bilgiler ve belgeler beni umutlandırdı. Hakikaten gerek Hâdimî ve gerek Osmanlı dönemi Konya'sında din eğitimi hakkında çok sayıda kapsamlı malzeme topladım.

Konya'da din eğitimi ve bu eğitimin verildiği müesseseler, araştırmacıların ilgisinden uzak kalmamıştır. Daha Cumhuriyet'in ilk yıllarında,

bazı gazeteci ve araştırmacılar yerel basın yayın organlarında, mektep ve medrese hatıralarını ve tecrübelerini yayınlamaya başladılar.

Konya medreseleri yerleri, kuruluşları, kurucuları ve mimari özellikleri bakımından sayıları epeyce yüksek çalışmaya konu olmuştur. Vakıflar, vakfiyeler ve kitabeler hakkındaki çalışmaların sayısı da az değildir. Az olan ve yeterince araştırılmayan konu ise bu müesseselerin arkasındaki kişi veya gruplardır. Bir başka ifade ile, Konya'da mektep ve medrese eğitiminde aktif rol oynayan inisiyatif sahipleri ile patronlar sorusu pek fazla sorulmamıştır. Daha sonraki aşamada çalışmamı bu sorular etrafında yoğunlaştırdım. 18. yüzyıldan sonra Konya'da eğitim faaliyetlerinin yoğunlaştığını, âlim ve sufilerin önderliğinde, daha önce pek görülmemiş düzeyde cami, medrese, mektep, tekke ve dergâh patlamasının gerçekleştiğini tespit ettim. Bu durum Konya'da, 18. yüzyıldan sonra birçok bakımdan ilginç bir gelişmenin yaşandığını göstermekteydi. Adeta bir eğitim seferberliği ve mektep-medrese kurma yarışı vardı. Kişileri ve grupları bu yarışa sürükleyen âmiller nelerdi? Bu gelişme, neden daha önce değil de 18. yüzyıldan sonra gerçekleşti? Bu sorulara cevaplar bulmak için bazı medrese vakfiyeleri ile beraber çeşitli tarihlere ait Konya Şer'iyye Sicilleri ve Konya Vilayet salnamelerini inceledim. Doktora çalışmamı giriş mahiyeti taşımasını planladığım bu araştırma, Volkswagen Vakfı'nın finanse ettiği ve Michael Kemper tarafından yürütülen "*Islamische Bildungs-Netzwerke im lokalen und transnationalen Kontext (18.-20. Jahrhundert)*" projesince desteklendi. Araştırmamın sonucu, "*Sufis und Gelehrte als Medresengründer und –patrone im osmanischen Konya (18.-20. Jahrhundert)*" başlığı altında *Der Islam*'da yayımlandı.²⁵ Bu çalışmada, Hâdimî ve diğer aile mensuplarının Konya'da çok aktif olduklarını, eğitim faaliyetlerinde önemli rol oynadıklarını tespit ettim. Bu durum, Hâdimî'yi daha da ilginç kılmıştı.

Bunu üzerine araştırmamı daha sonra Hâdimî üzerine yoğunlaştırdım. Onun faaliyet alanlarını, sosyal ilişkilerini, yetiştirdiği öğrenciler ile bu öğrencilerin faaliyetlerini inceledim. Bu amaçla 1999 ve 2000 yıllarında Türkiye'ye iki araştırma seyahati daha yaptım. Önce Hâdimî ile onun hocaları ve öğrencileri hakkındaki biyografik ve bibliyografik malzemeyi topladım. Bunu, söz konusu olan şahısların icazetnamelerini, basılmış ve-

ya basılmamış eserlerinin bulmak ve bulduklarını incelemek safhası izledi. Özellikle Hâdimî'nin eserleri ile bu eserlere yazılan şerhler, haşiyeler ve ta'likler üzerinde durdum. En çok malzemeyi Süleymaniye Kütüphanesi'nde buldum. Bu malzemenin çoğunu mikrofilm veya fotokopi olarak satın aldım. Hâdimî üzerine yapılacak bir çalışma için haddinden fazla malzeme elde ettim.

Çalışmamın son aşamasını, topladığım zengin malzemeyi çözümlemek, incelemek ve analiz etmek oluşturdu. Bunun sonucunda, altı bölümden oluşan aşağıdaki çalışma ortaya çıktı.

HÂDİMÎ ARAŞTIRMALARI

Yukarıda, Hâdimî'nin önemli bir taşra âlimi olduğunu belirtmiştim. İlişkileri, yazdığı eserleri ve günümüze değin süregelen etkileri ile onun pek az taşra âliminin ulaştığı bir yere sahip olduğunda şüphe yoktur. Buna rağmen o gerek Avrupalı İslam araştırmacıları ve gerekse günümüz Müslüman ilahiyatçıları tarafından pek fazla tanınmamaktadır. Onun hayatı ve eserleri ile ilgili yazılan bir iki makale ve sunulan birkaç tebliğinin dışında, henüz ciddi ve bilimsel bir Hâdimî çalışması yapılmamıştır. Eserleri de ilim çevrelerinin dikkatinden son zamanlara kadar uzak kalmıştır. Bu yüzden Hâdimî yeni yeni keşfedilmeye başlanan bir bilgidir.

Hâdimî'nin hayatı ve eserlerine bilimsel bir ilginin doğmasına, ancak 1988 yılından itibaren Hadim'de düzenlenen *Hadimi'yi Anma Sempozyumları* yol açabilmiştir.²⁶ İlk bilimsel nitelikli çalışmalar, bu sempozyumlarda sunulan tebliğlerden doğmuştur. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Ramazan Ayvallı'nın elimizde bu şekilde yazılan iki makalesi bulunmaktadır.²⁷ Ayvallı'nın çalışmaları, Hâdimî hakkındaki mevcut biyografik bilgilerin tekrarı niteliğindedir ve bilimsel açıdan yeni bir şeyler ortaya koymaktan uzaktır. Bu kapsamda, Sabahattin Ağıldağ²⁸ ile Ahmet Turan Yüksel'in²⁹ çalışmalarını da zikredebiliriz. Diğer birkaç makaleden başka, yukarıda sözünü ettiğimiz sempozyumlarda sunulmak üzere kaleme alınan bir dizi konuşma metinleri bulunmaktadır.³⁰

Buraya kadar zikrettiğimiz çalışmalar, şekil ve içerik bakımından bilimsellikten uzaktır. Daha ziyade, yerel halka ve sade vatandaşa hitap etmektedir. Bundan dolayı bu çalışmaların, bilimsel analizlere dayalı sonuçlar çıkarmamaları şaşırtıcı değildir. Hemen hemen hepsi, adeta bir diğernin tekrarı gibidir. Hâdimî'nin hayatı ve eserleri hakkında daha önce orada burada yazılmış bilgiler tekrarlanmaktadır. Bütün bunlara rağmen bu çalışmaların Hâdimî'ye ve eserlerine bilimsel ilginin doğmasına katkı sağladıklarından kuşku yoktur. Nitekim Yavuz Fırat, 1991'de sunduğu yüksek lisans tezine Hâdimî'nin "*Risâletü Tertîlî'l-Kur'ân*" adlı çalışmasını konu almıştır.³¹ Bunu Saffet Köse'nin, 1996'da *Yeni Hizmet* adlı dergide yayınlanan "*Ebu Said el-Hâdimî ve Namazda Huşû Risâlesi*" adlı makalesi izledi.³² Bu arada *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin "Hâdimî" maddesi yayınlandı. Madde yazarı Mustafa Yayla, Hâdimî'nin hayatı ve eserleri hakkında derli toplu ve sistematik bilgiler sundu.³³ Bu ilk çalışmalardan sonra, Hâdimî ve eserlerine yönelik ilginin arttığını görüyoruz.

ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE LİTERATÜR

Biyografik, Hagiografik ve Bibliyografik Malzeme

Muhammed Hâdimî'nin vefatından kısa bir süre sonra, talebelerinden Muhammed b. Süleyman b. Süleyman el-Kırkağacı hocasının hayatını ele alan bir risale kaleme aldı.³⁴ Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan biyografi-hagiografi karışımı söz konusu risale Hâdimî araştırmaları için ilk elden kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir.

Birinci derece kaynaklardan bir diğeri, Âkîfzade olarak bilinen Abdürrahim b. İsmail b. Mustafa Akîf el-Amasî'nin (öl. 1231/1815) biyografik eseridir.³⁵ Âkîfzade'nin, birçok Osmanlı biyografının aksine, Arapça yazdığı ve 1221/1806 yılında tamamladığı *Kitâbü'l-mecmû'* adlı eseri, 1998'de Hikmet Özdemir tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Âkîfzade, *Kitâbü'l-mecmû'*da, öncelikle kendi hocalarının hayat hikâyelerini ayrıntılı bir şekilde sunar. Bizzat tanıştığı döneminin önde gelen sufi ve âlimlerinden de etraflıca bahseder. Bizzat tanımadığı, ancak başkalarından öğrendiği âlimleri kısaca zikrederek geçiştirir.

Kütübü'l-mecmû', birçoğu ismen zikredilen 1113 şahsın hâl tercümesini sunması itibariyle, adeta bir 18. yüzyıl ulema ansiklopedisi mahiyetindedir. Geleneksel Osmanlı hâl tercümelerinden farklı olarak daha ziyade Anadolu ulemasını tanıtır. Bu nedenle içinde, isimleri bugüne kadar pek duyulmamış birçok âlimin biyografisini bulmak mümkündür. İcâzetnameler ve el yazmalarında, adları Hâdimî'nin talebesi olarak geçen birçok âlimin varlığı, şayet bu eser elimde olmasaydı, açıklığa kavuşturulamayacaktı.

Araştırmamda kullandığım diğer bir belge, 20. yüzyılın başlarında kaleme alındığını tahmin ettiğim Arap harfleriyle elle yazılmış bir hâl tercümesidir. Bir fotokopisi *İslâm Araştırmaları Merkezi* (İSAM) Kütüphanesi'nde bulunan belgenin yazarı belli değildir. Belge, ağırlıklı olarak Hâdimî üzerinde durur; onun, hocalarının ve talebelerinin hayat hikâyelerinden kısa kısa bahseder. Bununla beraber Hadimli diğer bilginler hakkında da bilgiler sunar.

Hâdimî ile ilgili biyografik bilgilerimizin kaynakları arasında, 20. yüzyılda yazılan hâl tercümeleri de vardır. Mehmed Süreyya'nın, 1996'da Latin harfleriyle yeniden yayınlanan *Sicill-i Osmanî*'si bunlardan biridir.³⁶ Bursalı Mehmed Tahir'in, A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen tarafından Latin harfleriyle yeniden yayınlanan *Osmanlı Müellifleri* adlı eseri hem Hâdimî'nin hayatı ve eserlerini, hem de onun hocaları ve talebelerini okuyucuya genel hatlarıyla tanıtır.³⁷

Aynı yazarın *Aydın Vilayetine Mensûb Meşâyih, Ulemâ, Müverrihîn ve Etibbânın Terâcim-i Ahvâli* adlı eseri, *Osmanlı Müellifleri*'nin ilgili vilayetler bağlamında muhtasar bir tekrarı mahiyetindedir.³⁸

Bütün bu saydığımız eserler yanında, yerel yazarların kalemlerinden çıkan biyografik ve bibliyografik literatüre de müracaat ettik. Bunların başında, Veli Sabri Uyar'ın *Konya Mecmuası*'nda 1948-1950 yılları arasında yayınlanan *Konya Bilginleri* adlı makale dizisi gelmektedir.³⁹ Yazı dizisi, Hâdimî ve ailesi üzerinde etrafıca durmakta ve ayrıca soyağacını vermektedir. Mahmut Sural'ın, 1975'te *Yeni Konya* gazetesinde çıkan *50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya* adlı yazı dizisi⁴⁰ ile M. Ali Uz'un iki ciltlik *Konya Âlimleri ve Velileri* adlı eseri de zikre şayandır.⁴¹ Son olarak, Numan Hadimioğlu'nun iki kitabını anmak gerekmektedir. Bunlardan biri *Hadim*

ve *Hadimliler Bibliyografyası*,⁴³ diğeri ise *Hz. Hâdimi ve Hâdimliler Bibliyografyası*'dır.⁴⁴ Gerçi bu eserler bilimsel ve sistematik bir araştırmanın ürünü değildirler, fakat buna rağmen Hâdimî ve ailesi hakkında dağınık da olsa bazı bilgiler sunmaktadırlar. Özellikle ikinci kitabın üçüncü bölümünde (s. 63-138) yer alan bilgiler ve Hâdimî ailesinin fertlerine ait soyağacı cetvelle-ri dikkate değer niteliktedir.

Hâdimî'nin hayatı ve eserlerini ele alan iki biyografik eser daha bulunmaktadır. Bunlardan biri Mehmet Önder,⁴⁴ diğeri Salih Göktaş⁴⁵ tarafından yazılmıştır. Her iki çalışma da büyük ölçüde, Hâdimî ile ilgili yukarıda adı geçen eserlerde verilen bilgileri menkıbelerle süsleyerek tekrar etmektedir.

Osmanlı vakanüvislerinin yazdığı vakayınameler, tarih sahnesinde önemli rol oynayan şahısların (örneğin devlet adamları ve bilginler) hâl tercümelerini ve bu kişilerin faaliyetlerinin içyüzünü çözümlemeye yönelik yapılan araştırmalar için çok önemli kaynaklardır. Bu tür eserler aynı zamanda kültür ve eğitim tarihi araştırmalarına da ışık tuttıkları aşîkârdır. Bu bakımdan, aşağıdaki çalışmada 18. ve 19. yüzyıla ait bazı *Târik*'lere de başvurulmuştur. İzzî Süleyman Efendi'nin (öl. 1168/1755) *Târik*'i bunlardan birisidir.⁴⁶ Eser, Hâdimî'nin hocalarından Ahmed el-Kazabadi ile ilgili teferruatlı bilgiler sunar. Nitekim, bu eser sayesinde Kazabadi'nin ilmi edebî-kişiliği, sosyal çevresi, tefekkürü ve hatta tasavvufa bakışı hakkında önemli bilgiler elde ettik. Şeyhî Mehmed Efendi'nin (öl. 1145/1733) *Vekâyi*'si⁴⁷ ile Fındıklılı Süleyman Efendi'nin (öl. 1193/1779) *Mür'i't-tevârik*'i⁴⁸ de başvuru kaynakları arasındadır. Ayrıca, Çeşmizade Mustafa Reşid (öl. 1236/1821)⁴⁹ ve Ahmed Cevdet Paşa'nın⁵⁰ *Târik*'leri ile Fındıklılı İsmet Efendi'nin *Tekmile*'sinde⁵¹ araştırma konumuzla ilgili değerli bilgiler bulunmaktadır.

Hâdimî'nin eserleri kısmen veya tamamen bibliyografik literatürde yer almıştır. Bu tür eserler arasında özellikle Brockelmann'ın *Geschichte der arabischen Literatur* adlı dev yapıtı⁵² ile Ö. Rıza Kehhale'nin *Mu'cemü'l-Mücellifin*'ini⁵³ ve Bağdadî'nin *Hediyyetü'l-Ârifin*'ini zikretmek gerekmektedir.⁵⁴ Bunlara, M. Ali Rıza Kırboğa'nın *Kâmûsü'l-Kütüb ve Mevzûâtü'l-Müellefât*'ını da ekleyebiliriz.⁵⁵

Çalışmamızda yer yer Hâdimî hakkında anlatılan menkıbelere de (*hagiographie*) müracaat edeceğiz. Her ne kadar bu tür anlatılar, isbatı ilmen

mümkün olmayan olağanüstü olaylarla dolu olsa da, bunların bazı gerçeklere ışık tutmaları mümkündür. Hâdimî etrafında dolaşan menkıbelerden bazılarını dikkatli bir tenkitten geçirerek değerlendireceğiz. Bunların büsbütün uydurma ve tamamen hayal ürünü olduğunu sanmıyoruz; bazı gerçeklere işaret ettiklerini, yaşanmış bazı olayların izlerini taşıdıklarını düşünüyoruz.⁵⁶

İcazetnameler

Osmanlı eğitim ve kültür tarihi araştırmalarının en önemli kaynaklarından biri de şüphesiz icazetnamelerdir. İcazet, “İslamî eğitim ve öğretimde akademik diplomaları, sanat ve meslekte yeterlilik için gerekli izin ve onayı ifade eden” bir terimdir. Medresede (veya tekkede) eğitim ve öğrenimlerini tamamlayan talebelere, hocaları tarafından verilen yazılı belgeye icazetname denilmiştir. İcazetname, İslam eğitim tarihinde medreselerin kuruluşundan sonra “belirli bir öğretim disiplini içinde bilgi ve rivayet nakletme yetkisi tanıyan belge” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Medrese dışında daha başka alanlarda ve konularda da kullanılan icazetlerin bir takım ortak özellikleri vardır. Bütün icazet metinleri, besmele, hamdele, salat ve selam ile başlar; ilmin, öğretme ve öğrenmenin önemine vurgu yapar, öğrenci ve hocanın adını belirtir. Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*’nin “icazet” maddesinin yazarı Cemil Akpınar, icazetnamelerin önemi ile ilgili şunları yazmaktadır:

“İslâm eğitim ve öğretim geleneğine has bir tecrübe olarak ortaya çıkan icazet metinleri ilim, irfan, sanat ve meslek hareketlerinin güvenilirliği ve sağlıklı gelişmesine katkısı yanında tarih boyunca ilim, kültür ve medeniyet hareketlerinin yerini, zamanını, türünü ve seviyesini tesbit etmede, ictimai ve siyasî ilişkileri yorumlamada kaynak değeri olan belgelerdir. Bilhassa gerekli kayıtları tam olan icazetnameler eğitim kurumları, bunların sistemleri, kadroları, işlevleri, başarı veya başarısızlıkları konusunda bilgi ihtiva eder. Bu belgeler, onları düzenleyen üstatların ve öğrencilerinin ilmi, edebî, ahlâkî şahsiyetlerini ve dünya görüşlerini yansıtan kısmî veya tam otobiyografiler olması bakımından da ayrı bir önem taşır.”⁵⁷

Çeşitli kütüphanelerde, Hâdimî ve öğrencilerine ait çok sayıda icazetname bulunmaktadır. Bunlar aynı zamanda, üstat silsilesini ve hoca-öğ-

rençli ilişkilerini çözümlemede önemli bilgiler içermektedirler. Elde ettiğim bazı icazetnameler okunan ilmi disiplinleri ve hatta hocanın okuttuğu kitap ve metinleri bile zikretmektedir.

Arşiv Belgeleri (Vakfiyeler ve Şer'iyye Sicilleri vs)

Arşiv belgeleri, bilhassa vakfiyeler ve şer'iyye sicilleri, ait oldukları dönemlere ait ekonomik, sosyal ve hukukî durumların açığa kavuşturulmasına ışık tutmakla birlikte, biyografik çalışmalar için de son derece kıymetli bilgiler ihtiva ederler. Hatta bazen, sosyal ilişkilerin içyüzünü kavramada anahtar role sahiptirler. Aşağıdaki çalışmada birçok vakfiye ve şer'iyye sicil defteri incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Özellikle cami, medrese, tekke, kütüphane gibi kurumları ele alırken bu belgelerden istifade ettim.

Hâdimî, Hocaları ve Talebelerinin Eserleri

Hâdimî ve onun hocaları ile öğrencilerinin ilmi ve edebî şahsiyetlerini, fıkıh, ilahiyat, ahlak ve tasavvuf başta olmak üzere çeşitli konulardaki görüşlerini ortaya koymak için, bunların kaleme aldığı eserlere müracaat ettim. Bu eserlerin çoğu hâlâ el yazması olarak çeşitli kütüphanelerin rafalarında duruyor. Özellikle Konya'da Yusufâğa ve İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanelerinde bulunan bu eserler, bugüne kadar din ve bilim adamlarının ilgisine pek mazhar olamamışlardır. Birçok risale ve kitap ilk defa aşağıdaki çalışmada gün yüzüne çıkarılacak ve değerlendirilecektir.

Salnameler

Konya vilayet salnameleri, son dönem Osmanlı Konya'sında sadece ekonomik, sosyal ve kültürel hayatı aydınlatmak için değil, aynı zamanda din ve eğitim-öğretim durumunu ortaya koymak için de mutlaka başvurulması gereken önemli resmi belgelerdir. Bunlar, şehir tarihi ve şehirdeki cami, mektep, medrese, tekke, dergâh, kütüphane gibi kurumlar hakkında çok değerli bilgiler, rakamlar, istatistikler ihtiva etmektedirler. Bazıları, Hadim ilçesi ile ilgili, başka hiçbir yerde bulunmayan bilgiler sunmaktadır. Birkaçında Hâdimî'nin medresesi ve kütüphanesi hakkında veriler bulunmaktadır.

Hâdimî'nin ilişkilerinin, faaliyetlerinin ve etkilerinin tespitinde biyografi, tarih ve filoloji araştırma teknikleri yanında *network* (ilişkiler ağı) analizi metodu da kullanılmıştır. İlk defa Amerikalı bilim adamı Harrison White tarafından ortaya atılan, daha sonra onun talebeleri aracılığıyla bütün Amerika ve Avrupa'ya yayılan ve günümüzde özellikle sosyal bilimlerde (sosyoloji, antropoloji, psikoloji vs) yaygın olarak uygulanan ilişkiler ağı analizi metodu son yıllarda önemli kişi, gruplar ve kurumların ilişkiler ağının ortaya konması için de kullanılmaya başlanmış ve iyi sonuçlar verdiği saptanmıştır.⁵⁸ Bu metot perspektifiyle sosyal aktörler arasındaki gözlemlenebilir ilişkiler analiz edilmektedir. Aktör bir kişi, grup veya kurum olabilir. Aktörün hayatı (arkadaşları, dostları, üyesi olduğu dernekler, fikir kulüpleri vs) ile ilgili bütün bilgiler toplanır; elde edilen veriler değerlendirilerek araştırılan kişi, grup veya kurumun etkilediği ve etkilendiği diğer aktörler, üyeler saptanır; karşılıklı ilişki ve etkileşimin yönü ortaya konur. Kişilerin ait oldukları sosyal ilişkiler ağına mı, yoksa ağın kişilerin düşünce ve davranışlarına mı etki ettiği sorusunun cevabı aranır.

İlişkiler ağı analizi metotları ve sonuçları ilk defa J. C. Mitchell,⁵⁹ ondan sonra da J. Boissevain⁶⁰ tarafından ele alınıp değerlendirilmiştir. Her iki araştırmacı, sosyal ilişkileri betimleyen niteliksel ve niceliksel göstergelerin birbirleriyle irtibatına vurgu yaparak, ilişkiler ağının, bütün olarak veya bir kişinin perspektifinden izah edilebileceği sonucuna varmışlardır. Niceliksel göstergelerin en başında ilişkilerdeki *derinlik* ve *genişlik* gelir. Burada birey kendi etrafında yoğunlaşan ilişkilerin ağındadır. Ağdaki muhataplar (diğer bireyler) doğrudan veya sadece dolaylı ilişkilerle gösterilir. Doğrudan ilişkilerin dolaylı ilişkilerle münasebeti, ağda yer alan bireyin baş aktör mü (ağın merkezi mi), yoksa figüran mı olduğu hakkında bilgi verir. Ağda bulunan bireylerin kendi aralarındaki ilişkilerinin (sıklık, çokluk) durumu ise ilişkiler ağının derinliğini belirler.

1970'li yıllardan sonra birçok alanda uygulanmaya başlayan ilişkiler ağı analizlerinde din faktörü ilk zamanlar tali bir öneme sahipti. J. Boissevains'in Malta'daki Katolik bir çevre üzerine yaptığı çalışmalar ile dikkatler

ilk defa, sosyal ilişkilerde dinin rolü üzerine çekilmiştir. Boissevains bir köyde çeşitli ulu kişilerin cemaatlerinde görülen sosyal gerilimler üzerine yaptığı çalışmada, ruhban sınıfı eğitimi çerçevesinde yapılan seyahatlerin ve ruhban sınıfına girişin, bireyin ilişkiler ağının genişlemesini sağlayabileceği gibi, onun daha önce ait olduğu çevreden yalıtılmış olmasına da neden olabileceğini göstermiştir.⁶¹ Yine P. Dujardin'in neşrettiği politik, dini, ticarî ilişkiler ağlarını konu alan makalelerden oluşan bir kitapta sosyal ilişkilerde dinin rolüne özellikle vurgu yapılmıştır.⁶²

İlişkiler ağı analiz metodunun İslam toplumları hakkındaki çalışmalarda da kullanıldığını görüyoruz. M. L. Meriwether 1770-1830 arasında Halep'te yaşayan âyân ailelerin sosyal uyumunu geniş bir şekilde ele alan bir çalışma yapmıştır.⁶³ C. O Voll 1975'te yayımlanan bir makalesinde, Muhammed Hayat es-Sindi etrafında oluşan ilişkiler ağını inceleyerek hac seyahatinin ulema arasında yeni ilişkilerin kurulmasına vesile olduğunu göstermiştir.⁶⁴ Stefan Reichmuth ve Roman Loimeier birlikte hazırladıkları bir makalede, ilişkiler ağı araştırma analizinin Müslüman âlim ve cemaatler üzerine de uygulanabileceğini ve bunun diğer metotlarla ortaya konması oldukça zor neticeler verebileceği sonucuna varmışlardır.⁶⁵ Stefan Reichmuth'un inisiyatifıyla Bochum Ruhr Üniversitesi İslam Bilimleri Kürsüsü'nde hayata geçirilen *ulusal ve uluslararası kontekste İslâm eğitim ağları (18.-20. yy)* konulu bir proje çerçevesinde, ilişkiler ağı araştırma metodu ile çeşitli ülkelerden seçilmiş Müslüman âlim ve/veya cemaatler araştırılmıştır.⁶⁶

Nihayet ilişkiler ağı analiz metotlarının Türkiye'de de uygulanmaya başladığını görüyoruz. Recep Şentürk, 1998'de Columbia Üniversitesi'ne sunduğu *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network*, CE 610-1505 adlı doktora tezinde, sosyal ilişkiler ağı analizlerinde ihmal edilen kültür ve zaman boyutunu dikkat alarak "hadis rivayet ağındaki hoca ve talebe ilişkilerini tasnif edip sayısal olarak analiz" etmenin mümkün olduğunu göstermiştir. "İlişkiler önce tabaka içi (yatay) tabaka dışı (dikey) olarak ikiye ayrılmıştır. Bu bakış açısından her tabakanın veya açık ifadesiyle muhaddisler kuşağının yatay ve dikey ilişkileri mukayeseli bir şekilde 26 tabaka boyunca incelenmiştir."⁶⁷

Biz de aşağıdaki çalışmada, Hâdimî gibi taşralı bir âlimin gerçeğe yakın portresini çizebilmek, onu parça parça değil, bütün yönleriyle değerlendirebilmek, kariyerini olduğu kadar, nesiller arası etkilerini de saptayabilmek için sosyal ilişkiler ağı analizleri metodlarına da (network) başvuracağız. Kurulan ilişkileri birey perspektifinden (Hâdimî merkezli) ele alarak Hâdimî'nin etrafında oluşan hoca-öğrenci/mürşit-mürit ağlarını araştıracağız. Hâdimî önceleri babasından devraldığı ilişkiler ağının içinde pasif bir grup üyesi gibi yetişirken, daha sonra bu ağın büyüyüp genişlemesini sağlayan aktif bir sosyal aktör olmuştur: Belirleyen ve etkileyen bir aktör.

Yazılı metinler ile arşiv belgelerine dayanan bu metodun uygulanmasında özellikle aşağıdaki noktalara dikkat edilecektir:

1. Hâdimî ve onunla ilişkisi olan şahıslar hakkında bilgiler ve veriler toplanacak ve bunlar değerlendirilecektir. Bu yöntemle, şahıslar arasındaki ilişkinin mahiyeti, derinliği ve yoğunluğu tespit edilecektir.
2. Yatay ve dikey ilişkiler birbirlerinden bağımsız incelenecektir. Aynı nesle veya döneme ait sosyal ilişkiler (*synchronic*) ile Hâdimî ve çağdaşları arasındaki ilişkiler saptanacaktır. Farklı nesillere ve zamanlara mensup kişiler arasındaki ilişkiler (*diachronic*) ile Hâdimî ile onun öğrencileri, öğrencilerinin öğrencileri ve sonraki nesillerle ilişkiler incelenecektir.
3. Dolaylı ilişkiler de dikkate alınacaktır. Bilhassa Hâdimî'nin hocaları ve öğrencilerini ele alırken bu noktaya özellikle dikkat edilecektir. Örneğin Hâdimî'nin hocası Kazabadi incelenirken, onun öğrencileri ve öğretmenlerine de değinilecektir.

Ne var ki, sosyal ilişkiler ağı metodunu tarihsel kişi, grup veya kurumların araştırılmasında uygulamanın birtakım zorlukları vardır. Her şeyden önce araştırma konusu ile ilgili bilgi ve belgeler eksik olabilir. Bu zorluk Hâdimî için daha da büyüktür. Zira Hâdimî'nin hayatı ve ilişkileri bütün detaylarıyla kaydedilmiş değildir. Dolayısıyla dağınık ve eksik bilgi ve belgelerlerden ya da menkabe tarzı rivayetlerden bir yapboz oluşturmak ve resmi tamamlamak durumundayız.

Hâdimî'nin ilmi kişiliğinin, tartışmalarının, çeşitli konular ve meseleler hakkındaki düşüncelerinin araştırılması, onun eserlerinin incelenmesi ve değerlendirilmesine dayanmaktadır. Gerekli yerlerde Hâdimî'nin referans aldığı âlimlerin eserleri de dikkate alınacaktır. Ayrıca, Hâdimî ve eserleri üzerine yapılan çalışmaların araştırılması, onun etkilerinin özellikle hangi alanlarda sürdüğünü göstermekle kalmayacak, aynı zamanda onun dolaylı ilişkilerinin dikey boyutu hakkında bilgi verecektir. Hâdimî'nin eserlerini istinsah edenler, yayınlayanlar, yorumlayanlar, şerh edenler ve Türkçe'ye çevirenler bu yolla daha kolay tespit edilecektir.

Aşağıdaki çalışma, giriş hariç, altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Hâdimî'nin aile kökenini, sosyal çevresini ve bu çevrenin kültürel yapısını ele alacaktır. Burada özellikle aile ileri gelenleri, mevcut bilgi ve belgeler ışığında tanıtılacaktır.

İkinci bölüm, Hâdimî'nin aldığı eğitimi tartışacaktır. Osmanlı taşrasında bir çocuğun nasıl bir eğitim aldığını ortaya koymak için, Konya mektep sistemi, yerel özellikler dikkate alınarak incelenecektir. Buradan hareketle Hâdimî'nin ilk öğrenimi somutlaştırılmaya çalışılacaktır. Daha sonra, Hâdimî'nin eğitim ve öğreniminin medrese safhası incelenecektir. Bu kapsamda, onun Hadim ve Konya'da sürdürdüğü, İstanbul'da tamamladığı medrese eğitimi, bütün yönleriyle aydınlatılmaya çalışılacaktır. Hocalarının yetişme tarzları, ilmi-edebî şahsiyetleri, dünya görüşleri ve etkileri ortaya konulacaktır. Özellikle Kazabadi üzerinde etraflıca durulacaktır. Zira o, ilmiye hiyerarşisinde önemli bir yere sahiptir ve İstanbul uleması arasında sözü geçen birisidir. Buna karşın görüşleri ve özellikle tasavvufa bakışı, çeşitli kesimlerce farklı farklı değerlendirilmiştir. Onu savunanlar olduğu kadar, eleştirenler de vardır. İkinci bölümde son olarak, Hâdimî'nin Konya ve İstanbul seyahatleri, hac vazifesi ve bu esnada kurduğu ilişkileri incelenecektir.

Üçüncü bölümde, Hâdimî'nin etkili olduğu faaliyet alanları üzerinde durulacaktır. Burada özellikle müderris, müftü, sufi ve fakih olarak Hâdimî'nin etkinlikleri söz konusudur. Fıkah ve tasavvuf alanlarındaki etkinlikleri, onun şariat-tarikat ya da tasavvuf-fıkah bütünlüğü konseptinin bir yansımasıdır. Bu bölümün son alt başlığı Hâdimî'yi bir yazar olarak ele ala-

caktır. Onun telif ettiği eserler, şerhler ve haşiyeler ait oldukları disiplinlere göre tasnif edilerek sunulacaktır.

Dördüncü bölümde, Hâdimî'nin bazı eserlerinin ilk defa sistematik analizi yapılacaktır. Bu yolla, İslam bilimlerinin neredeyse tamamında eser veren Hâdimî'nin ilmi kişiliği ortaya konulacak, onun kelamın, fıkıh ve tasavvufun çetrefilli konuları hakkındaki görüşleri tespiti çalışılacaktır.

Beşinci bölüm, tahsilini kısmen veya tamamen Hâdimî'de tamamlayan, Hâdimî'nin rahle-i tedrisinden geçmiş âlim ve sufilerin hayat ve eserleri hakkında bilgiler sunacaktır. Burada, bir yandan öğrencilerin hocalarına bağlılıkları, diğer yandan karşılıklı etkileşimin olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Bu yolla, hoca-talebe ilişkilerinin dikey boyutu hakkında bilgi sahibi olunacaktır.

Altıncı ve son bölüm Hâdimî'nin çeşitli etki alanları tespit edilme-ye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. Özellikle tasavvuf, ahlak ve siyaset sahalarında, günümüze değin devam eden etkiler söz konusudur.

Çalışmanın sonunda Ek'ler vardır. Burada, bazı icazetnameler ile arşiv belgelerinin fotokopilerinin yanında, Hâdimî soyundan gelenlerle yapılmış bir söyleşi bulunmaktadır.

HÂDİMÎ'NİN SOYU VE AİLESİ

Hâdimî ailesi, Konya'nın –ve belki de Anadolu'nun– en köklü ve en tanınmış ailelerinden birisi olarak kabul edilir. Bu aileden, özellikle 18. yüzyıldan itibaren çok sayıda âlim ve sufi çıkmıştır. Bunlardan ikisi ilmiye teşkilatında yüksek makamlara kadar yükselebilmiş, diğerleri ise genellikle Hadim ve civarında müftü veya müderris olarak faaliyet göstermeyi tercih etmişlerdir. Kara Hacı olarak bilinen Mustafa Efendi (Hâdimî'nin babası, öl. 1147/1734), ünlü Nakşibendiye şeyhi Murad Buhârî'nin Anadolu'daki halifelerinden birisi olarak dikkatleri üzerine çekerken, Ebu Nuaym Ahmed (öl. 1160/1747) Seydişehir'deki bir zaviyenin zaviyedarı olarak tesir etmiştir. Fakat en meşhurları -görüşleri ve düşünceleriyle en çok etki bırakanları- hiç şüphesiz Ebu Said Muhammed el-Hâdimî'dir. O, 18. yüzyılın başlarına kadar bir köy olan Hadim'in, dini, ilmi-edebî, tasavvufî faaliyetlerin, medrese tahsilinin ve tarikat eğitiminin Anadolu'daki en büyük merkezlerinden biri haline gelmesinde başrolü oynamıştır.

Ailede *el-Hâdimî* nisbesiyle tanınan ilk kişi Hâdimî'nin babası Mustafa Efendi'dir.¹ Artık ondan sonra bu aileden gelenler kaynaklarda, hep *Hâdimî* veya *Hâdimî-zade* nisbesiyle anılmışlardır.² Cumhuriyet dönemine kadar bu nisbelerle tanınan Hâdimîlerin çoğu 21 Haziran 1934'te çıkan soyadı kanunu ile Hadimioğlu soyadını almışlardır.

Osmanlı Devleti'nde, ancak ileri gelen tanınmış aileler -ki bunlar genellikle ulema kökenlidir- belli isimler veya nisbeler taşıyorlardı. Hâdimîlerin en geç 18. yüzyıldan itibaren *el-Hâdimî* nisbesini taşıyor olması, bu ailenin yüksek sosyal statüsünün ve aile bireylerinin ulema sınıfına dahil olmasının bir sonucudur.

Bu bölümde Hâdimî'nin aile kökeni özerinde durulacaktır; soyu, aile yapısı, yetiştiği çevre araştırılacak, kariyeri ve etkisinin nasıl bir ailevi arka plana sahip olduğu ortaya konulacaktır. Önce ecdadı hakkında bilgiler verilecek, bunu aile fertlerinin mevcut kaynaklar ışığında tanıtılması izle-

yecektir. Burada söz konusu olan, Hâdimî'nin babası Mustafa Efendi, anesi Hediye Hanım, kardeşi Ebu Nuaym ve kız kardeşleri Fatma, Zeyneb ve Ümmü Gülsüm'ün biyografileridir. Oğulları üzerinde dördüncü bölümde etraflıca durulacağından burada onlardan bahsedilmeyecektir.

Soru

Biyografik kaynaklarda Hâdimî'nin soyağacı 6 nesil geriye doğru giderek verilmektedir. En erken cedden yola çıkarak bunlar sırasıyla şu isimlerden ibarettir:

1. Bedreddin > 2. Hüsameddin > 3. Hüseyin > 4. Abdurrahman > 5. Osman (Hâdimî'nin dedesi) > 6. Mustafa (Hâdimî'nin babası).³

Kaynaklarda –baba Mustafa hariç– önceki isimlerle ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Nesiller arasında ortalama 30 yıllık bir aralık varsayılırsa, bilinen ilk ced Bedreddin'in 15. yüzyılda yaşamış olduğuna hükmedilebilir. Bu, Karmanoğulları'nın çöküş dönemine denk gelmektedir. Hâdimî soyundan gelenlerin ilk defa bu tarihlerde Konya'ya yerleştikleri şeklindeki bilgiler bu soyağacını doğrulamaktadır.

Hâdimî'nin soyuna ilişkin daha kuvvetli bir kaynak, Mustafa Efendi'ye atfedilen bir risaledir.⁴ Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan ve 1114/1702 tarihinde yazılan risalede Hâdimî'nin soyu, baba Mustafa Efendi dahil, 7 nesil geriye götürülerek verilmektedir:

1. Mustafa Efendi < 2. Osman < 3. Abdurrahman < 4. Hüseyin < 5. Abdülcemil < 6. Muhammed < 7. Hüsameddin

Diğer soyağacıyla karşılaştırıldığında bu kaynaktaki verilen isimler, Hüseyin'e gelinceye kadar Hadimioğlu ve Göktaş'ın listesiyle aynıdır. On dan geriye doğru Hadimioğlu ve Göktaş'a göre iki, risaleye göre üç nesil daha vardır. Gerçi Hüsameddin her ikisinde de vardır, ama Bedreddin risalede, Abdülcemil ve Muhammed ise Hadimioğlu ve Göktaş'ta yoktur.

AİLENİN SEYYİD STATÜSÜ

İslam ulemasının ve mutasavvıfların soylarını Hz. Muhammed'e dayandırma istekleri (*seyyidlik*), bilinen bir gerçektir. Zira *seyyid*'ler, önceki dönemlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de önemli sosyal statüye ve maddî-manevî birtakım imtiyazlara sahiptiler. Müslüman halkın da öteden beri Hz. Peygamber sülalesine mensup olanlara karşı derin saygı ve bağlılıkları vardır.

Özellikle tasavvufta seyyidliğe büyük önem verilir ve örneğin şeyhin *seyyid* olması beklenir. Denilebilir ki şeyhlikle seyyidlik, birbirinden ayrılmaz. Seyyid olan şeyh, bu statüsüyle müritleri üzerindeki manevî nüfuzunu güçlendirir.

Seyyidlerin işlerini yürütmek üzere *nakîbü'l-eshrâf* adında bir kurum ilk defa Abbasiler zamanında ortaya çıktı. Osmanlılar bu kurumu aynen devraldı. Kurumun en önemli görevi, seyyidlerin işleriyle ilgilenmek, sahte seyyidler gerçeğinden ayırt etmektir. Yeşil renkle temsil edilen ve kendilerine mahsus alametler ve kıyafetlerle dolaşan seyyidlerin dini olduğu kadar sosyal ve siyasi birtakım imtiyazları da vardı. Örneğin vergi ve rusumdan muaf tutulurlardı.⁵

Kaynaklarda verilen soyağaçlarındaki eksiklikler bir yana, Hâdimî'nin Hz. Muhammed'in soyundan geldiğine dair kuvvetli bir inanış vardır. Gerçekten de o, bazı kaynaklarda *Hüseynî*, bazılarında *seyyid* –yani Hz. Muhammed'in torunu Hüseyin'in soyundan gelen kişi– olarak zikredilmektedir.⁶ Nitekim 1175/1761 yılına ait bir vakfiyede Hâdimî'nin Benî Adnân kabilesine dayanan Hz. Peygamber evladı soyundan geldiği yazmaktadır (*min sülaleti evlâdi'n-Nebî min kabâ'ili benî Adnân*).⁷

Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*'nin “Hâdimî Ebu Said” maddesi yazarı Mustafa Yayla da Hâdimî'nin soyunun Hz. Muhammed'e dayandığını belirtmektedir.⁸

Keza Hâdimî bizzat kendisi, bir *murakabe*'sine dayanarak Hz. Peygamber soyundan geldiğini iddia etmektedir:

“Babamın kabrini ziyarete vardım. Usûl üzere gidiyorken, babamın ruhaniyeti hasıl oldu. Aramızda konuşma vuku buldu. Babam, ‘se-

nin isteğın, benim kabrime gelmekle hasıl olmaz. (S. A.) veselleme git! dediler. Oraya gittim. Rasûlullah'ın kabri şerifi göründü. İzin istedim, içeri girdim. Evvelâ Sıddık'ı Âzamla, Ömer'i Faruk Hazretlerine vardım. Cenâb'ı Hakkın beni affı ve Peygamberimizin (S. A.) şefaati için onlardan ricada bulundum. Üçümüz beraber (S. A.) in merkad'ı şerifine gittik. 'Ya Rasûlullah; şu getirdiğimiz zat; senin evladındır, şeriatın hâdimidir. Mağfiret için, Cenab'ı Hak'tan bulunmamızı istirhama geldik', dedikleri zaman; (S. A.); Allah'a iltica ile 'Ya Rabbi, bu benim evladımdır ve bihakkın evlatlığa riayet eden evlatlarımdan şeriatımızı neşirde benim sünnetimi muhafaza ile, şeriatımızı yapmakla ve güzel ahlakla mevsuktur. Kullarının ihtiyacını karşılar', (müfti vazifesi görür. Ahkâm'ı şeriyeyi ilan etmek, ümmetinin ahlakını itmam ve bâtınlarını ıslah ve şeriatınızı intişarla muvezzaftır.) deyince; o anda hitab'ı izzetle yetişerek tarfı ilahiden 'ğafertü evladike, ehabbabike ve etkiya ike ve ümmetike' deye sesler geldi ve 'kulluğun nisbetinde mağfiret olundun' dediler..."⁹

Bundan sonra Hâdimî'den vaaz ve nasihat etmesi istenmiş, bunun üzerine kısa bir vaaz vermiş. Murakabenin bundan sonraki bölümünde anlatılanlar, Hz. Muhammed'in İsrâ ve Mirâç olaylarını hatırlatıyor. Adeta H. Muhammed gibi Hâdimî de yanında 7 kişi olduğu halde 7 kat göğe çıkmış, Allah'a en yakın hissettiği yerden kendisi, ailesi, çocukları, hocaları, talebeleri, dostları için dua etmiş ve Hz. Peygamber'e mülaki olmayı istemiş. Bunun üzerine Kesfiyail isimli bir melek tarafından getirilen bir bineğe binerek yola çıkmış, çok gitmeden Hz. Ebubekir'in kabrine varmışlar. Onunla kısa bir görüşme yaptıktan ve duasını aldıktan sonra Hz. Peygamber'in huzuruna gitmiş. Hz. Muhammed, Hâdimî'yi "Hoşgeldin! Sefalar getirdin ey oğul, ey sevgili" diyerek karşılamış. Ona çok vasiyetler yapmış ve hatta "sen benim 18. evladımsın" demiş. Sonra Hz. Ali'nin kabrine göndermiş. O da "Hoşgeldin evladım! Bu evlatlığı bihakkın hıfzettin" diyerek onun soyundan geldiğini teyit etmiş. Hz. Ali'nin yanında bir hayli kaldığını anlatan Hâdimî daha sonra kendisi için getirilen atlara binerek geri dönmüş.¹⁰

Görüldüğü gibi, Hâdimî açıkça Peygamber soyundan geldiğini iddia etmektedir. Oysa seyyidlerin ellerinde *siyâdet beratı* denilen ve Peygamber soyuna mensup olduğunu gösteren huccetleri olması gerekirdi. Hâdimî'nin böyle bir huccete sahip olup olmadığını bilemiyoruz. Fakat elimizde 1175/1761 yılına ait bir vakfiye bulunmaktadır ki bu, kadılık tarafından onaylanan resmî bir belgedir. Bu belgede Hâdimî'nin seyyidliği teyit ediliyor."

Keza Süleymaniye'de bulunan *Menâkibü'l-veliiyyi'l-müftî'l-Hâdimî fi esnâ'i'l-murakabe* adlı bir menkıbede Hâdimî, Hz. Peygamber'in Hz. Ali (r.a.)'ye kendisi için: "Bu kişi senin çocuklarından ve talebelerinden biridir" dediğini anlatmaktadır. Hâdimî şöyle anlatıyor:

"... sonra, Ramazan'ın 28. ci günü, iki namaz vakti arasında Hâdim'deki camide itikafta iken, yanıma bir adam geldi. 'Bazı esraren-giz kimseler ziyaretine gelecekler' dedi. 'Hoş gelsinler!' dedim. Bir süre sonra bir adam daha geldi. 'Kutup sizi ziyaret etmek istiyor' dedi. 'Buyursunlar!' dedim. Sonra büyük bir kalabalık geldi, 300 kişi olduklarını söylediler. Onlarla bir süre sohbet ettim. Sonra yine bir grup insan geldi. 40 kişi olduklarını söylediler. Onlarla da sohbet ettim. Daha sonra 7 kişi geldi. ... Onlarla da sohbet ettim. Sonra imâm olduklarını söyleyen iki adam geldi... Onlara karşı fazla hürmetkar davranmadım ve yerimden kalkmadım. Böyle davranmayı, isimlerini unuttuğum bazı büyük hocalardan öğrenmiştim. Geri döndüler. Sonra Kutup geldi ve karşıma oturdu, elimi tuttu. 'Sana dünyayı, onun zevk ve eğlencelerini ... terketmeni tavsiye ederim' dedi. Tenbihlerinden bazılarını unuttum. Sonra dendi ki, Hz. Peygamber gece sana gelecek. Ayağa kalkarak onu karşıladım. Yanıma gelmesine şaşkınlıkla sevindim. O anda yanına oturdum ve kendi kendime, bunun benim için bir uyarı mı olduğunu düşünmeye başladım. ... Sonra Hz. Peygamberle onun kabrine gittik. Kabri bir çöl misali koca-landı. Hz. Peygamber (s.a.v) sırtını batıya, sağ tarafını kbleye çevirdi. Ebu Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) onun aşağısındaydılar; Osman solunda, Ali ise yine aşağısında idi. Diğer bütün sahabe arkasındaydı. Hz. Peygamber (s.a.v) beni göstererek 'Ey Ebu Bekir (r.a.) bu senin

talebelerinden biridir!, ey Ali (r.a.) bu senin çocuklarından ve talebelerinden biridir, o ilmi yaymak ve ümmetimi aydınlatmak için büyük çaba gösteriyor. Onun için, çocukları, ailesi, talebeleri, hocaları ve sevenleri için, hizmet edenleri ve babasına karşı hürmetkar olan herkes için şefaatt ettim' diye buyurdu. Sonra onun halkasına katıldım. Murakabe esnasında onlar arasındaydım. Bu esnada bir süre geçti. Bu sürede Allah bana, kendisini sevmemi, tam bir itaatla ona itaat etmemi ve şeriata göre yaşamamı kolaylaştırdı."¹²

İslam mutasavvıflarının ve bilginlerinin öteden beri bu tür menkıbelere büyük önem verdikleri bilinen bir gerçektir. Bugün bile tarikat şeyhleri ve cemaat önderleri hakkında benzer menkıbeler duymaktayız. Peki buna neden ihtiyaç duyulur? Bunun sebebi açıktır: Kerametleri nakledilen velinin yüceliğini müritlere anlatarak onların şeyhe daha sıkı bağlanmalarını sağlamak ve tarikata yaygınlık kazandırmak. Hâdimî'den nakledilen bu murakabe ve menkıbe, hiç şüphesiz, onun peygamber soyundan gelen bir seyyid olduğu inancını pekiştirmiş, ona bağlılığı kuvvetlendirmiş, onun tarikat ve öğretilerinin yayılmasına yardımcı olmuştur. Seyyidliğin, diğerleri gibi Hâdimî'ye de çalışmalarında, faaliyetlerinde büyük bir saygınlık kazandırdığı kuşkusuzdur. Bu vasfı ile o, sadece halk nazarında değil, müritler çevresinde ve ulema arasında da manevi bir nüfuza sahipti.

HÂDİMİ AİLESİNİN YÜKSELİŞİ

Daha önce de belirtildiği gibi Hâdimî ailesinin geçmişini 6-7 nesil, yani Selçuklular zamanında Mogol istilalarından kaçarak Konya'ya kadar gelen dedelerine kadar geriye götürmek mümkündür. Buhara kökenli olduğu belirtilen ailenin tespit edilebilen ilk üyelerinin, Hadim yakınlarında ki bir yere yerleştikleri kabul edilmektedir.¹³ M. Ali Uz'a göre, Hâdimiler Konya ve çevresinin Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılmasında çok büyük rol oynayan dört aileden biridir.¹⁴

Bununla birlikte Mustafa Efendiye gelinceye kadar, Hâdimî ailesinin geriye doğru nesillerini temsil edenlerle ilgili hemen hemen hiçbir bilginin bulunmayışı, bu ailenin 18. yüzyıldan önce pek dikkat çekmediğini

gösterir. Ailenin yükselerek kendinden bahsettirmesi 18. yüzyıldan itibaren ve özellikle Muhammed Hâdimî'nin çalışmaları ile birlikte olmuştur. Aşağıda, Konya ve çevresinin İslamlaşması ve Türkleşmesinde büyük rolü olduğu söylenen Hâdimî ailesini tanıtmak istiyoruz. Bu, Hâdimî'nin nasıl bir aileden geldiğini, kariyerini nasıl bir ailevi arka plan üzerine inşa ettiğini anlamamız açısından önemlidir.

Hâdimî'nin Babası Mustafa Efendi

Hâdimî ailesinde hakkında biraz bilgi sahibi olduğumuz ilk kişi Hâdimî'nin babası Kara Hacı Mustafa Efendi'dir. Fahrur-rum (Rum=Anadolu'nun övünç kaynağı) lakabıyla tanınan Mustafa Efendi'nin hayat hikayesi, tanınmış biyografik eserlerde mevcut değildir. Adı sadece, Hâdimî'nin biyografisinin verildiği yerlerde, onun babası olarak geçmektedir. Mesela Bursalı Mehmet Tahir'in eserinde o, Hâdimî'nin babası olarak zikredilir, ancak hayatı hakkında bilgi verilmez.

Konyalı biyografılar tarafından yazılan hal tercümelerinde de Mustafa Efendi hakkında pek fazla bilgi verilmemiştir. Mesela Mehmet Önderin eserinde o, sadece Hâdimî'nin babası ve hocası olarak anılır.¹⁵ Hâdimîler hakkında birçok bilgi ve belgeyi içeren Hadimioğlu'nun eserinde bile onunla ilgili bilgiler çok eksik ve yetersizdir.¹⁶ Göktaş'ın eserinde de bilinen bilgilerin tekrarından ileri geçilmez.¹⁷ Benzer durum M. Ali Uz'un eseri için de söylenebilir. Gerçi Uz, diğer biyografıların aksine, Mustafa Efendi'ye iki sayfa yer ayırmıştır. Ancak, o da bilinen bilgilerin ötesinde yeni katkılar ortaya koyamamıştır.¹⁸

Bununla beraber Mustafa Efendi'nin hayatını belirli bir ölçüde aydınlatma kavuşturmamıza yarayacak birtakım belgeler mevcuttur. Bunların başında kendisi veya oğulları tarafından verilen icazetnameler gelmektedir. Ayrıca kabir taşı kitabesi de onun kariyeri ve etkisi hakkında ipuçları verir. Hepsinden önemlisi, onun hocası Yusuf b. Ahmed b. Muhammed el-Âmidî'den aldığı hadis icazetidir.¹⁹ Bir diğer önemli kaynak, Süleymaniye'deki nüshasında *nisbe* olarak adlandırılan şeyh silsilesidir.²⁰ Bütün bu sayılanların dışında bizzat Hâdimî'nin bazı eserlerinde babası hakkında verdiği kıymetli bilgiler mevcuttur.

Mustafa Efendi'nin Tahsili

Fahru'r-Rum unvanıyla meşhur olan Kara Hacı Mustafa Efendi, Hadim'e 20-25 km uzaklıktaki Afşar Köyü yakınındaki Karacasadık'ta doğdu.²¹ İlk eğitimini babası Osman Efendi'den aldığı sanılmaktadır. Babası hakkında herhangi bir bilgi yoksa da onun –Göktaş'ın da belirttiği gibi– âlim birisi olduğunu tahmin ediyoruz. Bundan sonraki tahsiliyle ilgili, icazetnâmelerde epeyce bilgi mevcuttur. Buna göre o, üç büyük hocada okumuş ve onlardan icazet almıştır. Bunlar:

1. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed et-Tarsûsî
2. Yusuf b. Ahmed b. Muhammed el-Âmidî
3. Ali b. el-Hac Ömer Ereğli

Mustafa Efendi'yi, yetiştirme şeklini ve ilmi şahsiyetini ortaya koymak için bu hocaları yakından tanımakta yarar vardır.

1. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed et-Tarsûsî

Mersin'e bağlı Tarsus'ta, köklü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Muhammed et-Tarsûsî, 17. yüzyıl Anadolu'sunun önde gelen Hana-fi fıkıhçılarından birisi sayılır.²² İlk tahsilini Tarsus müftüsü olan babası Ahmed et-Tarsûsî'den aldı.²³ Daha sonra, Osmanlı tarihinde kendisinden sıkça bahsettiren Şeyh Muhammed el-Vâni'nin (öl. 1096/1685) derslerine katıldı.²⁴ Onun derslerini icazet alarak tamamladı.²⁵

Daha sonra kendini hadis tahsiline veren Tarsûsî, çeşitli hadis hocalarından bu ilmin belli başlı kitaplarını (kütüb-i sitte) okudu. *Buhârî*'yi Şamlı büyük muhaddis Ali el-Kâmilî'de (öl. 1131/1719) *Câmiu's-sağir*'i de Medineli Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî'de (öl. 1071/1661) tamamladı.²⁶

Tarsûsî'nin tahsilini tamamladıktan sonra meslek hayatına müderis olarak başladığını sanıyoruz. Babasının vefatından sonra onun yerine Tarsus müftüsü oldu.²⁷ Fıkıh ve usul-i fıkıh alanlarındaki çalışmalarıyla dikkatleri üzerine çekti. Molla Hüsrev'in *Mirkatü'l-vusûl*'üne yazdığı *Hâşiye 'ale'l-Mir'ât*, Osmanlı uleması arasında büyük beğeni topladı.

Tarsûsî, diğer pek çok Osmanlı fıkıhçısının aksine, matematik ve astronomiyle de ilgilenmiştir. Zaman ölçümüne yarayan *Rub'* ile onun kul-

lanırını hakkındaki *Kifâyetü'l-ma'tûrât-i fî'l-ameli bi-rub''i'l-mukantarât* adlı risalesi çok tutulmuş olmalı ki, birçok defa istinsah edilmiş ve –büyük ihtimalle– ders kitabı olarak okutulmuştur.²⁸

Tarsûsî'nin bir başka özelliği, İslam ilim zihniyetiyle ve ilimlerin tasnifiyle ilgilenen Osmanlı âlimlerinden biri olmasıdır. Bilim dünyasında bugüne kadar henüz pek dikkat çekmeyen *Unmûzâcû'l-ulûm* adlı eseri bir bilimler ansiklopedisi hüviyetindedir.²⁹ 1272/1859'da basılan eser, Arapça dil bilimlerinden, din dışı bilim dallarına kadar tam 24 ilmi disiplin hakkında ansiklopedik bilgiler verir. Özerinde en ayrıntılı durulan disiplinlerden biri kelimadır.³⁰ Döneminin ilim anlayışını yansıtmaları bakımından son derece kıymetli olan eser, son dönem Osmanlı ilmi zihniyetine önemli ölçüde etki etmiştir. Örneğin Hâdimî çeşitli konulardaki tartışmalarında bu esere çokça atıflar yapmıştır.

Görüldüğü gibi, Hâdimî'nin babası Mustafa Efendi'nin hocası, döneminin tanınmış âlimlerinden ve muhaddislerinden icazetli olarak parlak bir ilmi kariyere sahiptir. Taşra kökenli olmasına rağmen İstanbul'da yankı uyandıracak derecede ilmi derinliği vardır.

Mustafa Efendi'nin tahsilini Tarsûsî'de yaptığını, mevcut icazetnamelerden anlıyoruz. Konya Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan bir icazetnameye göre Mustafa Efendi ondan, o dönem geçerli olan bütün medrese disiplinlerini tahsil etmiş ve icazet almıştır.³¹ Başka bir icazetnameye göre Hâdimî'nin babası, Tarsûsî'den ayrıca hadis okumuş; bunun sonucu aldığı bir icazetle belli başlı hadis kitaplarını okutma yetkisi almıştır. Hakkında icazet aldığı hadis eserlerinden bazıları şunlardır: Buhârî'nin *Sahîh'i*, Begavî'nin *Mesâbih'i*, Tirmizî'nin *Terkib'i*, Kadı İyaz'ın *Şifâ'sı* ve Suyûtî'nin *Câmi'ü's-sagîr'i*.³²

Söz konusu hadis icazeti Mustafa Efendi'nin tek tek hadis kitaplarındaki silsilesini de veriyor. Örneğin Buhârî'nin *Sahîh'i* için verilen *silsile* –geriye doğru– şöyledir:

1. Muhammed et-Tarsûsî
2. Muhammed b. Ali el-Kâmilî
3. Hayreddin ed-Deylemî

4. Ahmed b. Muhammed Abdül'l-Âli
5. Abdül'l-Âli'nin babası
6. Zekerîyya el-Ensârî
7. İbn Hacer el-Askalânî
8. Burhâneddin Ebu İshâk İbrahim eş-Şâmi
9. Ebu Tâlib Hacer
10. Sirâceddin Ebu Abdullah b. Muhammed ez-Zebîdî
11. Ebu'l-Vakt Abdülevvel es-Siczî
12. Ebu'l-Hasan Abdurrahman ed-Dâvûdî
13. Abdullah es-Serahsî
14. Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf
15. Muhammed b. İsmail el-Buhârî

YUSUF B. AHMED B. MUHAMMED EL-ÂMİDÎ

Mustafa Efendi'nin ders aldığı hocalardan ikincisi, hakkında fazla bilgi bulunmayan Âmidli (Diyarbakırlı) Yusuf b. Ahmed'dir. Bilinen biyografik eserlerde ismi geçmemektedir. Ancak *İzzî Târih*'inde birkaç bilgiye rastlıyoruz.³³ Buna göre Yusuf b. Ahmed, Tokat'a gelerek buraya yerleşmiş bir âlimdir. Bir süre Tokat müftülüğü de yapan hoca aralarında Ahmed el-Kazabadi'nin de bulunduğu pek çok talebe yetiştirmiştir.³⁴ 1107/1695 yılına ait bir icazetnameye göre o, aynı zamanda, çeşitli hadis kitapları için *isnâd*'i olan bir hadis âlimidir.³⁵

İsnâd adı altında Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan mezkur hadis icazetini Mustafa Efendi, hocası Yusuf el-Âmidî'den almıştır. Ereğli'li Ali b. Ömer tarafından kaydedilen icazet âdet üzere *besmele*, *hamdele* ve *salavat* ile başlar. Ardından hadis ilminin diğer ilimler arasındaki üstünlüğüne vurgu yapılır; hadisin Kur'an-ı Kerim'i anlamak ve dini hükümleri (*kavâidi'l-İslâm ve'd-Din*) çıkarmak için ne kadar önemli olduğu belirtilir.³⁶ Daha sonra hadislerin nesilden nesile aktarılmasını sağlayan muhaddislerin çıktığı, bunların Hz. Peygamber'e atfedilen hadisleri râvî ve güvenilirliklerine göre *sahîh*, *zayıf*, *garîb* ve *hasen* gibi çeşitli kategorilere ayırdıkları, bunların *isnâd* ile her türlü tağyir ve tahriften korunduğu ifade edilir. Bundan sonra asıl icazet bölümü gelir ki şöyledir:

“Şimdi, Şeyh Mustafa b. Osman Efendi el-Hâdimî kemâl ve fazilet erbâbının rehberi (kudveti) Fakir el-Mevla el-Kâmil (Şeyh Yusuf b. Ahmed b. Muhammed el-Âmidî) huzurunda ders aldı. Sonra huzurunda Hz. Peygamber’in hadislerinden kırâat etmeyi istemesi ve hadis rivâyeti için icazet talep etmesi üzerine Fakir el-Mevla el-Kâmil, bu talepleri yerine getirdi. Ona hadislerden bir nebze kırâat etti. *İstihâze* neticesinde veli, fâzıl, âlim ... şeyhi ki o, Yusuf b. Ahmed b. Muhammed b. el-Âmidî’dir, ona, hadis kitaplarını rivâyet etmesi için icazet verdi.”³⁷

İcazet şu hadis külliyatını kapsıyor: *el-Meşâriku l-envâr* (Segâni), *Sa-hîh* (Buhârî), *Sahîh* (Müslim), *et-Tergîb ve’t-Tezhîb* (Tirmizî), *eş-Şifâ* (Kadî İyaz), *Muvattâ’* (İmam Mâlik) ve muteber, meşhur “dört kitap” (Ebu Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce’nin *Sünen*’leri).

Bu *isnâd* metninden anlaşıldığına göre Yusuf el-Âmidî’nin icazet aldığı hocası Şeyh Yâsin b. İbrahim b. el-Abb ez-Zâhirî’dir. Ona bu *isnâd*ı veren muhaddis Mağripli ünlü Şihâbeddin Ahmed el-Makkârî’dir. Görüldüğü gibi *isnâd* esas itibarıyla mağrip kökenlidir. Bunun Anadolu’ya gelmesi ve hatta Hadimli Mustafa Efendi’ye kadar ulaşması son derece anlamlıdır; bu *isnâd* her şeyden önce, o dönemin ilmi faaliyetleri ve ulema ilişkilerinin sınırları aşan özelliğini, ilmin İslam coğrafyasının bir yerinden diğer bir yerine hızlı akış ve transferini gösterir.

İsnâdın en önemli ögesi olan Ahmed el-Makkârî (öl. 1041/1632), Tilimsan’da (Telemcen) dünyaya geldi. Fıkıh yanında özellikle hadis ilminde uzmanlaştı. Uzun ilim yolculukları çerçevesinde geldiği Şam’da büyük bir ilgi ve saygı ile karşılandı. Bir süre Memluk sultanı Ebu Said Seyfeddin Çakmak’ın 824’te (1419) yaptırdığı Çakmakiye Medresesi’nde³⁸ hadis dersleri verdi.³⁹ Derslerini yüzlerce talebe izledi. Bu talebeler arasında Anadolu’nun çeşitli vilayetlerinden gelenler de vardı. Yukardaki *isnâd* büyük bir ihtimalle bu öğrenciler vasıtasıyla Anadolu’ya ulaştı.

İsnâd metni ayrıca, her bir hadis eserinin râvilerini vermektedir. Mesela Buhârî’nin *Sahîh*’i Makkârî’ye üç farklı *isnâd* ile ulaşır. Birinci *isnâd* Kuzey Afrikalı râviler İmam Ebu Abdullah, Sidî Said ve Abdullah el-

Dacici ile başlayarak İbn Hacer (öl. 852/1449) ve Abdullah es-Serahsi (öl. 381/991) üzerinden geriye doğru müellif Buhârî'ye kadar gider.⁴⁰

İkinci isnâd İbrahim Lekânî (öl. 1631) ile başlayarak Ebu Bekir eş-Senevânî, Zekeriyya el-Ensârî ve İbn Hacer üzerinden geriye doğru Buhârî'ye ulaşır.

Diğerlerinden daha uzun olan üçüncü isnâd, henüz haklarında bilgi sâhibi olmadığımız birçok Kuzey Afrika kökenli râviye dayanmaktadır. Bunlar arasında Sidi Ahmed Müteyyir, Abdullah b. Cebeli'l-İlm, İbrahim b. Kasım b. Üceyl gibi isimler var. Bununla beraber bu isnâd geriye doğru onuncu râviden itibaren diğerleriyle aynı rivayet zincirine sahiptir.

Müslim'in *Sahîh*'i ise yalnızca kısa bir isnâd ile rivayet edilir. Ebu Abdullah adında bir râviyle başlayan zincir toplam altı râviden oluşur. Isnâd herhalde tam olmadığından Müslim'e kadar geri gitmez.

İmam Mâlik'in *Muvattâ'*sı Maliki râviler tarafından rivayet edilir. Bunlar geriden başlayarak Abdullah Yahya, Ebu İsa Yahya b. Abdullah, Yûnus b. Mugis es-Saffâr, Ebi'l-Vâlid el-Bâci (öl. 474/1081), Muhammed b. Ebi Bekr et-Tartûşi (öl. 520/1126), İsmail b. Mekki ez-Zahrî ve Abdülvehhab el-Azdi'dir. Bu sonuncu râviden sonra yukarıya doğru gelen isimler içinde, aralarında Muhammed b. Câbir el-Endülüsi el-Vâraşi, Ali b. Yusuf ez-Zerzendî, Sidi Muhammed es-Sagîr, Sidi Muhammed el-Barnâsi ve Sidi Abdülkerim el-Fakûn'un da bulunduğu pek çok Kuzey Afrika kökenli râvi bulunmaktadır.

Begavi'nin *Mesâbih*'i ile Kadı İyaz'ın *eş-Şîfâ*'sı Makkânî'ye gelinceye kadar dörder râvi tarafından rivayet edilmektedir.

Hâdimî'nin babasının, daha önce Muhammed Tarsûsi'den bir hadis icazeti aldığını söylemiştik. Yukarda izah ettiğimiz isnâd Mustafa Efendi'nin ikinci icazetnamesidir. Bu icazetle o, silsilesini Yusuf el-Âmidî üzerinden Makkari'yle ve onun üzerinden de Kuzey Afrika muhaddisleriyle birleştiriyor. Bu, ismi pek duyulmamış bir Osmanlı taşra âliminin gerçekleştirdiği sınır ötesi hadis ağıdır. Isnâdlardaki rivayet halkası, Kuzey Afrikalı muhaddislerle Maliki mezhebî arasında –sanki biri diğerinin bir parçasıymış gibi– yakın bir ilişkinin olduğunu gösteriyor.

Mustafa Efendi'nin diğer hocası Ereğlili Şeyh Ali b. el-Hac Ömer'dir.⁴¹ Hâdimî'nin kardeşi Ebu Nuaym'ın bildirdiğine göre, Mustafa Efendi daha önce bu hocada hadis dahil bütün ilimleri okumuş ve ondan bir de hadis icazeti almıştır. İcazet, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*leri yanı sıra Tirmizî'nin *et-Tergîb ve't-Tezhîb*'i ve Kadî İyaz'ın *eş-Şîfâ*'sı için verilmiştir.

İcazet'te verilenler dışında hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız Şeyh Ali b. el-Hac Ömer, Mustafa Efendi'nin Yusuf el-Âmidî'de okuduğu sırada onların yanında aynı mecliste bulunmuş ve yukarda açıkladığımız hadis isnâd ve icazet belgesini, el-Âmidî'nin isteğiyle bizzat kendisi yazmıştır. Kendi verdiği bilgilere göre o, Mustafa Efendi'ye tefsir başta olmak üzere diğer bazı ilim dalları için de icazet vermiştir.⁴²

Ebu Nuaym, babasının Hafız Ebu Abdullah isminde bir hocadan daha ders aldığını belirtiyor. Mevcut kaynaklarda hakkında hiçbir bilgi bulunmayan bu hocada Mustafa Efendi, Müslim'in *Sahîh*'ini okumuştur.

Buraya kadar Mustafa Efendi'nin eğitimini, hocalarını, okuduğu ilim dallarını ve aldığı icazetleri aydınlığa kavuşturmaya çalıştık. Onun medrese tahsili yanında özellikle hadis ilminde yoğunlaştığını, bütün hocalarından diğer ilim dalları yanında özellikle hadis tahsil ettiğini gördük. Mustafa Efendi eğitimini tamamladıktan sonra herhalde memleketine geri dönmüştür. Meslek hayatı hakkında bilgimiz olmasa da onun Hadim'de tedrisle iştigal ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Hadim'de 18. yüzyılın başlarında oğlu Hâdimî'yle beraber bir medrese kurduğu vakıf kayıtlarında geçmektedir.⁴³ Bu medresede o, herhalde bilinen medrese eğitim programını uygulamıştır. Kendisinin bilhassa hadis alanında uzmanlaştığı gerçeğini göz önünde bulundurursak, onun hadis tedrisine de büyük önem verdiğini söyleyebiliriz. Öyle ki, Hadim kasabası 18. yüzyılda, hadis tedrisinin önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bunda Mustafa Efendi'nin temin ettiği yukarda adı geçen hadis isnâd belgelerinin büyük rolü olmalıdır. Nitekim Hadim'e hadis öğrenimi için birçok talebe ve hadis âlimi gelmiştir. Bunlar arasında Gedikzade olarak tanınan ünlü hadis bilgini Ebu'l-Mefâhir Zeyneddin Abdülkâdir b. Halil b. Abdullah er-Rûmî (öl. 1187/1773) de vardır.⁴⁴ 1140/1727'de Medine'de dünyaya gelen Gedikzade, öğrenim haya-

tına Kur'ân'ı ezberleyerek başladı. Medine'nin önde gelen hocalarının deslerine devam ederek tahsil hayatını sürdürdü. Muhammed Hayat es-Sindî ve Ebu Abdullah Muhammed b. Tayyib el-Fâsî'den hadisle ilgili kaynakların çoğunu okudu. Daha sonra Mısır'a giderek burada birçok âlimden ders aldı. Bundan sonra Medine-Anadolu-Mısır hattında birkaç kez gitti geldi. Özellikle hadis alanında yoğunlaştı ve bunun için uzun seyahatler yaptı. Birçok hadis âliminden icazet aldıysa da bunlarla yetinmeyip Hadim'e geldi. Buranın müftüsünden -ki bu, Muhammed Hâdimî olmalıdır- "evveliyye" hadislerini ("evvel" kelimesiyle başlayan hadisleri) okumak istedi. Bu seyahati nakleden Cebertî, Gedikzade'nin, Hadim müftüsünün isnâd bilgisine sahip olmadığını görünce Mısır'a döndüğünü yazar. Ancak biz bu haberde bir yanlışlık olduğu kanaatindeyiz, zira yukarıda da etraflıca açıkladığımız gibi Hâdimî'nin babası bilinen bütün büyük hadis külliyyatı için iki, hatta üç hocadan icazetli olduğu gibi, ayrıca bunların isnâdına da sahipti. Mustafa Efendi bir hadisçi olarak bu isnâd bilgilerini ve belgelerini herhalde çocuklarına da vermiş olmalıdır.⁴⁵

Mustafa Efendi: Murad Buhârî'nin Halifesi

Elimizdeki belgeler, Mustafa Efendi'nin aynı zamanda büyük bir sufi olduğunu gösteriyor. Daha önce de belirttiğimiz gibi Kasım Kufralı onu, Muhammed Murad Buhârî'nin (öl. 1141/1729) Anadolu'daki halifelerinden biri sayar.⁴⁶ Kufralı bu görüşünü *Silsiletü'l-hâcegân fi ubûdiyyeti'l-a'yân* adlı bir belgeye dayandırır. Kufralı'ya göre, Mustafa Efendi, adı geçen belgede Murad Buhârî'ye intisabını bildirmektedir.⁴⁷

Kasım Kufralı adı geçen belgenin yeri ve kaynağını belirtmese de içerek olarak benzer bir belge Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Mustafa Efendi'nin bir eseri olarak kataloglara geçen belge *Risâle fi kırâ'ati hatm-i hâcegân-i Nakşibendiyye ve usûlihâ* adını taşımaktadır. Bu bir müstensih nüshasıdır. Müstensih Abdurrahman b. Ahmed b. Abdurrahman'dır. Mevcut nüsha ... ("faslun fi beyâni nisbetina ila tarîki's-sâde..." diye başladığına göre, eksiktir. Esasında bu bir *nispet ve hatm-i hâcegân kırâati* icazet belgesidir. Bu risalede yazar, Nakşibendiye hâcegânının yoluna manevî bağlılığını açıkça

beyan etmektedir. Risale önce Mustafa Efendi'nin Murad Buhârî'yle buluşması ve Nakşibendiye tarikatına intisabı hakkında bilgiler vermektedir:

“Tarsus'a ikinci seyahatimiz esnasında fazıl, âlim, kâmil, mükemmel, çağın mucizesi zamanın eşsizi, selefın bakiyyesi ... Efendimiz Şeyh Murad en-Nakşibendî et-Tarsûsî [...]’yle⁴⁸ mülâki olmakla şeref-lendik. [...] Onu gördüğümüzde [onunla karşılaştığımızda] anladık ve kesin olarak gördük ki o, Allah'ın âyetlerinden bir âyettir. Ondan [bizi] irâdesi altına almasını, sülûk-i sîretine ve tarikatına kabul etmesini istedik. Bunun üzerine isteğimizi kabul etti. Bir yıllık *cehrî* zikr ile nefs-i emmâre yenildi. Sonra *kelime-i tayyibe ve efdaliyye* [“Lâ ilâhe illâ'l-lah”] ile *zikr-i hafl* yapmayı öğrendik. ... Daha sonra bize Nakşibendiye seyyidlerine nisbeti öğretti, bizi irşâd etti, vahdete [Al-lah'a] giden seyr-i sülûk ile terbiye etti. Sonra onun meslek ve tarikatının icaplarına uyarak huzurunda iki yıl hizmetine girmeyi talep ettik. Daha sonra, biz Kâbe istikametine gitmek üzere ayrıldığımızda [üzerimizden] bereketi ve feyzi eksik olmadı. Onun tayyib nefeslerinden risaleleri ve *virâ* cevherleri ile [sayesinde] yardım almaya devam ettik. Allah onu mükâfatlandırsın! Onun üzerimizdeki ve ihvanın üzerindeki fütûhları ve feyzi daha da arttı...⁴⁹

Yazar şeyhinin, tasavvuf yolunun mutlak olarak daimî ubûdiyyet gerektirdiğini, Nakşibendiliğin tarikatlar içinde en selim ve vahdet hakikatine en yakın olanı olduğunu temin ettiğini yazmaktadır.

Adı geçen belgede daha sonra Nakşibendiye'nin din-tasavvuf anlayışı ve tarikat prensipleri hatırlatır. Tesmiye, tahmiye, selat ve selam bölümlerinden sonra Mustafa Efendi, tarikat silsilesini gösteren bu nisbet belgesini Muhammed Murad Buhârî'den almakla müşerref olduğunu belirtir. Ardından şeyh silsilesi verilir ki geriye doğru şöyledir:

Muhammed Murad Buhârî (öl. 1141/1729)

Muhammed Masûm el-Farukî (öl. 1098/1687)

Şeyh Ahmed el-Farukî (Müceddid-i elf-i sâni) (öl. 1034/1625)

Muhammed Bâkî (öl. 1014/1605)
Hâceğî Emkenegî (öl. 1008/1599)
Derviş Muhammed (öl. 970/1562)
Muhammed Zâhid (öl. 936/1529)
Nasireddin ³⁰
Ubeydullah Taşkendi (öl. 895/1490)
Ya'kub Çerhî (öl. 847/1443)
Bahâeddin Nakşbend (öl. 802/1399)
Emir Külâl (öl. 791/1389)
Muhammed Bâbâ Semmâsî (öl. 740/1339)
Şeyh Ali Râmiteni (öl. 715/1315)
Mevlana Mahmud İncir Fağnevî (öl. 670/1271)
Hoca Arif Rivgerî (öl. 649/1251)
Abdülhâlık Gücdüvânî (öl. 617/1220)
Yusuf Hemedânî (öl. 535/1140)
Ebu'l-Hasan Harkânî (öl. 419/1029)³¹
Ebu Yezîd Bistâmî (öl. 261/875)³²
İmam Cafer es-Sadık (öl. 148/765)
Kasım b. Muhammed b. es-Sıddık
Selmân el-Fârisî (öl. 35/655)
Ebu Bekr es-Sıddık (öl. 13/634)
Hz. Muhammed (öl. 11/632)

Yine Cafer es-Sadık'ta birleşen ikinci bir silsile daha vardır. Bu silsile babadan oğula geçerek geriye doğru Muhammed Bâkır, İmam Zeynelâbidin, İmam Hüseyin ve Hz. Ali üzerinden Hz. Peygamber'e ulaşır.

Bu nisbetin tarikat ehli arasında *silsiletü'l-zeheb* olarak bilindiği belirtildikten sonra, bu silsileden ayrılan diğer farklı silsiler verilir. Sonuç bölümünde bu silsilenin hatme kırâtı ile korunması istenmektedir. Gerek ferdî, gerekse cemaatle kırât için uyulması gereken diğer kurallara dikkat çekilmektedir. Buna göre kırât için abdestli olmak şarttır. Kırât şu şekilde yapılır: Tesmiye ile beraber 7 defa *Fatiha*, Hz. Peygamber'e 100 selavat, tesmiyye ile beraber 79 defa *Elem neşrah leke* suresi, 1001 kere *İhlas* yine 7

defu *Fatiha* ve 100 kere selavat okunur. Okunanlardan elde edilen sevap önce Hz. Peygambere, sonra sahabeye, sonra Nakşibendiye seyyidlerine ve özellikle onlardan hâcegânlara hediye edilir. Sonra Allah'a dua edilir. Sonra Peygamberin ve tarikat önderlerinin şefaati istenir. Bütün bunlar hulus-i kalb ve şeksiz şüphesiz bir inançla yerine getirilmelidir.

Belgenin sonunda Mustafa Efendi, şeyh Murad Buhârî'nin kendisine tarikat kırâatını tek başına veya cemaatle okuması için icazet verdiğini ve ayrıca başkalarına icazet verme yetkisi tanıdığını belirtmektedir.

Belgenin sonunda Mustafa Efendi'nin şeceresinin yer aldığını görüyoruz ki şöyledir: Mustafa b. Osman b. Abdurrahman b. Hüseyin b. Abdülcemil b. Muhammed b. Hüsameddin.

Belgenin veriliş tarihi 1114/1702'dir. Ancak elimizdeki nüsha 1178 tarihli Abdurrahman b. Ahmed b. Abdurrahman adındaki birisi tarafından Hâdimî'nin kitap ve mecmualarından istinsah edilmiştir.

Bu nisbet belgesiden şu sonuçları çıkarabiliriz:

1. Hâdimî'nin babası Mustafa Efendi Nakşibendiye tarikatına müntesiptir. Zamanının büyük şeyhi Murad Buhârî'ye Tarsus'ta intisap etmiş ve onun hizmetine girmiştir.
2. Mustafa Efendi şeyhinden icazetlidir. Bu icazetle o, şeyhinin halifesi olarak hatm-ı hâce yaptırma, mühîb ve mürit yetiştirme yetkisi almıştır.
3. Mustafa Efendi şeyhinden icazet verme yetkisi de almıştır. Bunun anlamı zikir ve dua gibi tarikat usul ve uygulamalarını yaptırmak için başka birisini halifesi olarak görevlendirebilir.
4. Nakşibendiliğin *cehrî* zikre pek iyi bakmadığı bilinir. Bu belge Anadolu'daki Nakşilerin açık olsun gizli olsun her iki zikir şeklini de kabul ettiklerini gösterir. Belgede *cehrî* zikrin tarikata yeni girenlere, *hafî* zikrin ise tarikatta ilerlemiş olanlara tavsiye edildiğine işaret vardır.
5. Nakşibendilik 17. yüzyılın sonlarına doğru Hadim gibi küçük bir kasabaya kadar yayılmıştır. Bu yayılmada tarikatın İstanbul'daki şeyhi Murad Buhârî'nin seyahatlerinin payı büyüktür.

Belgede dikkate şayan diğer önemli nokta Mustafa Efendi'nin, Tarsus'ta Murad Buhârî'ye intisabından sonra hac için Hicaz'a doğru yola çıktığının bizzat kendisi tarafından ifade edilmesidir.

Kısaca söylemek gerekirse, Mustafa Efendi, Hadim ve çevresinde müderris, âlim ve sufi olarak faaliyet göstermiş ve tesir bırakmıştır. 1147/1734 yılında vefat ettiğinde, arkasında kendini takip eden başta kendi oğulları olmak üzere pek çok talebe ve mürit yetiştirmiştir. Hadis ve tasavvuf alanındaki çalışmalarıyla, özellikle Murad Buhârî'nin halifesi olarak Hadim'in büyük bir eğitim merkezi olmasının altyapısını oluşturmuştur. Başta Muhammed Hâdimî olmak üzere oğulları babalarının projesini, onun attığı temeller üzerine geliştirmişlerdir. Kabrindeki: *merhum ve mağfur Hâdimî Efendimizin pederleri ve üstâdı, sâhib-i enfâs-ı kudsîyye, üstâd-ı küll, mürşid-i ekmel Fahr-ı Rûm Kara Hacı Mustafa Efendi'nin ruhuna ...* şeklindeki kitâbe onun saygınlığının ve ilmi otoritesinin veciz bir ifadesidir.⁵³

Hâdimî'nin Kardeşleri

Kaynaklarda Mustafa Efendi'nin evliliği ve eşi hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Bilindiği kadarıyla o, Hediye Hanım adında bir kadınla evliydi. Hadimioğlu'na göre, Hediye Hanım Pirluganda müftüsünün kız kardeşidir ve bu münasebetle bilgin bir aileden gelmektedir.⁵⁴

Hâdimî ailesinin Karacasadık'tan kalkıp Hadim'e yerleşmesi Hediye Hanım'a atfedilen ve günümüze kadar nesilden nesile aktarılan bir menkıbe ile anlatılır. Rivayete göre:

"Kara Hacı Mustafa Efendi'nin eşi, Hâdimî Hazretleri'nin anneleri Hediye Hanım bir gece rüyasında, göbeğinden fışkıran bir ağacın yapraklarının altın olarak yere döküldüğünü ve halkın da bu altınları topladığını görür. Hediye Hanım rüyasını kocasına anlatır. O, hanımının görmüş olduğu bu rüyayı, nesillerinden büyük âlimler yetiştireceği ve halkın bunlardan çok istifade edeceği şeklinde yorumlar. Mustafa Efendi, eşinin görmüş olduğu bu rüya ile ilgilenir. Karı-koca atlarına binerek bu rüyanın görüldüğü yeri aramaya çıkarlar. Ha-

dim'in olduğu yere gelince Hediye Hanım, 'İşte rüyamda bulunduğum yer burası idi' diye gösterir. Yapılan bu tespitten sonra, bütün âile gelerek Hadim'e yerleşir."⁵⁵

Aşağıda bu evlilikten doğan çocukları –mevcut kaynaklar ışığında– tanıtmaya çalışacağız. Hâdimi'nin kardeşleri olmaları dolayısıyla bunlar hakkındaki bilgilerimiz, ailenin ilmi-dini geleneğini, sosyal statüsünü ve çevreyle ilişkisini aydınlatmak için faydalı olacaktır.

Hâdimi'nin Kız Kardeşleri

Mustafa Efendi ile Hediye Hanım'ın evliliğinden ikisi erkek, beş çocuğun dünyaya geldiği belirtilmektedir. Kızlardan özellikle Fatma Hanım dikkat çekicidir. Mustafa Efendi onu, Hadim yakınlarındaki Eşenler'de oturan Muhammed Efendi ile evlendirmiştir. Muhammed Efendi, biyografik literatürde Eşenlerli lakabıyla tanınan bilgin bir aileye mensuptur. Bu evlilikle beraber ailenin bölgedeki saygınlığının giderek arttığını, özellikle eğitim alanında etkili olduğu görüyoruz. Nitekim Muhammed Efendi ile Fatma Hanım'ın evliliğinden doğan iki çocuk, daha sonra sadece müderris olarak değil, aynı zamanda müftü, sufi ve medrese kurucusu olarak da etkili olmuşlardır.

Bunlardan ilki Seyyid Ahmed Efendi'dir. Doğum ve vefat tarihleri bilinmeyen Ahmed Efendi'nin Eşenler'de bir süre babasında okuduktan sonra Konya'ya gittiği, tahsilini Aydın/Karaağaç'ın meşhur âlimlerinden Müftü Rüştü Ahmed Efendi'den (öl. 1835)⁵⁶ tamamladığı ve ondan icazetli olduğu belirtilmektedir. Tahsilini tamamladıktan sonra müderris olarak çalışan Ahmed Efendi "Konya'nın yeniden makarr-ı Ulema olmasında ilk hizmeti geçen müderrislerin başında gelir. Konya'da yüzlerce talebe yetiştirmiş ve icazet vermiştir."⁵⁷ Kariyerinin zirvesine ise Konya müftülüğüne getirilerek ulaşmıştır.

Fatma Hanım'ın diğer oğlu Seyyid Abdurrahman Efendi'dir (öl. 1232/1817). Köse müftü olarak tanınır. İlk tahsilini babasında yapmış ve icazetini de ondan almıştır. Daha sonra Konya'ya giderek burada yerleşmiştir. Konya'da ilk zamanlar müderris olarak görev yaptığı sanılmakta-

dır. Sonradan ağabeyi Ahmed Efendi'nin vefatı üzerine Konya müftülüğüne getirilmiştir.

Seyyid Abdurrahman Efendi'nin 19. yüzyıl Konya eğitim ve kültür tarihinde önemli bir yeri vardır. Mevlana dergâhı postnişinlerinden Pir Hüseyin Çelebi'nin yaptırmış olduğu Kapu Camii'nin 1811'de yıkılması üzerine camiye yeniden yaptırarak⁵⁸ dikkatleri üzerine çeken Abdurrahman Efendi, 1813 yılında 34 hücreden oluşan meşhur Ziyâie Medresesi'ni kurarak Konya eğitim tarihine önemli katkıda bulunmuştur.⁵⁹ Hem cami hem de medrese için dükkanlar vakfederek adı geçen kurumların yaşaması için gerekli maddi imkânları sağlamıştır.⁶⁰

Görüldüğü gibi Hâdimî'nin yeğenleri, 18. ve 19. yüzyıl Konya eğitim ve kültür tarihinde önemli yeri olan âlimler arasına girmeyi başarmışlardır.

Hâdimî'nin diğer iki kız kardeşi hakkında çok az bilgi vardır. Bilenen, her ikisinin eşlerinin de toplum nezdinde hatırı sayılır kişiler olduklarıdır. Zeynep'in kocası Uzun Şeyh namıyla maruf Pirlugandalı bir şeyhtir.⁶¹ Ümmü Gülsüm ise Hacı Ahmed Efendi ile evlenmiştir. Hadimioğlu'na göre bu kişi *ders vekili*'dir.⁶² Bilindiği gibi bu unvan, İstanbul'a, ilmiye hiyerarşisi içinde, medreseleri denetlemekle görevli kişilere verilmekteydi. Ahmed Efendi'nin bu anlamda bir ders vekili olup olmadığını bilmiyoruz.

Hâdimî'nin Kardeşi Ebu Nuaym Ahmed

Hâdimî'nin tek erkek kardeşi olan Ebu Nuaym Ahmed b. Mustafa el-Hâdimî (öl. 1160/1747) zâhir ve bâtın ilimlerinde vukufu bir âlimdir. İlk tahsilini babasından aldığı sanılmaktadır. Ardından ağabeyi Muhammed Hâdimî'nin ders halkasına katılmış, medrese tahsilini tamamlayarak icazetini de ondan almıştır.⁶³ Kendi verdiği bilgilerden, daha sonra İstanbul'a gittiğini, burada dönemin büyük müderrislerinden Hâdimî'nin de hocası olan Ahmed el-Kazabadi'nin derslerine katıldığını öğreniyoruz.⁶⁴ Yüksek din eğitimini İstanbul'da, Kazabadi'den aldığı icazetle taçlandırmıştır.

Ebu Nuaym'ın meslek hayatıyla ilgili bilgiler sınırlıdır. M. Ali Uz'a göre uzun yıllar memleketinde müderrislik yapmış, bu suretle ilmin yayılmasında ve Hadim'deki medresenin gelişmesinde büyük emeği geçmiştir.⁶⁵

Ebu Nuaym Ahmed Efendi aynı zamanda bir müelliftir. Klasik İslam bilimlerinin birçoğu hakkında irili ufaklı risaleleri vardır. En önemlilerinden biri *Risâle fi hakkı'l-elfâzi'l-mecâziyye* adını taşımaktadır.⁶⁶ Adından da anlaşılacağı üzere risale, Kur'ân'daki mecâz kelime ve kavramlarla ilgilidir. Burada ele alınan temel soru, bu tür ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği, olduğu gibi mi yoksa mealen mi tercüme edilmesi lazım geldiği konusudur. Bu çerçevede yazar, tefsir ilminin önemli konularından biri olan Kur'ân'daki mecazları tartışıyor. Fakat onu ilgilendiren "Kur'ân'da mecaz var mıdır, yok mudur?" sorusu değildir, zira o tartışmasını Kur'ân'da mecaz olduğu ön kabulüyle yürütmektedir. Risaledeki asıl soru, bu mecazların Türkçe'ye nasıl tercüme edileceğidir. Hadisler için mealen rivayet yaygın bir uygulamadır (*el-ehâdis bi'l-ma'na*). Aynı şeyi Kur'ân'daki mecazlara da uygulayabilir miyiz? Kur'ân'daki mecazları da mealen aktarabilir miyiz? Kur'ân'daki biz anlamına gelen (*innâ*) zamiri Ahmed Hâdimî'ye göre bir mecazdır. Burada kastedilen 'ben' manasına (*ene*)'dir, dolayısıyla biz *innâ*'yı 'ben' zamiriyle tercüme edersek asıl manaya daha yakın bir karşılık vermiş oluruz.⁶⁷ Burada Ahmed Efendi'nin mecazları mealen değil de aynen tercüme etmeyi tercih ettiği görülmektedir.

Adı geçen risale, Hâdimî ailesinin mecaz sorunsalı hakkında kafa yordüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Bu çerçevede Kur'ân'daki bu tür kelime ve kavramların derslerde ve vaazlarda nasıl anlatılacağı ve Türkçe'ye nasıl tercüme edileceği sorusu, öyle anlaşılıyor ki, o dönem Hâdimî'de ilmi tartışmaların bir parçasını teşkil ediyordu.

Ebu Nuaym Ahmed'in kelam ve tefsir alanlarıyla da ilgilendiğini, onun diğer bir risalesinden anlıyoruz. Risale, İnsan suresi 30. ayeti: (*Ve mâ teşâ'ûne illâ en yeşâ'Allah...*)⁶⁸ ile (*Ve hüve mâ şâ'Allah kâne ve mâ lem yeşâ' lem yekün*) şeklindeki hadis hakkındadır. Yazar, ayet ve hadisi önce gramatik açıdan ele alıyor. Ardından, Allah'a emirleri, hükümleri ve fiilinde hür olması anlamında nisbet edilen sübûti sıfatlardan *meşîet* konusunu tartışıyor. İslam ilahiyatçıları bu sıfatın manası, Allah'ın zâtıyla münâsebeti, kadim veya hadis oluşu gibi konularda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ebu Nuaym Ahmed tartışmasında, Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşünü yansıtmaktadır. Buna göre Allah zâtıyla kaim ezeli bir irâde sıfatıyla diler. Bu

sıfat hadis olamaz. Çünkü sonradanlık Allah'ın zâtına nisbet edilemez. Yazan, konuyu tartışırken ağabeyi Hâdimî'nin görüşlerinden destek alması dikkat çekicidir.

Kataloglarda Ebu Nuaym Ahmed adına kayıtlı birkaç küçük risale daha vardır. Bunlardan biri ...*(ve izâ se'eleke ibâdi...)*⁶⁹ ayeti hakkındadır. Diğeri *lâm-ı ta'rif* ve bir diğeri *âdâb-ı bahs* ile ilgilidir.⁷⁰ Ayrıca Molla Hüzrev'in *Mir'ât*'ı üzerine bir haşiyesinin olduğu belirtilmektedir.⁷¹

Ebu Nuaym Ahmed'in hayatı hakkında dikkate şayan bir diğer nokta, onun Seydişehir'de *Şeyh İsmail Zaviyesi*'nin⁷² zaviyedarı olmasıdır.⁷³

Ebu Nuaym Ahmed 1160/1747'de vefat ettiğinde arkasında yukarıda anılan eserleri yanında Hadim'deki medresede ve Seydişehir'deki zaviyede yetiştirdiği onlarca talebe-i ulûm ve mürit bırakmıştır. Öğrencileri arasında kendi oğulları Nuaym,⁷⁴ Hamid ve Mustafa da vardır. Bunlar da babaları gibi tedrisle meşgul olmuşlardır. Özellikle Mustafa parlak bir kariyere imza atarak *ilmiye* teşkilatı içinde yükselmeyi başarmıştır. O, Ramazan ayında sarayda icra edilen *Huzur Dersleri*'nin⁷⁵ katılımcıları arasında yer almış, bu görevini 1226/1811'den 1246/1830'a kadar, yaklaşık yirmi yıl boyunca sürdürmüştür. Görevi icabı, başta sultan olmak üzere Osmanlı Devleti'nin zirvesindeki yönetici ve bilginlerle ilişkileri olmuş olmalıdır. Dönemin ileri gelen bir âlimi olarak ayrıca *ilmiye*'ye bağlı fetva dairesinde (Bab-ı fetva) de çalışmıştır.⁷⁶ Son olarak Medine kadılığına kadar yükselen Mustafa Efendi, bu görevinde iken 1256/1841'de vefat etmiştir.⁷⁷

Sonuç: Buraya kadar Hâdimî'nin ailesini tanıtmaya çalıştık. Hâdimî'nin, başta kendisi olmak üzere birçok âlim ve sufi yetiştiren bilgin bir aileden geldiğini gördük. Buhâra'dan Moğol istilaları sonucu Konya'ya gelen ve Hadim yakınlarında yerleşen ataları hakkında bilgimiz yok denecek kadar az olmakla beraber, bunların da ulemeden oldukları tahmin edilmektedir. Ailenin ilk defa Muhammed Hâdimî'nin babası Mustafa Efendi'nin faaliyetleri ve etkileri sonucu Hadim dışında tanınmaya ve giderek önem kazanmaya başladığını tespit ettik. Hadim'in, daha sonra Anadolu'nun en büyük din, tasavvuf ve eğitim merkezlerinden biri haline gelmesinde baba Mustafa Efendi'nin çalışmaları ve ilişkilerinin önemli rolü olduğunu gördük. Mustafa Efendi'nin Muhammed Tarsûsî gibi bir müftüde okuması, Murad Buhârî'ye

intisap etmesi ve Makkârî aracılığıyla meşhur hadis külliyyâtının mağrib isnâdını elde etmesi ile aile Hadim dışına açılmış, daha sonra bütün Anadolu'da, hatta Osmanlı sınırları ötesinde isim yapmayı başarmıştır. Mustafa Efendi'nin yanı sıra Ebu Nuaym Ahmed ve oğullarının da ilmin yayılmasında ve ailenin ün kazanmasında önemli katkoları olmuştur. Aile mensuplarının Hz. Muhammed soyundan geldikleri şeklinde bir inancın olduğunu da gördük ki bu statü, herhalde ailenin din ve tasavvuf alanında saygınlık kazanmasını ve otorite olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Kısaca Hâdimî kökdü, bilgin, ilişkileri kuvvetli, seyyid olarak sayılan bir aileden gelmektedir.

HÂDİMÎ'NİN AİLESİNE KISA BİR BAKIŞ

Mustafa Efendi, Kara Hacı: Hâdimî'nin babası. Taşkentli bilgin bir ailenin kızı olan Hediye Hanım'la evlendi. Bu evlilikten beş çocuk dünyaya geldi. 1147/1734'te vefat etti. Tahsilini Hadim ve Tarsus'ta yaptı. Hadis ilminde uzmanlaştı, *kütüb-i sitte*'nin *isnad*'larını elde etti. Ünlü Nakşi şeyhi Murad Buhârî'ye intisap ederek onun halifesi olarak faaliyet gösterdi. Nakşibendiye tarikatının Anadolu'da gelişmesine katkı sağladı. Hadim'in önemli bir ilim ve kültür merkezi olmasının temellerini attı.

Ebu Nuaym Ahmed: Hâdimî'nin kardeşi 1160/1747'de vefat etti. Hadim ve İstanbul'da eğitim gördü. Ağabeyi ve Ahmed Kazabadi'den icazet aldı. Uzun yıllar müderrislik ve zaviyedarlık yaptı. İrili ufaklı risaleler kaleme aldı. *R. fî hakki'l-elfâzi'l-mecâziyye*, *Haşiye 'ale'l-Mir'ât* ve *Tuhfetü'l-münâzara*, eserlerinden bazılarıdır. Oğlu Mustafa Efendi ilmiye teşkilâtında Medine kadılığına kadar yükselmeyi başarmış bir âlimdir.

Fatma: Hâdimî'nin kız kardeşi. Eşenlerli olarak tanınan meşhur bir ulema ailesine mensup olan Muhammed Efendi ile evlendi; bu evlilikten dünyaya gelen çocukları Konya ve çevresinde müderris ve müftü olarak tesir gösterdiler.

Zeyneb: Hâdimî'nin kız kardeşi. Pirlugandalı Uzun Şeyh adında birisiyle evlendi.

Ümmü Gülsüm: Hâdimî'nin kız kardeşi. Ahmed Efendi adında bir âlimle evlendi.

YETİŞME SÜRECİ: HÂDİMÎ'NİN EĞİTİMİ

Birinci bölümde Hâdimî'nin bilgin bir babanın oğlu olarak nispeten yüksek bir aileden geldiğini gördük. Bir âlimin çocuğu olması hasebiyle o, geleneksel terbiye ve bilgilerin yanında ilk eğitimini de evde aldı. Babasının okulunda Kur'ân'ı öğrendi, medresede yüksek din eğitimi aldı. Osmanlı Devleti'nde bir âlimin okuması gereken aklı, nakli tüm İslam ilimlerini okudu. Yine babasının huzurunda Nakşibendiye tarikatına intisap ederek tasavvuf eğitimi aldı, bâtni hakikatleri keşfetti.

Bu bölümde Hâdimî'nin yetişme sürecini ele alacağız. Burada söz konusu olan onun bütün evreleriyle eğitimidir. Mektepten başlayarak medrese tahsiline ve oradan tarikat eğitimine kadar bütün evreler, kurumlar ve şahıslar (hocaları) ile beraber ortaya konulmaya çalışılacaktır.

HÂDİMÎ'NİN İLK EĞİTİMİ

Hâdimî'nin ilk eğitimi ile ilgili bilgilerimiz pek fazla değildir. Ne biyograflar ve talebeleri, ne de diğer kaynaklar onun aldığı ilk eğitimin yapısı, içeriği ve akışı ile ilgili bilgiler sunmaktadırlar. Biyografik literatür, onun ilk bilgilerini –diğer birçok Osmanlı âliminde olduğu gibi– babasından aldığını belirtmekle yetinmektedir.¹

Osmanlı eğitim tarihiyle ilgili bilgilerimizden yola çıkarak onun önce mektep eğitimi aldığını söyleyebiliriz. Hadim'de onun zamanında mektep adında bir kurumun varlığı hakkında henüz bir belge mevcut değilse de 1282/1865 tarihli Konya salnamesinde burada dört adet mektebin bulunduğu kaydedilmektedir.² Bunların kuruluşları ve kurucuları hakkında herhangi bir bilgi bulunmamakla beraber, bu mekteplerden bir veya birkaçının Hâdimî'nin zamanından kalma olduklarını söylemek mümkündür. Öyleyse Hâdimî, büyük olasılıkla Hadim'deki caminin içinde veya yanında bulunan böyle bir mektepte, o dönem geçerli olan mektep eğitimini almış olmalıdır.

Osmanlı'larda dârü't-ta'lîm, dârü'l-ilm, muallimhane, mahalle mektebi gibi adlarla anılmış olan mektepte genel olarak Kur'ân-ı Kerîm öğ-

renimi etrafında toplanan bir program uygulanmaktaydı. Okula başlayan çocuk –bugünkü Kur’ân Kursları’nda olduğu gibi– ilk önce kısa dua ve namaz surelerini öğrenir, ardından da *elifba*’ya geçerdi.³ Sural 19. yüzyıl sonlarına doğru Konya’da *elifba* öğretimini şöyle nakleder:

“Arap elifbas’ı 29 harften oluşur, mahalle mekteplerine gelen bir çocuk da, ilk önce, pek doğal olarak elifba öğrenirdi. Bu harfler çoçuğa, elif, be, te, se diye doğrudan doğruya öğretilmez, bir takım benzetmeler yapılarak öğretilirdi. Bu öğretim usulü de genellikle şöyledir:

Elif değnek gibi, *ba* tekne gibi, *ta* ona benzer, *sa* ona benzer. *Cim* çevrecik, *ha* ona benzer, *ıha* ona benzer. *Dal* beli bükük, *zal* ona benzer. *İre* çengel gibi, *ze* ona benzer. *Sin* üç dişli, *şın* ona benzer. *Sad* badem gözlü, *dad* ona benzer. *Ti* eli çomaklı, *zı* ona benzer. *Ayın* ağzı açık, *gayın* ona benzer. *Fa* kuzu başlı, *kaf* ona benzer. *Kef* devecik, *lam* oracık, *mim* çomâçık, *nun* çânâcık, *yov* bir gözlü, *hi* iki gözlü, *lamelif*, *ya*.”⁴

Hâdimî’nin de böyle bir süreçten geçtiğini tahmin ediyoruz. Nitekim o, daha on yaşında Kur’ân’ı hıfzetmiş ve hafız olmuştu.⁵

Mekteplerde genel olarak Kur’ân-ı Kerim öğretiminin esas alınması ve hafızlığın amaçlanması anlaşılır bir durumdur. Zira Müslüman açısından kutsal kitabı okumayı öğrenmek, kısmen veya tamamen ezberlemek sevabı çok büyük bir ibadettir.⁶ “Müslümanların en hayırlısı Kur’ân’ı öğrenen ve öğretenidir”⁷ ve “Bir Müslümanın Allah’ın kitabından bir ayet öğrenmesi 200 rek’at namaz kılmasından daha hayırlıdır”⁸ gibi hadisler başta olmak üzere, Kur’ân-ı Kerim’in üstünlüğüne; onun tamamını veya bazı sure ve ayetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen, ezberleyenlerin büyük sevap kazanacağına dair Hz. Muhammed’e atfedilen pek çok hadis yüzyıllarca Müslümanları, kutsal kitabı öğrenmek ve öğretmek hususunda teşvik edici olmuştur.⁹

Hâdimî’nin ilk eğitim sürecinin daha sonraki aşamaları hakkındaki bilgiler çok sınırlıdır. Bununla beraber, onun ilk eğitimini aydınlığa ka-

vuşturmamıza yarayacak kaynaklar vardır. Bunların başında vakfiyeler ve Konya Vilayet salnameleri gelmektedir. Bunlar, Konya vilayetinin mektep sistemi hakkında son derece değerli bilgiler sunmaktadırlar. Ayrıca Mahmut Sural tarafından kaleme alınan yazı dizisi de 18. ve 19. yüzyıl Konya'sının mektep eğitimini ortaya koymak açısından oldukça faydalıdır.

Adı geçen kaynaklar göstermektedir ki, Osmanlı dönemi Konya'sında mektep eğitimi, *ilmihal* bilgilerinin verilmesini de kapsıyordu.¹⁰ Buna özellikle abdest, ezan, namaz, imanın şartları, İslam'ın beş şartı gibi konular dahildir.

Osmanlılar'da Müslüman bir çocuğun küçük yaştan itibaren –gerek ailede, gerekse mektepte– iman, itikat, ibâdet ve ahlaka dair dini bilgiler aldığı ve bu çerçevede Arapça bazı sure ve duaları ezberlediği bilinmektedir. Özellikle imanın şartlarının Arapça ifade edildiği *âmentü*, bugünün Türkiye'sinde olduğu gibi o zamanın Anadolu'sunda da çocuğa öğretilen dini bilgilerin başında gelmekteydi. Bakara Suresi, 285. ayetine dayanılarak geliştirilen *âmentü* formülü, “Allah’a, O’nun meleklerine, O’nun kitaplarına, O’nun elçilerine, âhiret gününe, kadere; hayır ve şerrin Allah’tan geldiğine inandım” demektir.¹¹ Bu formül, hat sanatına esin kaynağı olmuş ve *âmentü gemisi* olarak bilinen bir hat tipi ortaya çıkmıştır. Hattat, bu gemiyi, âmentüde dile getirilen esaslara inanan insanı cennete götüren bir *kuruluş gemisi* olarak tasarlamıştır. Bununla, “imanın altı şartına inanan, cennete götüren bir gemide yolculuk etmektedir” denmek istenmektedir.¹²

İlmihal bilgilerinin verilmesinde birçok kitap kullanılmış olmalıdır. 18. yüzyıla ait bir kaynakta, Birgivi Mehmed Efendi'nin Türkçe *Akâid Risâlesi*'nin çok yaygın olarak okutulmakta olduğu yazmaktadır.¹³ Bundan başka, yine Birgivi'nin *Vasiyyetname*'si ile yazarı bilinmeyen *Mısraklı İlmihal* adlı kitabın Anadolu'da çok yaygın biçimde kullanıldıkları bilinmektedir.¹⁴ Bu kitapların henüz mektep düzeyinde okutulup okutulmadığını bilmesek de, Osmanlı'da Müslüman çocukların ilmihal bilgilerini de –sözlü veya yazılı– aldığını söyleyebiliriz.

Elifba, Kur'ân-ı Kerim ve ilmihal bilgilerinden başka Konya'daki mekteplerde matematikten dört işlem de öğretilirdi.¹⁵ Ancak, kaynaklar, matematik dersinde nelerin hangi metotla öğretildiğine dair –genel birkaç

malumat dışında– pek fazla bilgi vermezler. Osmanlı medreselerindeki eğitim-öğretimle ilgili iki ciltlik kapsamlı bir çalışmanın sahibi olan Cevat İzgi “ilk öğretim kurumları olan Sıbyan mekteplerinde çocuklara yazı öğretilirken nasıl önce harfler öğretiliyor idiye hisâb öğretilirken de tabiatıya la önce rakamlar öğretiliyordu” demektedir.¹⁶

Mahmut Sural’a göre, Konya mekteplerinde dersler “sabah saat dokuzda başlar, öğle namazından yarım saat önce bir saatlik yemek tatili yapılır, bundan sonra saat 17.00’ye kadar bir hapishane yaşamı içinde öğretime devam edilirdi. Çocuklar öğle yemeklerinde, evlerinden getirdikleri yemekleri sokaklarda oturarak yerler, ikindiye yakın karınları acıkanlar, ekmeği artanlardan, bir satır, iki satır –ki bu bir parmak ölçüsü idi– ertesi günü vermek üzere ödünç ekmek alırlardı. Evlerden gelen yemekler, kahve cezveleri içinde pekmez, bezlere sarılmış turfan yoğurtu, peynir, mevsimine göre salatalık, domates falan gibi şeylerdi. Sıvı halindeki yiyecekler, (Süreç) denilen şemsiye telinin ucuna bir lokma ekmek geçirilerek cezveye banılır ve ağıza götürülürdü. Heybeye benzeyen iki gözlü cüz torbalarının bir gözüne de tandır ekmeği konulurdu.”¹⁷

Her ne kadar Sural mekteplerdeki öğretimi hapishane yaşamına benzetse de, öğrencilerin günlük yaşamdan kopuk olduklarını söylemek mübalağa olur. Zira mektepte ders yanında, bir çocuğun günlük yaşamında olağan olan her şey vardı: Bir tarafta kavga-dövüş, diğer tarafta şenlik ve eğlence.

Çocuğun okula geldiği ilk gün hem çocuk, hem ailesi için özellikle heyecan verici olurdu, zira mektebe *Bed-i besmele cemiyeti* veya halk tabiriyle *le âmin alayı* adı verilen merasimle başlanırdı.

“Âdete uygun olarak okula başlayacak çocuğun âilesi bir gün önceden mektebin hocasına haber gönderirdi. Hoca da merasim günü çocukları sıraya dizer, öndekiler yüksek sesle ve koro halinde ilahiler okuyarak, arkadakiler de beyit aralarında “âmin!” diye bağırarak neşe içinde çocuğun evine gelirlerdi. ... Mektepten hareket eden âmin alayı eve doğru yaklaşırken çocuk kapıda bekletilir, âmin alayı eve gelince hoca dua eder, arkasından herkes “âmin! derdi. Daha sonra çocuk, önceden süslenerek hazırlanmış bir arabaya veya “midilli”

adı verilen ata bindirilir ve ilahiler söylenerek çıkılırdı. ... Çocuğun âilesi ile davetliler ve halk kafilenin arkasında giderlerdi. Şehrin sokaklarında bu şekilde bir müddet dolaşarak çocuk mektebe getirilirdi. Yine usulüne uygun olarak hocasından ilk dersini aldıktan sonra onun ve davetlilerin ellerini öper, talebelerden birisi “aşr-ı şerif” okur ve hocanın yaptığı dua ile tören biterdi.”¹⁸

Bir öğrencinin mektep hayatında şenlik havasında geçen bir başka merasım, *aşure* kutlamalarıydı. Çocuklar, Muharrem ayının onuncu günü, hac vazifesini ifa ettikten sonra Hicaz’dan dönenlerin verdikleri ve adına *Hacı Pilavı* denen yemekli bir merasime götürülürlerdi. Sural bu törenle ilgili şunları anlatıyor:

“Bu ziyafetlere gidiş, bir gün önceden haber verilir ve çocuklar o gün evlerinden, bellerine birer kaşık sokarak gelirlerdi. Ziyafet yerlerine gidiş, pek âlâyı vâlâ ile olur, sıra hâlinde yürüyüşe geçen çocukların bir bölümü, nakaratı (hoş geldiniz hacılar) olan bir ilahi okur, diğer bölümü de (âmin) çekerlerdi. Çığlık çığlığa hacı evine veya âşüre kaynatılan eve gelinir, kazanlar dua ile açılır, doya kana yenilir içilirdi.”¹⁹

Mektep hayatında heyecanın doruk noktasına ulaştığı bir başka şenlik, hafızlık eğitimini –Kur’ân-ı Kerim’in tamamını ezberlemeyi– bitiren çocuk için düzenlenen merasimdir. Anlatıldığına göre, bir öğrenci hafız olduğu zaman, Konya’nın büyük camilerinden birinde duası yapılırdı. Sural’ın “pek şatafatlı olurdu” dediği bu tören şöyle gerçekleşirdi:

“Eğer hafızın babası zengin biriye pilavlar dökülür, başta fakir fukara olmak üzere eş-dost, tanıdık, tanımadık, herkes bu pilav sofralarında doya-kana yer içerdi. Hafız ve yakın arkadaşlarına yeni elbiseler yapılır, arkalarına da şallar örtülürdü. Cami’de yapılan özel törenden sonra yer yerinden oynar, hafız efendiye ve âilesine imrenilerek bakılırdı.”²⁰

Mektep yaşamında şenlik ve eğlencenin yanında kavga-dövüş de eksik olmazdı. Sural'ın anlattığına göre çocuklar arasında hizipleşmeler olur, ders bittikten sonra taşlı sopalı kavgalar çıkardı. Ertesi gün, durumdan haberi olan hoca, suçlu bulduğu çocukları falakaya yatırır. Öğle görünüyor ki bu falaka, bütün çocuklara korku salan bir ceza yöntemi idi.²¹

Mekteplerde, adına *çul dövüşü* denilen oyunlar da eksik olmazdı. Ders bittikten sonra, afacan çocuklar içerde kalır, evlerden altlarına sermek için getirdikleri çul denen minderlerle birbirlerine girer, *ortalık toz duman* olurdu.²²

Görüldüğü gibi, Osmanlı Konya'sında mektep eğitimi günlük hayattan öyle sanıldığı kadar kopuk değildi. Bununla beraber o günün okul ortamını, ders araç ve gereçlerini, öğretim yöntemlerini bugünle kıyasladığımızda, bu anlatılanlar bize biraz garip gelecektir. Fakat çocuk her zaman çocuktur; o zaman da bugün de; yerine göre oynar, eğlenir, yerine göre kavgaya eder, cezaya çarptırılır.

Bilindiği gibi Osmanlılar'da 1824'e kadar eğitim mecburi değildi. Buna rağmen Müslüman ailelerin genellikle çocuklarını mekteplere gönderdiği bilinmektedir. Bunda, çocuğun mektebe gitmesinin, ailesine toplum nezdinde itibar kazandırmasının rolü de vardır. Bu saygınlığı Sural kendi tecrübesi ışığında şöyle dile getiriyor:

“Bir mahalle mektebine aylarca gidip gelmiş ve bu engilli bengilli-den hiç bir şey anlamamıştım. Durum bu iken, her mektep dönüşünde, zavallı anam bana iltifatlar yağdırır, “Ana benim yavruumm! Ağzında misler kokmuş” diye beni teşvik ederdi. Ben de, ağzımda mis koktuğuna sahiden inanırdım! Her ana, tıpkı benim anam gibi, her çocuk da benim gibi...”²³

Ailelerin çocuklarını –zorunlu olmadığı halde– mektebe göndermelerinde, bunun o zaman âdet olmasının ve herkes tarafından tabii olarak anlaşılmışının da rolü vardır. Bir başka faktör, mektep eğitiminin herhangi bir ücrete tabi olmamasıdır. Burada dinin teşvik edici rolünü de unutmamak gerekir. Nitekim Konyalı kadınlar için “en erişilmez yücelikler, hafız anası, hacı karısı olma.”²⁴

Özetle: Osmanlı Konya'sında mektep eğitimi, Kur'ân'ı Arapça okumayı öğretmeyi, hafızlığı ve ilmiyal bilgilerini vermeyi esas almıştır. Bunun yanında mektep, J. M. Landau'nun da işaret ettiği gibi, çocuğun sosyalleşmesine, toplumun dini, kültürel ve sosyal değer yargılarının yeni nesillere aktarılmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Sonuç itibarıyla mektep, buraya gelen herkesin İslam dininin esasları hakkında genel bilgileri almasına aracılık etmiştir.²⁵

Buraya kadar, Hâdimî'nin ilk eğitim sürecini anlayabilmek için, 19. yüzyıl Osmanlı dönemi Konya'sında mektep sistemini tanıtmaya çalıştık. Konya örneğinde mektep eğitimi hakkında verilen bilgilerin İstanbul ve hatta Osmanlı Devleti'nin diğer vilayetleri için geçerli olduğunu söylememize engel herhangi bir bilgi yoktur. Bu yargımızı Hadim için, burasının her şeyden önce Konya Vilayeti'ne bağlı bir kaza olmasından ötürü, kuvvetle dile getirebiliriz. Muhammed Hâdimî herhalde bu sistem içinde bir istisna değildi. Konya mektep eğitiminin 19. yüzyılın sonlarındaki durumu, bu kurumun sürekliliği dikkate alındığında, 18. yüzyıldaki mektep sisteminin bir yansıması şeklinde düşünülebilir. Buradan hareketle, Hâdimî'nin çocukluğunda *elifba* ile eğitime başladığını, ardından Kur'ân-ı Kerim'i okumayı öğrendiğini, buna paralel olarak ilmiyal bilgilerini aldığını ve nihayet hafızlığını tamamladığını söyleyebiliriz. Bunun yanında özellikle babasından, Hz. Muhammed'in hayatı ile hadisleri üzerine çok şeyler işitmiş ve birçok evliya menkıbesi duymuş olabileceğini tahmin ediyoruz. *Berika*'sında çocuk eğitimine ilişkin verdiği bilgiler bu tahminimizi kuvvetlendirmektedir.²⁶

HÂDİMÎ'NİN TAHSİL HAYATI: MEDRESE EĞİTİMİ

Osmanlı döneminde çocuk, yaklaşık 10-12 yaşında mektep eğitimini tamamlamış oluyordu. Bilindiği gibi mektep, kız erkek cinsiyet farkı gözetmeksizin herkese açıktı. Ancak mektepten sonra kızlar için gidebilecekleri başka okul yoktu. Erkekler ise isterlerse, yüksek din eğitiminin verildiği medreselere gidebilirlerdi. Medrese eğitiminin öğrenciye ve ailesine sağladığı yüksek saygınlık bir yana, bu eğitimi tamamlayanlar, Osmanlı din, yargı ve eğitim bürokrasisinde kariyer yapma imkânına kavuşurlardı. Çocuğun mektepten sonra okumaya devam edip etmemesinde, ailesinin durumu ve

sosyal statüsünün belirleyici rolü olduğu âşikardır. İlmiye, kalemiye ve askeriyeye gibi yönetici sınıfın çocukları, genellikle babalarının mesleklerine göre ya din adamı ve kadı, ya da asker ve kâtip olarak eğitilirlerdi. Köylü, çiftçi, esnaf, zanaatkâr gibilerinin çocukları ise ya babalarının mesleklerine girerler, ya da medreseye giderlerdi.⁷ Bir şehir veya kasabanın ileri gelenleri arasında yer alan esnaf, asker, vaiz, müftü ve sufi gibi âyân çocukları da mektep eğitiminden sonra okumaya devam edebiliyor.

Hâdimî'nin tahsil hayatını –başlangıcından sonuna kadar– bütün veçheleriyle ayrıntılı bir biçimde anlatan herhangi bir kaynak mevcut değildir. Bununla beraber, onun tahsilini genel hatlarıyla ortaya koymamıza yardım edecek bazı bilgi ve belgeler vardır. Bunların başında kendisinin veya öğrencilerinin verdiği icazetnameler gelmektedir. Bunun yanında onunla ilgili, ilki vefatından hemen sonra yazılan, biyografik literatür vardır. Ayrıca Osmanlı medrese eğitimine dair eserler de işimize yarayacaktır.

Osmanlı medrese sistemine dair kaynaklara dayanarak Hâdimî'nin tahsil hayatını iki safhaya ayırarak değerlendirebiliriz:

- 1) Temel Eğitim: 1. Kademe Medrese Eğitimi
- 2) Yüksek Eğitim: 2. Kademe Medrese Eğitimi

Temel eğitim safhasında öğrenciye asıl ilimlere hazırlık mahiyetinde âlât veya vesâil denen dil ile ilgili ilimler (*ulûm-ı âliyye*) verilirdi. Bunlar sarf, nahiv, meânî, beyân, bedî' vb derslerdir. Yüksek eğitim safhasında ise kelam, fıkıh, tefsir ve hadis gibi din ilimleri öğretilirdi. Eğitimin asıl gayesi olan bu derslerin öğretilmesi için öğrencinin araç ilimlere ihtiyacı vardı. Bunlar Arap dili, edebiyatı, grameri vb derslerdir. Öyleyse medrese eğitimi almak isteyen öğrenci ilk önce Arapça'yı öğrenecektir.

Mevcut kaynaklara göre Hâdimî tahsilini üç hocada yapmıştır: Babası Mustafa Efendi, İbrahim Efendi ve Ahmed Kazabadi. İlk iki hocasından medrese eğitiminin temelini oluşturan alet ilimlerini (*ulûm-ı âliyye*) okuduğunu tahmin ediyoruz. İkinci kademe medrese diyebileceğimiz yüksek eğitimini ise Kazabadi'de yapmıştır. Orada yüksek/yüce ilimler (*ulûm-ı âliyye*) denen kelam, fıkıh ve tefsir okumuştur.

Hadim'deki Eğitimi: Babası Mustafa Efendi

Hâdimî ilk eğitimini, 10-12 yaşlarında tamamladıktan sonra, babasının yolundan giderek medrese eğitimi almayı tercih etmiştir. Temel eğitim safhasını oluşturan dersleri babasından aldığı sanılmaktadır. Buna göre o, babasında ilk önce Arapça dilbilgisi dersleri olan sarf ve nahiv okumuş olmalıdır. Osmanlılar'da sarf dersinde sırayla *Emsile*²⁸ (cetveller içinde Arapça fiillerin çekim-kip şekilleri), *Binâ*²⁹ (Arapça fiillerin tasarruf kiplerini iyi bir düzene konmuş ve belirli kalıplardan geçirilmiş şeklinin gösterildiği küçük bir risale) ve *Maksûd*³⁰ okutulurdu. Bu kitaplara daha ileri düzeyde dilbilgisi veren kitaplar eklenirdi. *Maksûd*'dan sonra İzzeddin ez-Zincânî'nin (öl. 655/1256) '*İzzî* olarak tanınan eseri okutulurdu.'³¹ Bundan sonra *Merâh*'a geçilirdi.³² İbn Hacib'in (öl. 646/1249) *Şâfiyye*³³ adlı eseri ile sarf eğitimi tamamlanırdı. Bu derslerde karşılaşılan zorluklar, medrese çevrelerinde dolaşan şu tekerleme ile dile getirilirdi:

Emsile evlek evlek,
Binâ yağlı börek,
Maksûd karış kuruş,
'İzzî'de kırıldı kırış,
Yığitsen Merâh'a giriş.³⁴

Sarf eğitimini tamamlayan öğrenci, kelimeleri sonuna doğru okutmayı öğreten *nahiv*'e geçirdi. Nahiv eğitiminde ilk önce, giriş mahiyetinde *Avâmîl*³⁵ ve *İzhâz*³⁶ adlı metinler okutulurdu.³⁷ Ardından İbn Hâcib'in *Kâfiyye*'sine ve bunun şerhi olan *Fevâid-i Ziyâiyye*'ye³⁸ geçilirdi. *Molla Câmi* olarak meşhur olan *Fevâid*'in Muharrem, İsam, Abdulgafur ve İsmet gibi isimlerle meşhur olmuş şerhleri ve haşiyeleri de yerine göre okutulurdu.

Abdülkadir Erdoğan zamanının Konya medreselerindeki sarf ve nahiv eğitimini eleştirir. Ona göre "bu şerh ve haşiyeler içinde gaye kayıp" olurdu. "Bu şekilde okunan Sarf ve Nahiv ile ne Arapça iki cümle konuşulabilir ne de Türkçe'den Arapça'ya, Arapça'dan Türkçe'ye doğru bir ibare çevrilebilirdi." Erdoğan'a göre bu metotla 4-5 yıl nahivle uğraşılacağına, beş bin kelime ezberlense ve üç ayda öğrenilen kaideler, ibareler tahlil edilseydi, Arapça'nın ana suyuna inmek mümkün olurdu.³⁹

Hâdimî'nin yukarda saydığımız sarf ve nahiv derslerini babasından aldığı sanılmaktadır. Bazı biyografik eserlere göre o, babasından aynı zamanda Farsça da öğrenmiştir.⁴⁰ Bununla o, Konya'daki Farsça literatürü kullanma imkânını elde etmiş oluyordu.

Hâdimî, babasından ayrıca hadis dersleri almıştır. Hadis ilmine geçişi muhtemelen âlet ilimlerini tamamladıktan –hatta belki İstanbul'dan döndükten– sonradır. Bir icazetnamede bizzat kendisi şöyle anlatıyor:

“Şeyhim babam Fâhru'r-Rûm benî *kütüb-i sitte* ile *Mesâbih*, *Tergîb*, Kadı İyâd'ın *Şifâ'sı* ve Suyûtî'nin *Câmi'u's-sagîr*'ine geçirdi.”⁴¹

Hâdimî babasından bu kitapları okutmak ve nakletmek için icazet almıştır. Bu icazet Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri, Ebu Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'leri ile Begavî'nin *Mesâbih*'i, Kadı İyâd'ın *Şifâ'sı*, Suyûtî'nin *Câmi'u's-sagîr*'i ve Tirmizî'nin *Tergîb ve't-tezhib*'i için verilmiştir.⁴²

Birinci bölümde Mustafa Efendi'nin Nakşibendiye tarikatına müntesip bir şeyh olduğunu görmüştük. Bir sufi olarak onun oğlu Hâdimî'ye çocukluğundan beri tasavvuf eğitimi vermiş olduğunu düşünüyoruz. Hâdimî'nin babasından zaman zaman 'şeyhim' diye söz etmesi, mürakabelelerinde manevî olarak babasından ders ve nasihat aldığını söylemesi bunu teyit etmektedir.

Hâdimî'nin bunun dışında belagat ve mantık ilminin basit metinlerini de babasından okumuş olması mümkündür. Ancak adı geçen ilimlere Konya'da tamamlamış olmalıdır.

Konya'daki Eğitimi: Hocası İbrahim Efendi

Hâdimî'nin hal tercümesini yazanların çoğu onun babası tarafından tahsil için Konya'ya gönderildiğini söylerler.⁴³ Baba Mustafa Efendi böyle yapmakla oğluna ileri düzeyde medrese eğitimi alma yolunu açmış oluyordu.

Biyografik kaynaklara göre Hâdimî Konya'da Selçuklu veziri Celâleddin Karatay (öl. 652/1254) tarafından yaptırılan ünlü Karatay Medresesi'nde tahsiline devam etmiştir. Beş yıl sürdüğü belirtilen bu devrede Hâ-

dimî, İbrahim Efendi adında bir hocanın derslerine katılmıştır. Biyografların, kendisinden Hâdimî'nin Konya'daki hocası olarak bahsettikleri halde, hakkında hiçbir bilgi vermediği bu şahsın kim olduğunu tam olarak tespit edemedik. Ne icazetnamelerde, ne de diğer ana kaynaklarda Hâdimî'nin hocası olarak onun adına rastlamadık. Peki, sonraki biyograflar bu ismi nerden çıkarmış olabilirler?

Bu, üzerinde durulması gereken bir sorudur. Ancak biz, Hâdimî'nin Konya'ya geldiğine ve burada okuduğuna ihtimal veriyoruz. Eğer burada ders aldığı hocanın adı gerçekten İbrahim Efendi ise, bu müderris, büyük ihtimalle daha sonra Konya müftülüğü yapan Hacı İbrahim Efendi'dir. Zira Hâdimî'nin Konya'da tahsil için bulunduğu belirtilen tarihlerde (yaklaşık 1715-20 arası?) ismi İbrahim olan başka bir âlimin ismine henüz ulaşamadık. Adı geçen müftü ile ilgili İbrahim Hakkı Konyalı bazı bilgiler vermektedir. Buna göre onun asıl adı Mevlana Seyyid Elhac İbrahim Efendi b. Seyyid Ahmed b. Seyyid Hasan'dır (öl. 1177/1763). Bir vakfiyede kendisinden "saygın ulemanın rehberi" (*kudvetü'l-ulemâi'l-a'lâm*) olarak bahsedilmektedir.⁴⁴ Gerçekten de Konya'da bazıları günümüze kadar gelen pek çok hayır eserin sahibi olan İbrahim Efendi aynı zamanda ünlü Nakıboğlu külliyesinin de bânisidir.⁴⁵ Vakfiye'de Ahmed Fakih mahallesinde yaptırdığı bu külliye de bir cami, on beş odalı bir medrese ve bir mektep bulunduğu tasrih edilmektedir. Ayrıca şadırvan, çeşme gibi daha birçok hayratı vardır. Eserleri için şehrin çeşitli mahallelerinde ve Ilgın'da dükkânlar, hanlar vakfetmiştir ki "tesis ettiği gelir itibarıyla" bunlar "Konya'nın en zengin" vakflarıdır.⁴⁶ Kurduğu medrese ise 18. ve 19. yüzyıllar Konya'sının en önemli okullarından birisi olmuştur.⁴⁷

Nakıboğlu Medresesi'nde, genellikle Nakşibendiye tarikatına müntesip hocalar ders vermiştir.⁴⁸ Bu durum, İbrahim Efendi'nin de bir Nakşi olduğunu düşünmemize imkân vermektedir. Öyleyse bir Nakşi şeyhinin oğlu Hâdimî'nin bir diğer Nakşi İbrahim Efendi'de okumuş olması ihtimal dahilindedir.

Hâdimî'nin İbrahim Efendi'de hangi dersleri ve hangi kitapları okuduğunu yine tahmin üzere söyleyebiliriz. O, belagat ve mantık derslerini, bu ilimlere ait bazı metinleri babasından okumuş olması imkân dahilinde olsa

da, Konya'da tamamlanmış olmalıdır, zira sarf ve nahiv dersleriyle dil öğretimini tamamlayan talebe belagata ve mantıka ait eserleri okurdu.⁴⁹ Belagat ilminde yeni başlayanlar için en yaygın kullanılan kitapların başında Taftazani'nin *Mutavvel*'i⁵⁰ ve bunun kısaltılmış şerhi *Muhtasar* gelmektedir. Kazvini'nin *Telhis*'i de çok yaygındı. İleri seviyedeki talebelere Ebu Ya'kûb Yusuf Sekkâkî'nin (öl. 626/1228) *Miftâhu'l-ulûm* adlı eseri okutulurdu.⁵¹

Konya medreselerinde mantık ilmine yeni başlayanlara okutulan kitapların başında İlsâgocî olarak bilinen Esireddin Ebherî'nin (öl. 663/1264) *Risâletü'l-Esriyye fi'l-Mantık*'ı gelmektedir.⁵² 1294/1877 yılına ait salnameye göre, aynı yıl 3 medresede toplam 64 öğrenci bu eseri okuyordu.⁵³

Daha ileri seviyedeki mantık dersi için İlsâgocî'nin şerh ve haşiyeleri kullanılıyordu. Bunların başında Hüsameddin Kâtî'nin (öl. 760/1359) ve Molla Fenarî'nin eserleri gelmektedir.⁵⁴ Bunların yanında Necmeddin Ömer el-Kâtibî'nin *Şemsiye* adlı eseri ile Kutbeddin Muhammed Râzî'nin (öl. 766/1364) *Şerhu Metâli*'i de okutulurdu. Son dönem Osmanlı medreselerinde bu kitaplara çeşitli âlimlerce yazılan şerh ve haşiyelerin de yer yer okutulduğu görülmektedir. Bunlar arasında Amasyalı Hüseyin Şah Çelebi'nin (öl. 1512) münazara adabından bahseden *Hüseyiniye*'si ile *Tasavvurat* ve *Tasdikat* gibi mantığın ayrı ayrı konularında yazılmış eserler vardır.

Arap dili ve edebiyatı, belagat ve mantık, içerik bakımından birbirleriyle yakın ilişkisi olan bilimlerdir. Öyle ki biri ötekini tamamlar. Hepsinin ana konusu dil ve dilin doğru ve güzel kullanımıdır. Bu açıdan bakıldığında, bu ilimlerle antik çağın üçlü (Trivium) bilimleri gramer, retorik ve diyalektik arasında benzerlikler dikkati çekmektedir. Antik çağda gramer doğru yazma ve konuşma kurallarını, retorik etkili iletişim kurma yollarını ve diyalektik uygun deliller getirme sanatını öğretiyordu.

Düzgün ve yerinde konuşma sanatının kurallarını inceleyen belagat, bu ilmin, Kur'ân'ın ifade mucizesini ustaca ortaya koymanın yolunu göstermesinden ötürü, Osmanlı medreselerinde özenle okutulmuştur. Allah'ın kitabını ve Peygamber'in hadislerini -ki bunlar Arapça'dır- en iyi ve en doğru anlamının yolunun, Arap dilini ve edebiyatını mümkün olduğunca doğru ve güzel şekilde bilmek olduğuna inanılmıştır. Özellikle medrese eğitiminin en temel ve en önemli dalı olan fıkıh usulünün, Kur'ân ve

hadislerdeki mecaz ve teşbih gibi kapalı kelime ve kavramları çözme gibi bir görevi vardı. Bunun için Arapça dil bilgisi yanında belagat ve mantık ilimlerinden en üst düzeyde yararlanılması gerekmiştir.

İstanbul'daki Eğitimi: Hocası Ahmed Kazabadî

Biyografların menkıbe tarzında anlattıklarına göre İbrahim Efendi beş yıl okuttuğu Hâdimî'yi bir gün yanına çağırır ve ona şu tavsiyede bulunur:

"Oğlum Said Mehmed... Beş yıldan beri medresemdesin. Benden alacağını aldın. Artık benim sana verecek hiçbir dersim kalmadı. Konya'da sana ders verecek, senin bildiklerinden fazlasını öğretecek kimseyi tanımıyorum. Şimdi senin yapacağın bir şey var. Konya'yı terk edip İstanbul'a gitmek.. Orada müderris Kazabadî Ahmed Efendi'yi bul ve imtihanını ver. Seni benden sonra ancak o talebe olarak kabul edebilir."⁵⁵

Bir menkıbeyi andıran bu ifadelerin ne derece gerçeği yansıttığını bilemiyoruz. Bildiğimiz bir gerçek var ki o da, Hâdimî'nin İstanbul'a gittiği ve Kazabadî'de okuduğudur.

Hâdimî, rivayetlere göre, Konya'dan ayrılarak memleketine geri döndü. Muhtemelen bu tarihlerde, babasıyla beraber bir medrese kurdu.⁵⁶ Burada tedrise başlayıp başlamadığını, –ders verdiyse– bunun ne kadar süreyle devam ettiğini bilmiyoruz. Ertan'ın anlattığına göre Hâdimî, İbrahim Efendi'nin söylediklerini babasına nakletmiş, babası da onun Kazabadî'de okumasını uygun bulmuştur. Bunun üzerine Hadim'de uzun kalmayarak İstanbul'a gitmiştir.⁵⁷ Hadim'de henüz yeni kurdukları medresenin ilerde saygın ve gözde bir kurum haline gelmesi ile onun İstanbul'a gitmesi arasında bir bağ vardır. İstanbul'un en ünlü müderrislerinden birinde okumuş olmanın ilerde ona ve ders verdiği kuruma büyük şöhret ve saygınlık kazandıracığı açıktır. Başkent İstanbul'da, devrin derece bakımında yüksek medreselerinde eğitim görmenin ve bunu bir icazetname ile taçlandırmanın yararı büyüktü.

Hâdimî İstanbul'da, o zaman başkent'in en tanınmış simalarından Ahmed Kazabadi'nin rahle-i tedrisine girdi. Ertan'a göre, Kazabadi aileye yabancı değildi. Onun Tokat'ta okuduğu hocalarından biri olan Yusuf Âmidî aynı zamanda Hâdimî'nin babasının da hocasıdır. Dolayısıyla Kazabadi'nin Mustafa Efendi'nin de içinde bulunduğu bir eğitim ağına dahil olduğunu sanıyoruz. Öyleyse Hâdimî'nin İstanbul'da Kazabadi'de okuması bir tesadüf değil, ilişkiler ağının bir sonucudur. Hâdimî'nin nasıl bir eğitim geleneği ve nasıl bir ilmi zihniyetle yetiştiğini göstermek için Kazabadi'yi yakından tanımamız lazımdır. Onu iyi tanımamız bize, ayrıca, Hâdimî'nin ondan etkilenip etkilenmediğini; etkilendiyse bunun ne derece olduğunu tespit etmemizi sağlayacaktır.

Ahmed Kazabadi: İstanbul'da şöhretli ve etkili bir müderris

Hâdimî'nin İstanbul'da bilinen tek hocası Ahmed Kazabadi dönemin ileri gelen ulemasından sayılmaktadır. Bu vasfı itibarıyla onun başkent'in önde gelen yönetici ve bilginleriyle tanışık olduğu ve bazılarıyla iyi ilişkiler kurduğu kanaatindeyiz.

Ünlü tarihçi İzzî, Kazabadi'yle ilgili kâh övgü dolu, kâh eleştirel epeyce bilgiler aktarmaktadır. Bir başka tarihçi Şem'dânîzade Fındıklılı Süleyman da eserinde ondan övgüyle bahsetmektedir. Bu iki temel kaynağın yanında biyografik literatüre ve icazetnamelere müracaat ederek onun hayatı, eserleri, din ve dünya görüşü ve ilmi zihniyetini ortaya koymaya çalışacağız.

Asıl adı Ebu'n-Nâfi' Ahmed b. Muhammed el-Kazabadi'dir. Tokat'a bağlı Kazabad'da (bugünkü adı Kazova) doğdu. İlk eğitimini memleketinde aldıktan sonra dönemin önemli ilim merkezlerinden biri olan Tokat'a gitti. Burada, aralarında Yusuf b. Ahmed b. Muhammed Âmidî'nin de bulunduğu birçok ünlü hocadan ders aldı.⁵⁸ Ardından Sivas'a giderek burada ünlü Muhammed Tefsiri'nin (öl. 1111/1699)⁵⁹ derslerine katıldı. Onan kitapları istinsah etmek (*nesh-i şurûh ve mutûn*) ve ilm-i şerîfi (*neşr-i menâşîr-i 'ilm-i şerîfe*) yaymak için icazet aldı.⁶⁰ 1115/1703-4'te İstanbul'a gitti. 36 yaşında Süleymaniye Camii'nde ders vermeye başladı. 1121/1709'da *İbtidâ-i hâriç*⁶¹ derecesiyle ilmiye teşkilatına girdi. Üç yıl sonra Çeşmizade İsmail

Efendi'nin ölümüyle boşalan *hâriç* dereceli Kemhâccızade Mustafa Efendi Medresesi'ne müderris oldu.⁶² Aynı yıl Ahi Çelebi'nin (öl.930/1524)⁶³ kendi adıyla anılan medresesine geçti. Sonraki yıllar diğer medrese derecelerini de alarak 1724'de *Sahn-ı semân* müderrisliğine yükseldi. Bir yıl sonra Kütüphane-i Hümayun hocalığına atandı. Kısa bir süre sonra, zamanın en saygın okullarından sayılan Şeyhülislam Zekeriya Efendi'nin kurduğu medreseye geçti.⁶⁴ Mustafa b. Mahmud es-Seki adlı bir talebesinin bildirdiğine göre son olarak Sultan I. Ahmed'in (saltanatı: 1603-1617) kurduğu medresede görev yaptı.⁶⁵ Burada medrese eğitiminin zirvesini teşkil eden kelim, tefsir ve hadis dersleri okuttu. Nitekim az önce zikrettiğimiz öğrencisi, ondan –muhtemelen– bu medresede Beyzâvi'nin tefsirini ve Buhârî'nin *Sahîh*'ini okuduğunu belirtmektedir.⁶⁶

Kazabadi 1726'dan sonra müderrislikten kadılığa geçti. 1146/1733-34'de Selânik kadılığına yükseldi.⁶⁷ Yedi yıl sonra *mevleviyet-i ümmü'd-dün-yâ* denen Mısır kadılığına atandı. 1158/1745'de kariyerinin zirvesine ulaştı. Bu yıl içinde, İstanbul kadılığından sonra en yüksek derece olan *Haremeyn mevleviyeti*'ne (Mekke-Medine) getirildi.⁶⁸ Yaklaşık üç yıl sonra görevinden alındı; bunun üzerine İstanbul'a döndü. 1163/1750'de vefat etti.⁶⁹

Buraya kadar anlattıklarımız Kazabadi'nin, taşra kökenli olmasına karşın, İstanbul'da oldukça parlak bir kariyer yaptığını göstermektedir. Sonradan idari görevleri seçmesine rağmen ilimle ilgisini kesmediği anlaşılmaktadır. Nitekim o, aynı zamanda çeşitli ilmi disiplinlerde eser veren bir müelliftir. Risaleleri içerik bakımında daha ziyade belagat ve kelim hakkındadır. *Şerhu Âdâbi'l-Birgivi*⁷⁰ münazara âdâbına dair küçük hacimli bir şerh olmasına karşın çok sayıdaki nüshalarından epeyce ilgi gördüğü anlaşılmaktadır. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-nûniyye*'ye ise Hızır Bey'in kelama dair eserinin şerhidir. Devvânî'nin *er-Risâletü'l-kadîme fî isbâtî'l-vâcib*'ine Mirza Cân'ın yazdığı haşiye üzerine kendisinin yazdığı *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Mevlânâ Mirzâ Cân 'alâ isbâtî'l-vâcib* de kelimla ilgilidir. Bunun yanında tefsir alanında *Hâşiye 'alâ sûreti'l-Fâtiha li'l-Beyzâvi* ve Cibrîl hadisinde geçen *ih-san* kavramıyla ilgili *Şerhu hadîsi'l-ihsân* adlı eserleri vardır.⁷¹

Tasavvufa dair tek eseri *Risâle fî 'ilmi'l-bâtın* adını taşımaktadır.⁷² Arapça risalenin ana konusu, zâhir ilmiyle tam uyum içinde olan bir tasav-

vuf anlayışının nasıl olması gerektiği meselesidir. Yazara göre bâtn ilmi veya tasavvuf, *riyâzet* yoluyla insanın kendi nefsini kontrol altına alması ve iç temizliği sağlaması ilmidir. Dolayısıyla, şariat kurallarına uyan ve kalp temizliği arayan sufînin bu çabası meşrudur. Kıstas, kelamcı ve fakihlerin (*Ehl-i sünnet ve'l-cemat ve'l-fukahâ*) ilmidir. Bundan dolayı her yol, her ilim ve her çaba, meşru olup olmadığını bu kıstasa göre değerlendirmesi gerekmektedir.⁷³

Kazabadi'ye göre, tasavvufî tecrübelerle dayanan bilgiler, şariatın kurallarıyla bağdaşmıyorsa reddedilmelidir. Aynı şekilde, kutsal metinleri (Kur'ân ve Sünnet) zâhirlerine göre değil de bâtni, sembolik ve esoterik bir dille yorumlamak da kabul edilemez. Bunu yapan sufiler ona göre mülhidir. Bu eleştiri ve suçlamaların hedefi, özellikle İbn'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu *İşrâkiye*'dir.

Bu ifadeler onun, tasavvuf ve tarikatlara karşı temkinli ve ihtiyatlı bir yaklaşımı olduğunu göstermektedir. Gerçekten de o, tasavvufu eleştiren âlimlerinkine benzer şeyler söylemektedir. Nitekim, onunla Birgivi Mehmed Efendi arasında bir paralellik hemen dikkat çekmektedir. Birgivi gibi o da tasavvufu kalp temizliği aracı olma noktasına indirgemekte; *sema*, *çile* ve *cezbe* gibi birçok yaygın uygulamayı ağır bir şekilde eleştirmektedir.⁷⁴

Bu yaklaşım tarzı ve bu eleştiriler onun tasavvuf karşıtıymış gibi algılanmasına yol açmış olabilir. Sözgelimi tarihçi İzzî onu tasavvuf ve tarikat karşıtı olmakla suçlamaktadır.⁷⁵ Zâhir ilmindeki büyük otoritesine rağmen o, bâtn ilimleri ihmal etmiş, bundan ötürü gizli hakikatlerden (*hakâik-i meknûze*) ve remz olunmuş, anlaşılması çok dikkat isteyen inceliklerden (*dakâik-i mermûze*) nasibi olmamıştır.⁷⁶ Buna rağmen, bir "*hikmet-i Hüdâ*" tecellisi olarak öldüğünde gasl, tekfin ve defn işlemleriyle cenaze namazını Kadiriye şeyhlerinden Salih Efendi icra etmiş, nâsı Halvetiye derişlerinin "zıkr ve tevhid-i sübhânîleriyle" Fatih Camii'ne götürülmüştür.

Buna rağmen gerek İzzî, gerekse diğer tarihçiler Kazabadi'nin ilmi otoritesini kabul etmekte ve üstün ilmi kişiliğine vurgu yapmaktadırlar. Örneğin İzzî onu "ulûm-i aliyyenin gizli cevheri" (*kencine-i cevâhir-i ulûm-i aliyye*) ve "din bilimlerinin bulunmaz hazinesi" (*hazine-i nevâdir-i fûnûn-i aliyye*) olarak nitelendirmektedir.⁷⁷ Tasavvuf ilminden nasibini almamış

birisi olsa da zâhir ilimlerde ikinci İbn Hacer olmayı hak etmiştir. Diğer bir tarihçi Şem'dânizade de ondan övgü dolu ifadelerle söz etmektedir. 18. yüzyılın önde gelen ulemasının ona çok şey borçlu olduğunu söylemektedir. Ona göre, Kazabadî'nin tarikat karşıtıymış gibi algılanan sözlerini, tasavvufu kötüye kullanan sahte şeyhlere ve anlamsız uygulamalara karşı bir uyarı olarak anlamak lazımdır.⁷⁸

Hâdimî'nin Kazabadî'de Tahsili

Hâdimî'nin İstanbul'daki tahsil hayatını ulema biyografileri, icazet-nameler ve salnamelerde verilen bilgilerle dayanarak ele alacağız. Buna göre Hâdimî İstanbul'da, yüksek din eğitiminin öngördüğü dersleri okumuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, medrese eğitiminde asıl amaç, kaynaklarda *ulûm-i naklîye* ve *ulûm-i şer'îye* gibi farklı tanımlamalar ile ifade edilen din bilimlerinin öğretimidir. Yüksek din eğitiminin esasını oluşturan dini bilimler çeşitli disiplinlerden oluşmaktadır.⁷⁹ Bunlardan biri kelim ve akâid ilmidir. Müderris, vaiz, müftü, kadı gibi görevler için yetiştirilen medreseliler bu derste Osmanlılar'da hâkim olan İslam inanç öğretisini (Ehl-i sünnet akidesini) bütün yönleriyle öğrenirdi. Gerçi Allah'ın birliği, melekler, kutsal kitaplar, peygamberler vb konuları talebeler daha küçüklüklerinden beri duyar ve öğrenirlerdi. *Âmentü* bir Osmanlı çocuğunun ezberlediği ilk dini formüllerden biriydi. İslam ilahiyatıyla sistematik ve bilimsel meşgale ise ancak medresede, temel eğitim safhasını tamamladıktan sonra başlardı. Erdoğan'ın da belirttiği gibi, talebe Arap dili ve edebiyatı, belagat ve mantık derslerinden sonra kelim dersine geçirdi.⁸⁰ İslam ilahiyatçıları tarafından birçok tanımları yapılan kelim, konusuna göre, "Allah'ın zâtından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibarıyla kâinatın hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilim,"⁸¹ gayesine göre ise "kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dini inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir."⁸²

Osmanlı medreselerinde kelim dersinde İslam inanç esasları yanında bilgi, araz, cisimlerin oluşumu, vücut, vücut, imkân, vahdet, çokluk, teklik gibi metafizik konular işlenirdi. Kelam derslerinde genellikle akâid kitapları okutulurdu. Bu derste en çok okutulan kitapların başında,

büyük Sünnî ilahiyatçı Adudeddin el-İcî'nin (öl. 756/1335) *el-Akâid*'i gelmektedir. Bunun yanında Ebu Hanîfe'ye atfedilen *Fıkhü'l-ekber*, Neseî'nin (öl. 537/1142) *Akâid-i Neseî* olarak meşhur eseri ve Taftazani'nin buna yazdığı *Şerh* de yaygın olarak okutulurdu. Ayrıca Şerif Cürcânî ve Taftazani'nin el-İcî'nin *el-Akâid*'i üzerine yazdıkları şerhler ile yine Cürcânî'nin Nâsireddin et-Tûsî'nin *Tecridü'l-kelâm*'ına yazdığı *Hâşiye-i Tecrid* de çok okunan kelam kitapları arasında yer alır. Medreselerin üst seviyelerinde ise daha ziyade el-İcî'nin *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-kelâm*'ı ile bunun Şerif Cürcânî (1339-1413) tarafından yapılan şerhi *Şerh-i Mevâkıf (Şerhu'l-Adûdiye)* adıyla meşhurdur) tercih edilmiştir.⁸³ Okutulan kitaplar elbette sadece bunlarla sınırlı değildi. Aralarında Hayali, Halhalî, Seyâlkûtî gibi kalamcılarının çalışmalarının da bulunduğu birçok *şerh* ve *hâşiye* de talebe ve müderris elinde dolaşırdı.⁸⁴ Hadim'de ve Konya'da bu sayılan kitapların hemen hemen hepsi mevcuttu.⁸⁵

İlim zihniyeti ve ilimlerin tasnifiyle ilgilenen Osmanlı uleması, kelam ilmine yüksek değer vermişlerdir. Bununla beraber bu ilimle uğraşmanın sınırı ve derinliği hep tartışma konusu olmuştur. Sünnî İslam inanç esaslarının, basit şekliyle –üzerine araştırma ve tartışma yapmaksızın– öğrenilmesinin herkese gerekli olduğuna, o zaman da bugünkü gibi tabii nazarıyla bakılmıştır. Fakat, teolojik konuları spekulatif varsayımlar ve deliller ileri sürerek tartışmanın kelama felsefi bir karakter kazandıracağı, inanç açısından şüphe doğuracak felsefi münakaşalara sürükleyeceği endişesi taşınmıştır. Ancak Hâdimî kelam ilmini öğrenmeyi, hak mezhebin görüşlerini muhakeme ve akli delillerle ispatlamak, rakip (sapık) mezheplerin tezlerini çürütmek için gerekli görmüştür. “Allah'ı bilmek nasıl farz ise, bu konu üzerine akletmek de farzdır” denmiştir.⁸⁶

Felsefe konusunda lehte ve aleyhte yürütülen tartışmalar bir yana, medreselerde okutulan kelam dersinde özellikle felsefenin metafizik alanını ilgilendiren konulara da yer verilmiştir. Bu alanda Osmanlı ulemasının en çok rağbet ettiği kitapların başında Esîrüddin el-Ebherî'nin (öl. 663/1265) *Hidâyetü'l-hikme*'si gelir. Tabîyât ve İlâhiyât bölümlerinden oluşan eserin Tabîyât kısmı 3 fenne ayrılmaktadır. Birinci fen genel olarak cisim, ikinci fen felekîyât, üçüncü fen ise unsurlar hakkındadır. 3 fenden

oluşan ilahiyât bölümünde varlıkların taksimi (kül, cüz, vahdet, kesret vb), Allah'ın sıfatları, melek ve âhiret konuları tartışılır.⁸⁷

Yaygın olarak okunan diğer kitaplar arasında yine bu eserin şerh ve haşiyeleri vardır. En çok tutulanları Kâdizade-i Rûmî'nin *Şerhü Hidâyetü'l-hikme*'si,⁸⁸ Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhü Hidâyetü'l-hikme*'si,⁸⁹ Muhammed el-Lârî'nin *Şerhü Hidâyetü'l-hikme*'si⁹⁰ ve Kâdîmîr olarak meşhur olan Hüseyin b. Muinuddin el-Meybûdî'nin (öl. 880/1475) *Şerhü Hidâyetü'l-hikme*'sidir. Fransa'nın İstanbul elçisi için yazılan *Kevâkib-i seb'a* adlı eserde 18. yüzyıl İstanbul medreselerinde *Hidâyetü'l-hikme*'nin Kâdîmîr şerhi ve el-Lârî hâşiyesi ile birlikte okutulduğu yazmaktadır.⁹¹ Son dönem Konya medreselerinde ise Kâdîmîr'in yaygın olarak okutulduğu görülmektedir.⁹²

Yüksek medrese eğitiminin en önemli dersi, şüphesiz, fıkıhtı. Osmanlı Devleti'nde Müslüman çocuk küçüklüğünde abdest, ezan, kaamet, namaz, oruç gibi konularda basit fikhî bilgiler alırdı. Zira dini vecibeler konusunda bilgi edinmek her Müslümanın ödevi sayılırdı.⁹³ Fıkıh ilminin sistemli öğretimi ise, ancak ileri seviyedeki medreselerde yapılırdı. *Kevâkib-i seb'a*'da verilen bilgilere kulak verelim:

“Kelâm ilminden sonra, fıkıh usûlü ilmine başlanıp *iktisâd*⁹⁴ rütbesinde *Tenkîh* şerhi *Tavzîh* okunur. Yirmi cüz bir kitaptır. Haşiyesi *Telvîh* ile okunursa istiksâya yakın olur. Sonra yine iktisâd rütbesinde *Muhtasar-ı Müntehâ* kitabını okur. ... Bundan sonra *istiksâ* rütbesinde *Fusûl-i Bedâyi'* kitabı vardır. ... Bundan sonra dini ameller zâ-rûriyyattan olduğu için bir fıkıh dersi dahi alıp *Halebî* ve *Kudûrî* okumuş idi. Şimdi iktisâd rütbesinde delil getiren *Hidâye* kitabını okur. Fıkıh ilmi dini gereklerden olduğu için kitapları dâimâ doğru olup istiksâ rütbesinde olan *Kadıhan*, *Bezzâziyye* ve sâir kitapları nihâyetsiz inceler.”⁹⁵

18. yüzyıl İstanbul medreseleri için söylenen bu ifadelerden fıkıh dersinde evvela bu ilmin metodolojisinin öğretildiği anlaşılmaktadır. Dini kaynaklardan hüküm çıkarma tekniklerini inceleyen usul-i fikhın en meş-

hur ders kitapları arasında, demek ki Sadrüşşerî'a Ubeydullah b. İbrahim el-Mahbûbî'nin *Tavzîh* ve *Tenkîh* adlı eserleri gelmektedir. Daha ileri düzeyde Taftazani'nin *Telvîh*'i okutulurdu. Ayrıca Celâleddin Ömer el-Habbâzî'nin (öl. 1272) *el-Mugni* adlı eseri ile Molla Hüsrev'in *Mirkâtü'l-vusûl*'ü ve bunun şerhi *Mir'âtü'l-usûl* gibi eserler de fıkıh usulü alanında okutulan kitaplar arasında yer almaktadır.⁹⁶

İbadet, muamelat ve ukubâta ait şer'î meseleleri ihtiva eden fıkıh ilminde 17. yüzyıl ve sonrasında en yaygın okutulan metinlerin arasında İbrahim el-Halebî'nin (öl. 956/1549) *Halebî* adıyla da tanınan *Mültekâ'l-eb-hâr*'u ile Ebu'l-Hüseyn b. Muhammed el-Kudûrî'nin (öl. 428/1037) *Kudûrî* olarak bilinen *Muhtasar*'ı vardır. Bu kitaplarda taharet, gusul ve teyemmüm, ezan, namaz, zekât, oruç, hac, nikâh, boşama, zina, yemin, alış-veriş, riba, hırsızlık, yeme-içme, diyet, kısas, feraiz gibi konular işlenmektedir. 1877 yılına ait salnameye göre Konya medreselerinin 27'sinde *Mültekâ*, 4'ünde *Muhtasar* okutuluyordu.⁹⁷

Bu iki temel eserin yanında Burhaneddin Merginânî'nin (öl. 1117/1197) *Hidâye*'si ve şerhleri ile Molla Hüsrev'in (öl. 1480) *Dürer*'i, şerhleriyle beraber Osmanlı medreselerinde ileri düzey fıkıh dersinin en tutulan eserleri arasında yer almıştır.

Yüksek din eğitiminin vazgeçilmez alanlarından biri de hadis ilmidir ki kendi içinde birçok alt bilim dalından oluşmaktadır. Bunlar, hadisleri bir zincir şeklinde nakleden râvilerin güvenilir kişiler olup olmadıklarının araştırılması, uydurma hadislerle sahih hadislerin birbirlerinden ayrıştırılması, hadislerin gizli kusurlardan (illet) arındırılması, hadis öğrenme ve öğretme âdabı gibi konuları içermektedir. İcazetnamelere göre Konya ve Hadim'de, özellikle *kütüb-i sitte*⁹⁸ olarak tanınan altı hadis külliyyatının hepsi özenle okunmuş ve okutulmuştur. Bunların yanında İmam Malik'in *Muvattâ*'sı, İmam-ı Suyûtî'nin *Câmiu's-Sağir*'i, İmam Begavî'nin *Mesâbih*'i ve Kadı İyâd'ın *Kitâbu's-Şifâ*'sı da medrese çevrelerinde çok yaygındı. Hz. Muhammed'in şahsı, beden yapısı, günlük yaşayışını konu alan İmam Muhammed Tirmizî'nin *Şemâil-i Şerif* adlı eseri de meşhurdur. Medrese çevrelerinde çok tanındığı bilinen İmam Nevevî'nin (1233-1277) *Kitâbu'l-Erbâ'in* adlı eserini de anmadan geçmeyiz.

Hadis usulü dersinde, hadis öğretiminin önemi ve şartları, râvilerin özgeçmiş araştırmaları, muhaddisin özellikleri, hadis analizi, uydurma hadisler ve hadislerdeki teknik hataları tanıma, hadis çeşitleri gibi konular üzerinde durulmaktaydı. Bu alanda Zeyneddin el-İrâkî'nin *Elfiye*'si,⁹⁹ İbni Hâcer Askalânî'nin *Nuhbe* diye tanınan *Nuhbetü'l-fiker*'i¹⁰⁰ ve İbnu'l-Esir'in (öl. 1209) *Câmiu'l-usûl*'ü okutulan ana kaynaklardandı.¹⁰¹

Fıkah ve kelam ilimlerine nispetle hadis dersinin bilinen medrese programlarında daha az yer aldığı görüyoruz. Bu, herhalde hadis ilminin kendine has karakterinden kaynaklanıyordu. Bilindiği gibi Müslüman toplumlarında öteden beri hadise büyük ilgi duyulmuş; hadis dinlemek, öğrenmek ve ezberlemek sevabı büyük amellerden sayılmış, bu uğurda yollara koyulup, muhaddis aranmıştır. Dolayısıyla hadis öğrenimi, talebenin kendi istek ve arzusu oranında gerçekleşmiş ve derinleşmiştir. Bu alanda ihtisaslaşmak isteyenler için, ağırlığı hadis öğretimi veren medreseler (Dârü'l-hadis) kurulmuştur. Ayrıca ulema ve muhaddislerin evleri, hadis dinlemek isteyenler tarafından adeta bir okul gibi ziyaret edilmiştir.

Bununla beraber, medreselerde hadis ilmine önem verilmediğini söylemek mümkün değildir. Nitekim İstanbul medreselerinde Buhârî ve Müslim'nin eserleri başta olmak üzere birçok hadis külliyyatının okutulduğunu *Kevâkib-i seb'a*'dan öğreniyoruz.¹⁰² Konya medreselerinin hepsinde değilse de, bazılarında hadis bir ders olarak okutulmuştur.¹⁰³ Konya'da, hadis öğreniminde özellikle Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri ile İmam Bega-vî'nin *Mesâbih*'inin ve Kâdî İyâd'ın *Şifâ*'sının yaygın olarak kullanıldığını görüyoruz.¹⁰⁴ Hâdimî'nin babasının *Kütüb-i sitt*e'nin yanında bu sayılan eserleri de okuduğunu daha önce görmüştük.¹⁰⁵

Osmanlılar'da hadis, ister medresede ister ulema/muhaddis evinde, ister başka yerde, nerde verilirse verilsin, saygın bir ilim dalı olarak görülmüştür. Özellikle Buhârî ve Müslim'in eserleri asırlardır, dün olduğu gibi bugün de Müslüman toplumlarında –Kur'an'dan sonra– en çok okunan kitaplar arasındadırlar. Bunların ve diğer hadis külliyyatının medresede değilse bile, camilerde, tekkelerde, ilim meclislerinde, ulema evlerinde vs yoğun ve yaygın olarak okunduğu ve okutulduğu bilinmektedir. Bugün bile hadise dayanmayan bir vaaz ve hutbe yoktur.¹⁰⁶

Klasik medrese eğitimin önemli derslerinden biri de tefsirdir. *Kevâ-kib-i seb'a*'ya göre hadis öğretiminden sonra tefsire geçilirdi. "Çünkü tefsir ilminin mebnileri lügat, sarf, nahiv, ıstikak, meâni, beyan, bedi, kırâat, din usulü, fıkah, nüzûl sebepleri, kıssalar, nâsih-mensûh, Kur'ân'daki müb-hem ve mücrneli açıklayan hadisler olup, öğrenciler bu ilimlerin hepsini birer birer almıştı."¹⁰⁷ "En üstün dilek ve en yüce istek" olan tefsir ilminde talebe önce, giriş mahiyetinde Vâhidî'nin *Vecîz*'i gibi kısa tefsirleri okurdu. Ardından daha kapsamlı tefsirlere geçilirdi. Bu derecede tercih edilen tefsirlerin başında Vahidî'nin *Vasîf*'i gelirdi. Bundan sonra büyük tefsirler okutulurdu. Bunların içinde en meşhur olanları ve en yaygın okutulunları Şafii-Eşari âlimi Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) kendi ismine nispetle *Kadı Beyzâvî* olarak meşhur *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*¹⁰⁸ adlı tefsiri ile Mutezile âlimi Zemahşerî'nin (öl. 538/1143) *Keşşâf*¹⁰⁹ adlı eseridir. Bu ikisinden başka en çok tutulan eser herhalde *Tefsîr-i Celâleyn*'dir.¹¹⁰ Ebussuud (öl. 982/1574)¹¹¹ ve İ. Hakkı Bursevî'nin (öl. 1137/1725)¹¹² tefsirleri başta olmak üzere bazı Osmanlı müfessirlerinin yazdığı eserlerin de –kısmen de olsa– zaman zaman okutulduğunu tahmin ediyoruz.

Kur'ân bilimlerinin incelendiği ve Kur'ân'ın doğru şekilde tefsir edilebilmesi için uyulması gerekli kuralların açıklandığı eserlerin de okutulduğu aşikârdır. Bu alanda Bedreddin Muhammed ez-Zerkeşî (1344-1392) tarafından yazılan ve ayetlerin iniş sebepleri, sure başları ve sonları, mekkî ve medenî sureler Kur'ân'ın dili, toplanması, garip kelimeler, müteşabihler gibi konuları işleyen *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri ile Celâleddin Suyûtî'nin (öl. 1505), bunu esas alarak hazırladığı *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı tefsir metodu kitabı ulema ve talebeler arasında çok meşhurdur.¹¹³

Bu eserlerin, hepsi değilse de, bazılarının Konya medreselerinde okutulduğu görülmektedir. Nitekim 1877 yılına ait Konya salnamesine göre, beş medresede *Kadı Beyzâvî* okutuluyordu.¹¹⁴

Buraya kadar klasik dönem Osmanlı medrese eğitimini, okutulan dersler açısından göstermeye çalıştık. Hem İstanbul'da, hem de Konya medreselerinde esas itibarıyla aynı dersler ve aynı kitapların okutulduğunu gördük. Buradan hareketle, ister İstanbul'da olsun isterse taşrada, klasik medrese eğitimi alan her talebenin aşağı yukarı aynı süreçten geçtiğini, ay-

nı ders programına tabi tutulduğunu ve aynı sistem içinde yoğrulduğunu söyleyebiliriz. Bu söylediklerimiz Hadimli Muhammed Hâdimî için de geçerlidir. Her ne kadar kaynaklar onun tahsil hayatını verirken genel ifadeler kullansa da, bu genel ifadelerin açılımı yapıldığında aynı sonuca varıldığı görülecektir. Yani Hâdimî, icazetnamelerde belirtildiği gibi, hem âlet ilimlerini (*ulûm-î âliyye/ulûm-i akliyye*), hem gâye olan yüce din ilimlerini (*ulûm-i diniyye* veya *ulûm-i nakliyye*) öğrenmiştir. Yine icazetnamelerin işaret ettiği gibi o, temel eğitimden sonra gelen yüksek din eğitimini İstanbul'da hocası Ahmed Kazabadi'den almıştır. Kazabadi'de kelim ve fıkıh yanında tefsir de okumuş olmalıdır. 1160/1747 yılına ait bir icazet nüshası bunu teyit etmektedir.¹¹⁵ Kazabadi 1720'lerde yüksek dereceli medreselerde görev yaptığına göre, Hâdimî'nin yüksek din eğitimi yine bu tarihlerde gerçekleşmiş olmalıdır. Yukarda ismi geçen eserlerden bazılarını okumamış olabileceği gibi, ilgili alanlarda ismini zikretmediğimiz başka metinler de okumuş olabilir. Hayatını hagiyoğrafi tarzında anlatan bir talebesi onun tahsiliyle ilgili şunları yazmaktadır:

"Bu üstadın, [yani] Seyyid Ebu Sa'îd Muhammed el-Müfti el-Hâdimî'nin 12. asrını [18. yüzyıl] müceddidi olduğu pek söylenmese de, o bütün dersleri, usûl ve furu'u, akli ve nakli ilimleri kendinde toplamıştır."¹¹⁶

Kısaca söylemek gerekirse Hâdimî, Osmanlı dini ve ilmi zihniyetinin, klasik medrese sistemine bağlı müfredat programının, medrese ve tarikat kültürünün içinde yetişmiş bir öğrencidir.

Kazabadi'nin ders ağı: Hâdimî'nin ders arkadaşları

Kazabadi, İstanbul medreselerinde 1709'dan 1728'e kadar yaklaşık 20 yıl süreyle müderrislik yaptı. Bu süre içinde o, yüzlerce talebe yetiştirmiş ve çeşitli kademelerde onlarcasına icazet vermiş olmalıdır. Bunlardan sadece birkaçını saptayabildik. Tespit edebildiklerimizden Hâdimî dışında en meşhuru Amasyalı Akif Mustafa Efendi'dir (öl. 1173/1759). Ebu Muhammed Bayram Efendi'nin oğlu olarak Merzifon'da doğup Amasya'da ya-

şamıştır. Akifzade onun hayat hikâyesini uzun uzun anlatır. Buna göre uzun süre doğuda batıda birçok ülkeyi gezmiş, dolaşmıştır. Kahire’de Bu-hârî ve Müslim’in *Sahih*’leri ile diğer sahih hadisleri öğrenerek Ebu’l-İzzî’l-Acemî’den icazet almıştır. Bu esnada üç defa hacca gitmiştir. Sonra Amasya’ya dönerek, burada önce Sultan Bâyezid Medresesi’ne müderris olmuş, daha sonra Amasya müftülüğü yapmıştır. Müderrislikteki başarısından ötürü kendisine, dönemin şeyhülislamı Mustafa Efendi tarafından Süleymaniye Medresesi derecesi verilmiştir. Özellikle fıkıh, tefsir, hadis, lügat ve edebiyat alanlarında derin bilgisi ile ün yapmıştır. Tıp sahasında da hastaları tedavi edecek kadar ilerlemiştir. Heyet ve hendese konularında da uzmanlaşmıştır.

“Rum diyarlarında ilim araştırmalarıyla meşgul olan son âlim” diye tanıtılan Mustafa Efendi ayrıca Arapça, Türkçe, Farsça şiirler yazmıştır. Arapça *Mimiyye* ve *Ayniyye* kasidesiyle *Mukassimu’l-fünûn* adlı bir eseri vardır.

Ömrünün sonlarına doğru inzivaya çekilerek tamamen ilimle, ibadetle, zikirle meşgul olmuş ve 1759 yılında Amasya’da vefat etmiştir.¹¹⁷

Kazabadi’nin meşhur öğrencilerinden bir diğeri Amasyalı Muhammed Efendi’dir (öl. 1176/1762). Aslen Çorumlu olan Amasya müftüsü Abdullâh Efendi’nin oğludur. Babasından ve Amasyalı Akif Efendi’den ders alarak yetişmiştir. Hadis, tefsir ve fıkıh gibi dini ilimler alanında Amasya’nın önde gelen âlimleri arasında sayılmıştır. Bir dönem, Amasya’nın meşhur hayır kurumlarından Sultan Bâyezid İmareti’nin şeyhliğini yapmıştır.¹¹⁸

Kazabadi’nin ders halkasında bulunanlar arasında damadı Derviş Mustafa Efendi (öl. 1174/1760) de vardır. İlmiye hiyerarşisi içinde uzun süre müderrislik yaptıktan sonra kadılığa geçerek Bursa mollalığına kadar yükselmiştir.¹¹⁹

Bu sayılanlar dışında kendi oğlu Nâfî Muhammed Efendi¹²⁰ ve Hâdimî’nin kardeşi Ebu Nuaym Ahmed de onun ders halkasında bulunmuşlardır.¹²¹

Burada, şöyle bir soru akla geliyor: Hâdimî ile Kazabadi’nin diğer öğrencileri arasında herhangi bir ilgi ve bağ var mıydı? Başka bir ifadeyle: Hâdimî bu sayılan isimleri tanıyor muydu? Bu sorulara net bir cevap vermek bugünkü bilgiler ışığında mümkün değildir. Ancak, bunlardan biri-

nin, Amasyalı Akîf Mustafa Efendi'nin Hâdimî ile aynı zamanda Kazabadî'de okuduğunu *Kitâbü'l-mecmu'*dan öğreniyoruz.¹²² Adı geçen âlim Hâdimî'nin İstanbul'daki okul/ders arkadaşıdır. Arkadaşının verdiği bilgiye göre Hâdimî, "sevimli ve hoşgörülü bir öğrenci" idi. "Kazabadî'nin dersinde ona sık sık" sorular sorulurdu.¹²³

Yukarda adı geçenler ve isimlerini henüz tespit edemediğimiz daha başka talebelerin bazılarının, yaşadıkları dönem ve Kazabadî'de okudukları tarihler itibarıyla Hâdimî'nin ders arkadaşı olmuş olmaları ihtimal dahilindedir. Âkîfzade "Hâdimî Efendi zamanında yaşamış ve onunla beraber ders okumuş değerli âlimler" başlığı altında dört kişiden bahseder. Hayatları hakkında bilgi vermediği bu kişiler şunlardır: Ustrumca müftüsü Kara Dâvud Efendi, Dutmasılı Dolu Abdullah ve Fezyullah Efendi.

Hâdimî'nin İstanbul'daki eğitim ve ilim amaçlı ikâmetinin 8 yıl kadar sürdüğü söylenir.¹²⁴ Bu süre içinde başka nelerle meşgul olduğu hususunda ikincil biyografik kaynaklarda menkıbe tarzında bilgiler vardır. Buna göre o, Kazabadî'nin "rahle-i tedrisi ile yetinmemiş, medresenin zengin kütüphanesinde mütalaa yapmıştır. Hâdimî, çalışmaları ile arkadaşları arasında kısa zamanda tanınmış, büyük bir din âlimi olacağı herkesçe sezilmişti."¹²⁵ Bunun yanında o, İstanbul camilerinde vaaz vermiş, bu vaazları ile geniş yankı uyandırmıştır.¹²⁶

Gerek öğrenimi sırasında, gerekse vaazlarıyla dikkatleri üzerine çektiği belirtilen Hâdimî'nin İstanbul'da daha başka kimlerle buluşup ilişkili kurduğu ve sohbet ettiği, kimlerden yardım aldığı soruları onun ilişkiler ağı ve ilmi kariyeri açısından önemlidir, fakat bunları aydınlatacak kadar bilgi, belge ve kaynak yoktur. Yalnızca Ertan'ın kitabında, Hâdimî'ye esnafılık yapan zengin birisi tarafından 75 kuruş hediye edildiği yazmaktadır. Ertan şöyle naklediyor:

"Tahsili sırasında, bir zenginle tanışmış, onunla hasbıhal sırasında, Hâdimî'nin konuşmasına hayran olan bu zengin 75 kuruş hediye de bulunmuştur. Hâdimî kafası dini mevzularla meşgul olduğu halde, bir gün bu zenginin dükkânının önünden geçerken, o'na selam vermemiştî. Zengin arkasından seslenerek, niçin selâm verme-

diğini sorunca, Hâdimî, “kafam meşguldu” demiş ve zengin vermiş olduğu 75 kuruşu hemen iade etmiştir.”¹²⁷

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Hâdimî, klasik medrese sistemine bağlı yüksek din eğitimi İstanbul’da Kazabadi Ahmed Efendi’de, ondan icazetnamesini alarak tamamlamıştır. Aldığı icazetle *ilmiye* teşkilâtına girip, hiyerarşik bir yükselişle yüksek makamlara gelebilirdi. Ancak o, İstanbul’da kalmayı tercih etmeyip memleketine geri dönmüştür. Bu kararını, bazılarının yazdığı gibi yalnızca memleket hasret ve sevdasıyla açıklayamayız. Onun, aynı zamanda İslam eğitiminin, ilmin ve Nakşi irşadın Hâdim ve çevresinde yayılmasını amaçladığını söyleyebiliriz. Herhalde en önemli etken, babasıyla beraber başlattıkları büyük eğitim projesini sürdürmek ve geliştirmek isteğidir. Hem memleketinde, kendi tasarladığı modeli, serbestçe uygulama imkânı vardı.

Hâdimî’nin Eğitime Genel Bir Bakış

Eğitim	Yer/Hoca	Dersler
Mektep (yaklaşık 1706-1710)	Hadim: Babası Kara Hacı Mustafa Efendi	Elifba, Kur’ân, İlmihal.
Temel Medrese Eğitimi (yaklaşık 1710-1712)	Hadim: Babası Kara Hacı Mustafa Efendi	<i>Ulûm-i Âliyye</i> (âlet ilimleri) denen Arapça (sarf, nahiv) belagat (meânî, beyân, bedî’) mantık ile hadis ve tasavvuf.
(yaklaşık 1712-1717)	Konya: Konyalı İbrahim Efendi	Âlet ilimlerinin ileri/ yüksek seviyeli metinleri.
Yüksek Medrese Eğitimi (yaklaşık 1717-1725)	İstanbul: Kazabadi Ahmed Efendi	<i>Ulûm-i Âliyye</i> denen yüce/yüksek gaye ilimleri: Kelam, fıkıh, hadis, tefsir.

HÂDİMÎ'NİN FAALİYET VE ETKİ ALANLARI

Osmanlı'nın başkentinde, dönemin en saygın hocalarından birinden icazet alarak memleketine dönem genç Hâdimî bundan sonra devletin merkezinde okumanın kendisine kazandırdığı saygınlıkla çeşitli alanlarda faaliyet göstermeye namzet (yetkili) bir âlim adayydı. Bilindiği kadarıyla, hayatının geriye kalan kısmını, birkaç istisna hariç, hep Hadim ve civarında geçirdi. Burada bir değil birkaç alanda faaliyet gösterdi. Hadim'e dönüşünden vefatına kadar, eğitimle, ilimle, irfanla, irşatla meşgul oldu. Camide imam ve vaiz, medresede müderris, tekkede zaviyedardı. Uzun yıllar Hadim müftülüğü yaptı. Bazıları bugün bile hâlâ okunan onlarca eser telif etti. Koca Osmanlı Devleti'nin Anadolu'daki küçük bir kasabasında, şöhreti İstanbul'u aşan büyük bir eğitim merkezi kurdu. Taşrada, taşralı bir âlim olarak yaşadı, taşrada faaliyet gösterdi. Bununla beraber şa- nı şöhreti Hadim sınırlarının çok çok ötesine ulaştı.

Bu bölümde onun bu büyük başarısının serüvenini inceleyeceğiz. Hadim ve çevresindeki faaliyet ve etki alanlarını, yerel ve merkezi idareyle ilişkilerini, din ve tasavvuf erbabıyla münasebetlerini ağırlıklı olarak ele alacağız. Ona bu çalışmalarında maddi-manevî imkân ve destek sunanlar araştırılacağı gibi, ona karşıt olanlar da ortaya konmaya çalışılacak. Bu şekilde onun başarısının, şöhretinin ve sınırötesi saygınlığının arka planına ışık tutmaya çalışacağız.

Bu bölümde biyografik literatür yanında arşiv belgelerine ve kütüphaneye kayıt ve kataloglarına müracaat edeceğiz. Hâdimî'nin bizzat kendi eserlerinde ilgili alanlara dair bilgiler bulunmaktadır ki bunlara da başvuracağız.

MÜDERRİS OLARAK HÂDİMÎ

Hâdimî'nin memleketine döndükten sonra, meslek hayatının başlarında neler yaptığı sorusunu aydınlatmamıza yarayacak iki önemli belge bulunmaktadır. Her ikisi de 1137/1725 yılına ait bu belgelerden ilki, Vakıf-

lar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde mevcut 1137 numaralı bir berat suretidir. Diğeri ise 74 numaralı Konya Şer'îye Sicil Defteri'nde yer alan bir belgedir. 1999'da Yusuf Küçükdağ tarafından yayımlanan bu belgeler, Hâdimî'nin eğitim faaliyetlerine başlayışı ve sosyal ilişkileri ile ilgili önemli bilgiler ve ipuçları veriyor.¹

Adı geçen bu iki belgeden Hadim'le ilgili birçok bilgi elde ediyoruz. Her şeyden önce o dönem, Hadim ve civarında birçok mezranın bulunduğu ortaya çıkıyor.² Yine Hâdimî ve babası Mustafa Efendi'nin burada bir medrese kurdukları bilgisini alıyoruz. Mezralardan dördünün (Bolay, Emrud, Alani ve Karacahisar) öşür gelirlerinin, bu medresede ders veren müderrise tevdi edildiğini öğreniyoruz. Evâsıt-ı C. âhir 1137/Şubat başı 1725 tarihli berat suretine göre, bu mezralardan ilk üçünün öşürlerine mutasarrıf olan Mahmud adlı kişi vefat ettiğinden bu gelir, Seyyid Şeyh Muhammed'e, yani Hâdimî'ye, medresede ders vermek şartıyla veriliyor.³ Hâdimî, bundan yaklaşık altı ay sonra da, Mahmud Efendi'nin yerine Karacahisar denen mezranın mezradarı oluyor.⁴ Belgede Mahmud Efendi'den "es-Seyyid eş-Şeyh" diye bahsedilmesinden, bu zâtın âlim ve sufi bir şahıs olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ancak, Hâdimî ile herhangi bir akrabalık bağının veya tarikat ve dini düşünce bakımından yakınlığının olup olmadığını bilmiyoruz. Hadimioğlu'nun verdiği Hâdimî ailesinin şeceresinde bu dönemde böyle bir isim yer almıyor.⁵

Hâdimî adı geçen mezraları mezradar olarak köylülere kiraya veriyor, buraların ekilip biçilmesinden elde edilen gelir üzerinden ödenmesi gereken vergileri tahsis ediyordu. Öşür vergisinden doğan gelirler ise, medresedeki tedris vazifesine karşılık kendisine tahsis edilmişti.

Bu, Hâdimî'nin projeleri, eğitim ve din-tasavvuf faaliyetleri açısından son derecede önemli bir destek ve maddi kaynak demektir. Osmanlı Devleti'nde ulema ve sufilerin değişik vesilelerle, çeşitli şekillerde desteklendiğini biliyoruz. Öyle görünüyor ki, taşra ulemasının bu şekilde desteklenmesi veya ödüllendirilmesi Hâdimî ile başlayan yeni bir şey değildi. Zira adı geçen mezralar daha önce başkalarına verilmişti. Bu uygulamanın Hadim'e has bir uygulama olmadığı, başka köy, kasaba ve şehirlerde de benzerlerinin var olduğu kanaatindeyiz.

Yine bu belgelerden, Hâdimî'nin yerel ve merkezî yöneticilerle sosyal ilişkilerinin güçlü olduğunu anlıyoruz. Nitekim Hadim nâibi Mevlana İsmail, Şeyhülislam Abdullah Efendi'ye (öl. 1156/1743-44) naklettiği dilekçe-de, Mevlana Mahmud Efendi'nin vefatı üzerine dört mezranın öşür gelirlerinin, fazilet ve ilim sâhibi birisi olmasından dolayı Hâdimî'ye verilmesini uygun bulduğunu belirterek, adı geçen mezraların öşürleri üzerindeki tassarruf hakkının ona verilmesini arz etmiştir. Abdullah Efendi bu talebi uygun bularak, dilekçeyi, gereğinin yapılması için sultana göndermiş, sultan da 29. Zilhicce 1137/ 8 Eylül 1725 tarihinde *berât-i hümayûn* çıkarmıştır.⁶

Bu vesikalar, ayrıca Hadim'de Muhammed Said ve Mustafa Efendi tarafından bir medresenin bina edildiğinin şimdiye kadar bilinen ilk kanıtıdır. Berat belgesini yayımlayan Yusuf Küçükdağ bu iki şahsın –gerçekten kim oldukları tam açık değilse de– Hâdimî ve babası olduğunu belirtmektedir.⁷ Şu halde Hâdimî, İstanbul'dan döndükten hemen sonra, babasıyla beraber daha önce yaptıkları medreseye müderris olmuş, burada eğitim faaliyetlerini düzenli ve sağlıklı yürütebilmesi için yukarda zikredilen mezraların öşür gelirleri devlet tarafından kendisine tahsis edilmiştir. Adı geçen mezraların büyüklük ve verim durumlarına dair bir bilgi ve belge bulunmadığından, elde edilen yıllık öşür gelirlerinin ne kadar olduğunu da kesin olarak bilemiyoruz. Bununla beraber, dört mezranın öşürlerinin Hâdimî ve medresesi için önemli bir kaynak teşkil ettiğini tahmin ediyoruz.

Osmanlılar'da mezralardan elde edilen öşrün bir medreseye veya bir müderrise tahsis edilmesinin yaygın bir uygulama olup olmadığı konusunda henüz yeterli bilgimiz mevcut değildir. Bilinen, her yeni kurulan medresenin, kurucusu, vâkıf, mütevellisi, müctemilatı, müfredatı gibi hususlarının açıkça belirtildiği bir vakfiyesinin olduğu, orada tedris faaliyetinin başlayabilmesi için vakfiyenin yerel kadılıkça onaylanması gerektiğidir. Yine yaygın ve bilinen uygulama, müderrisin maaşını, medreseye tahsis edilen vakıftan aldığıdır. Bu hususlar İstanbul medreseleri için, örneğin Fâtiḥ Sultan Mehmed'in kurduğu Medâris-i semâniye için aynen geçerli olduğu gibi Konya medreseleri için de geçerlidir.⁸ Hâdimî'ye, medresedeki tedris faaliyetlerine karşılık bazı mezraların öşür gelirlerinin tahsisi, Osmanlılar'da bugüne kadar pek duyulmayan ve bilinmeyen bir uygulamadır.

Hâdimî 1725 yılında aldığı müderrislik vazifesini bazı istisnalar dışında vefat ettiği 1762 senesine kadar sürdürmüştür. Biyografların belirttikleri gibi, medresesi kısa zamanda, eğitim, ilim, edebiyat vb faaliyetlerinin Anadolu'daki en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bu, Hadim ve çevresinde yaşayan Müslüman halkın çocukları için, mektep üstünde eğitim alabilecekleri yeni bir imkân demektir. Hâdimî de birçokları için, kendisinden her türlü ilimlerin alınabildiği bir âlimdi. Dahası o gerek İstanbul'da, gerek Hadim ve çevresinde kazandığı saygınlıktan, devletin merkezi İstanbul'la ve nüfuz sahibi ulema ile iyi ilişkilerinden dolayı, öğrencilerine kariyer yapma, ilmiye teşkilâtının yerel ve merkezi görevlerinde yükselme imkânı sağlıyordu. Onun medresesine gelenler, onun rahle-i tedrisinden geçenler, onun ders halkasına katılanlar, nüfusu 5000'ini geçmeyen küçük bir kasabada, başkent medreselerini aratmayacak büyük ve zengin ilmi malzemeden ve dini-hukukî, tasavvufî-edebî literatürden yararlanma imkanına sahip oluyorlardı.

ÖĞRETİMİN İÇERİĞİ: DİSİPLİNLER VE DERS KİTAPLARI

Hiç şüphesiz Hâdimî, geleneksel Osmanlı medrese sisteminin bir ürünü olarak öğrenciliğinde ne okumuşsa, hocalığında da onu okutmuştur. Bu, Osmanlı medrese sisteminin ve ilmi anlayışının 19. yüzyılın ortalarına kadarki sürekliliğinden, kayda değer köklü değişim ve reform benzeri şeyler yaşamamasından dolayı böyledir. O nedenle modernleşme öncesi yaşamış herhangi bir Osmanlı âliminin hal tercümesi, adeta klasik dönem Osmanlı eğitim sisteminin genel hatlarıyla bir açıklaması, o âlimin şahsında bir yansıması gibidir. Ancak yine de her müderrisin tedrisatında, kendine özgü bazı özelliklerin bulunması doğaldır. Bu nedenle Hâdimî'nin hangi dersleri verdiğini, hangilerini daha çok önemseydiğini, hangi ulemayı öne çıkardığını, hangi kitap ve metinleri daha ziyade okuttuğunu, hangilerini "es geçtiğini" tartışmak faydalı olacaktır.

Konuyu işlerken birçok kaynağa ve malzemeye başvuracağız. Bunların başında bizzat Hâdimî'nin talebelerine verdiği icazetnameler gelmektedir. Yine bizzat Hâdimî'nin muhtelif eserlerinde verdiği bilgiler vardır. Özellikle *Berika*'da açıkladığı ilim felsefe ve anlayışı, onun hangi ilimleri gerekli, hangilerini gereksiz, hatta yasak gördüğünü göstermesi bakımın-

dan yararlıdır. Nihayet Osman Şehdi Efendi'nin Hâdimî ve öğrencileri için vakfettiği kitapların listesine bakacağız.

İcazetnamelerden başlayalım: Mevcut icazetnamelerden öğreniyoruz ki Hâdimî, talebelerini, gerek akli-nakli, gerek usul-furû' ve gerekse tefsir-hadis bütün ilimlerde eğitmiş ve yetiştirmiştir.⁹ İcazet belgelerinde geçen bu genel ifadelerin açılımlarından Hâdimî'nin, medresesinde klasik medrese eğitim sistemini uyguladığı sonucunu ortaya çıkarıyoruz. Dolayısıyla o, Hadim'de âlet ilimleri denen ve medrese eğitiminin temelini teşkil eden Arapça dil ve edebiyat dersleri yanında, gaye ilimleri dediğimiz kalam, fıkıh, hadis, tefsir vb dini-nakli ilimleri de okutmuştur.

Hâdimî'nin bu ilimlerden hangilerinde uzmanlaştığını, hangilerine ağırlık verdiğini, onun *Beyânü mevzuâtı'l-ulûm* adlı küçük risalesinden çıkarabiliriz.¹⁰ Adı geçen risalede müellif sarf, nahiv, akâid, fıkıh, fıkıh usulü, meânî, mantık, edeb (iyat), hadis usulü, tefsir, hisâb ilimleri ve bunların mahiyetleri, gayeleri ve yararları hakkında ansiklopedik bilgiler verir. Hakkında bilgi verilen ilimler, Osmanlı medrese sisteminin dallarıdır; ağırlık din ilimlerindendir. Bu risale, icazetnamelerde genel ifadelerle zikredilen ilimlerle ilgili terimlerin adeta bir açılımıdır. Öyle görünüyor ki müellif, bu risalesini, öğrencilerine okutmak için hazırlamıştır.

Daha önce sözünü ettiğimiz 1175/1761 yılına ait, Osman Şehdi Efendi tarafından vakfedilen kitap vakfiyesi, Hadim'de okunduğu ve okutulduğu tahmin edilen telif, şerh, haşiye vb metin ve eserlerin neler olduğu hakkında ipuçları verir.¹¹ Vakfiyede, kitapların müderris ve talebe için, özellikle Hâdimî'nin eğitim-öğretim faaliyetleri için vakfedildiğinin belirtilmesi bu tahmini kuvvetlendiriyor.¹² Öyleyse vakfedilen kitaplara ve hangi alanlara ait olduklarına bakmak yararlı olacaktır.

Vakfedilen 447 cilt kitap, klasik İslam ilim dallarının hemen hemen tamamını kapsamaktadır. Listede Kur'ân ve hadis ilimleri, bu disiplinlerin belli başlı bütün kitaplarıyla temsil edilmektedir. Tefsir dalında örneğin İbn Abbâs'ın *Tefsîr*'i,¹³ Beyzâvî'nin Tefsiri,¹⁴ Zemahşeri'nin *Keşşâf*'ı,¹⁵ Suyûtî'nin *İtkân*'ı,¹⁶ Ebussuud ve İbn Kemâl'in *Tefsîr*'leri yer almaktadır. Hadis alanında kütüb-i sitte'nin yanı sıra diğer belli başlı hadis külliyatı vardır.

Ahlakla ilgili vakfedilen eserler arasında özellikle İmam Gazali'nin *İhyâ'sı* ile Birgivi'nin *Tarîkat-i Muhammediyye'si* zikredilebilir. Tasavvuf alanında yine klasik tasavvuf literatürünü temsil eden eserler vakfedilmiştir. Bunların arasında özellikle Kuşeyri'nin *Risâle'si*,¹⁷ Ebu'l-Leys es-Sermekandi'nin eserleri,¹⁸ Süleyman Cezûlî'nin *Delâlü'l-hayrât'ı*¹⁹ ve Nakşibendîye hakkındaki risaleler en dikkat çekenleridir. Ayrıca Yazıcızade Muhammed Gelibolu'nun eserleri, özellikle Hz. Muhammed'le ilgili *Muhammediyye'si* de vakfedilenler arasındadır.²⁰

Listede en çok kitapla temsil edilen alan fıkıh ve fıkıh usulüdür. Bu sahada, çeşitli dönemlerde muhtelif müftüler ve fakihler tarafından verilen fetvaların toplandığı *fetâvâ* özellikle dikkat çekmektedir. Bunlar arasında örneğin Fahreddin Kâdîhân (*Fetâvâ Kâdîhân*) ve Feridüddin 'Âlim b. 'Alâ'nın (*el-Fetâvâ't-Tâtârîhiyye*)²¹ fetva külliyyâtı ve *el-Fetâvâ'l-Hindîyye*²² vardır. Fıkıh dalında Kudûrî'den Halebî'ye, İbn Kemâl'den Molla Hüsrev'e Osmanlı döneminde bu alanda otorite olarak tanınan büyük (özellikle hanefî) fakihlerin eserleri vakfedilmiştir.

Akâid ve kelama dair, bu alanın Osmanlı uleması arasında en tanınan eserleri yer almaktadır. Eserleri vakfedilen kelimacılar arasında Neseî, el-İcî, Taftazani yanında Devvânî, Hayalî, Ali el-Kârî ve Ramazan Efendi gibi Osmanlı dönemi uleması da vardır.

Vakfedilen eserler arasında Mevlana'nın *Mesnevî'si* dikkat çekicidir. Yine Hafız Şîrâzî'nin *Divân'ı*, Şeyhzade'nin *Kasîde-i bürde* şerhi ve Şem'î'nin *Pend-i attâr'ı* da vakfedilmiştir.

Vakıf kitaplar listesinde aklî ilimlere dahil disiplinlerle ilgili de birçok kitap bulunmaktadır. Bunlar arasında Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme'si*; Kâdîzade-i Rûmî, Şerîf Cürcânî ve Muhammed Lârî'nin buna yazdıkları şerhleri vardır. Listede fizik, metafizik ve matematik gibi alanlarla ilgili kitaplar da vardır. Mesela Necmeddin Kazvîni'nin *Hikmetü'l-'ayn'ı*²³ ve Seyyid Şerîf Cürcânî'nin *Hâşîyetü't-tecrîd'i*.

Hâdimî'nin eğitim-öğretim faaliyetleri hakkında bir kanaata varmak için onun eserlerine bakmak da gerekmektedir. Zira bizzat kendi eserlerinden yola çıkarak, onun hangi alanlarda ders verdiği, hangi kitap veya risaleleri okuttuğu konusunda ipuçları elde edebiliriz.

Hâdimî'nin bazıları geniş kapsamlı, bazıları küçük risaleler şeklinde hemen hemen tüm klasik İslam bilim dallarına ait çok sayıda eseri vardır. Bunlardan birçoğu el kitabı veya ders kitabı şeklinde hazırlanmıştır. Bazı nüshalarda tespit ettiğimiz müstensih notlarından ve açıklamalarından, bu eserlerin pratik ihtiyaca binaen, yani ders malzemesi olmak üzere hazırlandıkları izlenimini elde ediyoruz. Ait oldukları alan itibariyle bunlar Arapça gramer, belagat, mantık, şiir, Kur'ân, hadis, kelim, fıkıh, ahlak ve tasavvuf ilimleri ile ilgilidirler. Buradan hareketle Hâdimî'nin, derslerde kendi hazırladığı metinleri de okutmuş olabileceğine ihtimal veriyoruz. Bu ihtimal, özellikle mantık, fıkıh, fıkıh usulü dersleri için daha da kuvvetlidir. Nitekim fıkıhta *Mecâmî'ül-hakâik*'i, mantıkta *el-Arâ'is*'i 19. yüzyılda başka müderrislerce de okutulmuştur.²⁴

Hâdimî'nin İlimleri Tasnifi

Bilginin önem ve değeri ile ilimlerin fıkıh açısından tasnifini konu alan *Berika*'nın ikinci bölümü (el-faslü's-sânî), Hâdimî'ye göre hangi bilgi ve ilmi edinmenin Müslümanlar için gerekli, hangilerinin gereksiz ve hangilerinin de zararlı olduğunu gösterir. Bilindiği gibi Müslüman âlimler öteden beri –bilhassa “eğitim sisteminin temel müfredatını oluşturmak üzere”– ilimleri tasnif etme yoluna gitmişlerdir. Hâdimî de böyle bir sınıflandırmaya gitmiş ve bilimleri üç ana gruba ayırmıştır. Birinci gruba, dinin öğrenilmesini her Müslümana farz kıldığı bilimler girmektedir. İkinci grup, öğrenilmesi yasaklanan (*haram*) bilimlerden meydana gelmektedir. Son grupta tavsiye edilen (*مندوب*) bilimler vardır.

Hâdimî her Müslümanın öğrenmekle yükümlü olduğu ilimlerin neler olduğunu, çeşitli âlimlerden yaptığı alıntılarla açıklamaktadır. (“İlim öğrenmek erkek ve kadın her Müslümana farzdır”) hadisiyle tartışmaya başlayan müellif, burada farz olduğu belirtilen ilmin gerçekte hangisi olduğu hususunda birbirine muhalif yirmi görüş olduğunu ifade eder. Hadiste kastedilen farz *ilim*'den kelimci kelim ilmini, fakih fıkıh ilmini, müfessir tefsir ilmini, muhaddis hadis ilmini, nahivci Arapça'yı anlamıştır. Hâdimî'nin nakline göre Birgivi farz kılınan ilmin tevhit ilmi, ahlak ilmi ve fıkıh ilmi olduğunu söylerken Gazali bunun tevhit ilmi, kalb ilmi ve şeriat il-

mi olduğunu belirtir.²⁵ Hâdimî, *Ta'lim el-müteallim*'den yaptığı başka bir alıntıyla "Müslümanın lehinde ve aleyhinde olan her şeyi öğrenmesi farz-ıdır" görüşüne yer verir. Ona göre ilmiyal bilgileri bu gruba girer.

Hâdimî, herkese farz olan bilginin ne olduğu hususunda farklı görüşleri naklettikten sonra, bir kısım Müslümanın öğrenmesi durumunda diğerlerinden sakat olan (*farz-ı kifâye*) ilimlere geçer. Bunların başında, ilmiyal bilgisinden daha ileri, daha derin ve sistematik bilgi gelir ki bu fıkıhtır. Ayrıca Kur'ân ilimleri (tefsir, tecvîd ve kırâat vs), hadis ve kelam da bu kategoriye dahildir.²⁶ Müellif, zekât malları, diyetler, ikrârlar, vasiyetler gibi birçok şer'i meselede ihtiyaç duyulmasından ötürü hisâb ilmini de farz-ı kifâye kapsamında değerlendirir.²⁷

Hâdimî bu kategori altında nahiv, sarf, meânî, beyân, lügat gibi on iki yan ilimden oluşan ulûm-i Arabiye'yi inceleyerek, bunların öğrenilmesinin de farz-ı kifâye olduğu görüşüne varır. Bu görüşüne dayanak olarak, Ebu'l-Leys, Deylemî, Ali el-Kârî ve 'Âlim b. 'Âlâ gibi bazı âlimlerin Arapça'nın fazileti ve üstünlüğüne dair görüşleri yanında "Arapça'yı üç şeyden ötürü seviniz: ben Arabım, Allah'ın kelâmı Arapça'dır ve cennet ehlinin lisânı Arapça'dır" hadisini gösterir. Ona göre Arapça'nın farz-ı kifâye olmasının mantıklı bir açıklaması da vardır. Şer'i ilimler Arapça'ya dayandıkları için tefsir, hadis, kelam ve fıkıh nasıl farz-ı kifâye ise bunların dayandığı Arapça da farz-ı kifâyedir.²⁸

Hâdimî'nin tasnifinde ikinci gruba –tahsili nehyolunan– ilimler girer. Bunlar , "ihtiyaç üstü (veya lüzûmundan fazla)" bilgilerdir. Buna göre bir alanda ihtiyaçtan fazlasını öğrenmek yasaklanmıştır. Yazara göre bu prensip en başta kelam ilmi için geçerlidir. Onda derinleşme, felsefecilerin yoluna takılma, onların yöntemlerini kullanarak tartışma nehyolunmuştur. Ancak Ehl-i Sünnet görüşlerini savunacak, ehl-i hevâ ve felsefecilerin görüşlerini çürütecek, hasmı defedecek ve hak mezhebi ispat edecek kadar öğrenmek ihtiyaç olduğundan yasak değildir.

Hâdimî, İslam âlimlerinin kelam alanında neyin ihtiyaç miktarı, neyin fazla olduğu hususunda farklı görüşleri olduğunu, örneğin Tâtârhâniye'den naklen Ebu Hanife'nin oğluna kelam ile iştigal etmeyi yasakladığını, fakih Ebu'l-Leys'in ihtiyaç fazlasını öğrenenlerin ulema defterinden

silindiğini söylediğini, Ebu Yusuf'un kalamcının imamlığının caiz olmadığına hükmettiğini, yine Tâtârhâniye'de gereğinden fazla kelimle iştigâlin bidat olduğunun ifade edildiğini belirttikten sonra, bu görüşleri tevîl ve tahlîl ederek şu sonuca varır:

“Bunların hepsi, mutaassıp, yakîni ilmi tahsilden âciz, Müslümanların kafalarını karıştırmayı ve inaçlarını ifsâd etmeyi kaseden, gerekmediği halde felsefecilerin karışık fikirlerinin yer aldığı meselelere dalan kimseler için geçerlidir. Sonuç olarak kelâm ilmi, aslında şer’î ilimlerin en şerefliisidir. Çünkü o vâcîplerin ilkidir. Konusu Allah’ın zâtı ve sıfatlarıdır. Delilleri kat’idir, yakînidir. Kaynağı Kitap ve Sünnet’tir. Hedefi, Allah’ın bilinmesidir. Gayesi ise dâreyn sâdetini kazanmaktır.”²⁹

Bu ifadelerden Hâdimî’nin, derinlere dalmadan, gereksiz felsefî tartışmalara girmeden, felsefecilerin usul ve söylemlerine kapılmadan, hak mezhebin görüşlerini ispat ve batıl mezheplerin görüşlerini çürütmek için kelim ilmi ile iştigal etmeyi, şerefli bir çaba olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Hâdimî’ye göre “ihtiyaç miktarı” prensibi ulûm-i akliyeden tabîat ve matematik ilimleri için de geçerlidir. Bunların başında astronomi (ilm-i nücûn) gelir. Hâdimî’ye göre “astronomi geniş bir ilimdir.” Gâib hakkında bilgiler verme iddiasından gelecekte olacak şeylerden haber vermeye, çalınan şeyleri bilme, katlık ve bolluğun, ucuzluk ve pahalılığın, genişlik ve darlığın zamanını öngörmeye kadar geniş bir alanı kapsar. Oysa bunların hepsi dince yasaklanan kehanetle ilgilidir. Ebu Dâvûd’un Sünen’inde geçen “kim yıldızlardan bir ilim öğrenirse, sihirden bir şubeyi öğrenmiş olur; ziyade ettikçe günahı artar” şeklinde hadis, bu konularla uğraşmayı reddeder.

Hâdimî, İslam ulemasının astronominin cevazı veya haramlılığı hakkında farklı görüşler ileri sürdüklerini, bazılarının bu ilimle uğraşmayı toptan yasak sayarken, bazılarının da astronomiyi yasak olan ve caiz olan diye iki kısma ayırdıklarını belirttikten sonra bu görüşleri birleştirmek bâbindan “ilm-i nücûmdan haram olanı ahkâmıla ilgili olanıdır” der. Bir şey

hakkında “şununla helak olur” diye hüküm vermek, ahkâmı ilgilidir. Yine “güneş veya ay tutulması, deprem, yıldızların kayması, şimşek, yıldırım ve şiddetli rüzgâr şu zamanda vâki olduğu zaman şu hadiseler olacaktır” demek de bu kapsamdadır. Sel baskınlarının olacağını, veba gibi salgın hastalıkların çıkacağını söylemek de böyledir.

Ancak astronomi bilmine bağlı bir alan daha vardır ki bu caizdir. Astronominin bu kısmı kâble ve namaz vakitlerini beyan eder. Bu amaçla o dönem kullanılan usturlap (yıldızların arza nazaran yükseklik derecesini bulmak için kullanılan âlet), rûb-i cey tahtası, zât-i kürsî gibi âletlerle ilgili bilgi ortaya koymak astronominin işidir. “Kible ve vakit namazın edâsının iki şartı olduğuna göre onların araştırılması ve bilinmesi lazımdır... O halde onunla meşgul olmak caizdir.”

Hâdimî’ye göre Hz. Muhammed’den nakledilen “ilm-i nücûmdan, kendisiyle karanın ve denizin karanlıklarında yolunuzu bulabileceğiniz kadarını öğrenin, fazlasını terk edin” şeklinde ifade edilen hadis, ihtiyaca cevap verecek kadar (kâble ve namaz vakitlerini tespit etmek için) astronomi öğrenmenin caizliğini, bunun ötesinin ise nehyedildiğini gösterir.³⁰

Böylece Hâdimî, İslam eğitiminde astronomiyi toptan reddeden görüşe katılmıyor. Onu öğrenmeyi belli şartlar ve ölçüler dahilinde caiz görüyor. Bu ilmin, gelecekte haber verme, istikbalde vuku bulacak hadiseleri bildirme gibi iddialar için kullanılmasını ise, dince yasaklanan kâhinlik ve sihîrbazlık olarak nitelendiriyor.

Hâdimî bu çerçevede ayrıntılı olarak mantık ilmi üzerinde durur. Zihni düşüncedeki hatadan koruyan bir ilim olan mantık, ona göre, bu ilmin ilk kurucusunun Aristo olmasından dolayı felsefenin bir kolu gibi anlaşılmış olsa da kelama dahildir. Bununla beraber mantık ilmi hakkın-da ulema ihtilaf etmiştir. Bazıları “haramdır” derken bazıları haram olmadığını, aksine vâcip olduğuna kâil olmuşlardır. Haram olduğunu söyleyenler, onu felsefenin bir kolu olarak değerlendirmişlerdir. İbn Hacer el-Mekkî, el-İsnevî, Kuhistânî, Hamevî ile Maliki ve Şâfiî âlimlerin bazıları bu görüştedir. İbn Salâh eş-Şehrezûrî (öl. 643/1245) ise daha da ileri giderek yöneticilerden, mantıkçıları medreselerden uzaklaştırmalarını, hatta hapse attırmalarını talep etmiştir.³¹ Muhtemelen onun tesirleriyle

felsefe ve mantık dersleri 13. yüzyılda Suriye medreselerinden kaldırılmıştır.³ Gazali, Cürcânî, İbn Hacer el-Heysemî, el-Ebherî, Taftazani ise ikinci görüşü savunmuşlardır. Hâdimî'nin naklettiğine göre Maliki âlim Karâfî mantık ilminin ichtihad için şart olduğunu, onu bilmeyenin müctehid olamayacağını söylemiştir. Subkî ise "o ilimlerin en güzeli ve her konuda en faydalısıdır. Onun için 'küfürdür', 'haramdır' diyen câhilin ta kendisidir" demiştir.

Hâdimî her iki görüşü aktardıktan sonra, cehalet, azgınlık, kibir ve sapıklık üzere birleşmeleri mümkün olmayan birçok kimsenin mantık ilmiyle iştigal ettiklerini, birçoklarının bu alanda kitap ve risaleler tasnif ettiklerini berliyerek, bundan dolayı mantıkla iştigal etmenin "ümmetim dalâlet üzerine birleşmez" hadisi gereği haram olamayacağını belirtiyor. Haram olduğunu söyleyenlerin yanıldıkları nokta, mantığı felsefenin bir alanı gibi görmeleridir. Oysa felsefenin her alanının şeriata aykırı olduğunu söyleyemeyiz. Nitekim ilahiyât, tıp ve astronomi'nin bir kısmı dine aykırı değildir. Yine İslam düşünürlerinin mantığında da dine aykırı bir şey yoktur. Hâdimî, "kişi bilmediği şeyin düşmanı olur" diyerek mantık ilmine karşı çıkanları, bu ilmin hakikatini bilmemekle eleştiriyor. Selefın mantığa soğuk bakmasını ise şöyle değerlendiriyor:

"Belki selef, zamanlarında mantık ilmini, felsefî şeyleri revaçlandırmak ve şer'î şeyleri terk etmek için âlet kulan kimselerin çalışmalarına bakarak men ettiler. Çünkü onların zamanı, Yunan felsefe kitaplarının Arapça'ya ilk tercüme edildiği zamandır."⁴

Hâdimî'nin mantık ilmini savunmasında saşılacak bir durum yoktur. Çünkü o, Gazali geleneğini izleyen birisidir. Bizzat kendisi bu alanda çalışmış ve eserler vermiştir. Arâ'is adlı risalesi ki adeta, ders notları veya ders kitabı gibi hazırlanmıştır, Osmanlı uleması tarafından beğenilmiş, hatta birçokları tarafından mantık dersinde okutulmuştur. Biyografların naklettiklerine göre o, kendini bu risale sâyesinde İstanbul ulemasına kabul ettirebilmiştir.

Hâdimî, *Berika*'da daha sonra hendese ilmini ele alır. Birgivi'nin

görüşüne katılarak, hendeseyi “miktarların hat, satıh ve cism-i talimî gibi özelliklerinin öğrenildiği bir bilim” olarak tanımlar ve onu diğer matematik bilimleriyle beraber mübah kategorisine koyar.

Metafizik (hikmet-i ilahîye) hakkında ise çekinceler olduğunu belirtir. Ona göre hikmet-i ilahîye’nin şeriata aykırı kısımları vardır ki bunları okumak, öğrenmek herkese caiz değildir. Metafiziğin bu alanı felsefeyle ilgilidir ve dine aykırı görüşler içerir. Bunları reddetme amacıyla (felsefe) okumak, zeki, uzman kimseler için caiz; bilgisiz ve acemi araştırmacılar için ise caiz değildir. Bu ifadelerden Hâdimî’nin felsefe öğretimine bütünüyle karşı çıkmadığını anlıyoruz.

Hâdimî, ilahiyatın bir kolu olarak değerlendirdiği ve “gökler âleminin cisimlerinden, yıldızlardan ve onların altındaki tek tek cisimlerden bahseden” bir ilim olarak tanımladığı tabii ilimlerin⁴ tahsili konusunda ne tam bir red ne de tam bir cevâz arasında durur. Diğer alanlarda olduğu gibi bu disiplinlerde de ölçü, bunların dine aykırı olup olmamalarıdır. Bu bilimlerden şeriata aykırı olanları vardır ki bunlar, eşyaya, bazı tabiatlara tesir etme özelliğini nispet ederler. Oysa İslam’a göre “müessir ancak Allah’tır.” Hâdimî’ye göre, nasıl ilahiyat öğrenmek, bu bilimin dine aykırı tezlerini çürütmek için caiz ise, tabiat bilimlerini öğrenmek de, bunların dine aykırı yönlerini reddetmek için caizdir. Gazalî’nin *el-Munkiz*’ine atf yaparak, şeriata muhalif olmayan konularını tahsil etmenin zaten bir sakıncası olmadığını belirtir.

Hâdimî’nin tasnifinde, üçüncü grubu, Birgivî’de olduğu gibi, mendûb olan ilimler oluşturmaktadır. Bunların başında tıp gelir. Hâdimî’ye göre tıp “insan bedeninin sıhhat, hastalık ve mîzaca dair hallerinin bilindiği” bir ilimdir. Müellif tıp ilminin dini hükmü konusunda ulemanın ihtilaf ettiğini; ‘farz-ı kifâyedir’ diyenlerin bulunduğu gibi, ‘vâcibdir’ veya ‘mendûptur’ diyenlerin olduğunu, çeşitli eserlerden yaptığı alıntılarla gösterir.⁵ Arından hastalık, şifâ ve tedavi ile ilgili ayet ve hadisleri inceler. “Her derdin devâsı vardır. O halde derdin devâsı isabet olunduğu zaman Allah’ın izniyle iyileşir” hadisinde geçen “isabet olunduğu zaman” sözünün “tedavi olunduğu zaman” anlamını iktiza ettiğini belirtir. “İlacı olmayan hiçbir dert yoktur” ve “şüphesiz Allah şifâsını indirmedeği hiçbir hastalık indirmede”

hadislerini buna delil gösterir. Gazali'nin tıbbi farz-ı kifâye olarak nitelendirildiğini, Tâtârhâniye yazarı gibi bazı Hanefî fıkıhçıların da bu görüşte birleştiklerine dikkat çeker. Bununla beraber bazılarının tedaviyi, Allah'a tevekkül inancına ters görerek reddettiklerini, oysa bu ikisi arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını yazar. Allaha tevekkülü öne çıkaran hadislerle dayanarak tedavi aramayı, Allah'a güvenmemek şeklinde yorumlamanın yanlış olduğunu, tesirin, hastalık ve şifânın Allah'tan olduğuna inanmak şartıyla, tedavi istemenin tevekküle aykırı olmadığını belirtir.

Hâdimî konuyla ilgili görüşleri ayrıntılarıyla inceledikten sonra "böylece ortaya çıktı ki tıp, ne farzdır ne de vâcib; bize göre o, bilakis müstehtaptır. ... Bu, arkadaşlarımızın, selefin çoğunluğunun ve halefin genelinin görüşüdür" diyerek bu ilimle ilgili tartışmalara son noktayı koyar.

ÖZET

Yukarda zikrettiğimiz kaynaklara dayanarak Hâdimî'nin uyguladığı eğitim sistemi ve müfredatını, verdiği dersleri, işlediği konuları ve bu derslerde okuttuğu metinler, risaleler ve kitapları önemli ölçüde saptayabiliriz. Buna göre söyleyebiliriz ki, Hâdimî, 18. yüzyılda Osmanlı'da hâkim eğitim sistemine uygun olarak medrese müfredat programını uygulamış ve mesela Konya medreselerinde ne öğretilmişse onu okutmuştur. Bu eğitim, genel hatlarıyla, kendisinin yetiştirme sürecinde gördüğü eğitimin aynıdır. O nasıl öğrenimine Arapça, belagat, mantık ile başladıysa, öğrencilerine de önce bu dersleri vermiştir. Nasıl ardından kelam, fıkıh, hadis, tefsir vb dersleri aldıysa, öğrencilerine de bu disiplinleri vermiştir. Bu derslerde hangi metinleri okuduysa, öğrencilerine de aynı metinleri okutmuştur. Bununla beraber bazı farklı kitapları ve örneğin kendi eserlerinden de okuttuğunu tahmin ediyoruz. Bunun yanında, sistematik olmasa da, kelam kapsamında felsefe içerikli (ilahiyat ve tabiat) konuları işlemiş olmalıdır. Biraz sonra göreceğimiz gibi o, ayrıca tasavvuf eğitimi de vermiştir.

Bu söylenenlerden Hadim'de hâkim medrese eğitim geleneğini çözümleriz. Bu, 11. yüzyılda Bağdat medreselerinde vücut bulan, Selçuklu medreselerinde gelişen ve Osmanlı medreselerinde kemale eren geleneğin kendisidir. Bu yüzden, icazetnamelerdeki hoca zinciri, program

bakımından 12. ve 13. yüzyıl üstatları üzerinden Hz. Muhammed'e kadar gitmesi şaşırtıcı değildir. Müfredatta kelimeler sahasında Eşari Mezhebi imamlarının (Cuveynî, Gazali gibi) görüş ve eserleri, fıkıh alanında ise Hanefi mezhebi fakihlerinin kitapları belirleyici olmuştur.

Ders Dinleme Edebi: Pedagoji ve Didaktik

Berika'nın değişik yerlerinde Hâdimî'nin nasıl bir pedagojik ve didaktik eğitim-öğretim anlayışına sahip olduğunu ipuçları vardır. Hâdimî'ye göre, ders esnasında talebe ve müderrisin karşılıklı uymaları gereken kuralları vardır. Bunların bazıları edeple, bazıları pedagojiyle ilgilidir. Edeple ilgili kuralların başında öğrencinin hocasına hürmet etmesi ve saygı duyması gelmektedir. Öğretmene saygının ilme saygıdan ötürü olduğunu ifade eden Hâdimî, hocasına saygısı olmayan talebenin ilme nâil olamayacağını ve ders-ten fayda temin edemeyeceğini belirtiyor. Hz. Ali'den nakledilen "bana bir harf öğretenin ben kölesiyim..." sözüne atıfta bulunarak öğretmenin yüksek değerine vurgu yapıyor ve "sana din alanında ihtiyaç duyduğun bir harf öğreten kimse, dinde senin babandır" diyor. Bundan dolayı, öğrenci hocasının önünde yürümeli, onun yerine oturmamalı, onun huzurunda söze başlamamalı, yorgun iken ona soru sormamalı, vakte dikkat etmeli, gereksiz yere kapısını çalmamalıdır. Zira "hocasına eziyet eden, ilmin bereketinden mahrum kalır."⁶ Öğrenci-öğretmen ilişkilerinde öngörülen bu ahlaki ilkeler bize, öğretmen merkezli, öğretmenin yüksek otoritesine dayanan klasik eğitim anlayışını yansıtmaktadır.

Buna karşılık öğretmenin de uyması gereken bazı kuralları vardır. Bunlar, öğrencinin seviyesini göz önünde bulundurmamak, seviyesini aşan konuları öğretmemek, ona konuları anlayacağı şekilde anlatmak, soruları onun anlayacağı dille cevaplamak gibi modern pedagojinin de benimsediği hususlardır.⁷

İCAZET TÖRENLERİ

Bir öğrencisinin verdiği bilgilerden Hâdimî'nin her sene icazet me-rasimleri düzenlediğini öğreniyoruz. Uzun yıllar süren yorucu bir öğrenim sürecinin sonuna gelen öğrenci hak ettiği diplomasını camide düzenlenen

törenle alırdı. Günümüzün mezuniyet törenlerini andıran bu merasimlere diğer öğrenciler ve öğrenci yakınlarının yanı sıra, halk, ileri gelenler, esnaf ve sanatkârlar da katılırdı. Tören günü özellikle icazet alacak öğrenci ve yakınları, coşku ve heyecanın dorukta olduğu olağandışı bir gün yaşarlardı.

Osmanlı eğitim tarihi için olduğu kadar sosyal ve kültür tarihi açısından da son derece önemli olan icazet merasimleri ne yazık ki, bilimsel araştırmalarda yeterince incelenmemiştir. Osmanlı medreseleri hakkında kaleme alınan mevcut araştırmalarda bu törenlere hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Hatta Sureyya Faroqhi'nin Osmanlı Devleti'nde kültür ve gündelik hayatı konu alan çalışmasında –ki bu, bugüne kadar alanında bir ilktir– bu törenlerle ilgili hiçbir bilgi yoktur. Halbuki bir müesseyi iyi tanımanın ve hakkında isabetli hükümler vermenin yolu onu bütün yönleriyle değerlendirmektir.

Hâdimî'nin öğrencilerinden Ürgüplü Ahmed Efendi, “hocamız Hâdimî böyle yapardı” dediği icazet merasimini, Âkîfzade'nin nakline göre, şu şekilde düzenlerdi:

“... Bâyezid Camii'nde icazet merâsimleri düzenlerdi. Bu törenlere avâm-havâs, çocuk ve kadınlar katılır, hâfızlar Allah kelâmından bazı bölümleri kırâat vecihlerine göre yanık sesleriyle okurlar, büyük kalabalıkların iştirak ettiği bu törenlerde yetişmiş olan birçok öğrenciye icazetnameleri verilirdi. Üstâd bu icazetnamelerde öğrencilerinin faziletlerini, kemâle ermişliğini vurgular, onları güzel sözlerle överdi. İcazetnameler biri tarafından halkın önünde yüksek sesle okunurdu. Önemli tavsiyeler ve âlimler silsilesini içeren bu icazetnamelerde üstâdımız talebelerine takvâyı, Allah'ın emirlerine bağlılığı, ilmi ve ameli görevlerle meşgul olmayı, dünyaya fazla meyletmemeyi ve Âhiret'e yönelmeyi tavsiye ederdi.

Üstâd bu törenleri her yılın Recep ve Şaban aylarında yapar, hiçbir talebeyi icazetname merâsiminden mahrum etmezdi...”³⁸

Abdülkadir Erdoğan'ın anlattığına göre Konya'da da her sene görkemli icazet törenleri düzenlenirdi. Her sene Recep ayı yaklaşırken

medreselerde dikkati çeken bir hareketlilik başladı. Öğrenciler arasında günlerce kimlerin icazet vereceği kimlerin alacağı konuşulurdu. Bu heyecanlı bekleyiş ortamında müderrisler törenin nerede ve nasıl yapılacağını tespit ederlerdi. Tören için genellikle şehrin büyük camilerinden biri seçilirdi.

İcazet haftası adeta bir şölen havasında geçerdi. Heyecan sadece talebeyle sınırlı değildi; öğrenci yakınlarından, şehrin ileri gelenlerine, komşulardan esnafa kadar herkes bu törene odaklanırdı.³⁹

Bu şekilde coşkuyla yaşanan icazet törenleri, medreselilerin dış dünyaya kapalı oldukları, dört duvar arasında yaşadıkları, oyun, eğlence, şenlik gibi faaliyetlerden nasipsiz bir hayat sürdükleri şeklinde özetlenebilecek genellemelerden kaçınmamız gerektiğini göstermektedirler. Bu merasimler aynı zamanda medrese kurumu ile aile başta olmak üzere diğer sosyal çevre arasındaki uyumu gözler önüne sermektedir. Öyle görünüyor ki medrese, sadece talebe ve hoca için değil, şehirdeki basit halktan ileri gelenlere, din adamlarından esnafa kadar diğer sosyal gruplar için de önemliydi. Öyleyse Osmanlı Konya'sında medrese ile toplum, din ile dünya, eğitim-öğretim ile kültür, ders ile şenlik arasında karşılıklı bir uyum ve etkileşim söz konusuydu.

FAKİH VE MÜFTÜ OLARAK HÂDİMÎ

Muhammed Hâdimî, ayrıca, 18. yüzyılın sayılı Osmanlı müftü ve fakihlerinden biri olarak kabul edilir. Gerçekten de o, daha önce zikrettiğimiz İslam fıkıh metodolojisi hakkındaki eseri *Mecâmiu'l-hakâik* ile büyük bir isim yapmış; son dönem Osmanlı uleması arasında saygın bir yer edinmiştir.⁴⁰ Öyle ki adı geçen eser "Osmanlı medreselerinde Molla Hüsrev'in *Mir'âtü'l-usûl*'ü yerine geçecek kadar meşhur olmuştur."⁴¹ Örneğin Sava Paşa onu "İslam fukahasının en yenilerinden" biri olarak tanımlarken eserinden de büyük ölçüde istifade ettiğini belirtmiştir.⁴² Hâdimî'nin İslam fıkıhı alanında Osmanlı'nın son dönemlerinde bir otorite olarak kabul edildiğinin en bariz göstergesi, *Mecâmi*'nin değişik âlimlerce defalarca istinsah edilmesi, sadece İstanbul'da üç kere basılması, şerh edilmesi ve nihayet Türkçe'ye çevrilmesidir.⁴³

Hâdimî, fıkıh usulündeki derin vukufiyetini bir mukaddime, iki bâb ve bir hâtmeden meydana gelen bu eserinde ortaya koymaktadır. Özellikle 154 küllî kâidenin yer aldığı sonuç bölümü, sonraki çalışmaları etkilemiş, Tanzimat döneminden itibaren yürütülen kanunlaştırma çalışmalarına (*Mecelle*) kaynaklık teşkil etmiştir.

Kur'ân ve hadis bilimleri ile Hanefî fıkının uzmanı bir âlim olarak Hâdimî, kendisine yöneltilen dini sorular hakkında fetva verme yetkisine sahipti (*el-me'zûn bi'l-iftâ*).⁴⁴ Bu yetkiyi ne zaman aldığı belirtilmese de, babasının 1734'te vefatından önce kendisine müftülük pâyesi verildiğini sanıyoruz. Böylece o, medresede tedris görevi yanında müftülük yaparak halkın dini, ictimâî ve iktisâdî hayatı üzerindeki etki alanını genişletmiştir.

Hâdimî, Hadim müftüsü olarak çok çeşitli konularla ilgili olarak görüş bildirmiş; birçok fikhî meselenin dini-hukukî hükmüne ilişkin fetva vermiş olmalıdır. Bilindiği gibi müftüler, kendilerine yöneltilen dini sorulara yazı ile cevap verirdi. Hâdimî'nin bu şekilde verdiği fetvalardan bugüne kadar ancak bir tanesini tespit edebildik. Bunun nedeni, herhalde onun, birçok başka müftünün aksine, fetvalarını bir kitapta toplamamış olmasıdır. Onun saptayabildiğimiz bugüne kadarki tek fetva sureti Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁴⁵ Soru bölümü ve cevaptan oluşan Osmanlıca fetva suretinde mesele, Nakşibendiye tarikatını eleştiren, şeyhlerini dalâlet ve fıkla suçlayan bir grubun dini durumunun ne olduğudur.

Soru şudur:

“Her türlü haram ve şüpheli bidatlar, muamelât-ı âdiyât, ubûdiyet ve ibâdetlerin temel prensipleri (rükünleri) konusunda, şeriatların en sağlamıyla amel etmeyi (müteşerri'), sünnetlerin en sahihiyle mütesennin olmayı, bütün işlerinde azâ'imle (azimet prensibiyle) hareket etmeyi kendine gerekli kılmayı, reddedilmiş ahlaktan uzaklaşıp mekârim-i ahlak güzellikleriyle donanmayı uyulması zorunlu şartlardan sayan ve mâhiyeti, kalbi mâsivâdan temizleyerek Allah'a yakınlıkların en yakınına ulaşmak ve en faziletli zikirle sürekli ibâdet olan Nakşibendiye Tarikatı'nı, bu 'aynen dalâlettir' diye red ve inkâr eden, gelmiş geçmiş şeyhlerini gulât-ı sofîyye ve bidat ehlinin reisleri ile aynı kefe'ye koyup, onlar için verilen hükümler 'bunların

hakkındadır' diye Nakşileri sürekli fık ve sapıklıkla suçlayarak eziyet eden tâifeye ne lâzım olur beyân buyurula."

Hâdimî bu soruya şu cevabı veriyor:

"Adı geçen tarikat (Nakşibendiye), Allah resûlünün tarikâtının ay-nısıdır. İnkarları eğer, (tarikâtın) yazılmış şartları ve takrîr edilmiş mâhiyetini bilmemezlikten dolayı vâki ise, onları öğretmek (*ta'lim*) ve bilgilendirmek (*ifhâm*) lâzımdır. Eğer bunları bildikleri halde (böyle söylüyorlarsa), mücâdeleleri terk olunup onlardan yüz çevirmek (*i'râz*) gerekir. Çirkin sözlerini, *tadlil* (saptırmak) ve tefsiklerini (*fisk*) kürsülerde ve camilerde ilân ve yaymaları Müslümanlar arasında –onları uyarmayı ihmal etmekten ötürü– fitneye sebebiyet verirse, ne ile müte'eddib olmaları istenirse onunla *nush* veya müte'eddib olunurlar. Başka yolla müte'eddib olmaları mercu de-ğilse (arzu edilmese) reisleri o beldeden sürülmek sûretiyle te'dib olunurlar."⁴⁶

Burada çözümü istenen meselenin, teorik mi, yani varsayım üzeri-ne mi kurulu olduğu yoksa Hâdimî'nin zamanında, gerçekten Nakşibendiye ile uğraşan kişi ve grupların durumunun mu sorulduğu açıkça belli değildir. Bununla beraber bu soru, Hâdimî'nin zamanında Nakşibendiye karşıtı kişi ve grupların faaliyette olduklarına işaret etmektedir. Nitekim bunlardan birisi –dördüncü bölümde ayrıntılı olarak ele alacağımız üzere– Hâdimî'nin Nakşibendiye risalesine yazdığı bir reddiyede bu tarikata ve sâliklerine benzer iddialar ve suçlamalarda bulunmuştur. Bu kişi veya grupların kim olduklarını tahmin edebiliyoruz. Cevap metninden, bunların iki özelliğine dikkat çekiliyor: 1. medreselerde ders veriyorlar ve 2. camilerde vaaz ediyorlar. O halde zikredilen tâife, müderris ve/veya vâizlerden meydana gelmektedir.

Bilindiği gibi tasavvuf ve tarikatlar İslam tarihinde öteden beri hep tartışma konusu olmuştur. Bazı zâhir uleması ile şeyhler arasında zaman zaman karşılıklı sataşmalar ve suçlamalar hep süregelmiştir. Bu

kavgaların, tartışmaların Osmanlı'da zirveye çıktığı dönem 16. ve 17. yüzyıllardır. Birgivi Mehmed Efendi'nin görüşlerinden esinlenerek tarikat karşıtı bir yorumla ortaya çıkan bir grup zâhir uleması (Kadıızadeliler) ile özellikle Halvetiye tarikatı müntesipleri arasında yaşanan ve bir ara sokak çatışmalarına kadar varan husumetleri biliyoruz. 18. yüzyılda durum sakinleşmiş gibi görünse de fikrî tartışmalar ve mücadeleler hep devam etmiştir. Zaman zaman Nakşibendiye tarikatı ve sâliklerinin de suçlandırıldığı bir vâkıadır. Örneğin Müzlif Efendi adında bir âlim Hâdimî'nin Nakşibendiye risalesine yazdığı reddiyede Nakşilere ağır eleştiriler yapmıştır.⁴⁷ Buna rağmen Osmanlı ulemasının esas itibarıyla tasavvufa sıcak baktığını genel bir hüküm olarak söyleyebiliriz.⁴⁸ Nitekim araştırmalar, 17. yüzyılda yaşayan müderris, müftü ve kadıların çoğunun aynı zamanda bir tarikata intisaplı şeyhler olduklarını gösteriyor.⁴⁹ Osmanlı toplumunda tasavvuf konulu son çalışmalardan bu durumun 18. ve 19. yüzyıl için de geçerli olduğunu anlıyoruz.⁵⁰ Nitekim 18. yüzyıl şeyhülislamlarından on ikisinin şu veya bu şekilde tasavvufla ilgilendikleri, önde gelen ünlü âlimlerin çoğunun bir tarikata (çoğu Nakşibendiliğe) intisap ettikleri tespit edilmiştir.⁵¹

Hâdimî'nin fetvası, Nakşibendiye'yi Hz. Muhammed yoluyla özdeşleştirmektedir ki bu aslında Nakşiliğin en temel iddialarından biridir. Buna göre adı geçen tarikatı eleştirmek peygamberi eleştirmekle aynı anlama gelmektedir. Nasıl bir Müslüman için Hz. Muhammed'i inkâr etmek mümkün değilse, Nakşibendiye'yi inkâr etmek de mümkün değildir. Bu 'cürümü' bir kimse, mezkur tarikatın usul ve mahiyetini bilmediğinden dolayı işlerse, onun eğitilip öğretilmesi gerekir; yok eğer bile bile inkâr ediyor ve bunu orada burada yayıyorsa, onun sürgün edilmesi lazımdır.

Bu fetva, bir taraftan Nakşibendiye'nin 18. yüzyıl Osmanlı toplumundaki yüksek itibarını teyit ederken, diğer taraftan bu tarikatın daha çok kabul görmesi ve yayılmasına dini bir dayanak kazandırmıştır. Gerçekten de Nakşibendiye'nin 18. yüzyılın ortalarından itibaren başta Hadim ve Konya olmak üzere Anadolu'nun birçok şehir, köy ve kasabasında güçlendiği ve hızla yayıldığı bir vâkıadır.⁵²

Daha önce söylediğimiz gibi, Hâdimî'nin daha başka fetvası bilinmiyorsa da, onun hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili muhtelif sorulara verdiği cevaplar vardır. Örneğin *Berika*'ya bir göz attığımızda, onun birçok meselede görüş bildirdiğini görürüz. Ele aldığı meseleler arasında örneğin tütün ve kahve kullanımının dini hükmü vardır. Yine kabir ziyareti, camide dilencilik, nazar boncuğu ve para karşılığı Kur'ân oku(t)mak gibi tartışmalı konular hakkında açıklamalar yer alır. Aslında *Berika* dikkatlice incelendiğinde, 18. yüzyıl Anadolu'sunda Müslümanların nelerle meşgul olduğunu, hangi soru ve sorunların gündem oluşturduğunu görebiliriz. Öyle anlaşıyor ki, sosyal ve kültürel hayata ait meseleler yanında yöneticilere itaat gibi siyasi nitelikli; büyük günahlar, rey ile tefsir gibi dini karakterde sorular da halkın en çok merak ettiği meselelerdendi.

Diğer Osmanlı müftüleri gibi Hâdimî de fetvalarını Hanafî mezhebine göre vermiştir. Dayanak olarak kullandığı kaynaklar arasında Hanafî fıkhnın başyapıtlarından özellikle Mecdüddin Abdullah'ın (öl. 683/1284) *el-Muhtâr fî furû'î'l-hanafîyye*'si, İmam Ebu'l-Bereket Hâfîzeddin en-Nesefî'nin (öl. 710/1310) *Kenzu'd-dakâik*'i⁵³ ve İmam Ebu'l-Hüseyin b. Muhammed el-Kudûrî (öl. 428/1037)'nin *Muhtasar*'ı⁵⁴ ile buna dayanan Burhâneddin el-Merginânî'nin *Hidâye*'si⁵⁵ ve Burhâneddin İbrahim b. Muhammed el-Halebî'nin (öl. 956/1549) *Mültekâ'l-ebhur*'u⁵⁶ vardır. Ayrıca o, kendi zamanına kadar muhtelif müftülerin fetvalarından oluşan fetva külliyelerine de müracaat etmiştir. *Berika*'da sıkça zikredilen fetva kitapları arasında Osmanlı öncesi döneme ait olanlar olduğu gibi, Osmanlı Şeyhülislamlarının eserleri de vardır; mesela Ebu'l-Feth Abdürreşîd el-Velvâciyye (öl. 540/1146),⁵⁷ Kâdîhân (öl. 592/1196)⁵⁸ ile Ebussuud (öl. 982/1574)⁵⁹ ve Şeyhülislam Yahyâ Efendi'nin (öl. 1053/1643)⁶⁰ *fetâvâ*'ları.

Hâdimî fetva şartları; usul ve kaideleri üzerinde de ayrıntılı olarak durmuştur. Ona göre fetva sürecinde soran (müstaftî) ile cevaplayanın (müftî) uyması gereken bazı kuralları vardır.⁶¹ Fetva verecek müftü, mutlaka İslam hukukunun uzmanı olmalıdır. Aksi taktirde eksik veya yanlış bilgi verme tehlikesi vardır ki bu, Allah'a iftira olur.⁶² Hâdimî fetva işinin dini sorumluluğunu göstermek için, "diliniz yalana alışmış olduğu için, 'şu haram, bu helâldir' demeyin, zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olur-

sunuz ...”⁶³ ayeti ile “kim ilimsiz olarak fetva verirse, onun günahı fetvayı veren kimse üzerinedir.”⁶⁴ hadisini hatırlatır. Bundan başka müftü, adaletli ve güvenilir bir kişi olmalıdır. Zenginlere, ümeraya ve sultanlara meyledip, onlara ayrıcalık tanımamalıdır. Kendisine sorulan meseleyi defalarca okumalı ve iyice araştırmalıdır. Yaşadığı toplumu iyi tanımalı, insanların hallerini ve âdetlerini iyi bilmelidir.⁶⁵ Verdiği fetvanın suretini iyi muhafaza etmelidir.

Müftü, fetva vermek için gerekli bütün koşullara sahip olduğunda, kendisine yöneltilen mesele hakkında bir fetva verebilir. Fetva büyük müctehidlerin görüşlerine dayanmalıdır. Müftü önce Ebu Hanife’nin konuya ilişkin görüşünün ne olduğuna (veya olup olmadığına) bakar ve ona göre hüküm verir; daha sonra sırasıyla onun öğrencisi Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan ile nihayet Züfer ve Hasan b. Ziyâd’ın hükümlerine müracaat eder.⁶⁶

Din konusunda konuşmanın sorumluluğunun ağır olduğuna dikkat çeken Hâdimî “yarım fakihten veya yarım kelamcıdan Allah’a sığınırız, yarım fakih dini yıkar” diyerek bu görüşünü somutlandırır.⁶⁷ Alanında derin bilgi ve vukufiyeti olmayanların din kaynaklarını (ayet ve hadisleri) anlamada hata edebileceklerini ve örneğin terk edilmiş bir kavil veya zayıf bir görüş ile fetva verebileceklerini belirtir. “Tıpkı ‘köylüler, ihtiyar kadınlar ve câriyeler için tecvidsiz namaz caiz değildir’ diyen kimse gibi. Halbuki o, onların tecvide kadir olmadıklarını veya öğrenemediklerini bilir. Böylece onların namazı büsbütün terk etmelerine neden olur. Oysa zayıf bir görüş olsa da, tecvidsiz namaz bazılarına göre caizdir. O halde bu fetvaya göre amel etmek, namazı tamamen terk etmekten daha iyidir.”⁶⁸ Hâdimî kendi zamanındaki kussasların ve vâizlerin çoğunluğunun yarım âlim olduklarından, bunların eksik ve yanlış bilgilerle halkın kafasını karıştırdıklarından, hatta fitneye sebebiyet verdiklerinden yakınır.

Görüldüğü gibi Hâdimî, Hanefi mezhebine mensup tipik bir Osmanlı fâkîhi ve müftüsüdür. Meseleleri Hanefi bakış açısıyla değerlendirmiş ve görüşlerini bu mezhebin büyüklerinin (başta Ebu Hanife) kavillerine dayandırmıştır.

Hâdimî'nin aynı zamanda Nakşibendiye tarikatına müntesip bir sufi olduğunu daha önce söylemiştik. Tarikat âdâbını babasından almış olmalıdır. Bununla beraber halifelerinden Ömer Rızâî Dârendevî'nin menâkıbnâmesinde onun Mustafa Neccârî üzerinden İmam Rabbânî'ye ulaşan bir silsilesi yer alır.⁶⁹ Tabibzade'nin *Silsilenâme*'sinde ise onun Trabzonlu Kösec Ahmed Efendi'nin halifesi olduğu belirtilir.⁷⁰

Hâdimî'nin tarikata müntesip bir müftü olması, Osmanlı ulemasının büyük çoğunluğunun dahil olduğu âlim geleneğine uygun bir durumdur. Zâhir ilimleriyle bâtın ilimlerini birleştiren, bir başka ifadeyle hakikatla (fıkıh) tarikatı (tasavvuf) bir arada yaşayan bir âlimdir o. Fıkıhın ilimler arasındaki üstünlüğünü kabul eder; bu ilimle iştigal etmenin övgüye layık bir iş olduğunu teslim eder, ancak tek başına yeterli olmadığını vurgular.

“Lâyet olur ki, insan fıkıh ilminden yeterince nasiplendikten sonra, sırf fıkıhla meşgul olmayıp *zühhd* ilmine, hükemânın kelâmına (görüşleri, tartışmaları, tezleri vs) ve salihlerin şemâiline de nazar etsin. Zîrâ insan yalnızca fıkıhla meşgul olduğu; *zühhd* ve hikmet ilimleriyle ilgilenmediği zaman kalbi katılaştır. Kasvetli hâle gelir. Kasvetli kalb ise Allah'tan çok uzaktır. Çünkü sadece fıkıh üzerinde durmak, kişiyi gaflete düşürebilir.”

Bundan dolayı, iyi bir âlim (fakih) *zühhd* [sofuluk] ilminden de nasibini alan kişidir. Bu ilim ile o kalbini katılaştırmaktan ve manevî hastalıklardan korur; onu övülen huy ve hasletlerle (ahlakla) donatır.

“Böylece dünyadan *zühhd* eder ve âhirete ağırlık verir (rağbet eder). ... O halde *zühhd* ve hikmetten yoksun mücerred fıkıh, övgüye layık değildir, aksine zemmedilmiştir. Çünkü (böyle bir ilmi çalışma) kalbin gafletine sebep olur. ‘fıkıha dalan fıksa dalmıştır’ sözü belki bundan dolayı (bu tehlikeyi ifade etmek için) söylenmiştir.”

Bir âlim için *zühhd* ilmini ihmal etmenin caiz olmadığını ifade eden Hâdimî açıkça fıkıhla tasavvufun, zâhir ilimleriyle bâtın ilimlerinin, fakih-

likle sufiliğin bir arada ve birlikte olmasını talep etmektedir. Bununla o, İslam tarihinde hep münakaşa konusu olmuş, karşılıklı küfür suçlamalarına kadar varmış zâhir-batın ayırımına son vermek istemektedir. Nitekim bir zâhir âlimi olduğu halde tasavvufu da ihmal etmemiş; bu iki tecrübenin birlikte yaşanabileceğini bizzat kendisi göstermiştir. Öyle görünüyor ki o, daha erken yaşlarda babası vesilesiyle Nakşibendiye tarikatına girmiştir. Büyük Nakşi şeyhlerinden Murad Buhârî'nin müridi ve halifesi olan babası Mustafa Efendi ona bu tarikatın usul ve uygulamaları göstermiştir. Eserlerinde babasından sürekli babam ve şeyhim diye söz etmesi bundan dolayı olsa gerektir. Kösec Ahmed Efendi ve Mustafa Neccârî'den de intisaplı olduğu anlaşılan Hâdimî birçok vazife yanında aynı zamanda Nakşibendi şeyhi olarak faaliyet göstermiş; talebelerine zâhir ilmi yanında tasavvuf ilmini de vermiştir. Başta kendi oğulları olmak üzere aralarında Sivash Ahmed Sûzî Efendi, Müftü Yeğen Efendi ve Ömer Rızâî Dârendevî'nin⁷¹ de olduğu birçok meşhur âlim ondan tarikat hilafeti almıştır.⁷²

Mevcut kaynaklara göre Hâdimî 1140/1727 yılında Tabılbaz adı verilen Hadim yakınlarındaki bir zaviyeye zaviyedar olmuştur. Daha önce medresede ders vermek için berat alan Hâdimî böylece zâhir ve bâtın ilimlerini birleştiren tipik bir Osmanlı âlimi olarak çalışmalarına devam etmiştir. Ancak zaviyedarlığı alması kolay olmamıştır. Küçükdağ'ın sözünü ettiği 1140/1727 yılına ait bir berat suretine göre Ahmed adında birisi adı geçen zaviyeye tâyinini yaptırarak Seyyid Mehmed'e (Hâdimî) haksızlık etmiştir. Şikâyet üzerine Hâdimî eski görevine iade edilmişse de zaviyedarlık hakkının kimde olduğu husussundaki anlaşmazlık sona ermemiştir. Nitekim 1145/1732 yılına ait Hurufât Defteri kaydına göre Tabılbaz zaviyesi'nin yarım hissesini adı geçen Ahmed'in kendi üzerine berat ettirmesi üzerine, mesele Hadim naibi Hacı Osman Efendi'ye intikal etmiştir. Olayı, Hâdimî'nin hakkının gasp edilmesi şeklinde yorumlayan naip, durumu İstanbul'a bildirerek haksızlığın tamamen giderilmesini sağlamıştır. Bunun üzerine Hâdimî, adı geçen zaviyenin zaviyedarlık görevini vefatına kadar sürdürmüştür.

Küçükdağ tarafından incelenen berat kayıtları, Hâdimî'nin kişiliği, faaliyetleri ve sosyal ilişkileri hakkında önemli bilgiler içeriyor: Bir kere,

Hâdimî'nin daha genç yaşta bir zaviyenin zaviyedarlığına kadar yükseldiğini görüyoruz. Elbette bunun için mücadele etmesi gerekmiştir. İki defa mahkemelik olmuş, sonunda kazanmıştır. Bu olay, Hâdimî'nin –kendi memleketinde bile– tarikat içinde veya dışında rakipsiz olmadığını gösterir. Diğer bir önemli husus, onun Hadim naibinin desteğini almasıdır. Unutmayalım ki o, tahsili dolayısıyla uzun yıllar İstanbul'da kalmış, burada önde gelen birçok ulema ve yöneticiyle tanışmıştır. Bu sosyal ilişkilerin, diğer birçok alanda olduğu gibi zaviyedarlık konusunda da ona yarar sağladığı şüphesizdir.

Hâdimî bu şekilde medrese yanında zaviye üzerinden de sosyal nüfuz alanını genişletme imkânını bulmuştur. Bilindiği gibi zaviyedar, kendisine vakıf olarak verilen yerin gelirini zaviyesine sarf ederdi; zaviyeye uğrayan her yolcu burada yiyecek, içecek ve yatacak bir yer bulurdu.⁷³

Mutasavvıf Hâdimî, tasavvufun çeşitli meseleleri, mahiyeti, usul ve uygulamalarına dair birçok risale yazmıştır. Değişik müstensihler tarafından istinsah edilen bu eserlerin Türk ve Avrupa yazma kütüphanelerinde birçok nüshası vardır ki bunlar, büyük ölçüde ilim adamlarının dikkatin-den kaçmıştır.

Hâdimî'nin telif ettiği tasavvuf alanına ait risaleler arasında Nakşibendiye'nin temel esaslarının izah edildiği *Risâletü'n-Nakşibendiyye* ile adı geçen tarikatın usul ve uygulamalarının tanıtıldığı *Risâletün fi usûli't-tarika-ti'n-Nakşibendiyye* en dikkat çekenleridir.⁷⁴

Hâdimî'nin daha hayatta iken büyük bir *veli* ve *kutup* olarak kabul ve saygı gördüğünü, öğrencilerinin tercüme-i hallerinden anlıyoruz. Bu gerçeği, Muhammed b. Süleymân Kırkağacı şu şekilde dile getiriyor:

“Hâdimî ki o, çağının ferididir; kuvve-i kudsiye sahibi olması sebebiyle akrân ve emsâli yoktur. Zamanının eşi bulunmaz tek kişisidir. Hidâyetin kaynağı, inâyetin tâ kendisidir. Seyyidlerin menbaı, mutlulukların matlaıdır. Bütün güzellikler ve medihlerin toplamı, güzel ahlakın, saadete sebep haslelerin sahibidir; zamanının Numan'ı, eminliğin bürhanı, müminlerin sevgilisi, âhiret ehlinin lebibî, ümmetlerin hâlisi, hümemlerin parlağıdır; dünyanın halili (sadık dos-

tu), ahiretin celilidir (mertebesi yüksek kişisi); Hak yoluna gidenlerin reisi, halkın (yaratılmışların) enlisi (kendisi ile ülfet ettiği dost ve arkadaşı) ve iftuhandır; sâdıkların seyyidi (efendisi), nehirlerin saidi (Allah'ın rızasına ermiş mutlu kişisi), nurların hamidi, hakikatların câlibi (çekici, celbedicisi); dikkatlerin âzimidir (bir iş hakkında kat'î karar ve niyet sâhibi); gece ve gündüzlerin kâimi (vaktini ibadetle geçiren), sabah ve akşamların dâimidir (dâima ibadette olan); senelerini oruçla geçirmiştir. Semâvât ve arzların şefaathâsı, tayyib olan sünnetin işâret ve delili, necib bürhâna lâıyk, temiz şeriatların dayanağı, gizli işlerin kıymetlisi, vehim, şek ve zan ehlinin tabîbi; nâs, havâs ve avâmın şıfasıdır. Hizmet, taat, ibâdet ve tahâret sâhibidir; namaz, oruç, zekât ve sadaka, hac ve umre, Cuma (namazı) ve cemat (gibi) dini vecibeleri yerine getirendir. Allah'a ibâdet ve taatta sâbittir. Kur'ân'a bağlıdır. Vakâr, sekine,⁷⁵ tazarru'⁷⁶ hüsn-i sîre, rûhânî ve cismânî cihâd, ilim ve amel sâhibidir. Bilgindir, bildiğiyle amel edendir. İbret alınacak şeyler üzerinde düşünen, hikmetleri işitendir. Mantık, beyân, belâgat, fasâhat⁷⁷ sahibidir. Cömert ve eli açıktır. Avâm ve havâsın ihtiyaçlarını yerine getirir; ibâdete yürür, felâh ve necâha⁷⁸ koşar. Sohbeti ve hürmeti hoştur. ... Hak dinin ve hayır ehlinin yardımcısı, şer ve fesâd ehlinin ise yok edicisidir..."

Bu ifadeler Hâdimî'nin, öğrencileri ve müritleri tarafından nasıl anlaşıldığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada, İslâmın zâhir ve bâtın boyutunu şahsında birleştiren ideal bir insan tipi ile karşı karşıyayız. İbadet hayatı namaz, oruç, hac, zekât gibi zâhiri ibadetlerle sınırlı olmayıp, bâtını ve derûnî tecrübelerle ahlak ve tasavvufun bütün güzelliklerini de kapsayan bir insan tipi, tasavvuf literatüründeki ifadesiyle *insan-ı kâmil*'dir bu. Şu halde Hâdimî zâhir ilminde (din ve ilahiyat bilimlerinde) zamanının Numan'ı, bâtın ilminde bir *Kutup*; "veliler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin mânevî yöneticisi" olarak kabul edilmiştir.⁷⁹ Bundan dolayı o, yeryüzündeki ve gökyüzündekilere şefaathâsı etme yetkisine sahiptir.

Hâdimî, *kutup* olarak kerâmet sahibidir; sırlar dünyasının gizli hakikatlerini keşfetmiştir. Bu durum şu ifadelerle dile getiriliyor:

“O akıl, hilm, ilim, rıfk ve güzel ahlak sahibidir. ... Mürâkabe, mükâşefe ... ve kerâmetleri vardır. Ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn ve ilme'l-yakîn, zühd ve takva, inâbet ve hidâyet, rıza ve mücâhede ... sahibidir.

Hâdimî'nin murakabeleriden bazıları yazılı olarak bugüne kadar gelmiştir; bazıları ise şifahî olarak halk arasında dolaşmaktadır. Bunlar, genellikle onun babasının kabri başında veya Hadim Camii'nde itikâfta iken birtakım hakikatler hakkında kendisine feyzolunan keşiflerinden ibarettir. Süleymaniye'de bulunan bir menakıb suretinde onun Hadim Camii'nde yaşadığı bir murakebesinde, huzuruna sohbet için grup grup insanların geldiği anlatılır. En son gelen *kutup* olmuştur.

... Sonra kutup geldi ve karşıma oturdu. Ellerimi tuttu ve ‘dünyayı ve onun eğlencelerini terk etmeni, dünyevî işlerden uzak durmanı, aklını (düşünceni) ona yoğunlaştırmamanı tavsiye ederim’ dedi.

Sonra kendine Hz. Muhammed görünmüş, yanlarında Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali olduğu halde onun kabrine gitmişler. Hâdimî devamını şöyle anlatıyor:

Ebu Bekir ve Ömer onun (peygamberin) önünde; Osman solunda, Ali de önünde idi. Diğer sahabe ise arkasındaydı. Hz. Peygamber (beni göstererek) şöyle buyurdu: ‘Ey Ebu Bekir, bu senin öğrencilerindir. Ey Ali, bu senin çocuklarından ve öğrencilerinden biridir. İlmi yaymak için büyük gayret göstermektedir. Ona, çocuklarına, âilesine, öğrencilerine öğretmenlerine ve onu seven, ona hizmet eden, babasına karşı saygılı olan herkes için şefaattiyim.

Murakabenin son bölümündeki ifadelerin, onun Hz. Muhammed'in soyundan gelen büyük bir veli olduğuna dair inanışa dini bir dayanak oluşturduğu ve böylece onun toplum nezdindeki otoritesini ve saygınlığını güçlendirdiği aşikârdır. Bu sâyede o, dini-tasavvufî ve ilmi faaliyetlerini yürütürken toplumun (özellikle öğrencileri, müritleri) önüne, Hz. Muhammed'in manevî desteğini almış –zâhir alanında Ebu Hanife ile ki-

yaşlanan bir müderris ve âlim, bâtin alanında ise “veliler zümresinin başı” (*kutup*) bir şeyh- olarak çıkmıştır. Hiç kuşkusuz onun başarılarında, ilişkilerinde ve etkilerinde bu murakabelere dayanan inanışların (örneğin seyyid ve kutup olduğuna dair) önemli rolü olmuştur.

MÜELLİF OLARAK HÂDİMÎ

Hâdimî'nin etki alanlarından biri, belki de en önemlisi, klasik İslam bilimlerinin hemen bütün alanlarında verdiği eserlerdir. Telif çalışmalarına henüz genç yaşlarda başlamış ve hayatının sonuna kadar devam etmiştir. Vefat ettiğinde medrese, cami ve zaviye yanında irili ufaklı birçok ilmi eseri miras bırakmıştır. Yalnızca Konya, Ankara ve İstanbul kütüphaneleri katalogları incelendiğinde onlarca eserin onun adı altında kaydedildiği görülecektir. Bunların bazıları, huzurunda talebeleri tarafından yazılmış ders takrirleridir; bazıları ise uzun emek ve derin ilmi vukufiyet ürünüdür. Bunların tamamına yakınının Arapça olarak yazılmış olması, bir taraftan yazarın Arapça'yı maharetle kullandığını, diğer taraftan onun başta fıkıh, tefsir, hadis, kelam, tasavvuf, mantık olmak üzere geleneksel İslam bilimlerine dair literatürden olabildiğince istifade ettiğini, başka bir ifadeyle kendi zamanına kadar gelen ilmi birikimden önemli ölçüde yararlandığını göstermektedir. Bundan dolayıdır ki, ele aldığı konularda, o konularla ilgili temel kaynaklardan bol bol referans ve rivayetlere yer vermiştir.

Eserlerinin sayısı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Öğrencisi Süleymân Kırkağacı'ye göre onun 80 civarında eseri vardır. Biyografik ve bibliyografik kaynaklarda ona atfedilen eser sayısı daha azdır. Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 1017, vr. 266'da verilen bir listede ise sadece 39 eser adı yer almaktadır.⁸⁰ Aradaki farkın büyük olmasında, muhtemelen bir eserin değişik isimler altında birden fazla yerde zikredilmiş olmasının rolü vardır.

Yapmış olduğumuz kütüphane çalışmalarında, bu eserlerin çoğuna ulaştık. Bazı eserlerin henüz kayıtlara geçmemiş olabileceğini düşünürsek -Ali Gülden kütüphane kayıtlarında yer almayan bazı eserlere ulaştığını belirtmektedir- Kırkağacı'nin verdiği rakamın çok da abartılı olmadığını söyleyebiliriz.⁸¹

Aşağıda, kütüphane çalışmamız esnasında ulaşabildiğimiz ve saptayabildiğimiz eserleri listeleyip, ait oldukları ilmi disipline göre sınıflandıracğıız. Tespit edebildiğimiz 66 eseri kapsayan bu liste, İstanbul (Süleymaniye) ve Konya (Yusufağa) elyazma kütüphanelerinde bulunan kataloglar ve/veya mecmualar ile biyografik ve bibliyografik literatüre dayanmaktadır. Süleymaniye’de Hâdimî’nin “müellefâtı” adı altında yer alan bir listeyi de ayrıca dikkate aldık.

Leksikografi

1. Mukaddimâtü beyânî mevzû’âtı’l-’ulûm. (OM, I, 343, Süleymaniye /Yazma Bağışlar 1292/6)

Arap Dili ve Edebiyatı

1. Risâle fî mukaddimâtî “ilmi’s-sarf. (Süleymaniye/Yazma Bağışlar 607/15, vr. 135a)
2. Şerhu dîbâceti’n-netâici’l-efkâr fî’n-nahv. (Süleymaniye/Reşid Ef./Tırnova 1842)
3. Risâle fî’l-fırak. (Süleymaniye/H. Mahmud 1137, vr. 47b-94a)
4. Şerhu ‘Avâmili’l-Birgivi.
5. Risâletü’l-hazfiyye. (GAL, S II, 664)
6. Risâletü’z-zarfiyye. (GAL, S II, 664)

Beyân/Bedi

1. Kitâbu ‘ilmi’l-me’ânî.
2. İlmü’l-beyân ve-l-bedî’.

Mantık

1. ‘Arâ’isü’n-nefâ’is.
2. ‘Arâ’isü’l-enzâr ve nefâ’isü’l-ebkâr (Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi 862, vr. 1b-23a.).

Şiir

1. Şerhu ‘ale’l-Kasîdeti’l-muzariyye (Mecmû’atü’r-resâil, s. 34-53).
2. Şerhu Kasîdeti’l-bürde.

3. Şerhu Kasîdeti't-Tantarâniyye.⁸¹
4. Şerhu Kasîdeti'l-Vânî.

Kelam/Akâid

1. Risâle fi'l-kazâ ve-l-kader (Süleymaniye/Reşid Ef., 1017/61, vr. 230-233).
2. Risâletü't-tevhîd (Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 125b-127b).
3. Şerhun 'alâ Risâleti Nukirru li'l-İmâmî'l-A'zam (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 154-191).
4. Risâle fi hakkı ef'âlî'l-'ibâd (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 196-198).
5. Hâşiye 'alâ tefsiri sûreti'l-lhlâs li'bni Sînâ (Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 66a-75b; GAL, S I, 814).
6. Risâle fi kavlihi Te'âlâ "lev kâne fihimâ alihe..."⁸² (Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 132a-b)

Fıkah ve Fıkah Usulü

1. Risâle fi kirâ'ati "*Şehida'l-lâhü*"⁸⁴ ve "*Kuli'l-lâhümme*"⁸⁵ dubur-i külli's-salat.
2. Risâle fi libâsi'l-ahmer (Süleymaniye/Denizli, 389/8, vr. 87a-88a).
3. Risâletü Vazâ'ifi'l-mevtâ (Süleymaniye/Denizli, 389, vr. 82a-86a; GAL, S II, 664).
4. Risâletü'ş-şübühâtî'l-'âriza fi tariki'l-hac (*Mecmû'atü'r-resâil*, S. 211-214).
5. Risâletü'ş-şübühâtî'l-mu'rede 'ale'ş-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindî el-Medenî (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 220-224).
6. Risâletü'l-huşû' fi's-salât (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 199-209).
7. Risâle fi hakkı't-tesbîh ve't-tahmid ve't-tekbîr (OM, I, 343; *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 210).
8. Risâle fi hakkı'd-duhân (OM, I, 344; Süleymaniye/Reşid Ef. 1017/64; *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 233-235).
9. Risâle fi hakkı'l-kahve (OM, I, 344; *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 232).
10. Hâşiye 'alâ Düreri'l-hükkâm (GAL, II, 293; S II, 317).

11. Risâle fi hakkı masnûniyyeti'l-misvâk (OM, I, 344; Süleymaniye/Denizli 389, vr. 78a-79b; *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 235-239).
12. Mecâmiu'l-hakâ'ik (OM, I, 343; GAL, S II, 664).
13. Risâle fi beyâni Hızır min hayâtıhi ve-memâtıhi (OM, I, 344; Süleymaniye/H. Hüsnü 70, vr. 244a).
14. Risâle li-def'i mâ evrede İbnü'l-Kemâl 'ale'd-Dürer fi hakkı'l-is-tihlâf (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 217-219).

Tasavvuf

1. Risâletü'l-âdâb fi zikri "lâ ilâhe illâllâh." (Süleymaniye/Reşid Ef. 570, vr. 253b-254a).
2. Risâle fi mes'eleti'l-vücûdiyye⁸⁶ (Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 92b-99b; Atatürk Ktp./Osman Ergin, 255).
3. Fezâ'ili'l-ezkâr (Süleymaniye/Laleli, 1367/1).
4. Risâle fi mâhiyyeti't-tarika (Süleymaniye/Kasidedicade 721, vr. 176b-178b).
5. Risâle fi sülûki'n-Nakşibendiyye (OM, I, 344; Süleymaniye/İbrahim Ef. 411, vr. 35-38).
6. Risâletü'n-Nakşibendiyye (GAL, S II, 664).
7. Risâle fi'l-munâzara mea'n-nefs (Süleymaniye/Denizli, 389, vr. 102b-103b).
8. Şerhu Kelimetü't-tevhîdiyye li'l-Birgivi.
9. Risâletü'n-Nakşibendiyye müsbetün bi'l-edilletü'l-erba'a.
10. Şerhu Evrâdi'l-Bahâiyye⁸⁷ (GAL, S II, 282, 664).

Kur'an/Tefsir

1. Âdâb kırá'atü'l-Kur'an⁸⁸ (Süleymaniye/H. Hüsnü 70 vr. 139b-150a).
2. Hâşiye 'alâ tefsiri cüz'i'n-Nebe' li'l-Beyzâvi (OM, I, 343; Süleymaniye/Reşid Ef. 74).
3. Risâle fi tefsir sûreti'l-Enfâl.
4. Risâle fi kavlihi Te'âlâ "ve yü'minûne bihi ve-yestafirûn ..."⁸⁹
5. Risâle fi kavlihi Te'âlâ "ve lev 'âlimallahu fihim hayrân..."⁹⁰
6. Risâle fi kavlihi Te'âlâ "ve hüve'l-gafûru'l-vedûd..."⁹¹

7. Risâle fi kavlihi Te'âlâ "Inne ba'de'z-zanni ismün"⁹² (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 225).
8. Risâle fi kavlihi Te'âlâ "Kuli'l-lahümme mâlik al-mülk..."⁹³ (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 229-231).
9. Risâle fi tefsiri sûreti'n-Nâzi'ât (Süleymaniye/Reşid Ef.1017, vr. 134a-135a).
10. Tefsir sûreti'l-Fâtihâ.

Hadis

1. Risâle fi usûli'l-hadis (Süleymaniye/Reşid Ef. 1026/7, fols. 25a-27b).
2. Tahrîkâtü'l-acibe ve-tedkîkâtü'l-garibe müte'allikatün 'ale'l-hadisî's-sahih (Süleymaniye/H. Hüsnü, 70, vr. 260b-262b).
3. Risâle fi hakk'l-hadisî'z-za'if (OM, I, 344; *Mecmû'atü'r-resâil*, S. 227-228).
4. Risâletü lübsi'l-ahmer (Süleymaniye/Denizli, nr. 389).

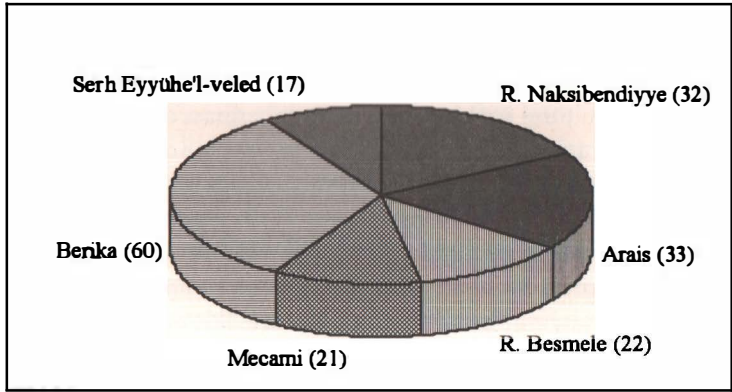
Ahlak

1. Vasiyyetün li'l-fâzıl Halil Efendi (Süleymaniye/H. Hüsnü, 70, vr. 301b).
2. Risâletü'l-besmele (GAL, S II, 664).
3. Risâletü Şerhi'l-besmele (OM, I, 343; Süleymaniye/Reşid Efendi 1017, vr. 266).
4. Şerhu Eyyühe'l-veled (OM, I, 344; Süleymaniye/Denizli, 389/2, vr. 29b-70b).
5. el-Berikatü'l-Mahmûdiyye (GAL, S II, 655, 664).
6. Risâletü'n-nesâyih ve'l-vesâyâ (OM, I, 344; *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 124-150).
7. Risâletü'l-vasiyye ve'n-nasiha li-veledihi'l- a'az Muhammad Said ve-li-kulli ihvânihi ve-telâmizetihi ve-ahibbâihi (*Mecmû'atü'r-resâil*, s. 192-195).

Bu liste gösteriyor ki, Hâdimî'nin ilgilenmediği hiçbir ilmi alan yok gibidir. Şiirden edebiyata, tasavvuftan felsefeye, fıkıhtan kelama, tefsirden hadise kadar kendi döneminde bilinen hemen her disiplinde eser telif etmiş; şerh, haşiye vs yazmıştır. Bu bakımdan o, 18. yüzyıl Osmanlı âlimleri arasında ilmi üretimi çok olan müelliflerden biridir. Bununla beraber her ilmi disiplinle aynı ölçülerde ilgilenmediği; bazı alanlara çok daha fazla ağırlık verirken bazı ilimlerle sadece ders icabı ilgilendiği anlaşılmaktadır. Verdiği eserlerin sayısını bu konuda bir ölçü olarak kabul edersek onun, ihtisas, derinlik ve yoğunluk bakımından en çok fıkıh ve tasavvuf ile ilgilenmediğini söyleyebiliriz. Bu durum, onun ilmi olarak özellikle bu iki alanda ihtisaslaştığının bir göstergesidir. Hâdimî bir bakıma biri zâhir, diğeri bâtın ilminin zirvesi olan bu iki alanı şahsında birleştirmeyi başarmıştır. Fıkha vukufiyetiyle zâhir ehlinin (medrese ve ulema sınıfının) üstadı olarak kabul edilirken tasavvufla, bâtın ehlinin (tarikat ulularının) kutbu diye saygı görmüştür. Âlim ve sufi olarak o, Anadolu insanına, kâmil manada bir Müslümanın ibadetlerde ve dünya meşgalelerinde (aile, toplum, iş, ticaret hayatında) sahip olması lazım gelen ahlakî prensipleri hatırlatmış, kötü ahlaka, zemmedilmiş davranışlara karşı onları sürekli uyarmıştır. Bu bakımdan o aynı zamanda bir ahlakçıdır.

Hâdimî'nin Osmanlı toplumunun ilmi, dini ve sosyal yaşamındaki etkisinin -ki bu tartışmasıdır- ne olduğunun göstergelerinden biri -belki de en önemlisi- şüphesiz onun eserlerine olan ilgidir: Hangi eser ne kadar okunmuş, kaç defa istinsah edilmiş, nerelere kadar yayılmış, üzerinde ne kadar çalışılmıştır?

Kütüphanelerde en çok nüshası bulunan eser Birgivi'nin ahlaka dair *Tarikat-i Muhammediyye*'sinin şerhi *Berika*'dır. Hâdimî'nin bizzat kendi imzasıyla 1168/1754 yılında tamamladığı ilk nüshası Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'ndedir. Eser, 1754 yılında Ahmed b. Ahmed tarafından istinsah edilmişinden 19. yüzyılın ortalarına kadar onlarca müstensih tarafından muhtelif yerlerde tam 60 defa istinsah edilmiştir ki bu, esere ve yazara gösterilen sıra dışı büyük ilginin açık göstergesidir.⁹⁴ Bu çalışmanın son bölümünde görüleceği gibi, esere gerçekten de Anadolu ve hatta Osmanlı sınırlarını aşan bir rağbet olmuştur.



Hâdimî'nin Eserleri: En Çok İstinsah Edilenler

Hâdimî ahlak alanında –çok tutulan ve Osmanlı sınırlarının ötesine yayılan– bu eserinden başka, çocuklarına ve talebelerine hitaben iki önemli vasiyet risalesi ile Gazali'nin *Eyyühe'l-veled*'ine bir şerh yazmıştır. Bu eserler de defalarca istinsah edilmiş, üzerlerine çalışmalar yapılmıştır.

Hâdimî'nin ihtisaslaştığı (en çok üretken olduğu) alanların başında fıkah ve fıkah usulünün geldiğini daha önce söylemiştik. Nitekim bu alanla ilgili tespit edebildiğimiz risalelerinin sayısı on dördü bulunmaktadır. Bunlar arasında özellikle *Mecâmiu'l-hakâ'ik*, son dönem Osmanlı fıkah usulü literatürünün önemli bir yapıtı sayılmaktadır. Osmanlı uleması arasında büyük kabul görmüş, fıkah (ve fıkah usulü) eğitim ve öğretiminde ders kitabı olarak okutulmuştur. Eserin birçok defa istinsah edilmesi, şerh edilmesi, Tanzimat döneminde basılması ve nihayet Türkçeye çevrilmesi boşuna değildir.

Bu alana dair diğer önemli bir çalışma *Hâşîye 'alâ Düreri'l-hük-kâm*'dir. Molla Hüsrev'in Hanafî Fıkhı'na dair yazdığı *Dürer* ismiyle meşhur eserin haşiyesi olan bu eseri Hâdimî 1154/1741 yılında Hadim'de tamamlamıştır. Haşîye en az dört müstensih tarafından istinsah edilmiş ve üç defa İstanbul'da basılmıştır.

Bu kapsamlı ve genel çalışmaların yanında, Müslümanların günlük yaşamlarına ait çeşitli konulara ilişkin (örneğin kahve ve sigaranın dini

hükünü) fikhî soruların ele alındığı hususi risaleler vardır. Bunların da belli ölçülerde rağbet gördüklerini sanıyoruz. Öte yandan bu risalelerde ele alınan konuların, o dönem toplumu ilgilendiren ve ulema arasında tartışılan dini, sosyal ve kültürel problemlerin birer yansıması oldukları aşîkârdır.

Hâdimî'nin en çok eser verdiği alanlardan bir diğeri tasavvufudur. Bu sahada on civarında eser telif etmiştir. Bunların çoğu birçok kez istinsah edilmiş, üzerlerine şerh veya haşiye yazılmıştır. *Risâle fî sülûki'n-Nakşibendiyye* ve *Risâletü'n-Nakşibendiyye* gibi Nakşibendiliğin mahiyet, amaç, ilke ve yöntemlerinin ele alındığı risaleler yanında tasavvufun zıkr, sema, vahdet-i vücûd gibi tartışmalı konularının incelendiği eserleri özellikle zikre şayandır.

Diğeri bir uzmanlık alanı mantıktır. 'Arâ'isü'n-nefâ'is adlı eseri, son dönem Osmanlı mantık ilminin en önemli kitabı olarak kabul edilmektedir. Padişah huzurunda verdiği bir ders takririnde, başkent ulemasının kendisi için 'fıkıh, ferâiz vb ilimlerden başka bilgisi yoktur' şeklindeki eleştirilerini yanıtlamak üzere yazdığı söylenmektedir.⁹⁵ Türkiye kütüphanelerinde 32 nüshası tespit edilmiştir ki bu, mantık ilminde esere verilen büyük önemin bir göstergesidir. Müellif eserini daha sonra 'Arâ'isü'l-enzâr ve nefâ'isü'l-ebkâr adıyla şerh etmiştir.

Hâdimî'nin Kur'ân'la ilgili çalışmaları da vardır. Gerçi onun kaleminden Kutsal Kitap'ın tamamını kapsayan bir tefsir çıkmamıştır, ama bazı sure ve ayetlere yazdığı tefsir ile Beyzâvî Tefsiri'nin son cüz'üne yazdığı *Hâşiye* ulema arasında değerli bulunmuştur. Bundan dolayıdır ki eski Diyanet İşleri başkanlarından, *Büyük Tefsir Tarihi* müellifi Ömer Nasuhi Bilmen ile *Kur'ân Ansiklopedisi* yazarı Süleyman Ateş onu son dönem ileri gelen Osmanlı müfessirlerinden biri saymışlardır.⁹⁶

Hâdimî'nin hadis ilmiyle de ilgilendiğini görüyoruz. Ba alanda biri sahîh hadis, diğeri zayıf hadis ve bir diğeri hadis biliminin prensiplerini konu edinen üç risalesi vardır. Bunlardan zayıf hadis ile ilgili olanı İstanbul'da basılmıştır.⁹⁷ Süleymaniye'de bulunan *Risâle fî usûli'l-hadis* adlı eser hadisle ilgili terimleri açıklar.⁹⁸ Fıkıh, ahlak ve tasavvuf alanlarındaki risaleler kadar olmasa da hadis ilmindeki bu risaleler de birçok defa istinsah edilmişlerdir.

Hâdimî'nin kelim ve akâidle ilgili meselelere vâkaf olduğu ve çeşitli ilahiyat tartışmalarına girdiği açıktır. *Risâle fî'l-kazâ' ve'l-kader* de, ("Kazayı an-

cak dua önler...” hadisi çerçevesinde duanın kaza ve kader üzerindeki etkisini inceler.⁹⁹ Yazar burada, doğru vakitte, doğru mekânda ve şartlara riayet edilerek yapılan duanın kesinleşmiş kazayı kolaylaştıracağı, henüz kesinleşmemiş kazayı ise defedebileceği görüşünü savunur. Ona göre “dua da Allah’ın kazasıdır.” *Şerhun ‘alâ Risâleti Nukirru li’l-İmâmi’l-A’zam* ise kelam ve akâid konularını bir bütün olarak işler.¹⁰⁰ Fakat yazarın bu alandaki en kıymetli ve en dikkate değer eseri şüphesiz *Hâşiye ‘alâ tefsîri sûreti’l-İhlâs li’bni Sînâ*’dır.¹⁰¹ Risalenin başında Hâdimî, İbn-i Sina’nın İhlas Suresi tefsirinin usul ve üslup bakımından mükemmel olduğunu, isabetli yorumlar ve doğru sonuçlar içerdiğini açıkça belirtir. Bununla beraber bazı yerlerde, sanki şeriat hükümlerine aykırı kelami-felsefi yorumların yapıldığını, bunların okuyucu (talebeleri) arasında şüphelere sebebiyet verdiğini savunur. Arkadaşlarının özellikle bu şüpheli yorumları ve görüşleri açıklamayı yönünde istekte bulunması üzerine bu risaleyi yazdığını söyler.

Risalede üzerinde durulan esas nokta varlık anlamında kullanılan bir felsefi terim olan *hüve hüve*’dir. “O odur, o kendisidir” anlamına gelen bu ibare “her şahıs kendisiyle özdeştir, başkası değildir” demektir. İbn-i Sina bunu mutlak varlık anlamında kullanmıştır. Zira kâmil manada *hüve hüve* yalnızca Tanrı için kullanılır. Tanrı’dan başkasına ancak mecâzî olarak *hüve hüve* denilebilir.¹⁰²

Hâdimî şiir de yazmıştır. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*’nde kendisine şair olarak yer verilmektedir.¹⁰³ Bununla beraber tespit edebildiğimiz kadarıyla günümüze kadar gelen sadece bir naatı ve bir iki dizesi vardır. Naat, günümüz okuyucusunun bile anlayabileceği yalınlıkta Türkçe’dir.¹⁰⁴ Naatın bir bölümü şöyledir:

*Fakirem kapına geldim,
Şefaât ya Resulullah
Mukırrem suçumu bildim,
Şefaât ya Resulullah*

*Günahkârım yüzüm kara,
Korkarım atarlar nar’a*

*Meğer senden ola çare,
Şefaât ya Resulullah!*

*Okudum çok tahiyyatı,
Salat ile selavatı
Akabinde münâcâtı,
Şefaât ya Resulullah*

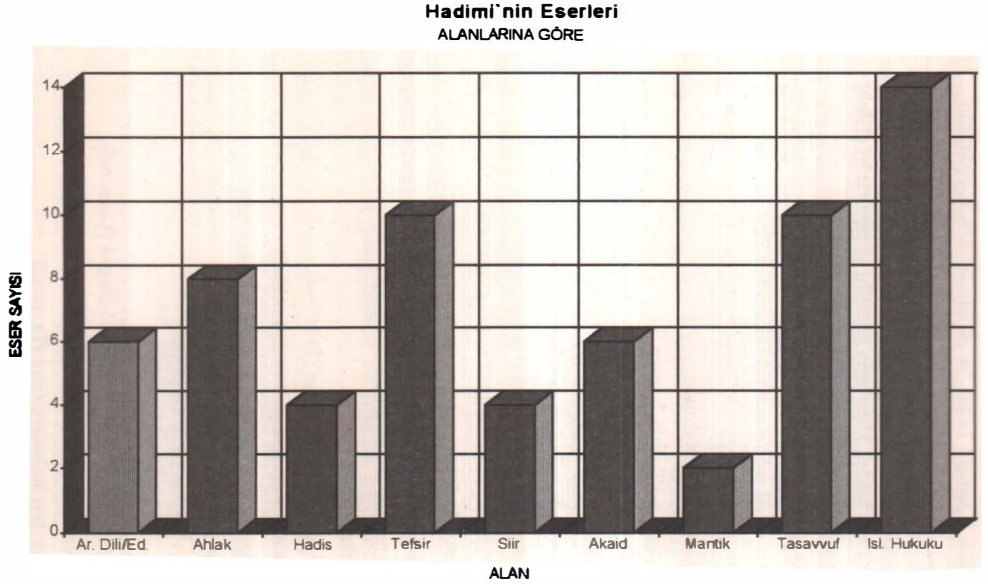
*Cehennem kaynayıp taşa
Bilinmez ne gelir başa
Zükûr, nâs, karındaşa
Şefaât ya Resulullah!*

*Kerem kıl gel sen efrada,
Eğer hısmım eğer yâd'a
Hususan ehl-i evlada
Şefaât ya Resulullah*

*Gözümüz kapladı perde
Devasından kamu derde
Bize, üstada, şakirde
Şefaât ya Resulullah!*

Kütüphane kataloglarında ve bibliyografyalarda Hâdimî'ye ayrıca Bûsirî, Ka'b b. Zühayr, Tantarânî ve el-Vânî kasidelerine yazılmış şerh ve ya haşiyeler atfedilmiştir. Bûsirî kasidesine yazdığı *Şerhu 'ale'l-Kasideti'l-muzariyye Mecmû'atü'r-resâil* içinde basılmıştır.¹⁰⁵

Hâdimî'nin henüz genç medrese mezunu iken telif çalışmalarına başladığı görüyoruz. Arap dilinin gramatiği ile ilgili 1137/1725'te tamamlanan bir risale, tespit edebildiğimiz en erken çalışmasıdır. Özellikle 1735'ten sonra onun telif çalışmalarında bir artış vardır. 1735-1744 arası en verimli olduğu ve en çok ilmi üretim yaptığı dönemdir. Bundan sonra, eser sayısı bakımından bir düşüş olsa da, nitelik bakımından daha kapsamlı çalışmalara imza atmıştır. *Berika* ve *Dürer* haşiyesi, bu dönem ortaya çıkmıştır. Hayatının sonlarına doğru eser sayısında yine artış görülmektedir.



Hâdimî'nin Eserleri: Alanlarına Göre

Hâdimî'nin Eserlerinin Kronolojik Durumu

- 1137/1725 Risâle fi'l-fırak (Gramatik)
1139/1727 'Arâ'isü'n-nefâ'is (Mantık)
1140/1728 Risâle fi kavlihi Te'âlâ "ve yâ'minûne bihi ve-yestafirûn ..." (Kuran, 40/7)
1149/1737 Risâletü'l-besmele
Risâletü Şerhi'l-besmele
1155/1742 Risâle fi beyânî Hızır min hayâtîhi ve-memâtîhi (Fıkıh)
1156/1743 Vazâifü'l-mevtâ (Fıkıh)
Şerhu Eyyühe'l-veled (Ahlak)
Hâşiye 'alâ tefsiri sûretü'l-lhlâs li'bni Sinâ (Kelâm)
Şerhun 'alâ Risâleti Nukirru li'l-İmâmî'l-A'zam (Kelâm)
Risâle fi hakd'd-duhân
Risâletü's-şübühâtü'l-'âriza fi tarîki'l-hac
Risâletü's-şübühâtü'l-mu'rede 'ale's-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindî el-Medenî
1160/1747 Hâşiye 'alâ tefsiri cüz'i'n-Nebe' li'l-Beyzâvî (Tefsir)
Ziyâretü kubûri'l-evliyâ (Fıkıh/Ahlak)
1162/1749 Tahkikâtü'l-acıbe ve-tedkikâtü'l-garibe müte'allikatün 'ale'l-hadisi's-sahîh (Hadis)
Risâle fi'l-kazâ' ve-l-kader (Hadis/Kelâm)
1167/1754 Hâşiye 'alâ Düreri'l-hükkâm (Fıkıh)
1168/1755 Berika (Ahlak)
Şerhu Evrâdi'l-Bahâiyye (Tasavvuf)
1169/1756 Risâletü'n-nesâyihi ve'l-vesâyâ (Ahlak)
1170/1757 Risâle fi sülûki'n-Nakşibendiyye (Tasavvuf)
Risâle fi hakd'd-duhân (Fıkıh)
Âdâb kurrâ'ati'l-Kur'ân (Ahlak)
1171/1758 Fezâ'ili'l-ezkâr (Tasavvuf)
1172/1759 Şerhu Kelimetü't-tevhidiyye li'l-Birgivi (Tasavvuf)
1173/1760 Risâle fi hakd' masnûniyyeti'l-misvâk (Fıkıh)
Risâletü'n-Nakşibendiyye (Tasavvuf)
1174/1761 Risâle fi mes'ele'ti'l-vücûdiyye (Tasavvuf)

Bu bölümde Hâdimî'nin faaliyet ve etki alanlarını inceledik. Onun faaliyetlerinin ve etkilerinin bir iki alanla sınırlı olmayıp birçok alana yayıldığını gördük. Bu bölümün önemli sonuçlarından birisi, Hâdimî'nin –çalışmalarında önemli ölçüde bağımsız olmakla beraber– İstanbul'dan büyük destekler aldığıdır. Bazı mezraların öşürlerinin medresede tedris karşılığında ona verilmesi, Osmanlı merkezi yönetiminin taşrada şehir ve bölgeye göre esnek destek usulleri geliştirdiği ve uyguladığını gösterir.

Hâdimî, İstanbul medreselerinde uygulanan ders programından tanıdığımız dersleri okutmıştır. Ancak, medrese disiplinlerinin her birinde standartlaşmış ders kitapları yanında kendi takrirlerini de kullanmıştır. Kütüphanesinde, klasik dönem İslam bilimlerine ait hemen hemen bütün kitap ve metinler bulunuyordu. Bu durum, medresesinin Hadim sınırlarını çok çok aşan bir üne kavuşmasında herhalde önemi rol oynamıştır.

Fakat Hâdimî rakipsiz biri değildi. Öyle görünüyor ki onu seven onlarca talebe, mürit, ulema ve mutasavvıf yanında onu eleştiren, ona karşı çıkanlar da olmuştur. Buna rağmen, iyi sosyal ilişkileri sayesinde kimse onun saygınlığına halel getirememiştir.

Hanefi mezhebi imamlarını tartışmasız otorite olarak kabul eden Hâdimî ictihad kapısının kapandığına dair geleneksel inanca da sahip çıkmıştır. Bununla beraber fıkıh usulü alanındaki eseri ile Tanzimat dönemindeki kanunlaştırma çalışmaları ve hukuk eğitimine önemli katkı sağlamıştır.

Nakşibendiliğin Müceddidilik koluna bağlı bir silsileye sahip olan Hâdimî bu tarikatın Anadolu'da yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bununla beraber o sema, devran vs gibi tasavvufi pratikleri hoş karşılamamıştır. Tasavvuftan nasibi olmayan dini yaşantıyı da eleştirmiştir. Bundan dolayıdır ki onun medrese-tekke, şeriat-tarikat, zâhir-batın uyumunu esas alan bir anlayışı temsil ettiğini ve bunun yayılması için çalıştığını söyleyebiliriz.

Hemen hemen bütün ilmi disiplinleri kapsayan telifâtı bu genel anlayışın ürünüdür. En az ilgilendiği alan gibi sanılan felsefede bile derin vukûfiyete sahip olduğunu, İbn-i Sina'nın İhlas Suresi tefsirine yazdığı yorumda göstermiştir.

HÂDİMÎ'NİN SEYAHATLERİ VE MERKEZLE İLİŞKİLERİ

Hâdimî, biri İstanbul'a diğeri Hicaz'a olmak üzere iki büyük seyahat yapmıştır. Bu seyahatler ona, gittiği yerlerde ileri gelenlerle, yöneticilerle, ulema ve meşâyih ile tanışma ve onlarla yakın ilişkiler kurma imkânı sunmuştur. Hac seyahatı dolayısıyla kutsal topraklara gelen birçok ünlü âlim ve sufiyi tanımıştır. Bunlardan biri ve belki de en önemlisi Muhammed Hayât es-Sindi'dir (öl. 1752). 18. yüzyılın en büyük muhaddislerinden biri sayılan es-Sindi aynı zamanda Vehhabiye'nin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhab'ın hocaları arasında yer almaktadır. Sultan Mahmud'un daveti üzerine gerçekleştiği kabul edilen İstanbul seyahatinin ise onun dini ilmi otoritesine ve toplum nezdindeki saygınlığına olumlu katkısı olmuştur. Aşağıda Hâdimî'nin seyahatlerini ve bu vesileyle oluşan sosyal ilişkilerini ele alacağız.

Hac Yolculuğu: Yeni Ufuklar, Sınırötesi İlişkiler

Şamlı Âlimlerle Buluşması

Biyografik kaynaklarda Hâdimî'nin hacca gittiğine dair bir bilgi bulunmamasına karşılık, ki bu şaşılacak bir durumdur, onun 1156/1743 yılında hacca gittiğini, bizzat kendi yazdıklarından anlıyoruz.¹⁰⁶ Bu yolculuk birçok bakımdan önemlidir. Bir kere Hâdimî bu yolculukla ilk defa Arap vilayetlerine çıkmıştır. Bu ona, çağının Arap ulema ve mutasavvıflarıyla temas kurma olanağı sunmakla kalmamış, ayrıca onlarla sohbet ederek ve görüş alışverişinde bulunarak Arap dünyasındaki dini düşünce ve fikir akımlarıyla ilgili yeni tecrübeler edinmesini sağlamıştır. Tek tek kimlerle buluşup tanıştığını, hangi âlim ve sufi ile konuşup tartıştığını bilmiyoruz. Yalnızca Şam'da karşılaştığı ve sohbetlerine katıldığı iki âlim ve muhtemelen Mekte veya Medine'de tanıştığı Muhammed Hayât es-Sindi ile olan ilişkileri hakkında bilgimiz vardır. Aşağıda onun Konya ve Şam üzerinden Mekte'ye ulaşan uzun hac yolculuğunu bizzat kendi verdiği bilgiler ışığında aydınlatmaya çalışacağız.

Hâdimî 1156/1743'de Konya'dan Osmanlı hac kervanına katılmıştır. Şam'a geldiklerinde burada bir süre konaklamış, bu esnada şehrin önde

gelen âlimleriyle sohbet etme imkânı bulmuştur.¹⁰⁷ Bunlar arasında İsmail b. Muhammed el-Aclûnî (öl. 1162/1749) ve Ahmed el-Menîni (öl. 1172/1758) de vardır. Bu tarihlerde ünlü Emevî Camii'nin imamlığını yapan ve Âdiliye Medrese'sinde ders veren El-Menîni, aynı zamanda 18. yüzyıl Arap dünyasının önde gelen şair, edip ve dilcilerinden sayılır.¹⁰⁸ İsmail el-Aclûnî ise özellikle hadis ilminde dikkatleri çekmiştir. Bunun yanında, bazıları Muradî'nin *Silk*'inde yayınlanan şiirleriyle tanınmıştır.¹⁰⁹

Hâdimî'nin Şam uleması ile çeşitli fikhî ve kelâmî konularda sohbet ettiğini, *Risâle fî hakkı'd-duhân*'da verdiği bilgilerden anlıyoruz. Öyle görünüyor ki satranç oyunu yanında, kahve ve sigara da Şamlılar arasında yaygındı. Özellikle sigara meselesi, ulema arasında çetin tartışmalara sebep oluyordu. Kimisi haramlılığına hükmederken, kimisi mekruh olduğuna dair kanaat belirtiyordu. İşte bu tartışmaların canlı olarak yaşandığı bir zamanda Emevî Camii'ne giden Hâdimî orada ulemanın sigara konusundaki sonu gelmeyen tartışmalara girdiğine şahit olur. Yukarıda adı geçen Aclûnî ve Menîni de oradadır. Hâdimî bu tartışmaları dikkatle izler; sarf edilen sözleri ve ileri sürülen iddaları not eder. Daha sonra bu notlarına dayanarak *Risâle fî hakkı'd-duhân* adlı risalesini kaleme alır. Risalenin sonuna "1156/1743 yılında Şam'da, oranın bazı âlimleriyle yaptığımız tartışmaların bir özetidir" notunu düşer.¹¹⁰

Muhammed Hayât es-Sindî ile Diyalogu

Bilindiği gibi Şam'a gelen hac kervanı burada bir süre konakladıktan sonra Kâbe'ye doğru yola çıkar ve yaklaşık 40 gün sonra Mekke'ye varırdı.¹¹¹ Hac organizasyonunun 1156/1743 yılında da bu şekilde gerçekleştiğini kabul edersek, Hâdimî'nin hac kervanıyla Şam'dan sonra Mean, Tebuk, Ula, Vâdiü'l-kurra üzerinden Medine'ye, oradan da Mekke'ye geldiğini söyleyebiliriz. Bu uzun yolculuğu esnasında çeşitli İslam memleketlerinden gelen onlarca âlim ve sufiyle görüşmüş olması ihtimal dahilindedir. Bununla birlikte yalnızca Muhammed Hayât es-Sindî ile yaptığı görüşme hakkında bilgi sahibiyiz.

Sindî'de (bugünkü Pakistan'da) dünyaya gelen Sindî 18. yüzyılın önde gelen muhaddislerinden sayılır. Tahsil amacıyla birçok şehir üzerinden

Hicaz'a gelen Sindi, Medine'ye yerleşti. Burada tahsilini tamamladı. Bu esnada şehirde yaşayan ünlü âlimlerle tanışmakla kalmadı; Abdurrahmân Sakkâf vesilesiyle Nakşibendiye tarikatına da intisap etti. Medine'de ders vermeye başlaması üzerine dikkatleri üzerinde toplamaya başladı. Öğrencileri arasında, 18. yüzyılın en tanınmış âlimlerinden birçok şahıs vardı. Bunlardan en dikkat çeken, Vehhabiye mezhebinin fikir babası Muhammed b. Abdülvehhab'dır. Ders meclisinde Anadolu'dan gelenler de vardır.¹¹² Hac farızası nedeniyle değişik memleketlerden kutsal topraklara gelen âlimler ve sufilerin de onun ders meclislerine katıldıkları söylenir.

Sindi'nin Medine'deki ders meclisine Hâdimî'nin de katıldığını ve ya en azından bir iki defa onun derslerini dinlediğini sanıyoruz. Nitekim yazdığı iki risalede bunu teyit edici bilgiler vardır. Ayrıca Sindi'ye yönelttiği sorular ve bunlara aldığı cevaplar, ki bunlar yayımlanmıştır, Hâdimî ile Sindi arasında süresini, derinliğini ve muhtevasını bilemediğimiz bir münasebetin olduğunu gösterir.

Hâdimî, Sindi ile diyalogu sırasında ona yönelttiği soruları ve ondan aldığı cevapları bir araya getirerek *Risâletü's-şübühâtü'l-ârizâ fî tariki'l-hac* ve *Risâletü's-şübühâtü'l-mu'rade 'ale's-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindi el-Medenî* adıyla yayımlanan iki risale telif etmiştir.¹¹³ Birinci risale, çoğu ibâdetlerle ilgili toplam yedi soruyu ve onlara verilen cevapları içeriyor. Bunlar arasında, cemaatle kılınan namazda imamın selamdan sonra açıktan Fatiha Suresi'ni okumasının veya duayı "el-Fatiha" diye bitirmesinin caiz olup olmadığı sorusu vardır. Bir soru, vefat eden bir kimse için hacca giden kişi ile ilgilidir. Diğer bir soru zayıf hadisin fikhî değeri; fezâ'il alanında bunlarla amel etmenin caiz olup olmadığı hakkındadır. Bilindiği gibi, bu konuda İslam âlimleri arasında önemli görüş ayrılıkları vardır. Aralarında Buhârî, Müslim ve İbn Hazm'ın olduğu bir grup âlime göre zayıf hadislerle hiçbir şekilde amel edilmez. Ahmed b. Hanbel, Ebu Dâvûd ve onlara tabi olan bazı âlimler ise zayıf hadislerle amel edilebileceğini söylemişlerdir. Nevevî, Ali el-Kârî, İbn Hümmam gibi âlimlere göre ise zayıf hadislerle –şer'î hükümlerle ilgisi olmamak kaydıyla– vaaz ve fezâ'il konularında amel edilebilir.¹¹⁴ Hâdimî meseleyi şöyle açıklıyor: Fukahânın zayıf hadisi delil olarak kabul etmediğini biliyoruz. Fakat zayıf hadislerle faziletli işler (fezâ'il) yap-

mak (Kur'ân okuma, zikir, tövbe, ilim öğrenme, akrabayı ziyaret etme gibi) caiz sayılıyor. Hâdimî burada Devvânî'nin farklı bir yorumundan bahseder. Ona göre zayıf hadis ile fezâil konusunda bile olsa amel etmek ancak, bunu teyid eden bir delil varsa caizdir. Hâdimî bu yorumu problemli bulur. "Zirâ eğer onun dediği gibiyse, zayıf hadis sadece fezâil konusunda değil, her konuda caizdir." Hâdimî bu mülâhazalarını Sindi'ye iletir ve ondan görüşünü sorar. Sindi'nin cevabı şöyledir:

"Eğer zayıf bir hadis kanun koyucunun tavsiye ettiği ve mükâfat vadettiği bir amel hakkında ise, bu hadise göre, bunda bir sevap vardır düşüncesiyle, amel edilir. Fakat en iyisini Allah bilir."¹⁵

Görüldüğü gibi Sindi de zayıf hadisle fezâil konusunda amel edilebileceği görüşünü taşımaktadır.

Hâdimî'nin ikinci risalesi, Sindi'ye yöneltilen dört sorudan oluşmaktadır. Soru ve cevaplar fetva formundadır; mesele kısa ve özlü olarak ele alınıp sonuçlandırılmıştır. Hâdimî'nin ifadesine göre Sindi cevapları bizzat kendi eliyle yazmıştır.¹⁶

İlk soru, farz namazların arkasından Ayete'l-kürsî'nin okunmasının faziletine dair rivayet edilen bir hadis ile ilgilidir. Hz. Ali tarafından rivayet edilen hadise göre Hz. Muhammed, namazın ardından Ayete'l-kürsî okuyan bir kimsenin cennetten, ancak dünyada yaşadığı sürece uzak kalacağını söylemiştir. Burada Hâdimî'nin merak ettiği konu, adı geçen ayeti her namazın sonunda okumayıp, ara sıra okuyan kişinin durumudur. Acaba cennet müjdesi bu kişi için de geçerli midir? Sindi'nin bu soruya cevabı açıktır:

"Âyete'l-kürsî'yi beş vakit namazın ardından okumayı bir özür olmadıkça ihmal etmemek gerekir. Allahu alem (Allah en iyi bilendir)."¹⁷

Bu cevaptan Hâdimî'nin tatmin olup olmadığını bilmiyoruz. Ancak Sindi'nin adı geçen ayetin her namazın arkasından okunması gerektiğine inandığını görüyoruz.

İkinci soru önceki peygamberler ve kavimleriyle ilgili Kur'ân'da geçen hikâyeler hakkındadır. Üçüncüsü yine namazla ilgili bir meseledir. Hz. Muhammed'in ebeveyninin mümin ve dolayısıyla kurtuluşa erenlerden olup olmadığı meselesi bir başka sorudur. İki peygamber arasında geçen süre, bilhassa Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında hak dine davetin kesintiye uğradığı zaman dilimi, din literatüründe *fetret* olarak tanımlanır.¹¹⁸ Buradaki mesele, bu devirde yaşayan insanların hesaba çekilip çekilmeyecekleridir. İslam âlimleri, peygamber davetinden yeterince haberdar oldukları halde iman etmeyenlerin sorumlu tutulacakları hususunda ittifak etmişlerdir. Peygamber davetinden haberdar olmayanların dini sorumluluğu hususunda ise farklı görüş ve değerlendirmeler vardır. Aralarında İmâm Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Serahsî, Kâdihân, İbnü'l-Hümâm ve bazı Eşari ve Matürîdî âlimlerinin bulunduğu bir gruba göre fetret ehli, dini bir yükümlülük altında bulunmadığından ahirette kurtuluşa erecek ve cennete girecektir. Kur'ân'daki bazı ayetlere¹¹⁹ dayanan bu görüşteki âlimler, peygamber davetine muhatap bulunmayan insanların akıl yürüterek dini mükellefiyetlerin neler olduğunu bilemeyeceklerini, bundan dolayı sorumlu tutulamayacaklarını ileri sürmüşlerdir. Başta Ebu Hanife olmak üzere Ebu Mansûr el-Matürîdî ile bu mezhebe bağlı âlimlerin çoğunluğu ve Mutezile, fetret ehlinin Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, akla bilinebilecek iyi fiilleri yapmak ve kötü fiillerden kaçınmakla yükümlü olduğunu, bu yükümlülükleri yerine getirenlerin kurtuluşa ereceğini söylemişlerdir. İbn Teymiye ve İbn Kayyim el-Cevziye gibi Selefiye âlimlerine göre fetret ehlinin durumu, ahirette yapılacak bir imtihandan sonra belli olacaktır.¹²⁰

Hz. Muhammed'in ebeveyni de fetret devirde yaşamış olduğundan, bunların dini sorumluluğu ve ahiret hayatının niteliği, âlimler arasında haretli tartışmaların çıkmasına sebep olmuştur. Bir grup onların ebedî kurtuluşa mazhar olduklarına kanaat getirirken aralarında Beyhâkî ve İbn Teymiye'nin de bulunduğu diğer bir grup, müşrikler için af dilenmesini men eden ayetin Hz. Peygamber'in anne babası için de geçerli olduğunu ileri sürerek onların mümin veya sorumsuz sayılmayacağını ileri sürmüşlerdir.¹²¹

Konu, Osmanlı ulemasının da ilgisini çekmiş olacak ki, bu alanda birçok eser ortaya konmuştur. Kemalpaşazade, Abdullah Bosnavî, Saçaklıza-

de, Müstakimzade gibi âlimler Hz. Peygamber'in ebeveyninin âhiret hayatında kurtuluşa ereceklerini ispat etmek için risaleler kaleme almışlardır.¹²³

Hâdimî konu ve etrafındaki farklı değerlendirmeleri Sindi'ye ileterek ondan hangi görüşün daha doğru olduğuna dair bir cevap istemiştir. Sindi cevabında, mesele hakkında farklı yorumların yapıldığını ve birçok müstakil eserin telif edildiğini belirtir. Ona göre Fahreddin Râzî ve Şeyhzade Muhyiddin Muhammed Efendi'nin (öl. 951/1544) tefsirlerinde ortaya koydukları değerlendirme, Ebu Hanife'nin *Fıkıh-ı Ekber*'inde ifadesini bulan Ehl-i Sünnet görüşünü yansıtmaktadır. İmamiye ise farklı düşündürmektedir. Sindi "Kanaatimce en doğrusu, bu meselede susmaktır. Allah en iyi bilendir"¹²³ diyerek biraz kaçamak bir cevap vermiştir.

Hâdimî'nin Muhammed Hayât es-Sindi ile mülakatı esnasında orada başka kimlerin bulunduğu hakkında yeterince bilgi mevcut değildir. Yi-ne onun Mekke ve Medine'de daha başka kimlerle buluştuğunu, hangi âlimlerle konuştuğunu da bilmiyoruz. Âkîfzade, onun yukarda adı geçen İsmail el-Aclûnî ile beraber hac yaptığını belirtir ki, zaten ikisi daha önce Şam'da bir araya gelmişlerdi.¹²⁴ Muhtemelen hac yolculuğunu Şam'dan itibaren birlikte yapmışlardır.

Hâdimî'nin hac esnasında başka âlim ve sufilerle tanışıp dini-ilmi-tasavvufî sohbetlerde bulunduğunu sanıyoruz. Onun bilhassa Sindi'nin o yıl rahle-i tedrisinde bulunan talebelerini tanımış olması ihtimal dahilindedir. John Voll bu öğrencilerden 20'sini tespit etmiştir. Bunların 2'si Dağıstan, 1'i Hindistan, 3'ü Anadolu ve geriye kalan 14'ü çeşitli Arap vilayetlerinden gelmiştir.¹²⁵ Daha da önemlisi, bunlardan 7'sinin Osmanlı ilmiye teşkilâtında önemli makamlara gelen kişiler olmasıdır. Voll'un araştırmasına göre, bu 20 öğrenciden 4'ü Nakşibendiye'ye müntesiptir. Bunlardan İsmail Üsküdârî, Ali el-Muradi ve Abdurrahmân el-Aydarûs'un Hâdimî ile tanışmış olma ihtimalleri vardır.

Hâdimî'nin hac seyahati esnasında çeşitli İslam memleketlerinden gelen daha başka âlim ve sufilerle de görüşmüş olabileceğini sanıyoruz.

Hâdimî ihramlı olarak Mekke ile Medine arasındaki Sahra-i râbik'te bulunduğu sırada *Vazâifu'l-mevtâ*'yı kaleme almıştır.¹²⁶ Dört bölümden oluşan eser, vefat eden bir Müslümana karşı yerine getirilmesi gere-

ken dini ve ahlakî vazifelerden bahseder. Birinci bölüm ölüm anı ve bu esnada yapılması gereken dini vazifelere dairdir. Ölmek üzere bulunan kişinin, yüzü kableye gelecek şekilde sağ yanına çevrilmesi, yanındakilerden birinin onun duyacağı şekilde Kelime-i tevhid getirmesi ve Yâsin Suresi'nin okunması bu cümleden sayılır. İkinci bölümde ölüm yatağındaki kişinin vefat etmesinden sonra icra edilmesi gereken dini ve ahlakî görevler ele alınmaktadır. Bunlar arasında özellikle ölünün yıkanması (*gasil*), kefenlenmesi (*tekfîn*) ve defnedilmesi vardır. Üçüncü bölüm defin işleminden sonraki vazifelerle ilgilidir. Yakınlarının yedinci ve kırkıncı günde ölenin kabirini ziyaret ederek orada Kur'ân okumaları, onun adına sadaka vermeleri bu kapsamda sayılmaktadır. Bununla beraber, *Fetevâ-yı Tâtârhâniyye*'den nakledilen bir fetva ile yedinci ve kırkıncı gün ve gecelerde yemekli mevlit merasimleri düzenlemenin hoş olmadığına dikkat çekilmektedir. Son bölümde kabir ziyareti ele alınmaktadır. Buradaki mesele, kabir ziyaretinin meşru olup olmadığı değildir. Bunun mendup bir amel olduğu önkabulünden hareketle kabir ziyaretinde uyulması ve yapılması tavsiye edilen hususlar açıklanmaktadır. Buna göre ziyaretçi kabre vardığında "es-Selâmü aleyküm yâ ehle'l-kubûr" (*Selâm size ey bu kabirde yatanlar!*) diyerek selam verir. Yönünü kableye veya ölünün yüzüne doğru dönerek Kur'ân'dan bildiği sure ve ayetleri okur. Özellikle Ayete'l-kürsî, Yâsin, Mülk ve İhlas surelerinin okunması tavsiye edilir. Ziyaretin, ölü için yapılan bir dua ile neticelen-dirilmesi istenir. Son olarak kabir ziyaretinin abdestli olarak yapılması ve önce nafil bir namaz kılınması tavsiye edilir.

Buraya kadar Hâdimî'nin hac yolculuğunu ele aldık. Onun hac esnasında bile ilmi çalışmalardan, tartışmalardan uzak kalmadığını gördük. Dönemin önde gelen âlimleriyle görüşüp sohbet ettiğini tespit ettik. Sonuç olarak bu yolculuk ile o bir taraftan hac ibâdetini yerine getirirken, diğer taraftan yeni sosyal ilişkiler kurmuştur.

İkinci İstanbul Seyahati

Hâdimî, biyografik literatüre göre, İstanbul'a iki defa gitmiştir. İlkini eğitim amacına yönelik olduğunu daha önce görmüştük. İkincisi I. Mahmud (1730-1754) döneminde, muhtemelen 1744'lerde, yani hac iba-

detini yerine getirmesinden sonra gerçekleşmiştir. Rivayete göre Sultan Mahmud, Hâdimî'nin faaliyetlerinden ve Anadolu şehirlerinde kazandığı büyük saygınlıktan haberdar edilmisti. Bunda Beşir Ağa'nın belirleyici bir rolü olduğu sanılmaktadır.

Beşir Ağa: Başkentte Muktedir Bir Hâdimî Destekçisi

Norman Itzkowitz'e göre Beşir Ağa, kızlarağası makamında bulunan ağaların en kudretli ve en nüfuzlularından birisidir.¹²⁷ Osmanlı yönetimi ve vezirler üzerinde belirleyici etkileri olmuştur. Kızlarağası makamına geldiği dönem, kızlarağalarının başkent İstanbul'da en güçlü oldukları bir dönemdir. Beşir Ağa'nın I. Mahmud üzerindeki etkilerini tarihçi Jorga şu sözlerle dile getirir:

"... O (Beşir) böylece gücü kendisinde topladı. Öyleki vezirler ve diğer yüksek yöneticiler âdeta onun kulu ve piyonu idiler. O saraydaki yerinden her şeyi düzenliyor, belirliyor, alıyor ve veriyordu. Hiç bir kimse ve hiç bir şey, onun mucizevî aracılığı olmadan sultana ulaşamıyordu... Horlanan bir sınıfın temsilcisi olarak mensubu olduğu hadımlaştırılmış siyahlara Osmanlı Devleti'nin zirvesinde söz sahibi olma gücü kazandıran o günkü şartlar değil, onun olağanüstü güçlü şahsiyetidir..."¹²⁸

Osmanlı başkentinde saray üzerinde bu denli büyük etkiye sahip bir Dârüssaade ağası ile Hâdimî'nin ilişkisi nedir? Bu sorunun cevabı ile ilgili arşivlerde herhangi bir bilgiye henüz rastlamadık. Bununla beraber Hâdimî ile ilgili hemen hemen bütün biyografik eserlerde şu bilgiler verilmektedir: Beşir Ağa Ravza-ı Mutahhare'deki görevinden İstanbul'a döndüğünde sultan Mahmud onu makamına çağırır. Görüşmeleri sırasında sultan ona orada kaldığı süre içerisinde neler müşahade ettiğini sorar. Beşir Ağa buna karşılık üç ilginç olayla karşılaştığını söyler. Bunlardan birini şöyle anlatır:

"Ravza-ı Mutahhare'de Cibril kapısı gecenin seherinde açılınca, geleni görmek isterim. Fakat o sıra vücuduma bir ağırlık hâsıl olur,

uyuyakalırım. Yine bir gece Cibril kapısı açıldı. Hemen kapıya koştum, içeri gireni beklemeye başladım. Bir süre bekledikten sonra Ravza-ı Mutahhare'den bir zat çıktı. Bu zata kim ve nereli olduğunu sordum. Konya kazalarından Hadimli Mehmed Efendi olduğunu söyledi. Sebebi ziyaretini sordum. (Birgivi Mehmed Efendi'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'ni şerh ediyorum. Sihatlerinden şüphe ettiğim bazı Hadis-i Şeriflerin fem-i saadetlerinden sadır olup olmadığını, Ruh-i Peygamberi'den öğrenmek maksadıyla geldim) deyince Hâdimi'yi odama götürdüm. Orada bir müddet kaldıktan sonra ayrılmak için müsaade istedi. Sabah namazını Ravza-ı Mutahhare'de birlikte kılmamızı teklif ettim. Memleketinde imamet vazifesi bulunduğunu mazeretini beyan ederek, yanımdan ayrılıp gitti.”¹²⁹

Rivayete göre sultan, Beşir Ağa'nın anlattıklarından çok etkilenir. Ancak olayı tahkik etmeye karar verir. Hâdimi'yi İstanbul'a davet eder. Beşir Ağa'yı sinamak için bir plan kurar. “Yaş, baş ve sima” olarak Hâdimi'ye benzeyen beş altı kişi daha buldurur. Hepsini huzuruna alır. Beşir Ağa'dan Hâdimi'nin hangisi olduğunu sorar. Beşir hiç tereddüt etmeden Muhammed Hâdimi'nin eline varır. Bunun üzerine padişah, Beşir'in anlatmış olduğu olayın doğruluğuna inanır.

Hâdimi'nin hayatını yazan kitaplarda önemle yer verilen bu rivayetin menkabeleştirilmiş olduğunu söylemek güç değil. Aşağıda görüleceği gibi, burada verilen bilgilerin doğruluğu, her şeyden önce tarihi açıdan problemlidir. Bu dönemde Dârüssaade ağalığına getirilen iki Beşir vardır. İlki 1159/1746'da vefat eden daha çok yaptırdığı hayır eserleriyle tanınan Hacı Beşir, diğeri ondan sonra Dârüssaade ağası olan ve Morali lakabıyla anılan Beşir. Adı geçen Beşir'den ilki, yani Hacı Beşir, 1714-1717 arası Hicaz'daki şeyhülharemlik görevi yaptıktan sonra 1717'de İstanbul'a getirilerek Dârüssaade ağası olmuş ve bu görevini 1746 tarihine kadar sürdürmüştür.¹³⁰ Hacı Beşir'in Hicaz'da bulunduğu sırada Hâdimi henüz 13-14 yaşlarında bir gençti. *Berika*'yı yazması da epeyce sonradır. Şu halde Hâdimi ile Hacı Beşir arasında anlatıldığı türden bir münasebetin olması, izahı zor bir konudur. İkisinin Hicaz'da buluşması, Hâdimi 1743'te hacca

gittiğine göre, ancak Hacı Beşir Dârüssaade ağası iken, bu tarihte hacca gitti ise mümkün olabilir.

Bununla beraber, yukardaki rivayeti tamamen faydasız ve gerçek dışı olarak nitelememiz için de bir neden yoktur. Bu konuda biyografik literatür dışında herhangi bir belge henüz yoksa da Hadim'deki kütüphanenin Beşir Ağa desteğiyle kurulduğu şeklindeki bazı bilgiler, ikisi arasında gerçekten bir münasebetin olduğuna işaret etmektedir.¹³¹ Beşir Ağa'nın da bir Nakşi olduğunu unutmayalım. Mekke'de Muhammed Mâsum'un halifesi olarak faaliyet gösteren Yekdest Ahmed Efendi'nin (öl. 1119/1707) ders ve sohbetlerine katılarak ondan aldığı feyz ile tasavvufta yükselmiştir.¹³² Ramazan Muslu onunla şeyhler arasında iyi münasebetlerin olduğunu, şeyhlerin onun tarafından maddî ve manevî olarak desteklendiğini yazar.¹³³ Şu halde Nakşibendiliğe mensup Hacı Beşir Ağa'nın aynı zamanda bir Nakşi şeyhi olan Hâdimî ile iyi ilişkiler kurmuş ve onu desteklemiş olması ihtimal dışı değildir. Hâdimî'nin İstanbul'a gelmesine ve I. Mahmud tarafından kabul edilmesine aracılık etmiş olması da mümkündür.

Osman Şehdi Efendi: Hâdimî Destekçisi Bir Defterdar

Hâdimî'nin ikinci İstanbul seyahatinde başkentte neler yaptığı, başka kimlerle buluşup tanıştığı ve konuştuğu hususunda kaynaklarda çok az bilgi vardır. Padişah tarafından saraya davet edilen, Ayasofya'da başkentinde gelen uleması huzurunda ders veren bir âlimin ilişkiler ağında başka önemli şahsiyetlerin olması gerekir. Fakat bunlardan sadece birini tespit edebildik: Osman Şehdi Efendi.

Osman Şehdi, bir vakıf kaydına göre *Hâcegân-ı Divân-ı Hümayun* denen yüksek rütbeli yöneticiler sınıfına dahil birisidir. Hayatı hakkında Mehmed Süreyyâ ve Uzunçarşılı'da biraz bilgi bulabildik. Adı geçen kaynaklara göre Osman Şehdi çavuşlar kâtipliğinden azledildikten sonra 1171/1757 yılında reisülküttap oldu. Aynı yılın kasım ayında Rusya'ya sefir oldu. Dönüşünde devlet yönetiminin çeşitli birimlerinde görevlendirildi; 1179/1765-66'da Baruthane bina emini, sonra sipah kâtibi, Muharrem 1183'te (Mayıs 1769) başmuhasebeci ve aynı yılın temmuz ayında Bender Ordusu defterdarı oldu. Son görevinde iken Eylül 1769'da vefat etti.¹³⁴

18. yüzyıl Osmanlı bürokrasisinin en tepe noktalarında bulunarak devlet yönetiminde belli ölçüde söz sahibi olan Osman Şehdi ile Hâdimî arasında iyi bir ilişkinin olduğu anlaşılıyor. Bu ilişkinin ne zaman, neden ve nasıl kurulduğunu bilmiyoruz. Fakat kaynaklar, Osman Şehdi'nin kitap vakfetme yoluyla Hâdimî'nin özellikle eğitim faaliyetlerini desteklediğini gösteriyor. Gerçekten de Osman Şehdi, Hâdimî ve onun talebeleri için ayrı tarihlerde iki defa yüklü kitap vakfetmiştir. Vakfiyelerden ilki 447 cilt kitabı kapsıyor ki bu rakam bir taşra kütüphanesi için oldukça yüksektir. İkinci vakfiye 5 adet kitapla ilgilidir. İlk vakfiye 20 Cemazıyelevvel 1175/17 Aralık 1761 tarihinde Konya kadısı Seyyid Mustafa tarafından onaylanarak Şer'îye sicil defterine kaydedilmiştir.¹³⁵ Vakfiyenin Pirluğanda naibi Hasan Efendi tarafından aslından istinsah edilen bir nüshası Süleymaniye'de bulunmaktadır.¹³⁶

Vakfiyenin en önemli şartlarından biri, kitapların istimal hakkının Hâdimî'de olduğunun belirtilmesidir. O isterse, bu kitapları özenle kullanma koşuluyla başkalarına da verebilir. Vakfiyede Hâdimî için kullanılan “zâhir ve bâtın ehlinin şeyhlerinin şeyhi,” “büyük ulemanın üstadı” ve “tarikat büyüklerinin mürşidi (yol göstericisi)” gibi nitelermeler onun daha hayatta iken, hem Konya hem de başkent İstanbul'da ne denli büyük bir saygınlığa eriştiğini gösterir.

Vakfedilen 447 cilt kitap, içerik ve çeşitlilik bakımından çağın bilinen bütün İslam ilim dallarını kapsar. Hadim'de kurulan kütüphane-de Hâdimî ve öğrencilerinin hizmetine sunulan ve Kur'ân ilimlerinden şiire kadar klasik döneme ait ilimlerle ilgili olan bu kitaplar, çalışmamızın ikinci bölümünde belirtildiği gibi, medrese eğitim sisteminin müfredat programını yansıtır. Vakfiyede Mevlana'nın *Mesnevî*'si, Şirâzî'nin *Divân*'ı gibi İslam (tasavvuf) edebiyatının başyapıtı hüviyetindeki eserler de vardır.

Hacı Beşir Ağa'nın yardımıyla yapıldığı belirtilen Hâdimî Kütüphanesi bu vakfiye ile çok daha gelişmiş ve hatta büyük şehirlerin birçok ünlü kütüphanesini aratmayacak zenginliğe kavuşmuştur. İslam bilim ve kültür tarihinde 18. yüzyıla kadar üretilip nakledilen bilgi birikimi böylece Hâdimî ve öğrencilerinin hizmetine sunulmuştur. Hadim ve civarındaki taşralı

bir öğrenci artık İstanbul'a gitmek zorunda kalmaksızın İslam ilimlerine ait literatürü kullanma ve istediği ilim dalında üretilen bilgiye ulaşma imkânına sahip oluyordu.³⁷ Bu gelişmenin en önemli sonucu, Hadim kazasının önemli bir İslam eğitim, ilim ve kültür merkezi haline gelmesi ve giderek büyüyen bir üne kavuşmasıdır. Bundan dolayıdır ki Hadim'e 18. yüzyılın ilk yarısından 19. yüzyılın sonlarına kadar uzak yakın, büyük küçük şehir, köy ve kasabadan önemli öğrenci göçleri olmuş ve hoca-talebeler arasında büyük sosyal ilişki ağları kurulmuştur.

Hâdimî'nin Saraya Davet Edilmesi ve Ayasofya'da Ders Taktirî: Başkent Uleması ile Boy Ölçüşme

Hâdimî'nin ikinci İstanbul seyahatı ile ilgili bilgiler arasında onun sultan I. Mahmud tarafından sarayda kabul edilmesi de vardır. Beşir Ağa aracılığıyla gerçekleştiği belirtilen bu kabulde sultan Hâdimî'den, Huzurda bulunan seçkin bilginler topluluğuna bir ders taktir etmesini istemiştir. Bunun üzerine Hâdimî besmelenin on sekiz fenne göre açıklamasını içeren bir ders taktir etmiştir. Ne var ki İstanbul uleması taşralı bir âlimin huzurda ders taktir etmesini içine sindiremez. Hâdimî'nin torunlarından Hadim müftüsü Ahmed Sait Hâdimioğlu 1953'te Ebu'l-Ulâ Mardin'e gönderdiği bir mektupta bu menkıbeyi şöyle nakleder:

“Bu suretle Hâdimî Muhammed Efendi'nin şöhreti şayia ve kemâlâtı maneviyyesine yakînen vukuf peyda eden Padişah, İstanbul'un tanınmış ve fuhulinden ma'dut ülemasından birtakımlarını muhatap tayin ederek huzuru şâhâne Hâdimî'nin ders taktirini irade buyurur. İstanbul uleması, Hâdimî'nin Anadolu'dan gelip kendilerine ders taktir ile Padişahın teveccühüne mazhar olmasını, Rumeli ve Anadolu âlimleri arasında caygir olan hissi rekabet neticesi, Anadolu'dan gelmiş bir zatın huzurunda muhatap olarak huzuru şâhâne bulunmalarını nefislerine giran bulurlar. Aralarında konuşup bu Anadolu'lu zatın, sofî ve Anadolu'lu olması münasebetiyle fıkıh, ferâiz ve emsâli ilimlerden başkasında behresi yoktur, kanaatine varırlar. Usul, mantık, maânî, beyan ve bedî'den bâhis ara-

larında bir kaç sual tertip ederek ders esnasında sorup şöhretini kırmak ve Padişahın nazarından düşürmek maksadıyla bu mürettep sualleri münasebet aldıkça ve sırası geldikçe sorarlar. Hâdimî Muhammed Efendi sorulan her sualin cevabını verir ve : “Vermiş olduğum cevap kabul buyuruluyor mu, efendim?” diye sual soranların herbirine verdiği cevabı kabul ettiklerine dair sual soran muhataplardan söz aldıktan sonra, muhataplara verdiği ve muhatapların da kabul ettikleri kendi cevaplarına kendisi itiraz eder ve sual soran muhataplardan kendi cevaplarına karşı Hâdimî Efendi’nin irad ettiği itirazın cevabına: “Ne buyuruluyor, efendim?” diye muhataplardan cevap talebinde bulununca muhataplar Hâdimî Efendi’nin itirazlarını cevaplandıramamalarından dolayı “Elceza min cinsül amel” fehvasınca gözden düşerler. Hâdimî Muhammed Efendi’nin mevkii Padişahın nazarında bir kat daha yükselir ve bu münasebetle Padişah, bütün İstanbul ulemasının Ayasofya camii şerifinde Hâdimî Efendi’nin “Fatihai Şerife” tefsirinin takririnde hazır bulunmalarını irade buyurur.”¹³⁸

Ahmed Sait Hâdimioğlu naklettiği bu olayın bir menkabe halinde kendisine kadar babadan oğula ışıtelegeldiğini belirtir, fakat bu vakıayı tarihî bir gerçek olarak kabul ederek bunun 18. yüzyılın ortalarından itibaren sarayda Ramazan ayında düzenli tertip edilen *Huzur Dersleri* geleneğinin başlangıcı olduğunu iler sürer. Huzur Dersleri ile ilgili tarihsel ve biyografik kaynaklarda geçmeyen bu bilginin iyice araştırılmasına ihtiyaç vardır. Şu kadarını söyleyebiliriz: Eğer Hâdimî anlatıldığı gibi gerçekten huzurda ders takrir ettiyse bunun, Ramazan’da sultan huzurunda tertip edilen ve kaynaklarda *Huzur Dersleri* olarak kaydedilen takrirlerden mahiyet bakımında bir farkı yoktur.

Ne olursa olsun Hâdimî’nin, adı geçen sultan tarafından İstanbul’a davet edilip huzurda kabul edildiğinin doğru olmadığını düşünmemizi gerektiren bir neden yoktur. Hâdimî’nin en büyük eseri *Berika*’yı Sultan Mahmud’a ithaf etmesi, bir taraftan bu düşüncüyü teyit eder, diğer taraftan ikisi arasında iyi bir ilişkinin varlığına işaret eder.

Hâdimioğlu başta olmak üzere bazı biyograflar Hâdimî'nin İstanbul'da ayrıca Ayasofya Camii'nde de ders takrir ettiğini yazarlar. Anlatıldığına göre, huzurdaki başarılı ders takririnden sonra Sultan Mahmud, Hâdimî'den Ayasofya'da da bir ders takririnde bulunmasını irade buyurur:

"Hâdimî Muhammed Efendi, Padişahın bu iradesini işidince Şeyhülislâm'a gider ve şöyle söyler: 'Bir iradei Padişahının şerefsüdur buyurulduğunu işittim, dersimde hocamın (Ders vekili Kazabadi Ahmed Efendi'nin) bulunmasından hâyâ ederim. Hocamın dersimde bulunmamasının teminini zatı âlinizden temenni ederim' diye Şeyhülislâm Efendiye ricayı mahsusta bulunur.

Şeyhülislâm, Hâdimî Efendi'ye şu suretle cevap verir: 'Hoca Efendi, iradei seniyye şerefsüdur buyurulduktan sonra tadelât yapılamaz, ben hocanıza söylerim, sizden biraz evvel camii şerife gelir ve sizin göremeyeceğiniz bir mahalle oturur' diye söyler. Bu suretle Hâdimî Muhammed Efendi, İstanbul ulemasına 'Fatihai Şerife'nin tefsirini takrir eder.'¹³⁹

Hâdimî bu faaliyetlerden sonra memleketine geri dönmek ister, ancak Padişah I. Mahmud onun İstanbul'da kalması için ısrar eder ve ona yazılacak din kitaplarını tetkik ve tashih etme görevi verir.

Bu anlatılarda da mutemelen sonradan uyarlanmış menkabevi unsurlar olduğu açıktır. Bununla beraber bu tür rivayetlerin tamamen uydurma ve efsane olduğunu söylemek yerine, gerçek payının olduğunu düşünüyoruz. Zira menkabeler hiç vuku bulmamış veya olağan dışı hadiseleri olmuş gibi gösterebileceği gibi, gerçekten vuku bulmuş olayları abartarak büyüleyici bir üslupla da nakledebilir. Hâdimî'nin İstanbul seyahatı ile ilgili menkabelerin ikinci türden olduğunu sanıyoruz. Şu halde Hâdimî'nin gerçekten huzurda ders takrir etmiş, sultan tarafından onurlandırılmış ve ardından Ayasofya'da Fatihai tefsiri yapmış ve kendisine bir görev teklif edilmiş olması kesinlikle ihtimal dışı değildir. Ancak öğrencilerinin bunları menkabeleştirdiklerini, naklederken abartılı, süslü püslü unsurlar eklediklerini düşünüyoruz.

Kısaca söylemek gerekirse, Hâdimî İstanbul'a yaptığı bu seyahat ile kendi sosyal ilişkiler ağına devlet büyükleri, nüfuzlu yöneticiler ve ileri gelen ulemadan oluşan yeni isimler eklemiş ve Hadim'deki projeleri için yeni hâmler bulmuştur. Başkent ilim ve ulema çevrelerinde önceleri küçümsense de, ders takrirlerindeki başarısıyla göz doldurmuş ve belli bir saygınlık kazanmıştır. Böylece maddî-manevî büyük destekle memleketine dönmüş ve burda etki alanını daha da genişletmiştir.

HÂDİMÎ'NİN ESERLERİNDE KELAM, FIKİH VE TASAVVUF

Daha önceki bölümde belirtildiği gibi Hâdimî çok sayıda esere imza atan bir bilgin ve yazar olarak ün yapmıştır. Kelam, fıkıh, ahlak ve tasavvuf başta olmak üzere, İslam bilim dallarının hemen hemen hepsinde eser telif etmiş ya da mevcut bir esere şerh veya haşiye yazmıştır. Kaleme aldığı risalelerin birçoğunda, çetrefilli konuları tartışmaktan kaçınmamıştır. Ne yazık ki onun tartıştığı, reddettiği, eleştirdiği veya onayladığı âlimler ve sufiler hakkında pek fazla bilgimiz bulunmamaktadır. Fakat onun risaleleri sayesinde, 18. yüzyılda Hadim'de nelerin tartışıldığını saptayabiliriz; onun çağında yapılan ilmi münakaşa, müzakere ve mübahaselerin mahiyeti, niteliği ve derinliği hakkında fikir sahibi olabiliriz. Öyle anlaşıyor ki, tartışılan kelam konularından biri, "ef'alü'l-ibâd," yani insanın fiillerini kimin yarattığı sorusu idi. Tasavvuf alanında, 17. yüzyılın hararetli tartışma konularının 18. yüzyılda da münakaşa edildiğini görüyoruz. İbnü'l-Arabî'nin imanı, Hızır'ın hayatta olup olmadığı, zikir merasimlerinde raks ve semanın yeri vb sonuç gelmeyen münazaraların belli başlı konuları arasındaydı. Kahve ve tütünün dindeki yeri meselesi, fikhî tartışmaların önemli maddeleri arasında yer alıyordu. Bu tartışmalar, 18. yüzyıl Anadolu'sunda gündem oluşturan belli başlı konuların neler olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki bölümde işte bu konular üzerinde durulacaktır. 18. yüzyıl dini düşüncesinde önemli yer tutan bu konular hakkında Hâdimî'nin bugüne kadar ilmi araştırmalarda pek dikkate alınmayan risaleleri değerlendirilecektir. Bu şekilde onun kelami, fikhî ve tasavvufî görüşleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

AKÂİDE İLİŞKİN SORULAR VE TARTIŞMALAR

Hâdimînin, akâide ilişkin konularla da ilgilendiği, yazdığı eserlerden bellidir. Gerçi o, bir kelam âlimi değildir. Ancak, Türkiye'nin çeşitli kütüphanelerinde, onun kaleminden çıkmış kelam konularını işleyen risale-

lerin varlığı da bir gerçektir. Kaza ve kader konusunu işleyen *Risâle fî'l-kaza ve'l-kader*,¹ tevhit konusunu ele alan *Risâletü't-tevhid*,² insanın fiilini kimin yarattığı konusunu tartışan *Risâle fî hakkı ef'ali'l-ibad*³ ve Ebu Hanîfe'ye atfedilen *el-Vasiyye*'nin şerhi *Şerh alâ risâleti nukirru li'l-İmâm el-A'zam Hâdimî'nin* kaleminden çıkmıştır.⁴ Bunun yanında Hâdimî, *Berika*'da da muhtelif vesilelerle kelami konuları tartışmıştır. Aşağıda Hâdimî'nin akâid ve kelam konularını işleyen eserlerinin bazı bölümleri tanıtılacak ve onun kelami görüşleri ortaya konulacaktır.⁵

Hâdimî'nin el-Vasiyye Yorumu: Sünni İnanç İlkeleri

Hanefi mezhebinin imamı Ebu Hanîfe'ye atfedilen *el-Vasiyye*, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat akidesinin esaslarını kısaca ele alan bir risaledir.⁶ İmam bir gün hastalandığında, başında toplanan öğrencilerinin, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat yolu ile ilgili vasiyetini sormaları üzerine onlara, akâide dair görüşlerini açıklar. Orada bulunan birisi tarafından yazıldığı rivayet edilen bu söyleşiye göre, Sünni akidenin 12 temel konusu bulunmaktadır. Bunlar:

1. İmân, iman-amel ilişkisi
2. İnsanın fiillerinin sonuçları: sevap ve günah
3. Allah'ın arşa istiva etme meselesi
4. *Halku'l-Kur'ân*, Kur'ân'ın yaratılmadığı inancı
5. Dört halifenin halifelik sıralaması: Ebu Bekr, Ömer, Osman ve Ali
6. Kulun fiilleri, sözleri ve bilgileriyle birlikte Allah tarafından yaratıldığına ilişkin inanç
7. İnsanların imanlarına göre üç gruba ayrılması: Mümin, kâfir ve münafık.
8. *İstitâat*'ın fiil ile bağlı olduğu tezi
9. Mesh
10. Âhiret
11. Kabir azabının, Münker ve Nekir meleklerinin sorgusunun, cennet ve cehennem, mizân, mükâfat ve cezanın hak olduğuna dair inanç
12. Cennette Allah'ın görüleceğinin (*Ru'yetu'l-lah*) ve peygamberin küçük ve büyük günahlara şefaatinin hak olduğuna inanç

Hâdimî, yukarda kısaca içeriğini verdiğimiz *el-Vasıyye* üzerine Arapça bir *Şerh* yazmıştır. 1302/1885 yılında Abdülbâsir Efendi tarafından *Mecmû'atü'r-resâil* içinde yayınlanan *Şerh* 38 sayfadan oluşmaktadır. *Şerh*'de bazı konular kısa kısa açıklanırken, bazı meseleler ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir. Her bir maddenin açıklanmasında, çeşitli yorumlama teknikleri kullanılmıştır.

Hâdimî önce *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat* yolunu tanımlar. Hz. Muhammed'e atfedilen "Benim ümmetim 73 fırkaya ayrılacak, bunlardan yalnızca birisi cehennemden kurtulacaktır" sözünün doğruluğunu, tartışmasız kabul eder ve bu hadisi çok önemser. İslam'ın çok erken devirlerinde, İslam toplumu içinden Kaderiye ve Cehmiye gibi birçok fırkanın zuhur ettiğini belirten Hâdimî bunlardan sadece birisinin kurtuluşa ereceği inancını paylaşır. Kurtuluşa erecek olan bu fırka (*fırka-i nâciye*), peygamberin ve sahabesinin gittiği yolun takipçisidir.⁸ Diğer birçok sünni âlim gibi o da bu fırkanın, 10. yüzyılda el-Eşari (öl. 324/935-36) ve el-Matürîdî'nin (öl. 333/944) görüşleri çerçevesinde şekillenen ve gelişen *Ehl-i sünnet ve'l-cemâat* olduğu inancını tekrarlar.⁹ Ne var ki Adudeddin el-İcî (öl. 1355), kurtuluşa erecek fırkanın Eşariye olduğu yolunda bir görüş ileri sürmüş, Matürîdî'yi zikretmemiştir. Sanki Matürîdî'yi dışlar gibi anlaşılması mümkün olan bu görüşü Hâdimî şöyle yorumlar:

"İcî'nin görüşü, Matürîdiyye'yi dışlamıyor. Zira Matürîdiyye akâidi temel noktalarda, Eşari öğretisinden ayrılmıyor. İkisi arasında, sadece küçük ayrıntılarda fark bulunuyor."¹⁰

Hâdimî, başka bir eserinde, Eşariye ile Matürîdiye arasındaki esas ilişkin olmayan bu farklara açıklık getirir. İki mezhep arasında 72 noktada farklı yorumun olduğunu belirtir. Bu mezhebin esas itibariyle Eşariye'den ayrılmadığını göstermek için Matürîdiye imamlarının ittifak ettiği hususları sayar."

Şerh'te kapsam bakımından en geniş açıklama, ilk dört halifenin sıralamasıyla ilgili beşinci madde hakkındadır. Hâdimî burada, her bir haliyle (hayatları ve eserleriyle) ilgili haberleri özetler. Tartışmalı konuların

açıklamasında, çeşitli itikadî mezheplerin ve bazı önde gelen mezhep imamlarının o konudaki görüşlerini dikkate alır. Örneğin yukarda adı geçen iman, iman-amel ilişkisi hakkındaki maddeyi ayrıntılı bir şekilde ele alırken itikadî mezheplerin hemen hemen hepsini tanıtır ve onların konuyla ilgili görüşlerini nakleder. Matüridiye ve Eşariye yorumunu vermekle yetinmez, bunların yanında Kerramiye, Mutezile ve Hariciye mezheplerinin görüşlerine de atıflarda bulunur.

Hâdimî'nin bu çerçevede ayrıntılı olarak ele aldığı diğer bir konu imanın artması veya azalması meselesidir. İmanı "kalp ile tasdik dil ile ikrar" olarak tanımlayanlar imanda artma veya eksilme olmasını kabul etmezlerken, ameli imandan bir parça sayanlar onun artıp azalabileceğini savunurlar. İbn Hazm ve Selef âlimleri ikinci görüşü savurlar. Matüridi ve Eşariler'in çoğunluğu ise imanda artma ve eksilmeden söz edilemeyeceğini düşünürler. Hâdimî'nin naklettiğine göre, Şafii ve Taftazani imanda artma ve azalma olabileceğini kabul ederler. İmam Şafii görüşünü Kur'ân'daki şu ayetlere dayandırır:

"İnananlar ancak o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri titrer ve âyetleri okunduğu zaman bu onların imanlarını artırır..."¹² ve "İnananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine güven indiren O'dur..."¹³

Ebu Hanife'ye göre bu ayetlerde belirtilen imanda artma, Hz. Muhammed dönemiyle, yani İslam'ın kuruluş aşamasıyla ilgili bir durumdur. Hâdimî'nin de işaret ettiği gibi Taftazani bu yoruma karşı çıkar.¹⁴ Hâdimî ise Ebu Hanife'nin, imanda artma veya azalma olamayacağı görüşüne katılmaktadır. Bununla birlikte o salih amellerle imanda, sonuçları (meyveleri) bakımından artma olduğunu kabul eder. İbadetlerdeki derinlik ve takva ona göre, nur ve ışık aydınlığının ve kalp berraklığının artmasına yol açar. İmanın kendisinde ise herhangi bir artma veya azalma olmaz. İman ya vardır, ya yoktur.¹⁵

Hâdimî'in *el-Vasıyye* şerhinde hararetle tartıştığı bir başka konu, Ebu Hanife'nin Kur'ân'ın yaratılmadığına ilişkin görüşüdür. *Vasıyye* metninde Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın dördüncü özelliği özetle şu şekilde ifade ediliyor:

Kur'ân Allah kelimasıdır; mahlûk değildir. (Kelamın) vahyi, tenzili ve sıfatı, Allah'ın kelamının ne kendisidir ne de kendisinden başkası. Bu kelam, mushafalarda yazılır, dudaklarda okunur ve kalplerde muhafaza edilir. Kitap, sayfa ve yazı ise yaratılmıştır, zira bunlar insan fiilidir. Allah'ın konuşması yaratılmamıştır, zatıyla birlikte ezelidir. Kim Kur'an'ın yaratıldığını söylerse o kâfirdir.¹⁶

Hâdimî'nin bu paragrafa yazdığı şerh üç sayfadan fazla yer tutuyor. Burada daha ziyade Allah'ın "kelam" sıfatı ve bununla bağlantılı olarak Kur'ân'ın ezeliyeti ve yaratılmamışlığı tartışılıyor.

Mutezile âlimlerinin Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair doktrinlerine bir cevap olarak geliştirilen Kur'ân'ın mahlûk olmadığına ilişkin öğretisi, İslam ilahiyatının (kelam ilminin) önemli meselelerinden birisidir. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ileri süren ilk kişinin Ca'd b. Dirhem adında, bugüne kadar pek tanınmayan birisi olduğu tahmin edilmektedir.¹⁷ Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair teori Ca'd b. Dirhem'in, söz konusu savından ötürü, idam edilmesinden sonra bir ara güncelliğini kaybetmiş olmasına karşın, özellikle öğrencisi Cehm b. Safvân'ın çabalarıyla belli çevrelerde gizliden gizliye yayılmaya devam etmiştir.

Kur'ân'ın mahlûk olduğuna ilişkin söz konusu teorisinin İslam düşüncesinde önemli bir mesele olarak güncellik kazanması, Mutezile âlimlerinin sahneye çıkmasıyla birlikte olmuştur. Hammâd b. Seleme (öl. 781 veya 784) ve Süfyân b. Üyâine'den (öl. 813) hadis ve Ebu Yusuf'tan (öl. 798) fıkıh öğrenen Bişr el-Marisi (öl. 833) gibi ilahiyatçılar mezkûr doktrinin, büyük çapta yayılmasını ve hatta Abbasiler döneminde devlet ideolojisi haline gelmesini sağladılar.¹⁸

Halife el-Me'mûn (198-218/813-833) zamanında, muhafazakar *ehl-i hadis* âlimlerine karşı tarihe *mihne* olarak geçen bir dizi soruşturma ve kovuşturmalara yol açan söz konusu görüş, 234/848'den sonra da yüzyıllarca, teorik olmakla beraber hararetle tartışılmaya devam etti. Hemen hemen bütün kelamcılar ve kelami eserlerin neredeyse tamamı öyle ya da böyle bu meseleyle meşgul oldular. Bunlara, bir kelam âlimi olmamasına karşın Hâdimî de dahildir. Bu onun, tartışmaya yeni katkılar sağladığı ma-

nasına gelmez. Tersine o, açıklamaya çalıştığı *el-Vasıyye*'nin ilgili madde-
sindeki görüşlere katılmaktan ve Ebu Hanîfe'ye atfedilen doktrini savun-
maktan ileri gitmez. Kendisi, ilk dönem kelimcilerinin Allah'ın kelam sı-
fatının mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürdüklerinin bilincindedir.
Şerh'inde bu konuyu tartışan belli başlı kelam ekollerini ve onların konuy-
la ilgili tezlerini tanıtır. Bu ekoller Eşariye, Mutezile ve Hanbaliye'dir. Hâ-
dimî önce Eşariye'nin görüşünü özetler. Söz konusu mezhebe göre Allah
kelamı, O'nun zatıyla kâim ezeli ve mahlûk olmayan bir manadır (*ma'nâ
vâhîd*). Eşariye görüşü burada Allah kelamının kendisi anlamında *mana* ile
bu kelamın söylenmesi ve ifadesi anlamında *lafz* arasında bir ayırım yapar.
Buna göre *lafz* insanın fiili ile ortaya çıkar; ezeli olmayıp mahlûktur. Lafız-
ların delalet ettiği manalar ise Allah'ın zâtı ile kâim olup kadîmdir. Hâdi-
mî'nin bilgisine göre Eşariye imamlarının önde gelenlerinden biri olan el-
İcî (öl. 1335) *mana* ve *lafz* arasında ayırım yapan bu görüşü, *Mevâkıf* adlı
eserinde reddetmiştir. O, Kur'ân'ın manen ve lafzen Allah kelamı olduğu-
nu ve yaratılmadığını savunmuş, Allah kelamının *mana* ve *lafz* olarak iki
ayrı kategoride ele alınmasını doğru bulmamıştır.

Hâdimî bu kapsamda Seyyid Şerif Cürçânî'nin (öl. 816/1413) görü-
şünü de zikreder. Cürçânî'ye göre mushaftaki Allah kelamı (Kur'ân), resim-
lerden (*suret*) ve şekillerden (*eşkâl*) ibarettir.¹⁹ Hâdimî bu görüşe katılmayıp
kitaptaki kelamın *lafz* olduğunu ısrarla vurgular. Görüşüne delil olarak, ya-
zı ve harflerin lafzın özelliğinden kaynaklanan işaretler olmasını gösterir:

“Biz şunu söylüyoruz: (Kur'ân'daki) yazı, harfler, kelimeler ve cüm-
leler (âyetler), Kur'ân için vasıta ve vasıta, Allah kelâmının ken-
disi değildir.”²⁰

Görüldüğü gibi Hâdimî Allah'ın kelam sıfatının *lafzî* ve *nefsî* olmak
üzere iki boyutunun olduğunu kabul ediyor. Harf ve seslerin delalet ettiği
manalardan ibaret olan *nefsî* kelam, Allah'ın ezeli ve yaratılmamış zâtî sı-
fatlarındandır. Lafzî kelam ise mahlûktur.

Bütün bu açıklamaların ışığında Hâdimî'nin *halku'l-Kur'ân* mesele-
sinde, Eşariye ve Matüridiye imamlarının çoğunluğu tarafından savunulan

görüşlere katıldığını söyleyebiliriz. Diğer Sünnî âlimler gibi o da, Mutezile tarafından ileri sürülen Kur'ân'ın yaratıldığına dair doktrini kabul edilemez bulur. Bilindiği gibi Mutezile imamları, tevhit prensipleri gereği Allah'ın sıfatlarının (kelam gibi) ezeli olduğu öğretisini reddederler. Allah'ı, yaratıklarına benzetmek, O'na sıfatlar izafe etmek veya O'ndan başka bir şeyi ezeli olarak kabul etmek şirktir. Dolayısıyla Allah'ın ilim, kudret, kelam gibi zâtî sıfatları (ve tabiatıyla Allah'ın kelamı olarak Kur'ân da), tevhit prensibi gereği ezeli olamazlar. Allah kelamını ezeli ve gayr-i mahlûk olarak görmek, iki ayrı ezeli varlığın varlığını kabul etmek anlamına gelir. Bu durumda Allah'ın birliğinin bölünmez ve değişmez olduğunu ifade eden tevhit akidesi tehlikeye atılmış olur. Oysa tevhit akidesi, Allah'ın zâtı ile kâim sıfatlarının olduğunu inkâr etmeyi gerektirir. Zira Allah, "ilim" sıfatı ile ilim sahibi, "kudret" sıfatı ile kudret sahibi "hayat" sıfatı ile hayat sahibi değildir. O'nun zâtıyla kâim olan "ilim," "kudret" ve "hayat" sıfatları yoktur. Sıfat olarak algıladıklarımızın hepsi "bir"dir ve Allah'ın kendisinden ayrı değildir.²¹

Hâdimî *halku'l-Kur'ân* meselesinde, Ehl-i hadis ekolünün görüşünü de müfrit bulur. Aralarında Ahmed ibn Hanbel'in de bulunduğu bu gruba göre Kur'ân, hangi cümle içinde kullanılırsa kullanılsın ve ne şekilde ifade edilirse edilsin, ister yazılsın, ister okunsun veya dinlensin mahlûk değildir. Ahmed ibn Hanbel'den konuyla ilgili rivayet edilen bir habere göre kendisi, Kur'ân'ın lafzı ve kıratının mahlûk olduğunu savunanları tenkit etmiş ve görüşlerini reddetmiştir.²²

Hâdimî şerhinde, hadis olduğu ileri sürülen, "Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen kâfirdir" sözünü de tartışıyor. Burada *kâfir* teriminin ne anlamda kullanıldığı üzerinde duruyor. Ona göre Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenin kâfir olarak nitelenmesi yakîn bir delile dayanmaktadır (*bi'd-delîl el-yakînî*). Zira bununla ilgili Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın, İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren mevcut olan bir icmâsı vardır. Hâdimî bu icmânın diğer mezheplerce sorgulandığının bilincindedir. Karşı tarafın görüşünü çürütmek için kendisi farazî bir tez ortaya atar. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenin kâfirlikle suçlanmasını reddeden kelamcılar ve fakihler görüşlerini, konuyla ilgili kati ve mutlak bir delilin bulunmamasıyla açıkla-

maya çalışmışlardır. Onlara göre bu konudaki delil şüphelidir. Hâdimî'nin rakip kelimacılar tarafından ileri sürülen bu görüşü değerlendirmesi, onun kelam konularına yaklaşımını göstermesi bakımından fikir vericidir. O şöyle der:

“(Burada bahsedilen) şüphe çok yönlüdür. Bunlara kulak asma! ... Delili (birilerinin) şüpheli bulması, o delilin kat'i olmadığı anlamına gelmez. İslâm'ın ilk yüzylında vuku bulan bir icmânın sonraki devirlerde tartışılması, ihtilafın sonradan ortaya çıktığını gösterir. Sonradan ortaya çıkan ihtilaf, daha önceki bir ittifakı (icmâyı) geçersiz kalmaz.”²³

Hâdimî'nin, isim vermeden eleştirdiği âlimlerin kimler olduğunu tahmin etmek güç değildir. Bunlar, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden ve dolayısıyla küfür ithamını geri çeviren âlimlerdir. Başka bir ifade ile Mutazile imamlarıdır ki bunların, Allah kelâmı ve halku'l-Kur'ân konusunda ki görüşlerini yukarıda özetlemiştik.

Hâdimî'nin konuyu ele alış biçimi ve delillendirmesi ilginçtir. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenlerin küfürle suçlanması ona göre İslam'ın ilk asrında vuku bulan icma ile sabittir. Bu konuda çeşitli fikir ayrılıklarına yol açan polemikler ve münakaşalar kronolojik olarak, icma sonrası ortaya çıkmıştır ve dolayısıyla daha önceki icmâyı bozmaz.

Bununla birlikte Hâdimî, “Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen kâfirdir” sözünün hadis olup olmadığı üzerinde durulmasını gerekli görüyor. Hâdimî bu sözün, el-İcî'nin *Şerhü'l Akâid* adlı eserinde de geçtiğini hatırlatır; ancak bunun hadis olmasının, sıhhat bakımından şüpheli olduğunu belirtir. Bu görüşünü hadis ve fıkıh âlimlerinden yaptığı alıntılarla destekler. İmam Sâgânî'nin (öl. 650/1252) bu hadisi uydurma (“mevzu”) olarak nitelediğini belirtir. Keza Mısırlı hadisçi Şemseddin Sahâvî'nin de (öl. 902/1492) mezkûr hadisin, her yönden –ister metin bakımından olsun ister râvî silsilesi– batıl olduğuna hükmettiğini yazar. Hâdimî'nin bilgisine göre İbnü'l-Cevzî ve Ali el-Kârî de bu hadisin uydurma (mevzu) olduğuna hükmetmişlerdir.

Özetlersek: Hâdimî'ye göre bir kış, Allah'ın kendisiyle kaim olan kelâmının (*kelâmu nefsi*) mahlûk olduğunu söylemesi durumunda küfürle itham edilir. Bununla beraber *lafzî* kelâmı, yani Allah kelâmının insan tarafından ifade edilmesini (okunması, yazılması, dinlenmesi vs) mahlûk olarak nitelemek kesinlikle küfür değildir. Hâdimî bu değerlendirmesiyle adeta, Eşari mezhebinin "Allah kelâmı" konusundaki görüşlerini tekrar etmektedir. Buna göre Allah'ın zâtî sıfatlarından olan kelâmı ezeli ve yaratılmamıştır. Küfür ithamı, işte bu zâtî sıfatın ezeliliğini inkâr edenler için geçerlidir. Allah'ın ezeli sıfatlarının olduğunu reddeden mezhepler bellidir. Bunlar yukarda bahsi geçen Mutezile ile Şia'dır.²⁴

Hâdimî, *Vasıyye* metninde yer alan insanın fiileri ile ilgili altıncı ve insanın *istitâat*'ıyla ilgili sekizince maddeleri de etraflıca tartışır. Konuyla ilgili Mutezile, Cebriye ve Eşariye'nin görüşlerini özetledikten sonra Ebu İshak İsfârâyînî, Kadı Beyzâvî ve Cüveynî'nin değerlendirmelerinden doğan küçük ayrıntılara işaret eder.

İnsanın Fiillerinin Yaratıcısı Kim?

İnsan fiillerinin kimin tarafından yaratıldığı meselesi, kelâm ilminin en eski konularından birisidir.²⁵ Konunun teolojik bir problem olarak ortaya çıkışı, Emeviler devrine kadar uzanır. İnsanın amellerinden dolayı sorumlu tutulmasının, hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu belirten iman prensibiyle bağdaşması, problemlili bir konu olarak değerlendirilmiştir. Problem, yalnızca kelâm ilminin teşekkül devrinde değil, aynı zamanda asırlar boyu - ta günümüze kadar - hararetle tartışılmıştır.

Hâdimî'nin de bu konuyla ilgilendiğini görüyoruz. Nitekim sırf bu konuyu değerlendirdiği *Risâle fi hakkı ef'âli'l-'ibâd* ismiyle basılan bir risale yazmıştır.²⁶ Müteahhirûn kelimcilerinin görüşlerini öne çıkarması ve bu arada isimleri pek fazla tanınmayan iki Osmanlı âlimiyle münakaşa etmesi nedeniyle söz konusu risale özellikle dikkat çekici ve fikir vericidir.

Müellifimiz, Mutezile, Cebriye ve Eşariye kelimcileriyle filozofların, insan fiillerinin kimin tarafından yaratıldığı hususunda farklı farklı görüşleri bulunduğunu belirterek konuyu girer ve önce mezkur mezheplerin görüşlerini tanıtır. Cebriye'ye göre kulun fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Ku-

lun kendi fiili üzerinde herhangi bir tesiri yoktur. Mutezile imamları ise tam tersini savunmuşlardır. Onlara göre insan tam bir hürriyete sahiptir ve kendi fiilinin yaratıcısı yine kendisidir. Eşariye ise orta yol bulma arzusuyla *kesb* teorisini ortaya atmıştır. Buna göre insanın fiilleri doğrudan doğruya Allah tarafından yaratılır. İnsan, fiil anında kendisinde yaratılan irade ve gücü kullanarak fiilin meydana gelmesine aracılık yapar ve onu kesbeder.

Hâdimî risalesinin girişinde verdiği bu bilgilerden sonra asıl tartışma konusuna geçer. Burada evvela çeşitli tabakalara ait âlimlerden Ebu İshak el-İsferâyîni (öl. 418/1027), İmam Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085) ve Kadı Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) konu etrafındaki değerlendirmelerinde gördüğü nüanslara dikkat çeker. Adı geçen âlimler Eşari ekolüne mensup olmakla beraber kulun fiillerinin yaratıcının kim olduğu konusunda birbirlerinden biraz farklı yorumlar yapmışlardır. Mesela Cüveynî'ye göre, fiil iki kudretin etkisiyle meydana gelmektedir. Bunlar 1) Allah'ın kudreti ve 2) İnsanın kudretidir. Beyzâvî her ne kadar benzer bir yorum yapmışsa da insanın gücünün fiil üzerindeki etkisinin yalnızca o fiilin kaynağında görüldüğünü savunmuştur. Ona göre fiilin ortaya çıkışı tamamen Allah'ın eseridir. İsferayîni ise fiili bizzat onun kaynağına tesir eden iki gücün ortaya çıkardığı bir durum olarak değerlendirmiştir.²⁷

Hâdimî yukarıda adı geçen âlimlerin görüşlerini özetledikten sonra risalesinin ana konusu olarak, İsferayîni'nin ortaya attığı tezler etrafında dönen tartışmaları alır. İsferayîni'nin, el-Bakillânî (öl. 403/1013) ile İbn Furak'ın (öl. 405/1015) talebelik arkadaşlarından olduğu ve Eşariye mezhebine mensup sayıldığı bilinen bir husustur.²⁸ İlahiyat ve fıkıh öğrenimini tamamladıktan sonra, kendisi için yapılan bir medresede ders vermesi için Nişapur'a davet edilmiştir. Kendisi Nişapur'da Eşariye'nin önde gelen imamlarından sayılmasına rağmen, Allah'ın kelim sıfatı, velilerin kerametleri ve insanın fiilleri konularında bu mezhepten ayrılarak farklı görüşler ortaya koymuştur. Matüridiye gibi o da kulun birçok ve hatta birbirine zıt fiiller arasında seçim yapabilme yetisi olduğunu savunmuştur. İnsanın fiil üzerindeki gücünü *istitâat* kavramıyla açıklayan Eşari'nin aksine, insan gücüne daha kuvvetli vurgu yapan *kudret* kavramını kullanmıştır.²⁹ Dahası, fiilin iki kudretin tesiriyle meydana geldiğini sa-

vunmuştur.³⁰ Bu nokta Hâdimî'nin dikkatini çekmiş olmalı ki risalesinde esas itibarıyla bu konu tartışılır.

Hâdimî İsfarayîni'nin, kulun fiillerinin iki kudretin veya iki unsurun ortak tesiriyle ortaya çıktığına ilişkin görüşlerini Şemseddin Ahmed el-Hayalî'nin (öl. 875/1470³¹) bir eserinden çıkardığını yazıyor. Keza Sadrü's-serî'a olarak bilinen Ubeydullah b. Mesûd el-Buhârî de *et-Tevzîh*³² adlı eserinde, fiil üzerinde iki kudret teorisini İsfarayîni'ye izafe eder. İki kudretin tesirinin nasıl olduğu sorusu, İsfarayîni'ye göre şöyle açıklanabilir: Kul bir fiil için niyet eder, Allah da bunu yaratır. Böylece fiilin meydana gelmesinde kulun da bir payı olur. Zira Allah'ın bir fiili yaratması, kulun o fiile niyet etmesine bağlıdır. Bununla beraber, kulun fiil üzerinde pay sahibi olması, Allah'ın kudret sıfatına hâlel getirmez.³³

Hâdimî *ef'âlü'l-ibâd* konusunun bu şekilde açıklanmasının, mesele- nin çözümü noktasında eksik ve hatta problemlili olduğunu farkındadır. Bu sebeple, konuya bizzat kendisi açıklık getirmeye çalışır. Fiile iki kudretin tesir ettiğini, ancak, *illetin* tek olduğunu söyler. Ona göre insan, Allah'ın onda yarattığı bir kudret sayesinde hareket eder; niyet ettiği bir işi veya karar verdiği bir şeyi bu kudretle ya yerine getirir veya getirmez. Kudretin bu şekilde kullanımı *irade-i cüziye* diye adlandırılan hür bir irade ile gerçekleşir. Bu açıdan bakıldığında insanın fiili, kendi seçimidir (*ihtiyar*), zira söz konusu fiili kendisi seçmiş ve kendisi *kesbetmiştir*. Bu açıklamanın, Eşariye'nin *kesb* teorisinin bir açılımı olduğu âşikârdır. *Kesb* konseptine göre eğer insan bir fiili seçmişse, Allah âdeti gereği ona, seçtiği o fiili yerine getirme gücü verir. Böylece insan fiili *kesb* eder. Fiilin gerçek yaratıcısı ise Allah'tır. Buna rağmen insan iyi ile kötü (haram ile helal/sevap ile günah) arasında seçim yapma kaabiliyetine sahip olduğu için eylemlerinden yine kendisi sorumludur.³⁴

Hâdimî'ye göre fiilin meydana gelmesinde iki kudretin tesiri vardır. 1) fiili yaratan kudret ve 2) fiili seçen kudret. Birincisi yalnızca Allah'a aittir, ikincisi ise insana verilen bir yetidir. Bir fiil bu iki kudretin ortak tesirinin sonucu ortaya çıkar. Seçme kudreti itibarıyla fiil insanın *kesbettiği* bir şeydir. Yaratma kudreti açısından bakıldığında insan üzerinde *cebr-i mutavassıt* denilen bir *cebr* vardır. Bu, selef âlimlerinin geliştirdikleri *orta*

determinist bir sistemdir. Bu *cebr*, bütün fiilleri Allah'a dayandıran ve insanın fiil üzerindeki cüzi iradesini reddeden Cebriye'nin öğretisiyle karıştırılmamalıdır. *Cebr-i mutavassıt* teorisini geliştiren kelamcılara göre insan seçen ve isteyen, Allah ise yaratandır. Eğer insan birbirine zıt iki fiilden birini seçerse Allah onu, iyi olup olmadığına bakmaksızın yaratır. Böylece kullar fiillerinde muhtardırlar.³⁴

Bu açıklamaların ardından müeelifimiz, *kudret* ve *kesb* kavramlarının Eşariye tarafından ne anlamda kullanıldığına açıklık getirmek ister. Ona göre *kudret* kavramı bir fiili, başka bir güce gerek duymaksızın kendi başına yerine getirebilme gücünü ifade eder. Bu nedenle kudrete yalnızca Allah sahiptir. *Kesb* ise bir fiili ancak başka bir kudretin varlığı sayesinde yerine getirebilmektir. Kişi herhangi bir fiili yapmak için hem başka bir güce (Allah'a), hem de o fiil için uygun bedensel organlara ihtiyaç duyar. Dolayısıyla *kesb* insan için vardır.³⁵

Hâdimî daha sonraki bir alt başlıkta insanın fiileri meselesinde Eşariye ve Matüridiye'nin ittifak ettiği ve ayrıldığı noktalar üzerinde durur. İttifak ettikleri hususlar şunlardır:

- 1) Potansiyel olarak iki kudret bulunmaktadır.
- 2) Allah'ın kudreti (yaratmaya yönelik) insanın kudretine (seçmeye yönelik) göre tezahür etmektedir
- 3) Fiil Allah tarafından yaratılmakta, insan tarafından *kesbedilmek*tedir.
- 4) Yaratma kudreti açısından bakıldığında insan üzerinde *cebrü'l-mütevasıt* denilen bir *cebr* vardır.

İki mezhebin aynı konuda ayrıldıkları hususlar da vardır. Mesela, insanın kudretinin fiil üzerinde ne derece tesirli olduğu sorusuna iki mezhep farklı cevaplar vermişlerdir. Matüridiye âlimleri, Eşariye imamlarının aksine, insanın kudretinin fiilin meydana gelmesine tesir ettiğini ve seçme neticesinde zuhur eden fiilin insana ait olduğunu savunmuşlardır. Örneğin "Matüridî'ye göre fiiller itaat, isyan, iyilik, kötülük gibi ahlaki nitelikler taşımaları bakımından Allah'ın kazası olamaz, dolayısıyla bunların insana

nispet edilmesi gerekir. İnsanın kudreti, onun zorunluluk altında bulunuşunun değil özgür kılınışının sebebidir. Bu kuderetle insan –Eşariye'nin iddiasının aksine– karşıt değerler taşıyan fiillerden birini veya diğerini seçme ve yapma özgürlüğüne sahiptir, ayrıca psikolojik olarak bu özgürlüğünün farkındadır.”³⁶

Hâdimî risalesinin son bölümde, kendi çağına yakın dönemlerde yaşamış iki Osmanlı âliminin *ef'alü'l-ibad* konusunda yanlış rivayetler yaptıklarını tespit ettiğini ileri sürüyor. Bunlardan biri Ali en-Nisârî'dir (öl. 1110/1698).³⁷ Hâdimî'ye göre Nisârî, Muslihuddin el-Lârî'ye yazdığı *Hâşiye*'de,³⁸ “Matürîdiye mezhebine göre fiil üzerinde yalnızca insanın kudretinin tesirir vardır” diye yazmıştır. Ebu İshak el-İsferâyîni bu mezhebe muhalefet etmiştir. Hâdimî, Matürîdî imamlarının irade konusunda, Mutezile'nin tezlerini kesinlikle desteklemediklerini hatırlatır. Gerçi onlar “insan da birbirine zıt iki şey arasında seçme yetisi bulunduğunu söylerler” diyor Hâdimî, ancak, bu görüşün, “insan kendi fiillerini kendi yaratır” şeklindeki Mutezile öğretisiyle bir ilgisi olmadığını belirtir. Hâdimî, en-Nisârî'nin mezkur iddiasını geri çevirmekte ve Ebu İshak el-İsferâyîni ile Mutezile arasında tam tersine bir ittifakın bulunduğunu belirtmektedir.

Hâdimî tarafından eleştirilen Ali en-Nisârî, Kayserili bir taşra âlimidir. Biyografik eserlere göre soyu Yakup es-Semerkindî ve Celâleddin ed-Devvânî üzerinden Hz. Ebubekir'e kadar uzanır. İlk eğitimini Aksaray'da Osman Efendi'den alan en-Nisârî daha sonra Konya'ya gitti ve burada İplikçi Medrese'sinde okudu. 1070/1659 yılında Niğde'de Hasan Efendi'den belagat, mantık ve kelam dersleri aldı. Dil ve kelam eğitimini Adana'da müftü Hasan Efendi'de tamamladı. Sivas, Tokat, Diyarbakır ve Van'ı dolaştıktan sonra tekrar Kayseri'ye geri döndü. Burada kendisini eğitim faaliyetlerine adanmış. Müderrislik yanında müftülük yaptı, eserler yazdı. Eserleri arasında en dikkat çeken, el-Lârî'nin Kadımîr Şerhi'ne yazdığı *Hâşiye*'dir.³⁹

Hâdimî'nin tenkit ettiği diğer âlim ise Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'dir.⁴⁰ Hâdimî, onu konuyla ilgili görüşlerini zayıf olarak nitelendiriyor. *Unmuzacü'l-ulûm* adlı eserinde Tarsûsî “insan bir fiili seçerse, Allah onda o fiili yerine getirme kudreti yaratır. Allah fiili sıfatıyla birlikte yaratır” demektedir.⁴¹

Hâdimî'nin, görüşlerini yeterince ikna edici bulmadığı Tarsûsî bu çalışmanın birinci bölümünde de belirtildiği gibi, Osmanlı Anadolu'sunun önde gelen fıkıhçılarından birisidir. İlmî çevrelerde bugüne dek pek bahsedilmeyen ve tanınmayan *Unmuzacû'l-ulûm* adlı eseri 1272/1859 yılında basılmıştır.⁴² Eser, aralarında matematik, tıp ve belagatin da bulunduğu yirmi dört disiplin hakkında kısa kısa ansiklopedik bilgiler verir. Eserde kelam ilmi geniş bir biçimde ele alınır. Bu ilmin mahiyeti, konuları ve problemleri ayrıntılı bir şekilde anlatılır.⁴³

Hâdimî, insan hürriyeti meselesinin, kelam ilminin en çetrefilli problemlerinden birini teşkil ettiğinin farkındandır. Problem öylesine karmaşıktır ki, aynı mezhebe bağlı âlimler bile konuyla ilgili farklı farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Ebu Hanife ile Eşari'nin dahi *kesb* meselesini ele alışları birbirini tutmamaktadır.

Burada akla şu soru gelmektedir: Hâdimî'nin insan hürriyeti konusundaki pozisyonu nedir? Hâdimî, adı geçen risalede, bu meselede açık bir tavır belirtmemiştir. Konu hakkındaki farklı yorumları beyan etmekle ve İsferyîni'nin tezini açıklamakla yetinmiştir. Bununla beraber onun açıkça belirtmese de, el-İsferyîni'nin görüşlerini desteklediğini söyleyebiliriz. Risalede onun görüşlerine açıklık getirme ve onu farklı nakillere ve yorumlara karşı koruma çabası içindedir. “Şeyh” ve “üstat” gibi sıfatları onun için kullanır. Onu en azından adı geçen konularda bir otorite olarak görür.⁴⁴

Hâdimî'nin adı geçen risalesinde dikkat çeken önemli noktalardan birisi, kendilerine atfı yapılan ya da kendileriyle münakaşa edilen şahıslardır. Bu risalede, adı bugüne kadar teolojik konularda –özellikle insanların fiilleri meselesinde– pek duyulmayan bilginler ve onların görüşlerinin de tartışıldığını gördük. Bunlar, kelami konuların tartışmasını geleneksel itikadi mezheplerin sınırları içinde sürdüren geç dönem İslam bilginleridir. Risalede kök salmış büyük mezheplerin görüşlerine yer verilmesine rağmen, asıl bu geç dönem âlimlerinin yorumları üzerinde durulur. Bunların başında Şemseddin Ahmed el-Hayali ve şârihleri geliyor.⁴⁵ 875/1470 yılında vefat ettiği tahmin edilen Hayali 15. yüzyılın meşhur bir bilginidir. Aralarında Alaaddin et-Tûsî ve Hızır Bey'in de bulunduğu, döneminin önde

gelen hocalarında okumuştur. Tahsilini tamamladıktan sonra müderris olarak meslek hayatına atılmış, medreselerde verdiği derslerle dikkatleri üzerine çekmiştir. Ders verdiği son medrese Orhaniye'dir.

Hayali başta fıkıh ve tefsir olmak üzere birçok ilim dalında eserler verdi. Ancak o, daha çok kelim ilminde temayüz etmiştir. Kelam alanında ki eserleri arasında *Akâidü'n-Nesefi* üzerine Taftazani tarafından yapılan şerhe yazdığı *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* en dikkat çekici olanıdır.⁴⁶ Eser, İslam âlimlerinin takdirini kazanmış ve çok defa bir imtihan metni olarak kullanılmıştır. Kitap üzerine, içlerinde Hâdimî'nin de bulunduğu çok sayıda âlim tarafından çalışmalar yapılmıştır.

Hâdimî'nin eserinde görüşlerine yer verdiği bir diğer âlim, 1308 ve ya 1316 yıllarında vefat eden Kadı el-Beyzâvî'dir. Beyzâvî de geç dönem İslam ilahiyatçı ve müfessirlerinden birisidir. Ünlü eseri *Tevâliü'l-Envâr*, Osmanlı âlimlerinin kelam ilminde başvurdukları en temel eserlerden sayılmaktadır. Meşhur tefsiri *Envârü't-Tenzil* de çok rağbet görmüş ve üzerine çok sayıda şerhler ve haşiyeler yazılmıştır.⁴⁷

Hâdimî'nin başvurduğu kaynaklar arasında yer alan *et-Tevzih fî halli cevâmidü't-tenkih'in*⁴⁸ yazarı –Sadru's-şeri'a olarak bilinen– Ubeydullah Mesud b. Buhârî (öl. 747/1347) de geç dönem İslam âlimlerindendir.

Daha da dikkat çekici husus, Hâdimî'nin kendisinden bir iki nesil önce yaşamış olan âlimleri de değerlendiriyor olmasıdır. Bu bilginlerden birisi, yukarıda kısaca tanıttığımız Kayserili Ali en-Nisârî'dir. Hâdimî onu, el-Lârî'nin Kadımîr Şerhi'ne yazdığı haşiyesinden çıkardığı görüşlerinden dolayı eleştiriyor. Lârî de 16. yüzyılın önde gelen âlimlerinden birisidir.

Lârî, Mollâ Sadrâ'nın oğlundan ve Devvânî'nin talebelerinden Mîr Kemâleddin Hüseyin'den ders aldı. Hac vazifesini tamamladıktan sonra Halep üzerinden İstanbul'a geldi. Burada Ebussuud Efendi ile ilişki kurdu. Bağlı olduğu Şâfiî mezhebini bırakıp Hanefî mezhebini kabul etti. Felsefe, kelam, astronomi, Kur'ân ve hadis ilimlerinde kaynak olarak kullanılan birçok esere şerh ve haşiyeler yazdı.⁴⁹

Hâdimî'nin eleştirdiği diğer âlim, daha önce değişik vesilelerle kendisinden bahsedilen Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'dir ki kendisi daha önce de söylediğimiz gibi Hâdimî'nin babasının hocasıdır.

Görüldüğü gibi Hâdimî, kendinden önce yaşamış âlimlerin ilmi otoritesini kabul etmekle beraber onları yeniden yorumlamaktan ve hatta eleştirmekten çekinmemiştir. Dolayısıyla o, seleflerini körü körüne taklit eden birisi değildir.

Hâdimî'nin yukarıda ayrıntılı olarak değerlendirdiğimiz risaleleri –gerek *Risâle fî hakkı ef'âli'l-ibâd* ve gerekse *Şerh 'alâ risâleti nukirru li'l-İmâm A'zam-* İslam ilahiyatı ve kelâmının geç dönemlere ait eserlerinin esaslı bilimsel araştırmalara konu edilmesinin ne kadar zarurî olduğunu açıkça göstermektedir. Bu dönemin, İslam düşüncesinin durgunluk çağı olduğu şeklinde yaygın bir kanaatin yerleşmiş olduğunu biliyoruz. Akla önem veren ve düşünmeyi destekleyen ilmi performansın, kelâmî faaliyetlerin –mübahase, münakaşa, telif çalışması gibi– önemli ölçüde gerilediği iddia edilegelmiştir. Bu tür tezler ve iddialar, geç döneme ait mevcut malzeme (risale, şerh, haşiye vs) gün yüzüne çıkarılmadıkça, ciddi bilimsel araştırmalar ışığında değerlendirilip sonuçları açıklanmadıkça, inandırıcı ve ikna edicilikten uzaktır. Nitekim Hâdimî'nin eserleri, 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı âlimleri arasında kelâmî konularda canlı tartışmaların yapıldığına işaret etmektedir.

Bidatlar: İlmî Münakaşaların Vazgeçilmez Konusu

Bidat'lar meselesi Muhammed Birgivi için olduğu kadar Hâdimî için de önemli bir tartışma konusudur.⁵⁰ Özellikle *Berîka*'da bu konuyla ilgili geniş açıklamalar ve değerlendirmeler bulunmaktadır. *Bidat* kelimesi genel olarak, gerek iman konularında ve gerekse ibadet ve âdetlerde dine, Hz. Muhammed ve ashabından sonra sokulan şeyler için kullanılmaktadır. Hâdimî'ye göre *bidat* kelime anlamı itibariyle iyi veya kötü bir değer ifade etmez. Bundan dolayı her hangi bir *yeni* veya *yenilik* hakkında bu 'haramdır', 'mekrûh' veya 'helâldir' denilebilmesi için *bidat* kelimesinin istilâhî tarifinin yapılması gerekir. Hâdimî'ye göre *bidat*, istilâhî anlamda (terminus technicus) Hz. Muhammed'ten sonra dine sokulan veya dinden çıkarılan şeylerdir.⁵¹ Bu tanımlamaya göre yalnızca dini konulardaki yenilikler (ilave veya eksiltmeler) bidattır. Hâdimî, Hz. Muhammed'in, "*Sonradan ihdas edilen her şey bidattır*"⁵² ve "*Her bidat dalâlettir*"⁵³ mealindeki hadislerini, bu manada anlamamızı istiyor. Dünyevî işlerle ve âdetlerle ilgili yenilikler, de-

gişme ve gelişmeler her ne kadar bidat kelimesinin manası bunları kapsasa da, ne kelim ne de fıkıh açısından bidat sayılır.⁵⁴

Bu tanımlama ile Hâdimî ayırım yapmaksızın her türlü yeniliğin bidat sayılmasına karşı çıkmıştır. Birgivi gibi o da bidatları üç sınıfa ayırır:

1. İman konularında bidat
2. İbâdet konularında bidat
3. Örf ve âdetlerde bidat

Hâdimî, Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan itikâtle ilgili eklemeler ve eksiltmeleri bidat kapsamında değerlendirir. Kabul edilemez bulunan bu tür bidatlardan esas itibarıyla, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat hâricindeki mezheplerin veya kelimcilerin görüşleri kastediliyor. Müellifimiz bu görüşlerin bazılarını –örneğin Allah'a insani bir beden atfetmek (teşbih/tecsim)– doğrudan küfre götürücü olarak nitelendiriyor. Burada söz konusu olan, kelim literatüründe Müşebbihe ve Mücessime olarak adlandırılan kelimcilerin tezleridir. Eşari'ye göre Hişâm ibn el-Hakem, Hişâm b. Cevâlikî ve Mukâtil b. Süleymân, Allah'ın bir *cism* olduğunu savunmuşlardır ki bu itikâdi bir bidattır.⁵⁵

Filozofların öğretilerinin de küfür derecesinde bidat olup olmadıkları noktasında Hâdimî kesin bir şey söylemez. Bu bidatların bazılarının küfür değil, büyük günah sayıldıklarını belirtmekle yetinir. Örnek olarak kabir azabının hak olduğunu reddetmeyi gösterir.

İbâdet konularında Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan ilaveler ve eksiltmeler Hâdimî'ye göre, Sünnet ile muvafakatı mümkün olmayan yenilikler cinsindendir. Namazda tadili erkâna dikkat etmemek, para karşılığı Kur'ân okumak, Cuma hutbesinde Hz. Peygamberin veya Allah dışında başka birisinin övülmesi, düğünlerde ve cenazelerde sesli zikir, zikir merasimi esnasında raks ve devran ibadetle ilgili konulardaki bidatlardan sayılmaktadır. Bunlar dinde ilave veya eksiltme ifade ettikleri için çirkindir ve reddedilmelidir.⁵⁶

Hâdimî bu kapsamda adı geçen yeniliklerin *bid'a-i hasene*, dolayısıyla bunları yapmanın dinen caiz olduğunu ileri süren –fakat isimlerini vermediği –âlimlerle polemığe girer. Hâdimî'ye göre bu bilginler, mezkur

amellerin Hz. Peygamber veya ashabı döneminde uygulandıklarını, dolayısıyla sonradan ortaya çıkmadıklarını savunmuşlardır. Bu itibarla bu hareketleri bidat olarak reddetmenin açık hata olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hâdimî bu görüşe katılmaz ve daha da ileri giderek bu tür eylemleri Hz. Muhammed'e veya ashabına dayandırmayı iftira olarak nitelendirir. Ona göre, şayet bunlar gerçekten iddia edildiği gibi Hz. Peygamber döneminde de var idiyse, bunların sünnet olarak telakki edilmesi gerekirdi. Oysa bu tür ameller, reddedilmesi gereken çirkin yenilikler oldukları saptanmıştır. Hâdimî bu görüşünü, güvenilir olarak nitelendirdiği fakih ve sufilerden aldığı rivayet ve alıntılarla ispatlamaya çalışır.

Bununla beraber Hâdimî imanı güçlendirmeye yönelik yeni iletişim araçlarının ortaya çıkmasını ve yeni müesseselerin kurulmasını reddedilen bidat türünden saymaz. Hz. Muhammed ve ashabından sonra ortaya çıkan minare gibi ibadet amaçlı yapıları ve medrese gibi eğitim kurumlarını yanında kitap ve çeşitli ilmi disiplinleri bu kategoriye örnek olarak verir. Bunları reddetmek bir yana, *bid'a-i hasene* olduklarından desteklemek gerekir.

Sosyal ve kültürel hayatla ilgili örf ve âdetlerdeki yenilikler ve gelişmeler bidatın üçüncü türünü teşkil etmektedir. Hâdimî'ye göre *âdet*, kişinin kendisiyle dünyevî kazanımlar elde ettiği her şeydir. Giyim-kuşam, yeme-içme ve barınma ile ilgili kültürler, örf ve âdetler bu kategoriye girer. Kaşıkla yemek yemek ve unu elemek bu tür yeniliklerdendir. Bunları reddedilen (dalalet veya küfre götüren) bidat olarak değerlendirmek kesinlikle mümkün değildir.⁵⁷

Hâdimî'nin tasnifinde dikkat çeken bir nokta onun bidat meselesinde dünyevî olanları dini olanlardan ayırmasıdır. Kendisi, şeriâtın dünya işlerini kapsayıp kapsamadığına yönelik bir soru sorar; bu soruyu dini tanımlayarak cevap verir. Ona göre din, iman esaslarını ve ibadetle ilgili konuları belirler. Dünya işleri ise değişime açıktır.

Bununla birlikte örf ve âdetler alanında sonradan ortaya çıkan bazı şeylerin cevazı hakkında şüphe ve fikir ayrılığı vardır. Buna örnek olarak kahve ve tütün kullanımını gösterilir. Hâdimî'ye göre her ne kadar bu iki mesele hakkında fıkıh kaynaklarında bir yasak bulunmasa da –hem tütün

hem de kahvenin sağlığa zararlı maddeler ihtiva etmelerinden dolayı –doğru olan, bunlardan imtina etmektir.

Hâdimî'nin bidat konusundaki görüşlerini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: Ayırımı yapmaksızın sonradan ortaya çıkan her şeyi reddedemeyiz. Yalnızca iman esasları ve ibadetlerdeki bidatlar dalalate veya küfre götüren türdendir. Dünyevî işlerle, sosyal ve kültürel hayatla ilgili bidatlar ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Bu tür yeniliklerden bazıları caizdir, hatta tavsiye bile edilebilir.

Aslında bu tür görüşler yeni değildir. Hâdimî, bidatı dar kapsamlı olarak anlayarak onu dinle ilgili ilaveler veya eksiltmelerle sınırlayan İmam Mâlik, Turtûşî, Şâtibî ve İbn Teymiye gibi bir dizi âlimi takip etmiştir. Şerh ettiği *Tarikatü'l-Muhammediyye*'nin müellifi Birgivi de meseleyi bu şekilde ele almıştır.⁵⁸

HÂDİMÎ'NİN İSLAM HUKUKUNA KATKILARI

Daha önce muhtelif vesilelerle zikredildiği gibi Hâdimî 18. yüzyılın önde gelen Osmanlı fakih ve müftülerinden birisidir. Hâdimî, fıkıhla meşguliyetinin sonucu *Mecâmi'ü'l-Hakâik* adlı İslam fıkıh metodolojisi ile ilgili bir kitap yazdı. Eser 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk yıllarında yaşayan âlimlerce çok tutuldu ve alanında adeta bir el kitabı gibi kullanıldı. Kitabın birçok defa istinsah edilmesi, yorumlanması, basılması ve hatta Osmanlı Türkçesi'ne tercüme edilmesi bunun açık bir göstergesidir. Dahası yalnızca medreselerde değil, aynı zamanda yeni kurulan bazı mekteplerde de fıkıh usulü branşında bu kitabın okutulduğu görülmektedir. Bundan dolayı aşağıda bu kitabı ve içeriğini tanıtacağız.

Hâdimî ayrıca müftü ve fıkıh âlimi olarak bilinir. Gerçekten o, 18. yüzyıl Anadolu'su'nda dini tartışmaların, mübahase ve münakaşaların esasını teşkil eden konular, sorular ve problemler hakkında görüş bildirdi, risale yazdı ve hatta fetva kaleme aldı. Seçilen iki örnekten yola çıkarak Hâdimî'nin fikhî problemlere yaklaşımını da tespit etmeye çalışacağız.

Mecâmi'ü'l-Hakâik: İslam Hukuk Metodolojisi

Mecelle'nin önemli kaynaklarından birisini teşkil eden Mecâmi'ü'l-Hakâik bir mukaddime (giriş), iki bâb (bölüm) ve iki hâtimeden oluşur. Gi-

rişte müellif, fıkıh usulünün tanımını yapar; bu ilim dalının mahiyeti, içeriği ve amaçları hakkında bilgiler verir. Hâdimî'nin tanımlamasına göre fıkıh usulü, "Tafsili delillerinden fikhî (hükümlerin) çıkarılmasını sağlayan" bir bilim dalıdır.⁵⁹ Yazara göre bu disiplinin konusu fikhın kaynakları ve prensipleri ile *icthad* ve *tercih*'tir. Bu ilmin amacı "iki cihan saadetine erişmek için Allah'ın hükümlerini (Ahkâmullah) bilmektir."⁶⁰

Kitabın birinci bölümünde, İslam hukukunun dört kaynağı hakkında kısa ve özlü bilgiler verilmektedir. Bu dört kaynak Kur'ân, Sünnet, icma ve kıyastır.⁶¹ Bu delillerle ilgili bilgiler genellikle büyük fıkıh âlimlerinden ve özellikle de İmam Şafî'î'den yapılan alıntılara dayanmaktadır.

İslam hukukunun birinci kaynağını teşkil eden Kur'ân'la ilgili açıklamalar kitabın 3. sayfasından başlayarak 24. sayfasına kadar devam eder. Bu neredeyse kitabın yarısı demektir. Hâdimî'nin Kur'ân üzerine bu kadar ayrıntılı durması, muhtemelen onun kutsal kitabı, fıkıh için mutlak olan tek kaynak olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer usûl kitaplarında olduğu gibi *Mecâmi*'de de yazar, Kur'ân'ın tarifi yapar⁶²; içindeki lafızları, açıklık (zâhir, nass, müfesser, muhkem) ve kapalılık (hafi, müşkil, mücnel, müteşabih) delalet (ibarenin delaleti, nassın delaleti, iktizanın delaleti, mefhurun delaleti vs) ve şümul bakımından (âmm ve hass, müsterek, mutlak ve mukayyed) tanımlar. Bundan sonra *nesh* meselesi üzerinde durur. Hâdimî'ye göre Kur'ân'da *nesh*, fıkıhçıların çoğunluğu tarafından kabul edilen bir vakıadır. Ancak, son bir emir ile önceki hükmün kaldırılması anlamına gelen *nesh* sınırlı olmuştur. İman esaslarında, temel şer'î kurallarda, kıyas hükümlerinde ve Allah'ın va'd ve va'di ile ilgili haberlerde *nesh* olmamıştır. Ahad haberler, icmâ ve kıyas, mütevatir sünneti *nesh*edemez.⁶³

Hâdimî'ye göre biz, ayetlerin indiriliş tarihlerinin tespitiyle veya Hz. Muhammed ve ashabının beyanları ile, hangi ayetlerin *nesh*edildiğini ve hangi hükümlerin kaldırıldığını bilebiliriz. Ancak, *nesh* için fukahânın *icthad*ını ve ahad hadisi delil olarak kabul edemeyiz.

Hâdimî, neshi aşağıdaki örnekle kanıtlamak ister: "Sizi kabirleri ziyaret etmekten nehyetmişim, şimdi onları ziyaret edin."⁶⁴ Hâdimî'ye göre bu hadis, kabir ziyareti yasağının kaldırıldığını (*nesh*edildiğini) göstermektedir.⁶⁵

İslam hukukunun ikinci kaynağı Sünnet'tir. Hâdimî'nin tanımlamasına göre Hz. Muhammed'in söz ve davranışları da bir çeşit vahiy'dir. Müellif burada vahyi iki kısma ayırır: 1) *Vahy-i zâhir*: meleğin lisanı ve işareti ile veya Hz. Muhammed'in kalbine ilahî ilham yoluyla gelen vahiy. 2) *Vahy-i bâtın*: Hz. Muhammed'in herhangi bir konuda ictihad yaparken aldığı vahiy. Bundan dolayı, Hz. Muhammed'in ictihadına dayanan şer'î hükümler de Müslümanlar için bağlayıcıdır.⁶⁶

Buna karşılık hadis olarak nakledilen haberlerin –Kur'ân'dan farklı olarak –metin ve isnâd bakımından ciddi bir tahlil ve tetkiki lazımdır. Fıkhta hadisler, rivayet bakımından farklı sınıflara ayrılır. Çok sayıda ve yalan üzerine ittifakları mümkün olmayan bir topluluk tarafından rivayet edilen hadisler –ki bunlara *mütevâtir* denir –hüküm çıkarırken güvenilir ve kesin bir asl (delil) teşkil ederler. Bir iki veya buna yakın sahabinin rivayet ettiği, sonra meşhurlaşarak, yalan üzerinde birleşmesi imkânsız olan bir topluluk tarafından rivayet olunan hadisler de –ki bunlara *meşhur* denir– kesin bilgi ifade ederler. Hâdimî'ye göre hem *mütevâtir* hem de *meşhur* hadisler, delil olma bakımından hemem hemen Kur'ân kuvvetindedir (fakat onun altındadır ve ondan sonra gelir). Bunlar, hüküm çıkarırken başvurulmuş takil bir delil (asl) teşkil ederler.⁶⁷

Yazar daha sonra, İslam'dan önceki şeriatların delil olup olmayacağı konusu tartışır. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in kendinden önceki Peygamberlerin şeriatlarıyla ibadet edip etmediği meselesine değinerek, bu meselede en doğru görüşün “hayır, ibadet etmemiştir” şeklindeki görüş olduğu belirtir.⁶⁸

Hâdimî eserinde daha sonra, Hz. Muhammed'in ashabının ve onlardan sonra gelen neslin (*tâbi'ün*) görüşlerini, delil olup olmama bakımından değerlendirir. Ona göre ashabın, üzerinde ittifak ettiği görüşler (konular) Müslümanlar için bağlayıcıdır. Fakat *tâbi'ün*'ün görüşleri, şahsî ictihad olarak değerlendirilir ve dolayısıyla fıkıh açısından bağlayıcılık özelliği taşımaz. Hâdimî bu görüşü, Ebu Hanîfe'den rivayet edilen şu söze dayandırıyor: “Ben onların (*tâbi'ün*) görüşlerini tâkip edecek değilim, çünkü onlar da biz gibi birer insandı.”⁶⁹

İslam hukukunun Kur'ân ve Sünnet'ten sonra üçüncü kaynağı İcma'dır. İcma, Hz. Muhammed'den sonraki bir çağda İslam âlimlerinin üze-

rinde fikir birliği ettikleri ve bütün Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dini hükümleri ifade eden şer'î bir delildir.⁷⁰ Hâdimî'ye göre bir mesele hakkında icmâ yapma yetkisine sahip olanlar yalnızca, *fisk* ve *bida'*tan uzak olan müctehidlerdir. İcmâ kapısı, avam ve sıradan ulema için kapalıdır. Bunların görüşleri ve açıklamaları kesinlikle icmâ olarak addedilemez.⁷¹

İslam fıkının dördüncü kaynağı kıyasdır. Kıyas, "hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmünü, Kitap ve Sünnet nass'ı ile hükmü bilinen meseleye göre açıklamaktır" veya "hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla, hakkında nass bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır."⁷²

Kıyas, önceki üç kaynağın (Kur'ân, Sünnet ve icmâ) açıklamadığı veya hükme bağlamadığı meselelerde yapılır. Hakkında kesin bir bilginin bulunmadığı bir meseleyi hükme bağlamak isteyen müctehid, nass veya icmâda hakkında hüküm bulunan benzer bir meseleyi arar ve bu iki mesele arasındaki ortak illeti tespit eder. Bunun neticesinde hakkında hüküm bulunmayan meseleyi kıyas yoluyla açıklamaya çalışır. Hâdimî'ye göre bu işlemin yapılması için bazı şartların yerine getirilmiş olması gerekir. Bunların başında kıyasa temel teşkil eden hükmün geçerliliğinin özel değil genel olması ve kıyas yoluyla hükme bağlanması gereken problemin açık ve anlaşılır olması gelmektedir. Meseleyi hükme bağlama mutlaka nassa veya icmâya dayanmalıdır. Kıyasla elde edilen sonuç, kesinlikle Kur'ân ve Sünnet'e ters düşmemelidir. Kıyas yoluyla hükme bağlanan hususlara örnek olarak, sarhoş eden her içeceğin –içkinin Kur'ân'da sarhoş edici özelliği nedeniyle yasaklanmasındaki sebep benzerliğine binaen– haram olduğuna hükmedilmesi gösterilir.⁷³

Hâdimî, iman meselelerinde –mesela Allah inancı, Allah'ın isim ve sıfatları gibi konularda– kıyas yapılamayacağını belirtir.

Hâdimî son iki delili (icmâ ve kıyas) vahye müstenit delillerden neşet etmiş saymaktadır. Ancak icmânın hükmü, Hz. Muhammed'in söz ve hareketlerine istinat etmiş olması dolayısıyla, kıyasa nazaran daha kuvvetlidir.

Hâdimî, *Mecâmi'*nin ikinci bölümünde (bâb) hükmü tarif eder; azimet ve ruhsatı, farz ve vacibi, sünneti, haram ve mekruhu hükmün kısımları olarak ele alır.

İctihad ve Taklit Meselesi

Müellifimiz, hatime (sonuç) kısmında önce *ictihad* meselesine değinir. Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, zahmet çekmek” anlamındaki *cehd* kökünden türeyen *ictihad*, terim olarak “fakih’in, bir şer’î mesele hakkında hüküm çıkarabilmek için bütün gücünü harcaması” anlamına gelir.⁷⁴ Hâdimî’ye göre, böyle bir *ictihad* işlemi için Kitap (Kur’ân) ve Sünnet’in bilhassa dil, gramer, tarih ve fıkah açısından özenle incelenmesi şarttır. Müctehid, bilinen şer’î kaynaklarda açıklanmamış veya hükme bağlanmamış bir meseleyi, kendi şahsi derin bilgisiyle çözmeye çalışır. Bu çabasında yanılabilir ve her zaman doğru sonuçlar çıkaramayabilir.⁷⁵ Fakat bundan dolayı günakkâr olmaz, aksine o, bütün gücüyle zannî bir hüküm çıkarma çabasında olduğundan dolayı Allah tarafından bir ecirle (sevap) mükâfatlandırılır. Hâdimî bu görüşü, hata eden müctehidin tek ecir alacağını ifade eden bir hadise dayandırıyor. Ancak, itikadî meselelerde isabetsiz ictihada ecir yoktur. İtikadî konularda hatalı görüşler çıkaran bir müctehid aksine, *dalalet* ve hatta *küfür*’le itham edilir.⁷⁶

Hâdimî daha sonra *ictihad* ehliyetinin şartları üzerinde durur. Buna göre hüküm istinbat edecek olan bir müctehidde belli şartların bulunması gerekir. Burada Hâdimî on meseleden sekizi hakkında isabet eden bir fakihin müctehid olduğunu ifade eden bir hadis zikrediyor. İlimde bu derece vukufiyet kazanmış müctehidin her şeyden önce İmam Muhammed’in *Mabsut* adlı eserini ezbere bilmesi icap eder. Bunun yanında Kur’ân ilmine sahip olması, Kur’ân’ın ihtiva ettiği bütün ayetleri öğrenmesi, hüküm ifade eden ayetlerin inceliklerine vâkıf olması, bunların manalarını kavraması, *âmm* ve *hâssî*, *muhkem* ve *mücvvel* kelimeleri ve *nâsih* ve *mensûh* ayetleri bilmesi gerekir. Ayrıca, yaşadığı toplumun mahallî âdetlerini ve geleneklerini de iyi tanıması lazımdır.⁷⁷

Bu açıklamalardan anlaşılan o ki, Hâdimî’nin üzerinde durduğu ictihad, *ictihad-ı mutlak* değildir. Çünkü mutlak ictihad yetkisi, başka bir müctehidin görüşüne bağlı olmaksızın ilahî hükümleri, delillerinden istidlal yoluyla bilmeye muktedir olan müctehidlerdedir. Genel kabule göre bu yetkiye, İslam’ın ilk devrindeki müctehidler ile ikinci ve üçüncü asırlarda yaşayan fukahâ sahiptiler. Açıkçası bunlar, Hz. Muhammed’in arkadaşları

(*ashab*) ve mezhep imamlarıdır. Büyük mezhep imamlarının talebeleri –mesela Hanefiler’den İmam Yusuf ve İmam Muhammed– derece bakımından bunlardan daha aşağıda olsalar bile daha sonraki çağlarda yaşamış fu-kahâdan daha üstün kabul edilmektedirler. Hâdimî’ye göre *ashab* ve Sün-ni mezhep imamlarının dışında hiçbir fakih mutlak icthad yetkisine sahip değildir. Dolayısıyla Hâdimî’nin üzerinde durduğu müctehidlik, *müctehid fi l-mezheb*, yani mezhep içinde müctehidliktir. Zira mutlak icthad, ancak mutlak müctehide ait bir yetkidir. Hâdimî şöyle der:

“İctihadın çok önce kesildiğini ve dolayısıyla bizim zamanımızda mümkün olmadığını biliyorum.”⁷⁸

Mezhep sınırları içinde icthad, mutlak icthadın aksine, her zaman mümkündür. Belli bir mezhebe bağlı bir müctehid, mezhep dairesinde ic-thad yaparken şu sırayı izlemesi gerekir: Önce Ebu Hanife’nin, daha sonra Ebu Yusuf’un, ondan sonra İmam Züfer’in ve nihayet Hasan b. Ziyâd’ın görüşlerini incelemesi lazımdır. Bu müctehidlerin üzerinde ittifak etme-dikleri meselelerde mezhepte müctehid olan kimse bunların birisini tercih edebilir. Bir görüşü tercih ettikten sonra artık ondan dönemez. Eğer orta-da bunların açıklamadığı bir mesele varsa mezhepte müctehid olan kimse o mesele hakkında bir cevap bulmaya çalışır.⁷⁹

Hâdimî eserinde daha sonra *taklit* meselesi üzerinde duruyor. *Tak-lit* şer’î meselelerde delil aramaksızın bir müctehid veya bir mukallidin sö-zünü alıp onunla amel etmek demektir.⁸⁰ Hâdimî’ye göre iman konusun-da *taklit* olmaz. İman hususunda taklide cevaz veren –hatta bunu emir te-lakki eden– ve tahkik ve tetkikleri (nazar) iman konularında yasaklayan gö-rüşleri Hâdimî kabul edilemez bulur. Zira “Allah’ın varlığını ve birliğini bilmek için akli araştırmanın şart olduğu icmâen sabittir.”

Ameli ve şer’î konularda ise Hâdimî’nin zamanı için yalnızca *taklit* esastır. Zira onun çağında artık mutlak müctehid bulunmamaktadır. Hâdi-mî’ye göre, yalnızca mezhep imamları ve onların talebeleri, bağımsız hü-küm çıkarma gücü ve yetkisine sahip oldukları için, daha sonrakiler –bu arada kendi çağdaşları– için *taklit* zarûrîdir:

“Mukallidin dayanağı, müctehidin görüşlerinden başkası değildir. Fukahâ görüşleri ile Kur’ân ve hadis arasında bir çelişkinin ve tezatın söz konusu olması durumunda, fukahâ görüşü tercih edilmelidir. Zîrâ Kur’ân ve hadis hakkında araştırmaya dayalı bilgi edinme, yalnızca müctehid için mümkündür.”⁸¹

Hâdimî’ye göre Kur’ân ve hadis metinlerinin analizini –mesela hangi ayetlerin nâsîh hangilerinin mensûh, hangilerinin te’vil ve hangilerinin muhassas olduklarını– yalnızca müctehid ortaya koyabilir.

Görüldüğü gibi Hâdimî icthad konusunu genel hatlarıyla ve muhtasar bir şekilde açıklıyor. Taklidi iman hususlarında reddetse de ve mezhepte müctehide, şahsî görüş bildirme bakımından kısmî bir icthad yetkisi tanısa da, görüşleri hâlâ çok gelenekseldir. Sünnî mezhep imamlarının görüşleri onun için de mutlak geçerlidir. İctihad kapısının kapandığına dair yerleşmiş inancı onun da taşıdığını görüyoruz. Onun icthad imkân ve yetkisinin tekrar tanınmasına yönelik bir talebi kesinlikle söz konusu değildir. Diğer çağdaşları gibi o da bağlı olduğu mezhebin imamlarının görüşlerini taklit ediyor. Yine görüldüğü gibi, çağında müctehid bulunmadığına inandığından şer’î bir hüküm çıkarmak için Kur’ân ve hadise başvurmayı reddediyor. Kendisini de Hanefî mezhebine bağlı bir *mukallid* olarak görüyor.

Buna rağmen Hâdimî’nin son dönem Osmanlı fıkıh usulcileri arasında önemli bir yeri olduğu yadsınamaz. Yukarda da söylediğimiz gibi adı geçen eseri çok beğenilmiş ve ulema tarafından tutulmuş, 18. ve 19. yüzyıl Osmanlı medreselerinde fıkıh usulünün temel kitapları arasında yer almıştır. Bu teveccüh herhalde, eserin bilhassa fıkıh usulü konularını muhtasaran, kısa ve özlü bir şekilde ele almasından dolayıdır.

Hâdimî’nin fıkıh usulüne en büyük katkısı kuşkusuz, *Mecâmi*’nin sonuna eklediği bir bölümde ele aldığı İslam hukukuna ait küllî kaidelerdir (“kavâid-i külliye”). Bunlar, fıkıhın esaslarını teşkil eden usûl ve delillerin birer özetidir. Burada, İslam hukukunun temel kaidelerine; aile, miras ve ticaret hukukuna (mülk, alışveriş vs) ait maddeler bulunmaktadır.⁸² Bu kaidelerden bazıları şunlardır:

Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.
 Kadim kâdemi üzere terk edilir.
 Bir zamanda sabit olan şeyin hilafına delil olmadıkça bekasiyle hüküm olunur.
 Tasrih mukabilinde delaletle itibar yoktur.
 Mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur.
 Zarar izale olunur.
 Zarar imkânlar ölçüsünde defolunur.
 Zaruretler, memnu olan şeyleri mübah kılar.
 Mani zail olduğunda memnu avdet eder.
 Zaruretler, kendi miktarlarınca taktir olunurlar.
 Kişi ikrariyle muahaza olunur.
 Başkasının mülkünde tasarrufla emretmek, batıldır.
 Birisinin, meşru bir sebep olmaksızın başkasının malını (haksız yere) alması caiz değildir.
 Def'i mefâsid, celbi menâfiden evlâdır.
 İztırar, başkasının hakkını iptal etmez.
 Burhan ile sabit olan şey, iyânen sabit gibidir.
 Bir fiilin hükmü failine muzaf kılınır ve mücbir olmadıkça âmirine muzaf kılınmaz.
 Çocuk, akıl-baliğ olmadan önce yaptıklarından sorumlu tutulmaz.
 Hâkimin hükmü, bu hüküm şer'î hükümlere aykırı değilse uygulanır.
 Bir İslam ülkesinde (Dârü'l İslam) şer'î hükümleri bilmeme, mazeret değildir.
 Müctehidin bir mesele hakkında verdiği hüküm bağlayıcıdır.
 Helal ve haram ictima etse, haram helala galip gelir.
 Şer'î hükümler için sebep (delil) aranır.
 Müctehidin hükmü (duruma göre) vücut veya nedb ifade edebilir.
 Yeminler lafızlara göre muteber olur, niyetlere göre değil.
 Başkasının aleyhine ikrar geçersizdir.
 Borcun borç ile mübadelesi batıldır.
 Tercih, illetlerin çokluğuna göre olmaz.

Kişinin kendi mülkünde tasarrufu, ancak komşu zarar görmezse sahihtir.
İslam memleketinde (Dârü'l-İslam) cehalet özür değildir.
Şüpheli şeylerde haram sabit olur.
Borçlar misliyle ödenir.
Vâkfin şartı, Şâri'nin nassı gibidir.
Örf, ancak fukahânın icthadına aykırı düşmediği zaman hüccet olur.
İcma dışında icthad, delili sabit olmadıkça bağlayıcı değildir.
Cahil için fetva, müctehid için icthad gibidir.
Sultana ma'siyette itaat yoktur. İtaat ma'rufta vardır.
İtikadi hususlarda zanna itibar yoktur.
Buluğdan önce çocuğun (fili) kerahetle tavsif olunmaz.
Zulme uğrayan başkasına zulmedemez.
Kadı'nın hükümünü şer'î hükümlere uygun olursa geçerlidir.

*Mecâmi'*de sıralanan bu hükümler, İbn Nüceym'in *el-Eşbah* adlı eserindeki kaidelerle birlikte, Osmanlı'nın son dönemlerinde derlenen ve uygulamaya konulan *Mecelle'*nin, "külli kâideler" bölümünün temelini oluşturmuştur.⁸³ *Mecelle'*nin birçok maddesi *Mecâmi'*den etkilenmiş veya aynen ondan alınmıştır. Medrese geleneğinden gelen Ömer Nasûhi Bilmen (öl. 1971) *Mecelle'*de, doğrudan *Mecâmi'*den alınmış 38 madde tespit etmiştir.⁸⁴ *Mecelle* ve *Mecâmi'*nin karşılaştırmalı incelenmesi belki daha başka neticeler verecektir. Böyle bir inceleme, bu çalışmanın kapsamını aşacağından, biz yukarıda yazılanlarla yetineceğiz.

İlhâmın Bilgi ve Delil Olma Yönünden Değeri

Nesefi gibi Hâdimî de fıkıh için nassın (Kur'ân ve Sünnet) zâhiri manasının esas olduğu görüşündedir. Dolayısıyla nassın zâhiri anlamından çıkarılan hüküm fikhî bir değer taşır. Bu görüşe göre nassın zâhiri hükümlerini kabul etmemek veya hafife almak *küfür*'dür. Hâdimî, *Berika'*sında, nassın zâhiri manasını önemsemeyen Bâtuniye'yi eleştirir. Hâdimî'nin Bâtuniye adı altında kimleri ve hangi grupları kastettiği, *Berika'*da yazılanlardan da anlaşılacağı üzere açıktır. Bunlar İsmailiye ve Melahide'dir.⁸⁵ İsmailîlerin, özellikle

12. yüzyılda Sünnîler –bilhassa Selçuklular– tarafından büyük bir tehdit olarak algılandıklarını biliyoruz.⁸⁶ Yine aynı asırda etkili olan İsmailîler’in Nizariye kolu, Sünnî âlimler tarafından Melahide olarak nitelendirilmiştir.⁸⁷ Bunlar, nassların zâhîrî manalarını kabul etmezler; gerçek anlamları, ancak Tanrı ile ilişki kurabilen “masum imamın” bilebileceğini savunurlar.

Bâtıniye’nin bu öğretisinin tasavvufî tecrübe ile bir alakası yoktur. Nassın zâhîrî mânasını esas alma mecburiyeti, ayet ve hadislerde, mutasavvıfların ilham yoluyla keşfedebilecekleri bâtinî manaların ve hakikatlerin varlığını reddetmeyi gerektirmez. Hâdimî’ye göre bu tür tecrübe ve keşiflerin küfürle ve Bâtıniye öğretisiyle bir alakası yoktur. Tersine, bunlar kâmil iman ve geniş irfanın göstergesidir.⁸⁸

Hâdimî bu çerçevede, feyiz yoluyla kalbe ulaştırılan bilginin (*ilham*) İslam hukukundaki yerini tartışır. Diğer birçok mutasavvıf ve fakihi de meşgul eden ilhamın delil olarak kullanılmasına ilişkin görüşleri iki noktada toplamak mümkündür. 1. İlham, en doğru bilgi olup kesin delil kabul edilir. 2. İlham, kesin bilgi değildir ve dini alanda delil olarak kullanılamaz. Başta sufiler olmak üzere Gazali, Fahreddin er-Râzî, İbn Haldûn ve Zebîdî gibi âlimler birinci görüşü savunmuşlardır.⁸⁹ Bunlara göre ilham, Allah veya melek tarafından kalbe ulaştırılan bilgidir. Bu bilgi en doğru bilgidir. Bunlar görüşlerini, Kur’ân ve hadislerden yaptıkları bir dizi alıntılarla açıklamaya çalışmışlardır. Hâdimî bu görüşe katılmaz. Allah’ın muttaki kullarının kalbine feyiz yoluyla bildirdiği bilgi birçok bakımdan iştiğrak anında Hz. Peygambere vâkı ilhama benzese de, başkalarını için her hangi bir hüküm ifade etmez ve bağlayıcı değildir. Böyle bir ilhamın kudsiyeti kabul edilmiş olsa dahi, neticeleri bu lutfu mazhar olan kişinin şahsına münhasırdır. Diğer Müslümanların bu bilgiye uyma veya bu bilgiye göre amel etme mecburiyetleri yoktur. Kaldı ki, böyle bir bilginin kesin olarak vehim olmadığını söylemek zordur. Bu itibarla ilahî bir lütuf olarak fertlere vaki olan ilham (ve bu yolla elde edilen bilgi) subjektif ve şahsîdir; adli veya hukukî hiçbir hükmü ve bağlayıcılığı yoktur. Zira dini-fikhî bilginin kaynağı ilham ve keşif değil, Kur’ân ve Sünnettir. Yoksa Peygamber ve ahabî, meselelerin çözümü için Kur’ân’a başvuramazlar ve ictehad yapmazlardı.⁹⁰

Bu açıklamalar, Hâdimî'nin ilham konusunda, çoğunluğunu kalamcı ve fakihlerin oluşturduğu bir grup tarafından savunulan ikinci tezi desteklediğini göstermektedir. Buna göre, insan kalbine bazı bilgilerin ilham edilmesi mümkün olmakla birlikte bunlar genel geçerliliği bulunan kesin bilgi kaynağı teşkil etmez ve dini alanda delil olarak kullanılamaz.⁹¹

Tütün Meselesi: Helal mi, Haram mı?

16. yüzyılda Osmanlı'nın en ücra köşelerine kadar yayılan tütün kullanımı, özellikle 17. yüzyılda, ulema arasında üzerinde en çok tartışılan, mübâhese ve münakaşa edilen konulardan birisi olmuştur.⁹² Bu yüzyılda ulema, dini kaynaklarda zikredilmeyen ve mezhep imamlarının da açıkça çözümlenmediği yeni bir dini mesele ile karşı karşıya kalmıştır. Osmanlı ulemasının konu hakkında farklı farklı görüşler ileri sürmeleri, bu yüzden şaşılacak bir durum değildir. Kadızadeli hareketine bağlı vaizlerin sarayda nüfuz kazanmaları neticesinde siyasi bir nitelik kazanan tütün meselesi hakkındaki tartışmalar İstanbul'da bir ara sokak çatışmalarına kadar varmıştır.

Tartışma ve kavgalar tütün kullanımının haram mı, helal mi olduğu noktasında yoğunlaşmıştır. Kadızadeli kahve gibi tütünü de *bidat-ı seyyie* olarak nitelendirmişler ve kullanımının haram olduğuna hükmetmişlerdir.⁹³ Muhtemelen onların tesiriyle Şeyhülislam Ahizade Hüseyin Efendi (öl. 1634) tütünün haram olduğuna dair fetva vermiştir.⁹⁴ Şaban b. İshak el-İsrâîlî (öl. 1600 civarında) adlı, hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadığımız Yahudi kökenli bir tabip, tütün bitkisinin faydaları ve bu bitki ile yapılan tedavi usullerini ele alan İspanyolca bir eseri Arapça'ya tercüme ederek, tartışmaların alevlenmesine sebep olmuştur.⁹⁵

Taraflar arasındaki bu çekişmeler karşısında önce tarafsız kalmayı yeğleyen Sultan IV. Murad (1623-1640), daha sonra, 1633 yılında hem tütün, hem de kahve kullanımını yasakladı. Ne var ki tütün kullanımı yayılmaya devam etti.⁹⁶

Tütün konusunun, 18. yüzyılda da hâlâ önemli bir tartışma maddesi olma özelliğine sahip olduğunu görüyoruz. Bu yüzden, Hâdimî gibi Anadolu'nun küçük bir kasabasında yaşayan âlimlerin bu konuyla meşgul olması şaşılacak bir durum değildir. Hâdimî, hac seyahati sırasında tütü-

nün, yoğunluklu olarak Arapların yaşadığı şehirlerde de yayıldığını tespit etmiştir. Hakikaten Suriyeli müellif Muradi, satranç oyunu ve kahve gibi tütünün de Şam eğlencelerinin vazgeçilmez öğelerinden biri olduğunu yazmaktadır.⁹⁷

Hâdimî'nin, Şam'da bizzat şahit olduğu tütün tartışmalarından yola çıkarak konuyla ilgili *Risâle fî hakki'd-duhân* adlı Arapça bir risale kaleme aldığını daha önce söylemiştik.⁹⁸ Adı geçen risalede yazar, konu hakkındaki tartışmaların genel bir değerlendirmesini yapar. Tütün hakkında farklı ve hatta karşıt görüşlerin olduğunu, “gıyle, gâle” şeklinde rivayetlerin bulunduğunu ve nihayet karşıt tezleri ele alan birçok risalenin yazıldığını belirtir. Müellife göre âlimlerden bir grup, tütünün helal olduğunu savunurken, diğer bir grup ise haram olduğuna hükmetmiştir. Hangi görüşün sağlam temellere dayandığını ve güvenilir olduğunu ortaya koyabilmek ve bir tercih yapabilmek için karşıt grupların tezlerini ve delillerini ortaya koymak gerekir. Risale bu gaye ile kaleme alınmıştır.

Hâdimî önce tütünün haram olduğunu iddia eden âlimlerin görüşlerini ele alır. “Haramdır” görüşünde olanların delili kıyasdır. Onlar tütün ile, insana zarar veren maddeler içerdiği veya ısrafa yol açtığı için yasaklanan şeyleri kıyas ederler. Hâdimî'ye göre tütünün hükmü, fıkıh ilminin konusudur. Tütünü yasaklama, bir bilgiye (delile) dayanmalıdır. Kaynaklardan hüküm çıkarma işi müctehidin görevidir. Artık bir müctehid bulunmadığına göre, tütünü yasaklayan görüş fikhî açıdan temelsizdir. Delili de zannidir. Zira Kur'ân'daki ısrافی, eziyet etmeyi ve habis davranışları yasaklayan ayetlere dayanarak, kıyasla, tütünün zararlı maddeler içerdiğinden dolayı haram olduğuna hükmetmek, kesin değil zannî bilgiye dayanır.

Hâdimî 'ye göre, kaynaklarda açık ve kesin bir bilgi bulunmadı gerekçesiyle tütünün cevazına hükmeden âlimlerin görüşleri de tartışmalıdır. Bunlar Kur'ân'ın Bakara suresi 29. ayetindeki “yerde olanların hepsini sizin için yaratan O'dur” şeklindeki ifadeye ve eşyanın esas olarak *mübah* olduğu prensibine dayanmaktadırlar. Hatta tütünün şifa kaynağı olduğunu ve örneğin kişiyi uyanık ve zinde tuttuğunu iddia edenler vardır.

Hâdimî bu değerlendirmelerden sonra, ulemanın bütün konusundaki ittifak etmediğini hatırlatır. Ona göre, bir yerde ittifak yoksa, orada şüphe ve zan var demektir. “Tütün haramdır” diyemesek de şüpheli şeylerden kaçınmak esas olduğundan, Müslümanların mümkün mertebeye tütünden sakınması gerekmektedir. Ayrıca tütün alışkanlığına yol açtığından onu içen tütün bağımlısı olur.⁹⁹

Sonuç olarak, Hâdimî’nin tütün konusunda haram ile helal arasında bir yerde durduğunu, dolayısıyla fikhen mekrûh olduğuna kanaat getirdiğini söyleyebiliriz.

Kahve: Tartışmalı Bir İçecek

Tütün gibi kahve de İslam kültür ve düşünce tarihinde ciddi tartışmaların çıkmasına sebep olmuş ve özellikle 16. yüzyıldan itibaren, dini, fikhî ve edebî mübahase ve münakaşaların önemli bir unsurunu teşkil etmiştir. Bu polemik ve tartışmaların izlerini özellikle tarihî kaynaklar, fetva kitapları ve bazı risalelerde bulmak mümkündür.¹⁰⁰

Osmanlılar kahve ile 16. yüzyılın ortalarında tanışmışlardır. Hem evlerde hem de kahvehanelerde içilmeye başlanan kahve 18. yüzyıla gelindiğinde Anadolu’nun en ücra kasabalarında bile yaygın bir tüketim maddesi haline gelmiştir. Öyle ki, kahve fincanları ve cezve bu yüzyılda fakir ailelerin evlerinde bile eksik olmayan bir ev eşyasıdır.¹⁰¹

Kahve’nin bu şekilde yaygınlık kazanması ve özellikle İstanbul’da kahvehanelerin ilgi odağı haline gelmesi üzerine ulema tarafından, onu içmenin dini hükmü ile ilgili olarak çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Zararlı olduğunu iddia ederek kahvenin yasaklanmasını isteyenler olduğu gibi, tersini söyleyenler de çıkmıştır.¹⁰² Ne var ki, siyasi endişelerin de etkisiyle uzun süre kahve ve kahvehanelere karşı mücadele edilmiş; birer fesat yuvası haline geldiği gerekçesiyle kahvehaneler kapatılmış, örneğin IV. Murad’ın fermanıyla sadece Eyüp’te 120 kahve dükânı yıktırılmıştır.¹⁰³

17. yüzyıl boyunca da zaman zaman yasaklanan kahve buna rağmen Anadolu’nun en küçük kasabalarına kadar yayılmıştır. Fakat kahve tüketiminin bu kadar yaygınlaşması Hâdimî’yi pek memnun etmiş görün-

memektedir. Nitekim, *Berika*'da iki ayrı yerde bu konuyu ele almış, bununla yetinmeyip ayrıca bir risale yazmıştır.¹⁰⁴

Risâle fi hakkı'l-kahve adını taşıyan risalede yazar, önce İbn Hacer el-Askalânî'nin şerhinin haşiyelerinde kahve konusunda birbirine zıt görüş ve açıklamaların bulunduğunu belirtir. Hâdimî bu görüşlerden ikisini aşırır bulur: 1. Kahveyi sarhoşluk veren maddelere kıyasla haram kabul eden görüş, 2. Kahveyi ibadet ve zikir için vücudu uyanık ve zinde tutan bir madde olarak değerlendiren görüş.

Hâdimî'ye göre kahvenin haram olduğuna dair dini kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır:

“Kahve ile ilgili olarak diyorum ki, kahvenin haram olduğuna ilişkin kesin bir delil yoktur. Bununla beraber kahve içmemek daha iyidir.”¹⁰⁵

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi Hâdimî kahveyi dini bakımdan hüküm şüpheli bir içecek olarak görüyor. Ona göre, şüpheli şeylerden kaçınmak esas olduğundan kahvenin içilmemesi içilmesinden daha iyidir. Zira:

“Kahve, sarhoş edici bir madde içermiyorsa da, kuruluk ve soğukluk karışımı olduğu için insan sağlığına zarar veriyor. Sağlığı korumak ise farzdır.”¹⁰⁶

Hâdimî'ye göre kahve içmeyi, gereksiz harcama ve taklit olarak kabul eden âlimler de vardır.

Görüldüğü gibi Hâdimî kahvenin haramlığına dair dini kaynaklarda açık bir delil olmasa da, içilmesine sıcak bakmıyor. Başka birçok konuda olduğu gibi bu konudaki değerlendirmesini bir murakabesine dayanarak şu şekilde aktarıyor.

“Hadim'de, sabah camide itikafta zikir ile meşgul iken kalbime bir nur geldi. Bu nurun çoğalmasına çalıştım. Fakat bu nur, benim kahve pişirilen bir alet nedeniyle dikkatimin dağılması neticesinde

kayboldu. Buna mâni olamadım ve uyandım. Biraz sonra arkadaşlarım (pişirilen) kahveyi getirdiler. Ben vecd halindeydim. Bu vaziyette, bana ve arkadaşlarıma kahve sunulurken babam görüldü ve kahveyi içmememi söyledi. Ben de içmedim. Kahve elimde kala kaldı, onu bir tarafa koyamadım. Bu durum karşısında çok utandım. Sonra bana su verdiler. Fakat su, kahve bulaşığı nedeniyle berrak değildi. Bunda, kahvenin içilmemesine ilişkin bir işaret olduğunu anladım. Bunun sonucu, kahve içmeyi kendime yasak ettim.”¹⁰⁷

Hâdimî kahve meselesini bidat çerçevesinde de ele alır. Ona göre hem tütün, hem de kahve insanın âdetleri ile ilgili bir bidattır. Daha önce de gördüğümüz gibi bu çeşit bidatlar ona göre, dalalet değil, mehrûttur.¹⁰⁸

TASAVVUFUN MEŞRULUĞU İLE İLGİLİ SORULAR, TARTIŞMALAR

Tasavvufi uygulamaların dini-şer’î kurallara uygunluğu meselesi İslam’ın ilk devirlerinden itibaren fıkıhçılarla sufiler arasında tartışılan önemli bir konu olmuştur. Sorun, Osmanlı Devleti’nde, 17. yüzyılda bile hâlâ kesin bir çözüme kavuşturulmuş değildi. Bu dönemde sufilerin merasimlerini eleştiren, hatta bunları dine aykırı bulan âlim ve vaizlerin sayısı epeyce fazladır. Bunların başında Kadızadeli hareketinin önde gelen isimleri Muhammed Kadızade (öl. 1635), Muhammed Üstüvânî (öl. 1661) ve Muhammed Vâni (öl. 1685) gelmektedir.¹⁰⁹ Tasavvuf erbabı ise kendilerine yöneltilen eleştiri ve suçlamaları kararlı bir şekilde reddetmiş ve uygulamalarının dini kurallara aykırı olmadığını kesin bir dille savunmuşlardır.

İki grup arasındaki tartışmalar ve söz düelloları Hâdimî’nin zamanında etkisini ve hızını kesmiş görünmekle beraber, tamamen gündemden çıkmış da değildir. İşte tam böyle bir zamanda o, hem bir zâhir âlimi ve hem de bir sufi olarak ortaya çıkmış, Kadızadelilerin esin kaynağı olan Birgivi Mehmed Efendi’nin tasavvuf karşıtı gibi algılanan görüşlerini yeniden yorumlayarak orta bir yol bulunmasına çalışmıştır. Ortalıkta, söz ve davranışlarıyla dini kuralların sınırlarını aşan birçok sahte sufînin dolaşmasından yakınen Hâdimî bunlara bakarak, bütün sufîlerin suçlanamayacağını ve gerçek tasavvufun reddedilemeyeceğini savunmuştur. Eserlerin-

de şer'î ve dini kaidelere uygun bir tasavvufun esaslarını açıklayan Hâdimî şüpheli bulduğu ve hatta fikhî hükümlere aykırı olarak nitelendirdiği bazı uygulamaları da tartışmaktan geri durmamıştır.

Tasavvuf Yolunun Din ile Uygunluğu Meselesi

Yukarda da açıklandığı gibi Hâdimî, zâhir ile bâtınî tecrübeler –şeriat ile tarikat– arasında bir çelişkinin olmadığını savunmuştur. Osmanlı Devleti'nde Müslümanların dini ve kültürel hayatları üzerindeki inkâr edilemez tesirler bırakan Birgivi'nin kimi görüşlerinin tasavvuf ve tarikat karşısı olarak algılandığı bilinen bir gerçektir. Hâdimî bu görüşleri revize etmeden ve yeniden yorumlamadan zihinlerdeki etkisinin giderilemeyeceğini ve şeriat-tarikat ilişkisinde orta bir yolun bulunamayacağını anlamış görünmektedir. Nitekim Birgivi'nin *Tarikat-i Muhammediyye*'sinin şerhi olan *Berika*'da, Kadızadelerinin tasavvuf karşısı görüşlerine dayanarak olarak kullandıkları ifadeleri şerh ederek bunların nasıl anlaşılması gerektiğini yazmıştır. Aşağıdaki örnek, onun, şeriat ve tarikatın birbirine aykırı olmadığını tezini savunduğunu açıkça göstermektedir. Önce *Tarikat-i Muhammediyye*'de şu bölümü okuyalım:

“... O halde, ilme istekli olan kişi! Sana gereken, tahsile devam edip çaba sarfetmektir. Zamanımızın câhil mutasavvıflarına kulak verme. Onlar diyorlar ki: ‘İlim bir hicaptır. Bu hicabı kaldırmak ancak keşif ile hâsıl olur; tahsile, okumaya gerek yoktur.’ Bu yalan, sapıklık ve sapıttırmaktır...”¹¹⁰

Şimdi Hâdimî'nin bu bölüme yazdığı yorumu okuyalım:

“Derim ki, musannif (Birgivi), ilmin ibadetten üstün olduğunu Kitap, Sünnet ve fakihlerin sözleriyle ispat ettikten sonra ilmin elde edilmesinde, muhalifin bu husustaki sözlerine aldırış etmeksizin çalışmayı ve gayret göstermeyi tavsiye ediyor. İlim tahsiline devam etmek, onu kazanmak için külfet ve meşakkatleri yüklenmekle olur. Çünkü onun şerefi büyüktür ve yukarda anlatıldığı gi-

bi onun fazileti kuvvetlidir. Sufilerin câhilleri, bâtında olmayan bir şeyi izhar etmek için bunu söylerler. Onların sufilîği, kendilerinden menkûldür veya halkın onları sufi zannetmesi sebebiyledir. Yoksa gerçekte böyle değildirler. Çünkü sufi aslında, şeriatların en sahihiyle şeriatlanmış ve sünnetlerin en doğrusuyla sünnetlenmiş kimsedir. Kısaca şeriatı her yönüyle yaşayan takva elbisesi ile hayatını sürdürendir.

Musannif ‘zamanımızdaki câhil sufiler’ demiştir. Bununla çevremizdeki sufilerin câhillerini kastetmiştir. Musannifin zamanı dokuzuncu hicri asırdır. “Câhillerle” ve “zamanla” kayıtlamada her bir sufînin öyle olmadığına bir işâret hatta bir delâlet vardır. Nitekim bu durum, her bir tâife için geçerlidir. Fakihler ve âlimler arasında olduğu gibi onlar arasında da fâsıklar ve salihler vardır. Muhaddisler, müfessirler, melikler, emirler, kadılar, çarşı halkı ve sanat erbabı gibileri de aynı olup onların içinde de hem fâsık hem salih kimseler bulunmaktadır. O halde kötülemeden kasıt, bütün bir zümreyi kötülemek değildir.”¹¹¹

Görüldüğü gibi Hâdimî, Birgivî’nin sözlerini ve sufilere yönelik eleştirilerini tevîl ediyor ve bu eleştirilerin bütün tasavvuf erbabını kapsamadığını ısrarla vurguluyor. Birgivî’nin burada gerçek mutasavvıfları değil, zamanındaki cahil ve sahte sufileri hedef aldığını savunuyor. Ona göre gerçek mutasavvıf, şeriatı ve sünneti benimser ve dine aykırı söz ve davranışlardan uzak durur.

Böylece Hâdimî biri yerilmesi, diğeri övülmesi gereken iki sufi tipinden bahsediyor. Bu iki tipin aslında her meslekte, sosyal hayatın her alanında bulunduğuna dikkat çeken Hâdimî fakihler, müfessirler, yöneticiler ve yargıçlar arasında da işini ve mesleğini hakkıyla yapanların bulunduğu gibi, günakkâr, bilgisiz ve ehliyetsizlerin de var olduğuna işaret ediyor. Dolayısıyla Birgivî’nin eleştirilerini bu çerçevede değerlendirmemizi istiyor. Birgivî, şeriata ve Hz. Muhammed’in sünnetine bağlı tasavvufu ve mutasavvıfları değil, aksine sufi geçinen cahil ve sahtekârları suçlamıştır. Hâdimî bunları şöyle tanımlıyor:

“İşte o sufiler topluluğunun câhilleri derler ki: ‘İlim, tecelliyat ve mükâşefat gibi ... kuds nurlarını müşâhede etmenin önünde bir hicaptır, perdedir’. Bu (söz), cehâlettir, bilgisizliktir. Zirâ müşâhede durumu, ilim ile artar ve marifet ile tekemmül eder. Hicap, ancak cehâlettir... Halbuki meşhur mutasavvıfların çoğu ilimde derinleşmiş olup müctehittirler.”¹¹²

Hâdimî’ye göre sahte şeyhler ve müritleri, bilginin sadece *keşif* ile elde edildiğine, keşfin de kalbin tezkiyesi ve dâimî *zikir* ile hâsıl olduğuna inanırlar. Hâdimî bu inancı “bu sözleri yalandır” ifadesiyle reddeder ve yalanlığını, Buhârî’de geçen şu hadisle açıklar: “İlim ancak öğrenmeyle mümkündür.”¹¹³

Hâdimî ilmin kaynağının *keşif* değil, Kitap ve Sünnet olduğu noktasında Birgivi ile ittifak ediyor. Keşfin bilginin kaynağı olmadığını, çeşitli hadis ve haberlerle açıklamaya çalışan müellifimiz, bu ümmetin en hayırlıları olarak nitelendirdiği sahabenin hiçbirinin “bana ilham olundu veya keşif ile vâkıf oldum, bu haramdır, şu helâldir” demediğine dikkat çekiyor.

Hâdimî’ye göre bu tip sufilerin bir başka özelliği şudur: Bunlar ta dil-i erkâna riayet etmeden namaz kılarlar ve namazda Kur’ân’ı yanlış okurlar. Gerçi çeşitli nedenlerle Kur’ân okumayı öğrenemeyen kişiler için ruhsat vardır, ancak sahte sufiler Kur’ân’ı ona ehemmiyet vermedikleri için yanlış okurlar. Bu durumda Birgivi’nin sert eleştirilerine hak veren Hâdimî kendi döneminde de namaza ve Kur’ân kıratına ehemmiyet vermeyen sufilerin bulunmasından yakınmaktadır.

“Onlar Allah’a kavuşmuş olduklarını iddia ederler. Hayır, O’na ulaşmış değillerdir. Bilakis şeytana ulaşmışlardır. Onun emrini yerine getirmektedirler ve onun delâlet ettiği şeye gitmekte ve onun yolu üzerinde yürümektedirler.”¹¹⁴

Hâdimî tasavvufun dine uygunluğu meselesini *Risâletü'l-Besmele* adlı eserinde de tartışır. Soru cevap tekniği ile konu orada şu şekilde ele alınır:

"Denilirse, biz bazı ilim sahiplerini görmekteyiz ki, bu yoldan (tasavvuf yolundan) men ederler ve bazı sâliklerini de kâfir sayarlar. Derim ki, bahsi geçen men etmek (şeriata ve sünnete dayanan) bu yol (tarikât) için değildir ve onların men etmesi bu yola ait olamaz. Onların men ettiği şey, zorla bu güzel yolu şahsî arzularına tâbi kılıp tasavvuf ehlinin sözlerini kendilerine uydurmak ve sağlam şeriat yolundan çıkmaktır. Böylece sırat-ı müstakîmi terk etmektir."¹⁵

Görüldüğü gibi Hâdimî bazı âlimlerin tasavvuf ve tarikât karşıtlığı gibi algılanan sözlerini yorumlayarak kastedilenin, şeriata dayanan bir tasavvuf anlayışı ve yolu olmadığını ısrarla vurguluyor. Toplumda her zaman tasavvuf yolunu istismar eden sahte ve cahil sufilerin bulunduğunu belirten Hâdimî, bunların haklı olarak eleştirildiğini ve halkın bunlara karşı uyarıldığını ifade ediyor. Birgivi'nin eleştiri ve suçlamalarının da bu kapsamda değerlendirilmesini isteyen Hâdimî, Kitap ve Sünnet'e dayanan tasavvufun övülmeye layık, caiz, hatta nefis terbiyesi için vâcib olduğuna inanıyor."¹⁶

Nakşibendiye Tarikatı'nın Temel Esasları

Hâdimî'nin, Nakşibendiye tarikatına müntesip olduğunu daha önce söylemiştik. Verdiği eserlerde tasavvuf konusu önemli bir yer tutar. Nakşibendiye hakkında yazdığı risaleler daha sonra çok tutulmuş ve günümüze kadar gelmiştir. Bunların başında *Risâletü'n-Nakşibendiyye* gelmektedir. 6 varaktan oluşan eser Arapça'dır. Birçok kütüphanede nüshası bulunan risalede yazar, Nakşibendiye'nin temel esaslarını kısa ve özlü bir biçimde ele almaktadır."¹⁷

Hâdimî'ye göre tasavvufun nihayi gayesi *fenâ fî'l-lah*'tır (Allah'ta yok olmak). Allah Teâlâ'ya ulaşmak için tasavvufî tecrübeler yaşanmalı ve daima zikirle meşgul olunmalıdır. Nakşibendiye tarikatı bunu yapmaktadır. Ancak tarikatı girmenin birtakım şartları vardır. İlk şart, sahih imana sahip olmaktır (*el-itikâd es-sahîh*). Risaleyi şerh eden Muhammed Münîb sahih imandan kastın Ehl-i Sünnet akidesi olduğunu belirtmektedir."¹⁸ Sahih iman temeline dayanan tarikata, sadık tevbe (*et-tevbe es-sâdika*) ile girilir. Tevbe, kulun kusurunu Hakk'a götürmesi, günahlarını itirafla, pişman-

lığını beyân edip O'na sığınmasıdır. Hak erbabıyla helalleşme (*el-istihlâl me'a erbâbi'l-hukûk*), hasımla barışma (*istirzâ el-husûm*) ve en sahih şeriat ile amel etme hususunda dikkatli olma (*el-dikkat-i ale'l-ameli bi esahhi's-ser'ia*) diğer şartları oluşturur.¹¹⁹ Bunlardan başka müridin şeyhine her türlü edep ve hürmeti göstermesi, diğer mürit kardeşleriyle hizmet anlayışı içinde yaşaması, kendini zemmedilen her türlü kötü huy ve davranışlardan uzak tutması ve övülen ahlak ile donatması lazımdır. Dini vazifelerini hakkıyla yerine getirmesi, Sünnet'e bağlı kalması, münker işlerden ve bidatlar-
dan uzak durması da aynı derecede önemlidir.

Hâdimî'ye göre, bir Nakşi'nin en belirgin özelliği, hayatının her alanında, ister ibadetlerde ister muamelatta, *azime*'i prensip edinmesi, yalnızca çok zorunlu durumlarda *ruhsat*'ı tercih etmesidir.¹²⁰

Nakşibendiye'nin temel prensiplerini bu şekilde açıklayan Hâdimî risalede daha sonra bu tarikata giren bir müridin vazifelerini ele alır. Bu vazifelerin başında *zikir* gelir. Hâdimî'ye göre Allah Teâlâ'ya itaatin en güzel şekli olan zikir, aralıksız yerine getirilmesi gereken bir ibadettir. Günlük hayatta bazı şeyler kişiyi Allah'tan uzaklaştırır. Nefsin sınırsız istekleri ve ehl-i dünyanın lüzumsuz meşgaleleri ve birtakım dünyevî ihtiraslar Allah'ı unutturabilir. Bu yüzden mürit dikkatli olmalı, her an ve her yerde Allah'ı anmalı, O'nu anmaktan men eden şeylerden uzak durmalıdır. Bunun için "Allah" lafzı her adımda, her nefeste ve her düşüncede telaffuz edilmelidir. Bu, müridin elini eteğini tamamen dünyadan çekmesi ve katı bir *zühd* hayatı yaşaması demek değildir. Elbette dünyadan nasip alınacak, dünyevî vazifeler ifa edilecek ve günlük hayatın içinde, dünya meşgalelerine mahkûm kalmaksızın yaşanacaktır. Önemli olan "*halvet der encümendir*," müridin maddi varlığıyla halk ile meşgul olurken gönlünün Hak ile olmasıdır. Dünya işlerinin, zikrin ihmaline yol açmamasıdır. Bununla beraber unutkanlık veya mesela şeytanın vesvesesi neticesinde dalgınlıkla zikrin kesilmesi her zaman vâki olabilir. Bu durumda mürit hemen kendine gelmelidir. Gusûl veya abdest alarak halvete girmeli ve inzivada iken bir namaz¹²¹ eda etmelidir. Bundan sonra tevbe ve istiğfar gelir. Mürit, artık şeyhiyle rabıtaya hazırdır. Kalben ona bağlanıp, huzurunda veya başka bir yerde, o zatın suret ve siretini göz önünde bulundurmalıdır.¹²²

Hâdimî'ye göre, ibadetlerde olduğu gibi *zikir* hususunda da *azimet* prensibi esas alınmalıdır. *Zikirde* azimet, mutlak inziva, uzlet, yani dünya işleri ve toplumdan çekilmektir (izolasyon). Bu halde iken kişi dini vecibeleriyle meşgul olmalı ve bütün gücüyle kendini zikre vermelidir. Bu şekilde mürit ahlakların en güzelini (*ahlak-ı hamîde*) elde eder.¹²³

Hâdimî risalesinde, bu giriş bilgilerini verdikten sonra, bir *zikir* merasimini bütün ayrıntılarıyla okuyucuya aktarır:

“Önce inzivâya çekilir, *virâd* ile meşgul olunur. Abdest aldıktan sonra ikiden başlayarak oniki rekata kadar varan bir namaz kılınır. Gecenin ilk yarısında yemek molası verilir. Yemeği âile efrâdı ve arkadaşlar huzurunda yemekten kaçınılmalıdır. Öğlenin ilk yarısı mescidde geçirilir. Akşam namazına kadar, hatta mümkünse yatsıya kadar mescidde kalınır ve bu arada dâima *virâd* ile meşgul olunur. Yatsı namazını müteâkkip Mülk Suresi okunur ve *virâd* tamamlanır. Sonra yatağa gidilir; yatakta Kâfirûn Suresi, İhlâs Suresi, Felak ve Nâs Sureleri ile Haşr Suresi'nin son bölümü okunur. Bundan sonra “*estağfirullah, estağfirullah, estağfirullah ellezi lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm ve etûbu ileyh*” diyerek tevbe edilip uykuya yattır. *Te-heccüd* namazını eda etmek için gece yarısı tekrar kalkılır....¹²⁴ Bundan sonra sabah namazına kadar *virâde*, *zikirle* meşgul olunur. Gece uykuya yattır, tekrar bir süre uykuya yattır. Sabah namazı için kalkılır, evde bir nâfile namaz kılınır tevbe edilerek namazı cemaatle kılma için mescide gidilir. Namazdan sonra yukarıda anlatıldığı şekilde tekrar *virâde* meşgul olunur.”¹²⁵

Görüldüğü gibi müellifimiz, dünya işlerinden izole bir vaziyette *zikirle* meşgul olmayı ifade eden halveti anlatıyor.¹²⁶ Fakat halvetin vakti ve süresi hakkında bir işaret olmadığı için burada kastedilenin kırk günlük tam bir halvet mi, yoksa kısa süreli bir inzivaya çekilme mi olduğunu bilemiyoruz. Risalede kırk günlük halvet için kullanılan “*erbaîn*” kavramı da geçmiyor. Nakşibendiye'nin temel prensiplerinin ele alındığı bir risalede “*erbaîn*” teriminin geçmemesi, bu uygulamanın mezkur tarikatın esaslarına ait olmadığı şeklin-

de anlaşılabilir. Nitekim müellif meseleyi, soru cevap yöntemiyle yazılmış bir varaklık küçük başka bir risalede ele almıştır. *Risâle fî erbâ'în* adı taşıyan eserde Hâdimî kendi talebelerinin, kırk gün süren inzivaya çekilme pratiğinin bidat olup olmadığına dair sorularını tartışır.¹²⁷ Yazar önce, erba'îne delil olarak kullanılan iki hadisi değerlendirir ve bunların hem metin, hem de isnâd bakımından zayıf olduğu sonucuna varır. Hadisler zayıf olduğuna göre erbainin –zayıf hadislerle amel edilmesi caiz olsa da– fikhî dayanağı yoktur.

Risâletü'n-Nakşibendiye'ye Reddiye

Hâdimî'nin saygın bir âlim olduğunu defalarca söyledik. Ancak bu, onun hiç tenkit edilmediği anlamına gelmez. Nitekim onu çeşitli konulardaki görüşlerinden dolayı eleştirenler çıkmıştır. Bunlardan biri Müzlif Efendi adında tasavvuf karşıtı bir âlimdir. Maalesef bu kişinin hayatı, mesleği ve ilmi şahsiyeti hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Hâdimî'nin öğrencilerinden Muhammed Karamânî'nin naklettiğine göre bu kişi, Hâdimî'nin *Risâletü'n-Nakşibendiyye*'sine bir reddiye yazmıştır.¹²⁸ Muhammed Karamânî de buna karşı *Risâle fî'r-red 'ale'l mu'tariz 'ale'r-Risâletü'n-Nakşibendiyye* adında bir reddiye yazarak hocasını savunmaya çalışmıştır.¹²⁹

Adı geçen risalenin başında Karamânî bazı kimselerin hocasının eseri hakkında yerli yersiz konuştuklarını, bazılarının da bilgisizlikten yanlış yorumlar yaptıklarını, bunların toplumda Hâdimî ve diğer Nakşi şeyhleri hakkında olumsuz bir kanaatin uyanmasına neden olduğunu; şüpheleri defetmek ve gerçekleri ortaya koymak için bir risale yazmak durumunda kaldığını belirtir. Hâdimî'yi kötüleyenlerin kimler olduklarını açıklamayan yazar, bunlar hakkında “bazı” ve “herif” gibi küçültücü ifadeler kullanır. Yazara göre bu “herifler,” kıskançlık, cahillik ve vehim nedeniyle tasavvufa ve Allah'ın lütfuna mazhar olmuş sufilere haksızca saldırırlar. Tasavvuftan, nefis terbiyesinden ve takva derecelerinden bihaber olan bu zavallıların Hâdimî'yi, onun kullandığı kelime ve kavramları anlamaları, Karamânî'ye göre mümkün değildir. Zira bunlara göre din yalnızca zâhirden ve fikhî kurallardan ibarettir.

Bu girişten sonra yazar, Müzlif Efendi adındaki kişinin eleştirilerini yanıtlamaya geçer. İlk eleştiri, Nakşibendiye tarikatının dini meşruiyeti

ile ilgilidir. Karamânî mezkur tarikatın dine uygunluğunun, nakli ve aklı delillerle sabit olduğunu ısrarla vurgular, toplumda şüphe ve yanlış anlaşılmalara neden olan iddiaları tek tek değerlendirerek bunların temelsiz olduğunu göstermeye çalışır.

Nakşibendiliğe yöneltilen eleştirilerden bir diğeri şudur: *Kâfirlerle ilgili âyet Nakşibendilerin durumunu izah ediyor. Nakşileri düpedüz küfürle itham eden bu iddiayı Karamânî reddeder:*

“Bu sözlerle gerçekten küfür ithamı kastediliyorsa, bunu söyleyenin kendisi kâfir olur. Zirâ Nakşibendiye sâlikleri (aynı zamanda) Ehl-i sünnet’in önde gelen büyük şahsiyetlerinden sayılır. Bu itham, kesinlikle çok ağır ve tamamen haksızdır.”¹³⁰

Bir diğ er iddiaya göre, Nakşibendilerin ibadet anlayışı, şeriatın öngördüğü ibadet anlayışıyla çelişmektedir. Nitekim Hâdimî, müridin sürekli olarak zikir ve ibadetle meşgul olmasını, Nakşibendiye tarikatının esaslarından saymıştır. Oysa şeriat kuldân böyle bir şey beklememektedir. Dolaşısıyla Nakşilerin bu prensibi şeriata aykırıdır ve kabul edilemez. Dini vecibelerin yeri ve zamanı bellidir. Bunlar belli vakitler yerine getirilir.

Karamânî bu iddiayı da geri çevirir. Sufilerin ibadet anlayışının, şeriatın öngördüğünden şeklen farklı olduğunu kabul etmekle beraber, daimî ibadetin gerçekte, şeriatın ruhuna aykırı olmadığını savunur. Şeriat ve tarikat birbirine zıt değildir; bilakis birbirini tamamlayan iki unsurdur. Şeriat dini vecibeleri, belli zamanlarda –mesela namazın günün beş vaktinde, orucu Ramazan ayında– öngörmüş, tasavvuf ise sadece bunları yerine getirmeyi yeterli bulmayıp sürekli ibadeti esas almıştır. Yazara göre sürekli ibadet halinde oluş kesinlikle şeriata aykırı değildir; tersine, dinin kâmil en yaşanmasıdır.

Bu yaklaşım tarzı ve bu ibadet anlayışı da eleştirilmiştir. Hâdimî ve onun şahsında Nakşibendiye, şeriatın emretmediği bir ameli, yerine getirilmesi gereken bir vecibe gibi göstermekle suçlanmıştır. Karamânî bu suçlamayı da haksız ve temelsiz bulur. Ona göre tasavvufî pratikler (zikir gibi) fıkah açısından *mendûb* kategorisine girer ve *mendûb*’lar, şeriatın tavsiye ettiği amellerdendir.

“Şeriatın câiz görmediği her ameli biz de reddederiz. Bizim uygulamalarınızı kemâle erme yolunu gösteren usûller olarak görmek lâzımdır.”¹³¹

Tasavvuf karşıtlarının din ve ibadet anlayışını eleştiren Karamânî dinin sadece fıkıh kurallarına indirgenemeyeceğini, kemâle ermek için nefis terbiyesi ve kalb tezkiyesinin gerekli olduğunu, bunları yerine getirenlerin şeriatın sınırları dışına çıkmayıp, şeriatı kâmil anlamda yaşadıklarını ileri sürer.

Hâdimî ve Nakşibendiye’ye yöneltlen bir başka suçlama, halvete girme uygulamasıdır. Tasavvuf karşıtlarına göre belirli zamanlarda ve belirli mekânlarda uzlet ve inzivaya çekilme bidattır. Karamânî bu iddiayı da şöyle yanıtlamaktadır:

“Hayır! İbâdet, zikir, talim ve terbiye maksadıyla bir yerde toplanmak şeriata göre kesinlikle bidat değildir.”¹³²

Karamânî tezini, çeşitli kaynaklardan alıntıladığı birçok hadise dayandırır. Tasavvufun, ilimlerin en yücesi olduğuna inanan yazar, “kim ondan nasibini almazsa onun sonu kötü olacaktır” diyerek, rakiplerini uyarır.¹³³ Tasavvufun Allah’a ulaştıran bir yol olarak tanınmasını talep eden müellif, o yoldan gidenlere hiç olmazsa saygı gösterilmesini talep eder.

Diğer bir eleştiri *zikir* kelimesiyle ilgilidir. Tasavvuf karşıtları, zikrin belirli şekillerde ve belirli kurallar dahilinde yapılacağına dair Kur’ân ve Sünnet’te bir delil bulunmadığını öne sürmüşlerdir. *Nass*’da geçen zikir sözcüğünün tamamen genel anlamda kullanıldığını ve bu kelimenin tasavvuftaki zikir ayinlerini ifade etmediğini savunmuşlardır. Karamânî burada karşıtlarıyla spekülâtif bir tartışmaya girer:

“Eğer *zikir* kelimesinden, zâhiri olarak Allah’ı anma, hatırdâ tutma anlamı çıkarılıyorsa, tasavvuftaki zikrin de Allah’ı anma maksadına matuf olduğunu kabul etmek gerekir.”¹³⁴

Hâdimî ve diğer Nakşi şeyhleri, ayrıca, dayandıkları tarikat silsilesi nedeniyle de eleştirilmişlerdir. Tasavvuf karşıtlarına göre, tarikat silsilesini

Hız. Muhammed'e kadar götürmek Hız. Peygambere bir iftiradır. Karamânî bu suçlamayı da reddeder. Nakşibendiye tarikatının silsilesini verir ve ekler:

“Asıl iftira, bu silsileye çamur atmaktır. Bu iddiaları dile getirenlerin ne Kur’ân ve Sünnet’e dayanan nakli ve ne de akla dayanan akli delilleri vardır. İddiaları tamamen temelsizdir.”¹³⁵

Karamânî böylece bütün iddiaların asılsız olduğunun ortaya çıktığını, bu sözlerle inanılmaması gerektiğini belirtir. Hâdimî’ye ve onun şahsında Nakşibendiye tarikatına yöneltilen suçlamaların fanatiklik, cahillikten ve kıskançlıktan kaynaklandığını ifade eder. Müzlif Efendi hakkındaki görüşlerini şu şekilde özetler:

“Bu adam iddalarında ne Kur’ân ve Sünnet’ten bir delil getirebilmiştir ne de akli bir delil öne sürebilmiştir.”¹³⁶

Karamânî’ye göre Hâdimî’ye ve dolayısıyla Nakşibendiye’ye yöneltilen eleştirilerin hiçbir dayanağı yoktur; bunlar inandırıcılıktan uzaktır, tamamen husumet, cehalet ve kıskançlık ürünüdür.

Nakşibendiye Tarikatının Metotları

Risâle fi usûli’t-tarîkati’n-Nakşibendiyye adlı eserinde Hâdimî ayrıntılı olarak Nakşibendiye’nin tasavvufî metotlarını açıklar.¹³⁷ Yazar, Allah’a hamd ve Hız. Muhammed’e selat ve selam gibi bilinen giriş cümlelerinden sonra Nakşibendiye inancının Ehl-i sünnet inancına dayandığına ve tamamıyla ona uygun olduğuna vurgu yapar. “Ne bir ekleme yapılmıştır ne de bir eksiltme.”¹³⁸ Tasavvufun önemi ve yüceliği üzerinde duran yazar daha sonra Nakşibendiye tarikatının silsilesini verir. Silsile, Hâceğî Muhammed Bâkî (öl. 1013/1604), Hâceğî Emkenegî (öl. 1008/1599), Muhammed ez-Zâhidî (936/1530), Bahâeddin Nakşibend (öl. 791/1389) üzerinden İmam Ca’fer es-Sâdık’a (öl. 148/765) ve ondan Hız. Ebubekir (öl. 13/634) yoluyla Hız. Muhammed’e kadar ulaşmaktadır ki bu, bilinen Nakşibendiye silsilesidir.

Hâdimî daha sonra Nakşibendiye’de Allah’a ulaşmak için tatbik edilen üç tarikat usulü hakkında bilgi verir. Söz konusu olan üç yol şunlardır: 1) sohbet, 2) zikir ve 3) murakabe.

Sohbet, *fenâ fî l-lâh* mertebesine ulaşma vâsıtası olarak, müridin, bağlı olduğu şeyhinden aldığı dersi ve sufi eğitimi ifade eder.¹³⁹ Müridin kâmil bir şeyhle sohbet etmesi manevî yolculuğunun devamı için zarurî görülmüştür. Bu sohbet için belli bir zaman ve mekânın olması gerekmez. Mürit ile mürşit belli bir yerde sohbet edebileceği gibi yolculuk vesilesiyle de beraber olabilirler.

Kurbiyete vesile olacak ikinci yol zikirdir. Diğer tarikatlarda olduğu gibi, Nakşibendiye’de de zikir, sülûk için önemli sayılmıştır. Hâdimî’nin verdiği bilgilere göre zikir (*“Lâ ilâhe illallâh, Muhammedü’r-Resûlullâh”*) kelime-i tayyibesini mütemadiyen söylemek suretiyle Allah’ı hatırlamak, daha doğrusu hatırdaki tutmak demektir. “Lâ ilahe” ibaresi kâinatta hiçbir ilahın olmadığına işaret eder. Hâdimî’ye göre bu söz, gerçek manada Allah’tan başka hiçbir varlığın bulunmadığını ifade eder. “İllâl-lâh” derken ilahî cezbenin işaretleri ortaya çıkar. Bu, kâinatta gerçek yaratıcının Allah olduğunu ispattır. Zikir kalbe yerleşir ve kalpten söylenirse hatırdaki yalnızca Allah kalır ve böylece kişi, gerçekte Allah’tan başka bir varlığın bulunmadığı sonucuna ulaşır. Bundan sonra *fenâ* mertebesi gelir.¹⁴⁰

Hâdimî zikir konusunu *Risâle fî fezâil-i z-zikr* adlı risalesinde daha ayrıntılı bir şekilde ele alır.¹⁴¹ Zikrin, diğer ibadetlerden daha üstün olduğunu kabul eden yazar, Allah’ın insanı, kendisini tanıması ve kendisine kuluk etmesi için yarattığını, müridin bu gâyeye en güzel şekilde zikirle ulaşabileceğini iddia eder. İbâdeti, insan hayatının özü olarak tanımlayan Hâdimî, Allah’a ibadet etmenin en güzel şeklinin zikir, zikrin en güzel şeklinin de *kelime-i tayyibe* olduğunu ifade eder.¹⁴² Yazar bu görüşünü, Kur’ân ve Sünnet’ten yaptığı bir dizi ayet ve hadislerle açıklamaya çalışır.

Kelime-i tayyibenin kalple söylenmesinin önemli olduğuna söyleyen Hâdimî kalpten gelmeyen zikir için mükâfatın olmadığını, Allah’ın ancak kalple –ihlas ve samimiyetle– yapılan işleri kabul ettiğini hatırlatır. Kelime-i tayyibeyi anlamadan zikretmenin, onu hiç söylememekten daha iyi

olduğunu belirtir. Bununla beraber onun anlamını bilerek ve üzerinde düşünerek zikretmek en iyisidir.⁴³

Hâdimî, daha sonra, kelime-i tayyibenin kelim ve fıkıh açısından hükmü üzerinde durur. Her Müslümanın hayatında en az bir defa *Lâ ilâhe illallâh, Muhammedü'r-Resûlullâh* demekle mükellef olduğunu savunan müellif, bununla beraber bu mükellefiyetin imanın bir şartı olmadığına dikkat çeker. Bu ödevi yerine getiremeden ölen bir Müslümanın itikadî bakımından durumunun ne olduğu sorusuna karşılık yazar, imanının geçersiz veya eksik sayılamayacağı hükmüne varır.

Hâdimî risalesinde daha sonra, *kelime-i tayyibe* zikrinde uyulması gereken edep ve usûl üzerinde durur. Buna göre zikri, *telkîn* ile yapmak edeptendir. Tarikata yeni giren müride şeyh, *Lâ ilâhe illallâh, Muhammedü'r-Resûlullâh* lafzını, Hz. Muhammed'in sahabesine telkin ettiği gibi telkin eder. Şaddan b. Evs ve Übade b. es-Samit'ten rivayet edildiğine göre Hz. Muhammed onlara, yanına geldiklerinde, "ellerinizi bana uzatın" demiş, onlar ellerinini uzatmışlar ve peygamber onların kalbine telkin tariki üzere *Lâ ilâhe illallâh* lafzını zikretmiş.⁴⁴ Hâdimî'ye göre şeyh ile mürit arasındaki zikir telkini de bu şekilde olmalıdır.⁴⁵

Zikrin sesli mi (*zikr-i cehrî*), yoksa sessiz mi (*zikr-i hafî*) olması gerektiği konusu, 17. ve 18. yüzyıl tasavvuf tartışmalarının önemli gündem maddelerinden birisini oluşturmuştur. Nakşibendiye'nin genellikle sessiz zikri tercih ettiği, Halvetiye gibi bazı tarikatların ise sesli zikri uyguladıkları bilinmektedir.⁴⁶ Tamamen tasavvufi bir mesele gibi görünecek zikir konusu, 17. yüzyılda siyasî ve ictimai bir boyut kazanarak Kadızadeliler hareketi menupları ile Halvetiye dervişleri arasında çıkan şiddetli tartışmaların merkezine oturmuştur. Kadızadeliler, Halvetiye'nin sesli zikir uygulamasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Mesela, söz konusu hareketin önde gelenlerinden Üstüvânî Mehmed Efendi (öl. 1072/1661) *zikr-i cehrî*'nin caiz olmadığını iler sürmüş, delil olarak İbn Hümâm'ın (öl. 860/1456) *Fethü'l-kâdir* adlı eseriyle *Fetavâ-yi Tâtârhanîyye* gibi fetva kitaplarını göstermiştir. Hareketin diğer mensupları gibi o da cehrî zikrin dine sonradan sokulmuş çirkin bir yenilik (bidat) olduğunu iddia etmiş; dolayısıyla reddedilmesini ve hatta yasaklanmasını istemiştir.⁴⁷

Öyle görünüyor ki mesele Hâdimî'yi pek fazla meşgul etmemiştir. Zira eserlerinde konu üzerinde fazla durmamıştır. Bununla beraber *Berîka*'da zikrin yapılış şekli üzerinde ittifak bulunmadığını, Bezzâzî (öl. 827/1424) gibi bazı Hanefî âlimlerinin cehrî zikre karşı çıktıklarını; Ebussuud gibi bazılarının da buna taraftar olduklarını yazmıştır. Hâdimî'nin bir görüş bildirmek yerine, birbirine karşı iki grup arasında aracı rolü oynayıp iki görüşü birleştirmeyi amaçladığı söylenebilir. Sonuç olarak onun, zikr-i hafiyi tercih etmekle beraber sesli zikrin de meşru olduğunu kabul etmek suretiyle, cehrî zikir karşıtlarından ayrıldığını söyleyebiliriz.¹⁴⁸

Hâdimî'ye göre Nakşibendiye tarikatının diğer bir usûlü murakabe-dir. Denetleme, gözetleme, dikkati belli bir noktaya toplama gibi manalara gelen murakabe tasavvufta "kalbi, ona zarar veren şeylerden korumak, Allah her an beni görüyor, kalbime bakıyor anlayışı içinde olmak" veya "feyz beklemek" olarak tarif edilmiştir.¹⁴⁹ Hâdimî'ye göre murakabe, Allah'a ulaşmak ve ilim-hikmet elde etmek için bir yoldur, hatta tasavvufi yolların en kısası ve en kolayıdır. Murakabe yapmak isteyen sâlikin önce kalbini buna hazırlaması, namazdaymış gibi oturup, başını dizlerine doğru eğmesi gerekir. Bu vaziyette bütün dikkatini teksif ederek, Hak'ka yönelmesi ve bu halet-i ruhiye içinde, "Allah beni görüyor," "Allah benimle beraberdir," "Allah bana benden yakındır" inancını yaşaması lazımdır. Bunun neticesinde her şeyi kapsayan ilahî nur, sâlikin kalbine iner.¹⁵⁰

Murakabenin, ayrıca rabîta yoluyla da yapılabileceğini ifade eden Hâdimî bu durumda müridin dikkatini şeyhine teksif etmesi, kalben ona bağlanması gerektiğini belirtir. Müşahade makamındaki şeyhine bağlanan mürit, huzurunda veya başka bir yerde, onun suret ve sîretini göz önünde bulundurur ve murakabesini yapar. Bunun neticesinde bazı ilahî hikmetler tecelli eder.¹⁵¹

Hâdimî'ye göre mürit, seyr-i sülûkunda tasavvufi tecrübenin gayesi olan Allah'a kurbiyete kendi başına ulaşamaz; bu hedefe götüren çeşitli usûl ve uygulamaları kendi başına yapamaz. Ona, tasavvufi tecrübenin bütün lezzetlerini tattıracak ve asıl gayeye ulaştırma yollarını gösterecek bir öğretmen, kâmil bir mürşit lazımdır. Hâdimî, Gazalî'nin *Eyyühe'l-veled*'ine yazdığı şerhte, müridi hedefe götürecektir mürşidin *insan-ı kâmil* olması gerektiğini belirtir.¹⁵²

Bir kâmil şeyhe bağlanmayı zorunlu gören Hâdimî, bu görüşünü, tasavvuf literatüründe çok sık geçen ve hadis olduğuna inanılan “şeyhi olmayanın şeyhi, şeytandır” sözüyle desteklemeye çalışır. Şeyh müride yol gösterir; onu eğitir ve ona tarikatın prensiplerini, uygulamalarını ve usullerini öğretir, onunla sohbet eder, rüyalarını ve hayallerini tabir eder. “Şeyh, şer’î ilimlerde olduğu gibi ahlak ve tasavvuf sahasında da Hz. Muhammed’in vekilidir.”¹⁵³ Böylece şeyh, yalnızca ahlak ve tasavvuf konularında değil, aynı zamanda şer’î ilimlerde de önemli bir eğitici, öğretici rolüne sahiptir. Şeyhe tanınan bu üstünlüğün, onun gaye edinilmesine ve Kâbe gibi algılanıp etrafında dönülmesine dönüşme tehlikesine dikkat çeken Hâdimî secde ve kulluğa ancak Allah’ın layık olduğunu hatırlatır. Toplumda her zaman ve her yerde sahte şeyhlerin çıkabileceğini kabul eden Hâdimî bundan dolayı sâlikin, şeyhini seçerken çok dikkatli olması gerektiğini belirtir:

“Şayet ziyaret ettiğin şeyhin mürşid-i kâmil olup olmadığını öğrenmek istiyorsan şunu yapmalısın: Şeyhin karşısına oturursun. Bu esnada onunla kalbi bir birlik oluşur, ayrılık (*tefrik*) uzaklaşırsa ve onda noksanlık (*naks*) bulunmazsa bil ki, o bir velidir.”¹⁵⁴

Bu velî, eriştiği *insan-ı kâmil* mertebesinden dolayı müridin üzerinden beşerî zulumetleri kaldırır ve yerine ilahî Cemâl’in nurunu koyar.

Ziyaret edilen kişinin gerçek şeyh olup olmadığının bir başka göstergesi silsiledir. Hakiki bir şeyhin, tarikatın uluları vasıtasıyla Hz. Ebubekir’e ve ondan Hz. Muhammed’e uzanan bir silsileye sahip olması gerekir.

Devran, Sema ve Raks: Bazı Sufi Pratikleri Hakkında Tartışmalar

Sâlikin, çeşitli riyazet ve mücahadelelerle nefsini terbiye sonucunda ulaşmayı umduğu nihayi gayesi, Allah’ta fani (*fenâ fi’llâh*) ve baki (*bekâ bi’llâh*) olmaktır. Birçok mutasavvıfa göre bu gaye, ancak *vecd* halini yaşamakla gerçekleşir.¹⁵⁵ Bazı sufiler, bu hali *sema* ve *raks* ile yaşamak istemişlerdir. Fakat bu uygulamaların meşruiyeti, ulema ve fukahâ arasında büyük tartışmalara konu olmuştur. Tartışmalar özellikle, müzik eşliğinde dönmenin,

tasavvufi bir tecrübe olup olmadığı ve şeriata uyup uymadığı noktalarında yoğunlaşmıştır.

Sema ve *devran* uygulamasının, bilhassa Mevleviye tarikatında kurumsallaşmış bir tarikat pratiği olduğu bilinmektedir.¹⁵⁶ Bununla beraber, İslam'ın erken dönemlerinden itibaren Müslümanların yaşadığı birçok yerde semanın –henüz belli bir kurala bağlı olmaksızın– uygulandığı görülmektedir. Nitekim 9. yüzyılın ikinci yarısında Bağdat'ta, içinde sufilerin müzik eşliğinde vecde gelerek zikir yaptıkları evlerin varlığından bahsedilmektedir.¹⁵⁷ Büyük mutasavvıf Kuşeyrî, 10. yüzyılda yaşayan Cehm ed-Dukki adlı birinin sufiler meclisinde coşup devran yaptığını kaydeder. Ona göre devran, bu çağda zikir meclislerinde yaygın olarak uygulanmıştır.¹⁵⁸

Zikir esnasında, okunan Kur'an ayetlerinin veya ilahinin etkisiyle duyulanan ve coşan bir sufinin, yerinden fırlayıp dönmeye başlaması Mevlevilik'te bir düzene konulmuştur. Belli bir zeminde, belli bir düzen içinde belli daireler üzerinde dönülerek gerçekleştirilen Mevlevi devranı, tarikatın tarihi kadar köklü bir uygulamadır.

Bununla birlikte sema ve devran, yalnızca Mevlevilere ait bir uygulama değildir. Kadiriye, Rifaiye, Halvetiye gibi büyük tarikatlar başta olmak üzere birçok tarikatta devranî zikre büyük önem verilmiş ve tarikatın bir esas olarak icra edilmiştir. Cerrâhîler, Şeyh Vefâ'nın Nureddin Cerrâhî'ye (öl. 1133/1721) ilham ettiğine inandıkları *hay hay hu* sözünü okuyarak devran ederler.¹⁵⁹ Kadiriye ve Halvetiye "darb-ı esmâ" dedikleri devrana büyük önem verirler. Nakşibendiye ve Melamiye'de bu uygulama rağbet görmemiştir ki bu, mezkur iki tarikatın daha ziyade sessiz zikre önem vermesinden kaynaklanan bir durumdur.¹⁶⁰

Daha önce de belirtildiği gibi devran uygulamasının dindeki yerinin ne olduğu sorusu tartışmalara neden olmuştur. Denilebilir ki mesele, mutasavvıflar ile zâhir uleması arasındaki şiddetli kavgaların ana konularından birisini teşkil etmiştir. zâhir ulemasının bir kısmı uygulamaya tepki göstermiş ve uygulayanları şiddetle eleştirmiştir. Ardı ardına, bu tür uygulamaların, sonradan dine sokulan bidatlar olduğunu deklare eden fetvalar verilmiştir. Mesela İbn Teymiye'nin, devran ve sema merasimlerinin bidat ve şeytani oyunlar olduğuna hükmeden birçok fetvası vardır.¹⁶¹ Birgi-

vî, Kemalpaşazade (öl. 940/1534) ve Ebussuud (öl. 982/1574) gibi birçok Osmanlı âlimi de mezkur uygulamayı reddetmiştir.¹⁶²

Hem mutasavvıf hem de zâhir âlimi olan Hâdimî, tartışmalar karşısında sessiz kalmamış ve eserlerinde konuya önemli yer vermiştir. *Berîka'*da, konuyu etraflıca inceleyen yazar, devran hakkında lehte ve aleyhte görüşler olduğunu belirttikten sonra Kemalpaşazade ve Ebussuud'un adı geçen uygulamayı reddeden fetvalar verdiklerini hatırlatır. Buna karşılık Ali Cemâli (öl. 932/1525) gibi bazı âlimlerin de devrana cevaz verdiklerini bildirir. Hâdimî, son anılan âlimin görüşü üzerinde durur ve onun, rakiplerinin tezlerine karşı neler yazdığını nakleder. Ali Cemâli'ye göre, devrana karşı çıkanlar delil olarak, devranın Sâmîrî adındaki biri tarafından icat edilen raksle benzerlik arz eden bir oyun çeşidi olduğunu söylemişlerdir.¹⁶³ Devran ve raks arasında bir benzerlik kurulmasını ve ikisi arasında kıyas yapılmasını doğru bulmayan Ali Cemâli, Sâmîrî'nin yaptığının bir çeşit ineğe tapma olduğunu, oysa sufilerin devranla, yalnızca Allah'a ibadet ettiklerini ve ona kavuşmayı umduklarını ileri sürmüştür. Hâdimî, Ali Cemâli'nin bu görüşünde yalnız olmadığını, İbn Bezzâz'ın da devranın caiz olduğuna dair fetva verdiğini hatırlatır.¹⁶⁴

Hâdimî, devranı savunan sufilerin görüşlerini ayrıntılarıyla ele alarak değerlendirir. *Berîka'*da verdiği bilgilere göre, mutasavvıflar bu uygulamanın dine uygun olduğunu kabul etmişlerdir. Sülûk ehlinin ilahî cezbe ye kapılıp dönmesinin tabii bir şey olduğunu anlatmak için: “Melekleri, arşın etrafını çevirmiş oldukları halde, Rablerini hamd ile överken görürsün...”¹⁶⁵ ayeti ile “onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler...”¹⁶⁶ ayetini delil göstermişler; ayrıca feleklerin döndüğünü, hatta âlemde bulunan her şeyin dönmekte olduğunu, meleklerin arş etrafında, hacıların Kâbe çevresinde dönerek ibadet ettiklerini söylemişlerdir. Bilhassa son ayette geçen ifadelerin, zikir merasiminin her durumda uygulanabileceğine, “ayakta iken” ibaresinin de devran yapan sufilerin ayakta dönerek ibadet etmelerine bir delil olduğunu belirtmişlerdir.¹⁶⁷

Hâdimî bu görüşe katılmaz. Hacıların Kâbe etrafında dönmesinin zaman ve mekâna bağlı bir ibadet olduğunu, bunun devran uygulamasıyla

karşılaştırmayacağını söyler. Devranı reddeden âlimleri destekler. “... Atma (*remy*), koşma (*sibâk*) ve yarışmanın dışında bütün oyunlar haramdır” şeklinde hadis olarak rivayet edilen haberi naklederek ayakta dönerek ibadet etmenin caiz olmadığını göstermek ister.¹⁶⁸ Raksı, kibir ve gurura neden olan ölçsüz bir sefihlik ve pervasız bir fodulluk olarak niteleyen Hâdimî, Allah’ın hodperestliği kesinlikle sevmediğini hatırlatır. Maliki âlimlerden Ebu Bekir Muhammed et-Turtûşî’den (öl. 520/1126) yaptığı alıntıyla raksın, Sâmirî adındaki bir kişi tarafından icat edildiğini söyler. Gerçek adı Musa b. Zafer olan bu kişi, Hâdimî’ye göre, Beni İsrail soyundan gelmektedir.¹⁶⁹

Hâdimî konuyu, Zemaşşarî, Kurtubî ve büyük mutasavvıf Abdulhâlik Guccudvânî gibi âlim ve sufilerin eserlerindeki görüş ve açıklamalardan ve fakihlerin fetvalarından yaptığı alıntılarla işlemeye devam eder. Mesela, Fetâvâ-yı Tâtârhâniye’den aldığı bir alıntıya göre müzik ve şiir eşliğinde dönerek zikretmek caiz değildir. Hâdimî’ye göre bu fetva, Hanefilere göre raksın haram olduğunu göstermektedir. Nitekim Osmanlı şeyhülislamlarından Çivizade Mehmed Efendi (öl. 995/1587) raks ve devranın açıkça haram olduğuna dair fetva vermiştir. Ebu Hanîfe’ye göre dans edilen bir mekânda ibadet etmek –orası temizlenmediği sürece– caiz değildir.¹⁷⁰

Bununla beraber devran yasağının, yalnızca ibadetlerde geçerli olduğunu söyleyen Hâdimî, ibadet haricinde raksın, müzik ve şiirin caiz olduğunu savunur. *Kuşeyrî Risalesi*’nde, şiirleri müzik eşliğinde dinlemenin sakıncasız olduğunun yazıldığına dikkat çeker. Bu çerçevede Hz. Muhammed’in huzurunda şiirler okunduğunu, onun bunları reddetmediğini hatırlatır. Görüldüğü gibi Hâdimî, şiir ve semanın, eğer bunlar ibadet niyetiyle yapılmıyorsa caiz olduğunu kabul ediyor.¹⁷¹

Hâdimî’nin –kendisi bir sufi olmasına rağmen– devran meselesi ni de fikhî açıdan ele alması dikkat çekicidir. Ona göre, zikir meclis ve merasimlerinde müzik eşliğinde dönerek ibadet etmeyi haram sayan fikhîçilerin görüşleri doğrudur. Bundan dolayıdır ki o, okuyucu ve taraftarlarını, raks ve devran gibi uygulamaları tasavvufa sokan, şeriata ve sünnete aykırı davranan bidatçılara karşı uyarıyor. Hâdimî’nin, Nakşibendîye’ye bağlı bir sufi olduğu düşünülürse, bu değerlendirmeleri aslında pek şaşırtıcı değildir.

Hâdimî'nin eleştirileri yalnızca nazarl mahiyette değildir. O, aynı zamanda, kendi çağında bu uygulamaları yapan tarikat ve sâliklerine de isim vermeden itiraz etmiştir ki bu onun, zikir esnasında ayakta dönerek ibadet etmeyi esas alan tarikatlara karşı mesafeli durduğu gösterir.

Risâle fî mes'eleti'l-vücûdiyye: Bir İbnü'l-Arabî Savunması

Mutasavvıflar, Allah ve varlık hakkında kendi düşünceleri ve tecrübeleri ışığında yeni açıklamalar getirmişlerdir. Zâhir ulemasının bir kısmı tarafından problemli görülen bu izahların en tartışılmalı hiç kuşkusuz vahdet-i vücûd doktrini'dir. "Varlıkların birliği" anlamına gelen bu tevhit anlayışına göre sadece Allah vardır, onun dışında bir varlık yoktur. Daha önceki sufilerin söz ve eserlerinde "O'ndan başka bir varlık yoktur" görüşünün izleri bulunsa da, bu anlayışı metafizik (felsefeli) bir sistem olarak ortaya koyan ilk mutasavvıfın Endülüslü Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 1240) olduğu kabul edilir. Onun *Fütuhâtü'l-Mekkiye* ve özellikle *Fusûsu'l-hikem* adlı eserleri bu düşünceyi sistematik olarak entelektüel boyutta ortaya koyar.¹⁷² Bu eserlerde örneğin varlık konusuyla ilgili olarak şu görüşlere yer verilmektedir: "Hâlık mahlûktur, mahlûk hâlıktır; hepsi bir kaynaktır."¹⁷³ "Allah bana hamdeder, be de O'na; O bana ibadet eder, ben de O'na."¹⁷⁴ "Şüphesiz kevn ve âlem hayaldir, gerçekte o Hak'tır."¹⁷⁵

Tecelli konusunda "Ârif her şeyde Hakk'ı gören kişidir. Hatta, O'nu her şeyin aynı gören kişidir."¹⁷⁶ "Kâmil ârif, her mabudu Hakk'ın tecelli yeri olarak gören kimsedir"¹⁷⁷ görüşü dile getirilir.

İbnü'l-Arabî, adı geçen eserde bazı Kur'ân ayetlerini de tevil eder, örneğin: "Kulumuz Eyyûb'u da an. O Rabbine 'şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu' diye seslenmişti..."¹⁷⁸ ayetinde geçen 'azabı', hakikatleri olduğu gibi kavrayamama şeklinde yorumlar. Yine "hevasını kendisine ilah edineni gördün mü ..."¹⁷⁹ ayetini Mümin Suresinin 15. ayeti ile ilgi kurarak "en büyük tecelli hevadır, yani aşktır. Heva mabudların en büyüğüdür" diyerek hevaya kapılmayı Allah'a ibadet olarak yorumlar.¹⁸⁰ Kur'ân'daki fâcir ve kâfir kelimelerini sözlük manasıyla kullanarak "birincisini örtül-müş olan şeyi açıklayan, ikincisini de açıkta olanı örten diye açıklar."¹⁸¹ Ayrıca Firavun konusunda da farklı açıklamalar getirir ve örneğin Firavun'un

tertemiz olarak ruhunu teslim ettiğini söyler.¹⁸²

İşte bu ve benzeri görüşleri nedeniyle ki İbnü'l-Arabî birçok İslam âliminin hedefi olmuş, ağır tenkit ve küfür suçlamalarına maruz kalmıştır. Onu eleştirenlerin başında İbn Teymiye, Alaaddin Buhârî (öl. 841/1438) ve Ali el-Kârî (öl 1014/1605) gibi ünlü âlimler gelmektedir. Bu son zikredilen âlim, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini şeriatı aykırı ilan etmiş ve Ehl-i sünnet için tehlikeli bulmuştur. O kadar ki, eserlerinin yakulmasını ve taraftarlarının sürgüne gönderilmesini istemiştir.

Buna karşılık, İbnü'l-Arabî'yi savunan ve kendisine yöneltilen suçlamaları haksız bulan âlimler de vardır. Onu “Şeyhü'l ekber” olarak kabul eden bu âlimlerden birisi de Muhammed Hâdimî'dir. Hâdimî'nin eserleri incelendiğinde onun İbnü'l-Arabî'den saygıyla bahsettiği ve ondan çok sayıda atıflar yaptığı görülecektir.

Hâdimî, İbnü'l-Arabî'nin farklı şekillerde anlaşıldığını, hatta bazılarında hiç anlaşılmadığını düşünen âlimlerdendir. O, konu etrafındaki tartışmaların, 18.yüzyıla gelindiğinde bile hâlâ kesilmediğinin farkındadır. Nitekim kendisi de bu tartışmalara katılarak *Berikâ'da* ve *Eyyühe'l-veled şerhi*'nde meseleye geniş yer vermiştir. Bununla yetinmemiş, sırf bu konuyla ilgili *Risâle fi mes'ele'ti'l-vücûdiyye* adlı ayrı bir risale kaleme almıştır.¹⁸³

Kütüphanelerde birbirinden biraz farklı isimlerle istinsah edilmiş dört nüshası bulunan risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi 1017 demirbaş numarasında kayıtlı bir mecmuanın içindedir. Kütüphane kayıtlarında yanlışlıkla oğlu Muhammed'e nispet edilen risaleyi Hâdimî 1174/1760 yılının Recep ayında tamamlamıştır.¹⁸⁴ Vahdet-i vücûd etrafındaki tartışmaları ana hatlarıyla özlü bir şekilde aktaran risale –uzun süre ilim adamlarının gözünden kaçtıktan sonra– nihayet 1997 yılında Ali Gülten tarafından incelenerek tahkik edilmiştir.¹⁸⁵

Adı geçen risalede yazar önce, konuyla ilgili bir rivayeti aktarır. Rivayete göre Osmanlı sultanı I. Mehmed (1413-1421), Şemseddin Fenârî'ye (öl. 834/1431), *vahdet-i vücûd* meselesini açıklığa kavuşturmasını emretmiş, fakat o, bundan imtina ederek ve özür dileyerek meselenin halli için Molla Câmi'yi işaret etmiş. Bunun üzerine sultan bu defa Molla Câmi'ye yazarak konunun aydınlığa kavuşturulmasını istemiş; Molla Câmi de cevap niteli-

ğinde bir risale yazarak sultana göndermiş, ancak sultan, risale kendisine ulaşmadan evvel vefat etmiştir.¹⁸⁶

Yazar, bu bilgileri verdikten sonra Molla Câmî'nin risalesindeki bazı görüşlerin aydınları fitneye düşürdüğünü ve onların çeşitli hiziplere bölünmesine neden olduğunu belirtmektedir.

“Bir grup bu risaleye rağmen, görüşlerinde ısrar ederek vahdet-i vücûdçuları küfürle itham etmeye devam etti. Bazıları küfür ithamından geri döndü. Bazıları ise, vücûdiyye'nin sözlerini te'vil yoluna gitti. Bir diğer grup, vahdet-i vücûdçuların salih kişiler olduklarına inanmakla beraber onların görüşlerine bakmayı (eserlerini okumayı) yasakladı.”¹⁸⁷

Bu girişten sonra asıl meseleye gelen yazar, vahdet-i vücûd doktrini hakkında farklı görüşlerin olduğunu, herkesin kendi görüşünü haklı çıkardığını hatırlatır. Ona göre bir grup, bu düşüncüyü savunan mutasavvıfları küfürle itham ederken, diğer bir grup, onların sözlerini tevil yoluyla açıklamaya çalışmıştır; bir diğer grup ise bu iki görüş arasında orta yolu bulmak istemiştir. Bunlara göre vahdet-i vücûdçuların salih kişiler olduğuna inanılması gerekir, fakat görüşlerinin (eserlerinin) okunması ve okutulması yasaklanmalıdır. Hâdimî risaleyi yazma gerekçesi olarak, bazılarının kendisinden bu konu hakkında açıklama talep etmesini gösterir. Sorunun karmaşık ve çok problemli olduğunu teslim eden Hâdimî, Allah'a dayanarak risaleyi kaleme aldığını belirtir:

Hâdimî, vahdet-i vücûd meselesiyle ilgili görüşleri üç ana başlık altında değerlendirir:

1. Kendilerine vahdet-i vücûd felsefesi isnad edilen mutasavvıfların görüşleri
 2. Vahdet-i vücûdçuları tenkit eden ve suçlayanların görüşleri
 3. Vahdet-i vücûdçulara yapılan eleştiri ve suçlamaları reddedenlerin –dolayısıyla tevil yoluyla mutasavvıfları savunanların– görüşleri
- Hâdimî, birinci gruba dahil olanların görüşlerini, Şerif Cürçânî,

Kadımir, Muhammed Fîrûzâbâdi (öl. 817/1415),¹⁸⁸ ve Molla Câmi'nin¹⁸⁹ vücûd ve vahdet-i vücûdla ilgili değerlendirmelerini özetleyerek açıklar. Buna göre vahdet-i vücûd öğretisi şu şekilde özetlenebilir: Var olan varlık (vücûd) birdir ve bu da Allah'ın varlığıdır. Bu varlık vâcib (zorunlu), kadim, ezelidir (öncesiz). Çokluk, parçalanma, değişme ve bölünmeyi kabul etmez. Biçimi ve sınırı yoktur. Buna halis, gerçek *vücûd* anlamında *vücûdü-ı mutlak* da denir. Bütün mevcûdât bu hakîkî ve mutlak varlığa bağlıdır, yani Allah'ın *vücûd'u* ile kaimdir. Vücûd-ı Mutlağın varlığı, "kainata nisbetle bir ayna mesabesinde olup akledilen ve hissedilen bütün eşya onda zâhir olur," yani Allah zatı ile değil ama fiil ve sıfatları ile tüm varlıklarda, mutlaklık özelliğini yitirmeksizin ve kesinlikle değişime, bozuluşa uğramadan görünür (tezahür eder). Dolayısıyla kâinat bir olan mutlak varlığın yansımasıdır; varlıklar da onun aynasıdır. Öyleyse evren Allah'ın zâhiri (dışa vurmuş biçimi), Allah da evrenin bâtınıdır (gizli özü).¹⁹⁰

Hâdimî, daha sonra Molla Cami'nin yukarda sözünü ettiğimiz risalesinde, mutasavvıfların varlık anlayışlarının araştırma ve akli delillere değil, keşfe dayandığını yazdığını belirtir. Tasavvuf ehli, kamil tevbe ile kalbi, ilmi kurallar ve akli değerlendirmelerden uzak tutmak suretiyle Allah'a yönelir. Hakiki tevbe, daimî zikir ve diğer tasavvufi usullerle sâlik öyle bir mertebeye ulaşır ki, orada ona ilahî hikmetler ve keşifler ilham olunur. O öyle bir duruma gelir ki artık onun için, zaman ve mekân yok olur. Artık o, keşiflerle yaratılışın sırlarına, sırlar dünyasının işaretlerine mazhar olur; sadece Allah'ın var olduğunu, O'nun dışında bir varlığın olmadığını kavrar.

Hâdimî daha sonra ikinci gruba dahil olan âlimlerin görüşlerini ele almaktadır. İbnü'l-Arabî'ye karşı olan ve onun başta vahdet-i vücûd teorisi olmak üzere bazı görüşlerini reddeden birçok âlimin olduğunu daha önce yazmıştık. Hâdimî'ye göre bunlardan birisi de ünlü Taftazani'dir.¹⁹¹ Ona nispet edilen, ancak Alaaddin Muhammed el-Buhârî'ye ait olduğu saptanan bir risalede İbnü'l-Arabî ve öğretisi çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. İtirazlar genel olarak vahdet-i vücûd, feyiz ve sudûr meselesi, Allah'tan başkasına ibadet ve uluhiyet davasında bulunmak gibi konularla ilgilidir. Risalede itiraz edilen görüşlerden biri şudur: "Mutasavvıflara Cenab-ı Allah'ın mezahir ve tecelli yerlerinde görülen mutlak vücudun, hiçbir şarta bağlı olmayan vücûd oldu-

ğuna yani insanın vücûdu ve onun vücûdu gibi kayıtlı bir vücûd olmadığına kanidirler. Mezahirde yani kâinatta yayılan Allah'ın vücûdu olduğu halde her şey Allah'tır, onun gayri değildir. Bütün bu mümkinatı, hatta kazurat ve pislikleri dahi eşi ve benzeri olmayan Cenab-ı Hak'a eş koştuklarıdır."¹⁹²

Eleştirilen diğer nokta şudur: "Mutasavvıflar ise eşyanın hakikatı olmayıp serap ve hayal olduğunu benimsiyorlar. Bu özel bir durumu ve nassla tespit edilen bir hükmü inkârdır."¹⁹³

Ayrıca mutasavvıflar, filozofların taklitçileri olmakla suçlanmışlardır. "Sufiler, filozofların birçok sözlerinde Allah'ın mutlak vücûd olduğuna işaret ettiklerini beyanla yalan söylerler..."¹⁹⁴

Eserde, mutasavvıfların "mutlak varlık vâhid-i şahsî ve mevcud-i haricîdir" şeklinde bir iddiada bulundukları belirtilerek "halbuki mutlak varlık dışarda vücudu olmayan birtakım akli itibarlar ve makulat-ı saniyeden-dir" denilmektedir.

Mutasavvıfların azap anlayışları da eleştirilmiştir. Ayrıca mutasavvıfların "putlara tapanların Allah'tan başka bir şeye tapmadıkları" şeklindeki sözlerinin, "uluhiyet davasında bulunanların davasında haklı olduğu" anlamına geldiği belirtilerek bu görüş eleştirilmiştir.

Fusûsü'l-hikem'de İbnü'l-Arabî'nin kendisini altın kerpiçe, Hz. Muhammed'i ise gümüş kerpiçe benzetmesi de eleştirilmiş ve "bu Müsey-lemetü'l-Kezzab'ın bile razı olmayacağı bir durumdur" denmiştir.

Eleştirilerin özü şudur: Eğer mümkün olan varlık vâcip olan varlıkla, yaratılanların varlığı yaratıcının varlığı ile bir kabul edilirse, varlığı mümkün olan yaratıkları da yaratıcı –Allah– kabul etmemiz gerekir. Bu, günahkârları, zındıkları ve müşrikleri bile yaratıcı yerine koymak demektir. Bu düşünce küfrün ve iftiranın açık bir ifadesidir.¹⁹⁵ Bundan dolayıdır ki İbnü'l-Arabî "kâfirlerin en kâfiridir."

İbnü'l-Arabî'ye yapılan eleştiri ve suçlamalar birçok ünlü âlim tarafından reddedilmiştir. Hâdimî'nin verdiği bilgiye göre İbn Nüceym (öl. 970/1563), Şemseddin Timurtâşî (öl. 1004/1595), Şerif Cürcânî, İbn Kemâl ve Suyûtî bunların başında gelmektedir. Örneğin Celaleddin es-Suyûtî'ye (öl. 911/1505) göre, "İbn Arabî'nin yazdıklarında dine aykırı ifadelerin bulunduğu asla ve kat'a ispatlanamaz. Şayet bu türden ifadelerin mantıklı bir

açıklaması mümkün olmuyorsa o zaman bu iş ‘batın ilmi’ne sahip olan kişilere bırakılmalıdır. Bu ifadeler bir ‘cezbe’ yani manevî bir sarhoşluk halinde söylenmiş olabilir. Bundan dolayı da o durumda iken yaptığı veya söylediği şeylerden ötürü mazur görülmelidir. İfadelerin yazarının imansızlığı kastettiğini ispatlamanın yolu yoktur. Çünkü bu gibi şeyler sadece Allah’ın bilebileceği bir sırdır.”¹⁹⁶

Adı geçen diğer âlimler de benzer görüşler belirterek, vahdet-i vücûd öğretisini savunan sufilerin, küfürle suçlanamayacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Onlara göre bu sufiler, Allah’a ortak koşmadıkları için iman dairesi içindedirler. Nitekim Ebussuud, bu istikamette bir fetva vermiş, diğer birçok müftü ve şeyhülislam küfür ve dalalet suçlamalarını haksız bulmuşlardır. Bu fetvalarda, bir kimsenin imanına işaret eden zayıf bir bilgi bile olsa ona itibar edilmesi gerektiği prensibinden hareket edilerek ve mümini küfürle suçlamanın dini sorumluluğun çok ağır olduğu uyarısında bulunulurak İbnü’l-Arabî gibi mutasavvıfların imanına hüküm verilmiştir.¹⁹⁷

Hâdimî, İbnü’l-Arabî’yi eleştiren ve onu küfürle itham edenlerin bazılarının daha sonra görüşlerinden döndüklerini belirtmektedir. Bunlardan biri Ali el-Kârî’dir ki o, İbnü’l-Arabî hakkında yazdıklarından pişman olmuş ve bunu düzeltmek maksadıyla bir de risale yazmıştır.¹⁹⁸

Hâdimî vahdet-i vücûd hakkındaki farklı görüşleri sistematik bir şekilde tanıttuktan sonra kendi değerlendirmelerini aktarır. İlginçtir ki, başka birçok konuda olduğu gibi burada da bir murakabesinden yola çıkmaktadır:

“Bu (eserin) telifinden az önce ve Taftazani’nin (vahdet-i vücûd öğretisine karşı yazdığı) red risalesini gördükten sonra, Ebu Said el-Hâdimî (olarak bilinen) bu fakîre sırlar dünyasında (âlem-i misâl) şöyle izhar oldu: Sanki ben İbnü’l-Arabî’yi bir evde otururken ve Taftazani’yi onun karşısında ayakta dururken gördüm.¹⁹⁹ Şeyh hidetli bir şekilde ona ‘beni neden dalâletle suçluyorsun?’ diye sordu. Sa’d (Taftazani) aynı sert üslûple karşılık verdi: ‘Nasıl suçlamayayım ki? Sen rabbimin kitabı ve Peygamberin sünneti haricinde şeyler (görüşler) söylüyorsun’. Şeyh devam etti: ‘Te’vili (doğru yorumu) mümkün bir görüşün (sözün), dalâlet olduğunu söylemeye na-

sıl cesaret edersin?’ Sa’d Allâme (Taftazani) buna karşılık, ‘Öyle olduğunu farzetsek bile, sana yakışan bu fesat fikirleri (insanlara) vehmettirmeyecek şeyler söylemektir’ diye cevap verdi. Bunun üzerine şeyh, ‘öyleyse sana gereken, beni önceki suçlamayı terkederek eleştirmendir’ diye karşılık verdi. (Bunun üzerine) Sa’d Allâme (Taftazani) sustu.”²⁰⁰

Sırlar âleminde vuku bulduğu söylenen bu murakabe birçok bakımdan ilginçtir. Hâdimî’nin ilhamı fikhî bir kaynak olarak kabul etmediğini biliyoruz. Bununla beraber murakabe esnasında kalbine gelen ilhama büyük değer verdiği görülüyor. Ya da o, sahip olduğu bir görüşün meşruiyetini göstermek için böyle bir yola başvurmuştur. Ne olursa olsun bu murakabeden İbnü’l-Arabî’nin iki nedenden ötürü sapıklıkla suçlandığını öğreniyoruz: 1) Görüşlerinin Kur’ân ve sünnete aykırı olması, yani Ku’rân ve sünnet dışı şeyler söylemesi, 2) İnsanları fesat düşüncelere sevk edecek şeyler söylemesi. Şeyh bu suçlamalardan ilkinin reddetmiş, ikincisinde bahsedilen sözlerin ise tevile açık olduğunu söylemiştir. Tartışmanın galibi İbnü’l-Arabî’dir.

Görüldüğü gibi Hâdimî, İbnü’l-Arabî’yi savunmaktadır; onu yalnız bir mümin olarak değil, aynı zamanda “insan-ı kâmil,” hatta “Şeyhü’l-ekber” olarak kudsamaktadır. Bundan dolayı ona yöneltilen küfür ve dalalet suçlamalarını haksız bularak geri çevirmektedir. Vahdet-i vücûd öğretisini savunan diğer sufilerin de küfürle itham edilemeyeceğini, küfür ithamının çok ağır bir suçlama olduğunu söylemektedir:

“Sırf aciz bırakma ve susturma ile, bu batıl sarîh sözlerin benzerlerinin onlardan (vahdet-i vücûdu savunan sufiler) südür ettiği farzedilse bile, bunların zıtlarının onlardan südür ettiği de kesin bir gerçektir. Bu durumda onların bu görüşlerinden döndüğü ve tevbe ettikleri kabul edilir. O halde onlar imanlıdır. Biliyoruz ki, İbnü’l-Arabî hakkındaki görüşler farklı farklıdır. Yalnızca bu durum bile, onun küfürle itham edilemeyeceğini gösterir. Bir kimsenin küfrü hakkında ittifak yoksa, o kimsenin küfrü lehine fetva çıkarılamaz. Bazıları (vahdet-i vücûdu savunan) sufileri küfürle itham ederken bazıları da bu ithamı reddedi-

yor. Eğer bu sufiler, suçladığın şeylerden uzaksa o zaman sana düşen tevbe istüfardır. Zirâ vahdet-i vücûdu savunanlar ne kendileri kâfirdir ne de başkalarını dalâlete sürüklemişlerdir. Onların açıklamaları ve ifâdeleri keşfe ve mükâşefeye dayanır. Bundan dolayı âlimlerin adı geçen konu hakkında aleyhte verdikleri fetvaların bir hükmü yoktur.”²⁰¹

Böylece İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıfları tekfir edenlerin hükümlerinin yanlışlığını ortaya koyan Hâdimî bir adım daha ileri giderek vahdet-i vücûd ehlinin tekfir edilmesi bir tarafa, hatalı bulunmalarının bile mümkün olmadığı görüşündedir.

Peki, İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûdçu diğer sufilere küfür ve dalâletle itham edenlerin durumu nedir? İbnü'l-Arabî mümin ise, mümine kâfir demenin hükmü nedir? Mümine kâfir diyenin kendisi kâfir olmaz mı? Hâdimî bu sorularla da meşgul oluyor.

“Tekfir edenler küfre düşüyorlar mı, düşmüyorlar mı denilse, te’vil mümkün olsa da, onların sözlerinin zâhiriyle hükmettikleri için küfre düşmezler. Fakat mümkün te’villeri dikkate almamaları sebebiyle, hata ettiklerine hükmedilir.”

Ona göre vahdet-i vücûdçuları küfürle suçlayan kimse, onların sözlerinin zâhirine bakarak hükmettiği için kâfir olmaz, ancak verdiği hüküm hatalıdır. Zira meseleyi itinalı değerlendirmeden, sufilere ifadelerini ve görüşlerini iyice anlamadan hüküm vermiştir.²⁰²

Hâdimî meseleyi babasının konuyla ilgili değerlendirmelerini aktararak kapatır.

Şeyhim, hocam, hazreti babam Şeyh Mustafa el-Hâdimî ... dedi ki, bana arzedilen konuda şaşkındım. Eğer onun doğru olduğunu kabul edersem bu, şeriatın zâhirine göre hata olurdu. Yok eğer bunun yalan yanlış olduğunu söylersem, şahit oldum ki, âriflere göre varlıkların birliği (vahdet-i vücûd) vâcib olan vücûdun birliğidir.”²⁰³

Görüldüğü gibi, Mustafa Efendi de meselenin karmaşıklığının farkındadır. Vahdet-i vücûdun ne anlama geldiğini veya bundan neyin kastedildiğini şöyle açıklar:

“Mutasavvıflara ve bunlara itiraz eden Allâme'ye (Taftazani) göre vahdet-i vücûd ile, mümkünatın bütünü kapsayan vâcip varlık, yani mümkünatın tamamının varlığıyla beraber vâcip varlığın birliği kastedilmektedir. Bu cumhura göre de böyledir. Onlara göre o, vâcip olan vücûdtur ki o, ilâhî cömertlik yoluyla mümkünatın tamamının varlığını kuşatır.”²⁰⁴

Bu konuda söylenen ve yazılanlara nasıl cevap verilmesi gerektiğiyle ilgili olarak da şunları söyler:

Ya onların (vahdet-i vücûdçuların) görüşlerindeki murad bilinmez deyip duracaksın. Yahut o sözler için bunlar mühmel lafızlar gibidir diyeceksin ve bunları söyleyen kişilerin salih olduklarına inanmakla beraber, görüşlerine bakılmasından ve onların te'vil edilmesinden men edeceksin.”²⁰⁵

Vahdet-i vücûd felsefesinin mutasavvıfların dışındakilerce nasıl anlaşıldığına da değinen Mustafa Efendi değerlendirmesini şu sözlerle bitirir:

“Bu konuda söylenenleri, eğer mümkün ise te'vil etmek gerekir. Yok değilse, *seker* ve *gayb* halinde iken kendilerinden zuhur eden şeye hamledilir. Yok bu da mümkün değilse onların söyledikleri, yaşça kendinden büyük olan kölesine efendisinin ‘Oğlum!’ demesi kabilinden sayılır. Bu söz ne mecaz, ne hakikî, ne istiare, ne de kinâye'dir. Bu mühmel lafız gibidir.”²⁰⁶

Buraya kadar Hâdimî'nin *Risâle fi mes'ele'l-vücûdiyye* adlı risalesini tarutmaya çalıştık. Hâdimî'nin, İbnü'l-Arabî hakkındaki lehte ve aleyhteki görüşleri sistematik bir şekilde ele aldığını gördük. Sonuç olarak o, hem İbnü'l-Arabî'nin hem de diğer vahdet-i vücûd taraftarı sufilerin küfürle ve dalaletle suçlanamayacağını savunuyor. Bazı görüş ve ifadelerinin şüpheye mahal verdiğini ve yanlış anlaşılmaya açık olduğunu kabul etmekle beraber, bunların açıklanabilir (tevil) sözler olduğunu söylüyor. İbnü'l-Arabî'nin şeyhü'l-ekber

olduğunu kabul ediyor. *Berika* başta olmak üzere pek çok eserinde onu saygıyla anıyor ve ondan muhtelif yerlerde nakiller yapıyor.²⁰⁷

Hızır Meselesi: Mitolojik bir Şahsiyet Hakkındaki Tartışmalar

İsmi birçok hadiste geçen, tasavvuf edebiyatında kendisinden sıkça bahsedilen Hızır kimdir? Yaşamış mıdır? Hâlâ yaşamakta mıdır? Bu ve benzeri sorular ulema ve sufiler arasında çetin tartışmaların yapılmasına sebep olmuştur. Şurası bir gerçektir ki, özellikle tasavvufta Hızır çok önemli bir şahsiyettir; başka hemen hemen hiçbir kimse Hızır kadar ilgi kaynağı olmamış, hikâyeleri ilgiyle okunup rivayet edilmemiştir. Buna rağmen hakkında çok az bilgi vardır. Asıl adı, soyu ve mesleği üzerine çelişkili rivayetler bulunmaktadır. Kur'ân'da adı geçmemesine rağmen müfessirler Kehf Suresi'ndeki kassanın onunla ilgili olduğunu söylemişlerdir. Adı geçen surenin ilgili ayetleri şöyledir:

60. Musa, genç arkadaşına: 'Ben iki denizin birleştiği yere ulaşmağa, yahut yıllarca yürümeye kararlıyım' demişti. 61. İkisi iki denizin birleştiği yere ulaşınca, balıklarını unutmuşlardı. Balık bir delikten kayıp denizi boyladı. 63. Oradan uzaklaştıklarında Musa, yanındaki gence: 'Azığımızı çıkar, and olsun bu yolculuğumuzda yorgun düştük' dedi. O da: 'Bak sen! Kayalığa vardığımızda balığı unutmuşum. Onu söylememi, bana ancak şeytan unutturdu. (Balık) Şaşılacak biçimde denizin içinde yolunu tuttu! 64. (Musa): 'İşte aradığımız o idi!' dedi. Tekrar izlerini takip ederek geriye döndüler (kayaya vardılar). 65. Bu arada ikisi –katımızdan kendisine bir rahmet verdiğimiz ve kendisine ilim öğrettiğimiz– kullarımızdan birini buldular.

Bu ayetlerde Hz. Musa ile ona eşlik eden bir gencin öyküsü anlatılmaktadır. Hz. Musa, Allah'ın kendisine ilim ve rahmet verdiği bilgili bir kulu ile buluşmak üzere yola çıkar. Rivayetlere göre bu genç Hızır'dır.

Biz burada bu rivayeti tartışmayacağız. Gerçek şudur ki, Hızır kassası en çok mutasavvıfların ilgisini çekmiştir. Hızır, Allah'ın kendisine verdiği ilim ile (ilm-i ledün) kılavuzluk eden (irşat) bir velî olarak kabul edil-

miş ve özel bir ilgiye mazhar olmuştur. O öylesine büyük bir velidir ki, Hz. Musa bile onun kılavuzluğuna ihtiyaç duymuştur.

“Hızır’a (“Yeşil”) birçok doğal şekiller atfedilmiş, kendisi İslâm’ın kutsal saydığı yerlerle ilişkilendirilmiş, âhiret ve kıyamet tasavvurlarında yer almıştır. İslâm tasavvufunda ideal bir şahsiyet olarak örnek alınmış, birçok dini meselede otoritenin sembolü olmuştur.”²⁰⁸

Hakikaten birçok sufi Hızır’la görüşüp sohbet ettiğini ve onun tarafından irşat edildiğini söylemiştir. Mesela İbrahim b. Edhem’in (öl. 161/778) sahrada Hızır’ı gördüğünü, onun uyarısıyla zühd yoluna girdiğini ve kendisinden ism-i a’zamı öğrendiğini anlattığı bir menkıbe olarak rivayet edilir. Yine Bâyezîd-i Bisâtî’nin (öl. 234/848?) Hızır’la birlikte yürüdüğü, Bîşr el-Hâfi (öl. 227/841), Feth el-Mevsûlî ve Ma’rûf-i Kerhî’nin (öl. 200/815) Hızır’ı gördükleri söylenegelmiştir.²⁰⁹

Kuşeyrî’nin veli, Hücvîrî’nin peygamber diye söz ettiği Hızır, mutasavvıflar için kılavuzluğun ve ilahî hikmetin sembolüdür. Yukarıdaki ayetlerde zikredilen Allah’ın kendine ilim ve rahmet verdiği kul, Hz. Musa’ya kılavuzluk etmiştir. Buna göre Hızır müşidi, Hz. Musa müridi temsil etmektedir.

Mutasavvıfların Hızır’la görüştüklerine dair menkıbelerin halk inancında da büyük bir yeri vardır. İslam âleminde, bu menkıbeler ve rivayetlerden, din karakterli birçok ritüeller, merasimler ve âdetler doğmuştur. Bunların başında, özellikle Anadolu ve Balkanlar’da her yıl 6 Mayıs’ta kutlanan Hıdrellez gelmektedir.²¹⁰ Hızır ve İlyas isimlerinin halk ağzında aldığı şekilden ibaret olan hıdrellez, ölümsüzlük sırrına erdiklerine ve biri karada, diğeri denizde darda kalanlara yardım ettiklerine inanılan Hızır ve İlyas’ın yılda bir defa bir araya geldikleri gün olarak kabul edilir.²¹¹

Muhammed Hâdimî de eserlerinde Hızır’la ilgili birçok menkıbe ve rivayete yer vermiştir. *Berika*’da 14’ten fazla yerde, Hızır’la ilgili menkıbelere başvurmuştur. Bunların çoğu Hızır-Hz. Musa ilişkisine temas eden haberlerdir. Acaba Hâdimî de, Hızır’la görüşmüş, ondan irşad istemiş midir, bilmiyoruz. Bildiğimiz, onun Hızır’ı kerâmetleri olan ve kendisiyle buluşup görüşülebilen en üst düzeyde bir veli olarak gördüğüdür.

Hâdimî'nin Hızır'a ilgisi, onunla ilgili menkıbeleri nakletmekle sınrılı değildir. O, aynı zamanda Hızır'ın kimliği, kişiliği, hayatta olup olmadığı gibi, sufi ve ulema arasında tartışmaya neden olan sorularla da meşgul olmuştur. Bilindiği gibi, özellikle müteahhir hadis kaynaklarında, tasavvuf ve tarih kitaplarında Hızır'ın kıyamete kadar yaşamaya devam edeceği, Deccâl'in karşısına çıkacağı, İlyas'la sık sık bir araya geldiği, Cebrail, Mikail ve İsrail ile her yıl arefe günü Arafat'ta buluştuğuna dair rivayetler vardır. Bu tür rivayetler hadis ve fıkıh âlimlerinin bazıları tarafından şüpheli bulunmuş ve reddedilmiştir. Sonraki ulema da bu konuyu tartışmaya devam etmiş, kimisi Hızır'ın kıyamete kadar hayatta kalacağı görüşünü, kimisi de karşı görüşü benimsemiştir.

Başta Buhârî, İbrahim el-Harbi, İbn Teymiye ve Süyûtî olmak üzere birçok hadis ve tefsir âlimi Hızır'ın hayatta olmadığını söylemiş; Ali el-Kârî ve Muhammed Derviş el-Hût gibi hadis tenkitçileri onun yaşadığına dair nakledilen haberleri reddetmişlerdir. İbn Kayyim el-Cevziye de Hızır'ın hayatına dair rivayet edilen hadislerin hepsinin uydurma olduğunu iddia etmiştir.

Hâdimî bu tartışmalara yazdığı bir risale ile katkıda bulunmuştur. *Risâle fî bakâ'i'l-Hıdr ile'l-ân*²¹² adıyla Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan ve bugüne kadar Patrik Franke hariç hiçbir ilim adamının dikkatini çekmeyen risaleyi kısaca tanıtmak istiyorum. Risale, 18. yüzyılda yaşayan bir Nakşi'nin Hızır meselesi hakkında ne düşündüğünü bize göstermesi bakımından önemlidir.

İki Osmanlı âliminin Hızır'ın hayatta olup olmadığı konusundaki tartışması, Hâdimî'yi mesele hakkında bir risale yazmaya sevk etmiştir. Söz konusu âlimlerden biri Hâzım Efendi, diğeri de İlmî Ahmed Efendi'dir. Hâdimî'nin "kardeşimiz" ve "çağdaş âlimlerin her bakımdan en büyüğü" olarak tavsif ettiği Hâzım Efendi hakkında maalesef pek bir bilgi bulunmamaktadır. Hâdimî'nin "fahru'r-Rûm" unvânıyla andığı İlmî Ahmed Efendi ise meşhur bir âlimdir. Trabzon kökenli olan İlmî Ahmed tahsilini tamamladıktan sonra ilmiye'de yükselmiş ve uzun yıllar Huzur Dersleri'nin daimi katılımcısı olarak başkent İstanbul'da etkili olmuştur. Müderslikten kadılığa geçen ve en son İstanbul kadılığına kadar yükselen âlim,

hayatının sonlarına doğru gözden düşmüş ve 1151/1738-39'da görevinden alınarak Konya Lârende'ye sürgüne gönderilmiştir. Adı geçen risalede açıkça belirtilmese de Hâdimî'nin İlmî Ahmed'le Lârende'de görüştüğünü tahmin ediyoruz.

Hâdimî'nin risalesi, İbn Ataullah el-İskenderânî'nin (öl. 709/1309) bazı eserlerinde, Hızır'ın hayatta olduğu görüşünün savunulduğunun hatırlatılmasıyla başlar. El-İskenderânî'nin bu görüşü, muhtemelen şeyhi Ebu'l-Hasan eş-Şâzîlî (öl. 656/1258), Ebu'l-Abbâs el-Mursî (öl. 686/1287) Nasireddin b. el-Anbârî ve Abdulmu'tî el-İskendârî (öl. 638/1241) gibi tanıdığı âlimlerden aldığı sanılmaktadır. "Bu kişiler" diyor el-İskenderânî, "Hızır'ın hayatta olduğu ve yaşamaya devam edeceği noktasında görüş birliği içindedirler." Birçok velî'nin Hızır'la görüştüğünün ve ondan ders aldığı'nın tevatür yoluyla nakledildiğini söyleyen el-İskenderânî, Hızır'ın yaşadığına ilişkin haberlerin tevatür derecesinde olduğunu, bu itibarla bunların reddedilemeyeceğini savunur.

Hâdimî bu görüşün tartışmalı olduğunun farkındadır. Ona göre özellikle kelmacılar ve hadis âlimleri Hızır'ın öldüğünü savunmuşlardır. Bu görüşte olanlardan biri ünlü muhaddis Buhârî'dir. Adı geçen hadisçi, görüşünü savunmak için Hz. Muhammed'in vefatına yakın günlerde söylediği, "*Yüz sene sonra bugün yeryüzünde yaşayanlardan hiç kimse kalmaz*" sözünü delil getirmektedir.²¹³

Hâdimî'nin verdiği bilgiye göre Hâzîm Efendi konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir:

"Zâhir uleması taassup yüzünden Hızır'ın hayatta olduğunu reddediyorsa bu, onların Hızır'la karşılaşmadıklarından dolayıdır. Onlar bu yüzden, Hızır'la buluşup görüşenleri yalancılıkla suçluyorsa ve onlara karşı mücâdele ediyorlarsa"²¹⁴

Hâdimî'ye göre bu sözlerle Hâzîm Efendi, Hızır'ın hayatta olduğunu kabul etmeyen âlimleri reddetmektedir. Bu sözlerle cevabın İlmî Ahmed Efendi'den geldiğini belirten Hâdimî, adı geçen âlimin ehl-zâhire yapılan taassup suçlamasını geri çevirdiğini bildiriyor. Hâdimî'nin naklettiğine gö-

re İlmî Ahmed Efendi, Hızır'ın hayatta olmadığını savunan zâhir uleması-
nı taasuplukla suçlamanın, kabul edilmez bir hata olduğunu iddia etmiştir.

Hâdimî, iki tarafın görüşlerini karşılıklı olarak harmanladıktan
sonra, konuyu bir fıkıhçı gözüyle değerlendirir. Bir mesele hakkında nass
ve icmâ varsa, o konu hakkında tartışılmayacağı prensibi gereği, adı geçen
tartışma konusunda icmâ-ı ümmetin bulunup bulunmadığını sorar:

“Eğer Hızır'ın hayatta olduğuna dâir bir icmâ vâkı olmuşsa ve nak-
ledilen haberler sıhhatli ve doğruysa, Hızır'ın hayatta olmadığını id-
dia edenleri taassupla suçlamaktan çekinmeyiz. Zîrâ icmâ-ı ümmet
kesin bir delildir.”²¹⁵

Hadislerin zannî delil teşkil ettiklerini ifade eden Hâdimî bir konu-
da hadisle icmâ çelişirse, icmânın tercih edilmesi gerektiği prensibine atf
yaparak, Hızır'ın öldüğünü savunanların delillerinin zayıf olduğunu, çün-
kü bunların Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri hadislerden delil getirdik-
lerini belirtir. Bu çerçevede zikredilen hadislerde geçen lafızların yoruma
açık olduğunu, mesela Nevevî'nin, Buhârî'nin naklettiği hadiste geçen
“Yüz sene” lafzını, yüzyılın önemine veya bu sürede ashab-ı kirâmın vefat
edeceğine bir işaret olarak tefsir ettiğini söyler.²¹⁶ Ulemanın çoğunluğunun
Hızır'ın hayatta olduğunu kabul ettiğini ifade eden Hâdimî, Nevevî'den
–Süyûtî ve İbn Asâkir'in (öl. 571/1176) naklettiğini ve Darakutnî'nin (öl.
385/995) *el-Efrâd*'ında zikredildiğini belirttiği şu söze atıfta bulunur: “Hi-
zır ve İlyas, her yıl hac zamanında buluşuyorlar.”

Hâdimî daha sonra, hayatının büyük bir bölümünü Mekke'de geçi-
ren ünlü Hanefî âlimi Ali el-Kârî'nin (öl. 1014/1606) konu hakkındaki gö-
rüşlerini nakleder. Hızır'ın hayatta olduğunu savunanların eserlerinde zik-
redilen “*Cebrail, Mikail ve Hızır her yıl Arafat'ta bir araya geliyorlar*” sözü-
nün Ali el-Kârî'nin risalesinde de geçtiğini tespit eden Hâdimî, adı geçen
âlimin görüşlerini şu şekilde anlatır.²¹⁷ Hızır'ın öldüğünü savunanların gö-
rüşleri zayıf, delilleri zannîdir. Oysa Hızır'ın yaşamakta olduğu konusun-
da mutasavvıfların ve ulemanın önemli bir kısmının icmâı vardır. Nitekim
Ebu Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996), Gazali ve hatta Birgivi bu görüştedir. Bu-

na karşı çıkanlar, Hızır'la karşılaşma lütfuna nail olamayan zâhir ulemasıdır. Onların itirazı tecrübesizlik ve bilgisizlikten ötürüdür.²¹⁸

Bu değerlendirmelerden sonra Hâdimî kendi hükümünü ortaya koyar. Ona göre mezkur meselede ulemanın ittifakı yoktur. Hızır'ın hayatta olduğunu savunanların görüşü de, onun öldüğünü iddia edenlerin görüşü de kesin delillere dayanmadığından tartışmaya açık eksik yönler taşımaktadır. Dolayısıyla ne Hâzım Efendi, ne de İlmi Ahmed Efendi görüşlerinde tümüyle haklıdır. En iyisi konu hakkında ileri geri konuşmaktan uzak durmaktır.

ÖZET

Biz bu bölümde Hâdimî'nin bugüne kadar ilim dünyasında pek tanınmayan birçok eserini tanıtmaya ve yazarın seçtiğimiz muhtelif konulardaki görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Hâdimî'nin eserlerinde esas itibarıyla tarikat ile şeriatın, zâhiri ilimlerle tasavvufi tecrübeye dayanan bâtın ilminin birbirleriyle uzlaştığı ana fikrini işlediğini gördük. Aldığı eğitim ve dayandığı ilmi zihniyet itibarıyla o, Osmanlı ulema geleneğine, başka bir deyişle Hanefi-Eşari çizgiye bağlıdır. Bu geleneğin ikliminde yetişmiş, Osmanlı ilim zihniyetiyle pişmiş, Osmanlı dünyasında rağbet gören âlimlerin ürettiği eserleri okumuş, onların fikirlerini almış ve bunları öğrencilerine –çoğunlukla aynen– aktarmıştır. Dolayısıyla o, fikhî bakımdan, Hanefi mezhebinin müctehid imamlarını taklit eden bir mukalliddir.

Hâdimî'nin kelami konuları işleyen eserleri, İslam ilahiyatının geç dönemlerinde üretilen eserlerin bilimsel araştırmalara konu edinilmesinin ne denli önemli ve ivedilikle yerine getirilmesi gereken bilimsel bir görev olduğunu göstermektedir. Şu kadarını söylemek lazımdır ki, Hâdimî'nin itikat ve ilahiyat meselelerini içeren eserleri, 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı âlimlerinin bu konularda hararetli ve çetin tartışmalar yürüttüklerine, kelam ve felsefenin sanıldığı gibi terk edilmediğine, az da olsa yaratıcı, derin tefekkür ve muhakemeye dayanan tahlillerin yapıldığına işaret etmektedir.

Fakat Hâdimî'nin, kendisinden önceki sayısız âlim tarafından ele alınıp açıklanan geleneksel fikir ve öğretilerin ötesine geçtiğini söyleyemeyiz. En çok dayandığı ve bağlandığı otoritelerin başında Gazzali gelmektedir. Onun ortaya koyduğu görüşler, Hâdimî tarafından tartışmasız kabul edilip

büyük ölçüde aynen aktarılmıştır. Bundan dolayı Hâdimî'nin ünü ve değeri, günümüze kadar gelen etkileri, onun ufuk açıcı görüşler ortaya koymasından ve yeni yaklaşım tarzları geliştirmesinden değil, eserlerini yalın, anlaşılır ve muhtasar olarak öğretim amaçlı kullanmaya elverişli yazmasından ve karşıt görüşler arasında köprü olmaya çalışması, çatışmacı değil uzlaşmacı bir yol tutmasından kaynaklanmaktadır. *Berika* İslam ahlakında, *Mecâmi'* fıkah usulünde, *Arâ'is* mantık ilminde ve *Nakşibendiyye* risalesi Nakşibendiye'nin esasları ve prensipleri hakkında birer el kitabı özelliğini bu yüzden kazanmışlar ve gerek medreselerde, gerek diğer ilim meclislerinde bundan ötürü ilgiyle okutulmuşlardır.

HÂDİMÎ VE TALEBELERİ: KARŞILIKLI İLGİLER VE İLİŞKİLER

Hâdimî, üçüncü bölümde ayrıntılı olarak gösterdiğimiz faaliyet ve çalışmalarını, istisnâî durumlar bir tarafta tutulursa, hayatının sonuna kadar sürdürdü. Özellikle medresedeki eğitim-öğretim faaliyetleri dikkat çekti ve giderek Hadim sınırlarını aşan bir ilgiye mazhar oldu. Anadolu şehir ve kasabalarında büyük yankı uyandırdı. Bu çalışmalar Hadim’de, zamanla oluşan geniş bir öğrenci ağının temelini teşkil etti. Biyografik eserlerde verilen bilgilere göre, Hâdimî’nin elinde, birçoğu 18. yüzyıl Osmanlı âlimlerinin meşhurları arasında yer alan, yüzlerce talebe yetiştirdi. Hadim’deki medrese, Hâdimî’nin burada ders vermeğe başlamasından kısa bir süre sonra, ilmi ve edebî çalışmaların merkezi haline geldi. Hâdimî’nin verdiği dersler, eşine az rastlanır bir rağbet gördü. Çevre köy, kasaba ve şehirlerden çok sayıda öğrenci, Hâdimî’de okumak için Hadim’e geldi. Bunlardan bazıları, Anadolu’nun en ücra köşelerinden kalkıp gelenlerdi. Hâdimî’nin derslerinin cazibesi, Arapların yaşadığı bölgelere kadar uzanmıştı. Nitekim Gedikzade olarak tanınan büyük hadisçi Abdülkâdir Gedikzade (öl. 1187/1773), ünü tâ Hicaz’a kadar yayılan Hâdimî’nin ilminden istifade etmek için Hadim’e kadar geldi.¹

Böylece, daha önce isminden pek bahsedilmeyen Hadim kasabası, 18. yüzyılda, İslam eğitiminin, ilmi, tasavvufî ve edebî faaliyetlerin Anadolu’daki en önemli merkezlerinden biri haline geldi. Bunda Hâdimî’nin, babasından aldığı ilmi mirasa dayanarak üstün gayretlerle yürüttüğü etkinliklerin yanında, kendisini destekleyen esnaf, âlim, şair, kadı ve yöneticilerin de büyük payı vardır.

Aşağıdaki bölümde, sözünü ettiğimiz bu büyük öğrenci ağı ele alınacaktır. Hâdimî’de okuyan öğrencilerin hayatları, kariyerleri, eserleri ve etkileri tek tek bütün ayrıntılarıyla ortaya konulacak, bununla birlikte karşılıklı ilişkiler ve etkileşimler üzerinde durulacaktır. Öğrenciler Hadim’e nereden geldiler? Hangi sosyal grup ve çevreye aittiler? Hadim’e gelmelerine kim ve-

ya ne sebep olmuştur? Hangi etkenler onları, Hâdimî'den ders ve icazet almaya itmıştır? Hâdimî'de okumanın avantajları nelerdi? Hâdimî'den icazetli olmak bir imtiyaz mıydı? Öğrenciler, daha sonra, hocalarının ilmi ve edebî zihniyetine ne derece sadık kaldılar? Öğrenciler arasında, herhangi bir konuda Hâdimî'ye muhalefet eden veya onu eleştirenler çıktı mı? Hâdimî ile öğrencileri arasındaki ilişkiler ağının alanını, genişlik ve sıklığını ortaya koyabilmek için önemli olan bu soruları, aşağıda cevaplamaya çalışacağız.

Konuyu işlerken birinci derecede icazetname ve biyografik eserlerde verilen bilgilerden yararlanacağız. İcazetnamelerde verilen bilgileri -ki bunlar çoğu zaman hoca ve talebe adlarının zikredilmesiyle, okunan dersler ve eserler hakkındaki genel ifadelerle sınırlıdır- biyografik ve bibliyografik kaynaklarla destekleyip geliştirerek tamamlayacağız. Bursalı Mehmed Tâhir ve Mehmed Süreyyâ'nın bilinen eserleri dışında yerel kaynaklara da başvuracağız. Müverrihlerin eserlerinde verilen bilgileri, Osmanlı Devleti'nde önemli mevkilere gelmiş hoca ve talebeleri incelerken değerlendireceğiz.

Mevcut kaynaklarda, Hâdimî'den ders veya icazet alan 72 talebe tespit edebildik. Bunlar, tahsillerinden sonra, yaptıkları çalışma ve faaliyetlerle çevrelerinde sevilmiş, saygınlık kazanmış ve belli ölçüde üne kavuşmuş kimselerdir. Hâdimî'nin, elbette, tanınmayan, dolayısıyla saptayamadığımız başka talebeleri de olmuştur.

Tespit Edilen Öğrencilerin Listesi:

1. Ahmed b. Bedreddin
2. Ahmed b. İsmail
3. Alâilli, Kara Abdullah Efendi
4. Alâilli, Hacı Selim Efendi
5. Amasyalı (el-Babâsî), Muhammed
6. Amidli Abdurrahman Efendi
7. Amidli, Ömer b. Hüseyin
8. Ankaralı (Amâsravî), Salih
9. el-Antâkî, Muhammed b. Yusuf
10. Antalya, Muhammed b. Yusuf
11. Akhisarlı, Halil
12. Akşehirli (el-Konevî), Velieddin

13. Akşehirli, Ahmed Efendi
14. Akşehirli, Osman Efendi
15. Akviranlı, Halil Efendi
16. Balıkesirli Küçük Hafız Efendi
17. Burdurlu, Muhammed Efendi
18. Bolulu, Mustafa Efendi
19. Çankırılı Muhammed b. Hasan
20. Çerkeşli, Muhammed b. Muhammed
21. Çorumlu Ahmed b. İsmail
22. Ebu Bekir b. Mustafa b. Ali
23. Eğinli, Osman Efendi
24. Erzincanlı Hasbi Süleyman Efendi
25. Erzurumlu, Abdullah Efendi
26. Gelenbevi, İsmail b. Mustafa
27. Güzelhisarlı, Ali Efendi
28. Hâdimî, Muhammed Emin
29. Hâdimî, Muhammed Said
30. Hâdimî, Abdullah Efendi
31. Hâdimî, Muhammed Emin
32. Hâdimî, Numan Efendi
33. Hâdimî, Muhammed Efendi
34. Hâdimî, Mustafa Efendi
35. Hâdimî, Abdülhalim Efendi
36. Hâdimî, Ali Efendi
37. Harputlu, Ömer Efendi
38. Harputlu, Seyyid Mustafa
39. Harputlu, Süleyman b. Mustafa
40. Hûrî, Osman b. Muhammed
41. Hüseyin Efendi
42. İçelli Abdülhâdi Efendi
43. İstanbullu, Muhammed Emin
44. İzmirli, Muhammed Efendi
45. Kulalı, Ali Efendi

46. Niğdeli, Musa b. Mustafa
47. Kadınhanlı, Mustafa b. Hüseyin
48. Karamanlı, Muhammed b. Ali Efendi
49. Karamanlı (Konevi), Süleyman
50. Karşlı Muhammed Efendi
51. Kaşaklılı Muhammed Efendi
52. Kayserili, Gözübüyükzade İbrahim
53. Kayıymzade, Abdullah Efendi
54. Kırkağaçlı, Muhammed b. Süleyman
55. Konevi, Hafız İsmail Efendi
56. Konevi, Mustafa Efendi
57. Konevi, Kara Halil Efendi
58. Kozanlı, Muhammed b. Ömer
59. Kurrâ Efendi
60. Saruhanlı, Abdurrahmân b. Ahmed
61. Tarsuslu, Abdullah Efendi
62. Tarsuslu, Ahmed Efendi
63. Tireli, Halil Efendi
64. Uluborlulu, İbrahim b. Eyyûb
65. Uluborlulu, Abdullatif Efendi
66. Uzun Hocasade
67. Ürgüplü, Ahmed Efendi
68. Ürgüplü, Ahmed b. Hasan
69. Yalvaçlı, Hacı Muhammed
70. Zağferânî, Muhammed Emin
71. Zileli, Mustafa Efendi
72. Zileli (Harpûti), İbrahim b. Velieddin

Yukarıdaki liste, Hâdimî'nin etrafında bütün İç Anadolu'yu kapsayan büyük bir öğrenci ağının oluştuğunu hemen ilk bakışta göstermektedir. Gerçekten Anadolu'nun en ücra köşelerinden bile Hadim'e öğrenci akını olmuştur; Konya'dan olduğu kadar çevre şehirlerden de (başta Ankara olmak üzere Amasya, Nevşehir ve Karaman'dan) çok sayıda öğrenci Hâ-

dimi'nin rahle-i tedrisinden geçmiştir. Öğrenci ağında, Harput ve Kars gibi Doğu Anadolu'nun uzak şehirlerinden gelen talebelerin de bulunması dikkat çekicidir. Bununla beraber Hâdimî'nin cazibesinin, Konya ve civarında daha çok hissedildiği görülmektedir.

İsimleri saptanan öğrencileri, üç gruba ayırarak değerlendirmek mümkündür. Birinci gruba Hâdimî'nin kendi çocuklarını, ikinci gruba, tahsillerine İstanbul'da devam eden (veya tahsillerini İstanbul'da tamamlayan) öğrencileri ve nihayet üçüncü gruba Anadolu'da okuyan ve taşrada tanınanları alabiliriz. Hâdimî'nin oğullarından bazıları Hadim'de kalırken bazıları İstanbul'a giderek ilmiye teşkilatına intisap etmişler ve Hadim sınırlarını aşan bir üne kavuşmuşlardır. İkinci grupta değerlendireceğimiz talebeler, yaptıkları çalışmalar neticesinde ünleri devletin her tarafına yayılmış, gerek halkın ve gerekse devlet büyüklerinin teveccühünü kazanmış âlim ve sufilerdir. Bunların bazıları, Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilatında üst makamlara kadar yükselmeyi başaran kimselerdir. Hayatlarını ve eserlerini üçüncü grupta inceleyeceğimiz öğrenciler ise, daha ziyade taşra kökenli olup, faaliyetlerini imam, müftü, müderris vs olarak Anadolu'nun muhtelif köy, kasaba ve şehirlerinde yürütmüş olan kimselerdir. Bunların çoğu hakkındaki bilgileri, yalnızca yerel kaynaklarda; biyografik ve bibliyografik eserlerde bulabildik. Bu gruba, isimleri muhtelif kaynaklarda geçen, ancak hayatları hakkında pek fazla bilgi bulunmayan talebeler de dahildir.

ÜNLERİ HADİM DIŞINDA DA BİLİNER ÇOCUKLAR

Önder ve Göktaş'a göre Hâdimî, her biri toplumun önde gelen ailelerinden gelen beş kadınla evlenmiş, bu evliliklerinden biri kız toplam dokuz çocuk dünyaya gelmiştir. Bunlar: Ayşe, Muhammed Said, Abdullah, Muhammed Emin, Numan, Muhammed, Mustafa, Abdülhalim ve Ali'dir. Özellikle Muhammed Said ve Abdullah, ünleri Hadim dışına kadar yayılan Anadolu'nun saygın âlimleri arasında sayılmaktadır.

Muhammed Said el-Medenî (öl. 1213/1798)

Hâdimî'nin en büyük oğludur. İlmiye teşkilatında kadı olarak çalıştı. Akâid ve fıkıh konularıyla ilgili risaleler yazdı. Zebîdî'ye göre özellikle A-

kıh ve usul-ü fıkıh alanlarında ihtisaslaştı.³ Diğer ulema çocukları gibi o da, ilk eğitimini babasından aldı. Alfabe ve Kur'ân okumayı öğrendi. Medrese eğitiminin temelini teşkil eden sarf, nahiv gibi dil derslerini okuduktan sonra diğer medrese derslerini de tamamlayarak babasından icazet aldı.³ İstanbul'a gitti. Kaynaklarda belirtilmese de, burada ilmini geliştirmek için başka hocalardan ders almış olabileceğini düşünüyoruz. Zira o, aşağıda görüleceği gibi, ilmiye teşkilatında, genellikle yalnızca İstanbul medreselerinden mezun olan talebelere nasip olan meslekî başarıya imza attı; ilmiye hiyerarşisindeki merdivenleri bir bir aşarak parlak bir kariyer yaptı. Fakat onun, burada hangi hocalarla tanışıp hangilerinden ders gördüğünü ve daha başka icazet alıp almadığını bilemiyoruz.

Biyografik eserlerde, Hâdimî'nin oğlu olması hasebiyle anılan ve Mekke-Medine kadılığına kadar yükselmesine dikkat çekilen Muhammed Said hakkında maalesef çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Fakat, bu kısa bilgiden, onun önce ilmiye'ye müderris olarak intisap ettiğini ve bir süre tedrisle meşgul olduktan sonra kadılığa geçtiğini çıkarabiliriz. Abdurrahman el-Ensârî'nin verdiği bilgiye göre o, 1170/1757 yılında Medine'ye müderris olarak gönderilmiştir.⁴ Önce isimlerini henüz bilmediğimiz medreselerde görev yapan Muhammed Said, buraya gelişinden beş yıl sonra, Vezir-i Azam Ahmed Köprülü'nün (1661-1676) desteğiyle kurulmuş olan Medrese-i Cedide'de ders vermeğe başladı. Anadolu kökenli bir müderrisin Medine'de sivrilmesi, yerli Arap ulemasının pek hoşuna gitmiş değildir. Nitekim yukarıda adı geçen el-Ensârî ona verilen yıllık 5000 Kuruş maaşı mesele edinerek, onu bu servete rağmen cimri ve açgözlü birisi olmakla suçlamıştır.⁵ Sık sık Anadolu'ya (Ensârî, Rûm'a diyor) gitmesi,⁶ her gidişinde kendisine zengin ve pahalı hediyelerin verilmesi el-Ensârî gibi bazı ulemanın tepkisine neden olmuş ve kıskançlığa yol açmıştır.

Muhammed Said ilerleyen yıllarda kadılığa yükselmiştir. Gerekli kadılık derecelerini bir bir geçerek nihayet Haremeyn (Mekke-Medine Kadılığı) payesini almıştır. Muhammed Said'in bu sırada Kahire'ye gidip, çağının ünlü âlimlerinden Zebidî'yi ziyaret ettiğini öğreniyoruz.⁷ Bilindiği gibi Zebidî, dönemin en meşhur âlimlerindendir ve İslam dünyasının hemen hemen her yerinden ziyaretçileri vardır. Anadolu ve İstanbul'dan da

birçok âlimin ziyaret ettiği ve ders aldığı Zebîdî ile Muhammed Said'in münasebetlerinin mahiyetinin, süresinin, kapsamının ve derinliğinin ne olduğunu bilmiyoruz. Haremeyn kadısı iken 1213/1798'de vefat etmiş ve Medine'de toprağa verilmiştir.⁸

Muhammed Said, müderrisliği esnasında, bazıları daha sonra isim yapmış birçok talebe yetiştirmiştir. Onun öğrencileri arasında, daha sonra Hadim müftülüğü yapan kardeşi Numan Efendi⁹ ile Akşehirli Osman Efendi¹⁰ en dikkat çekenleridir. Bir diğer talebesi, Zebîdî'nin ziyâretçilerinden Kazancızade adıyla meşhur olan Halil el-Malatî'dir.¹¹

Muhammed Said aynı zamanda önemli bir Osmanlı müellifidir. Biyografik ve bibliyografik kaynaklarda ona bir dizi Arapça eser isnat edilmektedir. Türkiye kütüphanelerinde elyazma nüshaları bulunan söz konusu eserlerden hiçbirisi henüz basılmamıştır. Bunlardan en dikkat çeken, *Sa-hih-i Buhârî*'ye yazdığı, ancak tamamlayamadığı şerhtir.¹² Bunun dışında şerh ve haşiye şeklinde çeşitli İslam bilim dallarının temel eserleri üzerine yaptığı çalışmalar vardır. Bunlar: Beyzâvî tefsiri ile Hayalî'nin *Akâid-i Nese-fiyye* şerhine yazdığı haşiyeler ve *Kaside-i Bürde, eş-Şemâil*¹³ ve *Nevâbigü'l-ke-lâm*¹⁴ adlı eserlere yaptığı şerhlerdir.¹⁵ GAL'da İbn-i Sina'nın *Tefsîr sûreti'l-İhlâs*'ına yazılmış bir haşiye yanlışlıkla ona isnat edilmiştir.¹⁶ Eserin gerçek yazarı, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshasından da açıkça anlaşılacağı gibi babası Hâdimî'dir.¹⁷

Kısaca söylemek gerekirse, Muhammed Said babasının aksine –fakat onun oluruyla– ilmiye teşkilatına girmiş ve muhtemelen babasının ilişkileri sayesinde parlak bir kariyer yaparak Haremeyn mevleviyeti rutbesine kadar yükselmiştir. Mekke-Medine kadısı iken Osmanlı Devleti'nin üst düzey din adamlarından birisi olarak etkili olmuştur. Buna rağmen yazdığı eserler pek tutulmamış; ne istinsah edilmiş ne de basılmıştır.

Abdullah Efendi (öl. 1192/1778)

Muhammed Said gibi Sarı Müftü olarak tanınan Abdullah Efendi de medrese eğitimini babasından almıştır.¹⁸ Başka şehirlere gitmiş midir ve başka hocalarda okumuş mudur, bilinmiyor. Babasından ayrıca tasavvuf eğitimi alan Abdullah Efendi, Nakşibendiye'ye intisap etmiştir.

Abdullah Efendi, ağabeyinin aksine, Hadim'de kalarak eğitim ve tasavvuf alanlarında faaliyet göstermiş ve çeşitli din ilimlerinde eserler yazmıştır. Yıllarca babasının medresesinde talebe yetiştiren Abdullah, Nakşibendiye şeyhi olarak da bu tarikatın Konya ve civarında yayılmasına katkıda bulunmuştur. Fakat onun çalışmaları hakkında pek tatmin edici bilgi mevcut değildir. Bununla beraber, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir belgeden onun tarikat icazeti verecek derecede bir sufi olduğunu anlıyoruz. Söz konusu belge, Şeyh Muhammed Bahâeddin Nakşibend'in *virâd*'i¹⁹ için verilmiş bir icazetnamedir.²⁰ İçinde *virâd* metni yoktur; yalnızca virdin okunması esnasında uyulması gereken tasavvuf âdâbına dikkat çekilmektedir. Bu kuralların tasavvuf kitaplarında, mesela Gazali'nin *İhyâ*'sında yazıldığı da ayrıca belirtilmektedir.²¹

İcazetnamede dikkat çekici olan noktalardan birisi, kenarına yazılmış Arapça bir şiirdir. Şiir şöyledir:

Yâ rabb! Senden umudunu kesmemiş kulunu yalnız bırakma
 Yâ rabb! Taşlaşmış kalbe karşı sen merhametli ol
 Yâ rabb! Sen, senden kaçan kulunu, yine sana döndürdün
 Yâ rabb! Korum, itaatısız kulunu umutsuz bırakmak senin şânına
 yakışmaz
 Yâ rabb! Kulun sana bir yakarışta bulundu
 Yâ rabb! Senden kaçan kulunu affet
 Yâ rabb! Sana umutla gelen kulunu kabul et
 Yâ rabb! Ben, güvenerek sana geldim.

Bu dizeler, münacat formunda dile getirilen bir duadır.²² Münacat, sufinin Allah ve insana bakışını yansıtmaktadır; Allah her şeyin yaratıcısı ve sahibi bir Mevladır, insan ise O'nun yarattığı ve O'na ibadet etmesi gereken bir kuldur.²³

Babasının vefatından sonra Hadim müftülüğü de yapan Abdullah Efendi, bunun yanında tasavvuf, dil-dilbilgisi ve fıkah alanlarında eserler vermiştir. Bunlardan bazıları Süleymaniye Kütüphanesi Kataloğu'nda kaydedilmiştir.²⁴ Adalı Mustafa Efendi'nin (öl. 1085/1674²⁵) *Netâici'l-efkâr* adlı ese-

rine yazdığı *Şerh dîbâceti'n-netâic* bir Arapça dilbilgisi kitabıdır.²⁵ Buna rağmen eserde zaman zaman kelami ve fihî tartışmalar yapılır. Kitap, Konyalı Abdülbâsir Efendi tarafından 1302/1885 yılında basılarak yayımlanmıştır.²⁶ Abdullah Efendi'nin diğer eserleri genellikle babasının telif ettiği risalelerin anlaşılması için yazdığı şerh ve haşiyelerden ibarettir.²⁷ Babasının *Risâle fi mes'ele'l-vücudiyye*'sini ise Osmanlıca'ya tercüme etmiştir.²⁸

Abdullah Efendi Hadim'deki medresede, birkaçını tanıdığımız çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Bunlardan en meşhuru, 1832'de vefat eden oğlu Ahmed Efendi'dir. Hâdimî ailesinin Konya ve civarındaki etkisini göstermesi bakımından onun hayatı, faaliyetleri ve eserlerini yakından tanımak yararlı olacaktır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Ahmed Efendi, babasından aldığı temel eğitimden sonra İstanbul'a gitti. Burada uzun yıllar ilimle meşgul oldu; dedesinin talebesi meşhur Muhammed el-Antâlı'de döneminde okunması mutat bütün din ilimlerini tahsil etti.²⁹ Öğrenimini tamamladıktan sonra Konya'ya döndü. Aileden akrabası Eşenlerli Seyyid Abdurrahman Efendi'nin 1813'de yaptırdığı Ziyâiye Medresesi'nde³⁰ ilk meslekî tecrübelerini kazanan Ahmed Efendi, bu arada Konya müftüsü İbrahim Efendi'nin kızıyla evlendi.³¹

Medresedeki başarıları ve Konya ileri gelenleriyle kurduğu iyi ilişkiler sayesinde kısa sürede isim yaptı ve İbrahim Efendi'nin vefatından sonra 1827'de Konya müftüsü oldu. Müftülüğü sırasında Konya'nın 19. yüzyıldaki en önemli medreseleri arasında sayılan İrfâniye Medresesi'ni kurdu.³² Vefatına kadar burada bizzat kendisi ders verdi. 1848 yılına ait bir istatistiğe göre medresenin aynı tarihlerdeki talebesi sayısı 45 idi.³³ Daha sonraki yıllarda da ilgi odağı olma özelliğini koruyan medresede 1877 yılında Dede-zade Mustafa Efendi (öl. 1901?) Arapça ve fıkâh dersleri veriyordu.³⁴

Ahmed Efendi, bazıları Konya ve civarında tanınan birçok talebe yetiştirdi. Bunlardan özellikle üçü, faaliyetlerini eğitim alanında yoğunlaştıran, yalnızca bir müderris olarak değil, aynı zamandan medrese kurucusu olarak da etkili olan kimselerdir.³⁵

Abdullah Efendi'nin, en azından Konya ve civârında etkili olmuş iki önemli öğrencisi daha vardır. Bunlardan ilki kardeşi Numan Efendi'dir ki, kendisi Hadim'de özellikle müderris ve müftü olarak saygınlık kazanmış-

tır;³⁶ diğeri Aydın Vilayeti'nden Mustafa Hulusî el-Güzelhisârî'dir (öl. 1253/1837).³⁷ Güzelhisârî, özellikle Hâdimî'nin *Mecâmî*'ine yazdığı *Menâfi'u'd-dekâik* adlı şerh³⁸ ile 19. yüzyıl Osmanlı uleması arasında dikkat çekmiş ve itibar görmüştür.

Bütün bu yazılanlardan anlaşılacağı üzere, Hâdimî'nin oğlu Abdullah Efendi, babasının yolunu izleyerek faaliyetlerini Hadim'de yoğunlaştırmıştır. Medrese müderrisliği yanında müftülük de yapan Abdullah Efendi, özellikle tasavvuf alanında Nakşibendiye şeyhi olarak, bu tarikatın Konya ve civarında yayılmasına önemli katkı sağlamıştır. Yazılı ilmi çalışmalarını, daha ziyade babasının eserlerini anlatmaya ve açıklamaya adanmış Abdullah Efendi, kelam, fıkah ve ahlak gibi din ilimlerinde de hatırı sayılır bir otorite olarak kabul edilmiştir. Öğrencileri arasında yukarıda isimleri anılan Ahmed Efendi ve Güzelhisârlı Mustafa Hulusî Efendi en dikkat çekenleridir.

HADİM VE CİVARINDA TANINAN ÇOCUKLAR

Muhammed Hâdimî'nin diğer çocukları daha ziyade Hadim ve civârında tanınmışlardır; eğitim alanında etkili olmuşlar, medresede müderris, camide imamlık ya da vaizlik yapmışlar, bazıları da müftülük görevinde bulunmuşlardır. Özellikle, ünlü Muhammed el-Antâlî'den icazetli olan Muhammed Emin (öl. 1808) çok sayıda öğrenci yetiştirmekle dikkat çekmiştir.³⁹ Talebeleri arasında, daha sonra İstanbul'a göç eden Akşehirli Ömer b. Abdullah⁴⁰ ile Çankırılı Muhammed b. Mustafa el-Kangırî⁴¹ ve Erzinanlı Hacı Abdurrahmân Efendi⁴² en dikkat çekenleridir. Göncüzade olarak tanınan ve bilhassa eğitim faaliyetleriyle ün kazanan Kayserili Seyyid Muhammed Kasım da ondan icazet almıştır.⁴³

Hâdimî'nin, hayatı ve eserleri hakkında pek fazla bilgi bulamadığımız, ancak şeyh diye anılan bir oğlu daha vardır. Onun da Nakşi olduğunu ve tasavvuf alanında çalışmalar yaptığını tahmin edebiliriz. 1192/1778'de vefat eden oğlu Ali ise müderrislik faaliyeti yanında ilmi çalışmalarıyla da tanınmıştır. Kur'ân ve besmele sözcüklerinin anlamları hakkındaki *Risâle fi ma'nâ kelimeti'l-Kur'ân ve'l-besmele*, Kur'ân'daki müteşâbihler hakkındaki *Risâle fi müteşâbihi'l-Kur'ân* ve besmelenin ilk harfi "b" hakkındaki *Risâle fi tahkiki bei'l-besmele* ona atfedilen eserlerdir.⁴⁴

Abdülhalim ise hakkında hiçbir malumat bulunmayan tek oğludur.

Hâdimî'nin oğullarının hayatları, faaliyetleri ve eserleri hakkında kaynaklarda bulunan bilgilerden özetle şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Hepsisi okumuştur; medrese eğitimi tamamlamışlar ve aldıkları icazetle özellikle Hadim'de eğitim faaliyetleri yürütmüşlerdir. Bazıları bununla yetinmeyip kendilerini geliştirmek için İstanbul'a gitmişlerdir. İlmîye teşkilatında parlak bir kariyer yapan Muhammed Said hariç diğerleri tekrar Hadim'e geri dönerek babalarının yolundan gitmişlerdir. Her konuda babalarını örnek almışlar, onun eserlerini okumuşlar, okutmuşlar, şerh ve tercüme etmişlerdir. Babalarının kendilerine emanet ettiği medrese, cami, kütüphane ve tekke gibi müesseselere sahip çıkarak bunların gelişmesini sağlamışlardır. Medresede ders, camide vaaz ve tekkede tasavvuf eğitimi vererek yörede din ve ahlak eğitimine büyük katkı sağlamışlardır. Müderris, imam, vaiz, müftü ve şeyh olarak topluma hizmet etmişler, karşılığında büyük sevgi ve hürmet görmüşler, öldüklerinde de saygıyla anılmışlardır.

Zamanlarında Hadim, Orta Anadolu'nun en gözde ilim ve eğitim merkezi olma özelliğini sürdürmüştür; çevre köy, kasaba ve şehirlerden buraya öğrenci akını devam etmiştir. Mesela, ilmi çalışmalarıyla dikkat çeken Muhammed Emin'in derslerine çevre illerden –hatta İstanbul'dan– gelecek katılan öğrenciler olmuştur.⁴⁵ Biyografik kaynakların, bu dönemde Hadim'de medresenin dolup taşıdığı, okuyan öğrenci sayısının iki bini aştığı şeklinde verdiği bilgiler, abartılı bulunsada, bir gerçeğe işaret etmektedir: 19. yüzyılda Hadim, medrese, cami ve kütüphanesiyle büyük bir cazibe merkezidir. Başta Isparta olmak üzere bütün komşu şehirlerden –en çok Bozkar, Konya, Ermenek ve Mersin'den– buraya öğrenci akını olmuştur. Bunların çoğu memleketlerine döndükten sonra önemli mevkilere gelmişler ve toplumsal yaşam üzerinde belirleyici rol oynamışlardır. Isparta'dan Ahmed Rüştü, Bozkar'dan Muhammed Efendi, Konya'dan Müftü Abdülahad Efendi, yine Konya'dan Müftü Abdullah Vahdî Efendi, Karaman'dan Özdemirî Efendi, İçel'den Feyzi Efendi, Erzincan'dan Abdurrahmân Efendi ve daha sonra Edirne müftüsü olan Muhammed Fevzi Efendi Hadim'e gelen öğrencilerden sadece birkaçıdır.

Daha önce de söylediğimiz gibi, Hâdimî'nin öğrencilerinden bazıları Hadim'den sonra İstanbul'a gitmişler, başkentin büyük medreselerinde dönemin ünlü âlimlerinden ders alarak meslek hayatına girmişler ve parlak bir kariyer yaparak etkili olmuşlardır. Bunlar Muhammed b. Yusuf el-Antâli, İsmail b. Mustafa el-Gelenbevi, İsmail el-Konevi, Osman el-Akşehri, Kayıymzade Abdullah Efendi, Ali el-Kulavi ve Mustafa el-Konevi'dir.

Muhammed b. Yusuf el-Antâli (öl. 1212/1798)

Hâdimî'nin meşhur talebelerinin başında, Müftüzade veya Ayaklı Kütüphane olarak tanınan Antalyalı Muhammed b. Yusuf el-Antâli gelir. Geç dönem Osmanlı tarihçilerinden Ahmed Cevdet Paşa'nın beyanına göre o, I. Abdülhamid dönemi (1774-1789) âlimlerinin en büyüğüdür.⁴⁶ Cevdet Tarihi'nde hayatı ve eserleri epeyce ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Diğer Osmanlı biyografyalarında da kendisine geniş yer verilen Muhammed b. Yusuf'la ilgili malzeme epeyce zengindir. Bunun yanında yerel kaynaklarda (tarihler, biyografya ve bibliyografyalar) da onun hakkında değerli bilgiler bulunmaktadır.⁴⁷ Bu kaynaklar ışığında onu kısaca tanıyalım:

Muhammed b. Yusuf el-Antâli 1112/1700 yılında doğdu. Babası, zamanın Antalya müftüsü meşhur Yusuf el-Antâli'dir (öl. 1164/1751).⁴⁸ İlk eğitimini babasında tamamladı. Muhtemelen babasının isteğiyle Hadim'e gitti. Burada, İstanbul'dan henüz yeni dönen genç müderris Muhammed Hâdimî'nin derslerine katıldı. Arapça dil dersleri başta olmak üzere, mantık, kelam, fıkah, usul-i fıkah gibi din ve dil ilimlerini tamamlayarak hocasından icazet aldı. Muhtemelen hocasının tavsiyesi ve aracılığıyla 1146/1733'de İstanbul'a gitti. Fakat burada fazla kalmadı; çeşitli vilayetlerde Arac Osman Paşazade Ahmed Paşa'ya hizmet etti. Bu esnada ne tür görevler aldığını ve rutbesinin ne olduğunu bilmiyoruz. 1167/1753 yılında tekrar İstanbul'a döndü ve meslek yaşamını bundan sonra başkentte sürdürdü. Hâdimî'nin hocası Kazabadî Ahmed Efendi'nin yönettiği bir sınav komisyonu önünde *ci-het imtihanını* geçerek ilmiye teşkilatına adım attı. Bu imtihanda gösterdiği büyük başarı ve parlak zekâ nedeniyle kendisine *Ayaklı Kütüphane* denildi. Kazabadî onu Şeyhülislam'a götürerek, desteklenmesine aracılık etti.⁴⁹

1167/1753'te ilmiye teşkilatına giren el-Antâli, kendisinden önce çok az taşra ulemasının başarabildiği parlak bir yükseliş gerçekleştirdi. 1172/1758'de *hareket-i dahil* müderrisliğine yükselerek İbrahim Paşa Medresesi'nde ders verdi.⁵⁰ Bu sırada İstanbul'un önde gelen hocalarıyla tanıştı. Kısa süre sonra, her yıl Ramazan ayında düzenlenen ve sultanın huzurunda yüksek rutbeli âlimlerin katıldığı *Huzur Dersleri* davetlileri arasında yer aldı. 26 Ramazan 1172/1758 tarihindeki Huzur Dersi meclisinde, Fatma Sultan Medresesi müderrisi Abdülbâki Efendi, Sırâci Mahmûd Paşa Medresesi müderrisi Sefercelânî Mustafa Efendi, Ders-iye-i Muhsinzade Medresesi müderrisi Keşşâf Ömer Efendi gibi tanınmış hocalar yanında o da vardı.⁵¹ Bir sonraki yılın Huzur Dersleri'ne de katıldığı anlaşılan el-Antâli,⁵² devletin saydığı ve itibar ettiği ulema arasında yer aldı. Huzur Dersleri, katılımcılara sadece itibar değil, aynı zamanda parasal destek ve değerli hediyeler de kazandırıyordu. Nitekim el-Antâli'ye adı geçen tarihlerdeki katılımı için oturum başına 80 kuruş verilmiştir.⁵³

Yusuf el-Antâli'yi 1173/1759-60'tan 1205/1791'e kadar Huzur Dersleri katılımcıları arasında göremiyoruz. Zira bu yıllarda kadılığa geçmiş ve İstanbul'da pek bulunmamıştır. Hiyerarşik basamakları kadı olarak tek tek geçerek 1193/1779'da Yenişehir kadılığına yükseldi. 1200/1786'da Mekke ve dört yıl sonra da İstanbul kadılığını elde etti. Tekrar Huzur Dersleri katılımcısı oldu. Nihayet 1205/1791'de, Şeyhülislamlıktan sonraki en büyük üçüncü rutbe olan Anadolu Kazaskerliğine getirildi. Osmanlı Devleti'nin Anadolu vilayetlerinden sorumlu en rutbeli yöneticisi ve en yüksek âlimi olarak (*ulemâ-i kudemâ*) Huzur Dersleri uhdesine verilen el-Antâli, bu vesileyle dönemin sultanı III. Selim'le yakinen görüşebiliyor ve görüşlerini ona bizzat anlatarak ülke yönetiminde söz sahibi oluyordu. 23 Ramazan 1205/26 Mayıs 1791'de, III. Selim'in huzurunda düzenlenen mecliste *mu-karrir* olarak hazır bulunan el-Antâli, oturumda Bakara Suresi'nin 39. ayetini tefsir etti. Meclisin diğer katılımcıları arasında Kuyucaklı Abdurrahmân Efendi (öl. 1207/1792),⁵⁴ Mucurlu Ali Efendi (öl. 1213/1798)⁵⁵ ve Maraşlı Palabıyık Muhammed Efendi (öl. 1219/1804)⁵⁶ vardı. Çetin tartışmalarla geçen söz konusu oturumu başarıyla idare eden el-Antâli, sultanın takdirini kazanarak 1000 altın ile ödüllendirildi.⁵⁷

1212/1798'de Anadolu kazaskeri iken vefat eden Yusuf el-Antâli Osmanlı ilmiye teşkilatında parlak bir kariyer yaptı ve bir taşra âlimi için elde edilmesi zor olan rutbe ve makamlara geldi. Kazaskerliği sırasında, ülke yönetiminde söz sahibi oldu; sultanla doğrudan görüşerek devlet politikalarının oluşturulmasına tesir etti. Bilhassa din, eğitim ve yargı alanlarında belirleyici rol oynadı.

Bu parlak başarının arkasındaki en önemli etkenlerin başında, şüphesiz, onun Hâdimî gibi İstanbul'da gerek yöneticiler ve gerekse ulema nezdinde sayılan, sevilen ve itibar edilen bir hocada okuması ve ondan icazet alması gelmektedir. Mevcut kaynaklar onun İstanbul'a gelişi ile ilgili aydınlatıcı bilgiler vermese de, Hâdimî'nin ona yardımcı olduğunu ve orada destek verecek kişileri önceden kendisine bildirdiğini düşünebiliriz. Nitekim el-Antâli İstanbul'da Hâdimî'nin hocası Kazabadi ile irtibat kurmuş, onun desteği ile ilmiye teşkilatına girmiştir.

İSMAİL B. MUSTAFA EL-GELENBEVÎ (ÖL. 1205/1791)

Kaynaların verdiği bilgilere göre 18. yüzyılın büyük âlimlerinden mantıkçı ve matematikçi İsmail b. Mustafa el-Gelenbevi de Hâdimî'nin öğrencilerinden biridir.⁵⁸ Birçok müderris ve müftü yetiştiren dindar ve bilgin bir ailenin⁵⁹ çocuğu olarak 1143/1730'da Manisa Kırkağaç'a bağlı Gelenbe'de dünyaya gelen Gelenbevi küçük yaşta babasının ölmesi üzerine on üç on dört yaşlarına kadar pek okuma imkânı bulamadı. Baba dostu birisinden biraz okuduktan sonra Hadim'e geldiği tahmin edilen Gelenbevi muhtemelen Hâdimî'nin aracılığıyla İstanbul'a gitti.⁶⁰

Gelenbevi, İstanbul'da önce Sahn-ı semân Medresesi'nde, Nakşibendi şeyhi Mustafa Efendi'nin (öl. 1120/1708) oğlu Yasincizade Osman Efendi'nin derslerine katıldı. Ancak yüksek din eğitimini yukarıda adı geçen Ayaklı Kütüphane lakaplı Yusuf el-Antâli'de tamamladı. 1177/1763'de açılan ruûs imtihanını kazanarak müderris oldu ve en alt kademedeki görevi başladı. 1197/1783'e kadar getirildiği resmi görevlerle ilgili pek fazla bilgi bulunmayan Gelenbevi'nin bu süre içinde, zamanını daha çok akli ilimlerle ilgili eserleri mütalaa ve telifle geçirdiği bildirilmektedir. Özellikle mantık ve matematiğe büyük merak ve ilgisi olan müderris, ilerleyen yıl-

larda kendini çoğunlukla bu ilimlere verdi. el-Antâli gibi o da yükselerek İstanbul'un önde gelen saygın ve itibarlı âlimleriyle beraber Huzur Dersleri'ne katıldı.⁶¹

Gelenbevi, Osmanlı tarihinde modern matematik bilimlerinin gelişmesinde öncü rol oynayan bir âlim olarak tanınır. O'nun daha genç yaşta, Avrupalı bilim adamlarının yaptığı, devletin merkezi İstanbul'da bile pek tanınmayan bilimsel çalışmalara büyük ilgi duyduğu, zamanının maddi ve teknik bütün olumsuzluklarına rağmen bunları tâkip ettiği söylenmektedir. Nitekim, Fransız matematikçi Jean-François Callet'nin (öl. 1798) bir eserinin sayfa kenarlarına düştüğü notlar, bunu açıkça göstermektedir.⁶² Gelenbevi matematik konusundaki derin bilgisini, Osmanlı Devleti'ne sunulan logaritma cetvelleri hakkındaki Fransızca bir araştırmayı, 1201/1787'de yazdığı bir risale ile şerh ederek ispatladı.⁶³ Gelenbevi'nin risalesi aslında adı geçen Fransızca çalışmanın Türkçe açıklamasından ibaret gibi görünse de önemlidir. Zira bu çalışmada logaritma cetvellerinin nasıl kullanılacağı Türkçe olarak izah ediliyordu.⁶⁴ Bu Türkçe şerh, sadece Osmanlı matematik tarihinde değil, aynı zamanda Gelenbevi'nin biyografisinde de önemli bir dönüm noktası oldu. O artık, özellikle matematikle ilgili konularda devletin görüşüne başvurduğu en büyük otorite idi.

Osmanlı Devleti, son toprak kayıplarının sorumlusu olarak gördüğü geleneksel askeri eğitim sistemini modernleştirmek için ilk girişimlerini yaparken de Gelenbevi'den çok istifade etti. Nitekim bu amaçla kurulan *Mühendishâne-i bahri-i Hümayûn* ve *Mühendishâne-i berri-i Hümayûn*'da mantık, matematik ve geometri derslerini o verdi.⁶⁵ Kâğıthane'de III. Selim'in huzurunda düzenlenen bir bayramlaşma töreninde humbaracıların başarısız atışlar yapması üzerine, onun bilgisine başvuruldu. Toplardaki aç hatalarını ince riyazi hesaplarla düzelten Gelenbevi, bu başarısından dolayı III. Selim tarafından çeşitli hediyelerle ödüllendirildi.

Bu başarının ardından 1204/1790'da Mora'daki Yenişehir kadılığına yükselen büyük âlim, bir yıl sonra –bu görevinde iken– vefat etti.⁶⁶ Ölüm nedeni ile ilgili pek çok spekülâtif bilgiler bulunmaktadır. Ramazan hilali ile ilgili geleneksel görüşlere katılmadığı, oruç ayının başlangıcı ve sonunun

astronomik hesaplarla tespit edilebileceğini savunduğu, bu görüşünden dolayı zamanın Şeyhülislam'ı Hamidizade Mustafa Efendi (öl. 1208/1793-94) tarafından ağır bir şekilde eleştirilip azarlandığı ve bunun üzerine rahatsızlanıp beyin kanaması geçirerek felç olduğu söylenmektedir.⁶⁷

İsmail Gelenbevi, Osmanlı eğitim ve bilim târihinde çığır açan görüşleriyle ün yapmış bir âlimdir. İlmî çalışmalarını daha ziyade matematik bilimlerine yoğunlaştıran Gelenbevi, aynı zamanda mantık, kelim ve felsefe dallarında da eserler vermiş, dönemi için yeni ve yaratıcı fikirler üretmiştir. Bunlardan bazıları bir mecmuada toplanarak 1262/1846'da basılmıştır.⁶⁸ Bilhassa mantıktan *el-Burhân fî 'ilmi'l-mantık ve fenni'l-mizân*, matematikten *Hisâbü'l-küsûr ve Şerh-i Cedâvili'l-ensâb* çok tutulmuş, sahalarında birer başvuru kaynağı olmuştur. Geometri ve aritmatikle ilgili eserleri, dönemin yeni kurulan modern mekteplerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁶⁹ Modernleşme sürecinin henüz başlarında yaşamış; Avrupa'nın özellikle matematik bilimlerindeki çalışmalarını ilgiyle izleyerek, bazılarını Türkçe'ye kazandırmış, bu suretle modern Batı biliminin Osmanlı'ya girişinde öncü rolü oynamıştır. İlk kurulan teknik ve askeri mekteplerde matematik hocası olarak görev yaparak, modern matematiğin temellerinin atılması ve geliştirilmesine katkıda bulunmuştur.

İsmail Gelenbevi'nin bu yükselişi ve başarısında Hâdimî'nin herhangi bir rolü var mıdır, bilinmiyor. Bununla beraber, İstanbul'a gitmesini, burada Yusuf el-Antâlî'yi bulup onda okumasını, onun vesilesiyle ilmiyeye girmesini, Hâdimî'yle olan talebe-hoca ilişkisinin bir sonucu olarak görmek pekâlâ mümkündür.

Hâfız İsmail el-Konevî (öl. 1195/1781)

Hâfız İsmail el-Konevî de, Hâdimî'nin öğrencilerinden birisidir. Müderris, âlim, medrese kurucusu ve vâkıf olarak isim yapan el-Konevî'nin hayatı ve eserleri hakkında epeyce malumat bulunmaktadır. Biyografisi ile ilgili kaynakların başında, 18. yüzyılın meşhur Arap bilginlerinden Suriyeli Muradî'nin *Silkü'd-dürrer* adlı eseri gelmektedir.⁷⁰ *Silk'*te yazılanlara göre biyograf Muradî, Konevî hakkındaki bilgileri, kendisini daha önce Şam'da tanımış olmasına rağmen, bizzat ondan değil, onun talebelerinden

toplamıştır.⁷¹ Hayatı ve eserleri hakkında diğer biyografya kitaplarında da epeyce faydalı bilgiler bulduğumuz Konevî'yi, bu kaynaklar ışığında, biraz daha yakından tanıtmak istiyoruz.

Hâfız İsmail, hakkında pek fazla bilgi bulunmayan Mustafa Efendi adlı bir âlimin çocuğu olarak Konya'da dünyaya geldi. İlk eğitimini babasından aldı. Daha sonra zamanın en parlak ve gözde uleması arasında sayılan Anadolu'nun önde gelen müderrislerinden ders aldı. Hocaları arasında Halil es-Sûfî el-Konevî (öl. 1160/1747)⁷² ve Mustafa Maraşî de vardı.⁷³ Yüksek din eğitimini, dönemin en gözde müderrislerinden Muhammed Hâdimî ve Abdülkerîm el-Konevî'de (öl. 1150/1737) tamamladı. Bu iki hoca birbirini tanıyor muydu, aralarında herhangi bir bağ var mıydı, bilmiyoruz. Bilinen Abdülkerîm Efendi'nin oğlu Abdurrahmân'ın Hadim'e gelip burada medrese eğitimi gördüğü ve hatta Nakşibendiye tarikatına girdiğidir.⁷⁴

Konevî İsmail, medrese eğitimini tamamladıktan ve Hâdimî'den icazetini aldıktan sonra İstanbul'a gitti. Meslek hayatına müderris olarak başladı. Başkent İstanbul'un çeşitli medreslerinde başta Arapça olmak üzere, mantık, kelam ve fıkıh gibi geleneksel eğitimin öngördüğü dersleri okuttu. Çoğu tanınmış onlarca talebe yetiştirdi. Bunların başında Antep'te doğan, medrese eğitiminden sonra parlak bir kariyer yaparak kazaskerliğe kadar yükselmeyi başaran Muhammed Münib Efendi (öl. 1238/1822) gelmektedir.⁷⁵

İsmail Efendi aynı zamanda camilerde de halka açık dersler verdi.⁷⁶ Ahmed Cevdet Paşa'nın bildirdiğine göre özellikle Kur'ân tefsirleri büyük yankı uyandırdı ve toplumun çeşitli kesimlerine mensup büyük kitleler tarafından ilgiyle dinlendi.⁷⁷

Derslerine olan yoğun ilgi, İsmail Efendi'nin ulema arasında parlamasını ve meslekte yükselmesini sağladı. Nitekim 1173/1760'da *Musıla-i sahn* derecesini elde ederek, dönemin yüksek medreselerinde ders verme hakkı kazandı. Böylece artık İstanbul ulemasının büyükleri arasına giren İsmail Efendi, Muradî'nin anlattığına göre, 1760'lardan itibaren zamanın sultanı tarafından Huzur Dersleri'ne davet edilmeye başlandı. Nitekim 3 Ramazan 1173 tarihli oturumda onun adını katılımcılar listesinde görüyoruz.⁷⁸ Daha sonraki yıllarda da Huzur Dersleri'ne katılan İsmail Efen-

di'nin, özellikle mukarriri olduğu oturumlarda nüfuz kazandığını tahmin ediyoruz. 1199/1784 tarihli oturuma katılanlar arasında İbn Sina'nın *el-Kânûn fi't-tıbb* adlı başyapıtını Türkçe'ye tercüme eden Tokat'tan Mustafa Efendi⁷⁹ ile Amid'den Abdurrahmân Efendi'nin⁸⁰ de bulunması dikkat çekicidir. Son katıldığı 1 Ramazan 1200/28 Haziran 1786 tarihli Huzur Derisi'nde, sultan ve diğer katılımcılara Fatiha ve Asr Surelerinin açıklamasını yaptı. Bu sırada *Saray-ı Cedîd-i Hümâyûn* hocası olarak görev yapıyordu. Daha sonra sultan tarafından *Enderûn-u Hümâyûn*'a reisi'l-muallimîn olarak atanarak meslek hayatının doruk noktasına ulaştı.⁸¹

İsmail Efendi 1194/1780 yılında, hac vazifesini ifa etmek için Mekte'ye gitti. Muradi'nin ifadesine göre yanında I. Abdühamid'in kendisine verdiği bir referans mektubu vardı.⁸² Mektupta kendisinden İstanbullu müderris ve reisi'l-muallimîn olarak sözedildiği belirtilmektedir.⁸³ Bu, hac yolunda yapacağı görüşmeler ve kuracağı ilişkiler için önemli bir referans demektir. Aynı yılın Ramazan ayında Şam'a ulaştı. Burada Muradi'nin yakın arkadaşı Es'ad b. Halil'e konuk oldu. İsmail Efendi ile arkadaşının evinde tanışan ve bir süre onunla sohbet eden Muradi, devrin büyük bir âlimini görmekten dolayı çok mutlu olduğunu ancak, onda okuyamamış olmanın ötürü üzüldüğünü belirtiyor.⁸⁴

Şam'dan sonra hac kervanıyla Hicaz yoluna düşen İsmail Efendi aynı yıl hac vazifesini eda etti. Bu esnâda İslam dünyasının değişik bölgelerinden gelen birçok ulema ve sufi ile tanışma ve sohbet etme imkânı buldu.⁸⁵ Dönüş yolunda hastalandı. Şam'a geldiğinde hastalığı iyice ağırlaştı. 12 Sefer 1195/07 Şubat 1781 tarihinde ruhunu burada teslim etti. Emeviler devrinden kalma ünlü Emeviye Camii'nde gerçekleştirilen büyük bir kalabalığın katıldığı cenaze töreninin ardından Şam'ın meşhur kabristanı Salihiye'de toprağa verildi.⁸⁶

Hayat hikâyesinden de anlaşılacağı gibi Konevî İsmail Efendi 18. yüzyıl Osmanlı ulemasının önde gelenlerinden biridir. Devrin en önemli medreselerinde verdiği dersler ve İstanbul'un en büyük camilerinde yaptığı vaazlar yanında kurduğu geniş ve kapsamlı ilişkiler ağıyla sadece halk nezdinde değil, fakat aynı zamanda Osmanlı aydın ve bilginlerinin arasında da saygın bir yer edindi. Muradi'nin de belirttiği gibi devrin sultanları

III. Mustafa (1757-1774) ve I. Abdülhamid'in (1774-1789) destek ve takdirlerini kazandı. Gerek konuşmacı ve gerekse dinleyici olarak katıldığı Huzur Dersleri'nde görüşlerini, devletin yönetiminde söz sahibi olanlara doğrudan iletmeye imkânı buldu.⁸⁷

İsmail Efendi Osmanlı ilmiyesindeki yükselişini ve parlak başarısını bilhassa Hâdimî'ye borçludur dense yeri vardır. Onun talebesi olarak İstanbul'a geldiği ve ondan aldığı icazetle ilmiyeye girdiği düşünülürse bu yargı da haklılık payı olduğu görülecektir. Hâdimî gibi, İstanbul uleması arasında kuvvetli ilişkileri, saygın yeri ve büyük hatırı olan birisinin talebesi olmasaydı, taşra kökenli biri olarak kemikleşmiş ilmiye sisteminin yükleri arasında yer edinmesi, hele yükselerek sarayda hocaların reisi olması pek kolay olmazdı.

İsmail Efendi aynı zamanda birçok kıymetli eser de vermiştir. Bunlardan Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı meşhur tefsirine yazdığı yedi ciltlik *Hâşiye* çok tutulmuştur.⁸⁸

Konevî İsmail Efendi, İstanbul'a göçmesine rağmen, memleketi Konya'ya hizmet etmeyi vazife bilmiştir. Nitekim 1182/1773'den kısa bir süre önce, Konya'da, Şülcran Mahallesi'nde, 1068 metrekarelik bir alana kendi ismiyle maruf bir medrese inşa ettirmiştir.⁸⁹ 16 hücreden oluşan, derslik yanında mescit ve kütüphanesi de olan medrese, kuruluşundan 1924 yılına kadar ayakta kalmış, bu süre içinde Konya'daki eğitim faaliyetlerinin merkezlerinden biri olmuştur.⁹⁰

Osman el-Akşehrî (öl. 1226/1811)

Hadim kasabasına Hâdimî'de okumak için Akşehir'den de gelenlerin olduğu görülmektedir. Bunlardan biri Osman el-Akşehrî'dir. 18. yüzyıl Kayseri kültür ve düşünce tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biri sayılan⁹¹ mezkur âlim 1147/1734 yılında Akşehir'de dünyaya geldi. Temel eğitimi babası Abdullah Efendi'den aldı. Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i hıfzetti. Daha sonra dört yıl Arapça öğrendi. 1164/1751 yılında Karahisar üzerinden Konya'ya gelerek, öğrenimini burada sürdürdü. Daha sonra Kayseri'ye, oradan da İstanbul'a gitti. Başkentin tanınmış medreselerinde meşhur hocalardan ders aldı. Beş yıllık yüksek medrese eğitiminden sonra

1169/1755'de girdiği ruûs imtihanını vererek memleketine döndü. Müderris olarak ders verme yetkisi olduğu halde, bunu yapmayıp, kendini yetiştirmeye devam etti. Sinoplu Hâfız Mustafa Efendi'nin Kur'ân derslerine katılarak kıraat ilmini tahsil etti ondan Kur'ân'ı *kırâat-ı seb'a*⁹³ üzerine okumayı öğrendi.⁹³

Okumaktan ve ilimle meşgul olmaktan büyük zevk aldığı anlaşılan Osman Efendi'nin daha sonraki durağı Hadim'dir. Burada Muhammed Hâdimî'den istifade ederek fıkıh ilminde derinleşti. Ayrıca tefsir dersleri de alan Osman Efendi, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ini tamamlayarak Hâdimî'den icazet aldı.⁹⁴ Muhtemelen hocasının tavsiyesiyle, eğitim faaliyetleri yürütmek üzere memleketi Akşehir'e geri döndü. Burada bir medresede kısa süreli bir müderrislik tecrübesi yaşadıktan sonra sebebini bilemediğimiz bir nedenle ailesiyle birlikte Kayseri'ye göç etti. Burada hayatının sonuna kadar, kendisi için yaptırılan bir medresede müderris olarak çalıştı; dönemin genel geçer ilimlerini okuttu ve onlarca talebeye icazet verdi.⁹⁵

Sevilen sayılan bir müderris olduğu görülen Osman Efendi 23 Şaban 1207/6 Nisan 1793'te Kayseri Müftülüğü'ne getirildi. İki yıl sonra, sebebi henüz bilinmeyen bir nedenle görevinden alındıysa da Kayseri halkının yoğun isteği üzerine 1211/1796'da görevine tekrar geri döndü. Bu olay onun, toplum üzerinde ne denli büyük bir saygınlık ve nüfuza sahip olduğunu göstermektedir. Altı yıl süreyle Kayseri müftüsü olarak etki çemberini genişleten Osman Efendi, kısa bir süre ara verdiği müftülüğe, 1217/1802'de üçüncü kez getirildi.⁹⁶

Görüldüğü gibi Osman Efendi, gerek müderris ve gerekse müftü olarak yürüttüğü faaliyetler sayesinde özellikle Kayseri ve çevresinde saygın bir yer edindi. Hayatı hakkında bilgi veren biyograflar onu haklı olarak, 18. yüzyılda Kayseri halkının sosyal ve kültürel yaşamını en çok etkileyen kişi olarak tanımlamaktadırlar. Onun bu geniş ve derin nüfuzunun arkasında şüphesiz, Anadolu'nun en büyük âlimlerinden biri olan Hâdimî'nin öğrencisi olmasının önemli bir rolü vardır. Hocası gibi o da kendisini ilme, eğitime ve irşada verdi. 19. yüzyıl Kayseri âlimlerinin çoğu onun rahle-i tedrisinden geçti. Huzur Dersleri katılımcılarından Kasım b. Muhammed el-Kayseri bunlardan biridir.⁹⁷

Osman Efendi'nin, hocasının görevlendirmesi üzerine ilmi ve eğitimi yaymak maksadıyla memleketine gitmesi, Hâdimî merkezli büyük bir eğitim ağının varlığına işaret etmektedir. Biyografların bu doğrultuda aktardıkları bilgiler yabana atılmamalıdır. Zira Osman Efendi, Kayserililerin gözündeki hâlâ, burada ilmin ve eğitimin yayılmasına en çok emeği geçen kişilerden biri olarak anılmaktadır.⁹⁸

Osman Efendi'nin tasavvufa bakışı ve herhangi bir tarıkata bağlı olup olmadığı hakkında bir bilgi bulunmamakla birlikte, Hadim'de okuması ve Hâdimî'den icazet alması dolayısıyla onun Nakşibendi olduğu kuvvetle muhtemeldir. Ondan çok sayıda menkıbe ve tasavvufi hikâyelerin nakledilmesi bu ihtimali güçlendirmektedir. Kayseri'deki kabri hâlâ önemli ziyaret yerlerinden biridir. Sonuç olarak onun da, hocası gibi zâhiri ilimleri bâtını tecrübelerle uzlaştırıp Kayseri ve civarında şeriat-tarikat kavgalarının yaşanmamasına katkı sağladığını söyleyebiliriz.

Kayyımzade Abdullah Efendi (1239/1823)

Çankırılı bilgin bir aileye mensup olan, Kayyımzade ismiyle maruf Abdullah Efendi de Hâdimî'nin öğrencilerinden birisidir. Bursalı Mehmed Tâhir'in önemli din bilginlerinden saymasına rağmen hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır.⁹⁹ *Osmanlı Müellifleri*'nde ona ayrılan bölüm, topu topuna 6 cümleden ibaret olup yalnızca doğum yeri, eserleri ve son görevi hakkında verilen bilgileri kapsamaktadır. *Sicill-i Osmani*'deki bilgiler de çok yetersizdir.¹⁰⁰ Âkifzade'nin, bunlara kıyasla biraz daha ayrıntılı bilgi sunmasına karşılık, yine de çocukluğu, gençliği, eğitimi ve hocaları hakkında hâlâ yeterli bilgi yoktur.¹⁰¹

Kayyımzade ile ilgili biyografik ve bibliyografik eserlerde bulamadığımız bilgileri, kısmen de olsa Hâdimî'nin günümüze kadar korunan eserleri aracılığıyla elde edebildik. Süleymaniye Kütüphanesi'nde Hâdimî'nin risalelerinden bazılarının, bizzat Kayyımzade Abdullah Efendi tarafından istinsah edilmiş birçok nüshasına rastladık. Basmelenin sırları ile ilgili *Hazâinü'l-cevâhir* adlı risalenin 1198/1784 tarihli nüshası örneğin, Kayyımzade'nin imzasını taşımaktadır. Müstensih risaleyi sadece istinsah etmekle yetinmeyip aynı zamanda sayfa kenarlarına düştüğü notlarla bir bakıma şerh de etmiştir.¹⁰²

Hâdimî ile Kayyımzade arasında bir hoca-talebe ilişkisinin olduğunu, Hâdimî soyundan gelen Ahmed Hulûsî b. Mustafa'nın günümüze kadar gelen bir icazetnamesinden anlıyoruz. Burada Kayyımzade, Ahmed el-Ürgübi ve Osman el-Akşehri ile birlikte Hâdimî'nin öğrencisi olarak gösterilmektedir.¹⁰³

Kayyımzade Abdullah Efendi'nin meslek hayatı hakkında ise epeyce geniş bilgi mevcuttur. Buna göre tahsilini tamamladıktan ve icazetini aldıktan sonra müderris olmuş ve çeşitli medreselerde dönemin geçerli ilimlerini okutmuştur. Hızla yükselerek saraydaki Enderun mektebine hoca tayin edilmiştir. Ardından III. Selim tarafından 1220/1805'te Üsküdar'da Selimiye Camii külliyesi içinde inşa ettirilen Selimiye Tekkesi'nin şeyhliği uhdesine verilmiştir.¹⁰⁴ Nakşibendiye'nin İstanbul'daki önemli tekkelerinden biri sayılan Selimiye Tekkesi'ndeki görevini iki yıl kadar sürdürdükten sonra 1222/1807'de bırakan Abdullah Efendi, tekrar müderrisliğe dönerek Ahmed Paşa Medresesi'nde ders vermeye başlamış, 1237/1821'de ise Kudüs Mevleviyeti'ne getirilerek kariyerinin zirvesine ulaşmıştır. İki yıl sonra bu görevinde iken vefat etmiştir.¹⁰⁵

Müderrislik ve kadılık yanında ilmi çalışmalar da yaptığı saptanan Kayyımzade Abdullah Efendi'nin günümüze kadar ulaşan birkaç eseri vardır. Genellikle şerh ve haşiye şeklinde kaleme alınan bu yazılar, medrese eğitiminin temelini teşkil eden Arapça, beyan-belagat ve mantıkla ilgilidir. Bunlar *Hâşiye-i Fecâri*, *Hâşiye ale'l-Celâl*, *Hâşiye ale'l-Hayâlî*, *Hâşiye ale't-Tekzib* ve *Hâşiye-i Âdâb-ı Mîrî*'dir.¹⁰⁶

Kayyımzade Abdullah Efendi ile Hâdimî'nin ders ağında yeni bir şehir karşımıza çıkıyor: Çankırı. İç Anadolu'nun kuzeyinde yer alan bu şehirde doğan Kayyımzade, Hâdimî'nin ders halkasına nerede ve ne zaman katıldı bilemiyoruz. Bilinen şudur ki, Hâdimî'nin nüfuz alanı İç Anadolu'nun uzak şehirlerini de kapsayacak şekilde genişti. Kayyımzade'nin Nakşibendiye'ye müntesip olması, herhalde tesadüf değil, bilakis onun hocasının yolunu izlediğinin göstergesidir. Nitekim, yoğun olarak hocasının eserleriyle ilgilendiğini, bazılarını istinsah, bazılarını da tahkik ve tashih ettiğini görüyoruz. Hocasından ayrıldığı en önemli nokta, kariyerini devletin merkezi İstanbul'da, *ilmiye* hiyerarşisinde yapmasıdır.

Ali el-Kulavî (öl. 1186/1772)

Hâdimî'nin bir diğer öğrencisi Ali Efendi'dir. Manisa/Kulalı bilgin ve şair bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Ali Efendi'nin hayatı, çalışmaları ve eserleri pek bilinmemektedir. Hakkında bilgi veren tek biyografik kaynak olan Bursalı Mehmed Tâhir'in *Aydın Vilâyeti'ne Mensup...* adlı eserinde ona ayrılan bölüm çok yetersizdir. Bununla beraber, onun ilk tahsilini (*biddâyet-i tahsil*) Bursalı ve İstanbullu hocalardan aldığını, daha sonra Hadim'e gittiğini, medrese öğrenimini Hâdimî'de tamamladığını, bu arada Nakşibendiliğe de intisap ettiğini öğreniyoruz. Bursalı, onun ayrıca şiir ve edebiyatla da ilgilendiğini ve hatta bir divanının Akhisar Kütüphanesi'nde bulunduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷ Meslek hayatı ve görüşleri bilinmemekle beraber hocası gibi onun da müderrislik yaptığı ve çalışmalarında zâhiri ilimlerle tasavvufun, şeriat ile tarikatın uzlaştığı düşüncesini savunduğu sanılmaktadır. Eser telif edip etmediği, ettiyse bile bunların günümüze kadar gelip gelmediği henüz bilinmemektedir.

Mustafa el-Konevî (öl. 1181/1767)

Konyalı Mustafa Efendi ile ilgili bilgileri bulabildiğimiz tek biyografik kaynak *Sicill-i Osmani*'dir. Ancak adı geçen eserde ona ayrılan bölüm çok kısadır; öğrenimi, hocaları, seyahatleri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte medrese tahsilini İstanbul'da tamamladığı sanılmaktadır. Nitekim, ilmiye teşkilatına intisap etmiş, hızla yükselerek 1167/1754'de Kudüs Mevleviyeti'ne, daha sonra da Bursa Kadılığı'na getirilmiştir. Meslek hayatının zirvesine 1180/1767'de Mekke Kadılığı payesini alarak ulaşmış, fakat aynı yıl içinde vefat etmiştir.¹⁰⁸

Özetle: Hâdimî'nin en şöhretli öğrencilerini tanıttık. Bunların Hâdimî'nin rahle-i tedrisinden geçtikten sonra İstanbul'a gittiklerini, burada eğitimlerini tamamlayarak genellikle ilmiye teşkilatına girdiklerini gördük. Çoğunun aynı zamanda Nakşibendi şeyhi olarak da faaliyet gösterdiklerini saptadık. Anadolu'nun çeşitli şehirlerinden gelen bu âlim ve sufilerin bazıları muhtemelen hocalarının referansından aldıkları güçle hızla yükselmişler ve kendilerinden önce pek az taşra kökenli âlime nasip olan yüksek mevki ve makamlara kadar gelmişlerdir. Bu talebelerden sadece ikisi daha

sonra faaliyetlerini memleketlerinde, müderris ve müftü olarak sürdürmüştür. Diğerleri ilmiye teşkilatında kalmış; biri kazaskerliğe kadar yükselmiştir. İki öğrenci yüksek rütbeli kadı olarak görev yaparken üç kişi de Huzur Dersleri'ne çağrılarak başkentte sayılı sayıdaki ulema seçkinlerinin arasına girmeyi başarmıştır.

HÂDİMİ'NİN ANADOLU'DAKİ ÖĞRENCİLERİ

Yukarıda kendilerini tanıttığımız öğrenciler, taşra kökenli olmakla beraber, Hâdimi'den aldıkları ders veya icazetten sonra İstanbul'a gidip eğitimlerini burada sürdürmüş, yüksek öğrenimlerini tamamladıktan sonra belli konumlara kadar yükselmeyi başarmış olan kimselerdir.

Hâdimi'nin öğrencilerinin büyük bir bölümü ise İstanbul'a gitmemiştir. Hem eğitimlerini hem de çalışmalarını Anadolu'nun çeşitli vilayetlerinde sürdüren bu öğrencilerin etki alanları, genellikle doğdukları veya göçtükleri yerler olmuştur. Çoğu müderrislik veya müftülük yapmıştır. İçlerinde mektep ve medrese gibi eğitim kurumları açanlar, kütüphane kurulanlar da vardır. Bir kısmı da müderrislik ve müftülük vazifeleri yanında eser telif etmiş, haşiye ve şerh yazmıştır. Kendilerini tasavvuf yoluna veren, tekke ve zaviyelerde irşatla meşgul olanlar da vardır. Aşağıda bu öğrencileri tanıtacağız. Bu öğrenciler şu isimlerden oluşmaktadır:

Kayserili Gözübüyükzade İbrahim, Kırkağaçlı Muhammed b. Süleyman b. Süleyman, Salih el-Ankaravî, Ürgüplü Ahmed b. Hasan Efendi, Erzurumlu Abdullah Efendi, Alâilli Kara Abdullah Efendi, Yalvaçlı Hacı Muhammed, İzmirli Muhammed Efendi, Harputlu Seyyid Mustafa Efendi, Antakyalı Muhammed Emin Efendi, Ali Güzelhisârî, Halil Tirevî, Muhammed b. Ali el-Karamânî, Kurrâ Efendi, Amidli Ömer b. Hüseyin Efendi, Burdurlu Muhammed Efendi, Muhakkık Hüseyin Efendi, Ekinli Osman Efendi, Hamidli İbrahim b. Eyyûb ve Saruhanlı Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân.

Gözübüyükzade İbrahim el-Kayserî (öl. 1253/1838)

Hâdimi'nin, Anadolu'da ün kazanan büyük öğrencilerinden biri Gözübüyükzade lakabıyla tanınan Kayserili İbrahim Efendi'dir. 1160/1747'de

Kayseri'de doğan İbrahim Efendi ilk tahsilini memleketinde –muhtemelen babası Muîd Efendizade Mehmed Behcet Efendi'de– yaptı. Daha sonra medrese eğitimini sürdürmek için Hadim'e gitti. Hadim Medresesi'nde Hâdimî'nin derslerine katıldı. 1177/1762'e kadar medrese eğitiminin ilk aşamasını tamamladı. Hocasının vefat etmesi üzerine öğrenimini, onun yerine medresede ders vermeye başlayan Hüseyin Efendi'de sürdürdü. Aklî ve naklî ilimleri tamamlayarak icazet aldı. Ardından memleketine dönerek meslek hayatına müderris olarak adım attı. Adları henüz bilinmeyen bazı medreselerde görev yaptıktan sonra 1785-1790 yılları arasında kendi medresesini kurdu. Eğitim-öğretim faaliyetlerini bundan böyle kendi medresesinde sürdüren İbrahim Efendi, başta Arap dili, mantık ve kelam olmak üzere dönemin genel geçer ilim dallarında saygın bir otorite oldu. İlimdeki derin vukufiyeti, keskin zekâsı ve çetrefilli meseleleri çözmede gösterdiği maharet nedeniyle kendisine 'Gözübüyük' lakabı takıldı, zamanla babasından gelen 'Muîd Efendizade' lakabı unutulurak 'Gözübüyükzade' diye meşhur oldu.

Kendi ismiyle anılan medresede elli yıla yakın eğitim-öğretim faaliyeti yürüten Gözübüyükzade İbrahim Efendi, hocasının yolunu takip ederek, İstanbul'a gitmek ve ilmiye hiyerarşisinde yer almak yerine memleketinde kendi kurduğu medresede çok sayıda talebe yetiştirmiş, ünü Kayseri sınırlarını aşmıştır. Bununla beraber kendisine Sultan II. Mahmud (1808/1839) tarafından Şeyhülislamlık teklif edildiği şeklindeki rivayetleri ihtiyatla karşılamak gerekir.¹⁰⁹ Yerel biyograflar bu gibi rivayetlerden yola çıkarak, onun siyâsetten uzak durduğunu da ilâve ederler.¹¹⁰

Bununla birlikte Gözübüyükzade'nin, bazı devlet adamlarıyla yakın ilişkileri olduğu sanılmaktadır. Bunlardan biri Mehmed Râşid Efendi'dir. Kayseri'de bir asker çocuğu olarak dünyaya gelen ve eğitimini meleketinde yaptıktan sonra İstanbul'a giderek devlet bürokrasisinde parlak bir kariyere imza atan adı geçen şahıs, Sultan III. Selim (1789-1807) devrinde reisül-küttaplığa kadar yükselmeyi başarmıştır. Aralarındaki ilişkinin en somut örneği, Mehmed Râşid'in 1211/1796'da Kayseri'de kurduğu ve aralarında bağ, bahçe ve dükkânların da bulunduğu çok zengin vakıflarla desteklediği bir kütüphanenin yönetimini, Gözübüyükzade'ye emanet etmesidir. Bu görevinden dolayı Gözübüyükzade'ye vakıf gelirlerinden maaş bağlan-

dığı, kütüphanede bulunan 933 cilt kitabın da onun hizmetine sunulduğu düşünülürse bunun, tesadüfi olmadığını, tersine büyük âlimin devlet bürokrasisinin zirvesindeki birisiyle olan iyi ilişkisinin bir sonucu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Onun devlet adamlarıyla iyi ilişkilerine bir başka örnek şudur: Gümrükçü Osman Paşa, 1240/1824'de Kayseri'de yaptırdığı Battal Gazi mesiresi, şühedâ kabirleri, cami, namazgâh, su kuyusu, ziyaretçiler köşkü ve mutfaktan oluşan hayrat ve imaret kurumunun idaresini Gözübüyükzade'ye vermiştir.¹¹¹

Gözübüyükzade, Kayseri ve çevresinde ayrıca bir medrese kurucusu olarak tanınmıştır. Kendi kurduğu medresenin müderrisi olarak aralarında meşhur âlimlerin de bulunduğu beş yüzden fazla talebe yetiştirip icazet vermiştir. Uzun yıllar ayakta kalan medresesi, zamanla Anadolu'nun seçkin eğitim kurumlarından biri olmuştur. İbrahim Efendi'nin ölümünden sonra medresede eğitim-öğretim faaliyetlerini, 1839 yılında Kayseri müftülüğüne getirilen oğlu Sabit Efendi sürdürmüş, onu vefatından sonra da medresedeki eğitim Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereği medreselerin kapatıldığı 1924 yılına kadar Gözübüyükzade'nin çocukları ve torunları tarafından devam ettirilmiştir.¹¹²

Gözübüyükzade ayrıca, kıymetli eserlere imza atan önemli bir Osmanlı müellifidir. Biyografik ve bibliyografik kaynaklarda ona nispet edilen, çoğu ders kitabı mahiyetinde elliden fazla eser yer almaktadır. Özellikle Arap dili, mantık, kelim gibi çeşitli konulara dair otuz kadar Arapça risaleden oluşan *Mecmû'âtü'l-kavâ'id*'in geniş bir okuyucu kitlesine ulaştığı ve 19. yüzyıl boyunca pek rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim eser, 1259/1843'te, yani yazarın ölümünden kısa bir süre sonra İstanbul'da basılmış; çok tutulmuş olacak ki, 1274/1857'de ikinci defa yayımlanmıştır.¹¹³ Bu baskıda, nakibüleşraf ve Rumeli Kazaskeri Şeyhzade Mehmed Esad Efendi'nin takrizi ve *Takvîm-i Vekâyi'* musahhihi Mehmed Celâleddin'in takdiminin bulunması özellikle dikkat çekicidir. Bu, Hadim gibi bir kasabada yetişmiş, Kayseri gibi bir şehirde müderrislik yapmış bir taşra âliminin, Osmanlı başkentinde kabul görebildiğini; din, eğitim, hukuk ve siyaset adamlarının saygısını kazanabildiğini göstermektedir.

Adı geçen eserin, Cumhuriyet'ten sonra da ilgili olduğu alanlarda kaynak olma özelliğini koruduğu görülmektedir. Nitekim, Gözübüyükzade'nin torunlarından Ahmet Hıfzı Gözübüyük, 1966 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı'na müracaat ederek eserin Türkçe'ye çevrilip yayımlanması konusunda görüş istemiş, bunun üzerine ilgili kurum 1967 yılında yaptığı bir değerlendirmede eserin, Yüksek İslam Enstitüleri ile İlahiyat Fakülteleri ve İmam-Hatip Okulları müntesipleri için faydalı olacağı mülahazasıyla Türkçe'sinin bastırılmasının uygun olacağına karar vermiştir.¹⁴ Tercüme-yi, Gözübüyük'ün isteği üzerine kurul üyelerinden Osman Keskioğlu yapmıştır.¹⁵ *Risaletün fi Hakk-il Besmele (Besmele Risalesi)* adıyla 1977'de Ankara'da yayımlanan tercümede, Gözübüyükzade'nin biyografisini içeren bir takdim yazısı yanında, Hilmi Ziya Ülken tarafından kaleme alınan, risalelerin özetinin ve değerlendirmesinin yapıldığı kıymetli bir önsöz yer almaktadır.¹⁶

Gözübüyükzade'nin yukarda adı geçen eserinden başka, çeşitli konularla ilgili irili ufaklı birkaç risalesi daha vardır ki, bunlar pek fazla tutulmamıştır. Kur'an-ı Kerim'in 30. cüzünde yer alan surelerin Arapça tefsiri olan *Tefsiru cüz-i'n Nebe'* adlı tefsiri ise ulema arasında rağbet görmüş ve 1287/1870'de İstanbul'da basılmıştır.

Bazı yerel biyograflara göre Gözübüyükzade aynı zamanda bir şairdir. Mesela, M. Fatih Köksal onu, Ahmed Nazîfe dayanarak Kayseri'nin önde gelen şairlerinden saymaktadır. Bununla beraber şiirleri ve şair kişiliği hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Bilinen bir *Divan*'ı da yoktur. Biyografların ona atfettikleri yalnızca iki dizelik bir şiir vardır.¹⁷

Muhammed b. Süleyman b. Süleyman el-Kırkağacı (öl. 1268/1851)

Hâdimî'nin Anadolu'da faaliyet gösteren öğrencileri arasında en dikkat çekenlerinden birisi de Muhammed b. Süleyman b. Süleyman el-Kırkağacı'dır. Hakkında çok az bilgi bulunmasına rağmen Kırkağacı'yi önemli kılan husus, onun Hâdimî hakkında en erken eser yazan kişi olmasıdır. Gerçekten de Hâdimî'nin hayatı, faaliyetleri, eserleri ve etkileri ile ilgili birçok değerli bilgiyi ilk elden ve doğrudan o vermiştir.

Hâdimî'nin talebesi olduğu kesin olmasına rağmen ne biyografik-bibliyografik eserlerde, ne de diğer tarih kaynaklarında onunla ilgili bir bilgi bulunmaktadır. Bununla beraber Bursalı'da hayat hikâyesi verilen Kırkağaçlı bir âlimin el-Kırkağacı ile bir ilişkisinin olduğunu, hat-ta onun oğlu olabileceğini tahmin ediyoruz. Burada söz konusu olan âlim Hacı Süleyman Efendi'dir. 1268/1851'de vefat eden adı geçen şahıs medrese eğitimini Hâdimî'nin torunlarından birinde ve Konya müftüsü Molla Efendi'de tamamlamıştır.¹¹⁸ İcazetini aldıktan sonra memleketine dönerek ilimle ve eğitim faaliyetleriyle ilgilenmiştir. Nakşibendiye tarikatına mensup olan Süleyman Efendi, daha sonra kendi adıyla meşhur olan bir medrese kurmuş; ilmi ve tasavvufi faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Süleyman Efendi birkaç eser de vermiştir. Bunların en önemlisi Hâdimî'nin fıkıh usulü alanındaki *Mecâmi*'e yazdığı şerhtir. Bu, onun Hâdimî'nin eserleriyle ve fikirleriyle yakından ilgilendiğini gösterir. Bursalı'nın da yazdığı gibi o, yaptığı çalışmalarla Kırkağaç'ın önemli bir ilim ve eğitim merkezi olarak yükselmesine önemli katkı sağlamıştır.

Süleyman Efendi'den bu kadar bahsetmemiz, onun yukarda adı geçen Muhammed b. Süleyman b. Süleyman'ın oğlu olmasa bile, yakın akrabası olabileceği ihtimalinden dolayıdır. Böyle bir ilişki, Kırkağacı ailesinin Hâdimî'ye olan fikrî ve manevî bağını ve bağlılığını göstermesi bakımından önemlidir.

Kaynaklarda, hakkında bilgi bulamadığımız Muhammed b. Süleyman b. Süleyman'ın ismine Süleymaniye Kütüphanesi kataloglarında rastladık. Onun adı altında iki eser kaydedilmiştir: 1) *Risâle fî ba'zî'l-evsafî'l-hamîde li üstâdi Ebî Sa'îd el-Hâdimî*, 2) *Menâkıbı Ebî Sa'îd el-Hâdimî*.

1174/1759'da (yani Hâdimî'nin vefatından iki yıl kadar önce) yazılan birinci risale, Hâdimî'nin hayatı ile ilgili çok kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir.¹¹⁹ Menakıbnâme tarzında kaleme alınan risalede yazar, hocasından övgülerle bahsetmekte, onu adeta yere göğe sığdıramamaktadır. Bunun yanında hocasının hayatı, eserleri ve çocukları hakkında bilgiler sunmaktadır. Başta *Berika* olmak üzere, bugün Hâdimî'nin eserleri olarak bildiğimiz risale, haşiyeler ve şerhlerin çoğundan bahsetmektedir.

Kırkağaci'nin verdiği bilgilerden ayrıca, Hâdimî'nin birçok âlimle çeşitli konularda ilmi tartışmalara girdiğini anlıyoruz. Bu tartışmaların bazıları yazılarak, risaleler halinde günümüze kadar gelmesi sağlanmıştır.

Menâkıbi Ebi Sa'îd el-Hâdimî ise, isminden de anlaşılacağı üzere menkıbe türünde yazılmış bir belgedir. Bir varaktan oluşan bu belge, Hâdimî'nin, öğrencileri tarafından nasıl algılandığını ve nasıl değerlendirildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Her şeyden önce Hâdimî, belgeden anlaşıldığına göre yalnızca zâhiri ilimleri öğreten bir müderris değil, aynı zamanda Allah'a yakınlaşmanın yolunu gösteren bir veli, bir mürid-i kâmilidir. Bu yüzden onun saygınlığı ve otoritesi, bir hocanınkinden çok daha fazladır.

Bu belgeden çıkardığımız bir başka sonuç, Kırkağaci'nin hocasına muhtemelen müstensih olarak hizmet ettiğidir. Nitekim bugün kütüphanelerde Hâdimî adı altında kayıtlı elyazma eserlerin pek çoğunda müstensih olarak Kırkağaci'nin ismi geçmektedir. Kırkağaci, bu tür çalışmalarla hocasının eserlerinin korunmasına ve günümüze kadar gelmesine katkı sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda üstadın din, ahlak, tasavvufu ilgilendiren birçok konudaki düşüncelerinin yayılmasını sağlamıştır. Muhtemelen o, meslek hayatında da, özellikle müderrisliği sırasında hocasına hizmet etme düşüncesiyle hareket etmiştir.

Salih el-Ankaravî (1200/1786)

Salih Efendi'nin hayatı, çalışmaları ve eserleri hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Ahmed Cevdet Paşa onu I. Abdülhamid (1774-1789) döneminin en tanınmış âlimlerinden biri olarak nitelendirdiği halde hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.¹²⁰ Biyografik kaynaklarda da onunla ilgili fazla bilgi yoktur. Örneğin Mehmed Süreyya, onunla ilgili olarak, hocasının adını, ölüm yer ve tarihini vermekten öte geçmemektedir.¹²¹

Buna karşın Âkîfzade, *Kitabü'l-mecmû'*da Salih Efendi ile ilgili epeyce değerli bilgiler vermektedir.¹²² Ayrıca mevcut icazetnamelerde, onun hocası ve talebeleri ile ilgili önemli ipuçları bulunmaktadır. Aşağıda, mevcut kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler ışığında Salih el-Ankaravî'yi tanıtmak istiyoruz.

Salih Efendi Amasra'da dünyaya geldi, bu yüzden kendisine el-Amasravî de denir.¹²³ İlk eğitimini memleketinde aldıktan sonra Hadim'e geldi. Burada Hâdimî'nin ders halkasına katıldı; medrese eğitimini tamamlayarak icazet aldı.¹²⁴ Konya/Koyunoğlu kütüphanesinde bulunan bir icazetnameye göre Hadim'de okuduğu sırada Nakşibendiye tarikatına intisap etti.¹²⁵ Hâdimî'nin talebelerinden Konyalı Kara Halil Efendi'den de ders alan Salih Efendi daha sonra Ankara'ya göç etti. Burada kendini daha çok eğitim çalışmalarına verdi. Aynı zamanda Nakşibendi şeyhi olarak da faaliyet gösterdi. Hem medresede hem tekkede, çoğu tanınmış pek çok talebe ve mürit yetiştirdi. Bunlardan biri, daha önce Hâdimî'den ders alan Osman el-Akşehrî'dir (öl. 1226/1811). Bir diğeri, İstanbul'da Huzur Dersleri'ne katılan dönemin büyük müderrislerinden Abdurrahmân el-Kuyucakî'dir (öl. 1207/1792). Bu sonuncusu, Kuyucak'ta daha başka birçok ünlü âlim yetiştiren seçkin bir ailenin çocuğudur.¹²⁶ Salih Efendi'nin öğrencilerinden bir diğeri Sadık b. Muhammed el-Kayserî'dir (öl. 1266/1849). Kayseri'de dünyaya gelen Sadık Efendi, ilk eğitimini aldıktan sonra gittiği Ürgüp'te Hacı Mustafa Efendi'de mantık okumuş, ardından Amasya'ya, oradan da Ankara'ya gelerek burada Salih Efendi'nin ders halkasına katılmıştır. Daha sonra İstanbul'a gittiyse de tekrar Kayseri'ye dönerek burada müderris ve vaiz olarak faaliyet göstermiştir.¹²⁷

Salih Efendi, Mehmed Süreyya'ya göre, 1200/1786'da, Âkîfzade'ye göre ise 1197/1782'de vefat etmiştir.¹²⁸

Salih Efendi ile ilgili elde edebildiğimiz bilgiler bundan ibarettir. Öyle görünüyor ki, birçok başka âlim ve sufinin aksine o, herhangi bir eser kaleme almamıştır. Bununla birlikte onun hayatı, Hâdimî'nin eğitim ağının Ankara'ya kadar uzadığını göstermesi bakımından önemlidir.

Ahmed b. Hasan el-Ürgübî (öl. 1213/1798)

1718'de Ürgüp'te doğan Ahmed b. Hasan el-Ürgübî "zamanının üstâdıydı. Yaşadığı dönemin önemli ilmi eserlerini anlama ve okutmada kendisine başvurulurdu."¹²⁹ Aldığı eğitim, okuduğu dersler, öğrencisi olduğu hocalar, yaptığı ilmi seyahatlar vs hakkında *Kitâbü'l-mecmû'*'da oldukça ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Aşağıda, bu bilgilere ve icazetnamelere dayarak onun biyografisini sunacağız.

Ahmed Efendi ilk tahsilini, aralarında Kasapzade lakabıyla meşhur Niğdeli Muhammed Efendi'nin de bulunduğu değişik hocalarda yaptı. Daha sonra, medrese eğitimi almak için gittiği Amasya'da Akif Efendi ve Lâz İbrahim Efendi'den Arapça ve mantık dersleri aldı. Yüksek din eğitiminin temelini oluşturan dil, retorik ve mantık derslerini tamamladıktan sonra Hadim'e giderek burada Muhammed Hâdimî'nin öğrencisi oldu. Onda fıkıh başta olmak üzere aklı ve nakli ilimleri okudu.

Hâdimî ona, aklı ve nakli ilimleri okutması için icazet verdi. "Övgü ve tavsiyeler içeren bu icazetname ilim zincirini Peygamberimiz (s.a.v.)'e ve Cebrâil'e kadar dayandırıyordu."¹³⁰

Elinde ders verme yetkisi olduğu halde Amasya'ya dönen Ahmed Efendi burada Âkîfzade'nin dedesi ve Hâdimî'nin İstanbul'dan okul arkadaşı Akif Efendi'nin hizmetine girdi. Ondan *Sahîh-i Buhârî*'yi okudu. Ahmed Efendi *Kitâbü'l-mecmû*'da Akif Efendi'ye öğrenci oluşunu şu şekilde anlatmaktadır:

"Hadim'den Amasya'ya gelip Akif Efendi'den *Sahîh-i Buhârî* okumak istediğimi söyleyince, bana 'Hâdimî gibi bir hocadan ders alanların bizden ders almaya ihtiyacı yoktur' diye takıldı. Buna rağmen isteğimi kabul etti. Bana Hâdimî'nin telif ettiği eserleri sordu. Ben de kendisine onun *Arâ'is* adlı risalesini verdim. Eseri inceledi ve hakkında alışılmış bir şeyler söyledi. Yine bana Hâdimî'nin bazı özelliklerinden sordu. Ben de kendisine onun bazı huylarıyla, siması ve eşkâli hakkında bilgi verdim. Biraz düşündükten sonra; 'fakat arkadaşımızın yanında oturan sevimli ve hoşgörülü bir öğrenci vardı. Üstâd Kazabadi, dersinde ona sık sık soru sorardı. Sözüünü ettiğin Hâdimî'nin o olduğunu sanıyorum' dedi."¹³¹

Âkîfzade'nin bildirdiğine göre Ahmed Efendi ömrünü ilme adanmış bir âlimdi. Paraya ve mala fazla değer vermezdi. Dönemin birçok âliminin aksine o fakirlik ve darlık içinde yaşamıştır. Âkîfzade tarafından onunla ilgili olarak dile getirilen şu ifadeler, 18. yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda ulemanın yaşamı ve maddî imkânları hakkında oldukça ilginç ipuçları vermektedir:

“Rahmetli babam, dedemin vefâtından sonra onu (Ürgübi’yi) annemin evine yerleştirdi ve ondan ders okudu. Daha sonra üstâd bu evi babamdan ucuz bir fiyatla satın aldı. Bir müddet ders okuttuktan sonra evlendi.”¹³²

Âkifzade, Ahmed Efendi’nin fakirlik ve darlık çektiği bir sırada babasının el uzatması sonucu rahatladığını, ev ve iş sahibi olduğunu söylüyor. Bu evde verdiği özel derslerle meslekî bilgi ve deneyim kazanan hoca, daha sonra Şeyhülislam Osman Molla tarafından imtihan edilerek Amasya’daki Hızır Paşa Medresesi’ne müderris oldu. O ana kadar darlık içinde yaşayan Ahmed Efendi’ye artık –Âkifzade’nin deyiimiyle– “dünya kapıları” açılmaya başladı. Öyle anlaşıyor ki, 18. yüzyılda bir medreseye müderris olmak aynı zamanda birçok avantajlara da sahip olmak demektir.

Hızır Paşa Medresesi’nde çok sevilen Ahmed Efendi’nin ünü çevre köy, kasaba ve şehirlere yayıldı. Adı geçen medrese onun döneminde yükseldi ve Amasya’nın en önde gelen eğitim kurumlarından biri oldu. Çeşitli yerlerden gelen onlarca tanınmış âlim ondan ders aldı. Özellikle dönemin ünlü hocaları Tokatlı Kara İbrahim Efendi, Kayserili Hacı Ömer Efendi ve Salih Efendi’nin vefatlarından sonra herkes onun dersine akın etmeye başladı. Bu durumu Âkifzade şu ifadelerle özetliyor: “Bütün derslerine kalabalık bir topluluk katılır, dersleri öğrencilerle dolup taşardı.”¹³³ Öğrenimlerinden sonra Anadolu’nun çeşitli yerlerine dağılan talebeler, gittikleri yerlerde müderris, müftü, vaiz gibi görevler alarak eğitime ve halkın aydınlatılmasına büyük katkılar sağlamışlardır.

Ahmed Efendi’nin yetiştirdiği kişiler arasında 19. yüzyıl Anadolu’sunun birçok tanınmış âlimi vardır. Bunların başında, eserinden birçok yerde istifade ettiğimiz Âkifzade gelmektedir. Çarşambalı Ali Efendi (öl. 1217/1802),¹³⁴ Termeli Hacı Derviş Efendi (öl. 1215/1800),¹³⁵ Samsun müftüsü Hacı Ahmed Efendi (öl. 1220/1805),¹³⁶ Çarşambalı müderris Muhammed Efendi (öl. ?),¹³⁷ Canıklı Hasan Efendi (öl. ?)¹³⁸ ve Niksarlı müderris ve müftü Ahmed Efendi (öl. ?)¹³⁹ diğer ünlü talebelerinden sadece birkaçıdır.

Âkifzade, hocasının meslekî özellikleri, ders verme yöntemleri ve icazet merasimleri ile ilgili ayrıntılı bilgiler sunmaktadır ki bunlar, o dö-

nemde Anadolu'da eğitim sisteminin nasıl işlediğini göstermesi bakımından çok kıymetlidir. Adı geçen biyografin bildirdiğine göre Ahmed Efendi konuyu açık ve anlaşılır ifadelerle anlatır, en az üç defa tekrar ederdi. Öyle ki, ister çok zeki ister aptal olsun herkes onun ilminden payına düşeni alırdı. Dersler sabah güneş doğarken veya biraz daha erken bir vakitte başlar, hiç ara vermeden öğlene kadar sürerdi. Kış günleri ise öğle namazı ile ikinci namazı arasında ders okuturdu. Dersine katılan öğrenci sayısı kırktan aşağıya düşmezdi.

Ahmed Efendi dil, retorik ve mantık dersleri yanında özellikle fıkıh, fıkıh usulü ve kelam dersleri verirdi; fıkıhta Molla Hüsrev'in *Dürer*'ini, fıkıh usulünde Taftazani'nin *et-Tevdih* ve *et-Telvih*'ini belagat dersinde yine Taftazani'nin *Mutavvel*'ini okuturdu. Tatil günlerinde ise başka dersler yapardı.

Ahmed Efendi hayatının sonlarına doğru, kendisi pek istekli olmamasına rağmen, Amasya müftülüğüne getirildi. Nihayet bu göreve gelmesinden bir süre sonra 9 Şevval 1213/16 Mart 1799 günü hayata gözlerini yumdu.

Ahmed Efendi'nin aynı zamanda bir sufi olduğunu ve tasavvuf ilmi'nin temel konularıyla ilgilendiğini anlıyoruz. Nitekim, verdiği icazetlerde, icazeti alan talebeye zikir meclislerine katılma tavsiyesinde bulunmuş; tarikat olarak Nakşibendiye'ye, şeyh olarak da Hâdimî'ye işaret etmiştir. Âkîfzade, onun kendisine konuyla ilgili olarak şunları söylediğini yazmaktadır:

“Ey Molla Efendi, mürid Allah'ı zikretmekle meşgul olup Allah'ı sevmeye devam edince ve tüm varlığını ona adayınca öyle bir hale gelir, öyle bir coşkuya kapılır ve kendinden geçer ki maddî kâinatın varlıklarını göremez ve hissedemez olur. Vâcibü'l-Vucûd'dan başka hiçbir varlığın farkında olmaz. İşte o zaman sonradan yaratılmış olan varlıklar mevcûd varlıkları algılayamaz olurlar. Güneş ışığının ortaya çıkmasıyla nasıl yıldızların ışığı kararıp sönmüş gibi görünürse öyle olur. Halbuki yıldızların ışığı ne sönmüş ne kaybolmuş ne de güneşin ışığıyla birleşmiştir. Fakat bu ışıklar güneşin ışığı

karşısında yok olmuş gibi görünmüşlerdir. İşte sonradan yaratılan varlıklar da böyledir. Bu ne *hulûd*dür ne de *ittihâd*dır; ne zındıklık ne de mülhidliktir. Çünkü şeriat imtisâl-i vâcip olan şeyi inkâr etmez, her ne kadar o şey hissedilmese ve görülmese bile. Kaldı ki, hadis olan varlıkların eşya ile bir arada olması bir çelişki olamaz. Öyleyse hadis varlıkların mevcûdiyeti ve eşyanın hakikati nasıl inkâr edilir. Şeriatın küfür saydığı, reddettiği ittihâd ve aynılık iddiâsı, nasıl ile-ri sürülebilir? Allah bundan kesinlikle münezzehtir...¹⁴⁰

Bu ifadeler, Ahmed Efendi'nin tasavvuf ilminin belli başlı konularında derin bilgiye ve tahlil gücüne sahip olduğuna işaret etmekte ve ayrıca hocası Hâdimî ile aynı düşünceleri paylaştığını göstermektedir. Üstadın burada tartıştığı konu, İslam düşünce tarihinin en devasa konularından birini teşkil etmektedir. Bu, ulema ve mutasavvıflar arasında zaman zaman şiddetli tartışmala sebep olan *vahdet-i vücûd* meselesidir. "Varlıkların birliği" tezini savunan sufiler, bu teze karşı çıkanlar tarafından eleştirilmiş, hatta bunların zaman zaman küfürle itham edildikleri bile olmuştur. Gerek Hâdimî, gerekse Ahmed Ürgübi sufilere yöneltilen eleştiri ve suçlamaları haksız bulmuşlardır.

Hocasının yolunu takip ettiği görülen Ürgübi büyük şeyh İbnü'l Arabî'ye yöneltilen eleştiri ve suçlamaları da reddetmektedir. Ona göre İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde zındıklık veya mülhidlikle nitelendirilebilecek bir görüş yoktur. *Fenâ*, *fenâ fî'l-fenâ*, *vahdet* gibi terimler sufinin tasavvufi tecrübe ve hallerini ifade ederler; şeriatın kurallarına da aykırı değildirlir. Bu kavramları ulu orta kullanıp başka manalar kasteden sahte şeyh ve müritlerin söyledikleri ve yaptıklarından ne İbnü'l-Arabî, ne onun eserleri, ne de onun yolunda gidenler sorumlu değildir. Esasında Şeyh'e atfedilen bu tür aykırı görüşler onun kitaplarına sonradan sokulmuştur.¹⁴¹

Âkîfzade, hocasından aldığı dersler ve okuduğu kitaplar hakkında şu bilgileri vermektedir:

"Ben rahmetli Üstâd'dan *Beyzâvî* tefsirinin son bölümlerini, Kâdî İyâd'a ait *Şifâ-i Şerîf*'in baş taraflarını, *Dürer*'in başından 'Kitâbü'l-

İtâk' bölümüne ve 'Kitâbü'l-Vekâlet'in başından itibaren sonuna kadar, bir defasında da başından yarısına kadar okudum. Yine Üs-tâd'dan İsbâtü'l-Vâcib ile Muhtasar-ı Müntehâ'nın haşiyelerinin Kâdî-mîr'in metnini, Mîrâbî Feth'in haşiyesi ile İzhar'ın bir bölümünü okudum. Allah onu benden yana ödüllendirsin. Rahmetli Bayezid Camii'nde düzenlenen kalabalık bir törenle birkaç öğrenci arkadaşım ile birlikte bana icazetname verdi. Bu icazetname ile tefsir, hadis, usûl, fîrû', akli ve nakli ilimler alanında ders okutmama izin verdi."¹⁴²

Ahmed Ürgübi'nin öğrencileri arasında dikkat çeken bir diğer isim, 12077/1792'de vefat eden Gümüşhaneli Ebu Bekir Efendi'dir. Diyarbakır üzerinden Amasya'ya gelen Ebu Bekir Efendi burada, Âkîfzade ile birlikte Ahmed Ürgübi'nin derslerine katıldı ve onunla aynı gün icazet aldı. Amasya'da çeşitli medreselerde ders verdikten sonra Ankara'ya gitti. Fakat burada fazla kalmadı ve tekrar Amasya'ya döndü. Bir arkadaşının daveti üzerine Kastamonu'ya giden Ebu Bekir Efendi burada Vâlîde Medresesi'nde müderris olarak görev yaptı.¹⁴³

Abdullah Erzurûmî (öl. 1206/1792)

Az tanınan öğrencilerden biridir. Küçük yaşlarda Konya'ya gelmiş ve öğrenimini Hâdimî'de tamamlamıştır. Daha sonra Konya'ya yerleşerek uzun yıllar müderris olarak çalışmış, hayatının sonlarına doğru Konya kadılığı yapmıştır. Bu görevde iken 1206/1792'de vefat etmiştir.¹⁴⁴

Alanyalı Kara Abdullah Efendi (1182/1768)

Biyograf Âkîfzade'nin Hâdimî'nin öğrencilerinden saydığı Kara Abdullah Efendi Alanyalıdır (el-Alâilî). Temel eğitimi tamamlandıktan sonra Hadim'e giderek burada Hâdimî'den hem zâhiri (medrese tahsili), hem de bâtnî (tasavvuf) ilimleri tahsil etmiştir. Daha sonra Uluborlu'ya yerleşen Abdullah Efendi vefatına kadar ilim ve irşâtla ilgilenmiş, müderris ve mutasavvıf olarak hizmet etmiştir.¹⁴⁵

Yalvaçlı Hacı Muhammed Efendi (1180/1766)

İsparta'nın Yalvaç ilçesinde doğan Muhammed Efendi de Hâdimî'nin öğrencilerindendir. Hayatı, faaliyetleri ve eserleri hakkında çok az bilgi vardır. Hâdimî'de medrese tahsilini tamamladıktan sonra memleketine dönerek müderris ve müftü olarak görev yapmıştır. Kızı, Hâdimî'nin yeğeni Mustafa Efendi'yle evlenmiştir.¹⁴⁶

İzmirli Muhammed Efendi

Kara İsmail adında bir âlimin çocuğu olarak İzmir'de dünyaya gelen Muhammed Efendi ilk eğitimini babasından almıştır. Medrese tahsilini Diyarbakır, Kilis ve Adıyaman'da sürdürmüş, Konya üzerinden Hadim'e geleerek Hâdimî'de okumuştur. Hocasından aldığı icazetle memleketine dönerek müderrislik yapmış, İzmir'in değişik medreselerinde ders vermiştir.¹⁴⁷

Harputlu Seyyid Mustafa Efendi

Harput'ta doğdu. Temel eğitimini babası Süleyman Efendi ve Çorumlu Yusuf Efendi'den aldı. Medrese ilimlerini Hâdimî'den tahsil etti. Âkîfzade'ye göre 1785'li yılların önde gelen Osmanlı âlimlerinden biridir.¹⁴⁸

Antakyalı Muhammed Emin Efendi (1212/1797)

Antakya'da doğan Muhammed Emin babasından ilk bilgileri aldıktan sonra Hadim'e geldi. Burada Hâdimî'nin derslerine katıldı. İcazetini alarak Manisa'ya gitti. Burada yirmi yılı aşkın bir süre müderris olarak görev yaptıktan sonra Şam üzerinden üçüncü defa hacca gittiğinde 1797'de Medine'de vefat etti.¹⁴⁹

Güzelhisarlı Ali Efendi

Güzelhisar'da (Aydın) doğan Ali Efendi ilk eğitimini memleketinde aldıktan sonra Ankara'ya giderek burada Hâdimî'nin önde gelen talebelerinden Salih Efendi'de okudu. Muhtemelen hocasının tavsiyesiyle Hadim'e geldi. Hâdimî'den gerekli ilimleri tahsil ederek icazet aldı. Memleketi Güzelhisar'a döndü. Hayatını ilme ve eğitim faaliyetlerine adadı.¹⁵⁰

Tireli Halil Efendi

Manisa'ya bağlı Tire'de doğan Halil Efendi, Hâdimî'nin az tanınan öğrencilerinden biridir. Hâdimî'den aldığı icazetle Güzelhisar'a gelerek burada müderris olarak hizmet etmiştir. Hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır.¹⁵¹

Muhammed b. Ali el-Karamânî

Karaman ve çevresinde “Şeyh-u Siyah ser-Karabaş” şöhretiyle tanınmış olan Şeyh Abdülatif Karamânî'nin neslinden biri olarak dünyaya geldi.¹⁵² Hâdimî'den medrese eğitimi aldıktan sonra Erzincan'a göç etti. Uzun yıllar Erzincan müftüsü olarak görev yaptı. Bunun yanında döneminde geçerli olan çeşitli ilim dallarında eserler verdi. Kaynaklarda ona atfen birçok eser zikredilmektedir. Bunların başında hocası Hâdimî'nin *Besmele* risalesine yazdığı *Şerh 'ale'l-Besmele*¹⁵³ gelmektedir. En önemli eseri, hayatı hakkında henüz bir bilgi bulamadığımız Müzlif Efendi adlı birisi tarafından yazılan bir reddiyede öne sürülen iddiaları yanıtlamak için kaleme aldığı *Risâle fi Reddi 'alâ mu'teriddi'r-Risâleti'n-Nakşibendiyye*'dir ki biz bunu daha önceki bölümlerde ele almıştık.¹⁵⁴

Eserleri incelendiğinde, Karamânî'nin hocasının yoluna sadık bir talebe olduğu görülecektir. Mesaisinin önemli bir bölümünü hocasının görüşlerini anlatmak, savunmak veya karşı görüşleri çürütmek için harcamıştır.

Kurrâ Efendi (öl. 1190/1776)

Hâdimî'nin az tanınan öğrencilerinden biridir. Kastamonulu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve asıl adı unutulurak Kurrâ Efendi adıyla meşhur olmuştur. Âkifzade onun Hâdimî'de okuduğunu ve icazetini ondan aldığını yazmaktadır. Aynı biyografin bildirdiğine göre Kurrâ Efendi, tahsilini tamamladıktan sonra kendini tasavvufa vermiş, bunun yanında bir zaviyede kıraat öğretimiyle meşgul olmuştur.¹⁵⁵

Amidli Ömer b. Hüseyin

Buzcuzade adıyla tanınan Ömer Efendi de Hâdimî'nin öğrencilerin

sayılmaktadır. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra müderrislik ve vazilik yapmıştır. Daha sonra Diyarbakır'da müftü olarak dikkat çekmiştir. Âkîfzade onun, matematik ve edebiyat alanlarında da çok başarılı olduğunu yazar. Adı geçen biyografa göre "özellikle edebiyatta aruz vezni konusunda eşsiz bir dehâ idi."¹⁵⁶ Eserleri hakkında pek bilgi bulunmasa da *Şerhü'l-Vecîz* adlı usul ilmi ile ilgili bir eseri olduğu bilinmektedir.

Burdurlu Muhammed Efendi (öl. 1200/1785)

Çeşmecizade ismiyle meşhurdur. Âkîfzade'nin tanımıyla "âlim, fâzıl, ilmi ve ameli kemâlât sahibi güzel ve belîğ hitâbeti olan bir âlimdi." Hâdimî'nin ilk öğrencilerinden ve ilk mezunlarındandı. Medrese tahsilinden sonra Burdur'a döndü ve burada müderris olarak görev yaptı. Burdur ve çevresinden gelen çok sayıda öğrenci ondan icazet aldı.¹⁵⁷

Muhakkık Hüseyin Efendi (öl. 1215/1800)

Tatzade olarak bilinir. İlk eğitimini memleketinde aldıktan sonra eğitim amacıyla önce Güzelhisâr'a, sonra Tire'ye gitti. Burada gerekli dersleri tamamlayarak müderris oldu. Daha sonra İzmir ve Manisa'ya gitti. Kendisi için yaptırılan bir medresede sekiz yıl süreyle ders verdi. Âkîfzade onun Hâdimî'nin öğrencisi olduğunu yazmaktadır.¹⁵⁸

Ekinli Hacı Osman Efendi (öl. 1210/1795)

Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Âkîfzade'nin yazdığına göre Antepli Tatar Ali Efendi ve Halepli Mahmud Efendi'de okudu. Medrese tahsilini Hâdimî'de tamamlayarak ondan icazet aldı. Tekrar memleketine dönerek burada vefatına kadar müftülük yaptı.¹⁵⁹

Uluborlulu İbrahim Efendi (öl. 1200/1785)

Eyübzade olarak tanınan İbrahim Efendi "ilmiyle âmil, fazilet ve kemâl sahibi" bir şeyhtir. Alanyalı Abdullah Efendi'nin elinde yetişmiş ve tasavvuf yoluna girmiştir. Âkîfzade onunla ilgili olarak "Hâdimî'nin öğrencilerindendir" diye yazmasına rağmen eğitimi, meslek hayatı, faaliyetleri ve eserleri hakkında çok az bilgi vardır.¹⁶⁰ Bilinen, Hâdimî'nin üç eserininin

onun tarafından istinsah edildiğidir.¹⁶¹

Saruhanlı Abdurrahmân Efendi

Ahmed adında bir âlimin çocuğu olarak dünyaya gelen Abdurrahmân Efendi Manisa/Saruhanlıdır. Hayatı hakkında çok az bilgi vardır. Bilenen, Hâdimî'nin derslerine katıldığı ve ona müstensih olarak hizmet ettiği-dir. Hâdimî'nin kütüphanelerde bulunan bazı elyazma eserlerinin birçok nüshası onun tarafından istinsah edilmiştir. Bunlar arasında kahve ve tütün konularını ele alan risaleler ile vahdet-i vücûd meselesini işleyen risale de vardır. Nüshaların kenarlarında veya sonlarında düşülen notlara bakılırsa Abdurrahmân Efendi, özellikle 1764 ila 1769 yılları arasında Hadim Medresesi'nde hocasının yazdığı eserleri istinsah etmekle meşgul olmuştur.¹⁶²

ÖZET

Buraya kadar yazılanlar açıkça göstermektedir ki, Hâdimî'nin öğrenci ağı Anadolu'nun büyük bölümünü kapsamaktadır. Özellikle Orta Anadolu, Ege ve Akdeniz'in Hadim'e yakın köy, kasaba ve şehirlerinden çok sayıda öğrenci Hâdimî'de okumuş ve/veya ondan mezun olarak meslek hayatına girmiştir. Bunların çoğu, yaşadıkları şehirlerde müderris, vaiz, müftü gibi sıfatlarla toplumun sosyal ve dini yaşantısına doğrudan tesir etmiştir. Birçoğu çeşitli ilim dallarında eserler telif veya şerh etmiş ya da haşiyeler yazmıştır.

Hâdimî'nin öğrencilerinin hepsini saptadığımızı ve tamamını tanıttığımızı söyleyemeyiz. Elbette henüz tespit edemediğimiz daha başka talebelerin de olabileceğini düşünüyoruz. Nitekim biyograf Âkifzade'nin eserinde Hâdimî'den de ders alan başka âlim ve sufilerden bahsedilmektedir. Özellikle şu isimler dikkat çekicidir:

Diyarbakırlı Nakşi şeyhi Abdurrahmân Efendi (öl. 1190/1776)¹⁶³

Balıkesirli Hafız Efendi¹⁶⁴

İçelli Abdülhâdi Efendi (öl. 1188/1774)¹⁶⁵

Erzincanlı hattat Süleyman Efendi (öl. 1190/1776)

Kaşaklılı Muhammed Efendi (1160/1747)

Karşlı Muhammed Efendi

Alanyalı Sâlim Efendi

Uluborlulu İbrahim Efendi (öl. 1200/1785)

Uluborlulu Abdüllatif Efendi (öl. 1180/1766)¹⁶⁶

Çorumlu İsmail oğlu Ahmed Efendi¹⁶⁷

Harputlu Mustafa oğlu Süleyman Efendi¹⁶⁸

Gelecekte Hâdimî hakkında yapılacak başka çalışmaların yeni isimleri gün yüzüne çıkarması ve henüz bilinmeyen öğrencileri tanıtması mümkündür.

HENÜZ TANINMAYAN ÖĞRENCİLER

Otuz yılın üzerinde tedrisatla uğraşan Hâdimî'nin yetiştirdiği yüzlerce talebenin önemli bir bölümü hakkında henüz bir bilgiye sahip değiliz. Hayatları ve eserleri hakkında hiçbir bilgi bulunmayan bu öğrencilerden bazılarının isimlerini, icazetnameler ve elyazma kataloglarında tespit ettik. Adları icazetnamelerde Hâdimî'nin öğrencisi olarak geçen ve fakat haklarında bilgi bulamadığımız âlimler şunlardır:

1. Akşehirli Velieddin Efendi
2. Çerkeşli Muhammed b. Muhammed Efendi
3. İstanbullu Muhammed Emin Efendi
4. Çankırılı Abdullah b. Hasan
5. Kadınhanlı Mustafa Efendi
6. Karamanlı Süleyman Efendi
7. Kozanlı Muhammed b. Ömer
8. Muhammed Emin ez-Zağfarânî

Elyazma kataloglarında tespit edilen öğrenciler ise şu isimlerden oluşmaktadır:

1. Abdullah et-Tarsûsi: Hâdimî ailesiyle hoca-talebe ilişkileri çok sık olan Tarsûsî ailesinin bir mensubu olduğu sanılmaktadır. 1782 tarihinde Hâdimî'nin meşhur eseri *Mecâmiü'l-hakâik*'i istinsah etmiştir.¹⁶⁹
2. Ebubekir b. Mustafa b. Ali: Hâdimî'nin birçok eserini istinsah

etmiştir.⁷⁰

3. Ahmed b. Bedreddin: Hâdimî'nin *Fezâilü'l-ekâr* adlı eserini istinsah etmiştir.⁷¹
4. Osman b. Muhammed Hûrî: 1156/1743 yıllarında Hâdimî'nin derslerine katılan Osman Efendi hocasının birçok eserini istinsah etmiştir. Bunlar içinde *Arâ'is*,⁷² *Risâletü Şerhi'l-besmele*⁷³ ve *Berika*⁷⁴ da vardır.
5. Musa b. Mustafa: Niğdeli olan Musa Efendi muhtemelen 1170/1757'lerde Hâdimî'nin ders halkasına katılmıştır. 1178/1765 yılında Hâdimî'nin *Şerh ale'l-besmele*'sini Niğde'de istinsah etmiştir.⁷⁵
6. Zileli Mustafa Efendi: Tokat'ın Zile ilçesinde doğduğu sanılan Mustafa Efendi, Hâdimî'nin "*kad eflaha ...*" ayetine yazdığı tefsiri istinsah etmiştir.⁷⁶
7. Akhisarlı Halil Efendi: Hâdimî'nin ders halkasına Manisa bölgesinden katılan bir öğrencidir.
8. Akşehirli Ahmed Efendi: Konya'da eğitim gören Ahmed Efendi, tahsilinden sonra Ankara'ya göç ederek burada yerleşmiştir.

ÖZET

Bu bölümde Hâdimî'nin küçük bir kasabada şanı, şöhreti Anadolu'nun büyük bir bölümünü kapsayan büyük bir eğitim projesini nasıl hayata geçirdiğini gördük. Hadim'de kurulan medresenin zamanla nasıl ilgi odağı haline geldiğini, çevre köy, kasaba ve şehirlerden Hâdimî'nin ders halkasına katılan öğrencileri göstererek tespit ettik. Öyle anlaşıyor ki, Hâdimî'nin medresesinde okuyup ondan icazet almak, meslekte başarılı olmanın ve iyi kariyer yapmanın önünü açıyordu. Talebelerin birçoğunun ilmiye teşkilatında önemli mevkilere kadar yükselmeleri, bazılarının üst düzey makamlara gelmeleri, Hâdimî'nin büyük otoritesine, Hadim'deki eğitimin devlet nazarındaki saygınlığına işaret etmektedir.

Coğrafi açıdan bakıldığında, Anadolu'nun birçok köy, kasaba ve şehrinin Hâdimî'nin ders ağında temsil edildiği görülecektir. Fakat talebelerin çoğu başta Karaman, Akşehir ve Kadınhan olmak üzere Konya vilaye-

tine bağılı şehirlerden gelmiştir. Ankara, Amasya, Çankırı, Kayseri ve Niğ-
de gibi çevre vilayetlerden de öğrenci akını olmuştur. Hâdimî'nin ders hal-
kasına İçel (özellikle Tarsus'tan), Adana ve Antalya bölgelerinden de katı-
lım olmuştur. Az da olsa İzmir'den gelen öğrencilerin olduğu, ancak Ha-
dim Medresesi'nin etki ağının bu bölgede daha çok Aydın, Manisa, Burdur
ve Isparta şehirlerini kapsadığı saptanmıştır.

Sosyokültürel açıdan bakıldığında, talebelerin çoğunun bilgin aile-
lerden geldiğini görüyoruz. Bunların babalarının çoğu müderrislik, vaizlik,
müftülük gibi taşrada son derece saygı gören makamlara sahip kimselerdi.
Etkileri ise daha ziyade yaşadıkları bölgelerle sınırlıydı. Çocuklarını Ha-
dim'e göndererek Hâdimî'nin ününden ve otoritesinden istifade etmek is-
tediklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim, Hâdimî'den icazet alan
öğrencilerin birçoğu devletin merkezi başkent İstanbul'da seçkin ulema
arasına girebilmiş, bazıları ilmiye teşkilatının en üst makamlarına kadar
yükselebilmiş, bir kısmı da İstanbul ve Anadolu sınırlarını aşan bir üne ka-
vuşmuştur. Huzur Dersleri mukarrirliği, Mekke ve Medine kadılığı, saray
hocalığı ve nihayet kazaskerlik gibi 18. yüzyıl Osmanlı ilmiye bürokrasisi-
nin en gözde makamlarında Hâdimî'nin bazı öğrencileri de bulunmuştur.

Öğrencilerin önemli bir bölümü İstanbul'a gitmeyip ilmiye teşkila-
tının dışında kalmayı tercih etmişler veya taşrada görev yapmışlardır. Ho-
calarının ulema arasındaki otoritesinden bunlar da yararlanmışlardır. Hâ-
dimî'den icazetli olarak, gittikleri ve yaşadıkları yerlerde saygı görmüşler;
müderrislik, vaizlik, müftülük gibi vazifelerle yaşadıkları şehirlerin önde
gelen ve hatırı sayılan şahsiyetleri arasına girerek sosyal, dini ve kültürel
hayat üzerinde etki sahibi olmuşlardır. Mektep, medrese ve camilerde ver-
dikleri eğitim ile toplumun özellikle din ilimlerinde aydınlanmasına katkı-
da bulunmuşlar, soru ve sorunlarına dini açıdan çözümler bulmaya çalış-
mışlar; bu anlamda eğitim hizmetleri yanında danışma, aydınlatma ve bil-
gilendirme görevleri yapmışlardır. Bütün bunlara kütüphane, tekke ve za-
viyelerde verdikleri din, tasavvuf ve ahlak eğitimini de eklemek gerekir.

Öğrenciler, genellikle hocalarının yolunu izlemişlerdir. Onlar da if-
rat ve tefrit ikilemine düşmeden birbiriyle çatışan fikirler ve uygulamalar
arasında bir köprü rolü üstlenmişlerdir. Özellikle zâhir uleması ile bâtın

ehli arasında bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalar ve kavgalar karşısında uzlaşmacı tutum takınmışlardır.

Öğrencilerin başta fıkıh, kelam, mantık, ahlak ve tasavvuf olmak üzere dini ve akli bütün ilimlerde hocalarının otoritesini kabul ettiklerini, genellikle onun görüş ve değerlendirmelerine, açıklama ve hükümlerine başvurduklarını görüyoruz. Hatta çoğu, Hâdimî'nin eserlerini istinsah etmeyi, onların üzerine şerh veya haşiye yazmayı bir vazife kabul etmiştir. Bazıları ise görev yaptıkları medreselerde *Berika*, *Mecâmi* ve *Arâ'is* gibi eserleri, ilgili oldukları ilim dallarında ders kitabı olarak okutmuşlardır. Eğer Hâdimî'nin tespit edilebilen eserlerinin tamamı günümüze kadar ulaşmışsa ve bunların bazıları hâlâ okunuyorsa, bazıları Türkiye sınırlarının ötesine, Kafkasya, Orta Asya ve Afrika gibi dünyanın dört bir yanına yayılmışsa bunu en başta öğrencilerine borçluyuz.

Öğrencilerin hemen hepsi Nakşibendiye tarikatına müntesiptir. Öyle anlaşıyor ki Hâdimî, öğrencileri tarafından aynı zamanda bir mürşit olarak kabul edilmiştir. Tarikata intisapları da Hâdimî aracılığıyla olmuştur. Hâdimî'nin Tabılbaz adlı bir zaviyenin zaviyedarlığı görevini yürüttüğünü göz önüne alırsak Hadim'e medrese eğitimi almak için gelenlerin aynı zamanda tasavvuf eğitiminden de geçtiklerini düşünebiliriz.

Böylece, öğrencilerle Hâdimî arasında şeriat, tarikat ve hakikat tasavvurları açısından ortak değerlere dayanan manevî bir ağın kurulmuş olduğunu söyleyebiliriz. Bu zihinsel, düşünsel ve duygusal ağ, Hâdimî ve talebeleri arasında karşılıklı menfaatlerin elde edilmesine olanak sağlamıştır. Öğrenciler hocalarının geniş coğrafyalarda tanınmasına, zâhiri ve bâtini ilimlerde kendisine sıkça başvuru alan büyük bir otorite haline gelmesine katkıda bulunurken, kendileri de Hâdimî'nin isminden, ününden ve otoritesinden yararlanmışlardır. Anke von Kügelgen ve Stefan Reihmuth'un 18. ve 19. yüzyıllarda İslam dünyasının diğer coğrafyalarında saptadıkları gibi Hadim'de de bir âlim etrafında, toplumun çeşitli katmanlarından gelen dinamik, heterojen ve hareketli bir öğrenci ağı kurulmuştur.

VEFATINDAN GÜNÜMÜZE HÂDİMÎ: İLMÎ MİRASI VE ÇEŞİTLİ ALANLARDAKİ ETKİLERİ

Muhammed Hâdimî vefatından sonra da özellikle mantık, fıkıh ve tasavvuf disiplinlerinde Osmanlı Devleti'nin önde gelen otoritelerinden biri sayılmıştır. 18. ve 19. yüzyıl ulemasının birçoğu ona baş vurmuş ve onun eserlerinden istifade etmiştir. İslam hukuku alanındaki *Mecâmî* adlı eseri, Osmanlı hukuk tarihinde kanunlaştırma çabalarının yoğunlaştığı Tanzimat döneminde kurulan *Mecelle* komisyonunun müracaat ettiği temel kaynaklardan biridir. Öte yandan Hadim'de tesis edilen müesseseler cazibe merkezi olma özelliklerini 19. yüzyıl boyunca devam ettirmişlerdir.

Ancak Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan yeni dönem, din alanındaki pek çok kişi ve kurum için olduğu kadar Hâdimî yolunda gidenler için de bir dönüm noktası olmuştur. Bu süreçte yaşananları kısaca bir hatırlayalım: 23 Nisan 1920'de Ankara'da kurulan ve başkanlığını Mustafa Kemal Atatürk'ün yaptığı Türkiye Büyük Millet Meclisi 3 Mart 1924 günü aldığı bir kararla halifeliği kaldırmış, din işleriyle ilgili bakanlığı lağvetmiş ve medreseleri kapatmıştır. 1928'de ise Arap alfabesi yerine Latin alfabesi kabul edilmiştir. Eğitim sistemi bütünüyle devletin denetimi altına alınarak okullar, dinsel kurumların ve geleneksel Osmanlı tasavvurunun etkisinden arındırılmıştır. Bir adım daha ileri gidilerek din dersi ile birlikte Arapça ve Farsça da ders programlarından çıkarılmıştır.¹ Bu ve benzeri radikal değişikliklerle hukuk ve eğitim sistemi tamamıyla sekülerleştirilmeye çalışılmıştır. Cumhuriyet yönetimi kendini, Osmanlı'da hayat bulan geleneksel İslam anlayış ve yaşayışından bütünüyle ayırmış, bu anlayışın ürünü geleneksel din ve eğitim kurumlarını tamamıyla reddetmiştir. Ulema sosyal ve siyasal hayat üzerindeki gücünü bütünüyle kaybetmiştir. Reformlarla, kaynağı din olmayan yeni bir ulus bilincinin yaratılması amaçlanmıştır.² Bu nedenle “yeni

kurulan bütün kurumların esas görevi cumhuriyetçi, milliyetçi ve laik düşünceli yurttaşların eğitilmesi olarak belirlenmiştir.”³ Geçmiş reddedilmiş; İslami sayılan, Osmanlı’yı anımsatan ne varsa, hepsi “çağdışı, gerici, çirkin” gibi ifadelerle damgalanarak, bunlara tümüyle karşı çıkmıştır.

Geçmişe, Osmanlı dönemine karşı geliştirilen bu yaklaşım tarzından elbette Hâdimî düşüncesi ve eserleri de büyük ölçüde etkilenmiştir. Bundan dolayı, Cumhuriyet’in ilk 20-25 yılında Hâdimî ve eserleriyle ilgili herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

1940’lı yılların sonlarına doğru ve özellikle 1950 seçimlerinden sonra Adnan Menderes, 1960 ve 1970’lerde Süleyman Demirel ile 1980’lerde Turgut Özal’ın başkanlıklarında kurulan hükümetler döneminde Hâdimî, eser ve düşüncelerine karşı yeniden uyanan ve sürekli gelişen bir ilgi ve alanın varlığını tespit ediyoruz.⁴ Hâdimî’nin yeniden keşfedilmeye, hayat ve eserlerinin yeniden araştırılmaya başlandığına şahit oluyoruz. Nitekim 1949 yılında, Konyalı Veli Sabri Uyar, “Konya Bilginleri” adını verdiği bir yazı dizisi kapsamında Hâdimî’ye genişçe yer verdi. Bu yazı, aynı zamanda Hâdimî’nin Latin harfleriyle yazılmış ilk biyografisi olma özelliğini taşımaktadır.⁵ Bunu Mehmet Önder⁶ (1960), Numan Hadimioğlu⁷ (1983) ve Veli Er-tan’ın⁸ (1988) kaleminden çıkan biyografik eserler izledi.

1980’lerden sonra özellikle Selçuk Üniversitesi’nde görevli bazı bilim adamları, Hâdimî’ye ilgi duymaya başladılar. Bu ilgi daha ziyade onun hayatı üzerine yoğunlaşmış olup, eserleri ve düşünceleri henüz pek fazla incelenmemiştir. Hâdimî’nin onlarca eserinden sadece birkaçı araştırmalara konu olabilmıştır. Bunlardan *Risâle fi tertili’l-kur’ân* adlı eser Yavuz Fırat tarafından lisans tezi olarak sunulmuştur.⁹ Ali Gül den ise lisans tezini, Hâdimî’nin *vahdet-i vücûd* düşüncesi üzerine yazmıştır.¹⁰

Bu bölümde Hâdimî’nin tesirleri üzerinde duracağız. Buradaki temel soru, onun herhangi bir tesiri olup olmadığı değildir. Zira baştan beri belirttiğimiz gibi Hâdimî, Türkiye sınırlarını aşan bir tesire sahiptir. Ele alacağımız asıl konu, onun tesirlerinin mahiyetinin, derinliğinin ve kuvvetinin ne olduğudur. Bununla irtibatlı olarak bu tesirlerin daha ziyade hangi alanlarda görüldüğü, zaman içinde nasıl bir gelişme gösterdiği ve günümüze kadar nasıl geldiğidir.

HÂDİMÎ'NİN VEFATI

Hâdimî'nin hayatını yazarlar bize, onun nasıl vefat ettiği, kim tarafından yıkandığı ve nerede defnedildiği hakkında bazı bilgiler vermektedirler. Buna göre Hâdimî, 1176/1762 yılının kışında, henüz 63 yaşına gelmişken hastalanmış ve ölümünün yakın olduğunu öngörerek vasiyeti için çocuklarını yanına çağırarak onlara “ölürsem, gâsilimin gelmesini bekleyiniz; zirâ ona ölünce beni yıkamasını ve kefenlemesini rica etmiştim,” demiştir. Bu vasiyetten üç gün sonra Hâdimî vefat etmiştir. Konya'dan gelen bir adam, Hâdimî'nin gâsili olduğunu söyleyerek gâsl, kefen ve defn işlemlerini üstlenmiş ve cenaze bugünkü yerine defnedilmiştir. M. Ali Uz ve Hasan Özönder'e göre gâsil Şeyh Ahmed et-Trabzonî'dir.¹¹

Kaynaklarda, Trabzonî hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Biyografik kaynaklarda geçen bilgilere göre tahsilini yapmak için geldiği Amasya'da şehrin önde gelen âlim ve sufileriyle de tanışmıştır.¹² Daha sonra İstanbul'a giderek hayatının önemli bir bölümünü burada geçirdiği belirtilmektedir. 1174/1759 yılında hac farızasını ifa etmek için İstanbul'dan ayrılarak Konya üzerinden Mekke'ye gitmiştir. Hac dönüşü Konya'da kalmaya karar vermiş ve ömrünün geri kalan kısmını burada tamamlamıştır. Mezar taşıdaki kitabeye göre o 1191/1777'de Konya'da vefat etmiştir.¹³

Trabzonî hakkında bilinen bir başka husus, onun tasavvuf ehli olduğudur. O üç tarıkata intisap eden sayılı kişilerdendir. Hem Nakşi, hem Mevlevî, hem de Halvetî'dir. Nakşibendiye'ye İstanbulda iken Murad Buhârî'nin oğlu Şeyh Muhammed huzurunda intisap etmiştir. Yine İstanbul'da Halvetiye yolunu benimsemiş, hac yolculuğu nedeniyle Konya'ya geldiğinde ise Mevleviye tarikatına girmiştir. Mevlana'nın kabrinin ziyaret etmiş, dönemin Mevlevî ileri gelenleriyle çok yakın ilişkiler kurmuştur. Mevlevîliğe girişi, dönemin dedesi Ebubekir Çelebi (öl. 1785) huzurunda olmuştur.¹⁴ Daha önce söylediğimiz gibi Tabibzade onu, Hâdimî'nin şeyhi olarak zikreder.¹⁵ Trabzonî'nin Hâdimî'ye ait *Risâletü'n-Nakşibendiyye* üzerine bir *şerh* yazmış olması bu tezi kuvvetlendirmektedir. Bu durumda Trabzonî, Hâdimî'nin ilişkiler ağında, bilinen ilk Mevlevî'dir.

HÂDİMÎ'NİN BIRAKTIĞI MİRAS

Hâdimî vefat ettiğinde arkasında makamlar (müderrislik, zaviyedarlık ve mezzadarlık) ve kurumlar (cami, medrese, kütüphane) yanında İslam bilim dallarının hemen hemen tamamını kapsayan çok sayıda eserler bıraktı. Ününü Osmanlı sınırlarının ötesine taşıyan onlarca talebe yetiştirdi. Öyle anlaşıyor ki, Hâdimî'nin büyüklüğü, daha o hayatta iken teslim edilmişti. Nitekim bir vakfiyede kendisinden aşağıdaki sıfatlarla söz ediliyor¹⁶:

*Matla-i envâr-ı kudsiye
Menba-ı esrar-ı subuhiyye
Rûhanâ-yi kübera-yi tarîka
Pişva-yi ürefa-yı hakîka
Sahibü'l-hayrat ve'l-hasanat
Sahibü's-sadakat
Üstâdü'l-ulemâ-i ekâbîr
Şeyh-i şuyûhü'l-bevâtîn ve'z-zevâhir¹⁷*

Bu taltif ve nitelendirmeleri o dönemin rutin hitap tarzlarından biri olarak görmemek gerekir. Bu ifadeler her şeyden önce Hâdimî'nin, ister zâhir olsun ister bâtın, ister medrese öğretimi isterse tekke eğitimi, her alanda büyük bir otorite olarak kabul edildiğini gösterir. Benzer taltif ve övgüleri mezar taşında da okuyoruz:

*merhum
Câmiü'l-mecâmi fi ilm-i usul-i diniyye,
Şârih-i Tarîkat-ı Muhammediyye
Kutbü'l-ârifîn
Gavsü'l-vâsilîn
Ebu Sa'îd Muhammed el-Hâdimî
ruhuna Fâtihâ!*

Burada Hâdimî'nin hem zâhir hem de bâtın ehli için bir otorite olarak kabul edildiğini görüyoruz: Zâhir ilimlerdeki büyük otoritesine işaret eden iki eseri zikredildikten sonra bâtın ilimlerde de *kutup* ve *gavs* olduğu

dile getiriliyor. Kutup özelliği en büyük veli, her zaman âlemde Allah'ın nazar kıldığı yer olan tek kişi olarak kabul edildiğini gösterir. Gavs özelliği ise sufilerin sığındığı kişi anlamına gelir.¹⁸

Bu iki örnek Hâdimî'nin daha hayatta iken, gerek şeriat ve gerekse tarikat ehli tarafından sevilip sayıldığını, büyük bir otorite olarak kabul edildiğini açıkça göstermektedir. Aşağıda görüleceği gibi o, sonraki dönemlerde de büyük bir âlim, ârif ve şeyh olarak anılmış ve saygı görmüştür. Hadimliler başta olmak üzere Anadolu insanı üzerinde büyük etkileri olmuştur. Mevcut yazılı ve sözlü kaynaklar onun toplum, ulema ve mutasavvıflar üzerindeki etkilerini saptama ve bu etkilerin günümüze değin gelişimini izleme olanağı sunmaktadır. Söz konusu etkileri, özellikle kurduğu ve/veya çalıştığı müesseselerde, siyasi alanda ve miras bıraktığı eserler üzerine yapılan çalışmalarda görmektediriz.

HÂDİMÎ'DEN SONRA HADİM'DEKİ EĞİTİM KURUMLARI: (ZAVİYE, MEDRESE, CAMİ, KÜTÜPHANE)

Aşağıda Hâdimî'nin kurduğu ve/veya faaliyetlerini yürüttüğü kurumların onun vefatından sonraki tarihi gelişimi üzerinde kabaca durulacaktır. Hâdimî'nin, Hadim'de yapılmasına doğrudan veya dolaylı olarak öncülük ettiği kendi adıyla da anılan medreseden başka, zaviye, cami, mescit ve kütüphane gibi bir takım kurumlar daha vardır. Bunların kuruluşunu ve tarihî gelişimini bütün yönleriyle ortaya koymak, başlı başına bir çalışmayı zorunlu kılacak kadar büyük ve önemli bir iştir. Zira bunun için başta vakfiyeler olmak üzere özellikle Hadim'le ilgili arşiv belgelerinin, şer'îye sicillerinin, Konya vilayet salnamelerinin özenle incelenmesi gerekmektedir ki bu, bizim çalışmamızın sınırlarını aşar. Şu kadarını belirtmeliyiz ki Hadim, ancak bu kurumlar vasıtasıyla 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı bilim ve eğitim dünyasının önemli merkezlerinden biri olmuştur. Hâdimî ailesinin öncülüğünde hayata geçirilen bu kurumlar üzerine yapılacak esaslı ve özenli çalışmaların, 18. ve 19. yüzyıl Osmanlı taşrasının sosyal ve kültür tarihi açısından önemli katkılar sağlayacağı, taşra âlim ve sufilerinin bilim ve eğitim zihniyetleriyle din ve dünya görüşlerinin saptanmasına yardım edeceği âşikar olmasına rağmen, Yusuf Küçükdağ'ın bir makalesi hariç, böyle bir çalışma henüz mevcut değildir.¹⁹

Bu itibarla aşığda, adı geçen kurumları, mevcut kısıtlı bilgi ve belgelere dayanarak ve Hâdimî ile ilişkilerini –daha doğrusu Hâdimî’nin, bu kurumlar üzerinden gelen etkilerini– ortaya koyarak ele alacağız. Görüleceğİ gibi bu, Hadim’deki dinsel, bilimsel ve eğİtsel kurumların tarihi değİldir.

Zaviye

Daha önce de belirttiğİmiz gibi Hâdimî, Hadim yakınlarındaki bir zaviyede Nakşibendi şeyhi olarak faaliyet gösterdi. O, 1176/1762’de vefat ettiğİnde üzerinde hâlâ, Tabilbaz Zaviyesi’nin zaviyedarlığını bulunduruyordu.²⁰ Söz konusu zaviye, onun vefatından sonra, kendileri de birer Nakşî olan oğullarına geçti.²¹ 19. yüzyılın ortalarına kadar oğulları tarafından yönetildiğİ sanılan bu zaviyenin sonraki tarihi hakkında henüz bir bilgimiz yoktur. Ancak Tabilbaz zaviyesinin, Nakşibendiliğİn Müceddidiye kolunun Anadolu’daki önemli merkezlerinden biri olduğunu ve adı geçen tarikatın Hadim’den Konya ve diğİer şehirlerle yayılmasına birinci derecede katkılar sağladığını tahmin ediyoruz.

Hâdimî’nin tasavvuf erbabı üzerindeki etkileri sadece Hadim’le sınırlı kalmadı. Başta kendi oğulları olmak üzere Hadim’de yetiştirdiğİ diğİer müritleri vasıtasıyla Nakşibendiliğİn İç Anadolu bölgesinde hızla yayılmasına önemli ölçüde katkıda bulundu. Müritleri, 19. yüzyılda Mevlana Hâlid el-Bağdâdî’nin (öl. 1242/1827) görüş ve uygulamalarından ortaya çıkan Nakşibendiye Halidiye kolunun Anadolu’da taraftar bulması ve kök salmasında büyük rol oynadılar. Bunların başında gelen Muhammed Kudsî Efendi (öl. 1268/1852), Hâdimî’nin talebelerinden İbrahim Efendi’nin öğrencisidir. Bu zat aynı zamanda Hâdimî’nin oğullarından da ders almıştır.²² Halidiye’nin Anadolu’daki en önemli temsilcilerinden biri olan Muhammed Kudsî’nin müritleri gittikleri yerlerde medrese ve tekke gibi kurumların kurulmasına öncülük etmişlerdir. Yalnızca Konya’da 19. yüzyılda Halidiye şeyh ve müritlerince kurulan onlarca kurum tespit edilmiştir.²³

Mesela, Konya’da 19. yüzyıl Konya valilerinden Ebubekir Sami Paşa tarafından kurulan ve daha sonra Paşa Dayiresi olarak bilinen medrese, bir Nakşî-Halidî kurumudur. Burada Hâlidî şeyhler ders vermişlerdir. Medresenin son hocalarından biri olan Bahaaddın Efendi (öl. 1324/1906), yukarda adından bahsettiğİmiz Muhammed Kudsî Efendi’nin oğludur.²⁴

Medrese

Zaviye'nin aksine Hadim'deki medresenin tarihi gelişimi hakkında epeyce bilgi mevcuttur. Mevcut kaynaklara göre medrese, Hâdimî'den sonra mütemadiyen gelişmiş ve 20. yüzyılın başlarına kadar gelebilmiştir. Anadolu'nun önemli eğitim merkezlerinden biri olma özelliğini koruması için sonraki dönemlerde de gereken hassasiyet gösterilmiştir. Tanzimat döneminde bile bu kurumun yaşatılması ve geliştirilmesi için büyük çaba sarf edildiği gözlenmektedir. 1285/1868 yılına ait bir vakfiye bunun kanıtıdır.²⁵

Hâdimî Medresesi'ne dair bugüne kadar yayımlanan ilk ve tek vakıf belgesi olma özelliğini taşıyan bu vakfiyenin vâkıfı İçel ve Alanya Mutasarrıfı Mevlana Hacı Ali Paşa'dır. Hakkında vakfiyede verilenin dışında bilgi bulunmayan vâkıf, Hâdimî Medresesi'nin ortasında bulunan camide görev yapanların ücretlerinin karşılanması, medresede düzenlenen icazet törenlerindeki harcamalar ile caminin çevresinde akan suyun onarımı için kullanılmak üzere 2500 kuruş tahsis etmiştir. Bunun 1000 kuruşuyla fırınıyla birlikte bir ekmekeçi dükkânı bina edilmesini ve bunun kiraya verilmesini, geriye kalan 1500 kuruşunu -10 kuruşunu 11,5 kuruştan- borç olarak verilmesini istemiştir. Vâkıf bu suretle elde edilen gelirin, medrese ortasındaki cami görevlilerine ücret verilmesi ve her yıl Recep ayında yapılan icazet merasimi masraflarının karşılanması için kullanılmasını şart koşturmuştur. Vakfiyeye göre eğer para artarsa bu, caminin doğu ve batı yönünde akan suyun onarımına harcanacaktır. Şayet cami ve su kullanılamayacak kadar harap olur ve ortadan kalkarsa vakıf gelirleri bu durumda, Mekke'de Kâbe, Medine'de ise Ravza'da çalışanlara gönderilecektir.²⁶

Üç bölümden meydana geldiği sanılan medreseye sonraki dönemlerde ilave hücrelerin yapıldığı ve medresenin bazı onarımlar geçirdiği görülmektedir. Nitekim bir şer'îye siciline göre medresede başta Emin Ağa, Dikici Abdülbakizade İbrahim Efendi, Müftü Emin Efendi ve Hacı Mehmed Ağa olmak üzere birçok kişinin farklı sayıda odaları bulunuyordu.²⁷

Sayıları, Küçükdağ'a göre 66'yı bulan²⁸ medrese hücrelerinin tamiri için Miralay Ahmed Bey adında bir askeriye mensubunun 1869'larda 1500 Kuruş bağışladığını görüyoruz.²⁹ Bu para ile odaların tamiri için kapı, pencere, çelen ve üst ağaçları satın alınmıştır.

Hadim'de Mustafa Efendi ile başlayan, Hâdimî ile gelişen eğitim ve irşat çalışmaları 19. yüzyılda hızını kesmeden devam etmiştir. Medresede Hâdimî'den sonra, genellikle onun oğulları ve torunları müderrislik yapmışlardır. Numan Hadimioğlu, bu medresede 1832 yılına kadar görev yapan 21 müderris tespit etmiştir. Listede şu isimler yer almaktadır:³⁰

1. Muhammed Said (Hâdimî'nin oğlu)
2. Abdullah Efendi (Hâdimî'nin oğlu)
3. El-Hac Emin Efendi (Hâdimî'nin oğlu)
4. El-Hac Numan Efendi (Hâdimî'nin oğlu)
5. El-Hac Mustafa Efendi (Hâdimî'nin oğlu)
6. El-Hac Muhammed Efendi (Hâdimî'nin oğlu)
7. Ahmed el-Hâdimî (Hâdimî'nin torunu)
8. Said Efendi (Hâdimî'nin torunu)
9. Müftü Muhammed Efendi (Hâdimî'nin torunu)
10. Müftü Said Efendi (Hâdimî'nin torunu)
11. Müftü Emin Efendi (Hâdimî'nin torunu)
12. El-Hac Muhammed Efendi (Hâdimî'nin torunu)
13. Muhammed Efendi (Hâdimî'nin torunu)
14. Numan Efendi (Hâdimî'nin torunu)
15. Müftü Numan Efendi (Hâdimî'nin torunu)
16. Mustafa Efendi (El-Hac Muhammed Efendi'nin oğlu)
17. El-Hac Ahmed Efendi (El-Hac Muhammed Efendi'nin oğlu)
18. El-Hac Abdullah Efendi (El-Hac Muhammed Efendi'nin oğlu)
19. Said Efendi (El-Hac Muhammed Efendi'nin oğlu)
20. Mustafa Efendi (Müftü Said Efendi'nin oğlu)
21. Said Efendi

Listedeki isimlere bakıldığında, bunların hepsinin Hâdimî ailesine mensup olduğu görülecektir. Bu durum, medresenin bir aile kurumu olduğu şeklindeki bilgimizi pekiştirmektedir.

Medrese önemli bir eğitim merkezi olma özelliğini adı geçen müderrisler döneminde de sürdürmüştür. Bunun en önemli kanıtı, Hadim'e olan öğrenci göçüdür. Biyografik kaynaklardaki bilgiler, Hadim'e civar şe-

hirlerden gelen öğrenci sayısının Hâdimî'den sonra azalmak bir yana, arttığını göstermektedir. 19. yüzyılın meşhur Anadolu âlim ve sufilerinin birçoğu Hadim'de okumuşlardır. Bunlardan biri örneğin Muhammed Fevzi Efendi'dir (öl. 1900). Denizli'nin Tavas ilçesinde doğan Muhammed Fevzi, Hâdimî'nin torunu Muhammed Said'in derslerine katıldı. Manisa'da tahsilini tamamlayıp icazetini aldıktan sonra İstanbul'a geldi; der-siâm olarak Edirne'ye tayin edildikten sonra burada müftülük görevine getirildi. Aynı zamanda Nakşibendiye-Halidiye tarikatına müntesip olan müftü parlak bir meslekî yükseliş göstererek Rumeli Kazaskerliğine kadar yükseldi.³¹ Fevzi Efendi son dönem Osmanlı âlimleri içinde çok eser veren müelliflerden biridir.³²

Hadim medresesinde okuyan meşhurlardan biri de Kırkağaçlı Süleyman Efendi'dir (öl. 1268/1852). Kendisi aynı zamanda Hâdimî'nin meşhur eseri *Mecâmiü'l-Hakâik*'in şârihidir.³³ Ayrıca Aydın vilayetinde müderris ve müellif olarak faaliyet gösteren Mustafa b. Muhammed Güzelhisari (öl. 1253/1857)³⁴ ve Malatyalı meşhur Kazancızade Halil Efendi de Hadim'e gelenler arasındadır.

Hadim'de okuyanlar arasında bazı Konya müftüleri de vardır. Bunlardan biri Rüştü Ahmed Efendi'dir (öl. 1251/1835). Nakşibendiye tarikatına mensup olan Ahmed Efendi karantinanın cevazına yönelik bir risalesiyle İstanbul'da dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış bir âlimdir.³⁵ Ayrıca Abdülhad Mehmed Efendi (öl. 1264/1848),³⁶ Abdullah Vahdi Efendi (öl. 1302/1843)³⁷ ve Hasan Efendi (öl. 1309/1891)³⁸ gibi müftüler de öğrenciliklerinde Hadim'e gelerek burada bir süre okumuşlardır.

Hadim'e gelenler arasında yaptıkları eğitim faaliyetleriyle özellikle Konya ve çevresinde isim yapan birçok âlim ve sufi vardır. Seyyid Abdurrahman Efendi (öl. 1231/1816)³⁹ ve Konya'daki Özdemiri Medresesi⁴⁰ kuru-cusu Mustafa Efendi (öl. 1259/1843)⁴¹ bunların başında gelmektedirler.

Hâdimî'nin miras bıraktığı eğitim kurumlarına rağbetin 19. yüzyılın ikinci yarısında da devam ettiğini, Hadim'de medrese eğitimi gören öğrenci sayısından anlıyoruz. 1291/1874 yılına ait Konya salnamesinin verilerine göre, aynı yıl Hâdimî Medresesi'nde 127 öğrenci ders görmekte idi.⁴² Üç yıl sonraya ait salnamede medresenin öğrenci sayısı yine 127 olarak gös-

terilmektedir.⁴³ Konya'daki ve devletin diğer vilayetlerindeki büyük medreselerin aynı yıllardaki öğrenci sayısı göz önünde bulundurulduğunda bu sayının, hele hele nüfusu beş bin civarında olan küçük bir kasaba için oldukça yüksek olduğu görülecektir.⁴⁴ Bu durumun, medresenin Hadim sınırlarını çok çok aşan ünüyle ilgili olduğu aşîkârdır. Bu sayı, kuşkusuz Hadim'de civar şehirlerden gelen birçok öğrencinin bulunduğuna da işâret etmektedir.

Kütüphane

18. yüzyılın ortalarında Osman Şehdi Efendi'nin destekleriyle kurulduğu sanılan kütüphane, 18. yüzyıl Anadolu'sunun günümüze kadar gelen ve bugün hâlâ hizmet veren müstesna kurumlarından birisidir. Kütüphane, daha Hâdimî zamanında, o dönem bir ilim erbabı için gerekli olan hemen hemen tüm eserleri barındırıyordu. Hatta denebilir ki, bu kütüphane ile ilim Hadim'e taşınmış, İslam bilimlerinin bütün temel eserleri burada ilim ehlinin hizmetine sunulmuştu.

İslam eğitim, bilim ve kültür mirasını Hadim ve çevresinde yaşayan talebe-i ulûm ve ehl-i ilmin hizmetine sunan kütüphane, Hâdimî'nin vefatında bir süre sonra, 1199/1785 yılında yıldırım düşmesi sonucu hasara uğramıştır.⁴⁵ Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bir belgeye göre dönemin Hadim müftüsü meydana gelen hasarın onarılması ve tamir için bir ustanın gönderilmesi için İstanbul'daki Mimar Ağası'na müracaat etmiştir. Müracaatı kabul eden Mimar Ağası onarım işi için Mimar Süleyman Ağa'yı görevlendirmiştir. Adı geçen mimar, sultandan alınan izinle onarım için bir ustayı Hadim'e göndermiştir. Belge, ustaya bu iş için 450 Kuruş ödeneceğini yazmaktadır. Bu durum, Osmanlı devlet adamlarının Hâdimî dolayısıyla Hadim'e verdikleri değeri göstermesi bakımından önemlidir. Adı geçen belge ayrıca, devletin Hadim'deki eğitim faaliyetlerini desteklediğini gösterdiği kadar, Hâdimî'nin İstanbul üzerindeki nüfuz ve hatırını da açıkça ortaya koymaktadır.

Kütüphane 20. yüzyılın başlarına kadar çok kıymetli elyazmaları ve vakıf kitaplarını barındırıyordu. 1290/1873 yılına ait Konya Vilayet salnamesinin verilerine göre kütüphanede 544 cilt kitap bulunuyordu. Aynı salname-

de bu kitapların bir listesi vardır. Liste dikkatle incelendiğinde kütüphanenin klasik İslam bilimlerinin bütün temel eserlerini ihtiva ettiği görülecektir.⁴⁶

Yazarı bilinmeyen Osmanlıca bir kaynağın da belirttiği gibi, Anadolu'nun çeşitli şehirlerinden birçok kişi bu kitapları okumak için Hadim'e seyahat yapmıştır. Aynı kaynak, kütüphaneye olan yüksek rağbet yüzünden bazı kitapların yıprandığını veya hasar gördüğünü, bazılarının ise kaybolduğu yazmaktadır. 1997'de Hadim'e gittiğimde bazı ihtiyarlardan, kütüphanedeki kitapların bir kısmının, medreselerin 1924 yılında kapatılmasından sonra tarümar edildiğini, bazı kitapların çöpe atıldığını, bazılarının da kâğıtlarının parçalanarak paket için kullanıldığını duymuştum.⁴⁷

1933-1938 arası Konya valiliği yapan Cemal Bardakçı elde kalan kitapların 28 Şubat 1935 günü Konya Yusufpaşa Kütüphanesi'ne taşınmasını sağlamıştır.⁴⁸ Böylece kütüphanede tâ 18. yüzyıldan beri ilim ehlinin hizmetinde bulunan kitapların hiç olmazsa bir kısmı yok olmaktan kurtarılmıştır.

1950'lerden sonra Hâdimî'nin eserlerine olan ilginin yeniden uyanıldığını görüyoruz. Nitekim aynı aileden gelen Kemal Hadimli, Konya valisi iken 1952 yılında kütüphaneyi tamir ettirerek yeniden faaliyete açmış ve oraya dâimî bir kütüphaneci kadrosu kazandırmıştır.⁴⁹

Kütüphanede bugün daha ziyade orta öğretim ve halk eğitimin ihtiyaçlarına cevap verecek kitaplar bulunmaktadır. Cumhuriyet dönemi edebiyat ürünleri yanında ansiklopediler, sözlükler ve kaynak eserler vardır. Arapça kaynaklar çok azdır. Hâdimî'nin eserlerinin bile çoğu yoktur.

Diğer Eserler

Hadim'de yine Hâdimî tarafından kurulan ve aynı zamanda eğitim için de kullanılan başka kurumlar da vardı. Hâdimî Medresesi'nde öğrenci hücrelerinin ortasında bulunan cami bunlardan biridir. Son dönem belgelerinde Cami-i Kebir veya Ebu Said Mehmed Hâdimî Cami olarak zikredilen caminin zaman içerisinde birçok defa tamirat geçirdiği sanılmaktadır. Bununla birlikte 1950'lere kadar gelebilen cami, 1958 yılında ise tamamen yıkılmış, yerine Hz. Hadimi Cami adını taşıyan yeni bir cami yapılmıştır.⁵⁰

Hâdimî bundan başka, Aşağı Hadim'de bir cami ve Taşpınar Mahallesi'nde de bir mescit yaptırmıştır.⁵¹ Bu iki eserin zaman içindeki geliş-

mini henüz tespit edemedik. Kaynaklarda Hâdimî'nin, ayrıca Taşkent'te harap durumda bulunan bir mescidi onarttığı, yine aynı yıl Avşar Köyü'nde, daha sonra kendi adıyla anılan mabedi müceddeden bina ettirdiği yazmaktadır.⁵² Bu kurumlar, Hâdimî'nin yöre halkı üzerinde günümüze kadar süren derin etkiler bırakmasına önemli ölçüde aracılık etmişlerdir.

HÂDİMÎ'NİN ESERLERİ YOLUYLA ETKİLERİ

18. yüzyıl Konya kökenli Osmanlı uleması içerisinde Hâdimî kadar, bıraktığı eserlerle büyük yankılar uyandıran, günümüze kadar kendinden kesintisiz söz ettiren, etkileri Osmanlı sınırlarını aşan başka bir âlim var mıdır? Şurası bir gerçektir ki, Hâdimî ve eserleri her zaman ilgi odağı ve referans kaynağı olmuş, yüzlerce talebe onun eserlerini okumuş, onlarca âlim bu eserler üzerine çalışma yapmıştır. Eserlerinden bazıları medrese eğitimiinde ders kitabı olarak kullanılmış, bazıları şerh edilmiş, bazılarının üzerine haşiyeler yazılmıştır. Başta Süleymaniye olmak üzere birçok kütüphanede Hâdimî'nin eserlerinin müstensihler tarafından yazılan değişik nüshalarını, bazıları üzerine yazılan şerh ve haşiyeleri, bazılarının Türkçe tercümelerini bulmak mümkündür. Aşağıda bunlar ele alınacak, seçilen bazı eserler örneğinden yola çıkarak Hâdimî'nin etkileri gösterilmeye çalışılacaktır.

Tasavvuf ve Ahlak Alanında

Hâdimî'nin etkisinin en çok hissedildiği alan tasavvuf ve ahlaktır. Gerçekten de ahlak ve tasavvuf içerikli eserlerinin çok yankı bulduğunu ve çok okunduğunu görüyoruz. Özellikle *Berika*'sı ve Gazali'nin *Eyyühe'l-Veled*'ine yazdığı şerh birçok kimse tarafından değişik yerlerde defalarca istinsah edilmiştir. *Berika*, 18. yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın sonlarına kadar ait olduğu alanda en çok yayılan, tanınan ve okunan eserlerden biri olmuştur. Bu eser, günümüzde bile, bazı tarikat sohbetlerinin ilham kaynağıdır. Hâlâ ahlak eğitimi ve tasavvufi terbiyenin verilmesinde önemli bir kaynak olarak kullanılmaktadır.

Berika'nın tespit edebildiğimiz ilk istinsahı, 1168/1754'te Ahmed b. Ahmed adında birisi tarafından yapılmıştır.⁵³ İSAM kataloğu kayıtlarına göre eser, bundan sonra 19. yüzyılın ortalarına kadar tam 60 defa istinsah

edilmiştir. İlk nüshalarından biri Amasyalı Hacı Muhammed Efendi'ye aittir. Âkîfzade'nin bildirdiğine göre, adı geçen âlim birçok eserle beraber *Berika*'yı da "kendi eliyle yazdı. Öyle ki, hem ders veren hoca hem de talebe onun bu yazmaları ile yetinirdi."⁵⁴ Müstensihlerin çokluğu ve istinsah edilen yerlerin çeşitliliği eserin kazandığı önem ve değeri, bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. *Berika*'nın iki büyük cildten meydana gelen oldukça hacimli bir kitap olduğunu düşünürsek, böylesine büyük bir eserin 60 defa istinsah edilmiş olmasının ne anlama geldiğini daha iyi anlarız: Eserin ve yazarının Anadolu sınırlarını aşan derin etkisi söz konusudur.

Berika aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nde en erken basılan dini eserlerden biridir. Daha 1257/1841'de biri İstanbul, diğeri Kahire olmak üzere iki yerde basılmıştır. Bu ilk baskılar çok ilgi uyandırmış olmalı ki, eserin bundan sonraki yıllarda da defalarca basıldığını görüyoruz. Bu baskılarda, kitabı yayıma hazırlayanların Hâdimî'den övgüyle söz ettikleri, adından büyük bir âlim ve sufi olarak saygıyla bahsettikleri görülmektedir. Meselâ *Berika*'yı 1266/1850 yılında İstanbul'da baskıya hazırlayan Mehmed Recâî, Hâdimî'yi büyük bir üstad olarak övmektedir. Karahisarlı Ahmed Rifat b. Osman Hilmi⁵⁵ ise 1316/1898'de yayıma hazırladığı *Berika*'ya yazdığı önsözünde Hâdimî için *kutbü'l-ârifin, gavsi'l-vâsılın ve ya'subû'l-muvahhidin* gibi bir âlim ve sufi'ye atfedilebilecek en yüksek dini -tasavvufî sıfatları kullanmıştır. *Şirket-i Sahafiye-yi Osmaniye* 1316/1898'de Sultan Abdülhamid'in tahta geçişinin 25. yılı anısına *Berika*'yı basmaya karar vermiş; sultanın desteklediği projeyi Maarif Nezâreti'nin onayıyla aynı yıl gerçekleştirmiştir. Kitabı yayıma hazırlayan Karahisarlı Mehmed Hilmi Efendi'dir (öl. 1332/1916). 1859'da Afyonkarahisar'da doğan ve ilk tahsilinden sonra 1880'de tahsil için İstanbul'a gelen Mehmed Hilmi burada dönemin önde gelen hocalarından icazetli olarak müderrislik yapmıştır.⁵⁶ Hem Mehmed Hilmi, hem de matbaanın sahibi kitabın önsözünde Hâdimî ve eserinden övgüyle bahsetmişlerdir. Onlara göre *Berika*, eşi benzeri az bulunan bir eserdir. Zirâ kitap konuları çok güzel şekilde ele almakta ve en karmaşık meseleleri bile okuyucuya basit ve açık ifadelerle anlatmaktadır.

* İlk iki sıfatla o, çağının en büyük velisi ve evliyanın başı, üçüncü sıfatla Müslümanların dinsel reisi olarak tanımlanmaktadır ki bunlar, onun hem zâhîr hem bâhîr alanlarındaki yüksek otoritesini 19. yüzyılın sonlarında bir kez daha teyit edildiğini gösterir.

Türkiye’de bugün bile Hâdimî’nin ahlâkî-tasavvufî öğretilerini referans alan tasavvufî gruplar, tarikatlar, yayınevleri vs vardır. Mesela İstanbul merkezli Kahraman Yayınları *Berika’yı* Türkçe’ye tercüme ettirerek 1988’de yayımlamıştır. Çeviriyi ilahiyatçı Bedreddin Çetiner başkanlığında, Hasan Ege (Din İşleri Yüksek Kurulundan emekli) ve Seyfeddin Oğuz’dan (İlahiyatçı) oluşan bir heyet yapmıştır. Yayınevinin önsözünde Hâdimî “Osmanlı’nın son zamanlarda yetişmiş nadide âlimlerimizden” ve “İslami gerçekleri günümüz toplumuna öğretmeye çalışmış” biri olarak anılıyor. Çevirinin redaksiyon ve genel kontrolünü üstlenen Bedreddin Çetiner çevirinin başındaki “Takriz’de Hâdimî’den şöyle bahsediyor:

son peygamber olan Peygamberimiz (Sallallahu Aleyhi ve Sellem)’den sonra tevhid mücadelesini sahabe, tabiûn ve onları takip eden, gerçekten Allah’tan korkan, Rasihun zümresinden olan âlimler ve samimi müslümanlar yürütmüşlerdir. 15. Asırda yaşamış olan İmam Birgivi ve onun muakkibi olarak, 18. Asırda yaşamış Mevlana Muhammed Hâdimî bu seçkin Rasihûn ve haşîûn zümresi içinde parlayan yıldızlardandır. Ki İslâm ümmeti’nin karanlıklar içinde bo-caladıkları zamanlarda, bidat ve hurafeler içinde asliyyetini kaybetmiş, taassup girdaplarında boğulma raddelerine varmış, çeşitli cereyan dalgalarında batma tehlikesi geçiren, İslâm gemisindeki maz-lumlara birer hidayet rehberi olma görevi üstlenmişlerdir.”⁷

Burada iki nokta dikkat çekicidir: Birincisi, Takriz yazarına göre Hâdimî, rasihûn derecesinde bir âlimdir. İkincisi, bu özelliğiyle o, Müslümanlara hidayet rehberidir. Bu ifadeleri, Hâdimî’nin bıraktığı derin izlerin bir yansıması olarak değerlendirebiliriz. Bunlar, herhalde gelişigüzel söylenmiş sözler değildir.

Çetiner’e göre Hâdimî, zâhir âlimleri ile mutasavvıfa arasında kıyasıya bir mücadelenin sürdüğü dönemde Nakşibendiye tarikatına intisap ederek şeriat ve tarikatın birbirini tamamlayan iki yol olduğunu göstermiştir. Onun bu tavrı, “zâhir ilmini neredeyse inkâr derecesinde hafife alan ham sofulara güzel bir cevaptır.” Aynı şekilde sadece “zâhir ilimleri ile yetişen, kupkuru bir ahkâmdan ibaret, donmuş, her türlü yeniliğe ve geliş-

meye kapalı, doğmatik bir kafa yapısına kendini mahkum etmiş” zâhir ulamasının da bundan ders alması gerekmektedir.

Çetiner, her devirde İslam ümmeti içinde irşat hizmeti yapacak bir zümrenin bulunduğu inancına katılıyor ve Hâdimî’yi açıkça bu zümreden birisi olarak görüyor. Ona göre *Berika* işte böyle bir vazife bilinciyle kaleme alınmış bir eserdir.

“Tarikat-ı Muhammediyye ve Şerhi Berika itikad, ibadet, ahlak ve muamelatta kanaat ve takva prensiplerine sarılmak isteyenlere, aydınlatıcı ve uyarıcı mesajlar vermektedir. Bu eserin asıl maksadı uyuyanı rezalet ve cehaletten sakındırıp fazilet ve meziyetlere erdirmektir. Bunun içinde geçmişde Tasavvuf ehli büyük âlimlerden kıssalar, hikayeler anlatılmıştır.”⁵⁸

Çetiner’e göre *Berika* insanları, âriflerin, âbidlerin ve zahidlerin ulaşacakları son mertebeye – en güzel sona– götürmek gayretindedir. Böyle bir eserin, müslüman Türk okuyucularına şimdiye kadar takdim edilmemiş olmasını “gerçekten bir eksiklik” olarak gören takriz yazarı, “manevî değerlerin ayaklar altına alınarak maddî değerlerin başta edildğine” inandığı bir dönemde *Berika* gibi bir “rehberin” tercüme ve neşredilmesini her türlü takdirin üstünde bulmaktadır. Zira *Berika* “insanların ruhi durumlarının en ince detaylarına varıncaya kadar incelendiği, irdelendiği bir manâ laboratuvarıdır.”⁵⁹

Günümüzde Hâdimî’yi, onun eser ve düşüncelerini referans alan bir diğer grup İhlas Grubu’dur. Günlük yüksek tirajlı bir gazetesi (*Türkiye*), bir televizyon kanalı ve radyosu (TGRT) yanında dergileri, yayınevleri (Hakikat Kitabevi ve Hizmet Books) ve bir vakfı (İhlas Vakfı) bulunan grubun özellikle *Berika*’ya yakın ilgi duyduğu görülmektedir. Nitekim Hakikat Kitabevi tarafından *İslâm Ahlakı* adıyla yayımlanan eser, büyük ölçüde *Berika*’nın ahlakla ilgili bölümlerinin tercümesinden ibarettir. 2001 yılında 46. baskıya ulaşan eser Ekim 2005’te 60. defa basılarak Türkiye’de sahasında en çok basılan ve okunan eserlerden biri durumuna gelmiştir.⁶⁰ *Ethics of Islam* başlığıyla İngilizce’ye tercüme edilerek yayımlanan eser, *Berika*’nın Türkçe bilmeyen Müslüman okuyuculara ulaşmasını sağlamıştır.⁶¹ Bundan başka *Berika*’nın Hakikat Kitabevi tarafından İstanbul’da basılan iki baskısı daha bulunmaktadır.

Grubun Hâdimî'ye olan ilgisinin son yıllarda giderek arttığını görüyoruz. Hizmet Books veya Halkat Kitabevi tarafından internette yayımlanan bilgiler, önemli ölçüde Hâdimî'nin görüşlerine dayanmaktadır. Örneğin ictihad, keramet ve namazdan sonra Fatiha'nın okunup okunmaması gibi tartışmalarda yayınevi yazarları görüşlerini, Hâdimî'den yaptıkları alıntılarla desteklemektedirler.⁶²

Berika'ya ilgi gösterenler arasında bunlardan başka, İstanbul'ya yayın faaliyeti sürdüren Ekmel Yayıncılık vardır. Beyan adlı aylık bir bilim, kültür, tarih ve felsefe dergisi yayımlayan yayınevi, derginin 2001 Ekim sayısında bir kampanya düzenleyerek, abone olacak olan herkese Berika'nın beş ciltlik Türkçe tercümesini vaatetmiştir.⁶³

Günümüzde Hâdimî'yi referans alan bir diğer grup, 1980'de vefat eden M. Zahid Kotku'nun tarikatıdır. Merkezi İstanbul/İskenderpaşa'da bulunan tarikatın yayınlarında hatırı sayılır sayıda Hâdimî'ye atıflar vardır. Ayrıca www.huzuradogru.com adlı internet sitesinde yayımlanan makalelerde Berika'dan yapılan alıntılar az değildir.

Hâdimî'nin, ünü Osmanlı sınırlarını aşan sayılı âlimlerden biri olduğunu daha önce söylemiştik. Özellikle Berika'sı, İslam dünyasının güneyden kuzeye, doğudan batıya birçok bölgesinde tanınmış, okunmuş ve üzerinde çalışılmıştır. Nitekim, Rusya sınırları içindeki Volga-Ural Bölgesi müftülerinden Orenburglu Abdüsselam'ın eserlerinde Berika'nın etkisi görülmektedir. Müftü Abdüsselam 1830'lu yıllarda kaleme aldığı risalelerinde sıkça Berika'ya atıf yaparak Hâdimî'nin görüşlerinden önemli ölçüde yararlanmıştı. Kadının toplumdaki rolü ve yöneticilere itaat gibi birçok çetrefilli konuyu Berika'dan yaptığı alıntılarla işlemiştir.⁶⁴

Hâdimî'nin Berika vasıtasıyla kurduğu etki alanının Batı Afrika ülkelerine kadar genişlediğini görüyoruz. Bochum Üniversitesi İslam Bilimleri Fakültesi profesörlerinden Stefan Reihmuth, Berika'nın 19. yüzyılda Nijerya'da okunduğunu tespit etmiştir. Özellikle türban, sakal ve tesettür gibi birçok fikhî konu ile ilgili tartışmalarda Berika'nın referans alındığına şahit olmuştur.⁶⁵ Georges C. Anawati tarafından yayımlanan bir belge, Hâdimî'nin açıklamalarının yer aldığı henüz bilinmeyen bir muskanın Afrika ülkelerinden Mali'ye kadar yayıldığını göstermektedir. Muska metninde Hâdimî şunları yazıyor:

“Rüyamda Ashâb-ı kehfî gördüm. Onlara, ‘bazı hususlarda bereket ve lütuf almak için mübarek isimlerinizi yazıyoruz’ dedim. İstenen tesiri, biz sağlayamayız. Bunun üzerine, ‘isimlerimizi bir daire şeklinde yazın, kıtmîr ortasında olsun’ dediler.”⁶⁶

Öyle anlaşıyor ki Hâdimî bu muskayı kaza, bela ve musibetlere karşı okunması için hazırlamıştır. Dairenin ortasında Ashâb-ı kehf’in köpeğinin isimleri (kıtmîr, humran, rayyan) bulunmaktadır. Dairenin çevresinde Ashâb-ı kehf’in adları yazmaktadır. Dairenin dış çevresinde Ayete’l-kürsî vardır.

Bochum Ruhr Üniversitesi doktora öğrencilerinden İrfan İnce, Medine kütüphanelerinde Hâdimî’nin başta *Berika* olmak üzere birçok eserinin muhtelif müstensihler tarafından yazılan nüshalarının bulunduğunu tespit etmiştir.⁶⁷ Bu durum, Hâdimî’nin 18. ve 19. yüzyıllarda Hicaz Bölgesi’nde de tanındığını ve eserlerinin yoğun ilgi topladığını göstermektedir.

Hâdimî’nin tasavvuf sahasında Türkiye sınırlarını aşan derin etkiler bıraktığını söylemek yanlış olmaz. Onun bu alanda yazdığı eserler üzerine yapılan çalışmaların (istinsah, şerh, haşiye, tercüme vs) çokluğu, bunun en güzel göstergesidir. Bilhassa *Risâletü’n-Nakşibendiyye* büyük bir yankı uyandırmış, beğeni toplamış, hatta tasavvuf ehli arasında başucu (el-kıtabı) eser olarak okunmuş ve okutulmuştur.⁶⁸ Risâlenin yalnızca Türk kütüphanelerinde, muhtelif müstensihler tarafından istinsah edilmiş 32 nüshası tespit ettik.

Risâletü’n-Nakşibendiyye üzerine yapılan ilk çalışmalardan biri, Akşehirli Ömer b. Abdullah’a aittir. Akşehirli risaleyi küçük notlar ve kısa açıklamalarla şerh etmiştir.⁶⁹ Daha detaylı ve geniş kapsamlı bir *şerh*, Muhammed Zeynelabidin b. Ali’nin kaleminden çıkmıştır.⁷⁰ Bu iki şârih, Hâdimî’nin öğrencisi olup Nakşibendiye tarikatına müntesiptirler. Yaptıkları çalışmalarla hocalarının/şeyhlerinin tasavvufi düşünce ve pratiklerini, memleketleri Akşehir ve Karaman’a taşıyarak geniş kitlelere tanıtmışlardır.

Risâletü’n-Nakşibendiyye üzerine çalışmalar Tanzimat döneminde artarak sürmüştür. Nitekim, Ordu-yi hümayûn defterdarı Muhammed Münib risaleyi, toplumun geniş kesimlerinin büyük faydalar elde etmesi için

1266/1850'de Türkçe'ye tercüme etmiştir.⁷¹ Mütercim, kitaba tasavvufilminin *hizb*, *keşf* ve *keramet* gibi konuları yanında Nakşibendiye tarikatının ön- de gelen şeyhlerinin tanıtıldığı bir bölüm de eklemiştir.

Kendini Kürdistan vilayeti kadısı ve Nakşibendiye ve Mevleviye müntesibi olarak tanıtan Süleyman Rüşdü, adı geçen tercümeyi, çok değer- li ve faydalı bir çalışma olarak gördüğünden 1268/1852'de İstanbul'da bas- tırmıştır.⁷²

Öte yandan, Türkçe'ye yaptığı tercümelerle tanınan Bekir Sıtkı b. Ahmed el-Bağdâdi (Nalbanzade) *Risâletü'n-Nakşibendiyye*'ye Türkçe bir şerh yazmıştır.⁷³

Risale ile ilgili bir diğer çalışma Hüseyin Vehbi en-Nakşibendi tara- findan yapılmıştır. Hakkında fazla bilgi bulunmayan Hüseyin Vehbî, ken- di verdiği bilgiye göre Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin (öl. 1038/1628) tarikatına (Celvetiye) müntesiptir. *Risâletü'n-Nakşibendiyye*'yi kısa açıklamalar ve ke- nar yorumlarıyla istinsah etmiştir.⁷⁴

Risale ayrıca, daha önce kendisinden Hâdimî'nin şeyhi ve gâsili ola- rak bahsedilen Ahmed Trabzonî tarafından şerh edilmiştir.⁷⁵ *Şerh*, çok tu- tulmuş olacak ki, muhtelif yerlerde değişik müstensihler tarafından istin- sah edilmiş, ayrıca Abdullah b. Salih adında birisi tarafından da Osmanlı- ca/Türkçe'ye çevrilmiştir.⁷⁶ Tercümenin Mustafa Fethi imzalı iki nüshası İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunmaktadır.⁷⁷

İstanbul'daki Hâlidilerin de Hâdimî'yi *mürşid-i kâmil* olarak kabul ettikleri görülmektedir. Nitekim Gümüşhanevî geleneğinin önde gelen sufilerinden şeyh Mustafa Fevzi Efendi (öl. 1288/1871-1343/1924) Hâdi- mi'yi referans almış, *Risâletü'n-Nakşibendiyye*'den övgüyle söz etmiş ve onun tasavvufi düşüncelerinden yararlanmışır.⁷⁸ Tasavvuf eğitimini Şeyh Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî'den (öl. 1893) alan Mustafa Fevzi *İsbâtü'l- mesâlik* adlı eserinde Hâdimî'ye ve risalesine verdiği önem ve değeri aşağı- daki şiirinde dile getirmiştir:⁷⁹

Bir de Mevlânâ Muhammed Hâdimî
Asrının allâme-i demi
Söylemiş nakşîyesinde O celil

*Râbîta hakkında faslı mustakil
Der ki, dervîşâne lâzımdır hemen
Eylesin, terketmesin her sâlikân
Yâ tahayyül eylesin peygamberi
Yâ mübârek mürşid-i kâmilleri
Bu mübârek zâta kim söyler kelâm
Hep müsellemdir sözü beynel enâm*

Mustafa Fevzi'ye göre Hâdimî, düşünceleri, öğretileri insanlar arasında bilinen büyük bir âlim ve mürşid-i kâmilidir.

Son olarak günümüzde, İbnü'l-Arabî taraftarlığı yapan, onun yolunda giden ve onun düşüncelerini savunmayı vazife addeden kişi ve gruplar üzerinde durmak istiyoruz. Zira bunlar, yayımladıkları yazılarda, düşünce ve iddialarına Hâdimî'yi dayanak olarak göstermektedirler. Bu gruplardan birisi Majlis al-Ulema of the Italian Muslim Association'dır (İtalyan Müslüman Konseyi Ulema Meclisi).⁸⁰ Meclisin en önemli ve dikkat çeken iddiası İbnü'l-Arabî'nin kâfir olmadığı, eserlerinde dile getirilen görüşlerin hiçbir şekilde İslam kurallarıyla çatışmadığıdır. Meclis bu görüşünü, internet aracılığıyla ilan etmiştir. Konuyla ilgili yayımlanan fetvada aralarında Hâdimî'nin de bulunduğu bir dizi âlim referans kaynağı olarak gösterilmiştir.⁸¹ Meclisin internet sitesinde Zubeir Ashari-Matürîdi müstear isimli biri tarafından kaleme alınan "In defense of Tawhid an Ahl at-Tawhid" adlı bir makale yayımlanmıştır. Makale, genel olarak İbnü'l-Arabî'nin kâfir olmadığı ve fikirlerinde İslam'a aykırı herhangi bir hususun bulunmadığı tezini işlemektedir. Bu görüşü desteklemek için başvuru alan âlim ve sufiler arasında Hâdimî de vardır.⁸² G. H. Haddad adlı başka bir İbnü'l-Arabî taraftarı da, şeyhi savunmak için kaleme aldığı makalesinde, birçok büyük âlimle beraber Hâdimî'ye de atıf yapmıştır.⁸³

Hâdimî'nin tasavvufi eserlerine olan ilginin özellikle 19. yüzyılın ortalarından itibaren belirgin şekilde yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Bu durum bir ölçüde Nakşibendiye tarikatının İstanbul'da kazandığı nüfuzla ilgilidir. Nitekim Butrus Ebu-Manneh'in, 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayûnu'nun İslami kaynakları hakkında yazdığı makalede belirttiği gibi, Nakşi-

bendiye şeyhleri, dönemin ileri gelenlerini ve hatta Sultan Abdülmecid ve kız kardeşini etkileyerek bunları kendi tarikatlarına kazanmışlardır.⁸⁴ *Risâletü'n-Nakşibendiyye*'yi Türkçe'ye çevirenlerden birinin Ordu-yi Hümayûn defterdarı Muhammed Münib olduğunu unutmayalım.

MANTIK ALANINDA

Hâdimî'nin eser verdiği alanlardan birinin mantık olduğunu biliyoruz. Bu bölümde onun mantık ilmindeki otoritesini, yazdığı risaleleri ve bunlar üzerine yapılan çalışmaları ele alacağız.

Hâdimî'nin, mantıktan haberi olmadığı şeklinde İstanbul uleması tarafından dile getirilen suçlamalara cevap olarak kaleme aldığı '*Arâ'isü'n-nefâ*'is adlı eseri, gerçekten ona yöneltilen "bilgisi yok" iddialarına meydan okurcasına geniş yankı uyandırmış, son dönem Osmanlı mantıkçılarının ve mantık eğitiminin elkitabı olmuştur. Eserin 18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren hızla Anadolu'nun muhtelif yerlerine ulaşması, çok sayıda müstensih tarafından istinsah edilmesi, üzerine birçok kimse tarafından şerh ve haşiye yazılması bunun en güzel göstergesidir. Eserin Türkiye kütüphanelerinde, değişik müstensihler tarafından muhtelif yerlerde yazılmış 33 nüshası bulunmaktadır. Üzerine ilk çalışmayı bizzat Hâdimî, kendi risalesini '*Arâ'isü'l-enzâr ve nefâ'isü'lebkâr fi'l-mantık*' adıyla şerh ederek yapmıştır.⁸⁵ Bir diğer çalışma, hakkında henüz herhangi bir bilgi bulunmayan Abdullah en-Necib b. Muhammed b. Şaban'a aittir. Bu zat eseri 1212/1797'de *Nevâmisü'l-efkârî'l-esrâr alâ 'Arâ'isü'l-enzârî'l-ebkâr* adıyla şerh etmiştir.⁸⁶ Âkîfzade'ye göre bir şerh de Antepli Muhakkık Abdullah Efendi (öl. 1219/1804) yazmıştır.⁸⁷

'*Arâ'isü'n-nefâ*'is, daha çok pedagojik amaçlar ön planda tutularak, adeta medreselerde okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabı hüviyetindedir. Nitekim eser 1742'den itibaren bu amaçla defalarca istinsah edilmiş; çeşitli yer ve tarihlere ait nüshaları, medreselerde mantık dersinde okutulmuştur. Osmanlı modernleşmesinin yoğun olarak yaşanmaya başladığı, bu çerçevede medreselerin ve klasik eğitim sisteminin iyice gözden düştüğü, yerine Batı tipi mekteplerin ve Batı tarzı eğitim sisteminin oturmaya ve yaygınlaşmaya başladığı bir dönemde -1303/1885'te- eser, Maarif Nezare-

ti'nin onayıyla İstanbul'da basılmıştır.⁸⁸ Önsöz yerine geçen bölümde, 'Arâ'îs'in hem önceki ve hem sonraki mantıkçılar tarafından ele alınmayan konuları içerdiği, bunları en açık bir şekilde izah ettiği belirtilmektedir. 23 sayfadan oluşan risale, yayınevinin de belirttiği gibi, mantık ilminin temel konularını kısa ve özlü bir şekilde ele almasından dolayı çok tutulmuştur.

FIKİH/FIKİH USULÜ ALANINDA

Hâdimî'nin en etkili olduğu alanlardan biri hiç şüphesiz fıkıh ve fıkıh usulüdür. Bu alanda verdiği *Mecâmiu'l-hakâ'ik* adlı eseri, klasik dönem –Molla Hüsrev gibi– büyük usulcülerinin kitaplarını gölgede bırakacak kadar meşhur olmuştur. 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı medreselerinde fıkıh usulü ilminin en önemli ders kitaplarından biri olma özelliğini kazanan eser aynı zamanda son dönem Osmanlı hukukçularının çalışmaları da etkilemiştir.

Mecâmiu'l-hakâ'ik ile ilgili tespit edebildiğimiz ilk önemli çalışma,⁸⁹ Hanîf İbrahim Efendi'ye (öl. 1189/1775) aittir.⁹⁰ “Hanîf mahlasıyla anılan üç Osmanlı âliminin en meşhuru” olan İbrahim Efendi'yi kısaca tanıtmamız, Hâdimî'nin etkilerinin derinliğini, genişliğini ve büyüklüğünü göstermek açısından faydalı olacaktır. Tahsilini İstanbul'da yaptı. Sülüs, nesih ve talik yazılarını meşk etti. Tatar Ahmed Efendi'den zıkr-i hafî tarikini aldı. Bir süre müderrislik yaptıktan sonra teftiş göreviyle gittiği Haremeyn'de tanınmış birçok âlimle görüştü. Mısırlı muhaddis Abdülvehhab b. Ahmed Berekât el-Ahmedî el-Tantâvî'den Sahih-i Buhârî'yi okutma icazeti aldı. Bir süre sonra İstanbul'a döndü ve burada çeşitli medreselerde müderrislik yaptı. Müderrislikte hızla yükselerek kadılığa geçti (1764 civarında). Bursa kadısı iken emekli oldu. İstanbul'a döndükten bir süre sonra 1189/1775'te vefat etti.

Pek çok eser telif eden, ayrıca başka müellfilere ait birçok kitap ve risaleyi istinsah eden İbrahim Efendi, Hâdimî'nin *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'ini de Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bir nüshasının İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (TY, nr. 3692) bulunduğu belirtilen çeviri, *Tercüme-i Mecâmi' fi'l-usûl* adını taşımaktadır.⁹¹ İbrahim Efendi 1775'te vefat ettiğine göre, bu çalışmasını, büyük ihtimalle 1770'lerden önce yapmıştır. Bu durum, Hâdi-

mî'nin eserinin çok erken İstanbul'a ulaştığını, dönemin uleması arasında tanındığını ve hatta tutulduğunu gösterir.

Birçok defa istinsah edilen eser o kadar ilgi görmüş ki, ayrıca üzerine şerhler yazılmıştır. Tespit edebildiğimiz ilk şerhlerden biri Antepli Muhakkak Abdullah Efendi'ye (öl. 1219/1804) aittir.⁹²

Mecâmiu'l-hakâ'ik ile ilgili diğer bir çalışma, Mustafa b. Muhammed Hulusi el-Güzelhisari (öl. 1253/1837) tarafından yapılmıştır. Aydın vilayetine bağlı Güzelhisar'da doğan Güzelhisari medrese eğitimini Hadim'de Hâdimî'nin oğlu Abdullah Efendi'nin yanında tamamladıktan sonra memleketine giderek, burada müderris olarak faaliyet göstermiştir. Aynı zamanda Nakşibendiye tarikatına müntesiptir. Mensup olduğu tarikattan birçok kimseye icazet verecek kadar tasavvufu ileri derecede alâkası olmuştur.⁹³ Hâdimî'ye –dolayısıyla Nakşibendiye'ye– ilgisi, Hadim'de okudu sıralarda başlamış olmalıdır. Ayrıca fıkıh usulü alanında da derinleşen Güzelhisari, *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'i *Menâfi'u'd-dekâ'ik fi şerhi Mecâmi'i'l-hakâ'ik* adıyla şerh etmiştir.⁹⁴ İki defa İstanbul'da (1273 ve 1308'de), bir defa da Kahire'de (1288) basılan şerh, ulema arasında şöhret kazanmış, “Osmanlı medreselerinde Molla Hüsrev'in Mir'âtü'l-usûl'ü yerine geçecek kadar meşhur olmuştur. Mecelle'nin de kaynakları arasında yer alan şerh, Savva Paşa'nın *Etude sur la théorie du Droit musulman* adlı çalışmasının temelini teşkil etmiştir.”⁹⁵

19. yüzyılda fıkıh ve fıkıh usulü alanında yapılan çalışmalar ile Tanzimat'tan itibaren kanunlaştırma alanında gerçekleştirilen reformlar, Hâdimî'nin *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'inden önemli ölçüde etkilenmişlerdir. Savva Paşa'nın da belirttiği gibi bu eser, İslam fıkıh metodolojisiyle ilgilenmek isteyenler için önemli bir kaynak olarak görülmüştür. Bu durum, bizzat Savva Paşa için de geçerlidir. *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd* adıyla iki cilt olarak Türkçe'ye çevrilen kitabında o, fıkıh metodolojisi hakkındaki bilgilerini derinleştirmek için Hâdimî'nin *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'ine müracaat ettiğini yazmaktadır:

“İslâm hukuku nazariyatına dair yazılmış eserler öyle güç bir uslûp ve o kadar muhtasar olarak yazılmışlardır ki bu işten iyi bir surette anlamayan bir kimsenin yardımı olmaksızın anlaşılmasına imkân

mevcud değildir. Bu hususta zaif malûmat sahibi bir kimse tarafından verilecek dersler muvaffakiyetsizliğe mahkûmdur. Böyle bir hoca talebeyi, neticesi bir hiç olan, makine varı bir mesaiye tabi tutmaktan başka bir şey yapamaz. Hocanın usulü, bütün inceliklerine kadar bilmesi, iyi netice almak için katiyyen lâzımdır.

İslâm hukuku'nun bu sahasını ben de uzun müddet, anlamış olduğum kanaatinde bulunuyordum. Usulü, fevkalade esaslı bir surette bilen hocam Nuri Efendi ile karşı karşıya gelince, bu husustaki malûmatımın bir hiçten ibaret olduğunu anladım. Molla Hüsvrev'i ders edinerek her dersi, hocanın nazareti altında, istenoğrafi ile Türkçe olarak yazmaya başladım.

Bu mesai üç seneden fazla devam etti. Böylece sarıh bir surette anladığım bir metin elde ettikten sonra, bunu ikmâl için, yukarıda da söylediğim gibi, klâsik bir eser olan Hâdimî'ye müracaata başladım. Bunu da ikmâlden sonra, ikisini birden kül halinde mütâlâaya mübâşeret ettim. Ancak bundan sonradır ki hukukun bu kısmında Arı ve Turanî ilim adamları tarafından da takip olunan Samî âlimlerin usulü hakkında bir fikri sarıh edinebilmiş oldum.⁹⁶

Yukarıya aldığımız bu pasaj, Hâdimî'nin eserinin son dönem Osmanlı hukukçuları nazarında ne derece yüksek bir ilmi ve hukukî değere ulaştığını tüm çıplaklığıyla göstermektedir. Hâdimî'den övgülerle bahseden, onun eserini, İslam hukuk metodolojisi alanında çalışmak isteyenler için vazgeçilmez bir kaynak olarak telakki eden Savva Paşa, sıradan birisi değildir. O, II. Abdülhamid döneminin (1878-1908) önde gelen siyâsî simalarından ve hukuk adamlarından biridir. Tıbbiye'den mezun olmuş, bir süre tabip olarak çalıştıktan sonra 1291/1875'lerden itibaren başkent İstanbul'da etkili olmaya başlamıştır. Önce, 1868'de Fransız modeline göre kurulan Galatasaray Lisesi'nin müdürü olarak dikkateleri üzerine çekmiş; reform ve modernleşme çabalarını yürüten birçok komisyonda başkan olarak çalışmıştır. 1294/1877'de hariciye nazırlığına getirilmişse de, daha sonra aktif politikadan çekilmiş ve 1889-1901 arasında Paris'te yaşamıştır. Bu esnada mesaisini İslam hukuku üzerine yoğunlaştırmış; yukarı-

da zikrettiğimiz eseri, bu çalışmaların sonucu olarak 1892'de Paris'te tamamlamıştır. Giriş bölümünde "bu eserde, Molla Hüsrev'in medreselerde okutulmakta olan ve klâsik eserler meyanında bulunan "Mir'âtü'l-Usûl"u ile Hâdimî'nin "Mecâmiu'l-Hakayık"ı hülasa edilmiş olarak görülecektir" denmektedir.⁹⁷

Mecâmiu'l-hakâ'ik, 1868-1876 yılları arasında gerek adli teşkilat, gerekse kanunlaştırma alanında köklü reformlar yapmak için görevlendirilen Mecelle Cemiyeti'nin çalışmalarına da ışık tutmuş ve kaynaklık etmiştir. Osmanlı Devleti'nde kanunlaştırma hareketlerinin Tanzimat'la beraber başladığı bilinmektedir. 1855'te Meclis-i Tanzimât bünyesinde İslam hukukuna dayalı bir kanun ortaya koymak için bir ilmi cemiyet kurulmuştu. Üyeleri arasında Ahmed Cevdet Paşa'nın da bulunduğu cemiyet 'kitâbü'l-büyû' bölümünü tamamladıktan sonra dağılmıştır. Bu arada Fransız Medeni Kanunu'nun alınması fikri gündeme gelse de İslam hukukuna dayanan milli bir kanunun hazırlanmasına, Cevdet Paşa'nın ısrarı, Fuat Paşa ve Ali Paşa'nın desteğiyle karar verilmiştir. Bunun üzerine Ahmed Cevdet Paşa'nın başkanlığında Mecelle Cemiyeti oluşturulmuştur.⁹⁸ Cemiyet, özellikle 100 maddelik mukaddimeyi hazırlarken önemli ölçüde Hâdimî'nin *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'inden yararlanmıştı. Bir mukaddime ve on altı kitap içinde 1851 maddeden oluşan Mecelle'nin mukaddime kısmında fikhın tanımının yanı sıra genel hukuk prensiplerinin yer aldığı doksan dokuz külli kaide yer alır. Bu maddelerin birçoğu, *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'in sonunda yer alan 154 külli kâideden alınmıştır.⁹⁹ Bu maddelerden bazıları şunlardır:

Mecâmiu'l-hakâ'ik

el-l'tıbaru bi'l-makâsidi lâ li'l-elfâz

el-Kadimu yetrûkü 'alâ kademihî

Mâ ubihâ li'd-darûreti yetekadder

bi-kaderihâ

İzâ zâle'l-mâni 'âdi'l-memnû

ed-Dararü medfû bi-kaderi'l-imkân

el-İztırârü lâ yübtilü hakka gayrihi

Mecelle

'Ukûdda i'tıbar, makâsid ve maaniyedir,

elfâz ve mebâniye değıldir. (3. Madde)

Kadim kademi üzre terkolunur (6. Madde)

Zarûretler, kendi mikdârlarınca takdir

olunurlar (22. Madde)

Mâni zâ'il oldukça memnû avdet eder (24. Madde)

Zarar, bi-kaderi'l-imkân def olunur (31. Madde)

İztırar gayrin hakkını ibtâl etmez (33. Madde)

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür, ancak bu kadarının bile *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'in etkisini göstermek için yeterli olduğu kanaatindeyiz.

Konular kısa, açık ve veciz bir üslupla ele alındığı için *Mecâmiu'l-hakâ'ik* aynı zamanda bir ders kitabı özelliği taşımaktadır. Bu özelliği nedeniyle ki eser, –Savva Paşa'nın da belirttiği gibi– 19. yüzyılda medreselerde, fıkıh usulü derslerinde İbn Melek ve Molla Hüsrev'in kitaplarıyla beraber okutulmuştur.¹⁰⁰ Tutulan bir ders kitabı olduğu, çeşitli zamanlarda, değişik kişiler tarafından birçok medresede istinsah edilmesinden bellidir. Türkiye kütüphanelerinde 21 nüshası bulunan eser, 1172/1758'de Hasan b. Ali ve Süleyman b. Mustafa, 1176/1762'de Salih b. Ahmed, 1194/1780'de Salih b. Ali, 1196/1782'de Tarsuslu Abdullah, 1199/1785'de Osman b. Muhammed b. Hasan tarafından tahrîk edilmiştir.¹⁰¹

Ahmed Cevdet Paşa'nın adliye nazırlığı döneminde açılan Mekteb-i Hukuk'ta müfredat programına eklenen usul-i fıkıh dersinde *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'in okutulmasına karar verilmiş, ancak talebelerin yeteri derecede Arapça bilmemeleri nedeniyle ve İslam hukuk metodolojisinin daha iyi öğretilmesi amacıyla kitabın Türkçe'ye tercüme edilmesi istenmiş, Maarif Nezareti'nin onayıyla da çeviri 1293/1876'da gerçekleştirilmiştir.¹⁰² Tercüme-yi Maarif Nezareti'nde okullarla ilgili bir komisyonda üye olarak çalışan Ahmed Hamdi Şirvânî (öl. 1307/1890) yapmıştır. Çevirinin önsözünde yer alan aşağıdaki alıntı, *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'in son dönem Osmanlı hukukçuları üzerindeki etkisini ve özellikle Tanzimat'tan sonra hukuk eğitim ve öğretimindeki rolünü bütün açıklığıyla ortaya koymaktadır:

“... Mekteb-i Sultânî dâiresinde açılmış olan Hukuk Mektebi'nde Mecelle tedris olunmakta olduğundan bunun sûret-i hasanede tahsili keyfiyeti Maarif-i Umûmiyye Nezâreti celilesinin dikkatini câlib olmakla nezâreti müşârun ileyhâ tarafından mekteb-i mezkur ders tertibi cetveline bir de Usûl-i fıkıh ilâve olunmuştur. Lâkin ilm-i mezkurede kavâid ve mesâili kesir ve ibâresi mucez ve müfid olan kitâb-ı mütebahhirîn-i müteahhirinden Ebu Said Hâdimî tâb-ı se-rah hazretlerinin gerek Hanefî ve gerek Şâfiî mezhepleri üzere telif olunmuş olan *Mir'ât* ve *Tevzîh* ve *Cem'ü'l-Cevâmi* ve emsâli kitapla-

rın hâvî oldukları bi'l-cümle mesâil-i mûhimme ve kavâid-i nâfiayi cami' olan *Mecâmiu'l-hakâ'ik* nâm kitap menâfi' nesâbi olmasıyla bunun mekteb-i mezburede marifet-i acizânemle tedrisine dâhiliyye nâzır devletlü Cevdet Paşa hazretlerinin Maarif-i Umûniyye Nezâreti celilesinde bulundukları esnada karar verilmiş olduğundan tedrisine beda ettiğim günden beri derse hâzır olan tullâbın ib-râm ve ilhâhıyla kitab-ı mezkurun tercümesine şurû' ve kıyâm olunmuş idi. Maahaza her ne kadar vakit müsait olup da daha arzu olunduğu vechile ibâresi tenkîh ve şevâhidi tafsîl olunamadıysa da "la yetrükü küllühü velâ yetrükü küllühü fehevâsınca hasbe'l-imkân bir sûret-i hasanede tercüme-i mezkûreye hitam verilip..."¹⁰³

Mecâmiu'l-hakâ'ik'in 1869'dan sonra kurulan *İdâdiye*'lerde de okutulduğu görülmektedir. Nitekim Adana Vilayet salnamesine göre, bu şehirdeki idâdiyenin 5. sınıflar için öngörülen müfredat programında *Mecâmi* yer almaktadır.¹⁰⁴

Mecâmiu'l-hakâ'ik'e olan ilginin bir başka göstergesi, bu eserin çeşitli tarihlerde müteaddit defalar basılmasıdır. Tespit edilebilen ilk baskısı 1273/1856 yılına aittir. Bu tarihten itibaren 1318/1900'e gelinceye kadar 20'den fazla baskısı yapılmıştır; bunların yedisi Matbaa-i âmire'de, geri kalanları Mahmud Bey, Bosnalı Muharrem Efendi, Mustafa Efendi ve Ahmed Hulusi Efendi'nin matbaalarında gerçekleştirilmiştir.¹⁰⁵

Mecâmiu'l-hakâ'ik Cumhuriyet döneminde, ilk zamanlar görmezden gelinse de daha sonra İslam hukuku alanında yapılan bazı çalışmalar da müracaat kaynağı olarak kullanılmıştır. Nitekim ilk Diyanet İşleri reislerinden Ömer Nasuhi Bilmen (öl. 1971) *Hukukî İslâmiyye ve Istılahı Fıkhiyye Kamusu* adlı dev eserinde Hâdimî'ye sıkça atıf yapmış, eserini –kendi verdiği bilgilere göre– önemli bir kaynak olarak kullanmıştır.¹⁰⁶ Gerçekten de, Bilmen'in eseri incelediğinde birçok yerde doğrudan *Mecâmiu'l-hakâ'ik*'ten alıntılar yapıldığı görülecektir.¹⁰⁷

Mecâmi kadar olmasa da *Dürer hâşiyesi* de âlimler arasında şöhret kazanmıştır. 1262/1846, 1269/1863 ve 1310/1893 tarihlerinde İstanbul'da basılan eserin kütüphânlerde çok sayıda yazma nüshası vardır. 1747'de İb-

rahim b. Muhammed tarafından tahkiki yapılan eser, bundan sonra da çeşitli yer ve tarihlerde birçok defa istinsah edilmiştir.

Diğer Eserler-Diğer Alanlar

Yukarda da görüldüğü gibi, Hâdimî'nin ilmi etkisi kendini, özellikle ahlak-tasavvuf, mantık ve fıkıh alanlarında göstermektedir. Bununla beraber diğer alanlardaki çalışmalarının da belli ölçülerde yankı uyandırdığını ve ilgi ile izlendiğini görüyoruz. Nitekim Konyalı Abdülbâsir Efendi (öl. 1314/1896), üstadın çeşitli alanlara ait risalelerini toplayıp İstanbul'da bir kitap halinde bastırmıştır. 1821'de İçel'e bağlı Silifke'de doğan Abdülbâsir Efendi, ilk eğitimini memleketinde tamamladıktan sonra medrese tahsili için Bursa ve Denizli'ye gitmiş ve oradan da Konya'ya gelmiştir. Burada, dönemin önde gelen Nakşibendiye şeyhlerinden Himmət Efendi'ye intisap etmiş, bir süre sonra da Özdemiri Medresesi müderrisi Mustafa Efendi'nin kızıyla evlenerek Konya ulema ve mutasavvıfları arasında itibarlı bir konuma gelmiştir. Eğitim faaliyetlerini, 1870'te, şeyhi ve kayınpederinin yardımlarıyla kurduğu Vâki Medresesi'nde gerçekleştirmiştir. Sanat ve edebiyata da ilgi duyduğu bilinen Abdülbâsir Efendi ilmi çalışmalarında ve eğitim faaliyetlerinde Hâdimî'den büyük ölçüde istifade etmiştir.¹⁰⁸

Abdülbâsir Efendi, büyük bir otorite olarak kabul ettiği Hâdimî'nin risalelerinin bir bölümünü bir araya getirip, Maarif Nezaretî'nin onayıyla İstanbul'da bastırmıştır (1302/1884).¹⁰⁹ Mecmuada yer alan risaleler, genel itibarıyla dil (Arapça), belagat ve fıkıh alanlarıyla ilgilidir ve dolayısıyla ait oldukları ilimlerin belli başlı meselelerini tartışır. Abdülbâsir Efendi'ye göre, Hâdimî, yalnızca zâhiri ilimlerde bir *allame* değildir, o aynı zamanda ilm-i bâtında da bir *kutup*'tur.¹¹⁰

Bazı risalelerin medreselerde ders kitabı olarak okutulduğu görülmektedir. Nitekim ölenin başında, ölüm halindeyken ve öldükten sonra yapılması gereken vecibelerle ilgili *Vazâif* adlı eseri ile namazda huşû konusunu ele alan *el-Huşû' fî's-salât* adlı risalesi Konya'daki Cedîd Medresesi'nde ders amacıyla kullanılmıştır.¹¹¹ Bu ve diğer risalelerin birçoğunun Hadim Medresesi'nde ders kitabı olarak kullanıldığını, risaleleri istinsah eden müstensih notlarından anlıyoruz.¹¹²

Eski İstanbul müftülerinden, birçok dini esere imza atan, klasik döneme ait bazı eserleri yayımlayan ve bir de *İlmihal* yazan A. Fikri Yavuz, Hâdimî'nin *Risâletü'n-nesâyihi ve'l-vasâyâ* adlı nasihat ve vasiyetlerini 1969'da Türkçe'ye tercüme ederek yayımlamıştır.¹³ Abdülkadir Akçiçek ise Hâdimî'nin kendi risalesi üzerine yazdığı *şerh risâleti'l-Besmele*'yi "Tasavvuf Ehline Göre Besmele-i Şerife Şerhi" adıyla Türkçe'ye kazandırmıştır.¹⁴

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hâdimî'nin birçok eseri ilgi uyandırmış, okunmuş, okutulmuş ve referans olarak kullanılmıştır. Hâdimî'nin bu suretlerle, özellikle 18. ve 19. yüzyıl Osmanlı-Türk toplumunun ahlakî değerleri, ilim anlayışı, din ve dünya görüşü, tasavvuf ve tarikatlara yaklaşımı üzerinde belirleyici etkileri olmuştur. Medrese eğitiminde 'allame,' tasavvuf alanında 'kutup' olarak kabul edilmiş; kendisine her iki alanda da müracaat edilmiştir. Tasavvuf eğitiminde *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, fıkıh alanında *Mecâmî'ül-hakâik*, ahlak eğitiminde *Berika* başvuru kaynağı, elkitabı özelliğini kazanmışlardır. Adı geçen eserlerin onlarca defa istinsah edilmiş, birçok kez basılmış ve hatta Türkçe'ye tercüme edilmiş olmaları bu gerçeğin en çarpıcı göstergesidir.¹⁵

SIYASÎ ETKİLERİ

Hâdimî'nin aynı zamanda, yönetici ve devlet adamlarıyla da iyi ilişkiler kurduğu bilinmektedir. Bunların başında Beşir Ağa (öl. 1159/1746) gelmektedir. Vezirler üzerinde kurduğu büyük tesirler sayesinde yönetim ve siyaset üzerinde belirleyici olan kızlarağası Beşir Ağa, Hâdimî'nin İstanbul'daki en büyük hâmilerinden birisidir. Hâdimî'yi Sultan I. Mahmud'a (1730-1754) tanıtan odur.¹⁶ Beşir Ağa aracılığıyla Sultan tarafından sarayda kabul edilen Hâdimî'nin, en kapsamlı eseri *Berika*'yı sultan'a ithaf etmesi, ikisi arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimin bariz bir örneğidir.

Hâdimî'nin ilişkiler ağındaki bir diğer siyaset adamı Osman Şehdi Efendi'dir. Hâce-i divân-ı hümayun unvanıyla 18. yüzyıl Osmanlı siyaset ve idari bürokrasisinin tepelerinde yer alan Osman Şehdi, Hâdimî'nin ilmi çalışmalarını ve eğitim faaliyetlerini İstanbul'dan sağladığı imkânlarla desteklemiştir. Hâdimî'nin vefatından kısa bir süre önce kayıtlara geçen bir vakfiyeye göre, 447 cilt kitabı Hadim kütüphanesine vakfetmiştir.¹⁷ İki yıl sonra

başka bir kitap vakfı kayıtlara geçmiştir. Bu iki vakıfla ilim ve kültür Hadimlilerin ayaklarına kadar götürülmüş; Hadim Kütüphanesi Konya ve çevresinin en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Vakfiye-deki eserler, İslam bilim dallarının hemen hemen hepsini kapsamaktadır. Bunlar arasında tefsir alanında İbn Abbâs, Râzi, Zemahşari, Beyzâvi ve Ebussuud gibi müfessirlerin tefsirleri, hadiste *kütüb-i sitte*, fıkıh alanında klasik fıkıh ve usul kitapları yanında, çeşitli fakihlerce derlenen fetva mecmuaları, kelâm ilminde Taftazani, Devvânî ve Şerif Cürcânî gibi kelâmcıların telif ve şerhleri, bunlar üzerine yapılan şerh ve haşiyeler, felsefe alanında birçok şerh ve haşiyeleriyle beraber *Hikmetü'l-ayn*, ahlak alanında Gazali'nin *İhyâ'sı*, Birgivi'nin *Tarikatü'l-Muhammediyye'si*, tasavvuf sahasında Yazıcızade'nin *Muhammediyye'si*, Süleymân el-Cazulî'nin *Delâilü'l-hayrat'ı*, dil alanında çeşitli lügatlar yanında İsfahânî'nin *Müfredât'ı*, tasavvuf, şiir ve edebiyat alanlarında Mevlana'nın *Mesnevî'si* bulunmaktadır.

Hâdimî'nin ilişkiler ağındaki diğer bir Osmanlı siyaset adamı Seyyid Hasan Paşa'dır. Şebinkarahisar'a bağlı Reşadiye'de doğan Seyyid Hasan İstanbul'da Yeniçeri Ocağı'nda yetişerek 1151/1738'de yeniçeri ağası oldu. Bu sıfatla katıldığı Hisarcık ve Belgrad çarpışmalarında gösterdiği üstün başarıları nedeniyle 1152/1739'da kendisine vezirlik verildi. Sadrazam Hekimoğlu Ali Paşa'nın azlinden sonra 1156/1743'te sadrazamlık makamına getirildi. Bu tayinde Hâdimî'nin hâmilerinden Beşir Ağa'nın rolü olduğu belirtilir. Narh işlerine dikkat etmemesi ve iase darlığını önleyememesi gibi nedenler öne sürülerek 1159/1746'da azledildi. Ancak en önemli nedenin yeni Kızlarağası Hafız Beşir Ağa ile olan anlaşmazlığı olduğu sanılmaktadır. Rodos'a sürgüne gönderilen Paşa yedi ay sonra ancak alt düzey görevlere dönebilmiştir. Önce İçel sancağı mutasarrıflığına bir süre sonra sonra Diyarbakır valiliğine tayin edilmiştir. 1161/1748'in sonlarında vefat eden Hasan Paşa'nın İstanbul'da pek çok hayır eseri bulunmaktadır. Zengin vakıflar tahsis ettiği hayratı arasında en dikkat çeken, 1745'te inşa ettirdiği külliyesidir (mektepe, medrese, mescit, sebil, çeşme).¹⁸

Hasan Paşa ile Hâdimî arasındaki ilişkilerinin ne zaman ve nasıl başladığı kesin olarak bilinmese de, ikisi arasında 1160/1747'de gerçekleşen bir görüşmenin olduğu kaynaklarda geçmektedir. Uzunçarşılı'nın verdiği

bilgilere göre, Paşa Diyarbakır'a vali olarak giderken Hadim'e uğramış, burada Hâdimî ile bir süre görüşerek onun tavsiyelerini almıştır.¹¹⁹ Ancak iki si arasındaki ilişkinin Hâdimî'nin Beşir Ağa vasıtasıyla İstanbul'a davet edildiği sıralarda başlamış olması muhtemeldir. Burada, Hasan Paşa'nın Beşir Ağa'ya olan yakınlığını ve Beşir Ağa'nın Hâdimî'ye ilgisini hatırlatalım.

Hâdimî'nin ilişkiler ağındaki diğer bir siyaset ve devlet adamı Abdurrahman Paşa'dır. Kendisi Dârende hanedanından olup, İstanbul'a geleerek devlet büroasisinde parlak bir kariyer yapmıştır. 1756 Maraş'a, 1760'da Konya'ya, 1762'da Aydın'a vali olarak atanmış; serasker sıfatıyla Erzurum valiliği sırasında vefat etmiştir (1180/1767).¹²⁰

Abdurrahman Paşa ile Hâdimî arasında bir mürit-şeyh ilişkisi söz konusudur. Çeşmizade *Târih*'inde verilen bir bilgiye göre Hâdimî, Paşa'nın şeyhidir, lideri ve önderidir. Paşa, şeyhine çok güvenir, ona tam bir bağlılıkla bağlıdır.¹²¹

Hâdimî'nin siyaset ve devlet adamlarıyla kurduğu yakın ilişkilerin birtakım siyasi sonuç ve etkiler doğurduğunu Osmanlı müverrihlerinin eserlerindeki bilgilerden anlıyoruz. *Çeşmizâde Târihi*'nde zikredilen bir olay bu etkiyi açıkça göstermektedir. Anlatıldığına göre, Eğirdir kasabası ahalisinden Yılanlı Musa adındaki bir eşkıya başı, Anadolu'nun bazı yerlerinde eşkıyalık yapmakta, yol kesmekte, insanlara ve mallarına zarar vermekte olduğundan yakalanmasına ve idam edilmesine karar verilmiştir. Bu görev için Aydın valisi Abdurrahman Paşa tarafından görevlendiren Teke mutasarrıfı Çelik Paşazade Ahmed Paşa'nın askerleri, Yılanlı Musa ve adamlarıyla Eğirdir yakınlarındaki Bağlar adlı yerde karşı karşıya gelmişler, çıkan çatışmalar sonucu Yılanlı Musa kaçarak Eğirdir kalesine saklanmış, kalenin askerler tarafından kuşatıldığı esnada buradan da kurtularak Ermenek istikametine kaçmış ve nihayet Hadim kasabasına vararak, burada "ulûm-ı zâhire ve bâtinede memdûh-ı elsine-i şeyh u şâb ve menhel-i 'azb-i kemâlâtı mahall-i iğtiraf-ı zümre-i tullâb olup bundan akdem 'âzim-i ri-yâz-ı rahmet olan Hadim müftüsü Efendi'nin oğullarına iltica" etmiştir. Bunun üzerine Hâdimî'nin oğulları, Aydın muhassılı Abdurrahman Paşa'dan Yılanlı Musa'nın affedilmesini istemişler, bu talep "pederleri müfti-i merhum vezir-i müşârunileyhin şeyhi ve mu'tekadi ve fevkalgâye mü-

sellem ve mu'temedi" olduğundan af talebinin reddi mümkün olmamıştır. Şaki'nin, devlet karşısındaki aczini kabul ederek devletten merhamet dilemesi üzerine, affına karar verilmiş, ancak, bir daha Eğirdir'e dönmek üzere Hadim'de mecburi ikameti istenmiştir.¹²²

Bu hadise, Hâdimî'nin Osmanlı siyaset ve devlet adamları üzerindeki nüfuzunun en güzel örneklerinden birisidir. Çeşmizade *Târih*'inde Hâdimî'nin hem zâhir hem bâtın ilimlerdeki yüksek otoritesine yapılan vurgu ile talebe, hoca ve şeyh her kim olursa olsun herkesin ona hürmet ettiğinin belirtilmesi ayrıca önemlidir. Zira bu durum bize, Hâdimî'nin daha o zaman başkent İstanbul'da bile çok iyi tanındığını, ün ve şöhretinin her tarafa yayıldığını, ulema ve mutasavvıflarca büyük bir otorite olarak kabul edildiğini, siyaset ve devlet adamları tarafından da saygı gördüğünü göstermektedir.

Hâdimî'nin devlet ve siyaset adamları üzerindeki etkisinin daha sonraki tarihlerde devam edip etmediği henüz bilinmemektedir. Bununla beraber onun şan ve şöhretinden yararlanma veya onun eserlerini yaşatma isteği hep devam etmiş ve hâlâ devam etmektedir. Yukarda adı geçen İçel valisi Ali Paşa Tanzimat döneminde Hâdimî'nin hayranlarından birisi olarak görülebilir.¹²³ Konya valilerinin Hadim'de yaptıkları hizmetleri, Hâdimî'nin eserlerini (kütüphane, cami) koruma ve yaşatmaya yönelik çabalarını bu çerçevede değerlendirebiliriz.

Cumhuriyet dönemiyle beraber, ilk zamanlar ulemanın siyaset üzerindeki etkisinin tamamıyla kısılmasına çalışıldığı bilinmektedir. Ancak 1950'lerden itibaren ulema ve mutasavvıflara ilginin yeniden arttığını görüyoruz. Bunda yerel yönetimlerin rolü büyüktür. Her şehir kendi kültür ve uygarlık tarihine önem vermeğe başlamış, bu çerçevede yöre halkının hürmet ettiği meşhur şahsiyetlere ilgi artmış, tarihi eserlerin korunması ve yaşatılması istenmiştir. Bu uyanıştan Hâdimî'de nasibini almıştır.

Günümüzde Hâdimî'ye atf yapan, ona sevgi ve saygısını ifade etmekten kaçınmayan siyasetçilerden biri Feyzi Halıcı'dır. Daha ziyade şair olarak tanınan Halıcı 1968-1977 arasında Konya senatörü olarak görev yapmıştır. Konya Gazeteciler Cemiyeti ile Konya Kültür ve Turizm Derneği'nin kurucusudur. Türk Dil Kurumu üyeliği de yapan Halıcı, aralarında Aşkın Şi-

irleri (1947), *Masmavi* (1952), *İstanbul Caddesi*'nin (1957) de bulunduğu bir-
çok şiir kitabı yazmıştır.¹²⁴ Şiirlerinden birini Hâdimî'ye ithaf etmiştir.

Hız. Hadimi
Buldu gerçeği Hakka
Hadimi Hazretleri,
Ölümsüz yaşamakta,
Hadimi Hazretleri.

Eserleri can üzre,
Berika, Duhan üzre,
şöhreti cihan üzre
Hadimi Hazretleri.

Fatiha üzre Vaazı,
Gönül ilminden razı,
Yüce Hakka niyazı
Hadimi Hazretleri.

Beş vakit amel iman,
Sığınacak tek liman,
İşte gerçek müslüman!
Hadimi Hazretleri.

Senatöre göre “gerçek bir müslüman kimdir” sorusunun en güzel cevabı Hâdimî'nin kendisidir. Hakikî müslümanlık onun şahsında teza-
hür etmiştir.

Özellikle 1950'lerden sonra tarihi değerlere, gönüllerde yüzyıllarca
yaşatılan âlimlere, ermiş kişi olarak kabul edilenlere ilginin giderek arttığı
bir gerçektir. Bu çerçevede Konya valisi Kemal Hadımlı 1952 yılında Ha-
dim Kütüphanesi'ni onarttığını hatırlayalım. Daha büyük ve kapsamlı bir
proje, Hadim Belediyesi öncülüğünde başlatılmıştır. 1966'da belediye baş-
kanı Mehmet Hadimioğlu, ilçe ileri gelenleri ve belediye meclisi üyeleriyle

yaptığı görüşmeler sonucunda, her sene haziranın son haftası “Hâdimî Günleri” düzenlemeye karar vermiştir. 1980’e kadar, daha ziyade yerel mahiyette gerçekleşen “Hâdimî Günleri”nde Konya müftüsü Tahir Büyükkörükçü konuşmacı olarak katılmıştır. Bir şenlik havası içinde geçen, kurbanların kesilip yemeklerin yenildiği bu anma günleri, 1988’den itibaren ilmi bir hüviyet kazanarak Hâdimî Sempozyumu adını almıştır. Sempozyumlar, Hadim Belediyesi ile Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü tarafından günümüzde de sürdürülmektedir. Bu sempozyumların ana konusu Hâdimî’dir. Selçuk Üniversitesi hocaları onun hayatı ve eserleri hakkında tebliğler sunmaktadırlar. Mehmet Aydın’ın “Mevlana Ebu Sa’id Muhammed b. Mustafa,” Ramazan Ayvallı’nın “Hadimi’nin Hayatı ve Eserlerine Umumi Bir Bakış” ve A. Baki Turan’ın “Ebu Sa’id El-Hadimi’nin İlmi Kişiliği” adlı sunumlar, bunlardan bazılarıdır. Tebliğler incelendiğinde ilk dikkati çeken, bunların dinleyici kitlesinin seviyesine göre hazırlandıklarıdır. Bundan olsa gerek, sunumlarda bilimselliğe yeterince önem verilmediği, ilmi araştırmalara yeni katkılar sunulmadığı görülmektedir. Konuşmacıların çoğu, biyografik kaynaklarda bulunan bilgileri tekrar etmenin ötesine pek geçebilmiş değillerdir.

1992 yılında kurulan Hadim Meslek Yüksekokulu’nun giriş kapısının üzerinde Hâdimî’nin aşağıdaki dizeleri vardır ki bu, Hadimlilerin kendilerini Hâdimî ile tarif ettiklerinin resmi kanıtıdır:

*Kâmil odur ki; her yerde koya bir eser,
Eseri olmayanın yerinde yeller eser.*

Görüldüğü gibi Hâdimî etkisini, en azından Hadim (Konya) ve çevresinde hâlâ hissettiren bir âlimdir. Bundan dolayıdır ki, Demokratik Sol Parti’li eski Hadim Belediye başkanı Mürsel Ayrancı 1997’de Hâdimî’nin kabrinin bulunduğu yerin çevre düzenlemesini yaptırmış ve hemen yanında büyük bir kültür projesini hayata geçirmiştir. 1997’de kendisini ziyaret ettiğimde bana Hâdimî için “büyük bir âlim; fikir ve düşünceleri hâlâ yol gösterici, eserleri çok kıymetli kültür mirası” demişti. 2003 yılında aldığım bilgilere göre, büyük bir cami, bir kütüphane ve bir konferans salonundan

oluşan kompleks Kültür Bakanlığı'nın destekleriyle tamamlanarak hizmete açılmıştır.¹²⁵

Hâdimî'nin siyasi etkilerinin tezahür ettiği alanlardan biri de yollar ve caddelerdir. Hakikaten Konya, Adana ve Antalya gibi birçok çevre şehir, köy ve kasabada Hadimi adında yollar, caddeler ve mahalleler vardır. Yerel yöneticiler, önemli yerlere Hadimi caddesi, Hadimi Sokak, Hadimi Apartmanı, Hadimi Parkı vs gibi isimler vermişlerdir.

Günümüzde siyasetçilerin Hâdimî'ye ilgilerinin artarak devam ettiğini görüyoruz. Nitekim Karatay Belediye Başkanı Mehmet Hançerli 22. Temmuz 2004'te, yardımcısı Hasan Hüseyin Esfendiya ve Konya Milletvekili Kerim Özkul ile birlikte Hadım, Taşkent ve Bozkır ilçelerini kapsayan bir ziyaret programı çerçevesinde önce Hadım'e gelmişler, ziyaretlerine Hâdimî'nin türbesinde dua ederek başlamışlardır.¹²⁶ Yerel yöneticilerin çeşitli vesilelerle yaptıkları konuşmalarda sıkça Hâdimî'ye atıf yaptıkları, ondan övgüyle bahsettikleri görülmektedir. Son örnek, TBMM'ye verilen bir kanun teklifidir. Konya Milletvekilleri Atilla Kart ve Kerim Özkul 37 arkadaşlarıyla birlikte TBMM'ne verdikleri değişiklik teklifi ile 1926'dan beri Hadım olan ilçenin adının Hâdimî'ye nispetle Hadimi olarak değiştirilmesini teklif etmişlerdir. Kanun teklifinin genel gerekçesinde şu sebepler gösterilmiştir:

“İlçenin adı her ne kadar Hadım olarak yasalaşmış ise de, uygulamada ve konuşma dilinde hep Hadım olarak kullanılmıştır. Halen de bu kullanım istikrarlı bir şekilde devam etmektedir. Esasen, Hadım şeklinde telâffuz edilmesi yanlış anlamalara yol açtığı gibi, yerleşim birimi nitelendirmesiyle de bağdaşmamaktadır. Uygulamada ve yazışmalarda artık Hadım ismi, Hadim olarak kullanılmaktadır. Esasen, yörede 1701-1762 yılları arasında yaşayan, büyük hizmetleri ve saygınlığı olan “Ebu Said Muhammed El Hadimi” adındaki bilgenin ismi de, ilçe merkezi isminin gerçekte “Hadim” olarak belirlenmesinde etkileyici olmuştur.”¹²⁷

Değişiklik teklifi ilgili komisyonlardan geçtikten sonra kabul edilmiş ve ilçenin adının bundan böyle Hadım olması kararlaştırılmıştır.¹²⁸

SONUÇ

Bu çalışmada, 18. yüzyılda Konya vilayetine bağlı Hadim kazasında yetişen bir Osmanlı âliminin kariyeri, etkileri ve ilişkiler ağını inceledik. Giriş bölümünde formüle ettiğimiz soruları, hipotezleri ve tahminleri mevcut kaynaklar, arşiv belgeleri ile biyografik ve bibliyografik malzeme ışığında aydınlatmaya çalıştık. Bu esnada birçok sonuca ulaştık:

Hâdimî, 18. yüzyılın önde gelen Osmanlı âlimlerinden biri olarak kabul edilir. Elde edilen ilk sonuçlardan biri, Anadolu'da bir taşra âliminin ilmiye sistemi dışında kalarak taşrada kendine özgü bağımsız faaliyetler yürütebildiğidir.

Araştırmamız ortaya koymuştur ki, Hadim gibi Anadolu kasabalarında verilen medrese eğitimi, evreleri, müfredatı ve içeriği bakımından İstanbul'dakinden farklı değilse de, belirli noktalarda kendine has özelliklere sahiptir. Dikkate değer farklılıklardan biri organizasyonla ilgilidir. Örneğin İstanbul'da hangi kitaplar ve metinler okutulmuşsa Hadim'de de hemen hemen aynıları okutulmuştur, ama Hâdimî'nin medresesi ilmiye hiyerarşisine bağlı değildir. Yine Hadim'de başkent medreselerinden bildiğimiz medrese ve müderris hiyerarşisi de yoktur. İstanbul medreselerinde görevli müderrisler çalıştıkları medresenin derecesine göre maaş alırken, Hadim'de böyle bir uygulama görülmemektedir. Osmanlı medreseleri, kadılıkça onaylanan vakfiyelerle kuruldukları halde, Hadim'deki medresenin henüz tespit edilebilmiş bir vakfiyesi mevcut değildir.

Araştırmamızda ulaştığımız diğer bir sonuç, medreselerin sanıldığı gibi ve iddia edildiğinin aksine, içine kapalı, dünya ve hayattan kopuk müesseseler olmadıklarıdır. Medreselilerle ilgili öteden beri söylenen, bunların dört duvar arasında zevkten, eğlenceden yoksun hayat sürdürdükleri şeklindeki iddiaları, Konya vilayeti için teyit edecek bilgi elde edemedik. Âmin alayı, hacı pilavı, icazet töreni gibi bir dizi merasimler, şenlik havasında eğlence ile kutlanmış ve talebenin sosyalleşmesine katkı sağlamıştır. Halk sanatı, eşrafı ve esnafıyla medrese ve medreselilere sahip çıkmıştır.

Çalışmamız göstermiştir ki, Hâdimî faaliyetlerini bağımsızlık ile bağımlılık arasında bir konumda yürütmüştür. Devletten önemli ölçüde

maddî-manevî yardım ve destek almıştır ki bu, onun projelerinde İstanbul'un desteğine ihtiyaç duyduğunu gösterir. Bununla beraber derslerini verirken ve medresesini yönetirken merkezi ilmiye sistemine bağlı kalmamıştır. Hadim'de alınan bir icazetin gerek vilayetlerde ve gerekse İstanbul'da tanınması (kabul edilmesi), Hâdimî'nin medresesinin taşrada olduğu kadar merkezde de saygın bir okul olarak tanındığının göstergesidir.

Dikkate şayan sonuçlardan biri de, Hâdimî'nin öğrencileriyle ilgilidir. Hadim'in 18. yüzyıldan itibaren bir cazibe merkezi haline geldiğini ve bu özelliğini 19. yüzyılın sonlarına kadar sürdürdüğünü gördük. Hadim Medresesi'nin eriştiği bölge ötesi saygınlığın bir sonucu olarak buraya çevre şehirlerden ve hatta uzak vilayetlerden bile kayda değer öğrenci göçü olmuştur. Bu durum, medrese eğitiminde İstanbul'un –her ne kadar burada okumak, ilmiye teşkilatında iyi bir kariyer yapmak için hep avantajlı olmuştur da– tekel oluşturmadığını gösterir. Taşradaki bir medrese de pekâlâ dini tedrisatın ve ilmi faaliyetlerin kesişme noktası olabilmıştır. Zira –Hadim medresesi örneğinde olduğu gibi– taşra medreseleri de klasik din eğitiminin müfredat programının uygulandığı, bu kapsamda bütün disiplinlerin okutulduğu ve nihayet öğrencilerin imamlık, vaizlik, müderrislik, kadılık gibi mesleklere hazırlandığı yerler olmuştur. Örneğin Hadim'de icazet alan bir talebe, gittiği yerde müderrislik yapabiliyordu. Nitekim Hâdimî'nin öğrencilerinin çoğu, ondan aldıkları icazetnamelerle memleketlerindeki medreselerde görev almışlar, bir kısmı müftülük veya vâizlik yapmış, bir kısmı ise İstanbul'a giderek ilmiye hiyerarşisinde yüksek mevkilere kadar yükselebilmıştır.

Tam bu noktada bir başka ilginç sonuç ortaya çıkıyor. İlmiye sistemi içindeki önemli, yüksek mevki ve makamların, 16. yüzyıldan itibaren kendilerine imtiyaz tanınan belli başlı ulema ailelerinin tekeline girdiği belirtilir. Hakikaten aralarında Fenârizadeler, Çivizadeler, Kınalızadeler ve Taşköprülüzadelerin de bulunduğu yirmiye yakın ailenin üst düzey makamları kolayca elde ettikleri, buna karşın taşra kökenlilerin ilmiye mesleğinde ilerlemek için mülazemet denilen bir sistemden geçmek zorunda kaldıkları; bu sistemin bir neticesi olarak da üst düzey görevlere gelmelerinin önünün epeyce engelli olduğu söylenir. Bu tezin ne kadar isabetli ol-

duğunu bilmiyoruz, ancak araştırmamız Hâdimî'nin taşra kökenli öğrencilerinden bazılarının ilmiye mesleğinde kilit noktalara kadar yükselebildiklerini göstermektedir. Bunlar içinde Huzur Dersleri muharripliği, Haremeyn meleviyeti, saray hocalığı ve kazaskerlik gibi üst düzey görevlere gelenler vardır.

Öğrenciler genellikle hocalarının eğitim, ilim ve düşünce geleneğine bağlı kalmışlardır. Bu bağlılıklarını, yazdıkları eserlerde hocalarına yaptıkları atıflarla göstermişlerdir. Çoğu, hocalarının görüşlerinin yayılmasını sağlamak için onun eserlerini istinsah etmeyi bir görev addetmiştir. Bazıları bu amaçla şerh ve/veya haşiye yazmıştır. Bir kısmı derslerinde bizzat hocalarının eserlerini okutmuştur. Dikkate şayan bir başka nokta, talebelerin büyük çoğunluğunun Nakşibendi olmasıdır ki bu, Hâdimî'den dolayıdır. Demek ki Hâdimî, öğrencileri nazarında yalnızca zâhir ilimlerde bir otorite değildir; o aynı zamanda bir mürşid-i kâmilidir.

Hâdimî'nin geleneksel İslam ilim dallarının hemen tamamında irili ufaklı eser telif ettiğini gördük. Bu eserleri incelediğimiz bölüm, 18. yüzyıl Anadolu'sunda tasavvuf, kelam, akâid ve fıkıhın çeşitli konuları hakkında kayda değer ilmi çalışmaların ve hararetli tartışmaların yapıldığını göstermiştir. Ancak bu çalışmalar ve tartışmalardan çıkış açıcı cesur yorumlar ve yeni yaklaşım tarzlarının ortaya çıktığını söyleyemeyiz. Tersine bunlar, önemli ölçüde geleneksel düşünce ve inaçların tekrarından, başka bir ifadeyle, daha önceki ilmi birikimin yerleşik paradigma içinde yeniden üretilmesinden öteye geçememiştir. Bundan dolayı Hâdimî de, Osmanlı Devleti'ndeki diğer çağdaşları gibi, Hanefi mezhebi imamlarının otoritesini tartışmasız kabul eden ve onların görüşlerine tabi olmayı esas alan bir mukallittir. Bu itibarla o, çalışmalarında esasen kendinden önceki onlarca âlim tarafından tekrar tekrar üretilen geleneksel bilgi, düşünce ve öğretileri yeniden üretmiştir. Bu, onun çalışmalarının değerini elbette düşürmez. İlmî şahsiyetine de kesinlikle hâlel getirmez. Zira geleneksel bilginin işlenmesi ve sonraki nesillere aktarılması bile derin ilmi vukuf gerektiren takdire şayan bir çalışmadır. Mevcut olan birikimin harmanlanıp yeniden üretilmesinde yazar bütünüyle pasif bir aktarıcı değildir. Bilgiyi değerlendirir, farklı görüşleri ele alır, bazılarını eleştirirken bazı görüşleri haklı bulur ve neticede ken-

di tercihini belirtir ki bütün bu işlemler, yazarın ilmi tartışmaya, konu hakkındaki derin bilgisiyle aktif olarak katıldığını ve bunu ustalıkla yürüttüğünü gösterir. Hâdimî'nin eserlerini bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Bununla beraber Hâdimî'nin etkilendiği, büyük bir otorite olarak başvurduğu ve dolayısıyla görüşlerini tartışmasız kabul ettiği biz dizi âlim vardır. Bunların başında özellikle Gazali gelmektedir. Gazali'nin Osmanlı uleması üzerinde büyük bir etkiye sahip olmasının elbette birçok nedeni vardır, ancak Hâdimî ve öğrencilerinin ona başvurmalarında herhalde onun fıkıh ile tasavvufu, zâhir ile bâtını başarıyla uzlaştıran bir âlim olmasının rolü büyüktür. Hâdimî'nin otorite olarak müracaat ettiği diğer âlim ve sufilerin başında şu isimler vardır: fıkıhta Hanefi ve Şafî mezhebi imamları (Hanefiler: Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf, İmam Muhammed; Şafîiler: İmam Şafî, Abdür-rauf el-Münâvî vb), akâid ve kelam konularında Eşari ve Matürîdî ilahiyatçılar (örneğin Gazali, Necmeddin en-Nesefî, Beyzâvî, el-İcî, Taftazani, Şerif el-Cürcânî, Devvânî) ve tasavvuf alanında Nakşibendî şeyler (özellikle babası Mustafa Efendi ile Muhammed Murad Buhârî). Hâdimî'nin Osmanlı ulemasının ürettiği ilmi eserlere de azımsanmayacak ölçüde başvurduğunu dikkate şayan bir gerçek olarak kaydetmeliyiz. Bunlar arasında özellikle Ebussuud ve İbn Kemâl gibi şeyhülislamılar ile Birgîvî gibi ahlakçılar, Hayalî ve Lârî gibi ilahiyatçılar, Tarsûsî gibi müftüler vardır.

Mutasavvıflar ile fakihler (vaizler) arasında tasavvufun meşruluğu, başka bir ifadeyle meşru tasavvufun ne ve nasıl olduğu konusunda 17. yüzyılın ortalarına kadar süren şiddetli mücadelenin, Hâdimî döneminde de dini düşünce ve ilmi tartışmalara yansıdığını görüyoruz. Hâdimî gibi âlim ve sufiler, tasavvufi tecrübenin din kurallarına uygunluğu esasına dayanan uzlaşmacı ve dışlayıcı olmayan görüşler ortaya koyarak iki cephe arasında köprülerin kurulmasına olanak sağlamışlardır. Nitekim Hâdimî, Birgîvî'nin tasavvuf ve tarikat uygulamalarına yönelttiği eleştirileri -ki Kadızadeliiler, mutasavvıflara karşı verdikleri mücadelelerinde bu eleştirilere dayanmışlardır- yorumlayarak Birgîvî'nin hakîkî ve şeriata uygun tasavvufu değil, sahte şeyhleri hedef aldığını belirtmiştir. Şeriat-tarikat uygunluğuna dayanan Hâdimî anlayışı onun öğrencileri tarafından da benimsenmiştir.

Hâdimî, Türk toplumunun sosyal, kültürel ve dinsel yaşamında günümüze kadar süren etkiler bırakan sayılı Osmanlı âliminden biridir. Özellikle kurduğu müesseseler (cami, medrese, kütüphane), telif ettiği eserler, yetiştirdiği talebeler ve irşat ettiği müridleri üzerinde o, Hadim sınırlarını aşıp bütün Anadolu'yu içine alan ve hatta İstanbul'a kadar uzanan geniş bir nüfuz alanı oluşturmuştur. Hâdimî'nin etkilerini üç devrede değerlendirmek mümkündür:

1. Vefatından Tanzimat'a kadar
2. Tanzimat'tan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar
3. 1950'den günümüze.

Birinci devrede Hâdimî'nin özellikle tasavvuf ve ahlakla ilgili eserleri öğrencileri tarafından istinsah edilip çoğaltılmış, üzerlerine şerh ve haşiyeler yazılmıştır. İkinci devrede onun tasavvuf, mantık ve fıkha dair eserlerine dikkat çeken bir ilgi artışı söz konusudur. Bunlar devletin veya özel kişilerin matbaalarında müteaddit defalar basılmıştır. Nakşibendiye'nin başkent üzerindeki etkisini artırmasına paralel, özellikle Sultan Abdülmecid (1839-861) döneminde, Hâdimî'nin Nakşibendiye risalesine ilgi artmıştır. Hanefî fıkha dayanarak modern kanunlaştırma hareketlerinin başladığı bu dönemde onun fıkah metodolojisine dair eseri *Mecâmi'*ye müracaat artmıştır. Bu esere ilgi o kadar yüksek olmuştur ki, üzerine şerhler yazılmış, birçok defa basılmış ve en nihayet Türkçe'ye tercüme edilerek Maarif Nezaretî'nin onayıyla Hukuk Mektebi'nde ders kitabı olarak kullanılmıştır. Son devrede ise Hâdimî'nin Nakşibendiler, vahdet-i vücûd öğretisi savunucuları ve kendilerini İbnü'l-Arabî'ye nispet eden dernek ve kuruluşlarca öne çıkarıldığını görüyoruz. Türkiye'deki Nakşibendiler (örneğin Gümüşhanevi geleneğine bağlı 2002'de vefat eden Esat Çoşan grubu) Hâdimî'yi saygın bir otorite olarak kabul ederler. Geleneksel din anlayışına bağlı İhlas Grubu birçok konuda Hâdimî'nin görüşlerine (eserlerine) başvurur. Özellikle mezhep tartışmalarında ve Vehhabiye'ye karşı mücadelelerinde *Berika*'dan deliller getirir. Bu gruba ait yayınevi, *Berika*'yı basıp dağıttığı gibi, eserin ahlaka dair bölümlerini çeşitli dillere çevirterek *İslâm Ahlakı* adıyla kitap halinde ya-

yımlamıştır. Eserin Türkçe'si 60. baskıya ulaşmıştır ki bu, yayınevinin eserin dağıtımına verdiği özel önemin göstergesidir.

Hâdimî'nin eserlerine olan ilgi şunu gösteriyor: Geleneksel dini, fık-rî, ahlakî ve tasavvufî paradigma, 19. yüzyılın ortalarından beri toplumsal yaşamın bütün alanlarını kapsayan dünyevîleşme (sekülerleşme) ve modernleşmenin sebep olduğu değişimlere rağmen Türkiye'de hâlâ etkilidir.

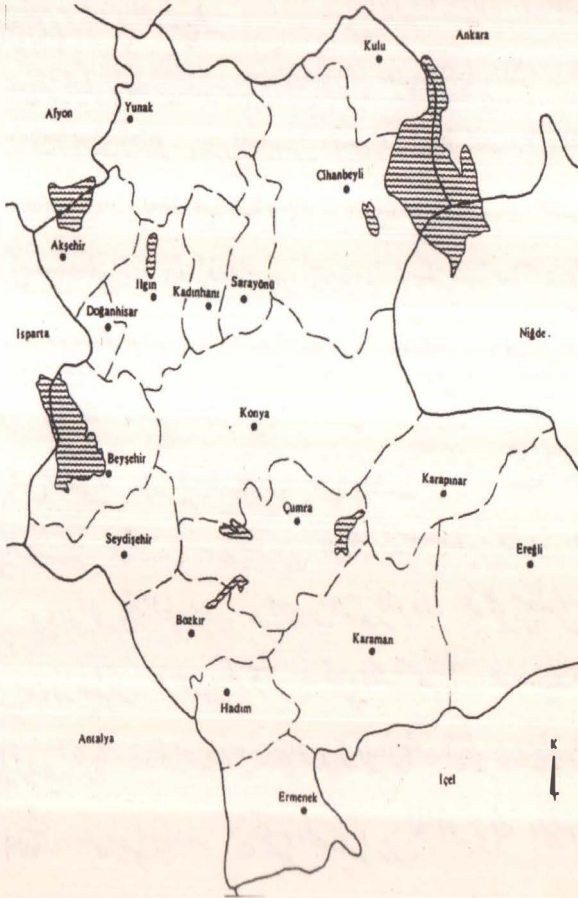
Hâdimî'nin biyografisi, Anadolu'da bir Osmanlı âliminin nasıl yük-selebildiğini, merkezden uzakta nasıl saygın bir otorite haline gelebildiğini göstermektedir. Gerçekten de Hâdimî, daha hayatta iken hem ulema ve sufilerin, hem de halkın ve yöneticilerin saygısını kazanmıştır. Onun otoritesinin, ona gösterilen yüksek sevgi ve saygının temeli nedir? Neye dayanmaktadır? Talebeliği sırasında kurduğu ve ikinci seyahatinde İstanbul'da geliştirdiği ilişkiler herhalde bu konuda önemli rol oynamıştır. Babası Mustafa Efendi'nin ilişkiler ağı da ona yardımcı olmuştur. İstanbul'da ona destek olan ve onun şöhretine zemin hazırlayan en önemli kişi Ahmed Kazabadi'dir. Mustafa Efendi ile Kazabadi arasında, daha öğrenciliklerinde kurulan bir dostluğun olduğunu sanıyoruz. Hâdimî'nin bölge üstü saygınlık kazanmasında bu dostluğun payı büyüktür.

Hâdimî'nin otorite ve şöhretine etki eden başka bir faktör, nesiller arasında oluşan ilişki ağında onun köprü olmasıdır. Talebeleri ve müritleri vasıtasıyla eserleri geniş kitlelere ulaşmış, düşünceleri yayılmış, ait olduğu dini-ilmî gelenek nesilden nesile devam etmiştir. Üçüncü neden onun önemli tartışma konularında dışlayıcı değil, kuşatıcı ve integratif görüşler taşımasıdır. Onun fikirleri, farklı yorum ve anlayışlar arasında köprü olmuştur. Ayrıca onun devletle, bürokrasi içindeki kişilerle iyi ilişkilerinin de şöhret kazanmasında etkisi vardır. Onun uzlaşmacı ve kuşatıcı kişiliği ile, farklı unsurları sistem içinde entegre edip isyan, kargaşa, anarşi ve çatışmayı önleme siyaseti güden devletin tutumu birbiriyle örtüşüyor. Nitekim Yılanlı Musa tarafından başlatılan bir isyan, onun hatırı ile barışçıl yolla bastırılmıştır.

Hâdimî'nin etrafında çok çeşitli ilişki ağları oluşmuştur. Bu ağa, Hadim ve Konya'da öncelikle öğrencileri ve müritleri dahildir. Bu ilişkilerin merkezinde ise iki kurum vardır: Medrese ve zaviye. Onun ayrıca yöneticilerle de ilişkileri olmuştur. Projeleri için ve başkalarıyla anlaşmazlığa

düştüğü anlarda bu ilişkilerden faydalanmıştır. Örneğin zaviyedarlık hususunda kendisine rakip olan şahsa karşı Hadim naibi Hacı Osman Efendi'nin desteğini almıştır. Başka bir tanıdık ona İstanbul'da sultan huzuruna çıkmasına ve konferanslar vermesine aracılık etmiştir.

Bu çalışma, batı dünyasında son yıllarda sosyal bilimler alanında da uygulanmaya başlanan *network* (ilişkiler ağı) analizi metodunun, Osmanlı âlimleri üzerine yapılan çalışmalarda tatbik edilmesinin başarılı sonuçlar verebileceğini göstermiştir. Hâdimî örneğinin gösterdiği gibi, bu araştırma yöntemiyle 18. yüzyılda yaşamış bir din bilgininin hayatı, kariyeri ve etkileri daha sistematik olarak incelenebilir ve daha çarpıcı olarak yorumlanabilir. Biyografik malzemeyi dini literatür ile besleyen *network* modeli ışığında, bugüne kadar kıymeti bilinmeyen, ihmal edilen veya pek önemsenmeyen yeni ufuklar ve ilmi sonuçlar elde edilebilir. Bu itibarla bu modelin başka vilayetlerden gelen ve farklı dönemlerde yaşayan ulema ve mutasavvıflar için de uygulanması, Osmanlı din ve düşünce tarihi açısından olduğu kadar, merkez-taşra ilişkileri bakımından da faydalı sonuçlar verebilir.



Ek1: Konya Haritası (Yurt Ansiklopedisi. c. VII. İstanbul 1982-83, s. 5191)

[illegible]

عین حرمت و بدعت است بہ تہ وار خیرہ فرط تو رجحنا نا و ارکانا عبادت و دیانت
و معاملات عادتہ و وارنجہ اقوی سرائعہ متشرعہ و احیہ مسئلہ متشرعہ
جمع امور و اصول و علم بریلہ علی التزام و اطلاق رویتہ دین نجی و طہارم خلج
حاصلہ نجی نہ لایہ بندہ با ولوب و مہاجتہ قلبیہ سوی دن فکر ہا
ایلا اقرب قربات الہیہ اولان ذکر شریک افضلیل دوام جوہریت اولان
طریقہ سادہ نقشبندیہ عین صلا اللہ و ربورہ و انوار و کشف و خلف
رجا لکین غلات صوفیہ و بندہ کہ حقلہ بندہ و یقتل یس اہل البیت
منکلی یولنان احکام ہا بولدر کن حقلہ بندہ و در دیو تضلیل و تغبیق و انما
بولدر اذی اوریزینہ اولان طاعتہ نہ لازم اولور بیان بر بریلہ
طریقہ مذکورہ عین طریقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکار لری نہ

طریقہ سادہ نقشبندیہ من انک بر الصوفیہ و انہ اختارہ صلی اللہ علیہ وسلم
و انہ ایما ملاطریق بعضیہ حقن الحوی علی القارکہ عند صدیق و من دخل الشوق فقال الای
عند فتریک لیکرین قدم الی و اما علم الکشف فاما حصول الی حقہ الی علی الحقہ
لہذا یان و لقد یسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عذرہ و انما قال یا تا جائزہ لکما
و انہ ایما ملاطریق بعضیہ حقن الحوی علی القارکہ عند صدیق و من دخل الشوق فقال الای
عند فتریک لیکرین قدم الی و اما علم الکشف فاما حصول الی حقہ الی علی الحقہ
لہذا یان و لقد یسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عذرہ و انما قال یا تا جائزہ لکما

Ek4: Hâdimî'nin Nakşibendiye'yi dalaletle suçlayanlara karşı verdiği fetvanın sûreti.

Sayın Sarıkaya;

Osmanlı İmparatorluğu dönemi âlimlerinden Hadimi Hazretleri ile ilgili çalışmalarınız beni ve aile çevremizi mütehassis etti. Unutulmaya yüz tutmuş büyük değerleri günümüz nesillerine aktarmak çok anlamlı, güzel bir uğraşı. Soyundan gelmekle iftihar ettiğimiz bu büyük zatla ilgili bilgilerimiz, maalesef istediğimiz seviyenin altında. Hadim'deki aile muhitinden uzakta yetişen son kuşaklar bu alanda yeteri kadar bilgi sahibi olamadılar. Sizin çalışmanızın bu anlamda bizler için de büyük bir değer taşıyacağını belirtirken, mevcut bilgilerimizle sorularınızı cevaplandırmaya çalışacağız:

1-Dini eğitim alan çevrelerce Hadimi'nin bugünde çok iyi tanındığını biliyoruz. Ayrıca halk arasında da namının "ermiş bir zat" olarak yaygın olduğunu türbesine gelen ziyaretçi akınlarından anlamak mümkün. Ancak bu şöhretin Anadolu'nun her tarafında yaygın olup olmağını bilemiyoruz. Belki faydalı olur ya da bir fikir verir düşüncesiyle şu hususun belirtilmesinde yarar görüyorum: Türkiye ve Zaman gibi bazı günlük gazetelerin inanç dünyası ile ilgili bölüm ya da sayfalarında Hadimi'nin görüş ve düşüncelerine zaman zaman yer verildiği görülmektedir.

2-Hadimi, en çok bir din âlimi ve İslam hukukçusu olarak ünlüdür. Ayrıca Hadim'de kurduğu medresenin müderrisi olarak hocalığı ile de ün yapmış, İsmail Gelenbevi, Mehmet Kırkağaci, Hafız Hasan Üskübi gibi bilginleri yetiştirmiştir.

3-Hadimi, 18. yüzyıldan itibaren yazdığı eserler ve yetiştirdiği seçkin öğrencileriyle doğal olarak özellikle Hadim ve Konya civarında bir ekol olarak etkisini sürdürmüştür. Hadis, fıkıh, tefsir ve akaid gibi İslami bilimler alanlarında bu etki belirgin bir şekilde hissedilmiştir.

4-Hadimi'den itibaren aile mensuplarının ilgi alanı ilim olmuştur. Onun başlattığı eğitim ve öğretim faaliyetlerini, yine kendi soyundan gelen insanlar sürdürmüştür. Bu ekolün son temsilcileri olarak Müderris Yeğen Mustafa Efendi, Yeğen Sait Efendi ve Ahmet Sait Hadimioğlu sayılabilir. İlmi çalışmadan başka bir meşguliyeti bulunmayan bir ortamda yetişip Hadim dışına çıkan aile mensupları içinden kendilerini çeşitli alanlarda yetiştirip isim yapmış kişilerin bulunması doğaldır.

5-Hazreti Hadimi'yi tanıyanlar, kendisine duydukları derin saygının bir ifadesi olarak, onun ailesinden gelen fertlere de büyük hürmet ediyorlar. Bunda Hazreti Hadimi'nin seyit olmasının (Peygamber soyundan gelmesinin) de etkisi

olduğu kuşkusuz. Son yıllarda gerek benim gerek çocuklarının karşılaştığı bazı güzel, bizi duygulandıran anılar var.

6-Hazreti Hadimi'nin onlarca eseri olduğunu, bunlardan bazılarının İlahiyat Fakültelerinde okutulduğunu biliyoruz. Ancak Berika adlı eserinin tercüme edilip basılmasından sonra geniş bir okuyucu kitlesinin ilgi odağı haline geldiği bir gerçek.

Hazreti Hadimi'nin bilindiği, tanındığı diğer bir saha da, hukuk alanıdır. 1926 yılında yürürlüğe giren Türk Medeni Kanunu'ndan önce yürürlükte olan Mecelle'nin genel hükümlerinden 38 maddesinin kaynağının Mecami isimli eser olduğu bilimsel yayınlarda vurgulanmaktadır (Ömer Nasuhi Bilmen: Hukuku İslamiye ve Istılahatı Fıkhiyye, İstanbul 1967 I. cilt, s. 254-290). Mecelle'nin anlam maddeleri soyut ve genel nitelikleri itibarıyla, bugün dahi hukukun hemen hemen bütün dallarında uygulama alanı bulmaktadır.

7-Tabii ve coğrafi şartları itibarıyla olumsuz bir konumda olan Hadim ilçesini Osmanlı İmparatorluğu'nun ilim merkezlerinden biri haline gelmesi, Hz. Hadimi'nin eseridir. Ayrıca onun önderliğiyle yörede oluşan dini, ahlaki, tasavvufi atmosferin çevredeki insanlar üzerindeki olumlu etkisi bugün bile gözlenebilmektedir. Hadim'de suç oranını yok denecek kadar az olması, bunun en güzel göstergesidir.

8-Hz. Hadimi'ye karşı bir muhalefetin olduğunu hiç duymadığımız gibi, olabileceğine de ihtimal vermiyoruz. Gözlemlerimiz günümüzde de özellikle Hadim ve çevresindeki yerleşim yerlerinde O'nun gösterdiği istikamette halkın birlik ve beraberlik içinde kaynaştığı, kenetlendiği şeklindedir. Bilimsel eserlerde de kendisine karşı bir muhalefetin oluşup oluşmadığı konusu üzerinde durulmamıştır.

9-Ülke olarak belli bir ekonomik ve kültürel düzeye erişilmesiyle birlikte özvarlıklarımızın yeniden keşfiyle ilgili bir bilinçlenme meydana geldi. İlahiyat fakültelerinin çoğalmaları da, din âlimlerinin araştırılıp tanıtılmasına vesile oldu. Hadimi konusunda da Selçuk Üniversitesi'nin Hadim Belediyesi'yle ortaklaşa sürdürdüğü yıllık seminer ve sempozyumlar bir çok yeni bilginin gün ışığına çıkmasını sağladı. Bunun bir başka olumlu yönü de Hadim İlçesi'nin tanıtılması olmuştur. Ayrıca Berika'nın tercüme edilerek basılması da Hadimi'nin daha çok tanınmasına ve benimsenmesine zemin hazırladı.

10-Hadimi yaşadığı dönemde çok sayıda eser yazdığı ve pek çok âlim yetiştirmesini sağladığı için şöhreti Konya sınırlarını aşmış ve İstanbul' a kadar ulaşmıştır. Bu nedenledir ki Padişah III. Ahmed tarafından İstanbul'a davet edilmiş ve Ayasofya Camii Şerifi'nde Besmele-i Şerife'yi tefsir etmiştir. Bu tefsir padişah ve âlimler tarafından çok farklı bulunmuş olacak ki kendisine İstanbul'da kalması

önerilmiştir. İstanbul gibi bir yerde yüksek bir görevde çalışma fırsatını değerlendirmek yerine, memleketi Hadım'e dönerek Anadolu misyonunu sürdürmeyi tercih etmiştir. Bu durum, devrin âlimleri arasında müstesna bir yeri olduğunu göstermektedir.

11-Cumhuriyetin ilanından sonra, diğer bütün tekke ve zaviyeler gibi Hadım'de bulunanlar da ortadan kaldırılmıştır. Duyumlarımıza göre şimdiki çarşının bir bölümünü de içine alan çok büyük medrese ve vakıf binaları yıkılmıştır. İçinde 2000-3000 öğrencinin ders gördüğü medrese binasının büyüklüğü ve zarafeti babadan evlada anlatıla gelmiştir. Vakıf ve medreseler son bulunca değirmen ve diğer vakıf mallar da varlıklarını sürdürememiştir.

Dr. E. Aydın Özkul

GİRİŞ

- Osmanlı modernleşmesi için bkz. Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, ikinci baskı, Londra, Oxford University Press, 1961; Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* [The development of secularism in Turkey, Montreal 1964], İstanbul, Doğu-Batı, 1978; Ülken, H. Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1992; Shaw, Stanfor J., *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge 1971; Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Bahlişlaşma Hareketleri*, İstanbul 1960; Koçer, Hasan Ali, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991. Tanzimat'tan sonra yapılan reformlar için bkz. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, (nşr Belge, Murat), I-VI, İstanbul 1985; Abu-Manneh, Butrus, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript," *Die Welt des Islam*, 34 (1994), s. 173-203; Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton 1962; Adamr, Fikret, "Der jungtürkische Modernismus und die nationale Frage im Osmanischen Reich," *Zeitschrift für Türkeistudien*, 2 (1989), s. 79-91.
- Vehhabilik için bkz. Hartmann, Richard, "Die Wahhabiten," *ZDMG*, 78 (1924), s. 176-213; Peskes, Esther, *Muhammed b. 'Abdewahhab (1703-92) im Widerstreit, Untersuchung zur Rekonstruktion der Frühgeschichte der Wahhabiya*, Stuttgart, Steiner 1993 (Beiruter Texte und Studien; Bd. 56).
- 3 Bu hareket için Reichmuth, Stefan, *Islamische Bildung und soziale Integration in Ilorin (Nigeria) seit ca. 1800*. Münster, Lit, 1998. (Beiträge zur Afrikaforschung, 13). Diğer hareketler için, Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- 4 Ali Suavi, *Muhbir*, Nr. 5 (9. Ramadan 1282/15 Haziran 1867); Hemedânizade, Ali Nâci, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul 1325; Abdullah Cevdet, "Softalıga Dair," *İctihâd*, 60 (1329), s. 1303-1306; Kılıczade Hakkı, "Sahte Softalıga ve Dervişliğe İlan-ı harb," *İctihâd*, 58 (1329), s. 1277-1281. Sonraki tartışmalar için, Antel, Sadrettin Celâl, "Tanzimat Maarifi," *Tanzimat I, Anlamları, Maarif Velâti*, 1940. s. 441-462; Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, 5 cilt, İstanbul, Eser Matbaası, 1977, cilt I-II, s. 108 vd.; Sakaoglu, Necdet, *Osmanlı Eğitim Tarihi*, İstanbul, İletişim, 1991; Sarıllıya, Yaşar, *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul, İz, 1997; aynı müellif, "Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi, Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi (On the Decline of Ottoman Theological Schools, A Critical Re-assessment)," *İslâm Araştırmaları Dergisi (Turkish Journal of Islamic Studies)*, 3 (1999), s. 23-39.
- 5 Bu tür tezler için bkz. Zilfi, Madeline C., *The Politics of Piety-The Ottoman Ulama in the Postclassical Age (1600-1800)*, Minneapolis 1988, s. 43 vd.; aynı müellif, "Elite Circulation in the Ottoman Empire, Great Mollas of the Eighteenth Century," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXVI/3, s. 318-364; Itzkowitz, Norman, "Men and Ideas in the Eighteenth Century Ottoman Empire," Thomas Naff und Roger Owen (nşr.), *Studies in the Eighteenth Century Islamic History*, Pennsylvania 1977, s. 15-26.
- 6 Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul 1984, s. 54-55.
- 7 Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve Müslümanlaştırılması için bkz. Cahen, Claude, *La Turquie pré-ottomane*, İstanbul 1988; Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul

- 1969; Çetin, Osman, *Anadoluda İslamiyetin Yayılışı*, İstanbul 1990. Klaus Kreiser'e göre bu göç hareketlerinde Moğol baskısının önemli bir rolü olmuştur. Bkz. Kreiser, Klaus, *Der osmanische Staat 1300-1922*, Münih, Oldenbourg 2001, s. 4. »
- 8 Bkz., Konya İli Yılığ 1967, s. 166; Sak, İzzet, "Osmanlı Döneminden Günüümüze Hadim," *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4 (1997), s. 169-180; Uz, M. Ali, "Konya ve çevresinin Türkleşmesi - İslamlaşması ve ilmin yayılmasında rolü olan bazı ilim adamı ve mutasavvıflar," *Yeni İpek Yolu Konya*, 4 (2001), s. 61-64.
- 9 Erken dönem Hadim tarihi için bkz., Bahar, Hasan, *İsauria Bölgesi Tarihi*, yüksek lisans tezi, Konya 1990; Yılmaz, Mustafa, *Bozlar ve Çevresinin Tarihi Coğrafyası*, yüksek lisans tezi, Konya 1990.
- 10 Erten, S. Fikri, *Antalya Vilayeti Tarihi*, İstanbul 1940, s. 24.
- 11 Erten, a.g.e., s. 34.
- 12 Kunduracı, Osman, "Hadim ve Çevresinde Sivil Mimari Örnekleri," *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 5 (1999), s. 137-156.
- 13 Aköz, Alaaddin, "XVI. Asrın İlk Yarısında Aladağ Kazası (1501-1540)," *Osmanlı Araştırmaları*, 16 (1996), s. 69-87; Sak, "Osmanlı Döneminden Günüümüze Hadim," s. 171 vd. www.hadim.selcuk.edu.tr/english/hadim2.htm (23.6.2003).
- 14 Bkz. www.hadim.selcuk.edu.tr/english/hadim2.htm (23.6.2003).
- 15 Bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Sadaret, 119/89; 387/55; 432/7.
- 16 Sak, "Osmanlı Döneminden Günüümüze Hadim," s. 172.
- 17 KVS 1301/1884, s. 77, 203.
- 18 KVS, 1282/1865, s. 102.
- 19 Kır. Uzunçarşılı, İ. Hakki, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, 3. baskı, Ankara 1988, s. 236 vd. Uzunçarşılı 18. yüzyılın en ünlü 16 âlimin ismini verir. Bunlar arasında Hâdimî, hocası Kazabadi ve öğrencileri Gelenbevi ile Müftizade de vardır.
- 20 Ocak, A. Y., "Din ve Düşünce," Ekmeleddin İhsanoğlu (nşr.), *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I, İstanbul 1999, s. 109-219, burada s. 154.
- İbn Teymiyye'nin bu istikametteki fetvaları için bkz. Shiloah, A., *The Theory of Music in Arabic Writings (ca. 900-1900). Descriptive Catalogue of Manuscripts in Libraries of Europe and the U.S.A.* (Internationales Quellenlexikon der Musik), Münih 1979, nr. 144-47; Uludağ, Süleyman, "Devran," *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 248-249.
- 22 Bkz. Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fî ihtiyârî'l-hak*, 2. baskı, Kostantiniyye, Matbaa-i Ebüzziyyâ, 1306. Zilfi, Madeline C. "The Kadizadeli, Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul," *Journal of Near Eastern Studies* 45/4 (1986), s. 251-269; Çavuşoğlu, Semiramis, *The Kadizadeli Movement, An Attempt of Şer'at-Minded Reform in the Ottoman Empire* (doktora tezi), Princeton, Princeton University, 1990; Kara, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tölkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, özellikle s. 79 vd.
- 23 Gazali'nin görüşleri için bkz. Gazali, Ebu Hamîd Muhammed b. Muhammed, *İhyâ ulûmî'd-dîn*, Kahire 1312. Gerhard Endreß'e göre *İhyâ*, anlamlı bir hayat sürdürmek için şeriat, gerçekten Allah'ı tanıyabilmek için de tasavvuf yolunu işaret etmektedir, bkz. Endreß, Gerhard, *Der Islam, eine Einführung in seine Geschichte*, 3. überarb. Aufl., Münih 1997, s. 70.
- 24 Bu durumu, kendisine teşekkür borçlu olduğum dönemin Belediye başkanı Mürsel Ayrancı'nın beni mezarlığa göttürdüğünde bizzat gözlemleme imkânım olmuştur.

- 25 Sarıkaya, Yaşar, "Süfîs und Gelehrte als Medresengründer und-patrone im osmanischen Konya (18.-19. Jahrhundert)," *Der Islam*, 79 (2002), s. 201-219; s.m., "Osmanlı Dönemi Konyası'nda Medrese Kurucusu ve Patronu olarak Süfîler ve Âlimler (18.-19. yüzyıllar)", *Turkish Studies-Turkoloji Araştırmaları*-2/1 (Winter 2007), s. 162-195.
- 26 Bu sempozyumlar için mesela şu internet sitelerine bkz. www.konya.gov.tr/Turizm/etkinlikler ve www.kultur.gov.tr/portal
- 27 Ayvalı, Ramazan, "Hâdimî'nin Hayatı ve Eserlerine Umûmî Bir Bakış," *Hz. Hadîmî'yi Anma Sempozyumu*, Hadîm 1989; aynı müellif., "Hâdimî'nin İlmi Şahsiyetinin Teşekkülüne Tesir Eden Amiller," *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1993), s. 113-119.
- 28 Ağaladağ, Sabahattin, "Ebu Said Muhammed Hadîmî'nin Hayatı ve Eserleri," *Hadîm'in Sesi*, Mart 1994, Sayı 10.
- 29 Yüksel, Ahmet Turan, "Hadîmî Hz.'nin Hayatı, Eserleri ve Yaşadığı Dönem," *Hz. Hadîmî'yi Anma Sempozyumu*, Hadîm 2000.
- 30 Ayrıca bkz. Aydın, Mehmet, "Mevlana Ebu Sa'id Muhammed b. Mustafa," *Hz. Hadîmî'yi Anma Sempozyumu*, Hadîm 1993; Güler, Zekeriya, "Bir Osmanlı Âlimi Olan Hâdimî (Ö. 1176/1762) Üzerine Düşünceler," *İlim ve Sanat*, 42 (Ekim-1996), s. 87-89; Ertan, Veli, "Mevlana Müftî Ebu Said Muhammed Hâdimî (1701-1762)," *Diyanet Dergisi*, XXIV/3 (1988), s. 89-94.
- 31 Fırat, Yavuz, *Ebu Said el-Hadîmî ve Risaleâtı Tertîlî-Kur'ân* (doktora tezi), İstanbul 1991.
- 32 Köse, Saffet, "Ebu Said el-Hâdimî ve Namaz'da Huşû Risalesi," *Yeni Hizmet* 5 (1996), s. 22-27.
- 33 Yayla, Mustafa, "Hâdimî, Ebu Said," *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 24-26.
- 34 el-Kırkağaçlı, Muhammed b. Süleymân b. Süleymân, *R. fî ba'zî'l-avsâfî'l-hamîde li'l-üstâdi Ebi Sa'id el-Hâdimî*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 119b-121a.
- 35 el-Âmasî, Abdurrahman b. İsmail b. Mustafa Akif, *Kitâbü'l-Mecmû' fî'l-meşhûdi ve'l-me'mû'* (çev. Hikmet Özdemir), İstanbul 1998.
- 36 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani* (SO), 6 cilt, (nşr. Nuri Akbayan), İstanbul, Tarih Vakfı, 1996.
- 37 Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müallifleri* (nşr. A. Fikri Yavuz/İsmail Özen) I-III, İstanbul 1972-1975.
- 38 Bursalı Mehmed Tahir bin Rifat, *Aydın Vilayetine Mensûb Meşâyih, Ulemâ, Müverrihin ve Etibbâ-nın Terâcim-i Ahvâli*, (nşr. M. Akif Erdoğan), İzmir, Akademik 1994.
- 39 Uyar, Veli Sabri, "Konya Bilginleri," *Konya Mecmuası*, 118-140 (1948-1950).
- 40 Sural, Mahmut, "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," *Yeni Konya*, Nr. 21 Temmuz 1975 - 13. Nisan 1976.
- 41 Uz, M. Ali, *Baba Velad'den Günümüze Konya Âlimleri ve Velileri*, Konya 1993-1995.
- 42 Hadîmioğlu, Numan, *Hadîm ve Hadîmliler Bibliyografyası*, Ankara 1983.
- 43 Hadîmioğlu, Numan, *H. Z. Hâdimî ve Hâdimîler Bibliyografyası*, Ankara 1988.
- 44 Önder, Mehmet, *Büyük Âlim Hz. Hâdimî*, Ankara 1960.
- 45 Göktaş, Salih, *Ebu Said el-Hâdimî (ks) ve Hadîm*, Konya 1985.
- 46 İzzî, Süleymân Efendi, *Târîh*, İstanbul, Müteterrîha 1199/1784, s. 225a-226a.
- 47 Şeyhî, Mehmed Efendi, *Vekâyiu'l-fuzalâ*, (nşr. Abdülhamid Özcan), III-VI, İstanbul 1989.
- 48 Şem'dânîzade, Funduklı Süleyman Efendi, *Mürî'l-ıevârîh*, (nşr. Münir Akcepe), I-III, İstanbul 1976-1978.

- 49 Çeçmizade Mustafa Reşid, *Çeçmi-zâde Tarihi*, (nşr. Bekir Kütükoğlu), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959.
- 50 Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih*, IV, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1973.
- 51 Fındıklılı, İsmet Efendi, *Tekmilatı's-Şekâik fi hakki ehli'l-hakâik*, (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989.
- 52 Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Literatur* (GAL), 2 cilt ve 3 cilt Ek, Leiden, 1937-1943.
- 53 Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemûl'l-müellifin: terâcümü musannifî'l-katâbi'l-Arabiyye*, I-XV, Şam 1376-81/1957-61.
- 54 Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, (HA), (nşr. Kilisli Muallim Rifat, İbnülemin Mahmud Kemal), I-II, İstanbul 1951-1955.
- 55 Kırboğa, M. Ali, *Kâmûsü'l-katûb ve marzûatü'l-müellifât*, Konya 1974.
- 56 Menâkıbeler ve bunların ilmi-tarihi değeri için bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1992; Şahin, Haşim, "Menâkıbnâme," *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 112-114;
- 57 Akpınar, Cemil, "İcâzet," *DİA*, XXI, İstanbul 2000, s. 393-400.
- 58 Bkz. Loimeier, Roman/Reichmuth, Stefan, "Zur Dynamik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften," *Die Welt des Islam*, XXXVI/2 (1996), s. 145-185; Schenk, Michael, *Soziale Netzwerke und Massenmedien: Untersuchung zum Einfluß der persönlichen Kommunikation*, Tübingen 1995, s. 3-13; Loimeier, Roman (nşr.), *Die islamische Welt als Netzwerk: Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext*, Würzburg 2000; Şentürk, Recep, *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network*, 610-1505, Stanford University Press, 2006.
- 59 Bkz. Mitchell, J. C., "The Concept and Use of Social Networks," *Social Networks in Urban Situations* (nşr. J. C. Mitchell), Manchester 1969.
- 60 Bkz. Boissevain, J., *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford 1978
- 61 Bkz. Boissevain, J., *Saints and Firework: Religion and Politics in Rural Malta*, Londra 1965; ayru müellif, *Hal-Farrug: A Village in Malta*, New York 1969; Ayrıca bkz. Loimeier/Reichmuth, "Zur Dynamik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften," s. 152.
- 62 Loimeier/Reichmuth, "Zur Dynamik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften," s. 152.
- 63 Meriwether, M. L., *The Notable Families of Aleppo, 1770-1830: Networks and Social Structure* (doktora tezi) Pennsylvania Üniversitesi 1981.
- 64 Voll, J.O., "Muhammad Haya al-Sindi and Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb: an analyses of an intellectual group in eighteenth century," *BSOAS*, 38 (1975), s. 32-39.
- 65 Bkz. Reichmuth/Loimeier, "Zur Dynamik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften," s. 145-185; ayrıca bkz. Reichmuth, Stefan, "Netzwerk" and "Weltsystem" –Konzepte zur neuzeitlichen "islamischen Welt," und ihrer Transformation," *Die Islamische Welt als Netzwerk: Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext*, Würzburg 2000, s. 53-86.
- 66 Michael Kemper'in başkanlığında Volkswagen Vakfı tarafından finanse edilen proje, "Islamische Bildungsnetzwerke im lokalen und transnationalen Kontext (18.-20. Jahrhundert)" adını taşımaktadır.
- 67 Şentürk, *Hadith Transmission Network*, ayru müellif, "Rivayetin Sosyal Yapısı: Hadis Rivayet Ağının Anatomisi (610-1505)," *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, (nşr. İlyas Çelebi), s. 173-234.

BİRİNCİ BÖLÜM

- 1 Kendisi, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 243b'de eş-Şeyh Mustafa b. Osman el-Hâdimî olarak anılıyor.
- 2 Bk. BOA, Sadaret, 119/89; 387/55; 432/7; 476/16.
- 3 Hadimioğlu, Hz. Hâdimî, s. XII; Göktaş, el-Hâdimî, s. 13.
- 4 Hâdimî, Mustafa b. Osman, *Risâletü fî kırâ'at-i hatm-i hâcagân-ı Nakşibendiyye ve usulihâ*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 148b.
- 5 Bkz. Uzunçarşılı, İlmîye, s. 161-172.
- 6 Bkz. Yayla, "Hâdimî," s. 24.
- 7 Vakfiye, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, 1a-13b.
- 8 Bkz. Yayla, "Hâdimî," s. 24.
- 9 Hadimioğlu, Hz. Hâdimî, s. 1.
- 10 A.g.e. s. 1-3.
- 11 Vakfiye, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 1a-13b.
- 12 Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 128b.
- 13 Bkz. Uz, Konya Âlimleri, I, 73; Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 85; Göktaş, el-Hâdimî, s. 13.
- 14 Uz, "Konya ve çevresinin Türkleşmesi," s. 61-64. Diğer üç aile şunlardır: Celâleddin Rûmî, Seyyid Hârûn ve Şeyh Ali es-Semerkandî aileleri.
- 15 Bkz. Önder, Hz. Hâdimî, s. 6-7.
- 16 Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 86, 91-92.
- 17 Göktaş, el-Hâdimî, s. 14.
- 18 Uz, Konya Âlimleri, I, 73-74.
- 19 Bkz. *İcâzet*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 243b-244a'da bulunmaktadır.
- 20 Bkz. *Hâcagân-ı Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 147b.
- 21 Doğuru tarihi tam olarak bilinmemektedir.
- 22 Bkz. ez-Zirikli, Hayreddin, el-A'âm. Kâmusu terâcüm, I-XIII, 3. baskı, Beyrut 1970, cilt VI, s. 239.
- 23 Meşhur âlimlerden biri olan babası için bkz. Fındıklılı, *Tekmile*, s. 63-64.
- 24 Vâni Efendi olarak tanınan Muhammed el-Vâni, Hünkâr şeyhiğine ladder yükselecek saray üzerinde doğrudan etkiler kurabilen ve verdiği vaazlarla dinleyenleri harekete geçirebilen birisidir. Kadızadeli hareketindeki rolü büyüktür. Daha fazla bilgi için bkz. OM, II, 50; Çavuşoğlu, s. 150 vd.
- 25 Bkz. *İcâzetnâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 298.
- 26 A.g.e. vr. 298.
- 27 Fındıklılı, *Tekmile*, s. 63.
- 28 İhsanoğlu, Ekmeleddin (nşr.), *Osmanlı astronomi literatürü tarihi = History of astronomy literature during the Ottoman period*, 2 cilt, İstanbul, İrcica, 1997, cilt I, s. 368-69. Diğer eserleri için bkz. a.g.e. s. 64; Kehhâle, Mu'cem, IX, 8; Zirikli, A'âm, VI, 239; HA, II, 309; OM, I, 457.
- 29 et-Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed, *Unmûzâcû'l-ulûm*, Süleymaniye/Fatih 5320, vr. 1b-62b.
- 30 Konuya vr. 21b-34b arasında yer verilmektedir.
- 31 Bkz. *İcâzetnâme*, Koyunoğlu, nr. 14296.
- 32 Bkz. *İcâzetnâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 242b-243a ve vr. 297ab.
- 33 Bkz. İzzî, Târih, s. 225a.

- 34 A.g.e., s. 225a. Ayrıca krş. SO, I, 175.
- 35 Bkz. *İcâzânâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 243b-244a.
- 36 A.g.e., vr. 243b. "İlimlerin kıymet bakımından en şerefliisi hadistir, zîrâ hadis Kitâb'ı en güzel ve en doğru şekilde açıklar, dinin kuralları ona dayanır."
- 37 A.g.e., vr. 243b.
- 38 Çakırnâkiyye, Şam'ın meşhur medreselerindendir. Bkz. İbn Kennân, Muhammed b. İsa, *Yevmiyyâtü Şâmiyye, Safahâtü'n-nâdire min târih-i Dimaşk fî'l-asr-i-Osmânî 1111-1153/1699-1740, Dârü't-Tibâ (1990?)*, s. 42, 282, 330.
- 39 Krş. el-Muhibbî, Muhammed Emin, *Hulâsatu'l-eseri fî a'yânü'l-karni'l-hâdî 'aşer*, I-IV, Beyrut, ts. I, s. 302 vd.; el-Kettânî, Abdülhay b. Abdülkebir, *Fihristü'l-Fehâris ve'l-ebât ve mu'cemi'l-me'âcim ve'l-mağhâd ve'l-mâselseld*, Beyrut, cilt I, s. 337-38; Kehhâle, Mu'cem, II, 78.
- 40 Bkz. *İcâzât-nâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 243b.
- 41 A.g.e., vr. 244b.
- 42 A.g.e., vr. 244b.
- 43 Bkz. Kükükdâğ, Yusuf, "Hadimli Medresesi'ne dair bir Vakfiye," *Vakıflar Dergisi* XXVII (1998), s. 79-94.
- 44 Bkz. el-Cebertî, Abdurrahman b. Hasan, *'Acâ'ibü'l-âsar fî't-terâcim ve'l-ahbâr*, I-III, Beyrut, ts., I, 429. Ayrıca krş. Altınbaş, Tayyar, "Gedikzâde, Abdülkadir," *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 549-550.
- 45 Bu çalışmanın ikinci bölümüne bkz.
- 46 Kufralı, *Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*, s. 167.
- 47 Kufralı bu belgeyle ilgili daha fazla bilgi vermiyor. Muhammed Murad Buhârî ve Anadolu'daki halifeleri için bkz. Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Ankara 1984, s. 39-69; Abu-Manneh, Butrus, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the early 19th century," *Die Welt des Islams*, XXII (1982), s. 1-36; Algar, Hamid, "A brief history of the Naqshbandi order," *Naqshbandis, Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman* (nşr. M. Gaborieau/A. Popovic/Th. Zarcone), İstanbul ve Paris 1990, s. 3-44.
- 48 Et-Tarsûsî nisbesi bir yazı hatası değilse, Murad Buhârî'nin bir süre Tarsus'ta kaldığına da işaret edebilir.
- 49 Bkz. Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 147b-148b.
- 50 Metinde geçen bu isim Nakşibendiye tarikatının "altın silsile" olarak bilinen silsilesinde yoktur. Ayrıca Muhammed Zâhid'in Ubeydullah Ahrar'a intisap ettiği düşünülürse aradaki bu ismin bir istinsah hatası olduğunu söyleyebiliriz.
- 51 Harkânî'nin Bistâmî'ye intisabı manevidir. (Bkz. *Reşehat*, s. 13).
- 52 Bistâmî'nin İmam Cafer'e instisabının manevi olduğu ifade edilmektedir (Bkz. *Reşehat*, s. 13).
- 53 Ona GAL, II, 293 (h) ve GAL, S II, 317 (f)'de *Haşiye 'alâ Dârerü'l-hakkâm* adlı bir fıkah eseri atfedilmektedir. Ancak Bursalı'ya göre bu eser Muhammed Hâdimî'nindir. Bkz. OM, I, 343.
- 54 Bkz. Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 91-92.
- 55 Uz, *Konya Âlimleri*, I, 73; Krş. Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 91-92.
- 56 Kendisi hem âlim, hem sufi, hem de müelliftir. Bkz. OM, I, 428; Uz, *Konya Âlimleri*, I, 121.
- 57 Uz, *Konya Âlimleri*, I, 121.
- 58 Bkz. Uyar, "Konya Bülgünleri," nr. 125-126 (1949), s. 31.

- 59 Bkz. Önder, Mehmet, *Konya Maarif Tarihi*, s. 44; Arabacı, Caner, *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri (1900-1924)*, Konya 1998, s. 436-437.
- 60 Bkz. KŞS, nr. 102, s. 21.
- 61 Hadimioğlu, *Hadım ve Hadimliler*, s. 90.
- 62 A.g.e. s. 90.
- 63 Bkz. *İcâz-nâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 244b.
- 64 A.g.e., vr. 244b. İstanbul'a gitmesi ve Kazabadı'da okuması herhalde ağabeyinin referansı ile olmuştur.
- 65 Bkz. Uz, *Konya Âlimleri*, I, 79.
- 66 el-Hâdimî, Ebû Nuaym Ahmed b. Mustafa, "Risâle fî hakkı'l-elfâzî'l-mecâziyye," *Macmu'atü'r-re-sâil* (nşr. Abdülbâsır Efendi), İstanbul 1302, s. 240.
- 67 A.g.e., s. 240.
- 68 "Ama Allah dilemedikçe siz onu dileyemezsiniz." Kur'an/İnsan Suresi, 30.
- 69 Kur'an/Bakara Suresi, 186.
- 70 Bkz. el-Hâdimî, Ebû Nuaym Ahmed b. Mustafa, *Tuhfetü'l-mânâzara*, Süleymaniye/Antalya-Telediğli 918, vr. 223b-227b.
- 71 Krş. HA, I, 175.
- 72 Adı geçen zaviye ile ilgili herhangi bir malumata ulaşamadım.
- 73 Bkz. Küçükdağ, "Hadimî Medresesi'ne dair bir Vakfiye," s. 80.
- 74 R. fî tahfîq ba el-besmele adlı bir risale Ahmed Efendi'nin oğlu Muhammed Nuaym'a atfedilmektedir. Bkz. Mach, Rudolf, *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection*, Princeton Univ. Library (Princeton 1977), nr. 511.
- 75 Osmanlı'daki Huzur Dersleri geleneği için bkz. Ebû'l-ulâ Mardin, Ebû'l-ulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (nşr. İsmet Sungurbey), I-III, İstanbul 1951-1966; Uzunçarşılı, İsmiye, s. 215-222; Palmun, I, 860-865; İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri," DİA, XVIII, İstanbul 1998, s. 441-444.
- 76 Krş. HD, II-III, 271; Uz, *Konya Âlimleri*, I, 79.
- 77 Bkz. A.g.e., s. 79; Hadimioğlu, *Hadım ve Hadimliler*, s. 121.

İKİNCİ BÖLÜM

- 1 Krş. Ertan, "Mevlana Müftü," s. 90; Göktaş, *el-Hâdimî*, s. 16.
- 2 KVS, 1282, s. 102.
- 3 Krş. Sural, Mahmut, "Her Yönüyle Konya," 24 Temmuz 1975, s. 5; Hızlı, Mefail, "Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Okutulan Dersler (Klasik Dönem Bursa Örneği)," *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Uluslararası Kongresi Tebliğleri* (nşr. Hidayet Yavuz Nuhoğlu), İstanbul 12-15 Nisan 1999, İstanbul, İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2001, s. 109-115; Baltacı, Cahit, "Osmanlılar'da Mektep," DİA, XXIX, 6-7.
- 4 Sural, "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," s. 6. Sural aynı yazısında o zamanın *elîfbâ* öğretiminde uygulanan metodu eleştirir.
- 5 Bkz. Göktaş, *el-Hâdimî*, s.16; Önder, Hz. *Hâdimî*, s. 7.
- 6 Krş. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefstr Usûlâ*, 4. baskı, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1983, s. 34; Kermani, Navid, *Gott ist Schön, Das Ästhetische Erleben des Kur'an*, Münih 2000, s. 212-232.

- 7 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân," 21.
- 8 İbn Mâce, "Mukaddime," 16.
- 9 Konuyla ilgili bkz. *Fezâilü'l-Kur'ân* literatürü (örneğin, Nesâ'î ve İbn Kesir'in *Fezâilü'l-Kur'ân*ları)
- 10 *İlmihal* için bkz. Kelpetin, Hatice, "İlmihal," *D/Â*, XXII, İstanbul 2000. s. 139-141. *İlmihal* bilgilerinin İstanbul mekteplerinde de verildiğini Günyol'dan öğreniyoruz. Bkz. Günyol, "Mekteb," *İA*, VII, 655-659. Mesela Sayyid Muhammed Murad, tahsil hayatına, 12 yaşında iken *İlmihal* öğrenmekle başlamıştır. Bkz. Unan, Fahri "Bir âlimin Hayat Hikâyesi ve Klasik Osmanlı Eğitim Sistemi Üzerine," *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 8 (1997), s. 365-391. Sural'a göre Konya'daki mekteplerde de *İlmihal* okutuluyordu, bkz. Sural, "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," s. 5.
- 11 Krş. Yavuz, Yusuf Şevki, "Amentü," *D/Â*, III, İstanbul 1991. s. 28-30.
- 12 Schimmel, Annemarie, *Im Namen Allahs, des Allbarmerzigen, der Islam*. 1. baskı, Düsseldorf 1996, s. 56.
- 13 Krş. İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, I-II, İstanbul 1997, cilt I, s. 70.
- 14 Krş. Kelpetin, Hatice, "İlmihal," s. 139-141.
- 15 Sural bu öğretimi de "şöyle böyle" diye eleştirir. Bkz. "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," s. 5.
- 16 İzgi, *İlim*, I, 201.
- 17 Sural, "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," s. 5.
- 18 Ocal, Mustafa, "Âmin Alayı," *D/Â*, İstanbul 1991, III, 63. Ayrıca krş. Ergin, *Maarif Tarihi*, I-II, s. 91 vd; Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 121-122; Günyol, "Mektep," s. 658.
- 19 Sural, "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," s. 5.
- 20 A.g.e., s. 6. Suraiya Faroqhi'nin *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich: Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts* (Münih 1995) adlı çok kıymetli ve alanında ender olan eserinde, Osmanlı kültürünün önemli unsurlarından olduğu görülen bu ve benzeri kutlamalara ne yazık ki değinilmemiştir.
- 21 Sural bu korkunun boyutunu "zavallı günahsızların çoğu, korku nedeniyle altınları ıslatırlardı" sözleriyle dile getirmektedir.
- 22 A.g.e., s. 5.
- 23 A.g.e., s. 6.
- 24 A.g.e., s. 6.
- 25 Landau, J. M., "Kuttab," *EP*, V, 567-570. Osmanlılar'da mektep sistemi hakkında bkz. Günyol, "Mektep," s. 655 vd.; Parmaksızoğlu, İsmet, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Ankara 1966, s. 3-25; Spuler, B., "Das türkische Unterrichtswesen zur Zeit der Tanzimat sowie unter Atatürk," *Festschrift für Ernst Klingsmüller*, Karlsruhe 1974, 465 vd.; Ergin, *Maarif Tarihi*, I-II, 86 vd.; Baltacı, Cahid, "Osmanlı Eğitimi Sistemi," *Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih, Medeniyet, Kültür* (nşr. Bekir Şahin), I-VII, İstanbul 1999, cilt III, s. 9-147, özellikle s. 9-15; Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)*, 4. baskı, İstanbul 1993, s. 72-78; Hızlı, "Sıbyan Mekteplerinde Okutulan Dersler," s. 109-115.
- 26 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *fi şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye, Berikatu'l-Mahmûdiyye*, I-II, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1302/1884-85, I, s. 591-592.
- 27 Osmanlı toplumunda sosyal yapı için özellikle bkz. Gibb, Sir H./Bowen, Harold, *Islamic Society and the West-A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*. Vol.

- 1, Part I, *Islamic Society in the Eighteenth Century*, Londra 1969; Halaçoğlu, Yusuf, XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı, Ankara, 3. baskı, 1996. s. 101-128; Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, I-II, Ankara 1971; Timur, Taner, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, 3. baskı, Ankara 1994.
- 28 Emisile GAL, II, 442'de Birgivi'nin bir eseri olarak zikredilmektedir.
- 29 Çalır, Mehmet'e göre yazarı belli değildir, bkz. "Binâ'ü'l-e'f'al," *D/İA*, VI, İstanbul 1992. s. 179.
- 30 Bkz. GAL, S I, 287; S II 657.
- 31 Krş. Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 30. Bu kitapta, illetli kelimelerin sıra ile tarifleri vardır.
- 32 Merâh, Ahmed b. Ali b. Mes'ûd'un eseridir. Bkz. GAL, II, 21; S II, 14.
- 33 GAL, I, 305.
- 34 Erdoğan, Abdülkadir, "Konya'da Eski Medreseler ve Medreseliler," *Konya*, sayı 22-23 (1938) (Dizi yazı), s. 1221.
- 35 GAL, II, 441.
- 36 GAL, II, 441.
- 37 Konya'da İzhar'ın şerhi *Adalı* da yaygın olarak kullanılırdı. Bkz. Erdoğan "Konya'da Eski Medreseler ve Medreseliler," s. 1224.
- 38 Eser, Abdurrahman Câmî'nindir ve *Molla Câmî* olarak meşhurdur, bkz. GAL, I, 304.
- 39 Erdoğan, "Konya'da Eski Medreseler ve Medreseliler," s. 1224, 1226.
- 40 Krş. Hadimioglu, *Hadim*, s. 92; Uz, *Konya Âlimleri*, I, 75; Ertan, "Mevlana Müfti," s. 91; Ayvalı, "Hâdimî'nin İlmi şahsiyetinin Teşekkülüne Tesir Eden Amiller," s. 116; Göktas, *el-Hâdimî*, s. 16.
- 41 *İcâzetnâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 297 a-b.
- 42 *A.g.e.*, vr. 297 a-b.
- 43 Bkz. Hadimioglu, *Hadim*, s. 92; Uz, *Konya Âlimleri*, I, 75; Ertan, "Mevlana Müfti," s. 91; Ayvalı, "Hâdimî'nin İlmi şahsiyetinin Teşekkülüne Tesir Eden Amiller," s. 116; Göktas, *el-Hâdimî*, s. 16.
- 44 Bkz. Konyalı, İ. Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1997, s. 462.
- 45 *A.g.e.*, s. 461-462.
- 46 *A.g.e.*, s. 463.
- 47 Medrese için bkz. Arabacı, s. 347 vd.; Önder, *Maarif*, s. 41; Sankaya, "Sufis und Gelehrte als Medresengründer," s. 201-239.
- 48 Krş. Sankaya, "Sufis und Gelehrte als Medresengründer," s. 201-239.
- 49 Krş. Erdoğan, "Konya'da Eski Medreseler ve Medreseliler," s. 1226.
- 50 Hatib Dimaşki'nin *Telhisü'l-miftâh* adlı eserinin şerhidir. Kur'an'ın ifadelerinin güzelliğini en iyi açıklayan eser olarak bilinir. Şerif Cürcânî, Siyâlkût tarafından yapılan haşiyeleri ile Hasan Çelebi tarafından yazılan şerhi de meşhurdur. Bkz. Ergün, Mustafa, *Ders Programları ve Ders Kitapları Tarihi-I, Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları*, www.egitim.aku.edu.tr/moders.htm
- 51 Ferrard, Christopher, "The Development of an Ottoman Rhetoric up to 1882, Part I, The Medrese Tradition," *Osmanlı Araştırmaları (The Journal of Ottoman Studies)*, III (1982), s. 165-188, burada s. 165. Belagat ilminin dalları, bunların doğuşu ve gelişmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehren, August Ferdinand Michael, *Die Rhetorik der Araber*, Hildesheim 1970. (1853 Kopenhag ve Viyana baskısı esas alınarak yeniden basılmıştır).

- 52 GAL, I, 464. Müslüman mantıkçıların İsağocî'ye ilgileri, üzerine yapıldıkları çalışmaları için bkz. Endress, Gerhard, "Die wissenschaftliche Literatur," Wolf Dietrich Fischer (nşr.), *Grundriß der Arabischen Philologie*, III, Supplement, s. 2-152, özellikle s. 47 vd.
- 53 KVS 1294/1877, s. 140-145.
- 54 Bu ve diğer şerh ve haşiyeler için bkz. GAL, I, 464-465.
- 55 Önder, Hz. *Hâdimî*, s. 7. Krş. Ertan, "Mevlana Müftî," s. 90.
- 56 Bkz. Küçükdağ, "Hâdimî Medresesi'ne dair bir Vakfiye," s. 79-94.
- 57 Ertan, "Mevlana Müftî," s. 90. Krş. OM, I, 343; Yayla, "Hâdimî," s. 24.
- 58 İzzî, *Târîh*, s. 225a. Hocaları arasında Turhâllî Osman Efendi ile Zorluzaade Hasan Efendi de vardır.
- 59 Hayatı ve eserleri için bkz. SO, III, 1022.
- 60 İzzî, *Târîh*, s. 225a.
- 61 Osmanlılar'da, Fâtih döneminden itibaren medreseler aşağıdan yukarıya yükselen derecelere ayrılmıştı. *İbtidâ-i hâric* en alt derece idi. Daha fazla bilgi için bkz. özellikle Emin Beyefendi, "Târihçe-i Tarîk-i Tedris," *İlimiyye Sâinamesi, Osmanlı İlimiyye Teşkilâtı ve Şeyhülislamı (İS)*, (nşr. A. Nezih Galitekin), İstanbul 1998, s. 533-561; Repp, Richard C., *The Muftî of Istanbul, A study in the development of the Ottoman learned hierarchy*, Londra 1986; Uzunçarşılı, *İlimiye*, s. 19 vd.; Gibb ve Bowen, *Islamic Society and the West*. C. I, bölüm II, 144 vd.; Ergin, *Maarif Tarihi*, I-II, 99.
- 62 Krş. Şeyhî, *Vekâyi*, II-III, 666.
- 63 Bkz. SO, III, 984.
- 64 Krş. Şeyhî, *Vekâyi*, II-III, 666.
- 65 Bkz. Süleymaniye/Hamidiye 732, vr. 125b; Şeyhî, *Vekâyi*, II-III, 596. Bu medrese için bkz. İlgürel, Mücteba, "Ahmed I.," *DİA*, II, İstanbul 1989, s. 30-33.
- 66 Bkz. Süleymaniye /Hamidiye 732, vr. 125b.
- 67 İzzî, *Târîh*, s. 225b.
- 68 A.g.e., s. 225b. Osmanlılar'da kadıların dereceleri için bkz. Repp, *The Muftî of Istanbul*; Uzunçarşılı, *İlimiye*, s. 83-143; Gibb ve Bowen, *Islamic Society and the West*. C. I, bölüm II, 86 vd.
- 69 Bkz. SO, I, 175.
- 70 Bkz. OM, I, 375; *Kehhâle, Mu'cem*, II, 81; *HA*, I, 175.
- 71 Eserleri için özellikle bkz. 'İzzî, *Târîh*, s. 225b; *HA*, I, 175; *Kehhâle, Mu'cem*, II, 81; OM, I, 375.
- 72 Kazabadi, Ahmed b. Muhammed, *R. fî 'ilmi'l-bâtin*, Süleymaniye/Pernev Paşa 604, vr. 48b-49b. Ona, *HA*, I, 175'te *er-Risâle fî hakkı's-Sûfiyye* adlı bir risâle nispet edilse de, bunu teyit edecek bir bilgiye ulaşılmadık.
- 73 A.g.e., vr. 48b-49b.
- 74 Bkz. İzzî, *Târîh*, s. 225b.
- 75 A.g.e., s. 225b.
- 76 A.g.e., s. 225b.
- 77 A.g.e., s. 225b.
- 78 Şem'dânîzade, I, 154.
- 79 Denetler ve okutulan kitaplar için bkz., Toderini, Abbe, *De La Littérature des Turcs*, I-II, Paris 1789; Uzunçarşılı, *İlimiye*, s. 19 vd.; Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983; Gibb ve Bowen, *Islamic Society and the West*. c. I, bölüm II., 144 vd.; Erdoğan, "Konyada Eski Medrese-

ler ve Medreseliler," s. 1221 vd.; Chambers, Richard, "The education of a nineteenth-century Ottoman alim Ahmed Cevdet Paşa," *International Journal of Middle East Studies*, 4, s. 440-464; Fatma Aliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, İstanbul 1995, s. 21-33; İzgi, İlim, I, 67-183; İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları," *Osmanlı Medeniyeti Tarihi* (nşr. İhsanoğlu, Ekmeleddin), I-II, İstanbul 1999, I, 223-361; Unan, "Bir Alimin Hayat Hikâyesi," s. 365-391; Karlıha, Bekir, "Menâhici't-ta'limi'd-dini'l-âli fi Türkiye," *Al-Diṣāṭ al-islāmiyyah*, *Arabic Journal of the Islamic Research Institute* (Islamabad), XXX/1 (1995), s. 51-91; Ergün, Mustafa "Ders Programları ve Ders Kitapları Tarihi-I, Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları," www.egitim.aku.edu.tr/moders.htm (23.2.2003).

80 Bkz. Erdoğan, "Konyada Eski Medreseler ve Medreseliler," s. 1226.

81 Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlim-i Kelâm*, s. 5.

82 el-İci, Aduddüddin, *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-kelâm*, İstanbul 1279, s. 11.

83 Celâleddin Dervânî'nin *Şerh-i Akâid-i Adâdiye*'si ile bunun haşiyesi *Akâid-i Molla Celâl* de yaygındı.

84 Osmanlı medreselerinde bu ve diğer kelâm ders kitapları için bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 23 vd.; Erdoğan, "Konyada Eski Medreseler ve Medreseliler," s. 1226, 1320; Ergün, "Ders Programları"

85 Hadim kütüphanesinde bulunan vakıf kitaplar bunu teyit ediyor. Bkz. Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 13b.

86 Krş. *Berika*, I, 330.

87 Bkz. Karlıha, *Der Philosophie-Unterricht*, Ruhr-Universität-Bochum'da 25 Kasım 1999'da sunulan tebliğ.

88 *GAL*, I, 464; II, 212.

89 *GAL*, II, 216 v.d.

90 *GAL*, I, 464.

91 Bkz. İzgi, *İlim*, I, 72.

92 Bkz. KVS, 1300, s. 54-57.

93 Krş. *Berika*, I, 327.

94 Medresede okutulan ders metinleri, zorluk-h kolaylık, içerik, genişlik ve kapsamlarına göre üç mertebeye ayrılırdı. Kısa metinlere iktisâd, orta metinlere iktisâd, uzun metinlere de istikşâ derlerdi. Başla bir deyişle hiç delil zikrolunmayan metne iktisâd, meseleyi oldukça bazı delillerle ispat ederse iktisâd, meseleyi bütün yönleriyle ele alıp tahkik ederek delil getirmek surtiyle muhâlifleri red ve temhik ederse istikşâ derler." İzgi, *İlim*, s. 76.

95 İzgi, *İlim*, I, 74.

96 Bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 22; Ergün, "Ders Programları."

97 KVS 1294/1877, s. 140-145.

98 Bunlar Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri ile İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin *Sünen*'lerinden oluşmaktadır.

99 Bkz. Uğur, Mütceba, "el-Elfiyye," *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 29.

100 Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Hacer el-Askalânî," *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s. 514-531, özellikle s. 523.

101 İstanbul medreselerinde hadis dersi ile ilgili Kevâkib-i seb'a'da şunlar anlatılıyor, "... Hadis usûlü ilmi'nden iktisâdın yukarı rütbesinde bin beyitten ibâret olan *Elfiyye*'yi ezberler. On şerh ve tâlik

vardır. İktisâd rütbesinde *Nuhbatü'l-Fiker*'i, şerhi Ali-i Kârî ile okur. Onüç itinalı şerhi vardır. On-
dan sonra hadis ilmine başlayıp biri altıyüzbin ve biri üçyüzbin dinlenilmiş hadisten tasnif edilen
Allah'ın kitabından sonra kitapların en sahihi olan Buharî ve Muslim kitaplarını hâzık üstad ve ol-
gun muhaddisten okuyup nüshasını tashih eder. Bu rütbe, hadis ilminde iktisâr rütbesidir. Hadis
ilminde elli aded müsned vardır. Anılan iki kitabı açıklandığı gibi aldıktan sonra onlardan bazısı-
nı dahi alırsa iktisâd rütbesidir. Daha fazlası istiksâdır.,” İzgi, *İlim*, I, 74; ayrıca krş. Uzunçarşılı,
İlmiye, s. 23, 42; Ergün, “Ders Programları.”

102 Dipnot 99'a bkz.

103 Bkz. KVS 1294/1877, s. 140-145.

104 Bkz. A.g.e., s. 140-145.

105 Birinci Bölüm'e bkz.

106 Hadis ilminin önemi için bkz. örneğin, Koçyiğiy, Talât, *Hadis Tarihi*, Ankara 1977; Kandemir, M.
Yaşar, “Hadis,” *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 27-64.

107 İzgi, *İlim*, I, 74-75.

108 GAL, I, 417-418; S I, 738-741. Fahreddin Râzî'nin *Mefâisihü'l-gayb*, Râgıb'ın *Müfredât* ve Zemahşer-
rî'nin *Keşşâf* adlı tefsirlerinden yararlanılarak hazırlanmış bir eser. Kısa ve öz, fakat alıcı bir üs-
lupla yazıldığı için medreselerde yaygın olarak okutulmuştur. Bunun üzerine yapılan haşiyeye ve ta-
likler 250'den fazladır. Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, “Beyzâvî,” *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 100-103;
Cerrahoğlu, İsmail, “Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl,” *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 260-261.

109 GAL, I, 290; S I, 507. *Keşşâf*, dirayet tefsiri türünde bu eser olarak kabul edilir. “Arapçayı Araplar-
dan daha iyi bilen ve kullanan” Zemahşeri tefsirini gereksiz söz ve uzatmalardan uzak, hikâyeye ve
İsrailiyata yer vermeyen, edebî sanatları inceliklerle kullanarak ve soru-cevap tarzında açıklamalar ya-
parak hazırlamıştır. Kitabın yüzlerce şerh ve haşiyesi yazılmıştır. Bkz. Özek, Ali, “el-Keşşâf,” *DİA*,
XXV, Ankara 2002, s. 329-330.

110 GAL, II, 114, 145, S II, 179. Celâleddin Mahallî tarafından başlatılıp ve Celâleddin es-Suyûtî tara-
fından tamamlanan kitaba, ilki Celâl tarafından bitirildiği için *Tefsir-i Celâleyn* denilmiştir. Örne-
ğin Ziyâuddîn el-Ahşakavî (ö. 1218/1803) Âmid'de, Buzcuzade diye tanınan Ömer el-Âmidî'den
bu tefsiri okumuştur. Bkz. İzgi, *İlim*, I, 104, 177. Kendisi de Beyzâvî ve Keşşâf okutmuştur.

111 Tefsiri için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 330-351; Baysun, Cavid “Ebüssu'ûd Efendi,” *İA*, IV, s.
92-99; Schacht, J., “Abu'l-Su'ûd Muammad b. Muhyi'l-Dîn Muhammed b. al-İmâd Mustafâ al-
'İmâdî,” *Eİ²*, I, s. 152; Akgündüz, Ahmet, “Ebüssu'ûd Efendi,” *DİA*, X, İstanbul 1994, s. 365-371.

112 Tefsiri için krş. OM, I, 120 vd.; Kut, Günay, “İsmâ'il Hakkı,” *Eİ²*, IV, s. 191-192; Namlı, Ali, “İs-
mâil Hakkı Bursevi,” *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 102-106, özellikle s. 104.

113 Osmanlı medreselerinde tefsir dersiyile ilgili krş. Türek, Ahmet-Derin F. Çetön, “Feyzullah Efen-
di'nin Kendi Kaleminden Hal Tercümesi,” *TD*, 23-25 (1969-71), s. 206-207; Uzunçarşılı, *İlmiye*, s.
23, 43; Ergün, “Ders Programları.”

114 KVS, 1294/1877, s. 140-145.

115 *İcâzetnâme*, Koyunoğlu, nr. 10092a.

116 Kırkağaç, el-Bırsâf, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 119b-121a.

117 Biyografisi için bkz. Akifzade, KM, s. 76-81.

118 Bkz. Akifzade, KM, s. 212.

- 119 SO, II, 417-418.
120 SO, IV, 1220; OM, I, 374.
121 Bkz. *İcâzâtname*, Süleymaniye/Reşid Efendi 1017, vr. 244b.
122 Âkîfzade, *KM*, s. 27-28, 84.
123 *A.g.e.*, s. 28.
124 Önder, *H.z. Hâdimî*, s. 7; Ertan, "Mevlana Müftü," s. 90.
125 Ertan, "Mevlana Müftü," s. 90.
126 *A.g.e.*, s. 90; Önder, *H.z. Hâdimî*, s. 8.
127 Ertan, "Mevlana Müftü," s. 91.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

- Bkz. *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Defteri*, nr. 1137, s. 245; *KŞS*, nr. 74, s. 223; Küçükdağ, "Hadimi Medresesi'ne dair bir Vakfiye," adlı makalesinde yayımlanmıştır.
- 2 Osmanlı'da mezralar hakkında bkz. İnalcık, Halil/Quataert, Donald (nşr.), *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge 1994, s. 162 vd.; İnalcık, H., *Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi*, İstanbul, Eren, 1993, s. 6; Şahin, İlhan, "Mezraa," *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 546-548.
- 3 *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Defteri*, nr. 1137, s. 245.
4 *KŞS*, nr. 74, s. 223.
5 Krş. Hadimioğlu, *H.z. Hâdimî*, s. 65 vd.
6 *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Defteri*, nr. 1137, s. 245; Küçükdağ, "Hadimi Medresesi'ne dair bir Vakfiye," s. 89; *KŞS*, nr. 74, s. 223.
7 Küçükdağ, "Hadimi Medresesi'ne dair bir Vakfiye," s. 84.
8 Konya medreselerinin vakfiyeleri için bkz. Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 134 vd.
9 Mesela şu icazetnamelere bkz. Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 244b; Süleymaniye/Kasidecizade 758/1, vr. 1b-13a; Süleymaniye/Yazma Bağışlar 524; Süleymaniye/Düğümlü Baba 16, vr. 1b-7a; TDV İSAM, nr. 297.07.GIR.1; TDV İSAM, nr. 371.13. ICA.
10 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Mukeddemat beyân mevzuâtı'l-ülûm*, Süleymaniye/Yazma Bağışlar 1284/13, vr. 46 a-b.
Vakfiyenin kadılıkça onay tarihi 1761 olsa da, vakfedilen kitapların daha önce Hadim'e ulaştığı ihtimal dahilindedir.
12 Vakfiye Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 12-14b; Ayrıca krş. Erünsal, İsmail E., *Türk Kütüphaneleri Tarihi II, Kuruluştan Tanzimat'a kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Ankara 1988, s. 69; Önder, *H.z. Hâdimî*, s. 12; Yayla, "Hâdimî," s. 25.
13 Bkz. *GAL*, I, 190.
14 Bkz. *GAL*, I, 416.
15 Bkz. *GAL*, I, 290.
16 Bkz. *GAL*, II, 145.
17 Bkz. *GAL*, I, 432.
18 Bkz. *GAL*, I, 196.
19 Bkz. *GAL*, II, 252 vd.

- 20 Krş. Çelebioğlu, Amil, "Yazıcı-Oğlu," *İA*, XIII, 363-368.
- 21 Bkz. GAL, II, 432.
- 22 *Fetâvâ'l-Âlemgîriyye* olarak da bilinen fetva koleksiyonu krş. GAL, II, 417; s II, 604.
- 23 Bkz. GAL, I, 466 vd.
- 24 Krş. Âkifzade, *KM*, s. 29, 30; Süleymaniye/H. Hüsnü 257; Süleymaniye/Fatih 5311.
- 25 *Berika*, I, 323.
- 26 *A.g.e.*, I, 327-328.
- 27 "Bundan dolayı dediler ki, hesâb ilmi, ilmin dörtte biridir. Çünkü hesâb, ferâizin yansıdır. Ferâiz de ilmin yansıdır. Hesâb da ferâizin yansıdır. Şurası bir gerçektir ki hesâb farz-ı kifâyedir." *A.g.e.*, I, 328.
- 28 *A.g.e.*, I, 329.
- 29 *A.g.e.*, I, 334.
- 30 *Berika*, I, 334.
- 31 Krş. *Berika*, I, 338.
- 32 Bkz. İbn Kâdî Şuhbe, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtı's-Şâfiyye* (nşr. Abdülalim Hân), I-IV, Beyrut 1407/1987, II, s. 113-115.
- 33 *Berika*, I, 340.
- 34 Osmanlı ulemasına göre tabii ilimlerin tıp ve fizik dahil birçok alanı vardır. Krş. İzgi, II, 13 vd.
- 35 Hâdimî'nin naklettiğine göre mesela Birgivi mendûp derken Tâtârhâniye'de farz-ı kifâye olarak geçiyor.
- 36 *Berika*, II, 413; krş. tercümesi V, 61.
- 37 *A.g.e.*, II, 209; krş. tercümesi, IV, 272.
- 38 Âkifzade, *KM*, s. 29-30.
- 39 Erdoğan detaylı bilgiler sunuyor, bkz. Erdoğan, s. 24-25, s. 1321.
- 40 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Mecâmiu'l-hakâik*, İstanbul 1303.
- 41 Yaşaroğlu, Kâmil, "Mecâmiu'l-Hakâik," *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, 217.
- 42 Bkz. Savvas Pacha, *Étude sur la théorie du Droit musulman*, Chapitre I-II, Paris, Marchal et Billard, editurs, 1892. Chapitre I, s. XXXVII; türkçesi *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, I-II (çev. Baha Ankan), Ankara 1956. s. 45 vd.
- 43 Altıncı Bölüme bkz.
- 44 Bkz. Süleymaniye/H. Hüsnü 70, vr. 242a.
- 45 *Sûretü fetvâ üstâzîna ve şeyhinâ el-Hâdimî*, Süleymaniye/Denizli 389, vr. 81b.
- 46 Cevabın altında "el-hakır Muhammed Mufti el-Hâdimî" yazısı yer alıyor. *A.g.e.*, vr. 81.
- 47 Krş. Âkifzade, s. 38.
- 48 Krş. Öngören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2000, s. 335 vd.
- 49 Krş. Yılmaz, Necdet, "XVII. Yüzyılda Ulema-Meşâyih Münasebetleri," www.osmanli.org.tr
- 50 Bkz. Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, ikinci baskı İstanbul 2004, s. 567 vd.; Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, ikinci baskı, İstanbul 2004, s. 747 vd.
- 51 Bkz. Muslu, s. 598 vd.
- 52 Bkz. Sankaya, Yaşar, "Sufis und Gelehrte als Medresegründer," s. 201-239; Ayrıca krş. Muslu, s. 229 vd. Bu etki Halidiye yoluyla daha da köklemiştir. krş. Yücer, s. 69 vd., 322-340.

- 53 GAL, G II, 196.
 54 GAL, G I, 174.
 55 GAL, G I, 376.
 56 GAL, G II, 432.
 57 Bkz. GAL, G II, 94; s II, 86.
 58 Bkz. GAL, G I, 376.
 59 Bkz. GAL, II, 439. Krş: Selle, F., *Prozessrecht des XVI. Jahrhunderts im Osmanischen Reich*, Wiesbaden 1962; Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Haya-
 nı*, 2. baskı, İstanbul 1983.
 60 Krş. OM, II, 62. IS, s. 364-367.
 61 Fetva sürecinde uyulması gereken edeple ilgili *edebî'l-muftî* adı verilen eserler vardır. Konuyla ilgili şu eserlere bkz: Masud, M. Khalid (nşr.), *Islamic Legal Interpretation-Muftis and their Fatwas*, Cambridge (Harward University Press) 1996; Krawietz, Birgit, "Der Mufti und sein Fatwa-Verfahrenstheorie und Verfahrenspraxis nach islamischem Recht," *Die Welt des Orients*, 26 (1995), s. 161-180. Osmanlı müftülerinin fetva verme uygulamaları için bkz. Krüger, Hilmar, *Fetwa und Siyar. Zur internationalrechtlichen Gutachterpraxis der osmanischen Şeyh ül-Islâm vom 17. bis 19. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der "Behcet ül-Fetâvâ"*, Wiesbaden 1978; Motzki, Harald, "Religiöse Ratgebung im Islam, Entstehung, Bedeutung und Praxis des muftî und der *fatwâ*," *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Deftir 1 (1994). s. 3-22.
 62 *Berika*, II, 264.
 63 Kur'an/Nahl Suresi, 116.
 64 Ebû Dâvûd, *Sünen*, "İlm," 8.
 65 Bkz. *Berika*, II, 210.
 66 Krş. *Berika*, II, 264-265.
 67 Bkz. *Berika*, II, 209.
 68 *Berika*, II, 210.
 69 Silsile şöyledir: Mustafa Neccârî, Ahmed Tarsûsî, Muhammed Murad Buhârî, Muhammed Ma-sum Fârûk, Müceddid-i Elf-i Sâni İmâm-ı Rabbânî. Bkz. Yücer, s. 319, dipnot 935.
 70 Bkz. Muslu, s. 238, 240, 607-608.
 71 Hayatı için bkz. Yücer, s. 284 vd.
 72 Bkz. Yücer, s. 319-320.
 73 Krş. www.osmanlimedeniyeti.com/makaleler/sosyal-hayat/Osmanli-Sosyal-Muesseseleri.html (16.11.2005)
 74 Bu risaleler, bu çalışmanın bir sonraki bölümünde değerlendirilecektir.
 75 Sükun ve kalb huzuru manasına gelen *sekin*e, ayrıca Hz. Ali gibi evliyanın bildiği ve içersinde on dokuz harfli on dokuz âyet bulunan sükunet veren bir duanın adıdır.
 76 Kendi kusurlarını bilip tevazu ile (Allah'a) yalvarmak
 77 Doğru ve düzgün söyleyiş; sözün, lafız, mana ve ahenk itibariyle kusursuz olması.
 78 *Necâh*, murada ermek, zafer bulmak.
 79 Kutub için bkz. Ateş, Süleyman, "Kutub," *D/Â*, XXVI, Ankara 2002, s. 498-499.
 80 Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 266.

- 81 Gülden, s. 27.
- 82 İranlı şair Tantarânî (gest. 485/1092)'nin kasidesinin şerhi. Krş. GAL, I, 252; s I, 446.
- 83 Kur'an/Enbiyâ Suresi, 22.
- 84 Kur'an/Âli İmrân, 18.
- 85 Kur'an/Âli İmrân, 26.
- 86 Aynı risale, Süleymaniye/Denizli, nr. 389'da *Risâle fi hakkı'l-vücûdiyye* adıyla kayıtlıdır.
- 87 Bahâeddin Nakşbend'in *Evrâd*'ına yazdığı şerhtir.
- 88 *Risâle fi tertîlî'l-Kur'an* adıyla da bilinir.
- 89 Kur'an/ Gâfir Suresi, 7.
- 90 Kur'an/Tevbe Suresi, 23.
- 91 Kur'an/Buruc Suresi, 14.
- 92 Kur'an/Hucurat Suresi, 12.
- 93 Kur'an/Âli İmrân Suresi, 26.
- 94 Bu sayı İSAM kütüphanesi kayıtlarına göre dir.
- 95 Bkz. Yayla, s. 25; HD, II-III, 774.
- 96 Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi. Tabakat'ul Mafessirin*, I-II, İstanbul 1973-1974. II, s. 720 vd.; Ateş, Süleyman, *Kur'an Ansiklopedisi*, I-XXX, İstanbul 1997-2002, XX, s. 189 vd. Süleyman Ateş'in tefsiri için bkz. Takım, Abdullah, *Kur'anexegese im 20. Jahrhundert, Islamische Tradition und neue Ansätze in Süleyman Ateş, "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri,"* Bochum, 2000.
- 97 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Risâle fi hakkı'l-hadisiz-za'if," *Mecmû'atü'r-resâil*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1302, s. 227-228.
- 98 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fi usûlî'l-hadis*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1026, vr. 25a-27b.
- 99 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader*, Süleymaniye/Reşid Ef., 1017/61, vr. 230-233. Aynı risale, H. Hüsnü vr. 260b-262b'de *Risâle fi tefsiri kavlihi (s.a.v) "le yuraddü'l-kazâ ille'd-du'âu..."* adıyla kayıtlıdır.
- 100 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Şerhun 'alâ Risâleti Nukirru li'l-İmâmî'l-A'zam," *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 154-191.
- 101 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Hâşiye 'alâ tefsiri sûreti'l-İhlâs li'bni Sînâ*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 66a-75b.
- 102 Krş. Durusoy, Ali, "Hüve Hüve," *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s. 67.
- 103 Elverdi, Ezel, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, devirler, isimler, eserler, terimler*, I-VIII, İstanbul 1977-1998. IV, s. 6.
- 104 Bkz. Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 114-115.
- 105 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Şerhu 'ale'l-Kasidetü'l-muzariyye," *Mecmû'atü'r-resâil*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1302, s. 34-53.
- 106 Hâdimî, şu iki eserini hac yolculuğu esnada yazdığını belirtir. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fi hakkı'd-duhân*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 237a. Bu risale, *Mecmû'atü'r-resâil* (İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1302, s. 233-234) içinde basılmıştır. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Vazâifü'l-mevtâ*, Süleymaniye/H. Mahmud Ef. 1137, vr. 1b-10a.
- 107 Hacılar Şam'a geldiklerinde, burada 40 gün civarında kalırlardı. Krş. Barbir, K. Karl, *Ottoman Ru-*

le in Damaskus, 1708-1758, Princeton (Princeton University Press) 1980, s. 152-153. Osmanlılar'da hac organizasyonu için Faruqi, Suraiya, *Pilgrims and Sultans, The Hajj under the Ottomans*, 1517-1683, Londra 1994.

- 108 Bkz. Muradi, Muhammed Halil, *Silkâ'd-dârer*, I-IV, Bağdat Musanna, cilt I, s. 133-145.
- 109 Krş. Muradi, *Silk*, I, 261-272.
- 110 Hâdimî, *Risâle fî hakkı'l-duhân*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 237a. Bu risaleyi dördüncü bölümde geniş şekilde inceleyeceğiz.
- 111 Barbir, *Ottoman Rule*, s. 12, 133 vd.
- 112 Bkz. Voll, "Muhammad Haya al-Sindi," s. 36.
- 113 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Risâletü'ş-şübühâtü'l-ârizâ fî tarikî'l-hac," *Mecmû'atü'r-resâil*, İstanbul 1302, s. 211-214; adı geçen müellif, "Risâletü'ş-şübühâtü'l-mu'rede 'ale'ş-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindi el-Medenî," *Mecmû'atü'r-resâil*, İstanbul 1302, s. 220-224.
- 114 Krş. Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 427-429; Şahyar, Ayşe Esra, "Zayıf Hadisler Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi," *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, 1/1, 2003, 31-49.
- 115 Hâdimî, "Risâletü'ş-şübühâtü'l-ârizâ fî tarikî'l-hac," s. 213.
- 116 Hâdimî, "Risâletü'ş-şübühâtü'l-ârizâ fî tarikî'l-hac," s. 211-214.
- 117 Hâdimî, "Risâletü'ş-şübühâtü'l-mu'rede 'ale'ş-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindi el-Medenî," s. 221.
- 118 Bkz. İsfahânî, Râgıb, *Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, İstanbul (Kahraman yay.) 1986, s. 558; Pellat, Ch., "Fatra," *El*, II, 865; Yurdağır, Metin, "Fetret," *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 475-480.
- 119 Bkz. Kur'ân/İsrâ Suresi, 15-16; Kur'ân/Şuara Suresi, 208-209; Kur'ân/Kassas Suresi, 59.
- 120 Krş. Yurdağır, Metin, "Fetret," *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 475-476.
- 121 *A.g.e.*, s. 476-477.
- 122 *A.g.e.*, s. 479-480.
- 123 Hâdimî, "Risâletü'ş-şübühâtü'l-ârizâ fî tarikî'l-hac," s. 213.
- 124 Âkîfzade, s. 214.
- 125 Bkz. Voll, s. 36.
- 126 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Vazâifü'l-mevât*, Süleymaniye/H. Mahmud Ef. 1137, vr. 1b-10a. Hâdimî'nin burada böyle bir risale kaleme alması, o yıl hac esnasında hastalanan ve vefat edenlerin bulunduğuna işaret eder.
- 127 Itzkowitz, "Men and Ideas," s. 20.
- 128 Jorga, Nicolae, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I-V, Frankfurt am Main 1990, IV, s. 413-414.
- 129 Hadimioglu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 108-109.
- 130 Özcan, Abdülkadir, "Beşir Ağa, Hacı," *DİA*, V, İstanbul 1992, s. 555.
- 131 Krş. *HD*, II, 772; Yayla, "Hâdimî," s. 25.
- 132 Muslu, s. 589.
- 133 Muslu, s. 590.
- 134 Bkz. SO, V, 1572; Uzunçarşılı, İ. Hakko, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1959, cilt IV/2, s. 185.
- 135 Şahitler arasında Ermenekli Ahmed b. Hüseyin ve Aladağlı Seyid İsmail gibi isimler vardır.
- 136 Vakfiye, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 13b.

- 137 Hâdimî ailesinin kendi kitapları yanında Hâdimî'nin İstanbul'dan dönerken beraberinde iki katır yüklü kitap getirdiği şeklinde Hadîmioğlu'nda geçen bilgiyi hatırlatmakta yarar vardır. Bkz. Hadîmioğlu, *Hadîm ve Hadîmîler*, s. 98.
- 138 HD, II-III, 773.
- 139 HD, II-III, 773-774. Aynı kış. Göktaş, *el-Hâdimî*, S. 17; Hadîmioğlu, *Hadîm ve Hadîmîler*, s. 109; Önder, *Hiz. Hâdimî*, s. 9-10.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

- Bkz. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fî'l-kaza ve'l-kader*, Süleymaniye/Reşid Ef., 1017/61, vr. 230-233.
- 2 Bkz. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâletü'l-îmân*, Süleymaniye/Denizli, 389, vr. 12-29a.
- 3 Bkz. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Risâle fî hakkı ef'âlî'l-ibad," *Mecmu'atü'r-resûl* (nşr. Abdülbasir Efendi), İstanbul 1302, s. 196-198.
- 4 Bkz. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Şerh alâ risâleti nukirru li'l-İmâm el-A'zam," *Mecmu'atü'r-resûl* (nşr. Abdülbasir Efendi), İstanbul 1302, s. 154-191.
- 5 Hâdimî'nin tartıştığı konular, kelâm ülmünün temel meselelerini teşkil etmektedir. Erken dönem kelâm tartışmaları için bkz. Ess, Josef van, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert der Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, I-VI, Berlin 1991-1997; Watt, William Montgomery, *Der Islam*, I-III, burada II, Politische Entwicklungen und theologische Konzepte. Stuttgart, Kohlhammer 1980-1990. (Die Religionen der Menschheit, 25).
- 6 Bkz. Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit, "Risâle nukirru li'l-İmâm-ı Azam" (nşr. Abdülbasir Efendi), *Mecmu'atü'r-resûl*, İstanbul 1302, s. 149-150; GAL I, 168, S I, 287.
- 7 Bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Sünnet," 1; Tirmizî, *Sünen*, "İman," 18; İbn Mâce, *Sünen*, "Fitan," 17.
- 8 *Fırka-i nâciye* için bkz. Topaloğlu, Bekir, "Mezhep" (Mezheplere Ayrılmamanın Dini Hükümü), *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 532-534.
- 9 Bkz. Hâdimî, "Şerh," s. 155, *Berika*, I, 214.
- 10 Bkz. Hâdimî, "Şerh," s. 155, *Berika*, I, 214.
- 11 Bkz. *Berika*, I, 317 vd. Aynca et-Tarsûsî, *Umûmü'l-îlûm*, Süleymaniye/Fatih 5320, vr. 1b-62b; Elder, Earl Edgar, *A Commentary on the Creed of Islam-Sa'd al-Din al-Taftâzânî on the Creed of Najm al-Din al-Nasâfî*, New York (Columbia University Press) 1950, s. XXIV-XXX; Watt, *Der Islam*, II, 315 vd. Bunlardan bazıları şunlardır (Madde sonundaki rakamlar, asıl metindeki sırayı gösterir): 1. Allah, dinin emirleri ile değil aklın yardımı ile idrak edilebilir. Allah peygamber göndermeseydi bile, insan düşünce yetisiyle Tanrı'yı idrak etmek zorundaydı (1). 2. Allah kendini, sıfatları vasıtasıyla tanıtır (2). 3. Vucûb ve vucûd, gerçekte Allah'ın kendisinden başka bir şey değildir (3). 4. İyi ve kötü aklın idrak edilebilir (4). 5. Allah'ın fiili ve zâtî sıfatları, mümkün değil vacib varoluştur (6). 6. İmanda ziyade ve noksan (artma ve eksilme) düşünülemez (19) 7. Hazreti Musa Allah'ın kelimasının bizzat kendisini değil, ancak O'nun kelimasına delalet eden bir ses işittir (23). 8. Peygamberler, öldükten sonra da peygamberdirler (30). 9. Mûlîlîdîn imanı sahtedir (32). 10. İnsanın fiiline halk değil *kesb* denilir (36) 11. Allah'ın fiiline *kesb* değil *halk* denilir (37). 12. Erkek olmak, peygamberliğin şartlarından (41). 13. Kul, fiil için bir kudrete (*istidâat*) sahiptir (44). 14. Dil ile ikrâr, imanının bir parçasıdır (67).

- 12 Kur'ân/Enfâl Suresi, 2.
- 13 Kur'ân/Fetih Suresi, 4.
- 14 Bkz. Taftâzânî, Sa'adeddîn, *Şerh-i Akâidü'n-Neseftiyye*, (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sakka), Kahire 1988. s. 81.
- 15 Bkz. Hâdimî, "Şerh," s. 159.
- 16 Bkz. A.g.e., s. 151.
- 17 Watt, *Der Islam*, II, 248; Vajda, G., "Ibn Dîrham, Dî'a'd," *El²*, III, s. 747-748.
- 18 Watt, *Der Islam*, II, 199.
- 19 el-Cürçânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Şerhü'l-Mevâkıf*, I-VIII (nşr. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), Beyrut 1998, VIII, S. 103 vd.
- 20 Hâdimî, "Şerh," s. 167.
- 21 Watt, *Der Islam*, II, 247-251; Ess, *Theologie und Gesellschaft*, III, 71 vd.
- 22 Krş. Watt, *Der Islam*, II, 292; Koçyiğit, Talat, *Kelâmîlerle Hadîsler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984, s. 220 vd.
- 23 Hâdimî, "Şerh," s. 168.
- 24 Krş. Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasan el-Esedâbâdî, *el-Muhtasar fî usûlî'd-dîn*, Kahire 1971, s. 193-195; aynı müellif, *el-Mugnî fî ebvâbî'l-tevhîd ve'l-adl*, (nşr. İbrâhîm el-Ebyerî), Kahire 1961, VIII, s. 3, 48 vd.; Yavuz, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'ân," *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 371-375.
- 25 Bu konu için bkz. Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İstanbul 1984; Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâtürîdî ve Neseftî'ye Göre İnsan Hürriyeti-Kavramı*, İstanbul 1992; Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan Ve Fiileri*, İstanbul 1979; Rudolph, Ulrich, *Al-Mâtürîdî und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997.
- 26 Bkz. Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, "Risâle fî hakkı ef'âlî'l-'ibâd," *Mecmû'atü'r-ressâil* (nşr. Abdülbâsir Efendi) İstanbul 1302, s. 196-198.
- 27 A.g.e., s. 196.
- 28 Hayatı, eserleri ve görüşleri için bkz. Yavuz, Salih Sabri, "İsferâyîni, Ebû İshak," *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 515-516.
- 29 Watt, *Der Islam*, II, 195, 239-240.
- 30 İsferâyîni'nin bu görüşlerini, Hâdimî'nin açıklamalarından çalıyyoruz.
- 31 Bkz. GAL, II, 214.
- 32 Hâdimî, "R. fî ef'âl," s. 197.
- 33 A.g.e., s. 197.
- 34 A.g.e., s. 197.
- 35 A.g.e., s. 197.
- 36 Çağrı, Mustafa/Hökelekli, Hayatı, "İrade," *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 380-384, burada 383.
- 37 Hayatı ve eserleri için bkz. Ahmed Nazîf, *Kayseri Meşhurları* (nşr. Meserret Dirîöz, Haydar Ali Dirîöz), Kayseri 1991, s. 29; Koçer, Mehmed Zeki, *Kayseri Ülemâsı*, İstanbul 1972, s. 29.
- 38 Yani Hâşîye 'alâ şerhi'l-Mevbûdî. Lârl için bkz. Kılıç, Hulusi, "Lârl Muslihuddin," *DİA*, XXVII, Ankara 2003, s. 103-104; GAL, S II, 620-621.
- 39 Biyografisi için bkz. Ahmed Nazîf, *Kayseri Meşhurları*, ed., Meserret Dirîöz, Haydar Ali Dirîöz, Kayseri 1991, s. 29; Koçer, Mehmed Zeki, *Kayseri Ülemâsı*, İstanbul 1972, s. 29

- 40 Metinde ismi et-Tûsî olarak geçiyor ki, bu bir yazım hatasıdır. Zira *Unmuzacû'l-ulûm* et-Tarsûsî'nin eseridir. Eserin bir nüshası Süleymaniye/Fatih, nr. 5320, vr. 1b-62b. Nitekim Hâdimî, *Besmele hakkındaki risalesinde* (İstanbul 1303, s. 49) bu kişinin Tarsûsî olduğunu belirtiyor.
- 41 Krş. Tarsûsî, *Unmuzacû'l-ulûm*, Süleymaniye/Fatih, nr. 5320, vr. 21 vd.
- 42 Bkz. OM, I, 348.
- 43 Bkz. *Unmuzacû'l-ulûm*, vr. 21-24.
- 44 Bkz. Hâdimî, "R. fi ef'âl," s. 196.
- 45 Hayalî'nin *Hâşiye'si* üzerine yazanlar arasında Kara Kemâl, Ramazan Efendi ve Siyâlkütî vardır. Adil Bebek, Hâdimî'nin de bir *hâşiye* yazdığını belirtir. Bkz. Bebek, Adil, "Hayalî," *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 3-5.
- 46 Bkz. Bebek, "Hayalî," 4; krş. GAL, S I, 538, 759; S II, 318, 321.
- 47 Krş. Yavuz, "Beyzâvî," s. 100-101; Cerrahoğlu, İsmail, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl," *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 260-261.
- 48 Bkz. GAL, II, s. 214.
- 49 Bkz. Sohrweide, H., "al-Lâfî, Muhammad b. Salâh b. Djalâl b. Kamâl al-Ansârî (or al-Nâsırî)," *EI²*, V, 68a.
- 50 Konuyla ilgili tartışmalar ve eserler için bkz. Fierro, Maribel, "The treatises against innovations (kutub al-bida')," *Der Islam*, 69 (1992), s. 204-246; Lohrker, Rüdiger, "Unstatthafte Neuerungen oder das Feld der religiösen Diskussion im Islam," *ZDMG*, 149 (1999), s. 221-244.
- 51 *Berika*, I, s. 128 vd.
- 52 Nesâî, "İdeyn," 22; İbn Mâce, "Mukaddime," 7.
- 53 Müslim, "Cum'a," 43; Ebû Dâvûd, "Sünnet," 6.
- 54 Bkz. *Berika*, I, 130.
- 55 el-Eşari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *Maqâlat al-islâmiyyîn wa ihtilâf al-musallîn*-Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam, I-II (nşr. H. Ritter), Wiesbaden 1963, I-II, s. 207-217; Watt, *Der Islam*, II, 254.
- 56 *Berika*, I, 130.
- 57 *A.g.e.*, I, 130 vd.
- 58 Görtlüleri için bkz. Birgivi, Zeyneddin, Muhammed b. Pîr Ali Muhyiddin, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sıra'tü'l-Ahmediyye*, Kahire 1960, s. 11 vd.; ayrıca krş. Unan, Fahri, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünnî Muhâlefet: Birgivi Mehmed Efendi," *Türk Yurdu*, 36 (Ağustos 1990), s. 33-42.
- 59 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Mecâmiû'l-Hakâik*, İstanbul 1308, s. 2.
- 60 *A.g.e.*, s. 3.
- 61 Fıkıh ve Fıkıh Usulü için bkz. Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964; Makdisi, George, *Religion, law and learning in classical Islam*, Londra 1991; adı geçen müellif, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, Oxford 1950; Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlû)*, (çev. Abdullâmir Şener), Ankara 1986; Görgün, Tahsin, *Sprache, Handlung und Norm: Eine Untersuchung zu "Usûl al-Fıh" und "Kitâb as-Siyar" des Şams al-A'imma Muhammad b. Abû Sahl as-Sarahsî (1009-1090 n.C.)*, İstanbul 1998.
- 62 *Kitâb* (Kur'ân) şöyle târif ediliyor, "Hz. Muhammed'e indirilmiş ve ondan tevâtûren nakledilmiş nazımdır." Bkz. *a.g.e.*, s. 3.

- 63 *Mecâmi*, s. 24; *Levâmi*, s. 170.
- 64 Müslim, "Cenâiz," 106; Tirmizi, "Cenâiz," 60; Muvatta', "Dahâyâ," 8.
- 65 *Mecâmi*, s. 24.
- 66 *Mecâmi*, s. 24 vd.; *Levâmi*, s. 174 vd.
- 67 *Mecâmi*, s. 25.
- 68 Kur'an'daki bazı âyetlere istinaden İslam öncesi hukuk mevzuatının, şu iki halde delil teşkil edebileceğini savunanlar vardır: Eğer (1) bunlar Kitap ve Sünnet ile tasdik edilmişlerse ve (2) gerek ilgili olduğu hukuk mevzuatı ve gerekse İslam fıkhnın herhangi bir hükmü ile merfû bulunmadıkları yine aynı yollar vasıtasıyla sabit olunmuş ise.
- 69 *Mecâmi*, s. 28; *Levâmi*, s. 193.
- 70 Bkz. *Mecâmi*, s. 28; *Levâmi*, s. 193.
- 71 *Mecâmi*, s. 28; *Levâmi*, s. 193.
- 72 Ebu Zehra, s. 189.
- 73 *Mecâmi*, s. 29; *Levâmi*, s. 199.
- 74 *Mecâmi*, s. 43; *Levâmi*, s. 273; *Berika*, I, 132. İctihad ve taklid hakkında daha fazla bilgi için bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, 3. baskı, Ankara 1985; Schacht, J., *Islamic Law*, a.mlf., "Idjihad," *EP*, III, 1026-1027; Apaydın, H. Yunus, "İctihad," *DİA*, XXI, 432-445.
- 75 Hâdimî bu görüşü benimsemekle, her müctehidin isabet ettiğini savunan Bâkollânî ve Gazalî gibi birçok muhakkik Sünnî usulcülerden ayrılmakta ve dört mezhebin genel kanaatini paylaşmaktadır.
- 76 *Berika*, I, 132, 289-290.
- 77 *Mecâmi*, s. 44; *Levâmi*, s. 275.
- 78 *Berika*, I, 327.
- 79 *Mecâmi*, s. 44; *Levâmi*, s. 275.
- 80 Krş. Karaman, s. 205.
- 81 *Berika*, I, 327.
- 82 *Mecâmi*, s. 45 vd.
- 83 Öztürk, *Mecelle*, s. 122.
- 84 Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmîyye ve İstihlâk Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul, tarihsiz, s. 254-290.
- 85 *Berika*, I, 290.
- 86 İsmailîye için bkz. Lewis, Bernard, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, Londra 1967; Madelung, W., "İsmâ'iliyya," *EP*, IV, 198-206.
- 87 Krş. Madelung, W., "Mulhid," *EP*, VII, 546.
- 88 Bkz. *Berika*, I, 290.
- 89 Krş. Zebîdî, Murtezâ Muhammed b. Muhammed, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakin bi-şerhi esrârî ihyâ'î 'ulâmî'd-dîn*, Beyrut 1409/1989, VIII, 449 vd; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmân, *Şifâu's-sâil li tehzîbi'l-mesûl*, İstanbul 1957, s. 24 vd.
- 90 Bkz. *Berika*, I, 385-386.
- 91 Mesela Matürîdî'nin görüşleri için bkz. Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-tavhîd*, (nşr. Fethullah Hüleyf), Beyrut 1970, s. 61.

- 92 Krş. Kâtib Çelebi, *Mizân*, s. 40 vd.; Kissling, "Aus der Geschichte des Chalwetijje Ordens," s. 276 vd. Tüttün meselesi 17. yüzyılda Güney ve Batı Afrika Müslümanlarını da epeyce meşgul etmiş benziyor. Konuyla ilgili olarak mesela bkz. Batrân, Abdulaziz Abdullah, "Harb fetâvâ et-tahîl min beyne'l-'ulemâ el-muslimîn min şimâl ve garbî'l-İfrîkiyye fî'l-'akdeyni'l-evval ve's-sânî min zuhûri't-tibag," *Fâs ve İfrîkiyye: el-'Alâkât el-iktisâdiyye ve's-sekâfiyye ve'r-râhiyye...*, Fâs 28-30 Uktûbar 1993, s. 183-233.
- 93 Bkz. Solakzade, *Târikh*, s. 753; Çavuşoğlu, s. 217 vd.
- 94 Bkz. Solakzade, *Târikh*, s. 753; Çavuşoğlu, s. 219.
- 95 Krş. İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları," *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I-II, İstanbul 1999, I, 223-361, burada s. 276.
- 96 Kâtib Çelebi, *Mizân*, s. 41. Tüttün kullanımının daha başka ülkede yasaklandığını görüyoruz: 1575'te Meksika'da (içenler dinsizlikle suçlanıyordu); 17. yüzyılda Bavyera, Saksonya, Avusturya ve Zürih'te; 1613'te Rus Çarı Mihail tüttün kullanımını cezal müeyyidesi olan bir suç olarak açıkladı. Japonya ve Çin'de de yasaklama yoluna gidildi. Aynı çağda özellikle Avrupa ve Asya'da tüttüne karşı neredeyse ortak bir tavrın sergilenmesi bir tesadüf müdür, yoksa başka sebepleri mi vardır, sorusu ilginç bir araştırma konusudur, ancak burada sadece hatırlatmakla yetinmek istiyoruz. Bkz. www.wikipedia.org ("tabak" maddesi).
- 97 Bkz. Muradi, *Silk*, I, 98.
- 98 Hâdimî, *Duhân*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017/64; *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 233-235.
- 99 A.g.e., s. 233.
- 100 Bkz. Hattox, Ralph S., *Coffee and Coffeehouses, The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, University of Washington Press, 1988.
- 101 A.g.e., s. 72 vd.; ayrıca bkz. Faroqhi, *Kultur und Alltag*, s. 177.
- 102 Ebûsuûd Efendi, kahveyi "fâsikların içeceği" olarak görüp haram sayarken, Şeyhülislâm Bostanzade Mehmed Efendi kahve lehine fetva vermiştir. Bkz. Bostan, İdris, "Kahve," *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 202-205.
- 103 Bkz. Bostan, "Kahve," s. 203-204.
- 104 Hâdimî, "Risâle fî hakkı'l-kahve," *Mecmû'atü'r-resâil*, s. 232.
- 105 A.g.e., s. 232.
- 106 A.g.e., s. 232.
- 107 A.g.e., s. 232.
- 108 Bkz. *Berika*, I, 166.
- 109 Zilfi, "The Kadizadelis," s. 251-269; Çavuşoğlu, s. 82 vd., 108 vd., 150 vd.
- 110 Birgivi, *Tarikat-i Muhammediyye*, s. 34.
- 111 *Berika*, I, 384.
- 112 A.g.e., I, 384-385.
- 113 A.g.e., I, 385.
- 114 A.g.e., I, 389.
- 115 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle el-Besmele*, İstanbul, Matbaa-i Âmiriye, 1303, s. 80.
- 116 A.g.e., s. 80 vd.
- 117 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Hacı Mahmud 1677, vr. 1b-4a.

- 118 Bkz. Muhammed Müntb, *Tuhfetü'l-malûk fî irâidü's-salâk*, İstanbul 1268, s. 16.
- 119 Hâdimî, *Nakşibendiyye*, vr. 1b.
- 120 Bkz. A.g.e., vr. 1b.
- 121 Varsa kaza namazı, yoksa "şükür-i vuzû" kılar. Krş. Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikadlar*, İstanbul 2001, s. 382.
- 122 Hâdimî, *Nakşibendiyye*, vr. 2a.
- 123 Bkz. A.g.e., vr. 2a-b.
- 124 Hâdimî burada *tehcâd*'ün nasıl kılındığını açıklıyor.
- 125 Hâdimî, *Nakşibendiyye*, vr. 2b-3a.
- 126 Fritz Meier ilk Nakşibendilerin halveti pek benimsemediklerini, halvetin sonradan Nakşibendiliğe girdiğini savunur. Bkz. Meier, Fritz, *Zwei Abhandlungen über die Nakşibendiyye*, İstanbul 1994, s. 38.
- 127 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fî erba'în*, Konya Bölge Yazma Eserler, vr. 64ab.
- 128 Bu risaleye henüz ulaşamadık.
- 129 Karamânî, Muhammed, *Risâle fî'r-râd ale'l-mu'tariz 'ale'r-Risâleti'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Halet Ef. 317, vr. 32-53. Krş. Âkifzade, s. 38 vd.
- 130 A.g.e., vr. 37a.
- 131 A.g.e., vr. 36a.
- 132 A.g.e., vr. 36b.
- 133 A.g.e., vr. 38a.
- 134 A.g.e., vr. 38b.
- 135 A.g.e., vr. 38b.
- 136 A.g.e., vr. 38b.
- 137 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fî usûli't-tarikati'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 138b-143a.
- 138 A.g.e., vr. 138b.
- 139 Meier, *Zwei Abhandlungen*, s. 42; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 475-76.
- 140 Hâdimî, *Risâle fî usûli't-tarikati'n-Nakşibendiyye*, vr. 139a.
- 141 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fî fezdâli'z-zikr*, Süleymaniye/Laleli 1367, vr. 2a.
- 142 A.g.e., vr. 2a.
- 143 A.g.e., vr. 8b.
- 144 Hâdimî, *Risâle fî fezdâli'z-zikr*, vr. 9a.
- 145 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 522-523'de telkini şöyle izah eder: "Mürîd şeyhin önüne diz çöker, ellerini dizine koyup gözünü yumar, şeyh, kalbi ile ism-i Celâl'i mürîdin kalbine telkin tariki üzere üç kere zikir eder. Ondan sonra mürîd dahi kalbi ile üç kere telakkun tariki üzere zikir eder. Sonra her ikisi ellerini kaldırır, şeyh duâ eder. Mürîd âmin der ve ellerini yüzlerine sürerler. Kelime-i tevhîdin telkini de ism-i Celâl gibidir."
- 146 Meier, *Zwei Abhandlungen*, s. 42 vd.
- 147 Bu tartışmalarla ilgili olarak bkz. Çavuşoğlu, s. 108 vd.
- 148 *Berika*, II, 577.
- 149 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 377-378.
- 150 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, R. ü *Usûli't-tarika*, vr. 139a.

- 151 A.g.e., vr. 139a.
- 152 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Yâ cyyûhe'l-veled şerhi*, İstanbul, Mahmûd Bey Matbaası, 1324, s. 66.
- 153 A.g.e., s. 67.
- 154 A.g.e., s. 72.
- 155 *Vecd*, "Allah Teâlâ'nun nihâyetsiz tecellîlerini müşâhede eden bir kimsenin içinin ferahlaması ve o halin verdiği zevkle, kendinden geçmesidir. Daha doğrusu kendini kaybedip (fakd), Allah'ı bulmasıdır." Bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 194.
- 156 Krş. Ritter, H., "Die Mevlânafest in Konya vom 11.-17. Dezember 1960," *Oriens* 15 (1962), S. 249-270.
- 157 Schimmel, *Mystische Dimensionen*, S. 254; ayrıca krş. Schmidt-Relenberg, Markus, *Hören, Tanz und Ekstase nach Badraddîn Ibn Salim al-Malîkî: Qat al-arwâh fî ahkâm as-samâ' al-mubâh*, Text, Übersetzung und Kommentar (doktora tezi), Kiel 1986, S. 6 vd.
- 158 el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Havâzin, *Risâle el-Kuşeyriyye*, 2. baskı (nşr. Maruf Züreyk), Beyrut 1990, s. 205.
- 159 Bkz. Yola, Şenay: *Schejch Nureddin Mehmed Cerrahî und sein Orden (1721-1925)*, Berlin 1982 (Islamkundliche Untersuchungen, 71); Eraydın, *Tarikatlar*, s. 400-402.
- 160 Bkz. Uludağ, "Devran," s. 248-249.
- 161 Bkz. Shiloah, *The Theory of Music*, no. 144-147.
- 162 Ebûssuûd Efendi'nin fetvası için bkz. Düzdağ, *Ebûssuûd Efendi*, s. 83-88. Onun fakihliği için bkz. Imber, Colin, *Ebu's-su'ud - The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh (Edinburgh Univ. Press) 1997.
- 163 Sâmirî için krş. Kur'an/Ta Ha, 85, 87, 95; Heller, B., [A. Rippin], "Al-Sâmirî," *IEJ*, VIII, Leiden 1999, s. 1046 vd.
- 164 Bkz. Çavuşoğlu, s. 194 vd.
- 165 Kur'an/Zümer Suresi, 75.
- 166 Kur'an/Âl-i İmrân Suresi, 191.
- 167 *Berika*, II, 574 vd.
- 168 A.g.e., II, 571.
- 169 A.g.e., II, 572.
- 170 A.g.e., II, 574.
- 171 A.g.e., II, 572.
- 172 Bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1998, s. 319.
- 173 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, nşr. Afîf, Mısır, ts., s. 78.
- 174 A.g.e., s. 83.
- 175 A.g.e., s. 159.
- 176 A.g.e., s. 192.
- 177 A.g.e., s. 195.
- 178 Kur'an/Sâd Suresi 41-42.
- 179 Kur'an/Furkan Suresi 43.
- 180 Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 333.
- 181 A.g.e., s. 332.

- 182 Bkz. *Fusûs*, s. 201.
- 183 Hâdimî, *Risâle fî mes'ele'ti'l-vücûdiyye*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 90a-99b.
- 184 Risâlenin diğer nüshaları: 1) *Risâle fî hakkı'l-vücûd*, Süleymaniye/Denizli 389/20, vr. 173-182b. Bu nüsha Ali b. Süleymân el-Bahrî tarafından istinsah edilmiştir. 2) *Risâle fî mes'ele'ti'l-vücûd*, Süleymaniye/H. Mahmud 2988. 3) *Fünûn-i Şâzdan Bahis Resâil* içinde, Konya Yusufaga, 4893.
- 185 Gülden, Ali, *Ebû Said Muhammed Hâdimî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı* (doktora tezi), Ankara 1997.
- 186 Hâdimî, *vücûdiyye*, vr. 90a.
- 187 Hâdimî, *vücûdiyye*, vr. 90a.
- 188 Muhammed Fîrûzâbâdî dîlâlimci, tefsir ve hadis âlimidir. İbnü'l-Arabî'yi takdir etmiş ve onu savunmak için iki risale ile bir fetva kaleme almıştır. Hayatı ve eserleri için bkz. Kılıç, Hulusi, "Fîrûzâbâdî," *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 142-145; Fleisch, H., "al-Fîrâzabâdî," *EI*², II, 926-927.
- 189 Kendisi Nakşibendiye'ye müntesiptir. Vahdet-i Vücûdçu mutasavvıfları savunur. İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unu şerh etmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Okumuş, Ömer, "Câmi, Abdurrahman," *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 94-99.
- 190 Hâdimî, *vücûdiyye*, vr. 90b. Krş. Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1991, s. 9-10.
- 191 İ. Fenni Ertuğrul başta olmak üzere bazı yazarlar Taftazani'ye nisbet edilen vahdet-i vücûd eleştirisinin aslında ona âit olmayıp Alaaddin Buhârî (öl. 841/1438) tarafından yazıldığını söylemektedirler. Bkz. Ertuğrul, *a.g.e.*, s. 105-106. *Fazîhatü'l-mülhidîn ve nasîhatü'l-muvahhidîn* adını taşıyan söz konusu eser, Mahmud Erol Kılıç'ın tespitine göre on değişik isim altında meşhur olmuş ve "yanlış olarak" Taftazani'ye nispet edilmiştir. Bkz. Kılıç, Mahmud Erol, "Fusûsü'l-Hikem," *DİA*, XIII, 230-237.
- 192 Hâdimî, *Vücûdiyye*, vr. 90b; krş. Ertuğrul, *a.g.e.*, s. 120.
- 193 *A.g.e.*, s. 125.
- 194 *A.g.e.*, s. 140.
- 195 Hâdimî, *vücûdiyye*, vr. 92a-94a.
- 196 Adam, Hüdaverdi, "Biyografi Yazarlarına Göre İbnü'l-Arabî -i," *Yeni Ümit* 45 (Temmuz, Ağustos, Eylül 1999).
- 197 Hâdimî bu kapsamda örneğin Abdürreşid el-Buhârî, Molla Hüsrev ve İbnü'n-Nüceym'den alıntılar yapmıştır.
- 198 İtikadî konularda Selefi bir tutum segileyen Ali el-Kârî, vahdet-i vücûd karşıtı bir fakih, muhaddis ve müfessir olarak bilinir. Bkz. Özel, Ahmet, "Ali el-Kârî," *DİA*, II, İstanbul 1989, s. 403-405.
- 199 Bu ifade marzı zımnen Taftazani'nin suçlu olduğunu gösterir.
- 200 *A.g.e.*, vr. 99b. Son cümle, Taftazani'nin zımnen hatasını kabul ettiğini ifade eder.
- 201 *A.g.e.*, vr. 99b.
- 202 *A.g.e.*, vr. 90b-99b; Hâdimî, Abdullah b. Muhammed, *Risâle fî vücûdiyye tercümesi*. Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 110b-117a.
- 203 Hâdimî, *Vücûdiyye*, vr. 99b.
- 204 *A.g.e.*, vr. 99b.
- 205 *A.g.e.*, vr. 99b.
- 206 *A.g.e.*, vr. 99b.

- 207 Yalnızca *Berika*'da, İbnü'l-Arabî ve eserlerinden çok sayıda alıntılar bulunmaktadır.
- 208 Franke, Patrik, *Beggnungen mit Khidr, Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam*. Stuttgart, Steiner, 2000. s. 2.
- 209 Uludağ, Süleyman, "Hızır" ("Tasavvuf ve Halk İnancı"), *DİA*, XVII, İstanbul 1998. s. 409-411.
- 210 Çocukluğumda kahdığım bir Hidrellez kutlamasını hiç unutamam. Doğduğum köye yaklaşık 8-10 kilometre uzaklıktaki bir türbede düzenlenen törende kadın erkek, çocuk, genç ihtiyar, çok sayıda köylünün dilek tuttuğunu, Kur'an okunduğunu, dualar edildiğini, helvalar dağıtıldığını, yemekler yendiğini hâlâ hatırlıyorum. Hidrellez için bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, *İslâm-Türk İnancılarında Hızır Yahut Hızır İlyas Kâfâ*. Ankara 1990. s. 141-159; Franke, *Beggnungen mit Khidr*, s. 169 vd.
- 211 Ocak, Ahmet Yaşar, "Hidrellez," *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 313-315.
- 212 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *Risâle fî bakâi'l-Hidr ile'l-ân*. Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 199a-199b. Risâlenin, biraz değişik isimler altında başka nüshaları aynı kütüphanenin Şehid Ali 2787, vr. 78b-80a ve H. Hüsnü 70, vr. 244a'da bulunmaktadır.
- 213 Bkz. Buhârî, "İlim," 41; Müslim "Fezâ'ilü's-sahâbe," 219.
- 214 Hâdimî, fî bakâi'l-Hidr, vr. 199a.
- 215 A.g.e., vr. 199a.
- 216 En-Nevevî Müslim'in Sahih'ine yazdığı şerhte bu yoruma yer veriyor, bkz. K. Fezâ'ilü's-sahâbe, XVI, 89 vd.
- 217 Ali el-Kârî, Hızır'm hayatta olduğunu akli ve nakli delillerle ortaya koymak için *Keşfü'l-hazar en emrû'l-Hidr* adlı bir risale yazmıştır.
- 218 Hâdimî'nin Ali el-Kârî baktığında, onun Hızır'ın hayatta olduğunu savunduğunu söylemesi bildiklerimizle çelişmektedir. Durunun açıklığı kavuşturulması, el-Kârî'nin eserlerinin ve özellikle konuyla ilgili risâlesinin dükkatli ve itinalı tedkikine bağlıdır ki bu bizim bu çalışmamızın sınırlarını aşar.

BEŞİNCİ BÖLÜM

- 1 Bkz. el-Cebertî, *Acâ'ib*, I, 429, Altıkulaç, "Gedikzade," s. 549.
- 2 Bkz. Zebîdî, *Mu'cem*, vr. 168a.
- 3 *İcâzennâme*, TDV İSAM, Nr. 371.13.İCA
- 4 el-Ensârî, Abdurrahmân, *Tuhfetü'l-muhibbîn ve'l-ashâb fî ma'rife mâ li'l-Medaniyyetne mine'l-ensâb*, nşr. Muhammed el-'Arûsî, Tunis 1970/1390, cilt II, 455-456.
- 5 A.g.e., II, 455.
- 6 Muhtemelen memleketi Konya üzerinden İstanbul'a gidip geliyordu.
- 7 Zebîdî, *Mu'cem*, vr. 168a.
- 8 OM, I, 344; *Ananüm Belge*.
- 9 *İcâzennâme*, Koyunoğlu, Nr. 14296.
- 10 *İcâzennâme*, TDV İSAM, Nr. 371.13.İCA.
- 11 Zebîdî, *Mu'cem*, vr. 36b.
- 12 Bkz. HA, I, 393; Uz, *Konya Âlimleri*, I, 79.
- 13 Tirmizî'nin bir eseri.
- 14 Zemağşerî'nin bir eseri.

- 15 Blz. Kehhâle, Mu'cem, IV, 231; HA, I, 393; OM, I, 344.
- 16 GAL, S I, 814.
- 17 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, Hâşiye 'alâ Tefstri sûreti'l-İhlâs li İbni Sînâ, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017/9, vr. 66a-75b.
- 18 Blz. Yayla "Hâdimî," s. 24.
- 19 Vird, "Günlük dualar, düzenli bir şekilde belli zamanlarda okunmak üzere âyet, hadis ve ermişlerin sözlerinden derlenmiş dualar, ahzab, hizb, ezkâr, zikir. Her tarikatın kendine özgü bir evrâkı vardır. Bu dualar günün ve gecenin belli saatlarında topluca veya ferden yüksek veya alçak sesle okunabilir." Uludağ, Tasavvuf Terimleri, s. 570.
- 20 İcâzetnâme, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 266a.
- 21 A.g.e., vr. 266a.
- 22 Münâcât, İslam Edebiyatı'nın önemli bir parçasıdır. Blz. Schimmel, *Mystische Dimensionen*, s. 223; Pekolcay, Necia/Eraydın, Selçuk, *İslâmî Türk Edebiyatı*, İstanbul 1975, s. 142-149; Bosworth, C. E., „Munâdjât," *El²*, VII, 557.
- 23 Schimmel, *Mystische Dimensionen*, s. 223, 268 vd.; aynı müellif, *Denn Dein ist das Reich, Gebete aus dem Islam*, Freiburg, 1977, s. 113
- 24 Blz. OM, I, 298; HA, I, 485; Kehhâle, Mu'cem, VI, 141.
- 25 OM, I, 241; GAL, S II 656; Durmuş, İsmail, "Adalı, Şeyh Mustafa," *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 347.
- 26 Hâdimî, Abdullah, "Şerh dîvâneti'n-netâic," Abdülbâsîr Efendi (Nşr.), *el-Mecmu'atü'r-resâil*, s. 2-24.
- 27 Babasının Mecâmî adlı fıkıh usulü eseri ile yine babasının *Besmale* risalesini şerh etmiştir.
- 28 El-Hâdimî, *Risâle fi vücûdiyye tercümesi*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 110-117.
- 29 Uz, *Konya Âlimleri*, I, s. 124.
- 30 Medrese hakkında blz. Önder, *Maarif* s. 44; Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 437.
- 31 Uz, *Konya Âlimleri*, I, s. 124; Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimler*, s. 122.
- 32 Önder, *Maarif*, s. 45. Önder'e göre Medrese 1929'da yıkılmıştır.
- 33 Tuş, *Muhittin, Sosyal ve Ekonomik Açardan Konya (1756-1856)*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara 1993, s.155.
- 34 KVS 1294/1877, s. 141. Bu, başka derslerin verilmediği anlamına gelmemektedir. Nitekim 1300/1882 yılına ait salnameye göre burada mantıktan *Tasavvurât*, Arapça'dan *Molla Câmi* ve fıkıhtan *Mülteke* okutuluyordu.
- 35 Bu üç talebe Karaman Özdemir'den Mustafa Efendi, Hadim'den Ahmed Efendi ve Ereğli'den Adil Efendi'dir. Bunların hayat hikâyeleri için blz. Uyar, "Konya Bilginleri," *Konya Mecmuası*, no. 139-140 (1950), s. 5, 7; Uz, *Konya Âlimleri*, I, s. 91.
- 36 İcâzetnâme, Koyunoğlu, Nr. 14296.
- 37 Akgündüz, Ahmet, "Güzelhisârî, Mustafa Hulusî," *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 331.
- 38 GAL, S II, 664.
- 39 İcâzetnâme, Süleymaniye/Osman Huldî Öztürkler 13, anonim belge.
- 40 İcâzetnâme, Süleymaniye/Kasidecizade 758/1.
- 41 İcâzetnâme, Süleymaniye/Yazma Bağışlar 524.
- 42 Blz. Âkîfzade, KM, s. 373.
- 43 Ahmed Nazîf, *Kayseri Meşhurları*, S. 69-70.

- 44 HA, I, 485; Mach, *Catalogue of Arabic Manuscripts*. Nr. 133, 165, 500, 959.
45 Bkz. *İcâzetnâme*, TDV, İSAM, Nr. 371.13 İCA.
46 Cevdet, *Tarih*, IV, 350.
47 Mesela Süleyman Fikri, *Antalya Livası Târihi*, İstanbul 1338-1340, s. 116 vd.
48 Hayatı hak. bkz. Fındıklı, *Tekmile*, s. 178.
49 Ahmed Cevdet'in verdiği bilgiye göre, sınav komisyonunda zor hocaların bulunduğunu ve komisyonun Kazabadî tarafından yönetildiğini öğrenen birçok aday, adı geçen cihet imtihanına girmekten vazgeçmiştir. El-Antâlî sunava yazıldığını cesaretinin nedeni sorulmuş, o da "Benim için görev almak o kadar önemli değil, kendimi ölçmek istiyorum" demiş. Sınavda verdiği cevaplar, onun büyük bir ansiklopedist olduğunu göstermiş ve bundan dolayı kendisine *Ayaklı Kütüphane* denmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Cevdet, *Tarih*, IV, 350-351.
50 HD, II-III, 24, 874.
51 A.g.e., II-III, 1, 24.
52 10 Ramazan 1173/1759-60 tarihli Huzur Dersleri'nde onun da adı geçiyor. Bkz. HD, II-III, 3.
53 HD, II-III, 24, 28.
54 Hayatı ve eserleri için bkz. SO, I, 89.
55 Hayatı ve eserleri için bkz. a.g.e., I, 254.
56 Hayatı ve eserleri için bkz. a.g.e., III, 1015.
57 A.g.e., II-III, 874-875.
58 Hayatı ve eserleri için bkz. Cevdet, *Tarih*, IV, 256-258; SO, III, 819; OM, II, 8; III, 293-297; GAL, S II, 1015; HA, I, 222; Gölcük, Şerafeddin/Yurdağür, Metin, "Gelenbevi," *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 552-555.
59 Dedesi Mahmud Efendi ile babası Mustafa Efendi'nin Manisa çevresinde müderrislik ve müftülük yaptıkları bilinmektedir. Bkz. Gölcük/Yurdağür, "Gelenbevi," *DİA*, XIII, s. 552.
60 Gelenbevi'nin hayatını anlatan eserlerde bu bilgilere rastlayamadık. Hâdimî biyografilerine göre o, kesinlikle Hâdimî'nin talebesidir. 18. ve 19. yüzyıllarda Kırkağaç'tan Hadim'e çok sayıda öğrencinin geldiği gerçeği hesaba katılursa Gelenbevi'nin İstanbul'a gitmeden evvel hiç değilse bir süreliğine Hâdimî'de okuduğunu varsayabiliriz. Onun öğrenimini İstanbul'da, Hâdimî'nin talebelerinden şimdiye kadar isminden çok bahsettiğimiz Yusuf el-Antâlî'de tamamlamış olması, bu tahminimizi daha da güçlendirmektedir. Onun İstanbul'a gitmesi, pek tabii, Hâdimî ile öğrencisi Antâli arasındaki ilişkiyle de irtibatlı olabilir.
61 HD, II-III, 262.
62 Bkz. OM, III, 296; Bingöl, Abdülkuddûs, *Gelenbevi İsmail*. Ankara 1988, s. 11. Callet'in hayatı için bkz. *Biographie Universelle (Michaud) Ancienne et Moderne*. Yeni edisyon, Paris (ve diğer yerler), c. VI, s. 407.
63 Söz konusu çalışma *Logaritma Şerhi* adıyla da tanınan *Şerh-i cedâvili't-ensâb*'dır.
64 İzgi, *İlim*, I, 254 vd.
65 Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitim*, s. 24; Beydilli, Kemal, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi (1776-1826)*. İstanbul, Eren, 1995, s. 24 vd.
66 Mezarı, Uzunçarşılı'nın verdiği bilgiye göre Yenişehir'de Bayraklı Cami Kabristanı'ndadır, bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/2, 622.
67 Bkz. Gölcük/Yurdağür, "Gelenbevi," s. 552-555.

- 68 Eserleri için bkz. *GAL*, S II, 1015; *HA*, I, 222; Gölcük/Yurdağr, "Gelenbevi," s. 552-555.
- 69 Bkz. Beydilli, *Mühendishâne*, s. 60, 228.
- 70 el-Konevî'nin Muradî'nin eserinde tanıtılması onun daha hayatta iken Arap şehirleri de dahil çok geniş bir coğrafyada tanındığının ve itibar gördüğünün bir göstergesidir.
- 71 Muradi, *Silk*, I, 258.
- 72 Hayatı için bkz. Akfzade, *KM*, s. 98-99.
- 73 Muradi, *Silk*, I, 258.
- 74 Akfzade, *KM*, s. 232, 330.
- 75 Hayatı ve eserleri için bkz. *OM*, I, 406-407. Burada epeyce ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Buna göre Muhammed Münib aynı zamanda eser veren bir âlimdir. Türkçe şiirleri, Arapça şerhleri vardır. Bununla beraber İmâm Muhammed es-Serahsî'nin *Siyer-i kebir*'ini Türkçe'ye tercüme etti. Tercüme 1241/1825 iki cilt halinde Sultan II. Mahmud'un (1808-1839) emriyle basılarak, yeni kurulan *Nizâm-ı cedîd* askerlerine dağıtıldı. Yazarın tercümeleri arasında Hâdimî'nin *Nakşibendiye risalesi* de bulunmaktadır.
- 76 Muradi, *Silk*, I, 258.
- 77 Cevdet, *Tarih*, IV, 357-358.
- 78 *HD*, II-III, 2.
- 79 Bkz. Akfzade, *KM*, s. 165.
- 80 Bkz. Alper, Ömer Mahir, "İbn Sinâ, Eserleri," *DİA*, XX, İstanbul 1999, s. 337-345, burada 340.
- 81 Muradi, *Silk*, I, 258; Cevdet, *Tarih*, IV, 358.
- 82 Söz konusu mektubun bir istisna mı, yoksa bir gelenek mi olduğunu ve ne için verildiğini bilemiyoruz. Bu aklımıza, acaba İsmail Efendi'nin özel bir takım görevleri mi vardı şeklinde bir soru getiriyor.
- 83 Muradi, *Silk*, I, 258.
- 84 *A.g.e.*, I, 258.
- 85 Bunların kimler olduğunu kaynaklar yazmıyor.
- 86 Muradi, *Silk*, I, 258.
- 87 Huzur Dersleri'nde sadece teorik ilmi tartışmalar yapılmıyordu. Aynı zamanda güncel konular da tartışılıyordu. Bkz. İpşirli, "Huzur Dersleri," s. 441 vd.
- 88 Tefstr-i Konevî olarak da tanınan eser 1283'te İstanbul'da basılmıştır. Bkz. *GAL*, I, 418.
- 89 Bkz. BOA, Cevdet/Maarif, no. 9147; Önder, *Maarif*, s. 43; Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 225.
- 90 Medresenin son dönem müderrisleri ve öğrenci sayısı hakkında bkz. Kutlu, İbrahim, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Konya Medreseleri* (doktora tezi), Konya 1992, s. 77, 169; KVS 1300, s. 55.
- 91 Bkz. Ahmed Nazif, *Kayseri Meşhurları*, s. 55-56; Koşer, *Kayseri Ülemân*, s. 38-39.
- 92 Kuraat ilmiyle ilgili derli toplu bir bilgi için bkz. Binsık, Abdülhamit, "Kuraat," *DİA*, XXV, 426-433.
- 93 Ahmed Nazif, *Kayseri Meşhurları*, s. 55.
- 94 *İcâzetnâme*, Süleymaniye/Yazma Bağışlar, 2771.
- 95 Uz, *Konya Âlimleri*, I, 82.
- 96 Ahmed Nazif, *Kayseri Meşhurları*, s. 111-112.
- 97 *HD*, II-III, 688.
- 98 Ahmed Nazif, *Kayseri Meşhurları*, s. 55-56; Koşer, *Kayseri Ülemân*, s. 38-39.
- 99 Bkz. *OM*, I, 272.

- 100 Blz. SO, I, 64.
- 101 Blz. Akifzade, KM, s. 75.
- 102 Blz. Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi, 2046.
- 103 *İcâzetnâme*, Süleymaniye/Yazma Bağışlar, 2771/11.
- 104 Blz. Yücer, s. 261 vd.
- 105 Blz. SO, I.64; Yücer, s. 262.
- 106 Blz. OM, I, 272; Akifzade, KM, s. 75.
- 107 Bursalı, *Aydın Vilayeti*, s. 75.
- 108 Blz. SO, IV, 1155.
- 109 İbrahim Nesimî Gözübüyük'ün aktardığı bu rivâyetin tarihi bir gerçek olup olmadığını tespit etmek mümkün olmasa da, Şeyhülislamlık makamına ilmiye hiyerarşisinde gerekli basamakları geçerek Kazaskerliğe kadar yükselen ulemanın getirildiği düşünülürse, bunun bir menkıbe niteliğinde olduğu söylenebilir. Blz. Gözübüyük, İbrahim Nesimî, "Gözübüyükzade, İbrahim Efendi," *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 160-161.
- 110 A.g.e., s. 160.
- 111 Ahmed Nazif Efendi, *Kayseri Tarihi*, s. 184.
- 112 Medrese binası 1934'te yapılan şehir imar çalışmaları esnasında yıktırılmıştır.
- 113 *Mecmû'atü'r-resâ'il* adını taşıyan ikinci baskıda ayrıca, bir mukaddime iki matlab ve bir hâtime üzerine düzenlenen *Zübdetü'l-kavâ'idü'l-vaz'îyye* adlı bir risale bulunmaktadır.
- 114 T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı'nun 27.02.1967 tarih ve 8 no'lu kararı. Karar, aralarında M. Esad Kılıçer, Lütfi Doğan, Hasan Ege ve Osman Keskiöğlu'nun da bulunduğu 10 üye tarafından alınmıştır.
- 115 Gözübüyükzade, İbrahim Efendi, *Risâletün fi Hakk-il Besmele (Besmele Risalesi)-Diğer Risâleler, Kelâm, Fıkıh, Mantık, Felsefe, Nahiv (sentaks) ve diğer önemli konularla ilgili 31 Risâle*, çev., Osman Keskiöğlu, Ankara, Sevinç Matbaası, 1977.
- 116 Tercüme, Gözübüyükzade'nin eserlerinin listesi ve medresesinin kroki de eklenmiştir. Eserde yer alan risalelerden bazıları şunlardır, Besmele Risalesi, Hamdele Risalesi, Tasliye (Salvele) Risalesi, Emma Ba'dü Kelimesi Hakkında Risale, İlmi Şurû (Bağlama) Mulumddimesi, Mulumddimenin Manasını Tahkik Risalesi, Kelime-i Tevhid Risalesi, Nazar ile Fikir Arasındaki Farkı Beyan Risalesi, Ta'rifin Türlerini Bildiren Risale, İki Doktrine Göre Kaziye'nin Cüzlerini Tahkik Risalesi, İmam-ı Azam'ın 'Allah Birdir' Sözü'nü Tahkik Risalesi, Eflatun'un İde'lerini Tahkik Risalesi, Tefâzânî'nin 'Ve Hüve Hasbî ve Nî'me el-Vekil' Sözü'ne Dair Risale, Cihet-i Vahdet Risalesi, Ebheriyye İçin Kiyas-ı Vahdet Risalesi.
- 117 Köksal, M. Fatih, *Kayserili Divan Şairleri*, Kayseri 1998, s. 120; Ahmed Nazif, *Kayseri Meşhurları*, s. 57.
- 118 OM, I, 436.
- 119 El-Kırkağaç, *el-Evsaf*, Süleymaniye/Reşid Ef., 1017, vr. 119b-121a. Yazar burada kendisini, Hâdimî'nin talebesi olarak tanıtır.
- 120 Blz. Cevdet, *Tarih*, IV, 358.
- 121 SO, V, 1463.
- 122 Blz. Akifzade, KM, s. 101-102.

- 123 A.g.e., s. 101.
- 124 Bkz. *İcâzetnâme*, Koyunoğlu, nr. 14296; *İcâzetnâme*, TDV İSAM, nr. 371.13.İCA.
- 125 Bkz. *İcâzetnâme*, Koyunoğlu, nr. 14296.
- 126 Bkz. *İcâzetnâme*, Süleymaniye/O. Huldî Öztürkler 7, vr. 2a-8b. Biyografisi için bkz. SO, I, 89.
- 127 Hayatı ve eserleri için bkz. Ahmed Nazîf, *Kayseri Meşhurları*, s. 63-68; Âkîfzade, KM, 64.
- 128 SO, V, 1463; Âkîfzade, KM, S. 101.
- 129 Âkîfzade, KM, s. 26.
- 130 A.g.e., s. 27.
- 131 A.g.e., s. 27-28.
- 132 A.g.e., s. 28.
- 133 A.g.e., s. 29.
- 134 A.g.e., s. 196.
- 135 A.g.e., s. 196.
- 136 A.g.e., s. 196.
- 137 A.g.e., s. 197.
- 138 A.g.e., s. 200.
- 139 A.g.e., s. 204.
- 140 A.g.e., s. 35-36.
- 141 Âkîfzade, KM, s. 35 vd.
- 142 A.g.e. s. 41.
- 143 A.g.e. s. 22-23.
- 144 Bkz. SO, I, 64.
- 145 Âkîfzade, KM, s. 108.
- 146 A.g.e. s. 110-111.
- 147 A.g.e. s. 111-112.
- 148 A.g.e. s. 125.
- 149 A.g.e. s. 213.
- 150 A.g.e. s. 215.
- 151 A.g.e. s. 216.
- 152 OM, I, 327.
- 153 el-Karamânî, Muhammed b. Ali, *Şerh 'ale'l-Besmele*, Süleymaniye/Lala İsmail 262, vr. 10-24.
- 154 el-Karamânî, R. fi'r-Redd, vr. 32-53. Diğer eserleri için bkz. OM, I, 327.
- 155 Âkîfzade, KM, s. 241-242.
- 156 A.g.e. s. 163-164.
- 157 A.g.e. s. 140.
- 158 A.g.e. s. 304-305.
- 159 A.g.e. s. 318.
- 160 Bkz. a.g.e. s. 107-108.
- 161 Bkz. Süleymaniye/H. Hüsnü 70.
- 162 Bkz. Süleymaniye/Reşid Ef. 1017.
- 163 A.g.e. s. 330.

- 164 A.g.e. s. 335.
- 165 A.g.e. s. 340.
- 166 A.g.e. s. 109.
- 167 A.g.e. s. 171.
- 168 A.g.e. s. 125.
- 169 Bkz. Tuyatok, 1154.
- 170 Bkz. Süleymaniye/Fatih, 5311.
- 171 Bkz. Süleymaniye/H. Hüsnü 257.
- 172 Bkz. Süleymaniye/Hacı Mahmud 5817.
- 173 Bkz. Diyanet, Nr. 700.
- 174 Bkz. Erzurum İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Nr. 4050.
- 175 Bkz. Süleymaniye/Reşid Ef. 998.
- 176 Bkz. Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi, 1017.

ALTINCI BÖLÜM

- Bu dönemdeki gelişmeler için bkz., Webster, D. E., *The Turkey of Atatürk, Social Process in the Turkish Reformation*. Philadelphia 1939; Duda, Herbert W., *Vom Kalifat zur Republik. Die Türkei im 19. und 20. Jahrhundert*. Wien, Jugend und Volk, 1948.
- Bkz. Çıkar, Mustafa, *Von der osmanischen Dynastie zur türkischen Nation, Politische Gemeinschaften in osmanisch-türkischen Schulbüchern (1876-1938)*. Edition Universität Darmstadt, 2001, s. 88.
- 3 Adanır, Fikret, "Geschichtskultur und Geschichtsdidaktik in der Türkei," *Geschichtskultur-Geschichtsdidaktik. Internationale Bibliographie* (nşr. K. Pellens, S. Quandt, H. Süßmuth), Paderborn [u.a.] 1984. s. 311-339.
 - 4 1950 sonrası din alanında gerçekleştirilen rahatlatıcı adımlar ki bunların başında ezanın yeniden Arapça okunmasına karar verilmesi, okullara din dersinin konması ve radyodan Kur'an okutulması gelir Anadolu insanı için hâlâ büyük bir değer olarak kabul edilen Hâdimî gibi din bilginlerine yönelik ilgilerin yeniden uyanmasına katkıda bulunmuştur. Bkz. Adanır, Fikret, "Zum Geschichtsbild der nationalen Erziehung in der Türkei," *Internationale Schulbuchforschung* 10 (1988), s. 7-40.
 - 5 Uyar, "Konya Bilginleri," nos. 125-126 (1949), s. 29-30.
 - 6 Önder, Hz. Hâdimî.
 - 7 Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*.
 - 8 Ertaç, "Mevlana Müftî," s. 89-94.
 - 9 Fırat, *Risâletü Tertili'l-Kur'ân*.
 - 10 Gülden, Ali, *Ebu Said Muhammed Hadimi ve Vahdet-i Vücut Felsefesi* (doktora tezi), Ankara 1997.
 - 11 Bkz. Uz, *Konya Âlimleri*, s. 78; Özönder, *Konya Velileri*, s. 230. Hadimioğlu ve Göktaş'a göre gâsîlin adı Ahmed değil Mehmed'dir.
 - 12 Akıfzade, KM, s. 335.
 - 13 Bkz. OM, I, 143-144; Uysal, Abdülkâki, Kösec Ahmed Trabzonî ve *Silsiletü'l-Hâcegân ft Âdabı Ubâdiyyeti'l-A'yan Adlı Escri*, Yüksek Lisans Tezi, Van 2002, s. 2; Muslu, s. 240-241.
 - 14 A.g.e., s. 8-9.

- 15 Bkz. Muslu, s. 238, 240, 607-608.
- 16 Bkz. Vakfiye, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017.
- 17 Kudsi nurların doğduğu yer/Sabah esrarının kaynağı/Tarikat büyüklerinin ruhânî lideri/Hakikat erenlerinin önderi/Hayır ve hasanat sahibi/Sadaka sahibi/Büyük ulemanın hocası/Batın ve zâhır şeyhlerinin şeyhi.
- 18 Mezarındaki kitabeyi 1997'de Hadim ilçesine gittiğimde bizzat görmüş ve resmini çekmiştim. Ayrıca bk. Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 112-113.
- 19 Küçükdağ.
- 20 A.g.e., s. 80.
- 21 Bkz. A.g.e., s. 80.
- 22 Bkz. Uz, *Konya Âlimleri*, I, 93; Özönder, s. 233.
- 23 Bkz. Sankaya, "Sufis und Gelehrte," *Der Islam*, 79, s. 201-239. Muhammed Kudsi Efendi'nin irşâd faaliyetleri ve halifeleri için ayrıca krş. Yücer, s. 333, 646.
- 24 Bu medrese ve hocaları için bk. Konyalı, İ. H. *Konya Tarihi*, s. 789 vd.; Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 478 vd.
- 25 VGMA, 2176, s. 341-342.
- 26 Vakfiyedeki bu husus, Osmanlı'daki vakıf geleneğinin güzel bir örneğidir. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti'nde varlıklı kimseler tarafından, Mekke ve Medine fukarasına 'Haremeyn Evkafı' altında vakıflar tahsis edilir, elde edilen gelirler her sene hac mevsiminde 'Surre' ile yerine ulaştırılırdı. Bkz. Münir Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, Ankara 1991.
- 27 Bkz. Küçükdağ, s. 84.
- 28 Hücre sayısı hakkında çelişkili bilgiler vardır. Göktaş'a göre medresenin 400 odası vardı. Küçükdağ bu sayısı, haklı olarak çok abartılı bulmaktadır.
- 29 Bkz. Küçükdağ, s. 85.
- 30 Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 120.
- 31 Bursalı, *Aydın Vilâyeti*, s. 24; Uzun, Mustafa, 'Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü', *DİA*, XII, 506-509.
- 32 Eserleri için bk. Uzun, A.g.e.
- 33 Bursalı, *Aydın Vilâyeti*, s. 29.
- 34 A.g.e., s. 56.
- 35 Uz, *Konya Âlimleri*, II, 110.
- 36 A.g.e. I, 126.
- 37 A.g.e. I, 129-130.
- 38 A.g.e. I, 139.
- 39 A.g.e. I, 122; Uyar, 'Konya Bilginleri', Nr. 125-126 (1949), s. 31.
- 40 Medrese için bk. Önder, *Maarif*, s. 46; Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 361.
- 41 Uyar, 'Konya Bilginleri', Nr. 139-140, s. 31.
- 42 KVS, 1291/1874, s. 133.
- 43 KVS, 1294/1877, s. 146.
- 44 1869 yılı itibarıyla Hadim'in nüfusu 5069'dur. Bk. KVS, 1286/1869, s. 102.
- 45 Bkz. BOA, Cevdet/Maarif, 6969. Bu esnada, kitapların da hasar görüp görmediğini bilmiyoruz.
- 46 Bkz. KVS, 1290/1873, s. 45-101.

- 47 Bu bilgilerin ne kadar gerçeği yansıttığını tespit edemedim.
- 48 Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 111.
- 49 A.g.e. s. 111.
- 50 Cami'yi 1997'de Hadim'e gittiğimde ziyaret etmiştim.
- 51 Küçükdağ, s. 81.
- 52 Bkz. Küçükdağ, s. 81.
- 53 Hâdimî'nin öğrencilerinden birisi olduğu kuvvetle muhtemeldir.
- 54 Akıfzade, *KM*, s. 56-57.
- 55 Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Bilinen 1845'de Karahisar-ı Sahip'te doğduğu, medrese tahsilinden sonra müderris olarak çalıştığı ve 1914 yılında vefat ettiğidir. Bk. Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, IV-V, 312.
- 56 Albayrak, III, 271.
- 57 *Tarikat-ı Muhammediyye Şerhi Berika*, neşr. Kahraman yayınları, İstanbul 1988, I, s. 8.
- 58 A.g.e., s. 10.
- 59 A.g.e., s. 11. Ne var ki tercümenin, başarısı tartışmalıdır. Özenle hazırlanmadığı, gerekli tashihin yapılmadığı, dil ve üslup yönünden dikkatle okunmadığı izlenimi vermektedir.
- 60 *İslam Ahlakı*, 46. baskı, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2001.
- 61 Kitabın başında şu açıklama vardır, "We translated the first chapter of this book from the book *Barika* written by Muhammed Hadimi, may Allahu ta'ala be pleased with him. In the first chapter of this book we will deal with unacceptable poor morals rejected by Islam and their prescribed cures. Poor morals are due to maladies of the spiritual heart. They cause infinite death and destruction of the spiritual heart (Qalb) and the spirit (Ruh)." *Ethics of Islam*. İstanbul 1997. Kitab, ayrıca <http://www.hizmetbooks.org> adlı internet sitesinde okuyucunun hizmetine sunulmuştur.
- 62 Bkz. www.hizmetbooks.org (26.6.2003)
- 63 Bkz. www.beyan.com.tr
- 64 Bkz. Kemper, Michael, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baskkirien, 1789-1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998.
- 65 Bkz. Reichmuth, *Ilorin (Nigeria) seit ca. 1800*, s. 246.
- 66 Anawati, Georges C., "Trois Talismans Musulmans en Arabe Provenant du Mali (Marché de Mopti)," *Annales Islamologiques*, Tome XI (1972), s. 277-339.
- 67 Verdiği bu bilgiler için İrfan İnce'ye teşekkür borçluyum.
- 68 Muhammed Münib, *Tuhfetü'l-mülûk fi ırşâdi ehli's-sülûk*. İstanbul, Dârü't-tibâ'ati'l-âmiriye, 1268, s. 4.
- 69 A.g.e., s. 2.
- 70 A.g.e., s. 4.
- 71 A.g.e., s. 6. Süleymaniye/Kasidedizade 758/1'de bulunan bir icazetnameye göre Muhammed Münib tahsilini, Hâdimî'nin talebelerinden İsmâil Konevî'de tamamlamıştır.
- 72 A.g.e., s. 3.
- 73 el-Bağdâdî, Bekir Sıtkı b. Ahmed, *Risâle-i Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Bağdâdî Vehbi 633, vr. 1b-63a.
- 74 en-Nakşibendî, Hüseyin Vehbi, *Risâle-i Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Hacı Mahmud 1677, vr. 1b-4a.
- 75 et-Trabzonî, Ahmed, *Şerh 'ale'l-Risâle-i Nakşibendiyye*, Atatürk Kit./Osman Ergin 1659 (297:7) vr. 1:30; Süleymaniye/Hacı Mahmud Ef., 2851/1.

- 76 Abdallâh b. Salih, *Risâle-i Nakşibendîyye*, Atatürk Kitaplığı/Osman Ergin 550 (297-7), vr. 1b. Kendi verdiği bilgilere göre Eyüp Cami imamı olan Abdullah b. Salih tasavvuf erbabı ve ulemaya karşı büyük bir sevgi ve saygı duymaktadır.
- 77 Atatürk Kitaplığı/Osman Ergin 550 und 1745.
- 78 Kara, Mustafa, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'nin Halifeleri," Necdet Yılmaz (Ngr.), *Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992, s. 122-123.
- 79 Şiir için bk. Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 117.
- 80 Bkz. <http://shell.spqr.net/islam> (4.1.2001)
- 81 Bkz. *Ahlu-s-Sunnah Scholars in Defense of Ibn 'Arabi*, www.dolcetta.com/ibnarabi.htm (4.1.2001)
- 82 al-Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, 'Arâ'isü'l-enzâr ve neş'isü'l-ebkâr, Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi Efendi 862.
- 83 <http://shell.spqr.net/islam/tawhid4.html> (4.1.2001)
- 84 http://sunnah.org/history/Scholars/ibn_arabi.htm (4.1.2001)
- 85 Bkz. Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript," s. 173-203.
- 86 Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, 'Arâ'isü'l-enzâr ve neş'isü'l-ebkâr fî-manak, Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi Efendi 862.
- 87 Abdullah en-Necib b. Muhammed b. Şaban, *Nevâmisü'l-efkârî'l-estâr alâ 'Arâ'isü'l-enzârî'l-ebkâr*, Topkapı, Emanet Hazinesi, 1973, Krş. Yayla, "Hâdimî," s. 25.
- 88 Bkz. Âkifzade, KM, s. 313-314.
- 89 Hadimî, Muhammed b. Mustafa, 'Arâ'isü'n-neş'is, İbrahim Efendi matba'ası, İstanbul 1303. s. 1.
- 90 Orhan Çeker, Hadimî'nin oğlu Abdullah el-Hâdimî'nin *Menâfiu'd-Dekkâik Şerhu Mecâmii'l-Hakâik* adlı bir şerhinden bahseder ki bu, -eğer doğruysa- ilk çalışmalarından birisi olmalıdır. Krş. Orhan Çeker, "Ebû Said el-Hâdimî'nin *Mecâmîü'l-Hakâik* Adlı Eseri," *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1998), s. 42-52.
- 91 Hayatı ve eserleri için bk. Akpınar, Cemil, "Hanîf İbrâhim Efendi," *DİA*, XVI, 39-42.
- 92 A.g.e., s. 41; Yaşaroğlu, Kâmil, "Mecâmiu'l-Hakâik," *DİA*, XXVIII, 217.
- 93 Âkifzade, KM, s. 314.
- 94 OM, I, 410.
- 95 Bkz. Yayla, "Hâdimî," s. 24; Akgündüz, Ahmet, "Güzelhisârî, Mustafa Hulûsî," *DİA*, XIV, İstanbul 1996. s. 331; Yaşaroğlu, Kâmil, "Mecâmiu'l-Hakâik," *DİA*, XXVIII, 217.
- 96 A.g.e., s. 217.
- 97 Savva Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, çev. Baha Ankan, Ankara, Diyanet İşleri Reisliği yayınları, 1955. cilt I, s. 19-20. Eserin Fransızca orijinali için Savvas Pacha, *Etude sur la theorie du Droit musulman*, Chapitre I-II, Paris, Marchal et Billard, editeurs, 1892, cilt I, s. XXXVII.
- 98 A.g.e., I, s. 19.
- 99 Bu çalışmalar hakkında daha teferruath bilgiler için bk. Aydın, M. Akif, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye," *DİA*, XXVIII, 231-235; Findley, C. V., "Mejelle," *EA*, VI, 971-972.
- 100 Yaşaroğlu, Kâmil, "Mecâmiu'l-Hakâik," *DİA*, XXVIII, 217.
- 101 Savvas Pacha, *Etude*, I, 150.
- 102 İSAM kütüphanesi dokümantasyon merkezi verilerine göre.
- 103 Ahmed Hamdi, *Levâmiu'd-dekkâik fî tercemeti Mecâmî'l-hakâik*, İstanbul 1293, s. II.

- 104 A.g.e., s. II-III.
- 105 Bu bilgiyi, 12.4.2002'de Tarih Vakfı'nın <http://www.tarihvakfi.org.tr> adlı sitesinden aldım. Site, kaynak olarak 1308 tarihli Adana Vilâyet salnamesi, s. 56'yı göstermektedir.
- 106 Bkz. İSAM kütüphanesi veri-bankası.
- 107 Bilmen, *Hukukî İslamiyye*, I, 299.
- 108 Bkz. A.g.e. I, 254 vd. Son olarak, Orhan Çeker'in Necd b el-Ayıntabî'ye atfettiği *Şerhu Mecâmî'i'l-Hâdimî* adlı bir şerh'in daha olduğunu belirtelim.
- 109 Uz, *Konya Âlimleri*, I, 103-104; Uyar, "Konya Bilginleri," nr. 123-124 (1949), s. 32.
- 110 *Mecmû'âtü'r-resâil*, İstanbul, 1302.
- 111 A.g.e., s. I.
- 112 Bkz. Süleymaniye/Reşid Ef. 544, vr. 133a-139a.
- 113 Mesela bk. Süleymaniye/Denizli 389, vr. 143; Süleymaniye/H. Hüsnü 70, vr. 242a; Süleymaniye/Fatih 5311, vr. 107b.
- 114 Hadimi, Muhammed, *Öğütler ve Mübarek Vasiyetler Risalesi*, trc. A. Fikri Yavuz, İstanbul 1969.
- 115 Hadimi, Muhammed, *Tasavvuf Ehline Göre Besmele-i Şerife Şerhi*, 2. baskı, trc. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1965.
- 116 İSAM kütüphanesi verilerine göre Berika, 60 nüshayla en çok istinsah edilen eser olma özelliğini taşıyor. Bunu, 33 nüshayla Ard'is, 32 nüshayla *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, 22 nüshayla *Risâletü'l-Besmele*, 21 nüshayla *Mecâmî'* ve 17 nüshayla *Şerh çyyühe'l-veled* izliyor.
- 117 Hadimioğlu, *Hadim ve Hadimliler*, s. 108-109. Beşir Ağa'nın İstanbul üzerindeki nüfuzu için Itzkowitz, "Men and Ideas," s. 20.
- 118 Bkz. Vakfiye, Süleymaniye/Reşid Ef., vr. 13b.
- 119 Biyografisi için bk. SO, II, 643-644; Sarıcaoğlu, Fikret, "Hasan Paşa, Seyyid," *DİA*, XVI, 339-340.
- 120 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV, 362.
- 121 Biyografisi için bk. SO, I, 96.
- 122 Çeşmî-zâde, *Târih*, s. 16-17.
- 123 Çeşmî-zâde, *Târih*, s. 16-17.
- 124 Hadim'deki medrese için 2500 kuruş vakfettiğini hatırlatalım.
- 125 Zehra Durmuş, "Feyzi Halıcı ile Ropörtaj," www.ada.com.tr/aal/ada/mayis97/zehra.htm (21.2.2003)
- 126 Bu bilgiyi bana veren sayın Mehmet Hadimioğlu'na teşekkür ediyorum.
- 127 <http://www.karatay-bld.gov.tr/Haberdetay.asp?arama=69>
- 128 TBMM, Dönem: 22, Yasama Yılı: 3, s. sayısı: 836 (30.12.2004). Teklif ilgili komisyonlarda görüşülerek aynen kabul edilmiştir.
- 129 İçişleri Komisyonu'nun 10.3.2005 tarihli raporu Ek'te bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

ARŞİV BELGELERİ, İCAZETNAMELER VE SALNAMELER

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet/Maarif, 6969.

—, Cevdet/Maarif, 9147.

—, Cevdet/Maarif, 9147.

—, Sadaret, 119/89.

—, Sadaret, 387/55.

—, Sadaret, 432/7.

—, Sadaret, 476/16.

İcazetname, Koyunoğlu, nr. 10092a.

—, Koyunoğlu, nr. 14296.

—, Süleymaniye/Düğümlü Baba 16, vr. 1b-7a.

—, Süleymaniye/Kasideczade 758/1, vr. 1b-13a.

—, Süleymaniye/O. Huldi Öztürkler 7, vr. 2a-8b.

—, Süleymaniye/Osman Huldi Öztürkler 13.

—, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 242b-243a.

—, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 243b-244a.

—, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 244b.

—, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 266a.

—, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 297ab.

—, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 298.

—, Süleymaniye/Yazma Bağışlar 524.

—, Süleymaniye/Yazma Bağışlar, 2771/11.

—, TDV İSAM, nr. 297.07.GIR.1.

—, TDV, İSAM, Nr. 371.13 İCA.

Konya İl Yıllığı 1967.

Konya Şer'iyye Sicili, nr. 74.

—, 1282/1865

—, 1286/1869.

—, 1290/1873.

Konya Vilâyeti Salnamesi, 1291/1874.

—, 1294/1877.

—, 1300/1883.

—, 1301/1884.

Vakfiye, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, 1a-13b.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Defteri, nr. 1137.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 2176.

ARAP HARFLİ KAYNAKLAR

Abdullah b. Sâlih, *Risâle-i Nakşibendiyye*, Atatürk Kütaphı/Ösman Ergin 550 (297-7), vr. 1b.

Abdullah Cevdet, "Softalığa Dair," *İctihâd*, 60 (1329), s. 1303-1306.

Abdullah en-Necîb b. Muhammed b. Şaban, *Nevâmisü'l-efkârü'l-esrâr alâ 'Arâ'isi'l-enzârü'l-ebkâr*, Topkapı, Emanet Hazinesi, 1973.

Ahmed Hamdi (Şirvani), *Levâmiu'd-dekâik fî tercemesi Mecâmî'î'l-hakâik*, İstanbul 1293.

Ali Suavî, *Muhbir*, Nr. 5 (9. Ramadan 1282/15 Haziran 1867).

Bağdâdî, Bekir Sıtkı b. Ahmed, *Risâle-i Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi 633, vr. 1b-63a.

Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetu'l-ârifin* (nşr. Kılıslı Muallim Rifat, İbnülemin Mahmud Kemal), I-II, İstanbul 1951-1955.

Batrân, Abdulaziz Abdullah, "Harb fetâvâ et-tadhîn beyne'l-ulemâ el-muslimîn min şimâl ve garbi'l-İfrikıyye fî'l-akdeymi'l-evvel ve's-sânî min zuhûri't-tibag," *Fâs ve İfrikıyye: el-Alâkât el-iktisâdiyye ve's-sekafiyye ve'r-rûhiyye...*, Fâs 28-30 Uktûbar 1993, s. 183-233.

Birgivi, Zeyneddin, Muhammed b. Pîr Ali Muhyiddin, *et-Tartkatü'l-Muhammediyye ve's-sıretü'l-Ahmediyye*, Kahire 1960.

Cebertî, Abdurrahman b. Hasan, *'Acâ'ibü'l-âsâr fî't-terâcim ve'l-ahbâr*, I-III, Beyrut, ts.

Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *Şerhü'l-Mevâkıf* (nşr. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî), I-VI-II Beyrut 1998.

Ebû Hanife, Numan b. Sabit, "Risâle nukirru li'l-İmam-ı Azam," *Mecmu'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 149-150.

Ensârî, Abdurrahmân, *Tuhfetü'l-muhibbîn ve'l-ashâb fî ma'rife mâ li'l-Medeniyyine mine'l-ensâb* (nşr. Muhammed el-'Arûsî), Tunus 1970/1390.

Eşari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Maqâlat al-islâmiyyîn wa ihtilâf al-musallîn-Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam*, I-II (nşr. H. Ritter), Wiesbaden 1963.

Fındıklılı, İsmet Efendi, *Tekmilati's-Şekâik fî hakkı ehli'l-hakâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989.

Gazali, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, Kahire 1312.

Hâdimî, Abdullah b. Muhammed, *Risâle fî vücûdiyye tercemesi*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 110b-117a.

—, "Şerh dîbâceti'n-netâic," *el-Mecmu'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 2-24.

Hâdimî, Ebû Nuâym Ahmed b. Mustafa, "Risâle fî hakkı'l-elfâzî'l-mecâziyye," *Mecmu'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi) İstanbul 1302, s. 240.

—, *Tuhfetü'l-münâzara*, Süleymaniye/Antalya-Tekelioğlu 918, vr. 223b-227b.

Hâdimî, Muhammed b. Mustafa, *'Arâ'isü'l-enzâr ve nefâisü'l-ebkâr*, Süleymaniye/Bağdatlı Vehbi Efendi 862.

—, "Risâletü's-şübühâtü'l-mu'rede 'ale's-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindi el-Medenî," *Mecmu'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 220-224.

—, *'Arâ'isü'n-nefâ'is*, İstanbul 1303.

—, "Risâle fî hakkı ef'âli'l-ibâd," *Mecmu'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi) İstanbul 1302, s. 196-198.

—, "Risâle fî hakkı'l-hadisü'z-za'if," *Mecmu'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 227-228.

- , "Risâle fi haldî ef'âli'l-ibad," *Mecmû'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 196-198.
- , "Risâletü'ş-şübühâtü'l-ârizâ fi tarîkî'l-hac," *Mecmû'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 211-214.
- , "Şerhu 'ale'l-Kasîdeti'l-muzariyye," *Mecmû'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), İstanbul 1302, s. 34-53.
- , "Şerhun 'alâ Risâleti Nukirru li'l-İmâmî'l-A'zam," *Mecmû'atü'r-resâil* (nşr. Abdülbâsîr Efendi), s. 154-191.
- , *Âr'd'isul-enzâr ve nefâ'isü'tebkâr fi'l-mantık*, Süleymaniye/Bağdatlı Vehbî Efendi 862.
- , *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye*, şî şerhi't-Tarikati'l-Muhammâdiyye I-II, İstanbul 1302/1884-85.
- , *Hâşîye 'alâ tefsîri sûreti'l-İhlâs li'bni Sîna*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 66a-75b.
- , *Mecâmîu'l-hakâik*, İstanbul 1303.
- , *Mukeddîmâtü beyânî mevzuâtü'l-ulûm*, Süleymaniye/Yazma Bağışlar 1284/13, vr. 46 a-b.
- , *Risâletü'l-Besmele*, İstanbul 1303.
- , *Risâle fi bakâi't-Hıdır ile'l-ân*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 199a-199b.
- , *Risâle fi erba'ın*, Konya Bölge Yazma Eserler, vr. 64ab.
- , *Risâle fi fezdâli'z-zikr*, Süleymaniye/Laleli 1367, vr. 2a.
- , *Risâle fi hakk'd-duhân*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 237a.
- , *Risâle fi usûli'l-hadis*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1026, vr. 25a-27b.
- , *Risâle fi usûli't-tarikati'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 138b-143a.
- , *Risâle fi'l-kaza ve'l-kader*, Süleymaniye/Reşid Ef., 1017/61, vr. 230-233.
- , *Risâletü'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Hacı Mahmud 1677, vr. 1b-4a.
- , *Risâletü't-tevhîd*, Süleymaniye/Denizli, 389, vr. 1a-29a.
- , *Vazâifü'l-mevâid*, Süleymaniye/H. Mahmud Ef. 1137, vr. 1b-10a.
- , *Yâ eyyühe'l-veled şerhi*, İstanbul 1324.
- , *Risâle fi mes'ele'ti'l-vücûdiyye*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 90a-99b.
- Hâdimî, Mustafa b. Osman, *Risâletü şî kırâ'at-i hasm-i hâcegân-ı Nakşibendiyye ve usulihâ*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 148b.
- Hemedânîzâde, Ali Nâci, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul 1325.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmân, *Şifhu's-sâil li tehzi'bi'l-mesâil*, İstanbul 1957.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed, *Tobakâtü'ş-Şâfiyye* (nşr. Abdülalîm Hân), I-IV, Beyrut 1407/1987.
- İbn Kennân, Muhammed b. İsa, *Yevmiyyâtü Şâmiyye, Sa'fahât-i nâdire min târih-i Dimaşk fi'l-asri'l-Osmânî 1111-1153/1699-1740*, Dârü't-Tibâ (1990?).
- İbnü'l-Arabî, Fusu'su'l-hikem (nşr. Afîf), Mısır, ts.
- İcî, Aduddüddin, *el-Mevâkıf şî 'ilmi'l-kelem*, İstanbul 1279.
- İsfahânî, Râğb, *Müfredâtü şî garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986.
- İzzî, Süleymân Efendi, *Târîh*, İstanbul, Mütfefferika 1199/1784.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan el-Esedâbâdî, *el-Muhtasar şî usûli'd-dîn*, Kahire 1971.
- , *el-Mugni şî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, (nşr. İbrâhim el-Ebyerî), Kahire 1961.
- Karamânî, Muhammed b. Ali, *Şerh 'ale'l-Besmele Besmele*, Süleymaniye/Lala İsmail 262, vr. 10-24.
- , *Risâle fi'r-red 'ale'l-mu'tariz 'ale'r-Risâleti'n-Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Halet Ef. 317, vr. 32-53.
- Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak şî ihtiyârü'l-ehak*, 2. baskı, Kostantiniyye 1306.

- Kazabadî, Ahmed b. Muhammed, *R. fî 'ilmi'l-bâtın, Süleymaniye/Pertev Paşa 604*, vr. 48b-49b.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemû'l-mü'ellifin: terâcimu musannifî'l-kütübî'l-Arabiyye*, I-XV, Dumaşk 1376-81/1957-61.
- Kettânî, Abdülhay b. Abdülkebir, *Fihrisi'l-Fehâris ve'l-ebât ve mu'cemi'l-me'âcim ve'l-meşehât ve'l-müsel-selât*, Beyrut, ts.
- Kılıczâde Hakkı, "Sahte Sofıalığa ve Dervişliğe İlân-ı harb," *İctihâd*, 58 (1329), s. 1277-1281.
- Kırkağacı, Muhammed b. Süleymân b. Süleymân, *R. fî ba'zî'l-avsâfî'l-hamîde li'l-âstâdi Ebi Sa'îd el-Hâdimî*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 119b-121a.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Havâzin, *Risâle el-Kuşeyriyye*, 2. baskı (nşr. Maruf Züreyk), Beyrut 1990.
- Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kıtabu'l-tevhîd* (nşr. Fethullah Hüleyf), Beyrut 1970.
- Muhammed Münib, *Tuhfetü'l-mulûk fî irşâdi ehli's-salâk*, İstanbul 1268.
- Muhibbî, Muhammed Emin, *Hulâsatu'l-eseri fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, I-IV, Beyrut, ts.
- Muradi, Muhammed Halîl, *Silkâ'd-dârer*, I-IV, Bağdat Musanna.
- Nakşibendî, Hüseyin Vehbî, *Risâle-i Nakşibendiyye*, Süleymaniye/Hacı Mahmud 1677, vr. 1b-4a.
- Sâretü fetvâ âstâzinâ ve şeyhinâ el-Hâdimî, Süleymaniye/Denizli 389, vr. 81b.
- Süleymân Fikrî, *Antâliya Livâsı Târihi*, İstanbul 1338-1340.
- Şem'dânîzâde, Funduklî Süleyman Efendi, *Mürî't-tevârîh* (nşr. Münir Aktepe), I-III, İstanbul 1976-1978.
- Şeyhî, Mehmed Efendi, *Vekâyiu'l-fuzalâ* (nşr. Abdülkadir Özcan), III-VI, İstanbul 1989.
- Taftazani, Sadeddin, *Şerh-i Akâidi'n-Nesefiyye*, (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sakka), Kahire 1988.
- Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed, *Unmûzâcû'l-ulûm*, Süleymaniye/Fatih 5320, vr. 1b-62b.
- Trabzonî, Ahmed, *Şerh 'ale'l-Risâle-i Nakşibendiyye*, Atatürk Kit./Osman Ergin 1659 (297.7) vr. 1-30.
- Zebîdî, Murtazâ Muhammed b. Muhammed, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrârî lhyâ'i 'ulûmî'd-dîn*, Beyrut 1409/1989.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'âm. Kâmûsu terâcim*, I-XIII, 3. baskı, Beyrut 1970.

LATİN HARFLİ KAYNAKLAR

- Abu-Manneh, Butrus, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the early 19th century," *Die Welt des Islams*, XXII (1982), s. 1-36.
- , "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript," *Die Welt des Islam*, 34 (1994), s. 173-203.
- Adam, Hüdaverdi, *Biyoğrafi Yazarlarına Göre İbnü'l-Arabî -i*, Yeni Ümit 45 (Temmuz, Ağustos, Eylül 1999).
- Adanur, Fikret, "Der jungtürkische Modernismus und die nationale Frage im Osmanischen Reich," *Zeitschrift für Türkeistudien*, 2 (1989), s. 79-91.
- , "Geschichtskultur und Geschichtsdidaktik in der Türkei," *Geschichtskultur-Geschichtsdidaktik. Internationale Bibliographie* (nşr. K. Pellens, S. Quandt, H. Süßmuth), Paderborn [u.a.] 1984, s. 311-339.
- , "Zum Geschichtsbild der nationalen Erziehung in der Türkei," *Internationale Schulbuchforschung* 10 (1988), s. 7-40.
- Ağaladağ, Sabahattin, "Ebu Said Muhammed Hadirni'nin Hayatı ve Eserleri," *Hadim'in Sesi*, Mart 1994, Sayı 10.

- "Ahlu-s-Sunnah Scholars in Defense of Ibn 'Arabi," www.dolcetta.com/ibnarabi.htm
- Ahmed Cevdet Paşa, *Târikh*, IV, İstanbul 1973.
- Ahmed Nazif, *Kayseri Meşhurları* (nşr. Meserret Dirioz, Haydar Ali Dirioz), Kayseri 1991.
- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimai Tarihi*, I-II, Ankara 1971.
- Akgündüz, Ahmet, "Ebüssuûd Efendi," *DİA*, X, İstanbul 1994. s. 365-371.
- , "Güzelhisârî, Mustafa Hulûsî," *DİA*, XIV, İstanbul 1996. s. 331.
- Aköz, Alaaddin, "XVI. Asrın İlk Yarısında Aladağ Kazası (1501-1540)," *Osmanlı Araştırmaları*, 16 (1996), s. 69-87.
- Akpınar, Cemil, "Hanîflîbrâhim Efendi," *DİA*, XVI, İstanbul 1997, s. 39-42.
- , "İcâzet," *DİA*, XXI, İstanbul 2000. S. 393-400.
- Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)*, 4. baskı, İstanbul 1993.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ülemanı*, I-V, İstanbul 1981.
- Algar, Hamid, "A brief history of the Naqshbandî order," *Naqshbandîs, Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman* (nşr. M. Gaborieau/A. Popovic/Th. Zarccone), İstanbul ve Paris 1990, s. 3-44.
- Alper, Ömer Mahir, "İbn Sînâ, Eserleri," *DİA*, XX, İstanbul 1999, s. 337-345.
- Altıkulaç, Tayyar, "Gedikzâde, Abdülkadir," *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 549-550.
- Amasî, Abdurrahman b. İsmail b. Mustafa Akif, *Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-mağhûdî ve'l-mesmû'* (çev. Hikmet Özdemir) İstanbul 1998.
- Anawati, Georges C., "Trois Talismans Musulmans en Arabe Provenant du Mali (Marché de Mopti)," *Annales Islamologiques*, c. XI (1972), s. 277-339.
- Antel, Sadrettin Celâl, "Tanzimat Maarifi," *Tanzimat I*, Ankara 1940. s. 441-462.
- Apaydın, H. Yunus, "İctihad," *DİA*, İstanbul 200, s. XXI, 432-445.
- Arabacı, Caner, *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri (1900-1924)*, Konya 1998.
- Atalar, Münir, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, Ankara 1991.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983.
- Ateş, Süleyman, "Kutub," *DİA*, XXVI, Ankara 2002, s. 498-499.
- , *Kur'an Ansiklopedisi*, I-XXX, İstanbul 1997-2002.
- Aydın, M. Akif, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye," *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, s. 231-235.
- Aydın, Mehmet, "Mevlâna Ebu Sa'id Muhammed b. Mustafa," *Hız. Hadîmî'yi Anma Sempozyumu*, Hadîm 1993.
- Ayvallı, Ramazan, "Hâdimî'nin İlmî Şahsiyetinin Teşekkülüne Tesir Eden Amiller," *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1993), s. 113-119.
- , "Hâdimî'nin Hayatı ve Eserlerine Umûmî Bir Bakış," *Hız. Hadîmî'yi Anma Sempozyumu*, Hadîm 1989.
- Bahar, Hasan, *İsauria Bölgesi Tarihi* (doktora tezi), Konya 1990.
- Baltacı, Cahid, "Osmanlı Eğitimi Sistemi," *Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih, Medeniyet, Kültür*, III, İstanbul 1999, s. 9-147.
- , "Osmanlılar'da Mektep," *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 6-7.
- Barbir, K. Karl, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, Princeton 1980.
- Baysun, Cavid, "Ebüssuûd Efendi," *İA*, IV, s. 92-99.

- Bebek, Adil, "Hayali," *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 3-5.
- Belge, Murat (nşr.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, I-VI, İstanbul 1985.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* [The development of secularism in Turkey, Montreal 1964], İstanbul 1978.
- Bezdilli, Kemal, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi (1776-1826)*, İstanbul 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi. Tabakat'ül Mufessirin*, I-II, İstanbul 1973-1974.
- , *Hukukî İslâmiyye ve İshlâhî Fikhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul, ts.
- Bingöl, Abdülkuddûs, *Gölenbevi* İsmail, Ankara 1988.
- Biographie Universelle (Michaud) Ancienne et Moderne*, Nouvelle édition, Paris (u.a.).
- Birşık, Abdülhamit, "Kıraat," *DİA*, Ankara 2002, s. XXV, 426-433.
- Boissevain, J., *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford 1978.
- , *Saints and Firework: Religion and Politics in Rural Malta*, Londra 1965.
- , *Hal-Farrug: A Village in Malta*, New York 1969.
- Bostan, İdris, "Kahve," *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 202-205.
- Bosworth, C. E., "Munâdîât," *El*², VII, 557.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Literatur*, I-II/I-III Ek, Leiden, 1937-1943.
- Bursalı Mehmed Tahir bin Rifat, *Aydın Vilâyetine Mensûb Meşâyih, Ulemâ, Mâverrihin ve Etibânın Tercim-i Ahvâlî* (nşr. M. Akif Erdoğan), İzmir 1994.
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* (nşr. A. Fikri Yavuz/İsmail Özen) I-III, İstanbul 1972-1975.
- Cahen, Claude, *La Turquie pré-ottomane*, İstanbul 1988.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Envârü't-tevil ve esrârü't-te'vil," *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 260-261.
- , *Tefsir Usûlü*, 4. baskı, Ankara 1983.
- Chambers, Richard, "The education of a nineteenth-century Ottoman âlim Ahmed Cevdet Paşa," *International Journal of Middle East Studies*, 4, s. 440-464.
- Çağrı, Mustafa/Hökelekli, Hayati, "İrade," *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 380-384.
- Çakar, Mehmet, "Binâ'tü'l-ef'âl," *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 179.
- Çavuşoğlu, Semiramis, *The Kadızadeli Movement, An Attempt of Şer'i'at-Minded Reform in the Ottoman Empire* (doktora tezi), Princeton 1990.
- Çelebioğlu, Amil, "Yazıcı-Oğlu," *İA*, XIII, 363-368.
- Çeşmîzâde Mustafa Reşid, *Çeşmîzâde Tarihi* (nşr. Bekir Küttükoğlu), İstanbul 1959.
- Çetin, Osman, *Anadoluda İslâmiyetin Yayılışı*, İstanbul 1990.
- Çakar, Mustafa, *Von der osmanischen Dynastie zur türkischen Nation, Politische Gemeinschaften in osmanisch-türkischen Schulbüchern (1876-1938)*, Edition Universität Darmstadt, 2001.
- Demirci, Kürşat, "Hulûl," *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s. 340-341.
- Duda, Herbert W., *Vom Kalifat zur Republik. Die Türkei im 19. und 20. Jahrhundert*, Viyana 1948.
- Durmuş, İsmail, "Adalı, Şeyh Mustafa," *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 347.
- Durmuş, Ali, "Hüve Hüve," *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s. 67.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebüssüüd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 2. baskı, İstanbul 1983.

- Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkah Usûlü)*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1986.
- Ebü'l-ülâ Mardin, *Huzur Dersleri* (nşr. İsmet Sungurbey), I-III, İstanbul 1951-1966.
- Elder, Earl Edgar, *A Commentary on the Creed of Islam-Sa'd al-Dîn al-Taftâzânî on the Creed of Najm al-Dîn al-Nasafî*, New York (Columbia University Press) 1950.
- Elverdi, Ezel, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, devirler, isimler, eserler, terimler*, I-VIII, İstanbul 1977-1998.
- Emin Beyefendi, "Târihçe-i Tarîk-i Tedris," *İlmiyye Sâlnâmesi, Osmanlı İlmiyye Teşkilâtı ve Şeyhâlişlâm-lar* (nşr. A. Neziî Galitekin), İstanbul 1998.
- Endress, Gerhard, "Die wissenschaftliche Literatur," *Grundriß der Arabischen Philologie* (nşr. Wolf dietrich Fischer), III, Ek, s. 2-152.
- Endreß, Gerhard, *Der Islam, eine Einführung in seine Geschichte*, 3. baskı, Münih 1997.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2001.
- Erdoğan, Abdülkadir, "Konya'da Eski Medreseler ve Medreseliler," *Konya*, sayı 22-23 (1938) (Dizi yazı).
- Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, I-V, İstanbul 1977.
- Ergün, Mustafa, "Ders Programları ve Ders Kitapları Tarihi-I, Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları," www.egitim.aku.edu.tr/moders.htm
- Ertan, Veli, "Mevlana Müfti Ebu Said Muhammed Hâdimî (1701-1762)," *Diyanet Dergisi*, XXIV/3 (1988), s. 89-94.
- Erten, S. Fikri, *Antalya Vilayeti Tarihi*, İstanbul 1940.
- Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1991.
- Erünsal, İsmail E., *Türk Kütüphaneleri Tarihi II, Kuruluşları Tanzimat'a kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Ankara 1988.
- Ess, Josef van, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert der Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, I-VI, Berlin 1991-1997.
- Faroqi, Suraiya, *Pilgrims and Sultans, The Hajj under the Ottomans, 1517-1683*, Londra 1994.
- , *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich: Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts*, Münih 1995.
- Fatma Aliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, İstanbul 1995.
- Ferrard, Christopher, "The Development of an Ottoman Rhetoric up to 1882, Part I, The Medrese Tradition," *Osmanlı Araştırmaları (The Journal of Ottoman Studies)*, III (1982), s. 165-188.
- Fırat, Yavuz, *Ebu Said el-Hadimi ve Risaletü Tertili'l-Kur'ân* (doktora tezi), İstanbul 1991.
- Fierro, Maribel, "The treatises against innovations (kutub al-bida')," *Der Islam*, 69 (1992), s. 204-246.
- Findley, C. V., "Mejelle," *EI²*, VI, 971-972.
- Fleisch, H., "al-Firûzabâdî," *EI²*, II, 926-927.
- Franke, Patrik, *Begegnungen mit Khidr, Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam*, Stuttgart 2000.
- Gibb, Sir H./Bowen, Harold, *Islamic Society and the West-A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East. Vol. I, Part I, Islamic Society in the Eighteenth Century*, Londra 1969.
- Göktaş, Salih, *Ebü Said el-Hâdimî (ks) ve Hadim*, Konya 1985.

- Gölcük, Şerafeddin/Yurdağtür, Metin, "Gelenbevi," *DİA*, XIII, İstanbul 1996. s. 552-555.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan Ve Fiileri*, İstanbul 1979.
- Görgün, Tahsin, *Sprache, Handlung und Norm: Eine Untersuchung zu "Usûl al-Fîh" und "Kitâb as-Siyar" des Şams al-A'imma Muhammad b. Abî Sahl as-Sarahsî (1009-1090 n.C.)*, İstanbul 1998.
- Gözbüyük, İbrahim Nesimi, "Gözbüyükzâde, İbrâhîm Efendi," *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 160-161.
- Gözbüyükzâde, İbrâhîm Efendi, *Risâletün fî Hakk-il Besmele (Besmele Risalesi)-Diğer Risâleler, Kelâm, Fıkâh, Mantık, Felsefe, Nahiv (sentaks) ve diğer önemli konularla ilgili 31 Risâle* (çev. Osman Keskiöğ-lu), Ankara 1977.
- Gülden, Ali, *Ebû Said Muhammed Hâdimî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı* (doktora tezi), Ankara 1997.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Ankara 1984.
- Güler, Zekeriya, "Bir Osmanlı Âlimi Olan Hâdimî (Ö. 1176/1762) Üzerine Düşünceler," *İlim ve Sanat*, 42 (Ekim-1996), s. 87-89.
- Günyol, Vedat, "Mekteb," *İA*, VII, 655-659.
- Hâdimî, Muhammed, *İslam Ahlakı*, 46. baskı, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2001.
- , *Tarikat-ı Muhammediyye Şerhi Berika*, (nşr. Çetiner, Bedreddin), İstanbul 1988.
- , *Öğütler ve Mubarek Vasiyyetler Risalesi* (çev. A. Fikri Yavuz), İstanbul 1969.
- , *Tasavvuf Ehline Göre Besmele-i Şerife Şerhi* (çev. Abdülkadir Akçiçek), 2. baskı, İstanbul 1965.
- Hadımoğlu, Numan, *Hadim ve Hadimiler Bibliyografyası*, Ankara 1983.
- Hadımoğlu, Numan, *Hâdimi ve Hâdimiler Bibliyografyası*, Ankara 1988.
- İlulaçoğlu, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1996.
- Hartmann, Richard, "Die Wahhabiten," *ZDMG*, 78 (1924), s. 176-213.
- Hattox, Ralph S., *Coffee and Coffeehouses, The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, University of Washington Press, 1988.
- Heller, B., [A. Rippling], "Al-Samiri," *El²*, VIII, Leiden 1999. s. 1046.
- Hızlı, Mefail, "Osmanlı Sıbyan Mekteplerinde Okutulan Dersler (Klasik Dönem Bursa Örneği)," *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri* (nşr. Hidayet Yavuz Nuhoglu), İstanbul 12-15 Nisan 1999, İstanbul, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2001, s. 109-115.
- Imber, Colin, *Ebu's-su'ud-The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh 1997.
- İnalçık, Halil/Quataert, Donald (nşr.), *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge 1994.
- Itzkowitz, Norman, "Men and Ideas in the Eighteenth Century Ottoman Empire," (nşr. Thomas Naff and Roger Owen), *Studies in the Eighteenth Century Islamic History*, Pennsylvania 1977, s. 15-26.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları," *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I-II, İstanbul 1999, I, 223-361.
- (nşr.), *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I-II, İstanbul 1999.
- (nşr.), *Osmanlı astronomi literatürü tarihi = History of astronomy literature during the Ottoman period*, 2 cilt, İstanbul, İrcica, 1997.
- İlgürel, Mücteba, "Ahmed I," *DİA*, II, İstanbul 1989. s. 30-33.
- İnalçık, H., *Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1993.
- İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri," *DİA*, XVIII, İstanbul 1998. s. 441-444.

- İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, I-II, İstanbul 1997.
- Jorga, Nicolae, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I-V, Frankfurt am Main 1990.
- Kandemir, M. Yaşar, "Hadis," *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 27-64.
- , "İbn Hacer el-Askalânî," *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s. 514-531.
- Kara, Mustafa, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevi'nin Halifeleri," *Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevi Sempozyum Bildirileri* (nşr. Necdet Yılmaz), İstanbul 1992, s. 122-123.
- , *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1998.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, 3. baskı, Ankara 1985.
- Karhğa, Bekir, "Menâhici't-ta'limi'd-dini'l-'âli fi Türkiye," *Al-Dîrâsat al-islâmiyyâh*, *Arabic Journal of the Islamic Research Institute* (İslamabad), XXX/1 (1995), s. 51-91.
- Kemper, Michael, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baskhirien, 1789-1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998.
- Kelpetin, Hatice, "İlmihâl," *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 139-141.
- Kermani, Navid, *Gott ist Schön, Das Ästhetische Erleben des Kur'ân*, Münih 2000.
- Khalid, Masud, M. (nşr.) *Islamic Legal Interpretation-Muftis and their Fatwas* (nşr. Masud, M. Khalid), Cambridge 1996.
- Kılıç, Hulusi, "Fîrûzâbâdi," *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 142-145.
- , "Lâri Muslihuddin," *DİA*, XXVII, Ankara 2003, s. 103-104.
- Kılıç, Mahmud Erol, "Fusûsü'l-Hikem," *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 230-237.
- Kırboğa, M. Ali, *Kâmûsü'l-kütüb ve mevzûâtü'l-müellefât*, Konya 1974.
- Koçer, Hasan Ali, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Koçer, Mehmed Zeki, *Kayseri Ülemâsı*, İstanbul 1972.
- Koçyiğit, Talat, *Kelâmlarla Hadislerle Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984.
- , *Hadis Tarihi*, Ankara 1977.
- Konyalı, İ. Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1997.
- Köksal, M. Fatih, *Kayserili Divan Şairleri*, Kayseri 1998.
- Köse, Saffet, "Ebû Said el-Hâdimî ve Namaz'da Huşû Risalesi," *Yeni Hizmet* 5 (1996), s. 22-27.
- Krawietz, Birgit, "Der Mufti und sein Fatwa-Verfahrenstheorie und Verfahrenspraxis nach islamischem Recht," *Die Welt des Orients*, 26 (1995), s. 161-180.
- Kreiser, Klaus, *Der osmanische Staat 1300-1922*, Münih 2001.
- Krüger, Hilmar, *Fetwa und Siyar. Zur internationalrechtlichen Gutachterpraxis der osmanischen Şeyh ül-İslâm vom 17. bis 19. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der "Behcet ül-Fetâvâ"*, Wiesbaden 1978.
- Kunduracı, Osman, "Hadim ve Çevresinde Sivil Mimari Örnekleri," *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 5 (1999), s. 137-156.
- Kut, Günay, "İsmâ'îl Hakkı," *EP*, IV, s. 191-192.
- Kutlu, İbrahim, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Konya Medreseleri* (doktora tezi), Konya 1992.
- Küçükdağ, Yusuf, "Hadimî Medresesi'ne dair bir Vakfiye," *Vakıflar Dergisi* XXVII (1998), s. 79-94.
- Landau, J. M., "Kuttâb," *EP*, V, 567-570.

- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Lewis, Bernard, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, Londra 1967.
- , *The Emergence of Modern Turkey*, Londra, Oxford University Press, 1961.
- Lohliker, Rüdiger, "Unstatthafte Neuerungen' oder das Feld der religiösen Diskussion im Islam," *ZDMG*, 149 (1999), s. 221-244.
- Loirneier, Roman/Reichmuth, Stefan, "Zur Dynamik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften," *Die Welt des Islam*, XXXVI/2 (1996), s. 145-185.
- Loirneier, Roman (nşr.), *Die islamische Welt als Netzwerk: Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext*. Würzburg 2000.
- Mach, Rudolf, *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection*, Princeton 1977.
- Madelung, W., "İsmâ'iliyya," *EP*, IV, 198-206.
- , "Mulhid," *EP*, VII, 546.
- Makdisi, George, *Religion, law and learning in classical Islam*, Londra 1991.
- Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton 1962.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (nşr. Nuri Akbayan), I-VI, İstanbul, Tarih Vakfı, 1996.
- Mehmed Zeki, *Kayseri Ülemâsı*, İstanbul 1972.
- Mehren, August Ferdinand Michael, *Die Rhetorik der Araber*, Hildesheim 1970. (1853 Kopenhag ve Viyana baskısı esas alınarak yeniden basılmıştır).
- Meier, Fritz, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, İstanbul 1994.
- Meriwether, M. L., *The Notable Families of Aleppo, 1770-1830: Networks and Social Structure* (doktora tezi) Pennsylvania Üniversitesi 1981.
- Mitchell, J. C., "The Concept and Use of Social Networks," *Social Networks in Urban Situations* (nşr. J. C. Mitchell), Manchester 1969.
- Motzki, Harald, "Religiöse Ratgebung im Islam, Entstehung, Bedeutung und Praxis des muftâ und der fatwâ," *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, c. 1 (1994), s. 3-22.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, ikinci baskı İstanbul 2004.
- Namlı, Ali, "İsmâil Hakkı Bursevî," *DİA*, XXIII, İstanbul 2001. s. 102-106.
- Ocak, A. Y., "Din ve Düşünce," *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I-II (nşr. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999, s. 109-219.
- , "Hidrellez," *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 313-315.
- , *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır İlyas Kültü*, Ankara 1990.
- , *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1992.
- Okumuş, Ömer, "Câmi, Abdurrahman," *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 94-99.
- Orhan Çeker, "Ebû Said el-Hâdimî'nin Mecâmî'ü'l-Hakâik Adlı Eseri," *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1998), s. 42-52.
- Öcal, Mustafa, "Amin Alayî," *DİA*, III, İstanbul 1991, s. 63.
- Önder, Mehmet, *Büyük Âlim Hz. Hâdimî*, Ankara 1960.
- , *Konya Maarif Tarihi*, Konya 1952.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2000.

- Özcan, Abdülkadir, "Beşir Ağa, Hacı," *DİA*, V, İstanbul 1992, s. 555.
- Özek, Ali, "el-Keşşâf," *DİA*, XXV, Ankara 2002, s. 329-330.
- Özel, Ahmet, "Ali el-Kârî," *DİA*, II, İstanbul 1989, s. 403-405.
- Parmaksızoğlu, İsmet, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Ankara 1966.
- Pekolay, Necla/Eraydın, Selçuk, *İslâmî Türk Edebiyatı*, İstanbul 1975.
- Pellat, Ch., "Fatra," *El²*, II, 865.
- Peskes, Esther, *Muhammed b. 'Abdolvahhab (1703-92) im Widerstreit, Untersuchung zur Rekonstruktion der Frühgeschichte der Wahhabiya*, Stuttgart, Steiner 1993 (Beirut Texts and Studien; c. 56).
- Reichmuth, Stefan, *Islamische Bildung und soziale Integration in Ilorin (Nigeria) seit ca. 1800*, Münster 1998. (Beiträge zur Afrikanistik, 13).
- , "Zur Dynamiik religiös-politischer Netzwerke in muslimischen Gesellschaften," *Die Welt des Islam*, XXXVI/2 (1996), s. 145-185.
- , "Netzwerk" und "Weltsystem"-Konzepte zur neuzeitlichen "islamischen Welt," und ihrer Transformation," *Die Islamische Welt als Netzwerk: Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext* (nşr. Loimeier, Roman), Würzburg 2000, s. 53-86.
- Repp, Richard C., *The Mufti of Istanbul, A study in the development of the Ottoman learned hierarchy*, Londra 1986.
- Ritter, H., "Die Mevlânâfeier in Konya vom 11.-17. Dezember 1960," *Oriens* 15 (1962), S. 249-270.
- Rudolph, Ulrich, *Al-Mârifât und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997.
- Sak, İzzet, "Osmanlı Döneminden Günümüze Hadim," *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4 (1997), s. 169-180.
- Sakaoğlu, Necdet, *Osmanlı Eğitim Tarihi*, İstanbul 1991.
- Sarıoğlu, Fikret, "Hasan Paşa, Seyyid," *DİA*, XVI, İstanbul 1997, s. 339-340.
- Sarıoğlu, Yaşar, "Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi, Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi (On the Decline of Ottoman Theological Schools, A Critical Re-assessment)," *İslâm Araştırmaları Dergisi* (Turkish Journal of Islamic Studies), 3 (1999), s. 23-39.
- , "Sufis and Gelehrte als Medresengründer und-patrone im osmanischen Konya (18.-19. Jahrhundert)," *Der Islam*, 79 (2002), s. 201-239.
- , *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul 1997.
- , "Osmanlı Dönemi Konya'sında Medrese Kurucusu ve Patronu olarak Süfîler ve Âlimler (18.-19. yüzyıllar)," *Turkish Studies*, 2/1 (Winter 2007), s. 162-195.
- Savva Paşa, *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, I-II (çev. Baha Ankan), Ankara 1956.
- Savvas Pacha, *Étude sur la théorie du Droit musulman*, Bölüm I-II, Paris, Marchal ve Billard, (editörler), 1892.
- Schacht, J., "Abu'l-Su'üd Muammad b. Muhyî'l-Dîn Muhammed b. al-İmâd Mustafâ al-İmâdî," *El²*, I, s. 152.
- , "Idjthad," *El²*, III, 1026-1027.
- , *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964.
- , *The origins of Muhammadan jurisprudence*, Oxford 1950.
- Schenk, Michael, *Soziale Netzwerke und Massenmedien: Untersuchung zum Einfluß der persönlichen Kommunikation*, Tübingen 1995, s. 3-13.
- Schimmel, Annemarie, *Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen, der Islam*, Düsseldorf 1996.

—, *Denn Dein ist das Reich, Gebete aus dem Islam*, Freiburg, 1977.

Schmidt-Relenberg, Markus, *Hören, Tanz und Ekstase nach Badraddîn Ibn Salim al-Mâlikî: Qaṭ al-arwah fî ahkâm as-samâ' al-mubâh*, (doktora tezi), Kiel 1986.

Selle, F., *Prozessrecht des XVI. Jahrhunderts im Osmanischen Reich*, Wiesbaden 1962.

Shaw, Stanfor J., *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge 1971.

Shiloah, A., *The Theory of Music in Arabic Writings (ca. 900-1900). Descriptive Catalogue of Manuscripts in Libraries of Europe and the U.S.A.* (Internationales Quellenlexikon der Musik), Münih 1979.

Sohrweide, H., "al-Lâri, Muhammad b. Salâh b. Djalâl b. Kamâl al-Ansârî (or al-Nasîrî)," *EP*, V, 682.

Spuler, B., "Das türkische Unterrichtswesen zur Zeit der Tanzimat sowie unter Atatürk," *Festschrift für Ernst Klingmüller*, Karlsruhe 1974, s. 465.

Sural, Mahmut, "50 Yıl Önceden Bu Yana Her Yönüyle Konya," *Yeni Konya*, Nr. 21 Temmuz 1975 - 13. Nisan 1976.

Şahin, Haşim, "Menâkıbnâme," *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 112-114.

Şahin, İlhan, "Mezraa," *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 546-548.

Şahyar, Ayşe Esra, "Zayıf Hadis Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi," *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, 1/1, 2003, s. 31-49.

Sentürk, Recep, *Narrative Social Structure Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610-1505*. Stanford University Press, 2006.

Şentürk, Recep, "Rivâyetin Sosyal Yapısı: Hadis Rivâyet Ağının Anatomisi (610-1505)," *İslâm Düşünce-sinde Yeni Arayışlar I*, (nşr. İlyas Çelebi), s. 173-234.

Takım, Abdullah, *Kur'ân-ı Kerîm'in 20. Yüzyıldaki İslamî Tradisyon ve Yeni Yaklaşımları*, (nşr. İlyas Çelebi), Bochum 2000.

Timur, Taner, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, 3. baskı, Ankara 1994.

Toderini, Abbe, *De La Littérature des Turcs*, I-II, Paris 1789.

Topaloğlu, Bekir, "Mezhep" (Mezheplere Ayrılmaların Dini Hükümü), *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 532-534.

Tunaya, Tank Zafer, *Türkiye'nin Siyasal Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960.

Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1969.

—, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul 1984.

Tuş, Muhittin, *Sosyal ve Ekonomik Açardan Konya (1756-1856)*, doktora tezi, Ankara 1993.

Türk, Ahmet-Derin F. Çetin, "Feyzullah Efendi'nin Kendi Kaleminden Hal Tercümesi," *TD*, 23-25 (1969-71), s. 206-207.

Uğur, Mücteba, "el-Elfiyye," *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 29.

—, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992.

Uludağ, Süleyman, "Devran," *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 248-249.

—, "Hızır" ("Tasavvuf ve Halk İnancı"), *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 409-411.

Unan, Fahri "Bir âlimin Hayat Hikâyesi ve Klasik Osmanlı Eğitim Sistemi Üzerine," *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 8 (1997), s. 365-391.

—, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünnî Muhâlefet: Birgivi Mehmed Efendi," *Türk Yurdu*, 36 (Ağustos 1990), s. 33-42.

Uyar, Veli Sabri, "Konya Bilginleri," *Konya Mecmuası*, 118-140 (1948-1950).

- Uysal, Abdulkali, *Kösec Ahmed Trabzonî ve Sülsileü'l-Hâcagân fî Âdâbi Ubûdiyyeti'l-A'yan Adlı Eseri* (doktora tezi), Van 2002.
- Uz, M. Ali, "Konya ve çevresinin Türkleşmesi - İslamlaşması ve ilmin yayılmasında rolü olan bazı ilim adamları ve mutasavvıflar," *Yeni İpek Yolu Konya*, 4 (2001), s. 61-64.
- Uz, M. Ali, *Baha Velâ'd'den Günümüze Konya Âlimleri ve Velîleri*, Konya 1993-1995.
- Uzun, Mustafa, "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 506-509.
- Uzunçarşılı, İ. Hakki, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, 3. baskı, Ankara 1988.
- , *Osmanlı Tarihi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1959.
- Ülken, H. Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1992.
- Vajda, G., "İbn Dirham, *Dja'd*," *El'*, III, s. 747-748.
- Voll, J.O., "Muhammad Hayâ al-Sindi and Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb: an analyses of an intellectual group in eighteenth century," *BSOAS*, 38 (1975), s. 32-39.
- Watt, William Montgomery, *Der Islam*, I-III, Stuttgart, Kohlhammer 1980-1990. (Die Religionen der Menschheit, 25).
- Webster, D. E., *The Turkey of Atatürk, Social Process in the Turkish Reformation*, Philadelphia 1939.
- Yaşaroğlu, Kâmil, "Mecâmîü'l-Hakâik," *DİA*, XXVIII, Ankara 2003, s. 217.
- Yavuz, Salih Sabri, "İsferâyîni, Ebû İshak," *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 515-516.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Âmentü," *DİA*, III, İstanbul 1991, s. 28-30.
- , "Beyzâvi," *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 100-103.
- , "Halku'l-Kur'ân," *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 371-375.
- Yayla, Mustafa, "Hâdimi, Ebû Said," *DİA*, XV, İstanbul 1997, s. 24-26.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâtürîdî ve Nesebî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, İstanbul 1992.
- Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, İstanbul 1984.
- Yılmaz, Mustafa, *Bozkır ve Çevresinin Tarihi Coğrafyası* (doktora tezi), Konya 1990.
- Yılmaz, Necdet, "XVII. Yüzyılda Ulemâ-Meşâyih Münâsebetleri," www.osmanli.org.tr
- Yola, Şenay: *Scheich Nuredâdin Mehmed Cerrâhî und sein Orden (1721-1925)*, Berlin 1982 (Islamkundliche Untersuchungen, 71).
- Yurdagör, Metin, "Fetret," *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 475-480.
- Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, 2. baskı, İstanbul 2004.
- Yüksel, Ahmet Turan, "Hadimi Hz.'nin Hayatı, Eserleri ve Yaşadığı Dönem," *Hiz. Hadimi'yi Anma Sempozyumu*, Hadim 2000.
- Zehra Durmuş, "Feyzi Halıcı ile Ropörtaj," www.ada.com.tr/aal/ada/mayis97/zehra.htm.
- Zilfi, Madeline C. "Elite Circulation in the Ottoman Empire, Great Mollas of the Eighteenth Century," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXVI/3, s. 318-364.
- , "The Kadizadelis, Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul," *Journal of Near Eastern Studies* 45/4 (1986), s. 251-269.
- , *The Politics of Piety-The Ottoman Ulama in the Postclassical Age (1600-1800)*, Minneapolis 1988.

WEB SİTELERİ

<http://shell.spqr.net/islam> (4.1.2001)

<http://shell.spqr.net/islam/tawhid4.html>

http://sunnah.org/history/Scholars/ibn_arabi.htm

<http://www.tarihvakfi.org.tr> (12.4.2002).

www.beyan.com.tr

www.hadim.selcuk.edu.tr/english/hadim2.htm

www.hizmetbooks.org

www.konya.gov.tr/Turizm/etkinlikler

www.kultur.gov.tr/portal

www.osmanlimeskeniyeti.com/makaleler/sosyal-hayat/Osmanli-Sosyal-Mueseseleri.html

www.wikipedia.org ("tabak" maddesi).

Dizin

Ab

- Abbasiler** 30
Abdülhâlik Gucduvânî 180
Abdullah (Dutmasılı Dolu) 75
Abdullah (Şeyhülislam) 79
Abdullah b. Hasan (Çankırılı) 236
Abdullah b. Salih 257
Abdullah Bosnavî 120
Abdullah Efendi (Alanyah) 231, 234
Abdullah Efendi (Antepli Mubakkık) 259, 261
Abdullah Efendi bkz. Hâdimî, Abdullah Efendi
Abdullah Efendi (Erzurumlu) 199, 220, 231
Abdullah Efendi (Kara, Alâillî) 198
Abdullah Efendi (Kayırmazade) 200, 208, 217-218
Abdullah Efendi (Tarsuslu) 200, 236, 264
Abdullah Efendi 203-206, 261
Abdullah en-Necîb b. Muhammed b. Şaban 259
Abdullah Erzurûmî bkz. Abdullah Efendi (Erzurumlu)
Ab-dul-lah et-Tar-sû-sî bkz. Ab-dul-lah Efen-di (Tar-sus-lu)
Abdullah Vahdî Efendi (Müftü) 207, 248
Abdullatif Efendi (Uluborlulu) 200
Abdurrahman b. Ahmed (Saruhanlı) 200, 234-235
Abdurrahman Efendi (Amidli Nakşi şeyhi) 198, 214, 235
Abdurrahman Efendi (Hacı, Erzincanlı) 206-207
Abdurrahman Efendi (Eşenlerî, Seyyid) 205
Abdurrahman Efendi (Seyyid, Kâse Müftü) 46-47
Abdurrahman Efendi (Kuyucaklı) 209, 226
Abdurrahman el-Aydarîs 121
Abdurrahman el-Ensarî 202
Abdurrahman Paşa 269
Abdurrahman Sakîkîf 118
Abdülâhad Mehmed Efendi (Müftü) 207, 248
Abdülâkî Efendi (Müderris) 209
Abdülâsîr Efendi (Konyah) 133, 205, 266
Abdülhâdî Efendi (İşelli) 199, 235
Abdülhamîd, I. 214, 208, 215, 225, 252
Abdülhamîd, II. 262
Abdullatif Efendi (Uluborlulu) 235
Abdûlmecîd (Sultan) 259, 278
Abdûrrauf el-Münâvî 277
Acûnî, İsmail b. Muhammed 117, 121
Adana 143, 237, 273; **Vilayeti salnâmesi** 265
Adıyaman 232
Âdiliye Medresesi 117
Afrika 239, 255
Afyonkarahisar 252
Ahi Çelebi 65
Ahmed b. Ahmed 108, 251
Ahmed b. Bedredîdîn 198, 236
Ahmed b. Hanbel 118, 120, 137
Ahmed b. Hasan (Ürgüplü) 91, 200, 218, 226-231
Ahmed b. İsmail (Çorumlu) 198-199
Ahmed Bey (Miralay) 246
Ahmed Ceydet Paşa 20, 208, 213, 225, 263-264
Ahmed Efendi (Akşehirli) 199, 237
Ahmed Efendi (Çorumlu İsmail Oğlu) 235
Ahmed Efendi (İlmi) 192-195
Ahmed Efendi (Trabzonlu, Kâsec) 98-99, 242, 257
Ahmed Efendi (Niksarlı, müderris ve müftü) 228
Ahmed Efendi (Samsun müftüsü, Hacı) 228
Ahmed Efendi (Tarsuslu) 200
Ahmed Efendi (Tatar) 260
Ahmed Efendi bkz. Ahmed b. Hasan (Ürgüplü)
Ahmed el-Hâdimî (Hâdimî'nin torunu) 205, 247
Ahmed et-Trabzonî bkz. Ahmed Efendi (Trabzonlu, Kâsec)
Ahmed Hamdî Şîrvânî 264
Ahmed Hulusî b. Mustafa (Hâdimî soyundan) 218
Ahmed Paşa (Arac Osman Paşazade) 208
Ahmed Paşa (Çelik Paşazade) 269
Ahmed Paşa Medresesi 218
Ahmed Rûştü Efendi (İspartalı) 207, 248
Ahmed Sûzî Efendi 99
Ahmed Zîyâeddîn Gümüşhanevî (şeyh) 257
Ahmed, I. (Sultan) 65
Ahmed, III. (Sultan) 8, 287

Alâid Risâlesi 53
Alâid-i Neseî 68, 203
Alkışık, Abdülkadir 267
Alkhisar Kütüphanesi 219
Âkif Mustafa Efendi (Amasyalı) 73, 75, 227
Âkifzade 18, 74-75, 91, 121, 217, 225, 227-228, 230-235, 252, 259
Alsaray 143
Alşehir 215-216, 237, 256
Alaaddin (Selçuklu Sultanı) 10
Alaaddin Buhârî 182, 184
Aladağ 10
Alani mezarı 78
Alanya 10
Ali (Hz.) 31-33, 43, 90, 102, 119, 132
Ali b. El-Hac Ömer (Ereğlili geyh) 35, 37, 40
Ali Cemâli 179
Ali Efendi (Antepli Tatar) 234
Ali Efendi (Çarşamba) 228
Ali Efendi (Güzelhisarlı) 199, 232
Ali Efendi (Kulalı) 199, 208, 219
Ali Efendi (Mucurlu) 209
Ali el-Kârî 82, 84, 118, 138, 182, 186, 192, 194
Ali el-Muradi 121
Ali en-Nisârî 143, 145
Ali Paşa (İçel Valisi) 270
Amasra 226
Amasya 73-74, 200, 226-229, 231, 237, 242
âmentü 53, 67; **gemisi** 53
âmin alayı 54, 274
Anawati, Georges C. 255
Ankara 103, 200, 223, 226, 231-232, 237
Antaki, Muhammed b. Yusuf 198
Antakya 232
Antâli, Muhammed b. Yusuf (Muftüzade, Ayakkı)
(Kütüphane, Antakya) 198, 205-208, 210-211
Antalya 237, 273
Antep 213
Arâ'is 83, 87, 196, 227, 239, 260
Arâ'isü'l-enzâr ve nefâ'isü'l-ebkâr 110, 259
Arâ'isü'n-nefâ'is 110, 259

Aristo 86
Ashâb-ı kehf 256
Askalâni, İbn Haşer 39, 67, 71, 162
Asr Suresi 214
Agure 55
Ateş, Süleyman 110
Avâmil 59
Ayasofya 125, 128-129, 287
Aydın 46, 238, 248, 269
Ayetü'l-kürsî 119, 122, 256
Ayrancı, Mürsel 272
Azimet 168-169
Aziz Mahmûd Hüdâî 257

Babâî, Muhammed (Amasyalı) 198
Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid 245
Bağdâdî, Bekir Sıtkı b. Ahmed (Nalbantzade) 257
Bağdat 89, 178
Bahâaddin Efendi 245
Bakara Suresi 209
Bardakçı, Cemal 250
Battal Gazi Mesiresi 222
Bâyezid Câmî 91
Bâyezid, II. (Sultan) 10
Bâyezid-i Bistâmî 191
Bed-i besmele cemiyeti 54
Begavî (İmam) 36, 39, 60, 70-71
Berika 57, 80, 83, 88, 90, 96, 108, 112, 114, 124, 128, 132, 146, 157, 162, 164, 176, 179, 182, 190-191, 196, 224, 239, 251, 253-255, 271, 278, 287
Beşir Ağa 123-127, 267-269
Beyânü mevzuâtü'l-ulûm 81
Beyzâvî (Kadı) 72, 81, 106, 114, 139, 140, 145, 216, 268, 277; **tefsirleri** 65, 110, 203, 215, 230
Bid'at 8-9, 14, 85, 93, 146-149, 152, 168, 170, 172, 175, 178, 180, 253; **-i sey'ie** 159
Bilmen, Ömer Nasuhi 110, 157, 265, 287
Birgivi (Mehmed Efendi, İmam) 53, 66, 82-83, 88, 95, 106, 108, 114, 124, 146-147, 149, 163-167, 178, 194, 253, 268, 277
Biğir el Marisî 135

Ba

Bişr el-Hâfi 191
Bizans 10
Bolay mezzası 78
Bozkır 207, 273
Buhâra 49
Buhârî 35-40, 60, 65, 71, 74, 118, 166, 192-194, 203
Buhârî, Ubeydullah b. Mesûd 141, 145
Burdur 234, 238
Bursa 266; Kadılık 219
Bursevî, İ. Haklı 72
Büyükkörükçü, Tahir 272

Ca Ca'd b. Dirhem 135
Callet, Jean François 211
Câmi'u's-sağır 35-36, 60, 71
Cami-i Kebir 250
Cebertî 41
Cebr, cebr-i mutavassıt 141-142
Cebriye 139, 142
Cedid Medresesi 266
Cehm b. Safvân 135
Cehmiye 133
Celvetiye 257
Cerrâhiler 178
Cevdet Paşa (bak. Ahmet Cevdet Paşa)
Cerrâhi, Nureddin 178
Cezbe 66
Cihet imtihanı 208
Cürcânî, Seyyid Şerif 68-69, 82, 87, 136, 184-185, 268, 277
Cüveynî (İmam Haremeyn) 90, 139-140

Ça Çakmaklıye Medresesi 38
Çankırı 217-218, 237
Çatiner, Burhâeddin 253-254
Çile 66
Çivizade Mehmed Efendi 180
Çul dövlüşü 56

Da Dârendevî, Ömer Rızâî 98-99
Dârû'l-badis 71

Dârû'l-ilm 51
Dârû't-ta'lim 51
Dâvud Efendi (Kara) 75
Deccâl 192
Delâilü'l-hayrât 82, 268
Denizli 248, 266
Dersiy-e-i Muhsinzade Medresesi 209
Derviş Efendi (Termeli, Hacı) 228
Devran 14, 115, 177, 178-180
Devânî, Celâeddin 65, 82, 119, 143, 145, 268, 277
Divân (Şirâzî'nin) 126
Diyarbakır 143, 231-233, valiliği 268
Dürrer 70, 109, 112, 114, 229-230

Ebu Bekir (Hz.) 32, 102, 132
Ebu Bekir b. Mustafa b. Ali 199, 236
Ebu Bekir Efendi (Gümüşhaneli) 231
Ebu Dâvud 38, 85, 118
Ebu Hanife 68, 84, 97, 102, 120, 121, 132, 134, 136, 144, 151, 154, 180, 277
Ebu Mansûr el-Matürîdî (bkz. Matürîdî)
Ebu Muhammed Bayram Efendi 73
Ebu Nuaym Ahmed (Hâdimî'nin kardeşi) 28-29, 47-50, 74
Ebu Yusuf 97, 135, 154, 277
Ebubekir Çelebi 242
Ebubekir Sami Paşa 245
Ebu'l-Berâket Hâfîzeddin en-Nesefî (bkz. Nesefî, İmam)
Ebussuud Efendi 72, 81, 96, 145, 176, 179, 186, 268, 277
Edirne 248
Efalû'l-ibad 143
Eğirdir 269, 270
Ehl-i bâtin 13
Ehl-i hadis 135, 137
Ehl-i Sünnet 48, 67, 84, 121, 132-134, 137, 147, 167, 171, 173
Ehl-i zâhir 13
Ekmelel Yayıncılık 255
Elfiye 71

Eb

Ellübh 52, 53, 57, 76
 Emevîler devri 139
 Emeviye Camii 117, 214
 Emlin Ağa 246
 Emin Efendi (bkz. Hâdimî, Muhammed Emlin)
 Emin Efendi (Müftü) 246
 Emrud mezarı 78
 Emsile 59
 Enderun mektebi 218
 Enderûn-u Hümâyûn 214
 Evârû't-tenzil ve esrârû't-te'vîl 72, 215, 216
 Evârû't-tenkîh 145
 Ermenek 207, 269
 Erzincan 199, 207, 233
 Erzurum 199, 220, 269
 Es'ad b. Halîl 214
 Esat Coşan Grubu 278
 Estreddin el-Ebherî 62, 68, 82, 87
 Eşarî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail 133, 144, 147
 Eşarî (Mezhebi) 90, 120, 134, 136, 139, 140-141,
 143, 144, 147
 Eşenler 46, 50
 Étude sur la theorie du Droit musulman 261
 Eyüp 161
 Eyyûbe'l-veled 109, 176, 251
 Eyyûbe'l-veled gerhi 182

Fa Fahreddin Kâdhân (Fetâvâ Kâdhân) 82
 Falaka 56
 Farsça 60, 74
 Fatıma Sultan Medresesi 209
 Fatih Camii 66
 Fatıha 43, 44, 118, 214, 255, 271
 Fatıhai şerife 128-129
 Fatma Hanım 29, 46, 50
 Felak Suresi 169
 Felsefe 68, 87-89, 108
 Fenâ 174, fî'l-lâh 177
 Fetâvâ't Tâîrâhîniyye 122, 175, 180
 Fethû'l-kâdir 175
 Fetret 120

Feyzi Efendi (İşlî) 207
 Fenzilü'l-ezkrâr 236
 Fezyullah Efendi 75
 Fîrûzâbâdî, Muhammed 184
 Fıkıh-ı Ekber 68, 121
 Fırka-i nâciye 133
 Fusûl-i Bedâ'î' 69
 Fusûsu'l-hikem 181, 185
 Fütuhâtü'l-Mekkiyye 181

Gazali (İmam) 83, 87, 89, 109, 158, 176, 194-195,
 204, 251, 268, 277, gelenegi 87
 Gedikzade, Abdülkâdirer-Rûmî 40-41, 197
 Gelen be 210
 Gelenbevi, İsmail b. Mustafa 121, 199, 208, 210-
 212, 286
 Göncüzade, Muhammed Kasım (Seyyid) 206
 Gözübüyük, Ahmet Hıfzı (torun) 223
 Gözübüyükzade 200, 221-223
 Güzelhisar 232, 234, 261
 Güzelhisari, Mustafa b. Muhammed 206, 261, 248

Hâcegi Muhammed Bâki 173
 Hâcegi Emkenegi 173
 Hacı Pilavi 55, 274
 Hadımlı, Kemal 250, 271
 Hadım Belediyesi 271-272, 287
 Hadım Camii 102, 250
 Hadım Kütüphanesi 126, 268, 271
 Hadım Medresesi II, 126, 221, 235, 238, 246,
 248, 250, 266, 275
 Hâdimî Günleri 272
 Hâdimî, Abdullah Efendi 199, 203-206, 247
 Hâdimî, Abdülhalim Efendi 199, 201, 207, 247
 Hâdimî, Ali Efendi 199, 201, 206, 247
 Hâdimî, Muhammed Efendi 199, 201, 206, 247
 Hâdimî, Muhammed Emlin 199, 201, 206-207,
 247
 Hâdimî, Muhammed Said 199, 201-203, 247
 Hâdimî, Mustafa Efendi 199, 201, 247
 Hâdimî, Numan Efendi 199, 201, 247

Ga

Ha

Hâdimî'yi Anma Sempozyumları 17, 272
Hadimoğlu, Ahmet Sait 286
Hadimoğlu, Mehmet 271
Hafız Efendi (Bahkesirli) 235
Hakkâî Kitabevi 254-255
Halebi, Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed
 69-70, 82, 96
Halep 145
Halı, Feyzi 270
Halidiye 245, 248, 257
Halil Efendi (Akhisarlı) 198, 237
Halil Efendi (Akıranlı) 199
Halil Efendi (Kara) 226
Halil Efendi (Malatya, Kazancızade) 203, 248
Halil Efendi (Tireli) 200, 232
Halku'l-Kur'an 136-138
Halvetiye 13, 66, 95, 169, 175, 178, 242
Hanafi (Mezheb) 96-97, 145, 154-155, 176, 180,
 194-195, 264, 276-278
Hanbaliye 136
Hanif İbrâhim Efendi 260
Hareket-i dahil 209
Haremeyn 202, 260, kadısı 203, mevleviyeti 65,
 276
Hâriciye mezhebi 134
Harpüt 201, 232
Hasan b. Ziyâd 97, 154
Hasan Efendi (Canikli) 228
Hasan Efendi (Mûftû) 248
Hasan Efendi (Pirüganda naibi) 126
Hasan Paşa (Seyyid) 268, 269
Hasan Üskübi (Hafız) 286
Hasbi Süleyman Efendi (Erzincanlı) 199
Hâşiye 'alâ Dürren'l-hükdâm 109
Hâşiye 'alâ sûreti'l-Fatiha li'l-Beyzâvi 65
Hâşiye 'alâ tebdiri sûreti'l-İhlâs li'bni Sînâ III
Hâşiye 'ale'l-Mir'ât 35, 50
Hâşiye alâ şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye 145
Hâşiye ale'l-Celâl 218
Hâşiye ale'l-Hayâlî 218
Hâşiye ale'l-Tekzib 218

Hâşiye-i Âdâb-ı Mîri 218
Hâşiye-i Fenâî 218
Hâşiye-i Tecrid
Hâşiyetü'l-tecrid 68, 82
Haşr Suresi 169
Hayâlî, Şemseddin Ahmed 68, 82, 141, 144-145,
 203, 277
Hâzım Efendi 192-193, 195
Hediye Hanım 29, 45-46, 50
Hidirellez 191
Hızır 106, 131, 191-195, meselesi 190
Hızır Bey 65, 144
Hızır Paşa Medresesi 228
Hicaz 55, 116, 118, 124, 197, 214
Hidâye 69, 70, 96
Hidâyetü'l-hikme 68, 82
Hikmetü'l-ayn 82
Himmat Efendi 266
Hürî, Osman b. Muhammed 199
Huzur Denleri 49, 128, 209, 211, 213, 214, 215,
 216, 220, 226, mukarririği 238, 276
Hüsameddin Kâtî 62
Hüseyin Efendi (Muhakkok, Tatzade) 199, 234
Hüseyin Efendi (Şeyhülislam Ahizade) 159
Hüseyin Vehbi en-Nakşibendi 257

İğn 61
İsparta 207, 231, 238

İbn Abbâs 81, 268
İbn Asâkir 194
İbn Bazzâz 179
İbn Furak 140
İbn Haer el-Heystemi 87
İbn Haldûn 158
İbn Hazzâm 118, 134
İbn Hümmâm 118, 175
İbn Kayyim el-Cevziyye 14, 120, 192
İbn Kemâl 81-82, 106, 185, 277
İbn Mâce 38, 60
İbn Melek 264

II

İb

İbn Nüceym 157, 185
İbn Sina III, 115, 203, 214
İbn Teymiyye 14, 120, 149, 178, 182, 192
İbnü'l-Hümâm 118, 120, 175
İbnü'l-Arabî 66, 131, 181-182, 184-189, 230, 258, 278
İbnü'l-Cevzi 138
İbrahim b. Edhem 191
İbrahim Efendi (Dikici Abdülhakirzade) 246
İbrahim Efendi (bkz. Gözaltıyıkzade)
İbrahim Efendi (Lâz) 227
İbrahim Efendi (Tokadı, Kara) 228
İbrahim Efendi (Uluborlulu) 200, 234-236, 245
İbrahim Efendi (Hâdimî'nin hocası) 58, 60-61, 63, 76
İbrahim Paşa Medresesi 209
İbtidâ-i hâriç 64
İcâzet 36; merasimi 91, 246; törenleri 90-92, 274
İctihâd 150-151, 153-155, 158, 255; kapısı 115
İçel 237, 266 sancağı mutasarrıflığı 268
İci, Adudeddin 68, 82, 133, 136, 138, 277
İdâdiye 265
İhlas Grubu 254, 278
İhlas Suresi 115, 122, 169
İhyâ 82, 204, 268
İlahi 55, 178
İlham 157-158, 159, 184, 187
İlâkiler ağı analizi metodu 23-25
İlmî Ahmed Efendi (bkz. Ahmed Efendi (İlmî))
İlm-i bâtin 266
İlmihâl 53, 57, 76, 84, bilgileri 53, 57, 84
İlmiye (hiyerarşisi, sistemi, teşkilatı) 9, 11, 26-27, 47, 49-50, 58, 74, 80, 121, 201-203, 208-209, 212, 215, 219-221, 237-238, 274, 280
İlyas 191, 192, 194
İmam Ca'fer es-Sâdık 43, 173
İmam Muhammed 277
İmam Şafî (bkz. Şafî)
İmam Yusuf 154
İmam Züfer 154
İmamîyye 121

İnsan-ı kâmil 101, 176-177, 187
İplikçi Medresesi 143
İrade-i cüz'îye 141
İrfânîye Medresesi 205
İSAM Kataloğu 251
İSAM Kütüphanesi 19
İsferâyîni, Ebu İshak 139-140, 143
İskenderânî, İbn Ataullah 193
İsmail (Hadim nâibi Mevlânâ) 79
İsmail b. Mustafa el-Gelenbevi (bkz. Gelenbevi)
İsmailiye 157-158
İsrâîli, Şaban b. İshak 159
İstanbul 12-13, 26, 47, 57, 60, 63-64, 73, 76, 79-80, 100, 109, 115-116, 123-124, 127-128, 145, 159, 192, 201-202, 205-213, 215, 218-221, 226, 238, 242, 249, 252, 257-258, 260-262, 266, 268-270, 274-275, 278-279; elyazma kütüphaneleri 104; kütüphaneleri katalogları 103; medreseleri 69, 71-72; müftüleri 267; ulemâsı 87, 129
İstanbul/İskenderpaşa 255
İstîlâat 140
İşrakîyye 66
İzhâr 59, 231
İzmir 232, 234, 237
İzzî (tarîhçi) 59, 64, 66
Kâbe 42, 117, 179, 246
Kaderiyye 133
Kâdî İyâz 36, 39-40, 60, 70, 71, 230
Kadızzâde-i Rûmî 69, 82
Kadızzâdeliler 13, 14, 159, 163, 164, 175, 277
Kâdihân 69, 96, 120, 237
Kâdimî (Hüseyn b. Muinuddin el-Meybûdî) 69, 145
Kâdimîr 145, 184, 231; Kâdimîr şerhi 145
Kâdiriyye 66, 178
Kâfirûn Suresi 169
Kâfiyya 239
Kâğıthane 211
Kahire 74, 202, 252-253

Ka

Kahraman Yayınları 253
Kahve 148-149, 159-163, 235
Kapu Camii 47
Karaağaç (Aydm) 46
Karacahisar mezarası 78
Karacasadık 35, 45
Karahisar 215
Karaman 200, 233, 237, 256
Karamanlı (Konevi), Süleyman Efendi 200
Karatay Medresesi 60
Kars 201
Kart, Atilla 273
Kasapzade 227
Kaside-i Bürde 82, 203
Kastamonu 231, 233
Kâtibi, Necmeddin Ömer 62
Kayseri 143, 216, 217, 222-223, 226-237
Kayseri, Kasım b. Muhammed 216
Kazabadi, Ahmed 12, 20, 25-26, 37, 47, 50, 58, 63-67, 73-76, 129, 208, 210, 227, 279
Kazvini, Necmeddin 82
Kehf Suresi 190
Kemalpaşazade 120, 179
Kemhâcczade Mustafa Efendi Medresesi 65
Kenzu'd-dakâik 96
Kerramiyye 134
Kesb 140-142, 144
Keşf 14, 166
Keşşâf (Tefsir, Zemahşerî'nin eseri) 72, 81
Keşşâf Ömer Efendi (müderris) 209
Kevâlib-i seb'a 69, 71-72
Kırâat-ı seb'a 216
Kırkağac 224
Kilis 232
Kitâbü'l-mecmû 19, 75, 225-226
Konevi, Abdülkerim Efendi 213
Konevi, Halil Efendi (Sûfi) 200, 213
Konevi İsmail Efendi (Hâfız) 200, 208, 212-215
Konevi, Mustafa Efendi 200, 208, 219
Konevi, Velieddin Efendi (Almehirli) 198, 236
Konya Yusufâğı Kütüphanesi 22, 104, 250

Kotku, M. Zahid 255
Kudret 141-143
Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn b. Muhammed 69, 70, 82, 96
Kudûs Mevleviyeti 218-219
Kurrâ Efendi 200, 233
Kuşçyrî (mutasavvif) 82, 178, 191
Kuşçyrî Risalesi 180
Kutup 32, 100-103, 108, 252, 266, 267
Kuyucak 226
Küçük Hafız Efendi (Bahkesirli) 199
Kütüb-i sitte 35, 60, 70-71, 81, 268
Kütüphan-e-i Hümayun hocası 65

Lârende 193
Lâri, Muhammed 69, 82, 143, 145, 277
Leklânî, İbrahim 39

Maarif Nezâreti 252, 259, 264, 266, 278
Mahalle mektebi 51, 52, 56
Mahmud Efendi (Halepli) 234
Mahmud, I. (Sultan) 116, 122-123, 125, 127-129, 267
Mahmud, II. (Sultan) 221
Majlis al-Ulema of the Italian Müslim Association 258
Makkârî, Şihâbeddin Ahmed 38-39, 50
Mali 255
Mâlik (İmam) 39, 70, 149
Maliki (Mezhebi) 39, 86-87, 180
Manisa 232, 232, 234, 237, 238, 248
Mar'rûf-i Kerhî 191
Maraş 269
Maraşî, Mustafa 213
Matürîdî (İmam) 120, 133, ilahiyatçılar 277
Matürîdiyye 134, 140, 142-143
Maybûbî, Ubeydullah b. İbrâhîm (Sadruşşerî'a) 70
Mecâmî'ül-hakâik 83, 92, 109, 149-150, 152, 153, 157, 196, 206, 224, 236, 239-240, 248, 260-261, 263-265, 278, 287, 196
Mecelle 93, 149, 157, 261, 264, 287, Cemiyeti 263, komisyonu 240

La

Ma

Mecmû'atü'r-ressâil 112, 133
 Medâria-i semâniye 79
 Medine 40, 41, 116-118, 121, 203, 246
 Medrese-i Cedîde 202
 Mehmed (Fatih Sultan) 79
 Mehmed Ağa (Hacı) 246
 Mehmed Efendi (bkz. Birgivi)
 Mehmed Efendi (Kadızaade) 13
 Mehmed Esad Efendi (Şeyhzade) 222
 Mehmed Hilmi Efendi (Karahisarlı) 252
 Mehmed Râşid Efendi 221
 Mehmed Recâi 252
 Mehmed, I. (Sultan) 182
 Mehmed, IV. (Sultan) 14
 Mekke 116-117, 121, 125, 214, 242, 246, Kadınlık
 209, 219, ve Medine kadınlık 202-203, 238
 Mekke, Ebu Tâlib 194
 Melâhîde 157-158
 Melâmîyye 178
 Menâfi'u'd-dekâ'ik fi şerhi Mecâmi'i'l-bakâ'ik
 206, 261
 Menâkıbi Ebi Sa'îd el-Hâdimî 224-225
 Merğânî, Burhâneddin 70, 96
 Mersin 207
 Merzifon 73
 Mesâbîh 36, 39, 60, 70-71
 Mevlevî (Mevlânâ'nın) 82, 126, 268
 Mevlânâ, Cemaleddin Rumi 82, 126, 242, 268,
 dergâhı postnişini 47
 Mevlânâ Hacı Ali Paşa (İçel ve Alanya Mutasarrıfı)
 246
 Mevlevîye 178, 242, 257
 Mezraa 78-79, 115
 Mezraadâr 78, 243
 Mızraklı İlmiyal 53
 Miftâhu'l-ukûm 62
 Mir'âtü'l-usûl 49, 70, 92, 261, 263-264
 Molla Câmî 59, 182-184
 Molla Fenârî 62, 182
 Molla Hüsrev 35, 49, 70, 82, 92, 109, 229, 260-
 264

Mora 211
 Muhammed (Hz.) 30-31, 52, 70, 82, 86, 90, 95,
 102, 119-120, 133-134, 146-148, 150-153, 165,
 173, 175, 177, 180, 185, 193
 Muhammed Efendi (El-Hac, Hâdimî'nin torunu)
 247
 Muhammed (İmam) 153-154
 Muhammed b. Abdülvehhab 9, 116, 118
 Muhammed b. Ali (Karamanlı) 170-173, 200, 233
 Muhammed b. Hasan (Çankırılı) 199
 Muhammed b. Muhammed (Çerçeli) 199, 236
 Muhammed b. Mustafa el-Kangırî (Çankırılı) 206
 Muhammed b. Ömer (Kozanlı) 200, 236
 Muhammed b. Süleyman b. Süleyman (Kırtağaç-
 lı, Hâdimî'nin talebesi) 18, 100, 200, 223-
 225, 285
 Muhammed Bahâeddin Nakşibend 173, 204
 Muhammed Efendi (Amasyalı, Hacı) 252
 Muhammed Efendi (Amasyalı) 74
 Muhammed Efendi (Bozlarlı) 207
 Muhammed Efendi (Çeşmecizade, Burdurlu)
 199, 220, 234
 Muhammed Efendi (İzmirli) 199, 220, 232
 Muhammed Efendi (Karalı) 200, 235
 Muhammed Efendi (Kapaklılı) 200, 235
 Muhammed Efendi (Maraslı, Palabıyıklı) 209
 Muhammed Efendi (Niğdeli) 227
 Muhammed Efendi (Yalvaç, Hacı) 200, 220, 232
 Muhammed Emin (Zağferanlı) 200, 236
 Muhammed Emin (bkz. Hâdimî, Muhammed
 Emin)
 Muhammed Emin Efendi (Antakyalı) 220, 232
 Muhammed Emin Efendi (İstanbul) 199, 236
 Muhammed Fevzi Efendi (Edirne Müftüsü)
 207, 248
 Muhammed Kudat Efendi 245
 Muhammed Murad Buhârî (Nakşi, Şeyh) 28, 41-
 42, 44-45, 49-50, 99, 277
 Muhammed Münîb Efendi 167, 213, 256
 Muhammed Said (bkz. Hâdimî, Muhammed Said)
 Muhammed Said (Hâdimî'nin torunu) 248

Muhammed Zeynelabidin b. Ali 256
Muhammediyye (Yazıcızade'nin) 82, 268
Muhammed b. Hasan 97
Muhtasar-ı Münteẖâ 69, 231
Muhyiddin Muhammed Efendi (Şehzade) 121
Mukd Efendizade Mehmed Behcet Efendi 221
Murad, IV. (Sultan) 159
Muradi (Suriyeli müellif) 117, 160, 212-214
Muralabe 14, 31-33, 174, 176, 186-187
Mûsa (Hz.) 190-191
Mûsa b. Mustafa (Niğdeli) 200
Musula-i sahn 213
Mustafa b. Hüseyin (Kadınhanlı) 200, 236
Mustafa b. Mahmud es-Seki 65
Mustafa b. Mustafa (Niğdeli) 237
Mustafa Efendi (Adalı) 204
Mustafa Efendi (Bolulu) 199
Mustafa Efendi (Derviş) 74
Mustafa Efendi (blz. Hâdimî, Mustafa Efendi)
Mustafa Efendi (Kara Hacı, Hâdimî'nin babası) 28-
 29, 33-37, 39-42, 44-46, 50, 58, 60, 64, 76, 78-
 79, 99, 188, 189, 247, 277, 279, çalışmaları 49
Mustafa Efendi (Hamidizade) 212
Mustafa Efendi (Harputlu Seyyid) 232
Mustafa Efendi (Müftü Said Efendi'nin oğlu) 247
Mustafa Efendi (Nakşibendi şeyhi) 210
Mustafa Efendi (Hâfız, Sinoplu) 216
Mustafa Efendi (Seyyid, Harputlu) 199
Mustafa Efendi (Tokatlı) 214
Mustafa Efendi (Zileli) 200, 237
Mustafa Fevzi Efendi 257-258
Mustafa, III. (Sultan) 215
Mutavvel 62, 229
Mutezile 72, 120, 134-137, 139, 143, imamları 138-140
Muvattâ 39, 70
Müceddidiyye 115, 245
Müessime 147
Müftü Emin Efendi (Hâdimî'nin torunu) 247
Müftü Numan Efendi (Hâdimî'nin torunu) 203,
 205, 247
Müftü Said Efendi (Hâdimî'nin torunu) 247

Mülk Suresi 122, 169
Mültekâ'l-ebbûr 70, 96
Mûmin Suresi 181
Mûlîm (Hadîsçi) 38, 40, 60, 71, 74, 118, 194
Mücebbûbe 147
Müzlîf Efendi 95, 170, 173, 233

Nâfi' Muhammed Efendi 74
Nakıboğlu Medresesi 61
Nakşi 61, 76, 168, 172, 192, 206, 242, 245
Nakşibendi şeyhler 170, 245, 277
Nakşibendîler 217, 276, 278
Nakşibendilik 110, 115, 125, 171, 219
Nakşibendiyye 9, 44, 82, 100, 106, 114, 118, 121,
 168-170, 172-175, 178, 180, 203, 206, 213,
 218, 224, 229, 239, 242, 245, 248, 253, 256-
 258, 284; esasları 196; hâcematı 41; risâlesi
 196, 256-257, 278; tarikâtı 42, 50-51, 60-61,
 93-95, 98-99, 176, 226, 261
Nakşibendiye-Halidiye 248
Nâs Suresi 169
Necârî, Mustafa 98-99
Nesâî (Hadîsçi) 38, 60
Nesefî, Necmeddin (İmam) 68, 82, 96, 157, 277
Nesh 150
Netâici'l-efkâr 204
Network (İlişkiler ağı) analizi metodu 23-25, 280
Nevevî (İmam) 70, 118, 194
Nevşehir 200
Niğde 143, 237
Nijerya 255
Nizariye yolu 158
Nubbetü'l-fiker 71

Orenburglu Abdüsselam (Volga-Ural Bölgesi
müftülerinden) 255
Orbanîye 145
Orta Asya 239
Osman b. Muhammed Hûrî 236
Osman Efendi (Akşehîrî) 199, 203, 208, 215-218,
 226

Na

Or

Osman Efendi (Eğinli) 199
 Osman Efendi (Hadım Naibi, Hacı) 99, 280
 Osman Efendi (Yasincı) 210
 Osman Molla (Şeyhülislam) 228
 Osman Paşa (Gümüşçü) 222
 Osman Şehidi Efendi 81, 125-126, 249, 267
 Osman Efendi (Ekinli, Hacı) 234

Öm

Ömer b. Abdullah (Akşehirli) 206, 256
 Ömer b. Hüseyin (Amidli) 198, 233
 Ömer Efendi (Buzcu) 233
 Ömer Efendi (Harputlu) 199
 Ömer Efendi (Kayserili, Hacı) 228
 Özdemir Efendi (Karamanlı) 207
 Özdemir Medresesi 248, 266
 Özkül, Kerim 273

Pa

Paşa Dayıresi Medresesi 245
 Pend-i attâr 82
 Pir Hüseyin Çelebi 47
 Pirluganda 10, 11, 47; müftüsü 45

Ra

Râle 14, 131, 147, 177, 179-180
 Râzi, Fahreddin 121, 158
 Reichmuth, Stefan 15, 24, 239, 255
 Reşadiye 268
 Rifaiyye 178
 Risâle fi 'ilmi'l-batın 65
 Risâle fi ba'zî'l-evsafî'l-hamîde li üstâdi Ebt Sa'îd el-Hâdimî 224
 Risâle fi bakâ'i'l-Hidır ile'l-ân 106, 114, 192
 Risâle fi fezzâli'z-zîkr 106, 114, 174
 Risâle fi hakko ef'âli'l-ibâd 105, 132, 139, 146
 Risâle fi hakko'd-duhân 105, 114, 117, 159-161
 Risâle fi hakko'l-elfâzî'l-mecâziyye 48
 Risâle fi hakko'l-kahve 105, 114, 161-163
 Risâle fi ma'nâ kelîmeti'l-Kur'ân ve'l-besmele 206
 Risâle fi mes'ele'ti'l-vücûdiyye 106, 114, 181-182, 189, 205
 Risâle fi Reddi 'alâ mu'teriddi'r-Risâleti'n-Nakşibendiyye 170, 233

Risâle fi sülûkî'n-Nakşibendiyye 106, 110, 114
 Risâle fi tahkîki be'l-besmele 206
 Risâle fi tertîli'l-kur'ân 114, 241
 Risâle fi usûli'l-hadîs 107, 110
 Risâle fi'l-kaza ve'l-kader 105, 110, 114, 132
 Risâletü'l-Besmele 107, 114, 166, 223
 Risâletü'l-Esirîyye fi'l-Mantık 62
 Risâletün fi usûli't-tarîkatî'n-Nakşibendiyye 100, 106, 114, 173
 Risâletü'n-Nakşibendiyye 100, 106, 110, 114, 167-170, 267, 170, 242, 259
 Risâletü'n-nesâyih ve'l-vasâyâ 107, 114, 267
 Risâletü'ş-şübûhâtî'l-âzîza fi tarîki'l-hac 105, 114, 118-122
 Risâletü't-tevhîd 105, 114, 132
 Risâletü'ş-şübûhâtî'l-mu'rede 'ale'ş-şeyh Muhammed Hayât es-Sindî el-Medenî 105, 114, 118-122
 Riyâzet 14, 66
 Ruhsat 168
 Rumeli Kazaskerliği 248
 Ruûs imtihanı 210, 216

Saçaklızade 120
 Sadık b. Muhammed el-Kayserî 226
 Sahîh-i Buhârî 36, 38-40, 60, 65, 71, 74, 227, 260
 Sahn-ı seman 65, 210
 Salih Efendi (Ankaravî, Amâsra'vî, Hâdimî'nin öğrencisi) 66, 198, 225-226, 228, 232
 Sâlihîyye 214
 Sâlim Efendi (Alanyalı) 235
 Sâmîrî 179, 180
 Saray-ı Cedîd-i Hümâyûn (hocası) 214
 Savva Paşa 92, 261-262, 264
 Sefercelânî Mustafa Efendi (müderris) 209
 Selânik kadılığı 65
 Selçuklu medreseleri 89
 Selçuklular 33, 157
 Selefîyye 120
 Selim, III. (Sultan) 10, 209, 211, 218, 221
 Selim Efendi (Alâillî, Hacı) 198

Sa

Selimiye Camii 218
 Selimiye Tekkesi şeyhliği 218
 Sema 66, 110, 115, 131, 177-178
 Seydişehir 28, 49
 Seyyid Mustafa (Konya Kadın) 126
 Sıbyan mektepleri 54
 Sıracı Mahmûd Paşa Medresesi 209
 Silifke 266
 Silku'd-dürer 117, 212
 Sindi, Muhammed Hayât (şeyh) 24, 41, 114, 116-119, 121
 Sivas 64, 143
 Sultan Bâyezid İmareti 74; Medresesi 74
 Suriye medreseleri 87
 Suyûtî, Celâleddin (İmam) 36, 60, 70, 72, 81, 185
 Süleyman Ağa (Mimar) 249
 Süleyman b. Mustafa (Harputlu) 199
 Süleyman Cezûlî 82
 Süleyman Rüşdü 257
 Süleyman Efendi (Erzincanlı, Hattat) 235
 Süleyman Efendi (Hacı) 224
 Süleyman Efendi (Karamanlı) 236
 Süleyman Efendi (Kırkağaçlı) 103, 248
 Süleyman Cezûlî 82, 268
 Süleymaniye 102, 110; Camii 64; Kütüphanesi 22, 29, 32, 37, 103-104, 204; Medresesi deresi 74
 Sünnî İslam inanç esasları 68
 Sünnî mezhep imamları 154-155
 Sünniler 157
 Suyûtî (İmam) 36, 60, 70, , 81, 185, 192, 194

Şa Şaddan b. Evs 175
 Şâfiî (Mezhep İmamı) 120, 134, 150, 277; âlimler 86; mezhebi 145, 264
 Şâfiyye 59
 Şah Veliyallah 9
 Şam 117, 121, 212, 214, 232; eğelenmeleri 160; uleması 116-117
 Şâzîlî, Ebu'l-Hasan 193
 Şebinkarahisar 268
 Şehrezûrî, İbn Salâh 86

Şemâil-i şerif 70
 Şerh 'alâ risâleti nukirru li'l-İmâm el-A'zam III, 132, 146
 Şerh 'ale'l-Besmele 107, 114, 233, 237, 267
 Şerh dîbâceti'n-netaîc 205
 Şerh-i Mevâkıf 68
 Şerhu 'ale'l-Kasîdeti'l-muzariyye 104, 112
 Şerhu'l-Kasîdeti'n-nûniyye 65
 Şerhu Hidâyetü'l-hikme (Cürdânî'nin) 69
 Şerhu Hidâyetü'l-hikme (el-Lâri'nin) 69
 Şerhu Hidâyetü'l-hikme (el-Meybûdî) 69
 Şerhu Hidâyetü'l-hikme 69
 Şeyh İsmail Zâviyesi 49
 Şeyh Muhammed (Murad Buhârî'nin oğlu) 242
 Şeybzade 82
 Şia 139
 Şifâ-i şerif 36, 38-40, 60, 71, 230
 Şîrâzî (Hafız) 82, 126

Ta'lim el-müteallim 84
 Tabîlbaz 99, 239; Zaviyesi 245
 Tabîbzade 98, 242
 Taftâzânî, Sadeddin 62, 68, 70, 82, 87, 134, 184, 186, 189, 229, 268
 Tantâvî, Abdülvehhab b. Ahmed Berekdât (Mısırlı müderris) 260
 Tanzimat 8, 93, 261, 263-264, 278; dönemi 109, 115, 240, 246, 256, 270
 Tarîkât-i Muhammediyye 82, 108, 124, 149, 164, 254, 268
 Tarsus 35, 42, 45, 50, 237
 Tarsûsi, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed 35-36, 39, 49, 143-145, 277
 Tasavvurat 62
 Tasdikât 62
 Taşkent 251, 273
 Taşpınar Mahallesi 250
 Tâtârânîyye 84-85, 89
 Tavas 248
 Tecridü'l-helâm 68
 Tefsiri, Muhammed 64

Ta

Tefisr-i Celâleyo 72
 Teheccüd 169
 Teke mutasarrıfı 269
 Telhis 62
 Telvîh 69-70
 Tenkîh 70
 Tercüme-i Mecâmî' fi'l-usûl 260
 Tergib 36, 60
 Tevâliü'l-Envâr 145
 Tevzîh 69-70, 264
 Tibbiyye 262
 Timurtâşi, Şemseddin 185
 Tire 232, 234
 Tirmizî (Hadişi) 36, 38, 40, 60
 Tokat 37, 64, 143, 237
 Tuhfetü'l-münâzara 50
 Turtûşi, Ebu Bekir Muhammed 180
 Tûsî, Alaeddin 144
 Tûsî, Nâsireddin 68
 Tütûn 148, 159-161, 235

Ul Uluborlu 200, 231
 Ulûm- i aklîyye 73, 85
 Ulûm- i âliyye 58, 73, 76
 Ulûm- i dinîyye 73
 Ulûm- i nakhiyye 67, 73
 Ulûm- i şer'îyye 67
 Ulûm- i zâhire ve bâtîne 269
 Unmûnalcü'l-ulûm 36, 143-144
 Uzun Hocazade 200
 Uzun şeyh (Pirlugandah) 47, 50
 Übade b. Es-Samit 175

Öm Ömmü Gülsüm 29, 47, 50
 Örgüp 91, 200, 218, 226
 Ösküdar 218
 Ösküdarî, İsmail Efendi 121
 Östivânî, Mehmed Efendi 163, 175

Va Vahdet-i vücûd 110, 182-189, 230, 235, 241, 278;
 doktrinisi 181; öğretisi 187

Vâhidî 72
 Vâki Medresesi 266
 Vâlide Medresesi 231
 Van 143
 Vâni, Muhammed Efendi 35, 163
 Vasîf 72
 Vasiyyetnâme 53
 Vasiyye 132, 132-134, 136, 139
 Vazâifü'l-mevtâ 121, 266
 Vesad 177-178
 Vehhabiye 116, 118, 278
 Velieddin Efendi (Akşehirli, bkz. Konevi Velied-
 din Efendi)
 Virid 42, 169, 204

Yahyâ Efendi (Şeyhülislam) 96
 Yalvaç 200, 231
 Yâsin Suresi 122
 Yavuz, A. Fikri 267
 Yazıcızade, Muhammed Gelibolu 82, 268
 Yeğen Efendi (Müftü) 99
 Yenişehir kadılığı 209, 211
 Yılanlı Musa 269, 279
 Yusuf b. Ahmed b. Muhammed el-Âmidî 34-35,
 37-40, 64
 Yusuf el-Antâli bkz. Antâli, Muhammed b. Yusuf
 Yusufpaşa Kütüphanesi bkz. Konya Yusufpaşa
 Kütüphanesi

Zâhir 102, 108, 150, 157, 164, 170, 178-179, 243,
 277; âlimi 163, 253; ilimler 47, 65, 67, 270;
 ulema 94-95; 181, 193-195, 238; ve bâtin
 ehli 126; -batın 14; -batın uyumu 115
 Zâhiri 172, 188, 225, 231; ilimler 195, 217, 219,
 239, 266
 Zâviyedar 99-100
 Zâviyedarlık 239, 243, 245, 280
 Zebidi 37, 158, 201-203
 Zehriyya Efendi (Şeyhülislam) 65
 Zemahşeri 72, 81, 180, 268
 Zerkeşi, Bedreddin Muhammed 72

Ya

Za

Zeyneb 29, 47, 50

Zikir 110, 147, 162, 166-172, 175-176, 178-181, 184,

229; **merasimleri** 131; **hafi tariki** 260

Zileli (brahim b. Velieddin (Harpûti)) 200

Ziyâiye Medresesi 47, 205

Züfer (İmam) 97

Zühâ 168; **ilmi** 98

Konyalı Muhammed Hâdimî'nin önemli bir 18. yüzyıl Osmanlı taşra âlimi olduğundan kuşku yoktur. Belki de isimlerini fazla tanımadığımız onlarca taşra âliminin en önde gelenlerindendir. Menkıbeleri, bilhassa Konya ve civarında halk arasında hâlâ dilden dile dolaşmaktadır. Yapıtları pek bilinmese de, fıkıh ve ahlâk alanında hatırı sayılır bir otoritedir. *Mecelle*'nin önemli kaynaklarından biri olan ve Osmanlı'nın son dönemlerine kadar medreselerle hukuk mekteplerinde okutulan *Mecâmiu'l-hakâ'ik* adlı eseri, modernleşme sürecinde Türk hukuk tarihinin önemli çalışmalarından biridir. Ebu Said El-Hâdimî, Anadolu'da Hadim kasabasında önemli bir eğitim merkezi kurmuş, dönemlerinin gözdesi olan yüzlerce âlim ve sûfî yetiştirmiştir. Hâdimî'nin şöhreti, Osmanlı sınırlarını aşmış Afrika'dan Rusya'ya uzanan geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. İslam düşüncesinin en köklü problemlerinden biri olan din-tasavvuf ilişkisi ve ihtilaflarındaki 'arabulucu' rolü yadsınmaz. Elinizdeki kitap, bu başarı öyküsünü ayrıntılı bir biçimde ele alıyor. Hâdimî'nin şahsında bir Osmanlı taşra bilgininin nasıl yetişip yükselebildiğini, nasıl merkez ulema ile boy ölçüşebilecek

bir otorite olabildiğini, dinsel ve bilimsel faaliyetleriyle nasıl sınırları aşan bir şân ve şöhrete ulaşabildiğini ortaya koyuyor. Aynı zamanda, 18. yüzyıl Anadolu'sunda bilim anlayışı, din ve tasavvuf eğitimi, toplumsal yaşam, kültür ve edebiyat gibi konulara da ışık tutuyor. Dr. Yaşar Sarıkaya, Bochum Ruhr Üniversitesi'nde Şarkiyat, İslam Bilimleri ve Pedagoji okudu. Aynı üniversitede yüksek lisans ve doktorasını yaptı. Osmanlı eğitim ve kültür tarihi, Avrupa'da İslam ve İslam din eğitimi konularında Almanca ve Türkçe kitap ve makaleleri var.

İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ



KitapYAYINEVİ

ISBN 975-6051-71-9

