

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ

İMAN BİRGİVİ

II. CİLT

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Mehmet BAYYIĞİT

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ali ÇANAKCI

Dr. Öğr. Üyesi Asem Hamdy ABDELGHANY



BALIKESİR
BÜYÜKŞEHİR
BELEDİYESİ

KÜLTÜR YAYINLARI / EĞİTİM - 3

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – II. CİLT

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ

II. CİLT

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN

Dr Öğr. Üyesi Ahmet Ali ÇANAKCI

Dr. Öğr. Üyesi Asem Hamdy ABDELGHANY

BALIKESİR – 2019

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – II. CİLT

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ

II. CİLT

Yayına Hazırlayan

Balıkesir Büyükşehir Belediyesi

ISBN

978-605-80945-6-7 (2.c)

Editörler

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN

Dr Öğr. Üyesi Ahmet Ali ÇANAKCI

Dr. Öğr. Üyesi Asem Hamdy ABDELGHANY

Dizgi ve Mizanpaj

Asem Hamdy ABDELGHANY

Kapak Tasarımı

Nevfel AKYAR

Haberleşme

Tel : 0 (266) 249 61 79 / 0 (232) 329 35 35 & Faks : 0 (266) 239 87 46

Adres

Eski Kuyumcular Mah. Mekik Sokak No:25, BALIKESİR

Web

<http://birgivisempozyumu.balikesir.edu.tr/>

http://www.balikesir.edu.tr/baun/birim/ilahiyat_fakultesi

Mail

birgivisempozyumu@gmail.com

Yayın Tarihi

27.02.2019

Açıklama: Bu eserde ‘Kitaptan Bölüm’ olarak yer alan metinlerin tüm sorumluluğu, yazarlarına aittir.



© 2019 Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/ Eğitim 3. Bu kitabın tüm yayın hakları Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş.’ye aittir. Yayıncının yazılı izni olmadan hiçbir şekilde kısmen veya tamamen çoğaltılamaz.

İçindekiler

TAKDİM

Prof. Dr. Huriye MARTI	8
Prof. Dr. Şerafettin GÖLCÜK.....	9

ÖNSÖZ

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT	13
---------------------------------	----

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE KELAM

Balıkesir’li Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi’nin *Elfâz-ı Küfür* Değerlendirmeleri Üzerine Bir Zihniyet Çözümlemesi

Süleyman AKKUŞ	19
----------------------	----

İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivi’nin Ehl-İ Sünnet Algısı ve Vehhabilik/Selefilikle Suçlanmasının Günümüze Yansımaları

Mehmet DALKILIÇ	46
-----------------------	----

İmam Birgivi’nin Ahlâk Anlayışının Kelâmî Açıdan Değerlendirilmesi

Fethi Kerim KAZANÇ	74
--------------------------	----

Birgivi’ye Nispet Edilerek Yayınlanan Dâmiğatu’l-mübtediîn Adlı Eserde Mezhepler

Adem ARIKAN.....	138
------------------	-----

İmam Birgivi’de Öze Dönüş Temayülü (Osmanlı Dönemi Selef-İ Salihîn İtikadına Dönme Denemesi)

Mehmet Salih GECİT.....	164
-------------------------	-----

Birgivî Mehmed Efendi’nin Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî Üzerinde Fikrî Etkisi Var mıdır? “Bid’at” Konusu Çerçevesinde Bazı Tespit ve Düşünceler

Mehmet GEL 198

İmam Birgivî’nin Mezhebî Kimliği Üzerine Krono-Teolojik Analizler

Recep ÖNAL 224

Birgivî Mehmed Efendi’nin İhyacı Yönüne Kısa Bir Bakış

Mustafa SÖNMEZ..... 251

Birgivî’de İlimler Sınıflandırması

Lütfü CENGİZ..... 274

İmam Birgivî Selefi mi yoksa Mâtürîdî mi?

Abdullah DEMİR 286

Birgivî Avamili’ne İtikadî Bir Bakış

M. Cüneyt GÖKÇE 316

البدع ومفهومها وحكمة الإمام البركوي في معالجتها

خليل محمد خليل 335

Vasiyetnâme Bağlamında Birgivî’nin Sıfat Anlayışı

Halil ÖZTÜRK..... 361

İmam Birgivî’nin Bid’atlere Karşı Tutum ve Mücadelesi

Salim SANCAKLI..... 384

Nahv’in Sınırlarında Kelâm’ı İnşâ Çabası: Birgivî’nin Avâmil’inde İman-Amel Düşüncesi

Mehmet SEVER..... 401

İmam Birgivî Vasiyetnâme’sinin Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi

Hüsnü TURGUT 422

مسائل الايمان عند الامامين البركوي وابن تيمية

أحمد البياتي 445

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE HADİS

Birgivî'nin *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sinde Delil Olarak Kullandığı Hadislerin Kaynak Değeri Üzerine Bir Tahlil

İbrahim KUTLUAY 461

İmam Birgivî'nin Hadis Kültürü

Mehmet DİNÇOĞLU 490

Hadis Usûlünde Muhtasar Risaleler ve İmam Birgivî'nin Hadis Usûlü Risalesi

Halil İbrahim KUTLAY 514

İmam Birgivî'nin Şerhu'l-Ehadîsi'l-Erba'în Adlı Eseri ve Hadisleri Şerh Metodu

Yusuf AKGÜL 540

من ابن كمال باشا إلى البركوي، دراسة نقدية «الأربعينات» الحديثية في القرن العاشر الهجري مقارنة

حمزة البكري 567

İmâm Birgivî'nin Risâle Fî Usûli'l-Hadîs Adlı Eseriyle İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'inin Mukâyesesi

Üzeyir DURMUŞ 595

Birgivî'nin Eserlerinde Mevzû Hadis

Sabri ÇAP 616

***Risâle fî usûli'l-hadîs*'in İmam Birgivî'ye Aidiyeti**

Mustafa Celil ALTUNTAŞ 651

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE ETKİLERİ

Kitabi-Formel Dinin Şekillenmesinde Elit (Virtouse) Zümrenin Rolü: Biyografik Sosyoloji Perspektifinden İmam Birgîvî

Hüsnü Ezber BODUR 670

Bir Ehl-İ Sünnet Müdafîi İmam-I Birgîvî ve Görüşlerinin Kadızâdeliler Harekâtına Tesiri

Selim Hilmi ÖZKAN 689

Resmi Din - Halk Dini Tartışması Bağlamında İmam Birgîvî Ziyareti

Halil Saim PARLADIR 710

İmam Birgîvî'nin Bosna Hersek İlim ve Kültür Dünyasındaki Etkileri

Merzuk GRABUS 737

Sivasîler-Kadızâdeliler Mücadelesinde Mevlevîler

Müzekkîr KIZILKAYA 758

TAKDİM

Saygıdeğer Rektörüm,
Talebesi olmakla onur duyduğum Kıymetli Dekanım,
Çok değerli hocalarımız, müftülerimiz, akademisyenlerimiz,
Beyefendiler, Hanımefendiler

Her biriniz hoş geldiniz sefalar getirdiniz. Birgivi Mehmed Efendi’yi kendi şehrinde anmış olmanın derin mutluluğunu ve onurunu yaşıyoruz. Bize bu mutluluğu ve onuru yaşattığı için, bizi bir kere daha onun Sünnet’e bağlılık çağrısıyla ve güzel ahlâka davet eden mirasıyla buluşturduğu için Balıkesir Üniversitesine ve Büyükşehir Belediyesine teşekkürlerimi arz ediyorum.

Birgivi Mehmed Efendi, elli yaşında vefat etmiş, aslında ömrünün en bereketli zamanlarını yaşarken aramızdan ayrılmış bir ilim adamı. Birgivi Mehmed Efendi; hem bir vaiz hem bir mürşid hem de bir müderris ve mütefekkir. Onun bir taraftan halkla iç içe olan ve gündelik hayatın gerçekliğinden asla uzak kalmayan, bir taraftan da medresede ilimle meşgul olan çift yönlü velûd ömrü, aslında bizim için çok büyük bir örneklik. Birgivi Mehmed Efendi, bir anlamda akademinin, ilmin, irfanın hiçbir zaman halktan kopmaması gerektiğini, bunun bir âlim için büyük bir mesuliyet olduğunu gösteren model bir şahsiyet.

Her ne kadar “cism-i nazenini gurbet elde kalmış” olsa da, Birgivi Mehmed Efendi’yi memleketinde anmış olmaktan dolayı bahtıyarız. Onun bugün de aslında her birimize söyleyeceği çok kıymetli nasihatler var. Ve bunların başında emr-i bi’l-marûf nehy-i ani’l-münker ilkesini hayatımızda daima işletmemiz gerektiği yer alıyor. Hiçbir zaman gördüğü yanlış müdahale etmekten çekinmeyen bu dürüst, samimi ve iyi niyetli ilim adamının tıpkı dün olduğu gibi bugün de bid’atlerin ortadan kalkması ve Sünnet’in ihyası yolunda bizlere anlatacakları var. Bu sempozyum vesilesiyle üç gün boyunca Birgivi’nin düşünce dünyasını paylaşma, eserlerini tetkik etme, fikirlerini tartışma fırsatı bulacağız.

Verimli ve bereketli bir sempozyum olması temennisiyle her birinize tekrar hoş geldiniz diyorum. Hayırlara vesile olsun, ruhu şâd olsun.

Prof. Dr. Huriye MARTI

Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

TAKDİM

Değerli kardeşlerim;

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، وَ الصَّلَوَاتُ وَ الطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهُ، اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا
وَ عَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِیْنَ.

Benim selamım bu. Bu selamda hepsi var. Zannediyorum ki, ümit ediyorum ki bu selam kendisinden bahsedeceğimiz İmam Birgivî'nin de çok hoşuna gidecektir. Ben Birgili'yim babam Birgili. Babam hafız Abdullah Gölcük, Birgi'de hafızlık yapıyor. Hafızlığından sonra Emsile, Bina, Maksut okuyor fakat İmam Birgivî'nin yazmış olduğu Avamil kitabını okuyamıyor. Niçin? Dedem birinci cihan savaşında şehit oluyor. Dedemin haberi gelince babam 12 yaşında, 7 yaşında bir erkek kardeşi var 3 yaşında da bir kız kardeşi var tuz torbası boynuma geçti derdi. Ama o babamın okuyamadığı Avamil kitabını Allah bu fakire İzmir kestanepazarı medresesinde okumayı nasip etti. Ben Avamil'i orada gördüm, orada tanıdım. Sonra Ödemiş'te liseyi okurken yine İmam Birgivî'nin İzhâr kitabını Ali Şan hocamdan okudum. Allah ondan da razı olsun. Şimdi Birgiden gelirken manen şöyle bir kendimi tarttım. İmam Birgivî'nin selamını sizlere getirdim size selam ediyor şunu söylüyor et-Tarikat'ı-Muhammediye'den ayrılmayın diyor. Esas zaman, esas zemin o diyor daha sonra alt başlıklar var, dün vardı bugün var yarın da olacaktır.

Birgivînin iki özelliğine temas etmek istiyorum. İmam nisbesini Osmanlı coğrafyasında alan tek kişidir. Görüyorsunuz Molla Fenarî var Osmanlı ilim geleneğini oluşturan zattır. Dört Osmanlı padişahı zamanında şeyhülislamlık yapmıştır. Ben hep derslerde şunu söylerdim: Çocuklar, gençler kardeşlerim Molla Fenarî bizim bugün profesör ünvanı taşıyoruz ya, Molla Fenarî sekiz dalda kendisine profesörlük verilmesi gereken şahıstır. Ama ona imam ünvanını vermemişler. Onun talebesi Hızır Bey var. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'a ilk tayin ettiği kadı, aynı zamanda İstanbul şehremini, bugünkü büyükşehir belediye başkanı, dehşet bir âlim, 105 beyit halinde Kelam ilmini Arapça yazan zat. Buna da biz imam ünvanı vermedik. Kadı ünvanı verdik, bugünkü Kadıköy ismi oradan geliyor. Teferruta girmeyeceğim. Biraz önce ismi geçti Ebu's-Suud Efendi, Zenbillî, Kemalpaşazâde bunlar Osmanlı Devletinin büyük hocaları, büyük âlimleri, bunların hiçbirisine biz imam demedik, ama arkamızda bulunan zat, önümüzde bulunan zat bugün üç gün

boyunca kendisinden bahsedeceğimiz zata imam unvanı verdik. Kim gibi, İmam-ı Âzam gibi, İmam-ı Şafî gibi, İmam-ı Malik gibi, İmam-ı Maturidî gibi, İmam Fahrüddin er-Razî gibi hep imam dedik niye? Biraz önce bahsettik. Huriye hanım (Martı), Konya’dan hem lisans talebem, hem de İmam Birgivî hakkında doktora tezi yazanlardan birisi. Ahmet Turan (Arslan) kardeşimiz de onlardan bir tanesi. Benim Emrullah Yüksel diye bir arkadaşım var o ne yaptı Paris’te beraber ben “Kur’an ve Mekke”yi çalışırken o da İmam Birgivî üzerine Paris’te Fransa’da doktora tezi hazırladı. Onun doktora tezini de diyanet vakfında teşehhüt miktarı çalıştım bir dönemde. O zaman onun da doktora tezini neşretme fırsatı buldum. O tez gerçekten güzel bir çalışmadır. Dolayısıyla İmam Birgivî üzerinde çalışılan, kaydedilen büyük bir âlim. Kendisine İmam unvanı verdiğimiz bu zata bugün memleketi olan Balıkesir’de anmaya çalışıyoruz. Selamı o şekilde.

İmam Birgivî’nin ikinci önemli özelliği, eserlerini hep Arapça yazmıştır. Sadece vasiyetnamesi Türkçedir. Onu da biraz önce kardeşimiz bahsetti. Halkla alakayı tesis etmek için onun vasiyetnamesi gerçekten özlü, akaitten, ilmi halden bahseden bir kitaptır. Fransız müsteşrik Garcin de Tassy 1822 yılında “Exposition de la foi musulmane” adıyla Fransızcaya çevirmiştir. Bundan hemen hemen 200 sene önce Fransızcaya çevrilmiş bir eserin sahibi İmam Birgivî. Dolayısıyla, bir imam unvanına haiz, ikincisi de yazmış olduğu eserler dün olduğu gibi bugün de revaçta. Arap şairlerinden birisi şunu diyor: “Sen Anadolu’nun İmam-ı Gazalîsisin” İmam Birgivî neden bu unvanı aldı? Doğru sözden vazgeçmediği için. Dün olduğu gibi bir takım hurafelerle uğraştığı için. Değerli kardeşlerim Selçuk ünversitesinde bir zamanlar Halil Cin isminde çok gayretli bir rektörümüz vardı. Huriye Hanım, Mehmet Bayyigit hatırlar... Halil Cin beni Selçuklu Araştırmaları Merkezi başkanı yapmış. Hadimî üzerine araştırma yaptık. Hadimî kimdir? İmam Birgivî’nin Tarikat-ı Muhammediyesi üzerine beş cilt halinde 200 sene sonra o Taşkent’in dağlarında şerh yazmış kişidir. Oraya gittim dedim ki ben Birgiliyim, Birgiyi temsil ediyorum bugün burada siz de Hadimîyi temsil ediyorsunuz. İmam Birgivî ile Hadimî hazretlerini burada bir araya getirmiş olduk. Onlar bundan çok mutlu oldu. Sempozyumlar yapıyoruz bir ara Halil Cin’e dedim ki şurada Sadrettin Konevî hazretleri var, Mevlanadan bahsediyoruz da onu epeyce kimliğini, kişiliğini ortaya koyduk. Bir de bundan bahsedelim nasıl olur

hocam dedim, olur dedi. Konyada Sadrettin Konevî sempozyumunu ilk defa biz başlattık devam ediyor, gelişiyor şimdi. Bu arada Ergün Tezel adında Ödemişli bir mali yardımcımız var Konya’da. O da ödemişten Birgi’den bahsederken içime bir ilham beliriverdi. Ben Birgili olduğum halde İmam Birgivî’yi niye hatırlamayayım. 1991 yılında başlattık Konya’da, Mehmet (Bayyigit) hatırlar mı bilemiyorum.. Sempozyumu ödemişte yapacağız biraz sıkıntı olacak dedim ki biz bu işi İzmir İlahiyata ihale edelim, Mehmet Şeker diye bir arkadaş üstlendi. Ruhi Fıglalı karşı çıkmadı. İzmir İlahiyattan gelen hocalar, Konya’dan bendeniz, Ergün Tezel, Süleyman Toprak ve Ramazan Ayvallı gelerek ilk sempozyomu 1991 yılında Ödemiş’te yaptık. Gerçekten büyük alaka uyandırdı. İki gün boyunca devam etti. Halk büyük ilgi gösterdi. Ondan sonra tekrar 2013 olacak değil mi Ahmet Turan, hem ona da katılmıştım evet 2013 yılında tekrar Birgi’de bir panel yaptık. Huriye kızımız da gelmişti. Tekrar tesis ettik. Şunu gördüm: İmam Birgivî gerçekten bereketli bir şahıstır, gerçekten halis muhlis bir zatı muhteremdir. Bence Balıkesirli olması tabi önemli bir şey, ama Birgili, İmam Birgivî’ye sahip çıkmıştır. Ben Birgili olarak İmam Birgivî’yi size vermek istemiyorum. Ama şu Balıkesir de bizim, Balıkesir’i ben çok seviyorum, çok geldim gittim. Benim için Balıkesir biraz Mehmet Bayyigit demektir. Şöyle düşünüyorum 50 yıla yakın fakültelerde hocalık yaptık, beş bin kadar erkek öğrenci, üç bin, dört bin kadar da kız öğrenci, bunların hepsini ben kızlarım oğullarım olarak görüyorum. Mehmet Bayyigit, Huriye Martı bunlardan iki örnektir. Mehmet Bayyigit gerçekten benim çok yakınım olmuştur. Ta Erzurum’da tanıştık hoca talebe münasebetimiz oldu. Konya’da beraber çalıştık. Benim doktora Tezim Kur’an ve Mekke. Kur’an, vahiy ve sosyal çevresi hakkında. Mehmet o doktora tezini biliyor, okumuş, gelip gider hocam şu tezi ne yapalım, Türkçeye çevirelim, Mehmet diyorum basma işi zor diyorum. Bu işi sen bana bırak dedi. 7-8 sene önce oturduk, bir yaz boyunca o doktora tezini Türkçeye çevirdim. Mehmet Bayyigit onu “Kur’an ve Mekke” adıyla iz yayıncılık aracılığıyla neşredilmesini sağlayan delikanlıdır. Ona teşekkür ediyorum.

Şimdi burada tekrar İmam Birgivî’yi anlatacağız. İmam Birgivî’yi değil kardeşlerim Rabbimizi hatırlayacağız, onu zikredeceğiz. Hz Muhammed (s.a.v) dan bahsedeceğiz. Tasavvuf diyeceğiz, fıkıh diyeceğiz, kelim diyeceğiz, İslam-Türk edebiyatı diyeceğiz, diyeceğiz ama hepsi nedir hepsi tarikat-ı muhammediyede toplanıyor. Dolayısıyla

bunlar güzel şeyler. Programa baktım gerçekten çok zengin bir program. Daha ziyade gençler üstlenmiş bu işi ve şundan da çok mutluluk duyuyorum: Biz değerli kardeşlerim Yunus Vehbi Yavuz bey var burada Hamdi Döndüren hocamız var. Bizler ilkleriz. Ellili yıllarda yirmi sene bir tek parti istibdadından sonra ortaya çıkmış kişileriz. Dolayısıyla biz ilk nesiliz. Hep şunu düşünmüşümdür: Ödemişte okurken Birgi’de okurken acaba biz şu Osmanlı bakiyesi olarak gördüğümüz hocalarımız yerine hayru’l-halef olabilir miyiz? Onu düşündük, gayret ettik, olduk olamadık bilemiyorum fakat şunu görüyorum şundan çok büyük mutluluk duyuyorum. Allaha hamd ediyorum gerçekten bugün bizim yerimize geçecek bizim yerimizi alacak gerçekten hayru’l-halefler yetişmiştir. Bakınız ben 1949 yılında ilahiyat açılıyor ama o zamanki başbakan, ki ilahiyatçı olarak bilinir değildir. Şemseddin Günaltay şunu söylüyor ilahiyat fakültesini açıyoruz ama velakin orada kesinlikle fıkıh okutmayacağız. İfade bu. Ben ilahiyat talebesiyim 1963 yılında ilk defa hukuk tarihinde İslam hukuku dersi bizim fakülteye konuldu. Esat Kılıçer hocamız geldi bize, bu derslerin serencamına girmiyorum. Dolayısıyla o günlerden bugünlere geldik. Balıkesir’de İmam Birgivî sempozyumu yapmak rüyamızda görsek inanamazdık. Bizim için hayaldi. Ben şimdi bu yaşında severek buraya geldim. Sizlerle beraber olmaktan büyük mutluluk duyuyorum. Ama bilin ki burada sadece siz yoksunuz. Burası şimdi dolu. Burası şimdi Kiramen Katibin var ya “ya’lemûne ma tef’alûn” kesintisiz kamera şu anda çekim halinde hepinizi çekiyor. İmam Birgivî yarın diyecek ki -karşılaşırsak onunla- siz orada şöyle bir konuşma yaptınız. Orada şunlar vardı. Sizden hepinizden Allah razı olsun beni hayırla yad ettiniz. Dolayısıyla sizi de hayırla yad eden nesiller gelsin peşinizden diyecek bizi karşılayacak kucaklayacak. Evet, hepinizden Allah razı olsun diyorum. Bilhassa bu sempozyumun başarılı bir şekilde icrasında rol alan Mehmet Bayyığıt ve ekibi olmak üzere rektörlüğümüze, belediyemize, valimize Balıkesir’de katkısı olan herkese ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Dualar ediyorum. Allah ne muradınız varsa versin diyorum. İnşallah Rabbimin inayetiyle, rahmetiyle cennette buluşmak ümidiyle sizleri Allaha emanet ediyorum. Selamün aleyküm.

Prof. Dr. Şerafettin GÖLCÜK

Necmettin Erbakan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi

TAKDİM/ÖNSÖZ

Bismillah, Elhamdülillah, ve'selatü ve's- Selamü alâ Resulillah

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültemizce düzenlenen Balıkesirli Bir İslam Alimi: İmam Birgivi” sempozyumumuza hoşgeldiniz.

Sizleri selamların en güzeli Allah’ın selamı ile selamlıyorum. Esselamü Aleyküm

İlahiyat Fakültemiz 2012 yılında kurulmuş, kısa zaman içinde akademik ve idari yapılanmasını tamamlayarak, 2013 yılında Eğitim Öğretime başlamıştır. Fakülte olarak eğitim öğretim ve bilimsel araştırma faaliyetlerimizin yanısıra, kültürel-sosyal ve manevi sorumluluğumuz çerçevesinde hizmet üretmenin, yani bölgemizin dini-manevi, sosyal, kültürel hayatına da katkılar sağlayıcı çalışmalar yapmanın gereğine inandık ve bu bağlamda kısa sayılabilecek zaman diliminde sempozyum, çalıştay, paneller, konferanslar ve benzeri etkinlikler gerçekleştirdik. Bütün bu çalışmalarımızı bugün burada İmam Birgivi sempozyumuyla taçlandırmış olacağız.

Balıkesir tarih boyunca jeo-stratejik ve politik konumu ve verimli toprakları itibariyle, önemli bir yerleşim bölgesi olmuş, yetiştirdiği ulema, meşayih, edip, şair ve devlet adamlarıyla da bu önemini pekiştirmiş, Osmanlı döneminde olduğu kadar, Kurtuluş Savaşında ve Cumhuriyet döneminde de ülkeye büyük hizmetler yapmış bir şehrimizdir.

Ancak, bölgemizin 19. Yüzyıl sonu ve 20. Yüzyıl başlarında geçirdiği büyük deprem ve yangın felaketleri, şehri adeta harabeye dönüştürmüş, maddi-manevi büyük bir yıkıma sebep olmuştur. İlerleyen yıllarda devletin içine düştüğü zafiyet, toplumun fakr-u zarureti ve işgal yılları, şehrin yeniden imarını mümkün kılmamıştır.

Dönemin Karesi Mutasarrıfı Ömer Âli Beyin özel çabaları ve halkın da yardımıyla Balıkesir’in yeniden inşa ve imarı için gayret sarf edilmişse de, ancak az sayıda eserin ihyası gerçekleştirilebilmiştir. Diğerleri zaman içinde kaderine terk edilmiş, ilerleyen yıllarda da maalesef sahip çıkılamamıştır. Güzelim şadırvanlar, çeşmeler, hanlar, medreseler, namazgahlar, camiler... şehrin kimliğini oluşturan, ona ruh

veren medeniyet unsuru eserlerin gelecek nesillere aktarılması sağlanamamıştır.

Balıkesir'in yok olan tarihi eserlerini geri getirmek belki mümkün olmayacaktır. Fakat Balıkesir'de yetişmiş ve önemli eserler bırakmış, bilim, düşünce ve devlet adamlarının ve eserlerinin bugünün insanına tanıtılması ve gelecek nesillere de bu mirasın aktarılması mümkündür.

Bu düşünceyle, Balıkesir'li Hasan Basri Çantay'la başlattığımız sempozyum serimizin ikincisi XVI. yüzyılın büyük Osmanlı alimi Balıkesirli İmam Birgivi ile sürdürüyoruz.

Kanuni Sultan Süleyman'ın padişahlık döneminin önemli alimlerinden olan Muhammed b.Pir Ali b. İskender el-Birgivi, miladi 27 Mart 1523'de Balıkesir'de dünyaya gelmiştir. İmam Birgivi'nin dedesi, Balıkesir'in Kepsut ilçesinin Bektaşlar köyünden İskender Efendi'dir. İskender Efendinin babası da Hacı Bayram Veli'nin halifesi Şeyh Lütfullah'tır. Şeyh Lütfullah, Bayramiyye zaviyesi şeyhi iken Balıkesir'de vefat etmiştir. Kabri, kendi adıyla anılan Şeyh Lütfullah Camii haziresindedir. Babası ise Balıkesir'de müderrislik yapan, zaviye ashabından, ilim ve fazilet sahibi bir kişi olan Pir Ali Efendinin kabri Başçeşme mezarlığındadır.

Birgivi ilk öğrenimini müderris olan babasından almış, Arapça öğrenmiş ve hafızlığını tamamlamıştır. Babası, Pir Ali Efendinin medresesinin bugünkü İncirli Caminin bulunduğu yerde olduğu ve bu medresede Birgivinin babasından ders aldığı kaynaklarda ifade edilmektedir.

Daha sonra babasının teşvikiyle, İstanbul'a giderek Semaniye medresesinde tahsilini tamamlamıştır. İstanbul'da bazı medreselerde müderrislik yapan İmam Birgivi'nin ikinci, aynı zamanda ilk ve son resmi görevi ise Edirne'de “kassam-ı askeri”liktir.

Bu görevi sırasında devlet bürokrasiyle tanışan Birgivi, orada gördüğü bir takım usulsüzlüklerin, su-i istimallerin ve adaletsizliklerin etkisiyle görevinden ayrılarak İstanbul'a dönmüştür.

Bayramiyye tarikatı şeyhlerinden Abdullah Karamani'ye intisab eden Birgivi, memuriyet görevinden elde ettiği gelirleri de, eski görev yerine giderek sahiplerine iade etmiştir.

Şeyhinin tavsiyesiyle yeniden ilmi hayata dönen İmam Birgivi, II.Selimin hocası Ataullah Efendiyle tanışır ve aralarında samimi bir dostluk oluşur. Ataullah Efendi memleketi Birgi’de yaptırdığı yeni medresenin başına geçmesi için Birgivi’ye ricada bulunur. Bu teklifi kabul eden Birigivi, ömrünün son on yılını Birgi’de eğitim-öğretimle, halkı irşadla, vaazla, çok sayıda eser yazarak geçirmiştir. Birgi medresesinde çok sayıda talebeye ders veren Birgivi, bu talebelerin çoğunun da memleketi Balıkesir’den olduğunu “Nefs-i Birgi’den bir danişmendimiz yoktur. Olancanın ekseri bizim yerdendir.” Söyleriyle ifade etmiştir. Birgivi’nin eserlerinin bir kaç hariç tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, ahlak, akaid, kalam, arap dili ve beleğatı alanlarındadır.

Ömrünün son yıllarında gözlerinden rahatsız olan Birgivi, çıktığı bir İstanbul yolcuğu sırasında veba hastalığına yakalanmış ve miladi 21 Eylül 1573’de vefat etmiştir. Cenazesi Birgi’ye getirilerek defnedilmiştir.

Eskiden kabir taşında: “Cism-i nazenini kaldı gurbet elde/Balıkesir’li b.Pir Ali” şeklinde bir kitabe bulunduğu bilinen kabrin üzerinde bugün “Büyük Alim İmam-ı Birgivi Mehmet Efendi” yazmaktadır.

Birgivi, Kur’an ve Resulullahın sünneti ile onun yolundan giden selefi salihinin yolunu benimsemiş, buna uymayan söz ve davranışlarla, bidat olmaları gerekçesiyle “emri bil maruf ve nehyi amil münker” ilkesi gereği mücadele etmiştir. Samimi bir Müslüman olarak yoplumda çoğalan bid’atlarla kıyasıya mücadele etmiş, kamusal hayatta ortaya çıkan ahlaki yozlaşmalar karşısında yöneticileri uyarmıştır.

Yapı itibariyle sert mizaçlı, doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen bir alim olan İmam Birgivi’ nin uyarılarından müderris ve kadırlara, şeyhülislam Ebussuud Efendiden Osmanlı Sadrazamı Sokullu Mehmet Paşa’ ya kadar her mertebeden kişi nasibini almıştır.

Yaşadığı dönemde tarikatlara da eleştiri getiren Birigivi, şan ve şöhretten hoşlanmayan, maddi menfaatleri öncelemeyen ve yönetici kadrolarla samimi olmayan bir alimdi.

Türkçe kaleme aldığı ve Osmanlı matbaasında basılan ilk dini kitap olma özelliğini de taşıyan, Vasiyatnamesi yüzyıllar boyu Anadolu başta olmak üzere Osmanlı coğrafyasında okunmuş, Tarikat-ı Muhammediyesi de yine Müslümanların adeta başucu kitabı olmuştur.

Ancak, çok sayıda eseri, risalesi yazma halindedir. Ve gün yüzüne çıkmayı beklemektedir. Bu sempozyumun, böylesine hayırlı bir işe kapı aralaması en büyük temennimizdir.

Sempozyumda 99 tebliğ sunulacaktır. Bu tebliğlerle bu büyük alimi, inşallah tanıma, anlama, istifade etme, tanıtma yolunda önemli bir mesafe alınacağına inanıyorum.

Sözlerime son verirken sempozyumumuzun hayırlara, kazanımlara vesile olmasını, yeni açılımlar sağlamasını diliyor, sempozyumumuza yurt içi ve yurt dışından teşrif ederek katkı sağlayan bilim insanlarımıza teşekkür ediyorum.

Sempozyumumuzun gerçekleşmesinde birçok kişi ve kuruluşun katkısı olmuştur. Balıkesir Büyükşehir Belediyemizin Başkan ve yöneticilerine teşekkür ediyorum. Yine sempozyumumuzun bilim ve danışma kurulu üyelerine, düzenleme kuruluna, sekreteryaya görevi yapan araştırma görevlilerimize teşekkür ediyor, tekrar çalışmanın hayırlara vesile olması dileğiyle saygılarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT
İlahiyat Fakültesi Dekanı
Editör Ekibi Adına

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE KELAM

**Balıkesir’li Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî’nin *Elfâz-ı Küfür*
Değerlendirmeleri Üzerine Bir Zihniyet Çözümlemesi**

Süleyman AKKUŞ*

Özet

İslami ilimlerin farklı alanlarında eser yazmış Takıyyüddin Mehmet Birgivî (ö. 981/1573) dönemin din anlayışını temsil etmiş ve bu uğurda mücadele vermiş bir Osmanlı âlimidir. Özellikle imana dair duyarlı bir duruş ortaya koymuş, İslam’ın özüne aykırı gördüğü inançları bid’at olarak değerlendirmiş, dinin özünü yozlaştırdığı sonucuna varmıştır. Özellikle, dini literatürde “imandan çıkıp küfre girmeye sebep olan sözler” anlamına gelen *Elfâz-ı küfür*’e dair açıklamalarda bulunmuştur.

Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediye*, *Vasiyetnâme* ve *er-Risâletü’l-i’tikâdiyye* gibi eserlerinde kişinin İslâm dairesinden çıkmasına sebep olan mahzurlu sözleri dilin âfetleri kapsamında maddeler altında ayrıntılı olarak dile getirmiştir. Fıkıh kitaplarından da görüşlerini destekleyerek dönemin zihniyetini yansıtan bilgilere yer vermiş, küfrü gerektiren söz, tutum ve davranışlardan bahsetmiş, bu kapsamda bazı fırkaların görüşleriyle küfre düştüklerinden söz etmiştir. Birgivî bu gayretini, Eş’arî-Şafiî olan Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî’nin (ö. 465/1072) *er-Risale* isimli eserinde yaptığını bir Matüridî-Hanefî âlim olarak eserlerinde bozulan tasavvufa dikkat çekmekle gerçekleştirmiştir. O bu konuda Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) eserlerinden ve özellikle *İhyâu ulûmiddîn*’den etkilenmiş, Sünnî esaslardan sapmış ve bid’atlar ihdas etmiş olan bazı tasavvuf erbabını eleştirmekten geri durmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı âlimi, İmam Birgivî, Bid’at, *Elfâz-ı küfür*.

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sakkus@sakarya.edu.tr

A Mentality Analysis On *Elfâz-ı Kufr* Assessments Of Imam Birgivî Who Is An Ottoman Scholar Comes From Balikesir

Abstract

Mehmed Birgivî (d. 981/1573) who wrote books in different fields of Islamic disciplines is an Ottoman Scholar who represented the sense of religion in his own time and struggled for this cause. He had presented a sensitive attitude particularly about faith and evaluated the beliefs which he assumed anomalous to essence of Islam as innovation (bid‘a) and take to mean of that these are corrupting the essence of religion. He had made explanations about blaspheme (*elfâz-ı kufr*) which mean “the words that cause to loose patience and to be a profaner”.

Birgivî, mentioned broadly and itemized in his works such as *at-Tarîkatu'l-Muhammadiye*, *Vasiyetnâme* and *ar-Risâletu'l-İ'tikâdiyye* about the objectionable words as part of the topic about language which gives rise to bad conditions (afâtu'l-lisân) that leads to individual to abandon Islam. He also mentioned about knowledges which reflects the mentality of his own time by promoting his opinions with jurisprudence works and told about words, manner and behaviours which are required to takfir. In these context he makes reference to that some sects had rejected the religion because of their opinions.

Birgivî as an Maturidi-Hanafi scholar did that what Abdulkarim b. Havazin al-Qushayri (d. 465/1072) had done in his work named *er-Risâle* by attracted notice to sufism which was disrupted. He impressed with Ghazzali's (d. 505/1111) works particularly *Ihyau ulûmuddîn* and he did not abstain from criticize to competens of sufism who were deviated from Sunni's rules and created innovations.

Keywords: Ottomon scholar, Imam Birgivî, Bid‘at, Elfâz-ı Kufr.

GİRİŞ

İslami ilimlerin farklı alanlarında eser yazmış Mehmet Takıyüddin Birgivî (ö. 981/1573) dönemin din anlayışını temsil etmiş ve bu uğurda mücadele etmiş bir Osmanlı âlimidir. Özellikle imana dair duyarlı bir duruş ortaya koymuş, İslam'ın özüne aykırı gördüğü inançları bid'at olarak değerlendirmiş, bununla dinin özünden yozlaştırıldığı sonucuna varmıştır. Özellikle, dini literatürde “imandan çıkıp küfre girmeye sebep olan sözler” anlamına gelen zorunlu dinî hükümleri (zarûrât-ı dîniyye) inkâr etme özelliği taşıyan sözleri kapsamına alan elfâz-ı küfür terimine dair açıklamalarda bulunmuştur.

Birgivî, kişinin İslâm dairesinden çıkmasına sebep olan söz ve davranışları *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, *Vasiyetnâme* ve *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye* gibi eserlerinde prensip olarak söylenmesi mahzurlu ve yasak sözleri maddeler halinde dile getirmiş üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur. Bunun yanı sıra yalan ve çeşitleri, gıybet etme, lanet okuma, ölüye dövünerek ağıt yakma, başkasının sırrını ortaya dökme, Allah'ın zatı hakkında sorular sorma, ezan ve ikamet anında konuşma, yöneticilik ve hâkimlik görevine talip olma, Kur'an'ı kendince tefsir etme gibi değişik konulara da değinmiştir. Yazdığı eserlerin çoğu, farz-ı kifâye olan ilimlerden saydığı tefsir ve tefsir usulü, hadis ve hadis usulü, fıkıh, kırâat, hesâb, ferâiz ve yetecek kadar öğrenilmesi gerektiğine işaret ettiği kelâm ve münazarayla ilgilidir.¹ Bu nedenle onun elfâz-ı küfürle ilgili değerlendirmeleri daha çok fıkıh ve fetvâ kitaplarına dayanmaktadır. O bu değerlendirmelerini, Eş'arî-Şafîî olan Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle* isimli eserinde yaptığının bir benzerini Matüridî-Hanefî âlim olarak bozulan tasavvufa dair dikkat çekmekle gerçekleştirmiştir. O bu konuda Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) eserlerinden ve özellikle *İhyâu ulûmiddîn*'den etkilenmiş, Sünnî esaslardan sapmış ve bid'atlar ihdas etmiş olan bazı tasavvuf erbabını eleştirmekten geri durmamıştır.

Biz bu tebliğimizde İtikâd, tefsir, hadis, İslam Hukuku, ahlak ve tasavvuf, Arapça gibi pek çok alanda eser yazan Birgivî'nin özellikle akaide dair yazdığı eserlerinden hareketle elfâz-ı küfre dair görüşleri

¹ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul: Seher Neşriyat, 1992), 49.

üzerinde durmaya çalışacağız. Konuyla ilgili görüşlerinden önce genel olarak inançla ilgili temel yaklaşımları, iman, İslam, küfür ve itikâdi görüşleri zikredilecektir.

İnançla İlgili Temel Yaklaşım ve İlgili Kavramlar

I. İnsana ilk vacip olan Şey

Birgivî üç babta konuları ele aldığı *er-Risâletü'l-itikâdiyye* isimli eserinin birinci babında itikatla ilgili meseleleri, ele almıştır. Birinci babın alt başlığında insana ilk vacip olan hususun mükellefin Allah'ın birliğini tanımasının gerekliliğinden bahsetmiştir. Zira Kur'an'da “Ben insanları ve melekleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”¹ buyurulmuştur. Ona göre âyetteki “li ya'büdûn” ifadesi “yüvahhidûn” anlamındadır. Mükellef insanın âyetteki emredilenlerle donanmasının; Allah'ın birliğini elde etmeyi sağlayan en faziletli sebep ve vasıtaların başında ise ilim gelir. Bu nedenle ilim talep etmek erkek ve kadın her Müslümana farz olmuştur. Buna ise şu âyet delalet etmektedir: “Eğer bilmiyorsanız ilim ehline sorunuz”.² Allah Resulü de şöyle buyurmuştur: “Çin'de de olsa ilim talep ediniz.” Çünkü ilim talep etmek erkek ve kadın herkese farzdır. Aynı şekilde akli burhan da buna delalet etmektedir. Çünkü mümeyyiz akılla düşünmüş olsan Allah'ın sayısız nimetlerini bulursun. Nitekim şöyle buyurulmuştur: “Allah'ın nimetlerini saymaya kalksan sayamazsın”³ Çünkü kendisine nimet verilenin verilen nimetlere karşı şükretmesinin aklın vacip olmasında bir şüphe yoktur. Bu nedenle bunu aşan kimse kınama ve azarlamayı hak eder. Bu kişi elem ve cezaya müstahak olur. Kendisine nimet verilen nimeti verene şükretmeyi bilmezse şükürü eda etmede mazur görülür. Marifet vacip olunca, marifete vesile olan ilim de gerekli olmuş olur. Çünkü vacibe vesile olan da vaciptir.⁴

Kitap ve Sünnete Bağlılık

Kitap ve Sünnete Bağlanmak, Müslümanların uymaları gerekli vazgeçilmez bir şarttır. Müslüman toplumların sağlıklı ve mutlu olmaları

¹ Zâriyat 51/56.

² Enbiyâ 21/7.

³ Nahl 16/18.

⁴ Birgivî, Takıyyüddin Mehmed, *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye* Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, nr.1035, 82a.

bununla sağlanmaktadır. Dinin ana ilkelerine, Kitab ve Sünnete aykırı duygu ve düşünceler hevâ, dine aykırı; dinin özüne dahil edilen ya da dinden çıkartılan uygulamalar da bid'at olarak tanımlanmıştır. Kur'an ve hadislerde bu bağlılık açıkça ifade edilmiş, konunun önemine vurguda bulunulmuştur. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de "Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O'nun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz."¹ âyetiyle bireysel ve toplumsal birlikteliğin olması gereken şartı ifade edilmiştir. Âyette ifade edilen "Allah'ın ipi"nden maksadın ise Peygamber (s.a.v.)'in hadisinde "Allah'ın kitabı" olduğu "Allah'ın ipine sımsıkı sarılınız. Zira Allah'ın ipi Kur'an'dır" ifadesiyle açıkça beyan edilmiştir.² Bir diğer hadiste de "Size, sımsıkı sarıldığınız sürece sapıtmayacağınız iki şey bıraktım: Allah'ın Kitabı ve Rasûlü'nün Sünneti"³ buyurulmuştur:

Kitap ve Sünnette Müslümanların beraberliğine dair bu temel vurguların itikâdî birliktelik olduğunda kuşku yoktur. Bu nedenle öncelikli olarak inançla ilgili yozlaşmaların önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Kur'an-ı Kerîm'e bakıldığında peygamberlerin verdiği mücadelenin tarih boyunca toplumsal kirliliklere karşı bir tevhid mücadelesini gerçekleştirmek olduğu anlaşılmaktadır. Hadis literatüründe de Kitap ve Sünnete bağlılık, müstakil bir bölüm, ayrı bir bab başlığı, Kitâbü's-sünne adıyla müstakil bir eser ya da iman bölümünde bir bâb başlığı altında ele alınmış, bu konuya dair bir edebiyat oluşturulmuştur.

Birgivî de akıl ve nakil, Kitap ve Sünnet üzerinden düşüncelerini temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre bu kaynaklar dünyanın fâni ve çabucak zeval bulup harap olacağına mutabıktırlar. Dünyanın izzeti zillet, nimetleri nikmet, serâbı serâbtır. Âhiret evi ise sermedî hayatın tâ kendisidir. O iman ehlinde olup da sakınanlar için hazırlanmıştır. İzzeti bâkî ve sonsuzdur. Nimetleri sade ve devamlıdır."⁴

¹ Âl-i imran 3/103.

² Dârimî, *Sünen*, "Fedâilü'l-Kur'an" 1, no. 3317; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, no. 2025.

³ Müslim, "Hacc" 19; İbn Mâce, "Menâsik", 84, no. 3074.

⁴ Birgivî, Takıyyüddin Mehmed, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Nazımuddin en-Nedeviyi, Dimeşk, 2011, 29.

Kitap ve Sünnet’e sımsıkı sarılıp helâk edici şeylerden sakınmak, mutedil hareket edip ifrat ve tefritten kaçınmak, gereğini dile getirmek gerekir. Kitaba uymakla ilgili “Bu kitapta hiçbir şek ve şüphe yoktur. Sakınanlar için doğru yolun tâ kendisidir.”¹ “Hepiniz birden Allah’ın ipine sımsıkı sarılın, ayrılmayın.”² ve benzeri ayetlerle bu durum emredilmektedir. Sünnette de konu ayrıca dile getirilmiştir.

Birgivî, Sünnete ve peygambere tabi olmayı “De ki: Eğer siz Allah’ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı yarlıgasın. Allah çok yarlıgayıcı, çok esirgeyicidir. De ki: Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Eğer yüz çevirirseniz, muhakkak ki Allah kâfirleri sevmez.”³ âyeti ve benzerleriyle delillendirmeye çalışmıştır.⁴

Hadislerle de Hz. Peygambere ve Onun sünnetine tabi olunması gerekliliği vurgulanmıştır. Sünnete tabi olmada bir takım sıkıntılarla karşı karşıya kalınması durumunda sabredilmesi, sünnetler haricinde ortaya çıkan uydurma şeylerden sakınılmasını tavsiye etmekte, sünnete uymayan her uydurma şeyin bid’at, her bid’atın da sapıklık olduğunu dile getirerek, her sapıklığın cehennemlik olduğunu vurgulamıştır.⁵

İman, Küfür, Nifak, Bid’at

1. İman

Bilindiği gibi İslam akaidinde inanç yönünden insanlar mümin, kâfir ve münafık olarak üç kısımda değerlendirilmiştir. Bunlardan mümin samimi ve içten gelerek kalbiyle inanılması gereken inanç esaslarını tasdik eden kişidir. Müminin bu samimiyet ve tasdikinin göstergesi olarak imana konu olan bütün zarurât-ı diniyeyi inanması gerekir. Burada asıl olan Kur’an-ı Kerîm âyetleri ve mütevatir sünnetle sâbit olan dini hükümlerin hepsine inanmanın vacip olmasıdır. Bunun doğal sonucu olarak bir mü’min Allah’ın Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygambere bildirdiği

¹ Bakara 2/2.

² Âl-i imran 3/103.

³ Al-i imran 3/31-32

⁴ Al-i imran 3/132, 164; Nisa 4/59, 65, 69, 80; Ârâf 7/156-157, 158; Enbiyâ 21/107; Nûr 24/63; Ahzâb 33/21, 45-46, 71.

⁵ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 82a; Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, s. 49-50.

bütün hususları şüphe ve tereddüt etmeksizin inanması gerekir. Bu inanma bir bütün olarak (icmâlî) inanmanın yanında, inandığı iman nesnesi konumunda olan zorunlu iman esaslarını daha ayrıntılı bir şekilde (tafsilî) inanmayla ideal boyutuna ulaşır. Bir Müslüman gücü nispetinde tahkiki ve istidlali olarak inanılması gerekenlere inanır, inancında fikri ve kalbi bir derinliğe ulaşmaya çalışır.

Birgivî de iman esaslarına dair açıklamalarda bulunur. O bu açıklamalarında Ehl-i sünnet akaid risalelerinde mevcut temel inanç esaslarına benzer ifadeler yer verir. Ona göre mükellefe vacip olan ibadetlerin sıhhati itikatların sıhhatine bağlıdır. Çünkü iman asıl, amel ise fer'dir. İman ve hidayet bilmesiyle küfür ve dalalet bilinir. Mükellefin bilmesi gereken ilk şey imandır. İman dilin ikrarı, kalbin tasdiki ve kalbin marifetidir. Tasdik ve kalbin marifeti olmaksızın mücerred bir iman iman olmaz. Çünkü böyle olsaydı münafıkların tamamının mümin olmaları gerekirdi. Aynı şekilde tasdik olmaksızın kalp ile bilmek de iman olmamaktadır. Çünkü kalp ile marifet iman olsaydı ehl-i kitabın mümin olması gerekirdi. Allah münafıklar hakkında şöyle buyurmuştur: "...Allah, münafıkların kesinlikle yalancı olduklarını bilmektedir."¹ Ehl-i kitap hakkında da şöyle buyurmuştur: "Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu (Peygamberi) kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Kendilerini ziyana sokanlar var ya, işte onlar inanmazlar."²

İmanın tafsili olarak bize açıklaması ise şöyledir: Allah'a iman, Allah birdir şeriki ve benzeri yoktur, O hayydır, kayyumdur bütün kemal sıfatları ve kudretle nitelenmiştir, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine –ki onlar hak üzere gönderilmişlerdir-, kıyamet günü şüphesiz mevcuttur." Nitekim Allah buyurmuştur: "Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler."³ Bir başka ayette de "ahiret gününe" buyurmuştur.

Allah'ın fiili tevfiik ve hidayettir. Bu bakımından iman gayr-ı mahlûktur. Çünkü hidayet ve tevfiik Allah'ın sıfatlarındandır ve Allah'ın sıfatları gayr-ı mahlûktur. Kulun fiili ise ikrar ve tasdiktir. Bu bakımında

¹ Münafıkun 63/1.

² En'am 6/20.

³ Bakara 2/285.

ise mahlûktur çünkü kul yaratılmıştır ve aynı şekilde fiili de yaratılmıştır. Bu konuda Allah “Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.”¹ buyurmuştur.²

İman ve İslam birdir.³ İman kalple tasdik dil ile ikrar etmektir. Her mümin Müslüman ve her Müslüman mümindir. İman İslam’dan başka olsaydı “Kim İslâm’dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”⁴ ayetinden dolayı bu durum makbul olmazdı. Şüphesiz iman makbuldür. Dolayısıyla İslam’dan başka olmaz. Bir başka ayette “Allah katında din İslam’dır”⁵ buyurulmuştur. Yani Allah’ın dini İslam’dır. İman şüphesiz Allah’ın dinidir. İslam’dan başka olsaydı Allah’ın dini olmazdı. İman ve İslam’ın bir olduğu sabit olunca zorunlu olarak başkalık nefyedilmiş olur.⁶ Hz. Peygamberin Hak Tealadan getirdiklerinin hepsinin hak olduğunu belirten Birgivî, iman olarak icmalî imanın yeterli olduğunu kabul eder. Tafsili olarak bilinmemesinde, mukallidin imanının geçerli olduğunu ifade etmektedir.⁷ O bu görüşüyle iman konularında açıkça Mâtürîdî görüşlere sadık kaldığını açıkça ortaya koymaktadır.

İmanda “İnşallah müminim” diyerek istisnada bulunmak da doğru değildir. Zira bu şekilde imanda istisnada bulunmak şüpheyi doğurur. İmanda şüphe ise küfür ve dalalettir. Bundan dolayı bir kâfir “Ben inşallah müminim dese Müslüman olmaz”. Yine aynı şekilde “Bin seneye kadar Allah’a ve peygamberlerine inansa mümin olmaz.” “Mümin de bin sene mümin olduğunu tefekkür etse bu halde kâfirliğine hükmedilir.” Şayet inşallah yarın mümin olurum veya mümin ölürüm inşallah” veya “İmanım inşallah kabul olur” dese güzel olmuş olur. Ancak imanın aslında, bu devam, sebat ve kabulde dileme, olmaz.

¹ Saffat 37/96.

² Birgivî, *er-Risaletü'l-itikadiyye*, 83a.

³ Birgivî, Takıyyüddin Mehmed, *Risale-i Birgivî*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Cevdet Osmanlar Koleksiyonu, nr. 410., 27; Birgivî, *er-Risaletü'l-itikadiyye*, 83b.

⁴ Âl-i imran 3/85.

⁵ Âl-i imran 3/19.

⁶ Birgivî, *er-Risaletü'l-itikadiyye*, 83b.

⁷ Birgivî, *Risale-i Birgivî*, s. 28.

İman artmaz ve eksilmez. Ancak küfrün noksanlığıyla iman artar, küfrün artmasıyla noksanlaşır. Bu nedenle kişi aynı anda hem mümin ve hem de kâfir olamaz.

Ameller imandan ayırıcıdır. Çünkü iman ismi tasdik, ikrar ve ibadetlerin tamamına verilmiş olsa bundan, bazı ibadetler sakıt olduğunda, hayız halinde namazın düşmesi gibi- bütün ibadetler yokluğunda iman zail olur. Hâlbuki Ehl-i İslam'ın icmasıyla amellerin düşmesiyle iman zail olmaz. Dolayısıyla amel imandan başkadır. Ayrıca mümin fisk ve masiyyetle de kâfir olmaz. Çünkü iman ikrar ve tasdiktir.¹

2. Küfür

Küfür, bir şeyin üzerini örtmek anlamındaki “kefere”den türeyen bir kelimedir. Kelimenin sözlük anlamıyla dini anlamı arasında kurulan bağ neticesinde dini bir terim olarak kâfir de, inkâr eden, Hz. Peygamberin Cebrail vasıtasıyla getirip insanlara tebliğ ettiği dinin tamamını ya da bir kısmını inkâr eden olarak tarif edilmiştir. Küfür meydana gelişi yönüyle kısımlara ayrılmıştır. Allah'ı ve peygamberi ve O'nun Allah'tan Cebrail vasıtasıyla tebliğ ettiklerini kalbiyle ve diliyle inkâr edenler *küfr-i inkârî*, kalbiyle Allah'ı bilmesine rağmen bilerek ve iradesiyle inanç esaslarını kabul etmeyen *küfr-i cühûd*, kişinin kalpten Allah'ı ve hakikati bilmesine ve diliyle de söylemesine rağmen çeşitli nedenlerle İslam'ı benimsememesi *küfr-i inâdî*, inanç esaslarını diliyle ikrar etmesine karşılık kalbiyle tasdik etmemeye de *küfr-i nifak* denilmiştir.²

Birgivî *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de kötü ahlak, ahlakı bozan şeyler ve bunun ilacıyla ilgili bölümde konuyla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Buna göre o küfrü, mümin olma yeteneğine sahip kişinin imansızlık hali olarak tanımlamaktadır. Küfrün inkârla tanımlamasını ise eksik olarak değerlendirmektedir. Zira böyle bir tanımlamanın şüpheli dışarıda bırakacağını ve zihninin ondan hali kalacağını söylemektedir.³ Küfrü, *Küfr-i cehlî*, *küfr-i inadi* ve *küfr-i hükmî* olmak üzere üçe ayırmakta ve tanımlarını yapmaktadır. Küfr-i cehlinin nedeninin âyet ve delillere kulak vermemek ve iltifat etmemek olarak değerlendirmekte ve halkın küfrünü buna örnek göstermektedir. Ona göre cehalet basit ve

¹ Birgivî, *er-Risaletü'l-itikadiyye*, 84a.

² Birgivî *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s.162-169.

³ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, s. 161-162.

mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır. Cehl-i basitin ilacı açacağı bir takım sıkıntıları ve ilmin faydalarını bildikten sonra öğrenimdir. Cehl-i mürekkeb ise realiteye muvafık olmayan itikattır. Bu birincisinden daha kötü, müzmin bir hastalıktır. Böyle olan kişi bilmediğinin farkında değildir. İçinde bulunduğu durumu kendisi için kemal olduğunu kabul etmekte bilgisizlik ve hastalık olduğunun farkında olamamakta, durumu için bir çare aramamakta ve hatta buna teşebbüs dahi etmemektedir.¹

Küfr-i inadî'nin nedeni ise büyüklük taslamak ve başkan olmak ya da başkanlığı kaybetme korkusudur. Bir başka neden de dünyevi bir başkanlık, makamı kaybetme endişesiyle bile bile inkârdır.

Küfr-i hükmî ise şâriin tekzib alameti olarak belirlediği küfürdür. Örneğin Allah, kitap, melekler, peygamberler, âhiret ve âhirette olacak şeylere inanmamak, şeriat ve şeriat ilimleri gibi hürmet edilmesi gerekenleri küçümsemek, böyledir.

Kendi küfrüne razı olmak mutlak küfürdür. İyi olacağını düşünerek başkasının küfrüne razı olmak ise ittifakla küfürdür. Bu, bazılarına göre de mutlak küfürdür.

Birgivi'nin hükmî küfürle ilgili olarak söyledikleri onun küfür sözlerle ilgili düşüncelerinin de temelini oluşturur. Ona göre küfrü gerektiren bir sözü söylemek ittifakla küfürdür. Bu konuda cehalet çoğu âlimlere göre mazur gösterilemez.² Küfrü gerektiren herhangi bir fiil de şaka ve mizah yoluyla da olsa, Allah katında kişinin küfre girmesine yol açar. Dolayısıyla kalbiyle inanması kâfir olmadığını göstermez.³

Hükmî küfrün nedenlerini de dile getiren Birgivi bunlar arasında sözde zerâfet ve belagat yapmak, garip şeyler söylemek, bir mecliste bulunanları neşelendirmek, hazır bulunanları şaka ve mizah yoluyla güldürmek ya da aşırı öfke ve kızgınlık göstermek bunun nedenleridir. Özet olarak kişinin dilini ve organlarını koruyamaması, dini emirlere

¹ Birgivi, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, s. 162.

² Birgivi'yle muasır olan İbn Kemal de (ö.940/1534) cehaleti bir mazaret kabul etmemiş, her Müslümanın küfrü gerektiren sözleri bilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Geniş bilgi için bk. Muharrem Kuzey, "Osmanlı'da "Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14, (2016)sayı 27, 2016, s. 216.

³ Birgivi, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, s. 169.

karşı ilgisiz kalması, küçük düşürmeye çalışması, hükmî küfrün nedenlerindendir.

Bunun ilacını ve korunma yollarını da bildiren Birgivî'ye göre insan öncelikle imandan mahrum olma endişesi taşınmalıdır. Küfrün afetlerinin, insanın taatlerinin hepsini nasıl hükümsüz kıldığını, fihhi hükümlerden nikâhın geçersiz olduğunu, kestiği hayvanın murdar olduğunu, tövbe etmeden ölecek olursa cehennemde ebedî kalacağını bilmek gerekir. İkinci olarak dilin âfetlerini bilmek gerekir. Ciddi olmalı, şaka ve benzeri davranışlardan kaçınmalıdır. Ayrıca bu konuda Allah'a yalvarmak ve dua etmelidir. Ebû Musa el-Eş'ar'i'den rivayet edilen Hz. Peygamberin tavsiyesi olan “Allahım! Bilerek sana herhangi bir şeyi şirk koşmadan sana sığınırız. Bilmediğimizden de sana istiğfarda bulunuruz” duasında bulunmalıdır.¹

Benzer açıklamalarını *Vasıyyetnâme*'de de dile getiren Birgivî “Küfrün âfetleri” bölümünde kesinlikle küfür söylemekten kaçınmak gerektiğini belirtmekte, küfür sözler söylemenin bir takım sonuçlar doğuracağını ifade etmektedir. Buna göre bir kimsenin küfür söz söylemesi durumunda onun yaptığı bütün ibadetlerinin sevabı boşa gitmekte, nikâhı varsa düşmekte, hanımıyla birlikte olması zina, öldürülmesi ise helal olmaktadır. Boğazladığı hayvan murdar olmakta, kıldığı namaz ve yaptığı diğer ameller caiz olmamaktadır. Bu durum o sözden rücu edip tövbe edinceye kadar böyledir.² Tövbe ettikten sonra yeni Müslüman olmuş olur. Tekrar nikâh gerekir. Eğer önceden hac vazifesini yapmışsa imkânı varsa tekrar yapmalıdır. Zira küfür sözü söylemekle önceki ibadetleri batıl olmaktadır.

3. Nifak/Münafık

İman bakımından üçüncü grupta değerlendirilen bir diğer insan ise münafıktır. Arapça “nifak” mastarından türeyen “münafık”ın kök anlamı üzerinde çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Köstebeğin yer altında gizlendiği yuvalardan biri anlamındaki “nâfika” bu açıklamalardan en yaygın bilinenidir. Nâfika köstebeğin yer altında bir çukur kazıp, inceltip ininden çıktığı yerdir. Köstebeğin ininin bir diğer tarafı “kâsia” olarak adlandırılmıştır. Eğer bu taraftan gelinir de kendisine zarar verilmek

¹ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, s. 170.

² Birgivî, *Risale-i Birgivî*, s. 48.

istendiği zaman diğer taraf olan “nâfika”dan dışarıya çıkmaktadır. “Nefak” bir tarafından girilip diğer tarafından çıkılan bir geçittir. Bu anlamda tünel de Arapçada “nefak” olarak adlandırılmıştır. Münafığın göstermiş olduğu tavır olan “nifak” da buna benzetilmiştir. Zira nifak İslam’ın bir kapısından çıkıp diğer kapısından çıkmaktır.¹ Münafık zahiri olarak gizlediğinin aksine Müslüman olduğunu belirtir. İnanmadığı halde inanmış görünüp hakikatte inkâr eden insandır. Türkçemizde ikiyüzlü olarak tanımlanmıştır. Bulunduğu ortama göre tavır alması onu görüldüğü yüzüyle görünmeyen kalbi durumu yönünden güvenilmeyen bir insan yapmaktadır. Müslümanlarla birlikte görünüp, gerçek dostları olan düşmanlarla yalnız kaldığında asıl kimliğini ortaya koymaktadır. Münafığın takındığı bu tavır itikâdi konularda olursa” itikâdi nifak”, ameli konularda olursa “amelî nifak” olarak değerlendirilmiştir. Bir başka ifadeyle nifak kalpte olursa küfür, amelde olursa suçtur.

4. Bid’at

Birgivî konuyla ilgili olarak akla gelebilecek bir tereddüde cevap vermeye çalışır: Sual olarak, Peygamber (a.s.)’ın “Her bid’at sapkınlıktır” sözüyle fukahanın “Bid’at bazen mubah olur: Elek kullanmak, kabuk ve kepeği alınmış buğdaya yemeğe devam etmek ve bundan karın doyurmak gibi. Bâzen müstehap olur: Minare ve medreseler yapmak, kitap tasnif etmek gibi... Bazen de vacip olur: İnatçı münkirleri reddetmek için deliller tertiplemek ve buna benzer şeyler hazırlamak gibi...” sözleri arası nasıl telif edilip birleştirilir? Denilirse, Biz cevaben deriz ki:

Bid’at; ister âdet, ister ibâdet cihetiyle olsun, mutlaka sonradan ortaya çıkarılan şey demektir. Zira bid’at, ibtida’dan gelen isimdir. Rif’atın irtifâ’dan, hilkatın ihtilaktan geldikleri gibi.²

Bid’at, İslam hukukçularınca, Peygamber (a.s.) ile ashab-ı kiram’dan sonra ortaya çıkarılan şeyler olarak tanımlanmıştır. Bid’atın dini manası: Ashab-ı kiram’dan sonra, şari tarafından sözle, fiille, açık ve işaretle hiçbir müsaade olmaksızın dinde yapılan fazlalık veya noksanlıktır. Bid’at, bu dini manasıyla hiçbir suretle adetlere teşmil edilmemekle

¹ Râgıp el-İsfehânî, *Müfredâtu elfâzı’l-Kur’an*, nşr. Safvân Adnan Dâvudî, 2. Baskı, (Dimeşk: Daru’l-kalem, 1997), 819.

² Birgivî, *et-Tarikatu Muhammediyye*, s. 9.

birlikte bazı itikatlarla ibadetlerin bazı şekilleriyle irtibatlandırılmıştır. Dini manadaki bu bid’at, peygamber (a.s.)’ın “Her bid’at sapkınlıktır” sözlerinden kastettikleri mana ve muradın tâ kendisidir. Bid’at, bid’atçı heva, nefsanî arzular peşinde koşanlar mutlak olarak zikredildiğinde bundan ilk akla gelen “itikatta olan bid’at” manasıdır.

İtikâdî bid’atın bazısının küfür olduğunu belirten Birgivî bazılarının ise küfür olmamakla birlikte bütün büyük günahlardan, hatta adam öldürmekle zinadan da daha büyük olduğunu ifade eder. Ona göre itikatta olan bid’atın üstünde küfürden başka bir şey yoktur. Bu nedenle itikatta yapılan içtihadın mazereti kabul edilmemekte ancak amellerdeki içtihatı hata özür sayılmaktadır. İtikattaki bu bid’atın tam zıddı, Ehl-i Sünnet ve Cemaatin itikadır. İbadette olan bid’at, itikatta olan bid’attan daha aşağıdır. Fakat yine bu da kabul edilemez ve sapkınlıktır.¹

Birgivî, şeriatı korumak için, her bid’atın şiddetle aleyhinde bulunmuş ve mevki hatırı için, dine karşı duyarsızlıklara göz yummamış, hatta son zamanlarında, müşahade ettiği yolsuzlukları ıslah maksadı ile İstanbul’a giderek vezir-i âzam Mehmet Paşa’ya nasihatte bulunmuştur.² O, bid’atleri, itikad, ibadet ve adetlerde olan bid’atler olarak üç kısımda ele almıştır. Ona göre adetlerdeki bid’at olarak yapılanlar birer kolaylıktır. Örneğin, minare ezan vaktinin bildirilmesi içindir. Medreselerdeki tasnif edilen kitaplar da, öğretime katkı için bir kolaylıktır. Bunların Hz. Peygamber döneminde olmamasından hareketle bid’at olduğu söylenemez. Hatta bid’atçıları reddetmek ve çirkin şeyleri ortadan kaldırmak için gerekirse emredilir. Hz. Peygamber döneminde bunların olmayışı, ihtiyaç duyulmadığı, imkânların elvermediği ya da başka önemli işlerle meşgul olunması nedeniyledir. Haklarında ibadet bakımından “bid’at-i hasene” olarak ifade edilenlere bakıldığında şâri tarafından bir işaret veya delalet yoluyla izin verildiği anlaşılmaktadır.³

5.Akaid Esasları

Birgivî özellikle *er-Risaletü’l-itikâdiyye*’de inanç konularına klasik kelam kaynaklarında dile getirilen uluhiyyet, nübüvvet ve sem’iyyat

¹ Birgivî, *et-Tarikatu Muhammediyye*, s. 52.

² Kufralı, Kasım “Birgivî”, *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*(İstanbul: 1993), 2: 634.

³ Birgivî, *et-Tarikatu Muhammediyye*, s. 53.

sıralamasında kısa açıklamalarla yer vermektedir. Bu çerçevede Allah'ın hükümlerini: *Allah'ın dilediği, haber verdiği ve emrettiği farzlar, Allah'ın dilediği, haber verdiği ancak emretmedikleri, Allah'ın dilediği fakat sevmediği hükümler*, olarak üç kısma ayırmaktadır.¹

Hayır ve şerrin takdiri ve hayır ve şer fiili Allah'tandır. Kul hayır ve şer fiilinde muhtardır. Her kulun hidayet ve dalaleti küfran ve dalaleti vardır. Bu Allah'ın adaletindendir. Fazl ve adalet Allah'ın sıfatlarındandır. Allah'ın zulümle ve hatayla nitelenmesi caiz değildir. Kulun bütün hallerinde ehl-i tevfiz ve tesellümden olması gerekir. Küfür ve vesveseyle itiraz dilini uzatmaz. Niçin bu haram kılınmıştır demez.

Allah'ın bir mekânla mekân tutmasına inanmak caiz değildir Çünkü O ezelde bir mekânda olmamıştır. Allah bundan yücedir.²

Arşa istiva haktır, buna Allah'ın Kur'an'da irade ettiği manada inanır ve keyfiyetiyle meşgul olmayız.

Kur'an'ı kerîm Allah'ın kelimidir, gayr-ı mahlûktur. Ne Onun zatıdır ne de gayrıdır. Mushaflarda yazılmış, dillerde okunmuş, kalplerde muhafaza edilmiştir. Bundan Kur'an'ın hakikatinin mushaflarda veya kalplerde olması gerekmez. Kelamın Allah'ın sıfatı olduğunu söyleriz. Sıfat ise mevsufundan ayrılmaz. Bunun örneği şudur: Allah dillerde zikredilmiştir. Kalplerde malumdur. Mescitlerde ibadet edilendir. Varaklar, mürekkepler, yazı hepsi yaratılmıştır. Hâlbuki Allah'ın kelamı mahlûk değildir. Fakat Kur'an'ın manaları bu vasıtalarla mefhumdur.

Cennet ehline ahirette Allah'ı görmek teşbihsiz, keyfiyetsiz, cihetsiz, herhangi bir şekilde ihata edilmeksizin haktır. Çünkü Allah mevcuttur ve mevcudun görülmesi de haktır.³

Fâsık tövbesiz ölür ve imanlı olursa durumu Allah'a kalmıştır. O dilerse fazlıyla onu affeder. Bu ya imanının bereketiyle veya herhangi birisinin şefaatiyle olur. Dilerse de günahı nispetince onu azaplandırır, daha sonra unu cennetine koyar.⁴

Elfâz-ı Küfür ve Türleri

¹ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 84a.

² Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 84b.

³ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 85a.

⁴ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 85b.

I. Elfâz-ı Küfür Nedir

Elfâz'ın tekili olan lâfız; söz, sözcük ve ifade demektir. Küfür ise “kefere” fiilinden mastar olup, sözlükte; bir şeyi örtmek anlamına gelir. Kalbindeki imanını örten kimseye de bu yüzden “münkir” veya “kâfir” denilmiştir. Bir terim olarak, kişiyi küfre düşüren ve dinden çıkmasına sebep olan sözlerle “elfâz-ı küfür” adı verilir. Dini literatürde “imandan çıkıp küfre girmeye sebep olan sözler” anlamına gelen elfâz-ı küfür terimi, genel olarak Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen vahiyleri ve bunlardan zorunlu olarak çıkan dinî hükümleri (zarûrât-ı dîniyye) inkâr etme özelliği taşıyan bütün sözleri kapsamına alır. İslâm âlimleri, Allah ve Resûlü'nün ancak kâfirlerce söylenebileceğini bildirdikleri veya Allah ve Resulü'ne imanla bağdaştırılmasını imkânsız gördükleri bütün sözleri elfâz-ı küfrün belirlenmesinde temel ilke kabul etmişlerdir.¹

Birgivî'nin yaşadığı Osmanlı coğrafyasında toplumda yaygınlık kazanan ve tekfiri gerektiren elfâz-ı küfüre dair risaleler yazılmıştır. Bunlar arasında Bedr er-Reşid'in (ö. 768/1366) *Risale fî elfâzi'l-küfr*, Ahîzâde Yusuf Efendi'nin (ö. 905/1500) *Hediyyetü'l-mehdiyyîn*, Ebû Ali Çelebi'nin *Risale fî beyâni elfâzi'l-küfr*, İbn Kemal'in (ö. 940/1534) *Risâle fî elfâzi'l-küfr*, İmam Birgivî'nin, *Risale-i Birgivî, er-Risaletü'l-itikâdiyye, Tarikat-i Muhammediyye*, Ebû'l-Feth Muzaffer b. İbrahim b. Mansûr el-Hatîb'in (ö.?) *Risale fî elfâzi'l-küfr*, Ganim el-Bağdâdî'nin (ö. 1032/1623 (?) *Hısnü'l-İslam fî elfâzi'l-küfr ve'l-akaid*, Nuhb. Mustafa el-Konevî'nin, (ö.1070/1659) *Risale fî elfâzi'l-küfr*, Ahmed Ziyâeddin Gümüştanevî'nin (ö. 1893) *Câmî'u'l-mütûn fî hakki envâi's-sıfâtî'l-ilahîyye ve elfâzi'l-küfr ve tashîhi'l-a'mâli'l-acîbiyye* isimli eserleri en çok bilinen eserlerdir.²

II. Elfâz-ı Küfür Türleri

Elfâz-ı küfür *küfr-i hükmî* kapsamında değerlendirilmiştir. Birgivî de aynı yaklaşımı devam ettirmiş, küfr-i hükmî'yi, Allah ve Hz.

¹ A. Saim Kılavuz, “Elfâz-ı Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1985) 11: 26.

² Konuyla ilgili risalelerin tanıtımı için bk. Muharrem Kuzey, Osmanlı'da “Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/27, (2016): 216.

Peygamber’i tekzip etme alameti olarak nitelenen söz ve davranışlar olarak tanımlamış ve ayrıca zarûrât-ı dîniyyeden birini küçümsemeyi bu küfür kapsamında değerlendirmiştir.¹ Birgivî, bu küfür kapsamında kişinin İslâm dairesinden çıkmasına sebep olan söz ve davranışları telif ettiği çeşitli eserlerinde ayrıntılı olarak açıklamaya gayret etmiştir. Sözgelimi *et-Tarikatü’l-Muhammediye*, *Vasiyetnâme* ve *er-Risâletü’l-i’tikâdiyye* gibi eserlerinde prensip olarak söylenmesi mahzurlu ve yasak olan sözlerin neler olduğuna yer vermiş ve dilin afetleri kapsamında sayıldığına dikkat çekmiştir.² Burada kişiyi iman dairesinden çıkaran küfür sözleri (elfâz-ı küfür) üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur. Bunun yanı sıra yalan ve çeşitleri, gıybet etme, lanet okuma, ölüye dövünerek ağıt yakma, başkasının sırrını ortaya dökme, Allah’ın zatı hakkında sorular sorma, ezan ve ikamet anında konuşma, yöneticilik ve hâkimlik görevine talip olma, Kur’an’ı kendince tefsir etme gibi değişik konulara da değinmiştir. Tüm bu hususları dile ait çeşitli kabahatler kapsamında değerlendirip, detaylı olarak izah etmeye çalışmıştır.

Birgivî, konuyla ilgili olarak *et-Tatarhâniyye’den*³ birçok nakilde de bulunmuş, küfrü gerektiren söz, tutum ve davranışlardan bahsetmiş, bu kapsamda bazı fırkaların benimsedikleri görüşleri nedeniyle küfre düşüklerini söylemiştir.

Birgivî’nin eserlerinin değişik yerlerinde misal olarak dile getirdiği küfür sözler benzer lafızlarla dile getirilmiştir. *er-Risâletü’l-i’tikâdiyye*’de “küfrü Gerektiren sözlerin (Elfâz-ı Küfür) Beyanı” adında müstakil bir başlık açmış, konuyu on kısma ayırarak incelemeye çalışmıştır.⁴ Onun bu eserinde dile getirdiği bu küfür sözleri benzer lafızlarla diğer iki eseri *Risale-i Birgivi* (Vasiyetnâme) ve *et-Tarikat-i*

¹ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, s. 169.

² Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, s. 169; a. mlf., *Risâle-i Birgivi*, s. 46-53; a. mlf., *er-Risâletü’l-i’tikâdiyye*, vr.88b-96b.

³ Eserin orijinal ismi *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*’dir. Hindistanlı Hanefî fakihlerinden Âlim b. Alâ (ö. 786/ 1384) tarafından Hanefî fikhının klasik fûrû kitaplarında takip edilen sisteme göre ve Merginânî’nin *el-Hidaye* adlı eseri örnek alınarak telif edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Ferhat Koca, “el-Fetâva’t-Tatarhâniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 446-447.

⁴ Bk. Birgivî, *er-Risâletü’l-i’tikâdiyye*, 88b-96b.

Muhammediyye'de de yer almaktadır. Konuya ilk olarak küfür sözlerin hükmüne dair yaptığı açıklamalarla başlamaktadır.

(1) Elfâz-ı Küfrün Hükümü

Birgivî'ye göre kendi tercihiyle küfür sözünü inanarak söylemek küfrü gerektirir. Bu konuda cehalet mazeret sayılmaz. Ancak bazılarınca tekfir edilmez. *Siyerü'l-kebîr*'de Ebû Hanîfe'den rivayet edildiğine göre büyük günah konusunda hiçbir kişi kalben inanmadığı sürece tekfir olunmaz. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Muhammed, Züfer, Hasan b. Ziyad'dan rivayet edildiğine göre, kim dili ile isteyerek ve kalbi mutmain bir imana sahip olursa Allah'ı inkâr etmiş olur. Kalbindeki vicdanı ona fayda vermez. Diliyle inkâr etse Allah indinde ve bize göre kâfirdir.¹

(2) Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleriyle ilgili küfür sözler

Küfür sözlere dair hükmün ardından Birgivî farklı başlıklar altında küfür sözlere dair örnekler vermektedir. Bu çerçevede Allah'ı zatına yakışmayan bir sıfatla nitelendirmek, isimleriyle veya emirleriyle alay etmek veya vaadini inkâr etmek küfrü gerektirir.² Onun bu konuda verdiği örneklerden bazıları şöyledir:

“Allah gökte benim şahidimdir”, demek, küfrü gerektirir. Zira bu Allah'a mekân ispat etmektir. Hâlbuki Allah mekândan münezzehtir.³

“Allah'ın eli uzundur” demek, çoğunluğa göre doğru değildir. Eğer “yedullah” ifadesindeki “yed”den organlar kastedilirse tekfir olunur. Bundan maksadın Allah'ın “kudret”i olduğu kabul edilirse tekfir olunmaz.⁴ Daha ziyade müteahhir devir müellifleri ve çağdaş yazarların “haberî sıfatlar” başlığı altında incelediği bu tür nitelendirmelerin bir kısmı sadece Kur'an-ı Kerîm'de, bir kısmı hem Kur'an-ı Kerîm'de, hem de sahih haberlerde, bir kısmı ise sadece haber-i sahihlerde yer almıştır. Muhkem ayetler; kesin anlamlı ve manaları açık olan ayetlerdir. Müteşâbih olanlar ise; değişik ve çeşitli anlamlara gelebilenlerdir. Nasslardaki müteşâbihaet karşısında aczini itiraf ederek, bunların te'vili

¹ Bk. Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 88b-96b.

² Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 89b.

³ Birgivî, *Risale-i Birgivi*, s. 57.

⁴ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 90a.

için aklın kullanılmasını doğru bulmayan, ta’zim ve teslimiyetle imanı esas kabul edenlerle, naklin anlaşılmasında aklın kullanılmasını zaruri ve daha uygun bulanlar “selef” ve “halef” olarak anılmışlardır. Bu iki anlayışı birbirinden ayıran nassların müteşâbihâtına dair takınılan yöntemdir. Nasların zahirine bağlı kalarak tev’il etmeyen selef anlayışına karşılık, halef yöntemi nasları bağlı bulundukları bağlamları doğrultusunda te’vil cihetine gitmişlerdir. Birgivî’nin de “yed”in anlamındaki tavrıyla “halef” yöntemi, “arşa istiva” etmede gösterdiği tutumla da “selef” yöntemine bağlı olarak haberi sıfatları te’vil ettiği anlaşılmaktadır.¹

Birgivî’nin konuyla ilgili örneklerinden diğer bazıları da şöyledir:

“Allah semadan veya arştan bize bakıyor, “Bize bu iki mekândan gözetliyor” dese tekfir olunur, ancak Arapça “vakıf oluyor” anlamını kastetse tekfir olunmaz.

Birisine “Zulüm halinde, Allah’tan korkmuyor musun” veya “Allah’tan kork, denilse o da Allah’tan korkmuyorum” dese, küfrü gerektirir.²

Allah’ın sıfatlarından herhangi birine muhdes diyen kimse kâfir olur.

Allah zatıyla âlimdir, der ve fakat “O’nun ilmi vardır”, “O, Zâtıyla kadirdir”, “O’nun kudreti vardır”, demezse, küfrüne hükmedilir.³

Birgivînin *et-Tatarhaniyye*’den aktardığı bu görüş Allah’ın sıfatları konusunda Mu’tezile mezhebinin görüşüdür. Mu’tezile subûti sıfatları manevî sıfatlar ve meânî sıfatlar diye ikiye ayırmakta, *Hayy, alîm, kadîr* gibi müştak kelimeleri, manevî sıfatlar olarak adlandırmakta, Allah’a izafe etmektedir. *Hayat, ilim, kudret...* gibi sıfatları ise meânî sıfatlar olarak değerlendirmekte, bunları Allah’a izafe etmemektedir. Mu’tezile’nin ikinci grup meânî sıfatları Allah’a nispet etmemesinin gerekçesi kendi tevhid akidelerinin bir gereği olarak, bu sıfatların Allah’ın zatıyla *alîm, kadîr...* denildiği takdirde kadîm varlıkların çoğalmasa (teaddüd-i kudemâ) gerekecek, bu da Allah’ın tevhid akidesine

¹ Metin Yurdağür, “Haberi Sıfatları Anlamada Metod”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (1983): 252-253.

² Birgivî, *er-Risâletü’l-i’tikâdiyye*, 90a.

³ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, s. 19.

aykırı bir durum olmuş olacaktır. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise *hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar, kelâm, tekvîn* sıfatları Allah'ın zâtı ile kâim ezeli sıfatlar kabul etmişlerdir. Mutezilenin meanî sıfatlarla ilgili bu görüşleri Ehl-i sünnet içerisinde sıfatları nefyetmeleri nedeniyle tekfir edilmelerine rağmen, müteahhirîn dönemi kelamcılarınca, Mu'tezile'nin mutedilleri ile Ehl-i sünnet arasındaki bu ihtilaf, lafzî bir görüş ayrılığı olarak değerlendirilmiştir.¹

(3) Allah'ın kelamı ve zikriyle ilgili küfür sözler

“Kuran-ı kerim ayetlerinden birini inkâr eden veya alay eden”, bir hasta yanında yâsin okuyana “Hastanın ağzına yâsin okuma” dese tekfir olunur. “İnna a'taynake”den daha kısa söylerim”, demek; bir kadehi doldurup ve bununla Nebe suresinin 34. Ayeti olan “ke'sen diheka/dolu dolu kadehler” denilse; ya da ölçü ve tartıda alay ederek “Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar.”² âyetini söylese”, tekfir olunur.³

İki kişi aralarında düşmanlık gösterecek birisi “la havle ve la kuvvete illa billah” dese diğeri de “la havle” fayda vermez”, veya “la havle” karın doyurmaz” dese, tekfir olunur.

“İçki/şarap” ve diğer haram kılınanları içmede “bismillah” dese, ittifakla tekfir olunur.⁴

Kur'an Cebrailin hitabıdır dese, tekfir edilir.

Muavvizatan Kur'an'dan değildir, dese, tekfir edilir.

Salih bir kişiye “Bu adamın yüzü, bana göre, domuz gibidir,” dese, kâfir olmasından korkulur.⁵

¹ Ahmed Sâim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı, Tekfir Meselesi*, 8. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları, 2016), 137. Ayrıca bk. el-Kâdi Abdülcebbar, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma”, trc. Fethi Kerim Kazanç, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2013), Sayı: 245-256; Recep Önal, “Ebü'l-Berekât En-Neseî'nin İlahî İsim Ve Sıfatlara Yaklaşımı”, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42 (2017): 147-150.

² Mutaffifin 83/3.

³ Birgivî, *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye*, 90b.

⁴ Birgivî, *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye*, 91a.

⁵ Birgivî, *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye*, 91b.

(4) Peygamberler, âlimler, Salihlerle ilgili sözler

Bir peygamberi inkâr etme, bir şeyle ayıplama veya Peygamber (s.a.v)’in sünnetlerinden birinden razı olmama”,

“Fılan kişi peygamberse ona iman etmem veya bana şu şekilde emretse yapmam veya kible bu tarafa doğru ise o tarafa ulaşmam”, demek,

“Bu adam Salih bir kişidir, nebiden daha hayırlıdır veya nebîdir veya evliyalar, peygamberlerden daha hayırlıdır”, demek küfrü gerektirir. Ancak “Fılan kişi peygamber gibidir”, demek, küfrü gerektirmez.

İsmi Muhammed, Ahmed olan bir kimseye sövme; bu durumda aklına Peygamberin ismi geliyorsa tekfir olunur, değilse tekfir olunmaz.¹

“Peygamber cin mi insan mı bilmiyorum”, dese, tekfir edilir.

“Hz. Âdem buğdayı yemeseydi, biz bu belaya uğramazdık” demek, bazılarına göre tekfir edilir, bazılarına göre tekfir olunmaz.²

(5) Küfür Ve İmanla İlgili Sözler

“Küfür ve imanın bir olduğunu söylemek, imandan razı olmamak” küfrü gerektirir. Kâfir birisinin, Müslüman birisine İslam’ı anlat demesiyle Müslümanın İslam’ın sıfatlarını bilmiyorum demesi de tekfiri gerektirir. Buna karşılık “Allah’ın emrettiğini kabul ederim, yasakladığını da yasaklarım”, dese imanı sahihtir.

Müslüman sözlerinde dikkatli olmasının bir göstergesi olarak, bir Müslümana “Allah senden imanı gidersin”, demesine karşılık diğerinin de “amin”, demesi doğru değildir. Bu sözü dolayısıyla söyleyenin tekfiri gerekir.³

“İman artar ve eksilir derse, kâfir olur”, gibi bir sözün hangi bağlamda söylendiğine bakılmalıdır. Birgivî böyle imana dair mutlak bir söyleyişi doğru bulmayarak onu şarta bağlamış ve kendi kanaatini söyleyerek burada düşüncesini söylemiş; “Bu hakîrin anladığı olur

¹ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 91b. “ ‘Adem Peygamber (a.s.) olmasaydı biz şakî olmazdık’, dese, kâfir olur, demişlerdir.” Birgivî, *Risale-i Birgivî*, s. 59.

² Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 91b.

³ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 92b.

ki...” diyerek bu konuda açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. Ona göre bu sözüyle söyleyen, imanın inanılması gerekenler bakımından artması ve eksilmesini kastediyorsa, bu söz kişiyi küfre götürecektir, değilse küfre götürmeyecektir. Nitekim bu konuda birçok müctehid imanın ziyade ve noksanlığını benimsemiştir.¹ Birgivî’nin birçok müctehidin kanaatinin ziyadelik ve noksanlık yönünden artacağı kanaatinde olduğu görüşü, imanının nitelik; kuvvet ve zayıflık yönünden farklılık göstermesidir.

Birgivî Matürîdîlerle Eş’arîler arasındaki görüş ayrılıklarından birisi olan ve “imanda istisna” olarak ifade edilen “İnşallah Müminim” ifadesini de söylendiği bağlama ve söyleyenin maksadına göre değerlendirilmesi gerektireceğini belirtir. Ona göre bu sözün hangi anlama geleceğini, buna dair tevilini bilmeyenin küfrüne hükmedildiğini belirtir.² Birgivî bu sözleriyle kendi gelenekleri içinde iman konusunda istisnaya yer veren; şimdiki zaman esas alındığında iman hakkında şüphenin söz konusu olamayacağını, bu konuda temel amaçlarının son nefeste iman üzerine ölmenin belirsizliği ve bunun takdirinin Allah’ın dilemesine bağlı olduğunu söyleyen Eş’arîlerin düşüncesini dışarıda bırakmak istemiş olmalıdır. Zira bu düşüncede tereddütten daha çok iman bakımından kişinin akıbetinin belli olmaması bakımından böyle söylediği dikkate alınmıştır. Ancak yine de edebe riayet yönünden “imanda istisna” câiz görülmekle birlikte uygun bulunmamıştır.³

Birgivî iman konusunda şu örnekleri de zikretmektedir:

Bir Hristiyan’ın Müslüman olup daha sonra babasının mirasına almaya dair “Keşke Müslüman olmasaydım babamın mirasını alırdım”, demesi küfrünü gerektirir.

Yine bir kâfirin Müslüman olması sonucunda, bir Müslümanın ona “Dininde hangi zarar sana isabet etti de Müslüman oldun” demesi de Müslüman olanın kâfir olmasına yol açar.⁴

¹ Birgivî, *Risale-i Birgivî*, s. 52-53.

² Birgivî, *Risale-i Birgivî*, s. 53. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, (Kahire: Mektebetü’l-Küllîyyâtü’l-Ezheriyye, 1408/1988),

³ Sa’deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu’l-‘Aķā’idi’n-Nesefiyye* nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire 1988), 83; Şeyhzâde, *Nazmu’l-ferâid*, (Mısır 1317), 48-49; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 325.

⁴ Birgivî, *er-Risâletü’l-İ’tikâdiyye*, 93a.

Kasıtlı olarak veya oyun maksadıyla kâfirlere benzeyen, onların şapkasını giyen, beline zünnar bağlayan, kiliselerine giren, teberrükten ruhban ve keşişleri ziyaret eden veya onlara benzeme adına bir şey yapanın durumu da tehlikeli bir durumdur.

Nevruz gününü tazim amacıyla onlara bir elma vermek veya onlara uygun davranmak için yumurtayı boyamak da, küfrü gerektirir.¹

(6) Dini Ahkâmla İlgili Sözler

“Dinlerden bu din veya milletlerden bu millet Muhammed (s.a.v.)’in dininden daha hayırlıdır”, “Bu ilim şariat ilminden daha hayırlıdır”, “Şariatte tevhid ve marifet ilmi yoktur”, “Hakikat ilmi bana şariat ilminden daha sevimlidir”, demek küfre yol açar. “Hakikat ilmiyle felsefeyi kastetmiş olsa veya “Şariatte hakikat yoktur,” “farzlardan birini veya icmayla sabit hükümlerden birini inkâr etse veya onunla alay etse”, tekfir olunur.

Konuyla ilgili olarak Birgivi, namaz, zekât, oruç farz ibadetler konusunda inkâr maksadıyla bilinçli olarak yapılan tercihlerin tehlikesine dikkat çekmekte, zaman zaman mutlak olarak sabit dini hükümlerdeki inkârın tekfire yol açacağını belirtmekte bazen de “eğer bununla kastettiği şöyleyse” diyerek açıklamalarda bulunarak buna göre bir hüküm verme yoluna gitmektedir.² “Oruç zararlıdır, zarara yol açar”, sözünün bazılarınca tekfire yol açtığını, bazılarınca tekfire yol açmadığını belirtmekle birlikte “Keşke ramazan orucu farz olmasaydı”, veya Ramazan ayı geldiğinde, “Bunaltıcı ay geldi” demenin tekfire yol açacağını ifade etmektedir.

Geçmiş siygasıyla geçmişe yönelik dönemin şartlarını ifade eden sözleri küfür kapsamı dışında değerlendirmektedir. Örneğin, ribanın, adam öldürmenin, zulmün geçmişte helal olduğunu söylemek küfrü gerektirmektedir.

Benzer şekillerde bid’at ashabının sözlerini güzel görmek, onları onaylamanın da doğru olmadığını söyleyen Birgivi, kişinin yalan söylemesinin de doğru olmadığını vurgulamaktadır. Bir kişinin yalan söyleyip diğerinin de “Yalanını Allah mübarek kılsın” demenin tekfiri

¹ Birgivi, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 93b.

² Birgivi, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 94a.

gerektireceğini belirtir. Yalan söyleyen birisine, “Yalan söyleme”, denilse o da “Benim söylediğim ihlas kelimesinden yani şehadetten daha hayırlıdır” dese, tekfir edileceğini belirtir.¹

(7) Ahiret Ve Gaypla İlgili Sözler

Kim kıyameti, cenneti, cehennemi, mizanı, sıratı veya hesabı, amellerinin yer aldığı kitapları inkâr ederse tekfir olunur.

“Allah bana sensiz cenneti verse oraya girmem” veya “Bu amelin karşılığında veya senin için cenneti verse onu istemem” veya “Cenneti istemem, rüyeti isterim”, dese tekfir olunur.

(8) Sultanlar Hakkında Küfür Sözler,

Mütekebbir zalim birisine “Büyük bir ilahtır”, demek, bazılarınca küfürdür. Birine secde etmekle kebîre işlemiş olur. Bazılarınca da bu durum mutlak küfür olarak değerlendirilir. Bununla ibadet secdesi kastedilirse çoğunlukça tekfir olunur.²

Birgivi Ebû Mansur Matürîdî’nin, “Kim zamanımızda, bizim zulüm yaptığını bildiğimiz sultana “Adil sultan” derse tekfir edileceğini aktarmaktadır. Aynı şekilde zulmü adalet olarak göstermek de küfürdür. “Bazı hükümlerde âdildir” demek ise küfrü gerektirmemektedir.

(9) Fâsık ve Zalimlerin Sözleriyle İlgili Sözler

Fıska bulaşması ve iyi yaşadığını, söylemesi durumunda, “Hiç kimse bizim gibi mesut yaşamamıştır”, “Ben şarabı seviyorum, şaraba sabredemiyorum”, “Ben dünyada hayrı ve rahatı istiyorum, âhirette olanı bırak, olduğu gibi yaşa” demek küfrü gerektirir.³

(10) Bela ve Musibetler Karşısında Söylenen Küfür Sözler

“Allah bize semadan veya arştan bakıyor” veya “İki mevkiden bizi gözetliyor”, “Hiçbir yer senden hali değildir”, “Sen asla bir mekânda değilsin” demek, küfrü gerektirir. “Bütün eşyalar ve mekânlar Allah’ın malumudur” demek ise böyle değildir.

¹ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 94b.

² Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 95a.

³ Birgivî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, 95b.

Sahih olan görüşe göre birisine “O hastalanmaz, Allah katında o unutulmuştur”, demek küfre yol açar. “Allah filan kişinin ruhunu küfür üzere almıştır”, demek de küfür sözdür.

Bunun yanında “Bu fiilin senden ve Allah’tan olduğunu görüyorum, Allah’tan bekliyorum” sözü, çirkin, “Bunu Allah’tan olduğunu kabul ediyorum, bu hususta sen sebepsin” sözü, ise güzel bir sözdür.

Birgivî’nin yukarıda örneklerini verdiğimiz ve kitaplarında yer alan küfür sözlere dair açıklamalarına bakıldığında üslup ve muhteva yönünden değerlendirilebilecek noktalar göze çarpmaktadır. O bu sözlerde “Eğer şöyle şöyle derse, tekfir edilir” tarzında; özellikle *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*’de “Şöyle demek, küfürdür” veya “Şöyle, demek küfürdür, demişlerdir” tarzında örneklere yer vermiştir. O bu kullanımlarda zaman zaman kesin ifadelerle yer vermekte, bazen ifadelerin mutlak söylendiğinde küfrü gerektirmeyeceğini ancak belirli kayıtlarla niyeti açık eden ve naslara aykırı ifadeler olma durumunda küfrü gerektireceğini belirtmiştir. Onun bu ifadelerinde genelde temel ölçülere riayet ettiği görülmektedir. Ona göre başlangıçta delile nazaran her müçtehid isabet edebilir bazen de hükme bakılarak hata yapabilir. Naslar mümkün olduğunca zahirlerine hamledilmelidir. Naslara zahirlerinden ayrı batın ehlinin yaptığı gibi başka anlamlar vermek, nasları inkâr etmek, günahları helal saymak, şeriatı küçümsemek, Allah’ın rahmetinden ümit kesmek, O’nun azap ve gazabından emin olmak, kâhinin gayptan haber verdiğini tasdik etmek küfürdür. Birgivî’nin dile getirdiği bu temel düşünce İslâm âlimlerince de dile getirilmiştir. Nitekim Osmanlı âlimlerinden Bedrürreşîd Muhammed, insanların küfre düşmesine sebep teşkil eden sözlerin, dinin esaslarından birini alaya alma, (*istihza*), inanılması gereken esasları küçümseme (*istihfaf*) veya haramlığı kesin olanları helal görmeden (*istihlâl* birine gireceğini bildirmiştir. Teftâzânî de Resûl-i Ekrem’in Allah’tan getirdiği dini hafife almanın tasdiki ortadan kaldıracağını belirtmiştir.¹

A. Elfâz-ı Küfrün Gerçekleşmesi Durumunda Yapılması Gereken

¹ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, Tekfir Meselesi, 161; Mustafa Sinanoğlu, “İstihfaf”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2001), 23: 336.

Birgivi’ye göre küfür sözlerin söylenmesi dinden çıkmayı gerektirir. Bu durumda kişinin bu sözlerinden rücu ederek, tövbe etmesi gerekir. Bir Müslümanın bunlardan kaçınması adına sabah akşam “اللهم اني اعوذو بك من / “اشرِك بك شيئا و انا اعلم و استغفرُك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب “Allah’ım, herhangi bir şekilde şirk koştuktan Sana sığınırım. Ben bilirim ve istiğfar ederim. Bilmeyerek yaptığım hatalardan da Sana istiğfar ederim. Muhakkak Sen gaypleri bilensin.” diye dua etmesi gerekir.¹

SONUÇ

Birgivi’nin eserlerindeki ilgili bölümler dikkate alındığında elfâz-ı küfrü genel olarak, hakkında kesin hüküm bulunan *nasların inkâr edilmesi*, dinin esaslarından birinin *alaya alınması* ya da *hafife alınmasına* dayalı olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bununla birlikte kelam kaynaklarından daha çok Hanefî fıkıh ve fetva kitaplarına dayanarak konuyla ilgili örnekler verdiği, bazen verilen hükümlerde “demişler” kalıbını kullanarak başkalarının görüşlerini aktardığı, yaşadığı döneme ait inanç, toplumsal yozlaşmalar, bid’at ve hurafelere karşı keskin tavır koyduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında Kitap ve Sünnete bağlanmaya özen göstermiş, Ehl-i sünnet akaidine dair temel inanç esaslarına bağlı kalarak küfür sözleri temellendirmeye çalışmıştır. Ehl-i sünnet dışı anlayışları ise bid’atçı olarak nitelendirmiş, dini konularda gevşeklik gösteren, bid’atlere alışıp sünnetlerden uzaklaşan halkın bu tutumunu eleştirmiştir. Ehl-i sünnet dışı mezheplerin dinin esaslarına ilişkin olmayan konulardaki bazı görüşlerini de bid’at fikirler ya da tekfir edilmesi gereken sözler olarak değerlendirmiştir.

¹ Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s. 20.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivî, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Birgivî, Mehmed Takıyüddin, *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye* Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, no: 1035.

Birgivî, Mehmed Takıyüddin, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, nşr. Muhammed Rahmetullah Hâfız Nazımuddin en-Nedeviyy, Dimeşk: Daru'l-kalem, 2011.

Birgivî, Mehmed Takıyüddin, *Risale-i Birgivî*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Cevdet Osmanlar Koleksiyonu, nr. 410.

İsfehânî, Râgıp, *Müfredâtu elfâzı'l-Kur'an*, nşr. Safvân Adnan Dâvudî, 2. Baskı, Dimeşk: Daru'l-kalem, 1997.

Kâdî Abdülcebbar, “Allah’ın Sıfatları Hakkında Konuşma”. Trc. Fethi Kerim Kazanç. *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, (2013): 245-256.

Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Kılavuz, Ahmet Saim, *İman Küfür Sınırı, Tekfir Meselesi*; 8. Baskı, İstanbul: Marifet Yayınları, 2016.

Koca, Ferhat, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 446-447.

Kufralı, Kasım, “Birgivî”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*. 2: 634. İstanbul: MEB. YayınlarıI, 1993.

Kuzey, Muharrem, “Osmanlı’da “Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/7, (2016): 203-231.

Önal, Recep “Ebü'l-Berekât En-Neseî’nin İlahî İsim Ve Sıfatlara Yaklaşımı”, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42 (2017): 135-161.

Sinanoğlu, Mustafa “İstihfâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 336. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali, *Naẓmü'l-ferâ'id ve cem'u'l-fevâ'id*, Mısır: Matbaatu'l-edebîyye, 1317.

Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-'Aķā'idi'n-Neseġiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Küllîyyâtü'l-Ezheriyye, 1407/1987.

Yurdagür, Metin. “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (1983): 249-264.

İslam Mezhepleri Bağlamında
Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve
Vehhabilik/Selefilikle Suçlanması'nın Günümüze Yansımaları

Mehmet DALKILIÇ*

Özet

Balıkesirli büyük Türk bilgini İmam Birgivi (Birgili) Mehmed Efendi (929–81/1523–73) fıkhıta Hanefî, itikadda ise Mâtürîdî'dir. Biyografisinden bahseden bütün kaynaklar, onun Osmanlılar döneminde yetişmiş seçkin bir âlim, dinî ve ahlâkî şahsiyeti bakımından mükemmel bir insan olduğunu belirtir. Ancak Vehhabi/Selefiyye eğilimli kişilerin bilerek ya da bilmeden İmam Birgivi'nin bid'ata karşı tutumundan hareketle sürekli istismar ettikleri bir vakıdır. İmam Birgivi'nin yaşadığı dönemin tarihî, dinî, içtimaî ve ilmî durumu dikkate alındığında İslam'ın özünde olmayan fakat sonradan ortaya çıkan ve İslam'dan imiş gibi kabul edilen bazı yanlış uygulamalara karşı tutumu anlaşılacaktır. Bu yüzden günümüzde onu “Vehhabi/Selefiyye istismarında bir Mâtürîdî alimi” ifadesi ile tanımlamak isabetli olur kanaatindeyim. Birgivi'nin, Ehl-i Sünnetin Mâtürîdiyye mezhebinden olduğuna dair hiçbir şüpheye mahal vermeyecek kadar kesin, istikrarlı ve açık beyanları bulunmaktadır. Buna rağmen İmam Birgivi'nin ısrarla Vehhabi zihniyetliler tarafından istismar konusu halinde gündemde tutulması manidardır. Bu bağlamda İmam Birgivi'nin eserlerine veya eserlerinde geçen görüş ve ifadelere yapılan yorumlar, açıklamalar ve kasıtlı ilaveler ile tahrifata dayalı bilgi üretilmektedir.

Bu tebliğde öncelikle Balıkesirli büyük Türk alimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet prensiplerine saygılı, yılmaz savunucusu ve uygulayıcısı olduğu konusu üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede İmam Birgivi'nin İbn Teymiyye ile bir münasebetinin bulunup bulunmadığı irdelenecektir. İkinci olarak onun, Ehl-i Sünnetin Mâtürîdî ekolüne mensubiyeti kesin ve açık iken onun Vehhabileştirme/Selefileştirilme girişimlerine niçin ciddi bir itiraz ve sahiplenme tavrı görülmediği veya cılız bir itiraz yükseldiği konusu araştırılacaktır. Tebliğde üçüncü ve önemli bir husus olarak

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, dalkilic@istanbul.edu.tr

İmam Birgivî'nin Selefilik zihniyeti ile taban tabana zıt olarak ehl-i tarik bir kimliğe sahip olmasına rağmen istismarının nedeni söz konusu edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Balıkesir, İmam Birgivî, Vehhabi, Selefilik, Ehl-i Sünnet, Mâtürîdî

In The Context Of Islamic Sects

**Muslim Scholar From Balıkesir Imam Birgivi's Sunni Perception
And Today's Reflection Of His Accused Of The Vahabism/Salafism**

Abstract

Great Turkish scholar Birgivî (Birgili) Meḥmed Efendî (929–81/1523–73) from Balıkesir was in favor of Hanefîte Fiqh and Mâtûrîdîte in faith. His biography mentions that all the resources in terms of religious and moral personality besides being a distinguished scholar trained in its Ottoman-era indicates that a perfect person. However, Wahhabi / Salafiyya prone individuals knowingly or unwittingly the attitude of the innovations of Imam Birgivî continuous movement is a fact they exploit. Birgivi lived period of historical, religious, social and scientific status when considered in its non-essence of Islam, but subsequent and attitudes against some wrong practices adopted Islam as if it were to be understood.

I believe today to introduce the format of the great Turkish scholar Imam Birgivî from Balıkesir "Mâtûrîdî scholar was in the abuse of Salafiyya" would be accurate to describe with the phrase. Birgivî that it is from the Sunni sect of Mâtûrîdîte certain as to the avoidance of any doubt and there are stable and open declarations. Nevertheless, it is one of the Ottoman Mâtûrîdîte scholar Imam Birgivî was as if the subject of abuse by his predecessor, insisted mentality is significant and it is also kept on the agenda of the Salafiyya internal inconsistency. Imam Birgivî and Ibn Taymiyyah's claim that it is desirable to spread the same opinion. In fact, in the works or the works of Imam Birgivî the views and comments on the statements, explanations and information is produced based on deliberate tampering with the additions.

This paper will focus primarily on large Turkish scholar Imam Birgivî from Balıkesir respect the principle of outspoken defender of Sunni and issues that practitioner. In this context, the Imam Birgivî will be examined whether there was a relationship with Ibn Taymiyyah. Second, his Ahl al-Sunnah of Mâtûrîdî membership of the school was precise and clear why while attempting to make Salafi a serious objection to its predecessor and ownership attitude not seen or rises a rickety appeal that

issue will be investigated. An important issue in the third and Imam Birgivî communicated with diametrically opposite the Salafiyya mentality although a sufistic identity of said reason will be exploited.

Key Words: Balikesir, Imam Birgivi, Vahhabi, Salafi, Sunni, Mâtürîd

Giriş

Mehmet Efendi (İmam-ı Birgivî) 27 Mart 1518’de (Hicri 929) Balıkesir’de doğmuştur. Tam adı Şeyh Muhyiddin b. Pir Ali b. İskender el-Rûmî el-Birgivî’dir. Dedesi İskender Efendi, babası Pir Ali Efendi’dir. İlk tahsilini âlim, fazıl ve müderris bir kişi olan babasının yanında yapmıştır. Ondan Arapça, mantık ve temel İslam ilimleri okudu. Bu arada Kur’an-ı Kerim’i ezberledi. Yüksek tahsil yapmak üzere babası tarafından İstanbul’daki Fâtih Semâniye Medresesi’ne gönderildi. Küçük Şemseddin Efendi, Rumeli Kazaskeri Abdurrahman Efendi ve Ahizade Mehmet Efendi’den İslam ilimlerine dair dersler almak suretiyle İstanbul’daki eğitimini tamamlamıştır.

İstanbul medreselerinde başlayan müderrislik hayatını bir müddet Birgi’de sürdürmüştür. Bu esnada gösterdiği üstün başarı ve gayretleri ile dikkatleri üzerine çekmiştir. Bu yüzden İmam-ı Birgivî, Osmanlının yetiştirdiği büyük âlimler arasında sayılmıştır. Onun en dikkat çekici vasıflarından bir diğeri ise ilim ile takvayı birleştirmek suretiyle olgun bir kişilik teşekkül ettirmesidir. İslam dininin emir, yasak ve uygulamalarının devrinin Müslümanlarına doğru/sahih kaynaklardan ulaştırılması amacına yönelik büyük bir titizlik ve gayret göstermiştir. Nitekim müderrisliği esnasında bu uğurda yaygın din eğitiminin önemli kademelerinden sayılan camilerde vaaz etmek başta olmak üzere insanları din konusunda aydınlatma amacıyla çok çeşitli faaliyetler yürütmüştür.¹

Bütün bu faaliyetleri sonucunda II. Selim’in hocası Ataullah Efendi’nin dikkatlerini çekmiş ve kısa sürede aralarında çok derin bir samimiyet oluşmuştur. Ataullah Efendi Birgivî’nin faaliyetlerini daha rahat ve geniş kitlelere ulaştırması, genç nesilleri eğitmesi ve onların İslam’ı doğru kaynaklardan öğrenmesi amacıyla Birgi’de bir medrese kurulmasını temin etmiştir. Müderrislik görevine de Birgivî Mehmet Efendi’nin getirilmesini sağlamıştır. Resmi müderris statüsünde olması Birgivî’yi yaygın din eğitiminden alıkoymamıştır. O her iki alanda da din

¹ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, (İstanbul: 1992), 6: 194; Yüksel, “Mehmet Birgivî”, *İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2 (Ankara 1977): 185; Gülgün Gedikbaşı, *İmam Birgivî’de Takvâ Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2017): 45-93.

eğitimi faaliyetlerini yürütmüştür. Yani medrese aracılığı ile hem örgün din eğitimini, hem de vaaz ve irşat faaliyetleri ile yaygın din eğitimini yürütmüştür. Dönemindeki Müslümanların sahih kaynaklardan bulunmayan uygulamaları benimsediğini her fırsatta dile getiren Birgîvî bunu önlemek niyetinden veya amacından asla vaz geçmemiştir. Bunun en açık kanıtı söz konusu medresede öğrencilerine bilimsel bir metotla ilim ve marifeti öğretmekle kalmaması ve aynı zamanda vaaz etmek suretiyle halkı aydınlatmak suretiyle yaygın eğitime katkı sağlamasıdır.²

Birgîvî toplumun ana kaynaklara ulaşmasını ve anlamasını kolaylaştırma amacına yönelik kaynaklar kaleme almıştır. Bu çerçevede sadece Türklerin değil tüm dünyada Arapça öğrenmek isteyenlerin müracaat edebileceği Arapça dil öğretimi ile ilgili birçok kitap yazmıştır. Ancak onun eserleri Arapça dil öğretimi ile sınırlı kalmamıştır. İslam ilimlerinin Akaid, tefsir, hukuk, hadis başta olmak üzere birçok alanda kaynak eser yazmıştır. Bu anlamda Balıkesirli Birgîvî hem örgün eğitim hem de yaygın eğitimi metotlu bir şekilde uygulayan çok yönlü bir Osmanlı alimi unvanını hak eden ender bilginlerden biridir. Gerek hayatının büyük bir kısmını Birgi’de geçirmesi gerekse dini faaliyetlerinin burada sürdürmesi ve medresesinin burada bulunması nedeniyle “Birgîvî” künyesiyle ün kazanmıştır.

İmam-ı Birgîvî gerek halkın içinde ve sorunların çözümüne yönelik yoğun faaliyetleri gerekse medrese eğitimi nedeniyle çok yorulmuş ve ellili yaşlarında tekrar İstanbul’a dönme kararı almıştır. Burada da boş durmamış edindiği tecrübe, bilgi ve birikimini veziri azam Muhammed Paşa ile paylaşma fırsatı bulmuştur. Bu görüşmede vezire halkın dini durumu,³ inançları, uygulamaları ve idaresi bağlamında vardığı sonuçları; sorunları ve çözüm önerilerini gayet veciz bir şekilde aktarmıştır. İmam-ı Birgîvî ister Birgi’de isterse İstanbul’da bulunsun, hayatının hiçbir döneminde dini doğru kaynaklardan öğretme faaliyetlerinden geri durmamıştır. Ancak bu yoğun faaliyetleri esnasında, ellili yaşlarında iken veba hastalığından 981/1573 yılında hayata gözlerini yummuş ve Birgi’de defnedilmiştir. İmam-ı Birgîvî genç yasta vefat etmesine rağmen

² Halil Saim Parladr, “Halk Dini Ortodoksi ile Karşılaştığında: İmam Birgîvî Örneği”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15/1 (2014): 65-86.

³ Parladr, “Halk Dini Ortodoksi ile Karşılaştığında: İmam Birgîvî Örneği”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15/1 (2014): 65-86.

Arapça ve Türkçe olmak üzere Arap dili grameri, fıkıh, kıraat, tasavvuf, akaide, tefsir, ahlak ve hadis gibi bilim alanlarında Şerh, hâşiye, talik ve küçük risaleler şeklinde birçok eser kaleme almıştır.⁴

Bu tebliğde iki önemli husus söz konusu edilecektir. Bunlardan ilki Birgivi'nin Vehhabilik/Selefiyye ile suçlanması veya ilişkilendirilmesi, ikincisi ise aslında onun Hanefî/Matürîdî fıkıh geleneği içerisinde tasavvuf çevrelerine müntesip bulunmasıdır.⁵ Bu bağlamda İzmirli Ömer Efendi, müellifin İslâm ahlak ve itikadını vurgulayan örnekler vermek suretiyle Dehriyye, Felâsife, Mutezile ve Kerrâmiye gibi mezheplerin görüşlerini reddettiğini belirtmektedir. Böylelikle talebelere güzel bir öğüt olmasını ve onlarla amel etmelerini kastettiği ifade edilmiştir.⁶

Mezhepler hakkında Birgivi'nin kanaati kendi ifadesiyle şu şekildedir:

Her Müslüman hükmeylemeli ki Ehl-i Sünnet ve
Cemaat mezhebi haktır, diğer mezhepler bâtıldır. “Amelde

⁴ İmam-ı Birgivi eserlerinden bazıları: Vasiyetnâme-i Birgivi, Tarikat-ı Muhammediyye, Tefsir-i Sure-i Bakara, Ravzatü'l-Cennat, Risaletün fi beyânî Müsümî'l-mesahifî'l-Osmaniyye, Şerh-i hadis-i erbain, Cilâu'l-kulub, ma'delü's-salât ve İkazü'n-nâimîn. Metnün ve şerhün mine'l-ferâî, Şerhu'l-maksudü'l-müsemma bi'im'ani'l-enzar, İnkâzü'l-halikin, Avamil, Ahvalü etfâlü'l-müslimin, Zehrü'l-Mütehhilin, İzhar, Nuru'l-İhya, Ed-dürrü'l-yetim, Hâşiye-i Hidaye, İmtihanü'l-ezkiyâi şerhü'l-lüb mine'n-nahv, Kifayetü'l-mübteda fi's-sarf, Risaletün fi usulî'l-hadis, Ta'likatün alâ sadri's-şeria, Emâli tarzında fünün-i âliyeden bahis risale, Seyf-i sarim, Risaletün mine'l-âdâb, Emsile-i Fazliye.

⁵ Mesela bk. Bayram Demircigil, “Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, *Journal of History Culture and Art Research*, 6/4 (2017): 717-734; İmamı Birgivi, *Risale-i Birgivi, (Mü'minlere Nasihat)*, Sadeleştirenler, M.Ş. Eygi-A.E. Yücel, İstanbul: Bedir Yayınları, 1964); Birgivi, *Vasiyetnâme*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1992), 14; Mehmet Kalaycı, “Birgivi Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Tebliğler Kitabı*, (İstanbul: 2017) ed. H. Aydar-A. F. Yavuz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları 2017), 440-441.

⁶ Mesela bk. Halit Yenen, *İmam Birgivi'nin Avâmil Ve İzharü'l-Esrâr'ının İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2010), 41; A. Turan Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 156-157; Recep Önal, “İmam Birgivi'nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7/4, (2018): 2404-2437.

mezhebin kimdir?” deseler “İmam-ı Ebû Hanîfe (rahmetullahi aleyh) mezhebidir” demeli.⁷

Bu çerçevede onun hayatında cereyan eden bir takım olayların yeniden gözden geçirilmesi konunun anlaşılması açısından önemlidir. Bu çerçevede Halep ve Edirne’de dört yıl süreyle kassâm-ı askerîlik vazifesinde bulunması onun hayatında önemli bir dönemi oluşturmuştur. Bu sürede bir taraftan ders okutmaya devam etmiş diğer taraftan da halkı aydınlatmak amacıyla câmilerdeki vaazını sürdürmüş ve eserler yazmıştır. Böylelikle dinleyenlerini Kitâb ve Sünnet’e uymak, bid’atlerden kaçınmak suretiyle öze dönüş bağlamında selefin akidesine davet etmiştir. Kendi döneminde bid’atler ve bâtil inanışların yaygın hale geldiğinden şikayet etmiş ve mücadele yollarını en üst mevkilere mektuplarla bildirmiştir.⁸ Birgivi bid’atleri bid’at-ı hasene, bid’at-ı seyyie (iyi ve kötü bid’atler) şeklinde ikiye ayırmış ve özellikle itikad ve ibadetteki bid’atlere karşı çıkmıştır.⁹ Yine sosyal sorunların, özellikle de rüşvetin toplumun hemen her tabakasına yayılmasından şikayetçi olmuştur. Bu durumdan kadılık müessesesi ile birlikte medresenin de etkilenmiş olması onu derinden üzmüştür. Bunu birçok yüksek mercii mensupları ile görüşmesi esnasında dile getirmiştir. Ancak sadece söz konusu iki kurum değil aynı zamanda bütün kurumların rüşvetle ilişkilendirildiğine dikkatleri çeken Birgivi Ahlakî erdemlerin yeniden topluma kazandırılması gerektiğini hayatı boyunca savunmuştur. Bu konuda kaleme aldığı eserler ve gerçekleştirdiği faaliyetler onun Ahlak konusunda devrin önde gelen bilginleri arasında sayılmasına neden olmuştur.¹⁰

⁷ Birgivi, *Birgivi Vasiyetnâmesi*, sad. Ahmet Ersin Yücel, (İstanbul: Bedir Yayınları, t.y.), 31-32. Ayrıca bk. Önal, “İmam Birgivi’nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7/4, (2018): 2404-2437.

⁸ Mesela bk. Süleyman Toprak, “İmam Birgivi ve Bid’atlere Karşı Tutumu”, *İmam Birgivi Sempozyumu*, ed. Mehmet Şeker, (Ankara: 1994), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları; Arslan, “İmam Birgivi’nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, *İlmi Araştırmalar* 5, (İstanbul 1997): 70.

⁹ Birgivi, *et-Tarîkatul-Muhammediyye* (İstanbul: Pamuk Yayınları, trz), 38-39; Seda Özsoy, “Osmanlı Devleti’nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivi Ve Bid’at”, *Dört Öge* 3, (2013): 103-115.

¹⁰ Yüksel, “Birgivi”, VI:194.

Tebliğimizin ele aldığı önemli sorunlarından biri Mehmed Birgivî'nin Vehhabilik/Selefilik ile ilişkilendirilmesidir. Zira Birgivî ve takipçilerinin konumlandırıldığı bağlamın sorgulanması gerekmektedir. Bu konuda Kalaycı şöyle demektedir:

Birgivî ve takipçileri genellikle Vehhâbîlik/Selefilik üzerinden okunmakta, bu yüzden de İbn Teymiyye'nin ve Hanbelî çizginin bir takipçisi veya uzantısı olarak gösterilmek istenmektedir. Hâlbuki Vehhâbîliğin kendisine mal ettiği veya bu harekete dışarıdan atfedilen fikir ve söylemlerin önceki süreçte Hanbelîlik dışındaki geleneklerde de güçlü yansımaları bulunmaktadır.¹¹

Günümüzde artık Vehhabilik hareketinin dini olmaktan daha ziyade dini araçsallaştırmak suretiyle dış kaynaklı kurgulanmış bir hareket olduğu kesinlik kazanmıştır. Bu çerçevede hemen her İslam coğrafyasında Müslümanlar arasında Vehhabilik inançlarının yayılması konusunda hem iç hem de dış kaynaklı destekler sağlanmıştır. Bir taraftan Hanefi-Matürîdî¹² diğer taraftan tasavvuf düşüncesini benimsediğini her fırsatta ifade eden Birgivî'nin¹³ bilinçli ya da bilinçsiz olarak Vehhabilikle ilişkilendirilmesi manidardır. Bu çerçevede gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husus vardır. O da şudur: Birgivî'nin Vehhabi/Selefilik ile ilişkilendirilmesi çoğu zaman kastidir. Zira söz konusu hareketin savunduğu bazı fikirlerle Birgivî'nin yaşadığı devrin toplumunda yaygınlaşmasını istemediği uygulamaların bir noktada kesişmesinden ibarettir. O yaşadığı dönemin sorunlarını çözme konusunda sorumluluk bilinciyle hareket etmiş ve İslam inançları açısından yanlış olarak gördüğü her şeyi çekinmeden tenkit edebilme

¹¹ Kalaycı, “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, 436.

¹² Mesela bk. İmamı Birgivî, *Risale-i Birgivî, (Mü'minlere Nasihat)*. Ayrıca bk. Önal, “İmam Birgivî'nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7/4, (2018): 2404-2437.

¹³ Arslan, “İmam Birgivî'nin Tasavvuf Anlayışı”, *İslam Dergisi* 74 (İstanbul 1989), 43-45; Mustafa Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4, (2000): 475-478.

cesaretini göstermiştir.¹⁴ Bunun en açık örneği, dönemin Şeyhülislâmı Ebusuûd Efendi ile aralarında geçen para vakfetme konusundaki tartışmadır.¹⁵ Şeyhülislâm para vakfetmenin cevazına hükmedince Birgivî, ona ve bu görüşü benimseyen Kâdî Bilâlzâde'ye karşı ciddi tepki göstermiş ve reddiye kitapları yazmıştır.¹⁶ Bu eserlerde Şeyhülislam ve ona iştirak edenleri görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymakla kalmamış aynı zamanda mesela “*el-Seyfu's-sârim*” adlı eserinde onları sert bir dille eleştirmiştir.¹⁷

Birgilû, Birgili, Mehmed Çelebi yahut İmâm Birgivî diye tanınan Mehmed Birgivî'yi Vehhabilik/Selefilik hareketinden ayıran ikinci durum ise onun bir tasavvuf erbabı olmasıdır.¹⁸ Nitekim gayretlerinin halk ve idare nezdinde yeterli tesiri göstermediğini düşünerek kassâm-ı askerîlik görevinden ayrılmaya karar vermiştir. Bu kararını kendini korumak, edep çerçevesinden ayrılmamak üzere yeni kararlarla desteklemiştir. Bu çerçevede tekrar İstanbul'a gelmiş ve vakit kaybetmeden Bayrâmîye tarikatı şeyhlerinden Abdullah Karâmânî'ye (v. 1564-1565) intisâb etmiştir.

Birgivî'deki medresesinde önemli bilginler yetiştirmiştir. Kendisinden sonra söz konusu talebeleri Osmanlı-Türk bilgi hayatında önemli roller üstlenmiştir. Bunlardan oğlu Fazlullah Efendi (v. 1622-1623), Akşehirli Hoca-zâde Abdünnâsır Efendi (v. 1582), Avlamlı Muslihiddin Efendi ve Kâdîzâde Mehmed Efendi (v. 1635-1636) özellikle belirtilmelidir.

Mehmed Birgivî'yi tanımlayan üç önemli vasıf bulunmaktadır: Güzel ahlak, samimiyet, cesaret ve takva. Kendi döneminde ve sonraki kaynaklarda onun güzel ahlak sahibi olduğundan sıkça söz etmektedir. Mesela kassâm-ı askerîlik görevinden ayrıldıktan sonra bu esnada

¹⁴ Mesela bk. Arslan, “İmam Birgivi'nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, 70 vd.

¹⁵ Daha geniş bilgi için bk. Şule Önder, *İslam Ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivî Ve Ebussuud Efendinin Para Vakfı Tartışmaları*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006).

¹⁶ Konuyla ilgili eserleri “*İnkâzu'l-hâlikîn, İnkâzu'n-naîmîn ve el-Seyfu's-sârim*” isimleri ile günümüze kadar ulaşmıştır.

¹⁷ Tartışmalar için bk. Mehmet Şimşek, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27/1 (Ankara 1986), 207-220. Ayrıca bk. Katip Çelebi, *Mizânü'l-hak*, (Kütüphane-i Ebuzziya Serisi içinde), (Konstantiniyye: 1306): 123-125.

¹⁸ Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 717-734.

kazandığı bütün paraları geri vererek halktan helallik istediği rivayet edilmektedir. Onun en önemli ikinci vasfı samimiyettir. Kaynaklar onun düşüncelerinde ve eylemlerinde samimiyeti asla elden bırakmadığını bu konuda çok titiz davrandığını belirtmektedirler. Bu çerçevede gerek eserine gerekse hakkında yazılanlara bakıldığında Birgivi'yi “ilimle takvayı cemetmiş, zâhiren ve bâtinen mükemmel bir hale gelmiş, vakar ve temkin ile muttasıf, faziletli bir kişi” cümlesiyle özetlemek mümkündür. Samimiyetinin ve takvasının yani doğruluğunun gereği hakikati her fırsatta ifade etmekten kaçınmamıştır.¹⁹ Nitekim yakın dostluklarına rağmen Atâullah Efendi'yi uyarması, adaletsizliklerin giderilmesi konusunda Sokullu Mehmet Paşa'ya nasihatte bulunması ve Şeyhülislâm Ebu's-Suûd Efendi ile ciddi tartışmalara girişmesi onu bir takım ilmi konularda tavırlarından dolayı eleştiriye tabi tutması onun samimiyet ve cesaretine örnek olarak gösterilebilir.²⁰ Şeyhülislâm Ebu's-Suûd ile tartışmaları esnasında kendisini padişahın cezalandırmasıyla korkutmaya kalkanları nazarı dikkate almamıştır.²¹

Birvî'nin özellikle memurların rüşvet alması, kadıların, muhtesiplerin ve diğer devlet görevlerinin rüşvet yemesi, ehil olmayan kişilere ve onların çocuklarına ilmi ve idari büyük makamlar verilmesi ve bu yüzden toplumda cehaletin, batıl inanışların, bid'atların artması en çok karşı

¹⁹ Mesela bk. Gülgün Gedikbaşı, *İmam Birgivi'de Takvâ Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2017): 45-93. Ayrıca bk. Mustafa Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivi'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4, (2000): 475-478.

²⁰ Mesela bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı müellifleri*, çev. M. A. Yekta Saraç, Ankara: Türk-İslam Bilim Kültür Mirası Dizisi, 2016; Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul 1966); Kuşadalı Ahmed Efendi, *Tercüme-i Evrâd-i Birgiviyye*, Süleymaniye Ktp. Dügümlü Baba, nr.449 vr.148a-149b; Brockelmann, GAL, 2:440, II:654-658; Abdulmuta'âl el-Saidî, *el-Muceddidün fî el-İslâm*, (Kahire trz.), 377-378; Arslan, *İmam Birgivi: Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul 1992); Kasım Kufralı, "Birgivi", *İslam Ansiklopedisi*, 2:634-635; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, 6:191-194; Şükran Fazlıoğlu, *İzhâr el-esrâr li-el-Birgivi, Dirâset ve tahkîk*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, el-Câmiat el-Urduniyye, Kuliyet el-dirâsât el-ulyâ, Ammân 1995), 11-37.

²¹ Mehmet Özkan, “Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: “Fetâvâ-yı Birgivi” Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (Haziran 2015): 79-107.

çıktığı durumlardı.²² Siyasetle arasına bir mesafe koymasına rağmen devleti yöneten kişilerden din görevlilerine kadar toplumun her zümresinde gördüğü bozuklukları yaptığı vaazlarda ve yazdığı eserlerde keskin bir dille eleştiriyordu.²³ Şehzade II. Selim'in hocalığını yapan ve kendisini Birgi'deki medreseye müderris olarak atayan Ataullah Efendi'yi bile nüfuzunu kullanarak devlet işlerine karıştığı gerekçesiyle eleştirmiş ve öğütler vermiştir.²⁴ Ömrünün son yıllarında İstanbul'a giderek Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa'yla görüşmüştür. Ona devlet yapısındaki yolsuzluklardan ve toplumdaki aksaklıklardan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiş ve bunların düzeltilmesi için nasihatlerde bulunmuştur.²⁵

Birgivi'nin Vehhabilik/Selefilikle itham edilmesi

Osmanlı düşüncesi, gerek çok geniş bir coğrafyaya yayılması gerekse uzun bir süreci kapsaması nedeniyle çeşitli mektepleri, düşünce ekollerini barındırmıştır. Bunlardan bir kısmı belli bir dönem etkili olmuş sonra zayıflamıştır, bir kısmı ise süreklilik arz etmiştir. Bilim tarihçileri bunları farklı şekillerde tasnif etmişlerdir. Bunlardan birine göre Osmanlı düşünce tarihinde etkili olanlardan ilkinin “Fahreddin Râzî Mektebi” diğerinin ise “İbn Teymiyye Mektebi” olduğu belirtilmiştir. Tebliğ

²² Mustafa Sönmez, “İhyacılığın Doğuşu Ve Bazı Önemli Temsilcileri (Gazali, İbn Teymiye, Birgivi ve Muhammed İbn Abdulvahhab'ın İhyacı Yönlerine Kısa Bir Bakış)”, *Ekev Akademi Dergisi*, 1 (Bahar 2001): 25-35; Seda Özsoy, “Osmanlı Devleti'nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivi Ve Bid'at”, *Dört Öge* 3, (2013): 103-115.

²³ Huriye Martı-Ahmed Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivi ve “Zühru'l-Mülûk Adlı Eserinin Tercümesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2 (2015): 1-28; Peçevi İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevi*, (İstanbul: 1288): 1, 467.

²⁴ Mesela bk. Arslan, “İmam Birgivi'nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, 72. Ayrıca bk. Huriye Martı-Ahmed Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivi ve “Zühru'l-Mülûk Adlı Eserinin Tercümesi”, 1-28.

²⁵ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivi Ve Sosyal Hayata Etkileri”, *Uluslararası Balıkesir'e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri*, (Türkiye-Balıkesir, 7-8 Kasım 2013), ed. Şenol Çelik-Serdar Genç, (Balıkesir: Karesi Yayınları, 2014), 381-387.

konumuzu oluşturan Birgivî Mehmed Efendi (929-981/1523-1573) bu tasnifte bazen İbn Teymiyye mektebinin temsilcisi olarak gösterilmiştir.²⁶

Arıkan, İmam Birgivî'nin beyanlarının keskin, net ve sahih bir şekilde Mâturîdî olduğunu ortaya koymasına rağmen selefi düşünce mensuplarının ısrarla Vehhabilikle ilişkilendirme çabalarının tarihi realitelerden uzak ve açık bir istismar olduğunu ifade etmektedir.²⁷ Bu bağlamda İmam Birgivî ve İbn Teymiyye düşüncesi arasında sözüm ona hiçbir fark bulunmadığı savunulmaktadır.²⁸ Arıkan özellikle Birgivî'nin eserlerinde yapılan tahrifatlara dikkatleri çekerek şu tespiti yapmaktadır: “İmam Tahavî'nin el-Akide'tü't-Tahavîyye'sine yapılan şerhler yoluyla tahrif ve tahribatın bir benzeri de ne yazık ki İmam Birgivî'nin eserlerine uygulanmaktadır.” Burada önemli bir hususa daha dikkatleri çeken Araştırmacılar bu duruma şöyle dikkatleri çekmektedirler: Herhangi bir Osmanlı âlimi değil de özellikle İmam Birgivî'nin istismar edilmeye çalışıldığı sorusu oldukça önemlidir.²⁹ Ehl-i Sünnetten bir iki müdafaa hamlesi dışında ciddi bir itiraz ve sahiplenme tavrının görülmemiş olmasının ise bundan daha önemli olduğunu ifade etmektedir.

²⁶ Mesela bk. Adem Arıkan, “Osmanlı'da İbn Teymiyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Osmanlı'da İlm-i Kelam –Alimler, Eserler, Meseleler*, edit: Osman Demir ve dğr., (İstanbul 2016), 471. Ayrıca bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak izleri: Osmanlı Donemi (Makaleler-Araştırmalar)* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 178.

²⁷ Mesela bk. Birgivî, *Ziyaretü'l-Kubûr*, (*Bid'at ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*), Haz. Muhammed Humeyyis, trc. A. Muhammed Beşir, (İstanbul 1997); Birgivî, *Vasiyetnâme*, (İstanbul: Bedir Yayınevi 1992), 14.

²⁸ İbn Teymiyye ise Kur'an'da yer alan ve “Allah'ın eli” anlamına gelen بِي (el-Mâide, 5/64) ifadesini ve “Allah'ın gökte olduğu” meâlindeki hadisi zâhiri üzere alıp bu hususta tevile gitmekten kaçınmış, tevile başvuranları da şiddetle tenkit etmiştir. Mesela bk. Takıyyuddîn İbn Teymiye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, (Dârul-Kütübü'l-İlmiyye 1987), 4:647-648.

²⁹ Mesela bk. Melikşah Sezen, “Selefi İstismarında Bir Maturîdî: İmam Birgivî”, <http://www.musellem.net> Erişim: 10.11.2018; Fahri Unan, “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünnî Muhalefet”, *Türk Yurdu Dergisi*, 10/36 (1990): 34-42.

Birgivî'nin Vehhabi Selefi düşünce veya İbn Teymiyye ile aynılaştır alanları

1. Tasavvuf aleyhtarlığı ile suçlanması: Birgivî'nin *et-Tarikatü'l-Muhammediye*³⁰ isimli eserinde tahrif edilen tasavvufun pratikteki uygulama ve anlayışlarına ikazlar yöneltmesi ve bu hatalara karşı münekkittir bir tavır takınması³¹ Vehhabi zihniyetlilerin Birgivî'yi istismar etmeye yeterli sebep olabilmektedir.³² Söz konusu kitapta ifade ettiği düşüncelerinden dolayı tasavvuf aleyhtarı olduğu ve selefi düşünceleri benimsediği pervasızca iddia edilmiştir. Oysa işin hakikati böyle değildir. O eserini açık bir şekilde tarikat mensuplarının tasavvuf düşüncesinde bulunmayan veya bulunmaması gereken düşünce ve uygulamaları söz konusu ederek eleştiriler getirmiştir. Burada hemen belirtelim ki Birgivî Vehhabilikte bulunduğu gibi asla tasavvuf karşıtı biri değildir.³³ Aksine o Bayrâmî tarikatına intisaplı ehl-i tarik bir kimliğe sahip, zahid bir âlimdir. Onun en önemli çabalarından biri tasavvuf düşüncesini yanlış uygulama ve inançlardan arındırma ile ilgilidir. Bu yüzden onu tasavvuf karşıtı olarak göstermek ona atılabilecek en büyük iftiralardan biri olacaktır.³⁴ Eserlerinden ve uygulamalarında onun hayatı boyunca tasavvufun hakikatini yaşama çabası içinde ahlaklı, zahit ve ehl-i tarik bir alim olduğu açıkça görülecektir. Sezen bu konuda şöyle demektedir:

Tasavvuf karşıtlığı sebebiyle İmam Birgivî'ye sarılan Seleflerin trajikomik bir durumu da aslında İbn Teymiyye'yi bile kâmil manada tanımıyor olmalarıdır. Aslında o da Kadirî hırkası giymiş biri idi. Fakat İbn

³⁰ Birgivî, *et-Tarikatul-Muhammediyye*, (İstanbul: Pamuk Yayınları, trz). Ayrıca bk. Kalaycı, "Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema", 440.

³¹ Çağrııcı, "Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi", 475-478.

³² Melikşah Sezen, "Selefi İstismarında Bir Maturîdî: İmam Birgivî", <http://www.musellem.net> Erişim: 10.11.2018.

³³ Mesela bk. Birgivî, *Mihakkû's-sûfiyye*, (İstanbul: Dersaadet Kitabevi 1988). Ayrıca bk. Çağrııcı, "Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi", 475-478.

³⁴ Demircigil, "Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı", 717-734; Çağrııcı, "Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi", 475-478.

Teymiyye'nin çok sesli, zıt beyanlı ve muğlak üslubu onu tanımayı ve anlamayı zaten zorlaştırmaktadır.³⁵

2. Selefilerin Anadolu coğrafyasında kendi düşüncelerini yayma istekleri: Vehhabi/Selefi düşünce taraftarları kendi bozuk ve tutarsız düşüncelerinin bu topraklarda yetişmiş bir alimin istismar edilmesi suretiyle yayılmasını kolaylaştıracığını çok iyi bilmektedirler. Bu yüzden Birgivî'yi istismar için en uygun alim olarak görmüşler ve bunda ısrarcı olagelmışlerdir.³⁶ Bu uğurda yapılan tahrifatlar Birgivî'yi İbn Teymiyye ile bir şekilde uydurma bir delil ile ilişkilendirilmiş; tasavvuf karşıtı selefi bir Osmanlı alimi olarak tanıtılmıştır.³⁷ Oysa Birgivî'nin eserlerinin nazarı dikkate alınması durumunda hiçbir şekilde söz konusu ilişkileri kurmanın mümkün olmadığı araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Hatta gerek benimsedikleri metot gerekse ortaya koydukları görüş ve faaliyetleri birbirlerine aykırı iki ayrı kişilik oldukları göstermektedir. Ancak araştırmacılar burada önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir. O da şudur. İmam Birgivî'ye ait görüşler o derecede çarpıtılmış ve Vehhabiliğe yorumlanmıştır ki bu görüşü benimsemeyenler bile İmam Birgivî söz konusu edildiğinde İbn Teymiyye ile ilişkilendirenlerin görüşlerine müracaat etmeden geçememektedirler. Bunun birçok nedeni bulunmaktadır. Ancak en önemlisi Birgivî'nin çarpıtılan görüşlerine etkiye cevaplar verilmemesi ve gerçek görüşlerinin okuyuculara ulaştırılmamasıdır. Birgivî'nin görüşlerini Vehhabilik ile ilişkilendirenlerin uygun ortam bulmaları onların ellerini güçlendirmiş ve geçersiz olmasına rağmen görüşlerinin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Sanki bizim imamımız Birgivî de onların görüşlerini söylüyormuş noktasına getirmek suretiyle görüşlerinin Anadolu'da tutunması çabasına girmişlerdir.

³⁵ Sezen, “Selefi İstismarında Bir Maturîdî: İmam Birgivî”, <http://www.musellem.net> Erişim: 10.11.2018.

³⁶ Mesela bk. Birgivî, *Ziyaretü'l-Kubûr, (Bid'at ve Müstehab Kabir Ziyaretleri)*, haz. Muhammed Humeyyis, trc. A. Muhammed Beşir, (İstanbul 1997). Krş. İmamı Birgivî, *İslam'da Kabir Ziyareti*, trc. A. Şahin, (İstanbul: Bedir Yayınları 1965).

³⁷ Demircigil, “Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 717-734.

Birgivî ile İbn Teymiyye'nin görüşleri arasındaki farklılıklar

Araştırmacılar Birgivî ile İbn Teymiyye'nin görüşleri arasında açık zıtlıklar bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birkaç tanesini şöyle sıralamak mümkündür:

1. Cehennemin faniliği-bekası meselesinde İbn Teymiyye ile Birgivî'nin görüşleri arasında ciddi fark bulunduğu açıklamıştır.³⁸ Bu çerçevede Selefilere Birgivî'ye ait et-Tarikatü'l-Muhammediye adlı eserini dikkate almamakta ısrar etmişlerdir. Zira araştırmacılar eserin ikinci bölümünde, özellikle inançlarla ilgili konularda çok açık bir şekilde görülen zıtlıklara dikkatleri çekmektedir.³⁹ İki bilgin arasındaki birbirinden tamamen farklı ve tezat söz konusu görüşleri birlikte değerlendirilmesi durumunda ancak kasıtlı olarak Birgivî İbn Teymiyye ile aynılaştırılabilir. Aksini savunmak mümkün değildir.

2. Mezhepler hakkında farklı görüşlerin benimsenmesi: bunun en açık örneğini Mücessime hakkında görüştür. Söz konusu iki bilginine ait konuyla ilgili birbirine tamamen zıt iki görüş benimsenmiştir. İbn Teymiyye Mücessime'yi meşrulaştıran görüşleri açık bir şekilde ifade etmekten ve benimsemekten çekinmemiştir. Buna karşın Birgivî kesin ifadelerle Mücessime başta olmak üzere Müşebbihe ve Haddiyye'ye eleştiriler yöneltmiş, görüşlerini reddetmiştir.⁴⁰

3. Kabir ziyareti: İbn Teymiyye kabir ziyareti konusundaki olumsuz tutumunu çok güçlü bir şekilde ifade etmiştir. Bu tutumunu o derecede ileri götürmüştür ki Hz. Peygamberin kabrini ziyarete bile rıza göstermemiştir. Buna karşın Birgivî Hz. Peygamberin vefatıyla bile peygamberliğinin bitmediğini benimseyen görüşleri ifade etmiştir. Bu

³⁸ Mesela bk. İbn Teymiyye, *er-Red alâ Men kale bi'l-fenâi'l-Cenneti ve'n-Nâr*, nşr: Muhammed b. Abdullah es-Semheri, (Riyad: Daru'l-Belensi'ti'r-Riyad 1995); Ahmed Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî Şerhi'l-Vasiyyeti'l-Muhammediyye*, çev. Faruk Meydan, (İstanbul: Bedir Yayınevi 1988), 139.

³⁹ Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı - Eleştirel Bir Yaklaşım", 470-509.

⁴⁰ Mesela bk. Birgivî, *Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyâni Fırakî Mezâhibi'l-Müslimîn*, Süleymaniye ktp., Damat İbrahim Paşa Böl. No: 297. Ayrıca bk. Katib Çelebi, *Mîzânü'l-hakk fî ihtiyâri'l-ehakk*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007): 92-93; Recep Önal, "İmam Birgivi'nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7/4, (2018): 2404-2437.

bağlamda birbirinden tamamen uzak görüşleri benimseyen iki bilgini aynı metot üzerinde göstermek veya aynılaştırmak ancak art niyet ve çarpıtmakla mümkün olabilir.⁴¹ Başka bir ifade ile söz konusu iki bilgin arasında herhangi bir konsensüs bulunmamasına rağmen ısrarla ilişkilendirilmesi akla sadece Birgivî'nin istismar edildiğini ve İbn Teymiyye ile aynı görüşleri paylaştığı izlenimini uyandırma girişimlerini düşündürmektedir.⁴²

4. Tasavvuf: İbn Teymiyye'nin tasavvuf ve tarikatlara olan karşıtlığı eserlerinden ve hayattaki uygulamalarından açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ancak İmam Birgivî için bu tespiti yapmak mümkün değildir. Zira onun tasavvufun temel esaslarına ve yerleşik kabullerine herhangi bir itirazı bilinmemektedir. Aksine eserlerinde zikri teşvik etmekte inziva halini tasvip ve teşvik etmektedir.⁴³ Bu konuda Sezen başka bir hususa daha dikkatleri çekmektedir. O da şudur: İmam Birgivî'nin kendi döneminde ve hemen sonrasında yazılan biyografilerinde 'meşâyih' zümresinde zikredilmesi, aslında onun kendi çağdaşları tarafından tasavvuf karşıtı olarak anlaşılmadığının en somut delillerinden biridir. Nitekim onun rutinleşen kuşluk ve öğle vakitleri arasındaki nafilelerinde İhyâ mütalâasına vakit ayırdığının kaynaklarda yer aldığı bildirilmektedir.⁴⁴

⁴¹ Birgivî'nin kabir ziyareti konusundaki görüşlerinin nasıl çarpıtıldığını gösteren en açık örnek Türkiye'de Vehhabi-Selefi çizgide yayın yapan Guraba yayınlarından çıkan "*İmam-ı Birgivi Bid'at ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*", Haz. Muhammed Humeyyis, trc. A. Muhammed Beşir, (İstanbul: 1997) adlı eserdir. Krş. İmamı Birgivi, *İslam'da Kabir Ziyareti*, trc. A. Şahin, (İstanbul: Bedir Yayınları 1965).

⁴² Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyârî'l-Ehakk*, çev. Süleyman Uludağ, s. 92-93'ten naklen Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım", 470-509. Ayrıca bk. Birgivî, *Vasiyetnâme*, (İstanbul: Bedir Yayınevi 1992), 14.

⁴³ İmam Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s. 113-114'ten naklen Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım": 470-509.

⁴⁴ Sezen, "Selefi İstismarında Bir Maturîdî: İmam Birgivi", <http://www.musellem.net> Erişim: 10.11.2018. Ayrıca bk. Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım":470-509.

İmam Birgivî'nin görüşlerinin istismarı ve nedenleri

Mehmed Birgivî'nin Vehhabi düşünce mensupları tarafından istismar için seçilmesinin birçok nedeni sıralanabilir. Bunlardan birkaçı şöyle sıralanabilir.

1. Devrinin yanlış inanç ve uygulamaları ile mücadele etmesi onun en çok istismar edilen yönlerinden biridir. Burada önemli bir hususa daha dikkatler çekilmelidir. O da şudur. Herhangi bir bilim adamının yazdığı eserler yanında yetiştirdiği öğrencileri de onun hakkında bilgi kaynağıdır. Bu prensip çerçevesinde Birgivî'nin takipçileri arasında Vehhabi düşüncesine meyilli birinin bulunmaması onun İbn Teymiyye düşüncesinden etkilenmediğinin en önemli kanıtlarındandır. Bu durumu Sezen şöyle ifade etmektedir:

Âlimlerin arkalarında bıraktıkları tek eserleri yazdıkları kitaplar değildir. Bununla birlikte yetiştirdikleri talebeleri ve hayırlı nesilleri de onların eserlerindendir. İş bu zaviyeden bakıldığında ise yine İmam Birgivî hakkında yapılan istismarın aksine bir manzara karşımıza çıkmaktadır. Mesela zaten tasavvuf ehli bir aileden gelen İmam Birgivî'nin büyük oğlu ve talebesi Mustafa Efendi de Nakşibendî tarikatına müntesip bir kimse idi. Bütün bu ahvalin neticesinde teslim edilmelidir ki İmam Birgivî hataya sessiz kalamayan fitratını tasavvufun aslî görüntüsünü bozan kimselere karşı da göstermiş ve tasavvuf taassubu göstermemiştir. Lakin bu tenkidleri ortaya koyarken o aslında kendi yolunu temiz tutmayı hedeflemiştir diyebiliriz. Fıkıhta Hanefî, itikadda Maturîdî çizgisinden hiç sapmamış ve kendisinden sonra onu istismar ile yansıtılan ifrat tavrının hep uzağında olmuştur. Bugünde ehl-i insaf her Müslümanın kendi döneminin hatalarına yönelttiği ikazları, âlim vazifesi için zaruret addeden imamın Selefi veyahud başka gruplar elinde istismarına kanmamalıyız. Onu yetkin bir Osmanlı âlimi, nezih bir Maturîdî ve dertli bir sûfi

olarak hatırlamak ümmet için zahmet çekmiş bu zahide karşı en gerekli vazifemizdir.⁴⁵

2. Birgivî'ye asılsız eser nispeti: İmam Birgivî'ye atfedilen risalelerin pek çoğunun ona ait olmadığı araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur. Özellikle Kadızâdeliler⁴⁶ tarafından tasavvufî düşüncenin veya uygulamaların tenkidini kolaylaştırmak ve bir Ehl-i Sünnet alimi⁴⁷ tarafından söylendiğini ifade ederek taraftar toplamayı kolaylaştırmak amaçlanmıştır.⁴⁸ Kalaycı şöyle demektedir:

Kadızâde Mehmed Efendi'nin İlmihâl'i, Mahmûd b. 'Ârif el-Belgradî el-Münîrî'nin (ö.1057/1647) Sübûlü'l-Hüdâ'sı, Vaiz Hüseyin Efendi el-Mudurnî'nin Sebîlü'n-Necât'ı, bazı nüshalarında Birgivî'ye nispet edilmekle birlikte sonraki süreçte yazıldığı anlaşılan ve genellikle

⁴⁵ Sezen, “Selefi İstismarında Bir Maturîdî: İmam Birgivî”, <http://www.musellem.net> Erişim: 10.11.2018. Ayrıca bk. Arıkan, “Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım”: 470-509. Ayrıca bk. Demircigil, “Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 717-734; Kalaycı, “Birgivi Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”:440-441.

⁴⁶ Daha geniş bilgi için mesela bk. Muhammet Raşit Akpınar, “Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi olarak Kadızâdeliler”, *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi*, 1/1-2, (2015): 303; Ali Coşkun, “Osmanlı Dönemi Dinî Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2001): 115-143; Ahmet Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi” *Türk Kültürü Araştırmaları*, 17, 21/1-2 (1979-1983):213.

⁴⁷ Huriye Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivi Mehmed Efendi”, *Marife* 5/3, (Kış 2005):287-298; Muhammet Raşit Akpınar, “Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler”, *İlahiyat Akademi*, 1/1-2, (Ocak 2015): 303-315.

⁴⁸ Sezen bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Mesela, ‘Ziyaretü'l-Kubûr’ risalesi 19. yy’da basılan iki mecmuada imama atfedilmiştir bundan daha önce herhangi bir kayıta imama nispeti mevcut değildir. ‘Bid’at ve Müstehâb Kabir Ziyaretleri’ isimli Türkçe’ye de tercüme edilen bu çalışmanın hiçbir nüshasında İmam Birgivî'nin ismi geçmemesine ve bir nüshasında da Ahmed Rumî el-Akhisarî'ye aidiyet kaydı yer almasına rağmen Seleflerin risaleyi imama nispet etme ve onun üzerinden yol alma gayreti hız kesmemiştir.” Daha geniş bilgi için bk. Sezen, “Selefi İstismarında Bir Maturîdî: İmam Birgivî”, <http://www.musellem.net> Erişim: 10.11.2018. Ayrıca bk. Arıkan, “Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı - Eleştirel Bir Yaklaşım”: 470-509.

anonim olarak kataloglanan Râhatü's-Sâlihîn adlı eser ile Üstüvânî Mehmed Efendi'nin bir öğrencisi tarafından sonradan onun adına derlenen Fevâ'idü'l-Emâlî adlı eser namaz merkezli şeriat hassasiyetinin en güçlü dile getirildiği metinlerdir. Bunlar dışında Lütfullâh en-Nesefî el-Keydânî'nin (ö.750/1349) Mu'addilü's-Salât'ı ile buna Şemsüddîn el-Kuhistânî'nin (ö.962/1555) yazdığı şerh, İbrâhîm el-Halebî'nin Mülteka'l-Ebhur'u, Gunyetü'l-Mütemellî'si ve Ehemmü'l-Umûr'u, Birgivî'nin Mu'ad dilü's-Salât'ı Kadızâdeliler cenahında bu bağlamda yoğun olarak müracaat edilen metinlerdir.⁴⁹

3. Bid'at karşıtı hareketleri: Birgivî her türlü bid'ate karşı çıkmıştır.⁵⁰ Bu hususta yüksek mevki sahipleri bile tartışmaya girmiş uygulama veya görüşlerini çekinmeden reddetmiştir. Onun bu davranışının temelinde yatan gerçek şüphesiz İslam şeriatının esasının korunmasından başka bir şey değildir. Bu nedenle dinin ilahi esaslarında yapılmak istenen değişikliklere itiraz etmiş, Selefi Salih'inin yolunu benimsemiştir. Ancak Birgivî Kadızâdeliler tarafından aynı amaçla ve bilinçli olarak istismar edilmiştir. Sonraki dönem araştırmacıları ise Birgivî'yi Kadızâdelilerin dayanağı olarak göstermişlerdir.⁵¹ Dinin bütün bid'atlardan arındırılması gerektiğini savunan söz konusu hareketin kurucusu Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1635) ve yandaşları Birgivî'yi tarikatlar karşı düşmanlık beslemekte kullanmışlardır. Birgivî'nin bid'atlara karşı ortaya koyduğu fikirler Kadızâdeliler için istismara uygun bir zemin teşkil etmiştir. Kadızâdeliler hareketinin bid'atlarla mücadele ederken ikinci ve üçüncü kuşak bilginlerinden Üstüvani Mehmed Efendi ve Vanî efendi tarafından Birgivî'nin pek de masum olmayan bir şekilde istismar edilmesi

⁴⁹ Kalaycı, “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”: 448-449.

⁵⁰ Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, 473-478; Seda Özsoy, “Osmanlı Devleti'nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivi Ve Bid'at”, *Dört Öge* 3, (2013): 103-115.

⁵¹ Mesela bk. M. Hulusi Lekesiz, *XVI Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Puritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Ankara 1997).

sürdürülmüştür.⁵² Demircigil ortaya koyduğu örneklerle gerek fıkıh gerekse akaid konularında İbn Teymiyye'nin yaklaşımıyla Birgivî'nin yaklaşımı karşılaştırıldığında aralarında bir benzerlik bulunmadığı ifade etmektedir.⁵³

SONUÇ

Birgivî hayatı boyunca yaşadığı dönemin sorunlarına kafa yorup, bunlara yönelik çözüm üretme çabası içerisinde olmuştur. Özellikle bid'atler konusunda oldukça hassas davranmış dinin asliyetini muhafaza konusunda bütün benliği ile gayret sarf etmiştir. Yaşadığı dönemin sosyal yapısını irdelemesi eserlerinin temel özelliklerindedir. Bir taraftan ele aldığı konuların güncelliği diğer taraftan ortaya koyduğu fikirlerin geniş kitlelere hitab edebilmiş olması Birgivî'nin hem kendi devrinde hem de kendisinden sonra halk ve ilim camiasında geniş bir taraftar bulmasına neden olmuştur.

Birgivî'nin eserleri asırlar boyunca Müslümanlar arasında geniş kitlelere hitap etmiştir. Ancak burada bir hususa dikkatler çekilmelidir o da şudur: Birgivî “İtikat, ibadet ve ahlak’a dair birçok eser kaleme almış ve bunları Türkçe-Arapça olarak yayınlamıştır. Bunlardan bir kısmı veya eserlerinin belli bölümleri şerh, haşiye ve tercümelerde saptırılmış ve Birgivî ve eserleri selefi görüşleri destekler mahiyette tanıtılmıştır. Araştırmacılar özellikle el-Tarîkat el-Muhammediyye'nin şerh, hâşiye ve tercümeleriyle birlikte senelerce Osmanlı-Türk dünyası ile Orta-Asya ve Hind bölgesindeki câmi ve medreselerde, selefi çizgi çerçevesinde okutulmasının bu durumu teyid ettiğini belirtmişlerdir. Nitekim eser, İstanbul'da da Kâdizâdeliler hareketinin el kitabı olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun on altıncı asrı önde gelen bilginlerinden biri olan Birgivî Vehhabi/Selefiye düşüncesinin aksine bâtınıyeci

⁵² Semiramis Çavuşoğlu, *The Kadizâdeli Movement: An Attempt of Şerî'at-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Princeton University (Ph.D), (1990), 71; A. Yaşar Ocak, “İbn Kemal'in Yaşadığı XV. Ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim Ve Fikir Hareketleri”, *Şeyhü'l-İslam İbn Kemal Sempozyumu 1985*, (Ankara: 26-29 Haziran 1986):186. Ayrıca bk. Kalaycı, “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadizâdeliler ve Etrafındaki Ulema”: 442 vd.

⁵³ Demircigil, “Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”: 729. Krş. Muhammet Raşit Akpınar, “Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadizâdeliler”, *İlahiyat Akademisi*, 1/1-2, (Ocak 2015): 303-315.

unsurlar taşımayan tasavvuf/zühhd hareketini tavsiye ve telkin etmiş, tepyekün karşı çıkma yerine dinin aslını korumak amacıyla bid'at⁵⁴ ve bâtil inançlardan uzak durmayı ve şeriata ittibâyı şiar edinmiştir. Onun, Osmanlı toplumundaki bâtinîyeci tasavvuf ve tarikat hareketine karşı sert bir üslupla mücadele bayrağı açması ve bu mücadelesini gerek vaaz ve sohbetlerinde gerekse yazdığı eserlerinde sürekli gündemde tutmaya çalışması asla Vehhabi/Selefiyyeci bir tutum, düşünce veya metod gereği değildir. Sonradan ve yanlı yapılan değerlendirmelerde Birgivî'nin, hem bid'atlar hem de tasavvuf ve tarikatlar konusundaki bakış açısı ve tutumu indirgemeci bir yaklaşımla dinde tasfiyecilik ile eşdeğer bir şekle getirilmesi vakıaya asla uymamaktadır. Aklîselim sahibi ve bilimsel metoda saygılı bütün bilim insanları Birgivî'nin fikirlerinin İbn Teymiyye ve Selefiyye'nin etkisi ve örf tanımazlıkla izah edilmeye çalışılmasının onun hem meşrebine hem de konuyla ilgili eserlerine uymadığını ifade etmektedirler. Bütün bunlar kasıtlı ve eserlerinde yer alan pek çok ayrıntı göz ardı edilmek ve kendi görüşlerine aykırı ilaveler yapılmak suretiyle üretilmiştir. Ehl-i sünnet çizgisinde olan Birgivî'nin tasavvuf ve tarikatlar konusundaki yaklaşımı çok açık ve nettir: Bâtiniyeci öğeler içeren tasavvuf ve tarikatlara muhalefet. Sonuç olarak Birgivî Mehmed Efendi ve onun mirasını paylaşan kesimlerin söylemlerinin ağırlıklı olarak Hanefî gelenekten beslendiğini, bu nedenle de İbn Teymiyye'ye veya Selefilîğe indirgenemeyecek ölçüde yerel olduğunu vurgulamak ve bu minvalde yayınlar yapmak gerekmektedir. Birgivî'nin her fırsatta Hanefî-Matürîdî gelenek içinde yer aldığını⁵⁵ ve tasavvuf taraftarı olduğunu ifade etmesine rağmen Selefilerin kendi amaçlarına alet etmesi onların en büyük tutarsızlıklarındandır. Ayrıca yetenekli ve entelektüel seviyesi yüksek bir müderris olduğu, ilim ve kültür tarihimizin nadide kişilikleri arasında yer aldığı belirtilmelidir.

Birgivî Mehmet Efendi fıkhıta Hanefî, itikadî inançlarda İmam Maturîdî'nin görüşlerini benimsemiş ve hayatı boyunca bu çizgisinden asla sapmamıştır. Bu nedenle istismar amaçlı ona isnat edilmeye çalışılan ve günümüzde tüm dünyada aşırı ve faaliyetleri ile anılan

⁵⁴ Seda Özsoy, “Osmanlı Devleti'nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivi Ve Bid'at”, *Dört Öge* 3, (2013): 103-115.

⁵⁵ Mesela bk. Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, 477; Önal, “İmam Birgivî'nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı”, 2404-2437.

Vehhabilik ile asla aynı düzlemde olmamıştır. O sadece insaf sahibi bütün Müslümanların yapması gerekenleri yapmış ve dönemindeki Müslümanların hatalarına dikkatleri çekerek eleştirmiştir. Devrinin mütefekkir alim seviyesine ulaşan Osmanlı Türk Birgivî'nin ikazları gerekçe gösterilerek -kendisinin asla onaylamayacağı- Vehhabi/Selefilerce istismarına asla müsaade edilmemelidir. Sonuç olarak ümmet için zahmet çekmiş bir zahid, yetkin bir Osmanlı âlimi, nezih bir Maturîdî ve sorumluluk sahibi bir sûfî olan Birgivî'nin fitneci, tekfirci, ötekileştirici ve ayrıştırıcı grupların elinde istismar edilmesinin engellenmesi, günümüz Müslümanlarının öncelikli görevlerinden biri olduğu kanaatindeyim.

KAYNAKÇA

Akpınar, Muhammet Raşit. “Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi olarak Kadızâdeliler”. *Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015): 303.

Akpınar, Muhammet Raşit. “Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler”. *İlahiyat Akademi* 1/1-2 (Ocak 2015): 303-315.

Arıkan, Adem. “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Osmanlı’da İlm-i Kelam –Alimler, Eserler, Meseleler*. ed. Osman Demir ve dğr. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2016), 471-521

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivi’nin Tasavvuf Anlayışı”. *İslam Dergisi* 74 (Ekim 1989): 43-45.

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivi’nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”. *İlmi Araştırmalar* 5 (1997): 70 vd.

Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivi: Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat 1992.

Atsız, Hüseyin Nihal. *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1966.

Birgivi, Mehmed Efendi. *Birgivi Vasiyetnâmesi*. sad. Ahmet Ersin Yücel. İstanbul: Bedir Yayınları, t.y.

Birgivi, Mehmed Efendi. *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*. İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.

Birgivi, Mehmed Efendi. *İslam’da Kabir Ziyareti*. Trc. A. Şahin, İstanbul: Bedir Yayınları, 1965.

Birgivi, Mehmed Efendi. *Mihakkü’s-sûfiyye*. İstanbul: Dersaadet Kitabevi, 1988.

Birgivi, Mehmed Efendi. *Risale-i Birgivi (Mü’minlere Nasihat)*. Sadeleştirilenler: M.Ş. Eygi-A.E. Yücel. İstanbul: Bedir Yayınları, 1964.

Birgivi, Mehmed Efendi. *Tarikat-ı Muhammediyye*. Trc. Muhammed Taha. İstanbul: Muallim Neşriyat, 2013.

Birgivî, Mehmed Efendi. *Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyâni Fırakî Mezâhibi'l-Müslimîn*, Süleymaniye ktp., Damat İbrahim Paşa Böl. No: 297.

Birgivî, Mehmed Efendi. *Vasiyetnâme*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1992.

Birgivî, Mehmed Efendi. *Ziyaretü'l-Kubûr, (Bid'at ve Müstehab Kabir Ziyaretleri)*. haz. Muhammed Humeyyis, trc. A. Muhammed Beşir, İstanbul: Guraba Yayınları, 1997.

Carl, Brockelmann. *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)* 2: 440, SII: 654-658.

Coşkun, Ali. “Osmanlı Dönemi Dînî Kurtuluş Hareketlerinin Sosyolojisi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001): 115-143.

Çağrı, Mustafa. “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4, (2000): 473-478.

Çavuşoğlu, Semiramis. *The Kadizâdeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire*. (Ph.D). New Jersey: Princeton University, 1990.

Çelebi, Katib, *Mizânü'l-hakk fî ihtiyâri'l-ehakk*. trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.

Çelebi, Katip. *Mizânü'l-hak*. (Kütüphane-i Ebuzziya Serisi içinde), Konstantiniyye, 1306.

Çelebi, Kâtip. *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001.

Demircigil, Bayram. “Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”. *Journal of History Culture and Art Research* 6/4 (2017):717-734.

Fazlıoğlu, Şükrân. *İzhâr el-esrâr li-el-Birgivî Dirâset ve tahkik*. Yüksek Lisans Tezi. el- Ammân: Câmiatü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'd-Dırâsâtî'l-Ulyâ, 1995.

Gedikbaş, Gülgün. *İmam Birgivî'de Takvâ Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2017.

İbn Teymiye. Takıyyuddîn. *el-Fetâva'l-kübrâ*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

İbn Teymiyye. *er-Red alâ Men kale bi'l-fenâi'l-Cenneti ve'n-Nâr*. Nşr. Muhammed b. Abdullah es-Semheri. Riyad: Daru'l-Belensiti'r-Riyad, 1995.

Kadıẓâde, Ahmed. *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî Şerhi'l-Vasiyyeti'l-Muhammediyye*, çev. Faruk Meydan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1988.

Kalaycı, Mehmet. “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadıẓâdeliler ve Etrafındaki Ulema”. ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz, *Sempozyum Bildirileri*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

Kufralı, Kasım. "Birgivî". *İslam Ansiklopedisi*. 2:634-635. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1965.

Kuşadalı, Ahmed Efendi. *Tercüme-i Evrâd-i Birgiviyye*. Süleymaniye Ktp. Düğümlü Baba, nr.449 vr.148a-149b.

Lekesiz, M.Hulusi. *XVI Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Puritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara 1997.

Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi”. *Marife* 5/3 (Kış 2005): 287-298.

Martı, Huriye-Ürkmez, Ahmed. “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve “Zühru'l-Mülûk” Adlı Eserinin Tercümesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/2 (2015):1-28.

Okak, A. Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak izleri: Osmanlı Donemi (Makaleler-Araştırmalar)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Okak, A.Yaşar. “İbn Kemal'in Yaşadığı XV. Ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim Ve Fikir Hareketleri”. *Şeyhü'l-İslam İbn Kemal Sempozyumu 26-29 Haziran 1985* (Ankara: 1986):186.

Ocak, A.Yaşar. “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfıye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”. *Türk Kültürü Araştırmaları* 17, 21/1-2 (Ankara: 1979-1983): 213.

Önal, Recep. “İmam Birgivî’nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/4 (2018): 2404-2437.

Önder, Şule. *İslam ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivî Ve Ebussuud Efendinin Para Vakfı Tartışmaları*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya 2006.

Özkan, Mehmet, “Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: “Fetâvâ-yı Birgivî” Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, Haziran 2015: 79-107.

Özkan, Selim Hilmi. “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî Ve Sosyal Hayata Etkileri”. *Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*. (7-8 Kasım 2013): 381-387.

Parladır, Halil Saim. “Halk Dini Ortodoksi ile Karşılaştığında: İmam Birgivi Örneği”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 15/1 (2014): 65-86.

Peçevî, İbrahim Efendi. *Tarih-i Peçevî*. İstanbul: 1288.

Sa’idî, Abdu'l-Mute’âl. *el-Muceddidûn fi'l-İslâm*. Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, t.y.

Sezen, Melikşah. <http://www.musellem.net/selefi-istismarinda-bir-maturidi-imam-birgivi> Erişim: 10.11.2018.

Sönmez, Mustafa. “İhyacılığın Doğuşu Ve Bazı Önemli Temsilcileri (Gazali, İbn Teymiye, Birgivi ve Muhammed İbn Abdulvahhab’ın İhyacı Yönlerine Kısa Bir Bakış)”, *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (Bahar 2001): 25-35.

Şimşek, Mehmet. “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (1986): 207-220.

Tahir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı müellifleri*, çev. M. A. Yekta Saraç, Ankara: Türk-İslam Bilim Kültür Mirası Dizisi, 2016.

Toprak, Süleyman. “İmam Birgivî ve Bid’atlere Karşı Tutumu”. *İmam Birgivî Sempozyumu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Unan, Fahri. “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünnî Muhalefet”. *Türk Yurdu Dergisi* 10/36 (1990): 34-42.

Yenen, Halit. İmam Birgivî’nin Avâmil ve İzhârü’l-Esrâr’ının İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2010.

Yüksel, Emrullah. “Birgivî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 6:194. İstanbul: 1992.

Yüksel, Emrullah. “Mehmet Birgivî”, *İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (Ankara 1977): 185.

İmam Birgivî'nin Ahlâk Anlayışının Kelâmî Açıdan Değerlendirilmesi

Fethi Kerim KAZANÇ*

Özet

İmam Birgivî, çeşitli sahalarda eserler veren büyük bir münevver Türk-İslâm âlimidir. Birgili Mehmed Efendi'nin Türk-İslam düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Türk ahlâkçıları arasında Birgivî derecesinde mümtaz ve müstesna bir simaya nâdir tesadüf olunacağı hususu önemle vurgulanmaktadır. Birgivî'nin ahlak anlayışı, kelâmî ve tasavvufî unsurların yanı sıra, birtakım felsefî görüşleri de içerir. Ahlâk konularını inceleme açısından Birgivî'nin Gazzâlî'nin İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn adlı eserinden etkilendiği gözden kaçmamaktadır. Birgivî'ye göre, ahlâk, öyle bir alışkanlık (meleke)tır ki istekler ile ilgili (nefsânî) fiiller ondan kolayca meydana gelir. Onca, ahlâkı değiştirmek mümkündür. Birgivî, ahlakî düşünce sisteminde güzel ahlak ve kötü ahlak ayrımlarına yer verir. Birgivî'ye göre, iyi ahlâk; nutuk, gazab ve şehvet olmak üzere ahlâkın menşeyini oluşturan üç nefsî gücün ortaları (ılımlıları) olan hikmet, şecâ'at ve iffetten oluşur. İmam Birgivî, bir hadise dayanarak en büyük günahın kötü ahlak olduğunu haber vermektedir. Allah katında kötü ahlâktan daha büyük günah yoktur. Birgivî, kötü ahlâkı araştırdığını ve bunların altmış küsur kadar olduğunu belirtir. Birgivî, kötülüklerin aslı ve anasının yedi şeyden ibaret olduğunu dile getirmiştir. Bunlar, Allah'a küfür, bid'at, riyâ, kibir, haset, cimrilik (buhl), israf ve tebzîrdir. Birgivî, kötü ahlak kapsamında her türlü bid'at ve hurafeye şiddetle karşı çıkmıştır. Birgivî'ye göre, takva bilinci, gündelik hayatta dinî ve ahlakî değerlerin gereğini yerine getirmede ve pratiğe aktarmada büyük bir etkiye sahiptir.

Birgivî'ye göre, insan dinî ve ahlâkî yükümlülöklere muhatap bir varlık olarak tasarılanır. İmam Birgivî, irade hürriyeti ve insanın fiillerinden sorumluluğunu temellendirme konusunda Mâturîdîlik mezhebinin kurucusu İmam Mâturîdî'nin yolunu izlemiştir. İmam Birgivî'ye göre herkes fâil-i muhtardır, yani dilediğini yapar. İnsan

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

fiillerinin yaratımında cebir ve zorlama yoktur. Birgivî, kesinlikle cebriyeciliğe karşıdır. Son tahlilde İmam Birgivî, Osmanlı döneminde XVI. asırda yaşamış ve yetişmiş, diğer alanların yanı sıra Türk-İslâm ahlâk düşüncesinin gelişimine de dikkate değer katkılar sağlamış büyük bir Türk-İslam âlimidir. Kelamî ve tasavvufî ahlâkın yanında, felsefî öğeler ve Hanefî fıkıh geleneğinden de istifade ederek ahlâk anlayışını ortaya koymuştur. Bu açıdan ahlâk anlayışı, Osmanlı döneminde dört alanın kaynaştırılmış (memzûc) güzel bir örneğini yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, tasavvuf, ahlâk, iyi ahlâk, kötü ahlak, nutuk, gazab, şehvet, küfür, bid'at, riyâ, hased, cimrilik ve tebzîr.

A Valuatın Of Al-İmam Al-Birgawî's Ethical Understanding In Theological Point Of View

Abstract

al-İmam al-Birgawî is a great enlightened Turkish-Muslim scholar who has written out works in diferent fields. Mohammad Afandi al-Birgawî has an important place in the Turkish-Muslim thought. It must be significantly stressed that the distinguished and exceptional figure is rarely coincided with in high degree of al-Birgawî amongst the Turkish moralists. al-Birgawî's ethical understanding also implies a certain number of philosophical opinions, in addition to theological and mystical compenent parts. It isn't overloked that al-Birgawî is influenced al-Ghazalî's work named İhyâ Ulûm al-Dîn from point of view of his examining ethical matters. According to al-Birgawî, morality is so faculty that sensual actions connected wishes/appetites comes to the open from it easiliy. On his part, to change morality is possible. al-Birgawî gives place to distincition between good habit and bad habit in his ethical system of thought. According to al-Birgawî, good habit is consists of wisdom, courage, and chastity which are middles (means) of three sensual potencies that forms root of morality, being speech, wrath, and sensuality. Al-İmam al-Birgawî informs that the biggest sin is bad character, by relying on a traditinin of the Prophet. There is no greater sin than bad character near God. al-Birgawî expounds that he has investigated bad characters and they are about sixty odd. al-Birgawî has gived utterance to that origin and basis for bads consist of seven things. They are unbelief, innovation, hypocrisy, haughtiness, jealousy, meannes, and prodigality. al-Birgawî has strongly prepared to oppose all kinds of innovation (al-bid'ah) and supersition in embrace of bad character.

In al-Birgawî's opinion, takwa (fear of God) awareness has a great impact on fulfillment and practice of religious and moral values in everyday life. Accordin to al-Birgawî, man is envisaged as a being who is addressed to religious and moral obligations. al-İmam al-Birgawî has tracked way of al-İmam al-Mâturîdî who is founder of al-Mâturidiyyah sect on grounding free will and slave's responsibility from his actions.

According to al-Birgawî, everyone is an autonomous agent, that is to say, he does what he pleases. There is no force and coercion in the creation of human actions. al-Birgawî has certainly objected to al-Jabriyah. In the final analysis, al-Birgawî is a great Turkish-Muslim scholar who has lived, matured in the sixteenth century in the Ottoman period, and considerably contributed to development of Turkish-Muslim moral thought as well as the other areas. He has revealed his moral understanding, by utilizing philosophical elements and jurisprudential tradition of al-Hanafîyyah and besides the theological and mystical (Muslim mysticism). From this point of view, his moral understanding reflects a combined beautiful example of four fields in the Ottoman period

Key Words: al-Birgawî, mysticism, ethics, good character, bad character, speech, wrath, sensuality, unbelief, innovation, hypocrisy, haughtiness, jealousy, meanness, and prodigality

1.Giriş: Birgili Mehmed Efendi’nin Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri

İmam Birgivî, çeşitli sahalarda eserler veren büyük bir münevver Türk-İslâm âlimidir. Birgili diye de bilinen Mehmed Efendi 1523 tarihinde Balıkesir’de dünyaya gelmiş ve 1573 tarihinde bir İstanbul seyahati sırasında vebaya yakalanarak, 52 yaşında vefat etmiş ve Birgi’ye getirilerek burada defnedilmiştir. Birgili Mehmed Efendi, tarihe mal olmuş ve fikirlerinin tesiri zaman ve mekanla sınırlın kalmamış bir önemli bir simadır. *Tebliğ metninde, bir yandan onun ahlâkî düşünce tarzı ve içerimleri tanıtılmaya ve anlaşılmaya, öte yandan Türk-İslam ahlâk düşüncesine katkıları gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.* Osmanlı’nın altın çağı olarak tavsif edilen XVI. yüzyılın, aynı zamanda bütün siyasî, sosyal ve dinî müesseselerde hissedilen bir çözülmenin ve yozlaşmanın de ilk tohumlarını barındırdığı bir gerçektir. Bu dönüm noktasının 1523-1573 yılları arasında yaşayan Birgili Mehmed Efendi, Kânûnî Sultan Süleyman’ın (ölm. 974/1566) tahta çıkmasından üç yıl sonra dünyaya gelmiş ve II. Selim (ölm. 982/1574) döneminin son yılında vefat etmiştir.⁵⁶ Bu iki Osmanlı padişahın saltanatını neredeyse tamamıyla idrak etmiş olması; onun, Osmanlı ihtişamının ve görkeminin gerileme ile buluştuğu hassas yıllarda ömür sürdüğünü göstermektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla, Arap dili grameri, ahlâk-tasavvuf, fıkıh, akâid, tefsir-kıraat, hadis gibi muhtelif sahalarda çoğu Arapça, birkaçı da Türkçe olmak üzere altmışa yakın eser verdiği dikkat çekmektedir. Birgivî’nin telif ettiği kitap ve risalelere bakıldığında, ele aldığı mevzuların çoğunun, yaşadığı dönemin tartışılan meselelerine yoğunlaşmış olduğu görülecektir.

Birgivî, camilerde vaazlarıyla halka Allah’ın emirleri ve nehiylerini tebliğ etmekteydi. Tabiatı itibariyle, çok dindar bir kimse idi. Takvası günden güne hayatına hâkim olmaktadır. Müslümanların Kur’ân ve Sünnet’e uymayan tavır ve hareketlerini gördükçe, çok üzülmekteydi. Memlekette halk arasında batıl itikatlar, bid’atler, hurafeler ve dine

⁵⁶ Birgivî’nin tedris hayatı, ilmî kişiliği ve eleştirileri hakkında bkz. Kâtip Çelebi, *En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi (Mizânü’l-Hakk Fî İhtiyâri’l-Ehakk)*, çev. Orhan Şaik Gökyay, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008, ss. 89-91; a. mlf., *En Doğru Olan Tercih Konusunda Hak Ölçü (Mizânü’l-Hakk Fî İhtiyâri’l-Ehakk)*, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008, ss. 217-219.

uymayan hareketler bir hayli çoğalmıştı. Birgivî'ye göre, bid'atler, batıl inanışlar ve hurafelerle mücadele, bunları ortadan kaldıracaktır.⁵⁷ Kabirler üzerine türbeler inşa ediliyor, türbelerde altın ve gümüşten şamdanlarda devamlı mumlar yakılmaktaydı. Birgivî, bunların israf ve haram olduğunu ilan etmekteydi. Birçok kadı rüşvet almadan halkın işini görmüyordu. Nüfuzlu adamların çocuklarına ehil olmadıkları halde, ilmi rütbelere verilmekteydi. Böylece memlekette cehalet gün geçtikçe yayılmaktaydı. Birçok taklitçi ve cahil şeyh memlekette türemiş ve halkı kandırmaktaydılar. Bazı hocalar Kur'ân okumak için bir ücret istiyorlardı ki, bu Birgivî'ye göre çirkin bir bid'attir. O devirde zengin kimselerden çoğu paralarının bir kısmını hayır işlerine vakfediyorlardı. Böyle bir davranış ise, Birgivî'nin fikrine göre haramdır.⁵⁸

Birçok Osmanlı âlimi gibi akâid ve kelim sahasında Birgivî üzerinde de Necmeddîn Ömer en-Nesefî (ölm. 537/1142)'nin akâid kitabı, Taftâzânî'nin (ölm. 793/1389) Şerhu'l-Akâid ve Şerhu'l-Makâsîd'ı ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ölm. 816/1413)'nin Şerhu'l-Mevâkıf'ının tesiri görülmektedir. Ahlâk konularında Birgivî'nin üzerinde İmam Gazzâlî (ölm. 505/1111)'nin tesiri müşahede edilmektedir. Bununla beraber ender olarak Gazzâlî'nin fikrine iştirak etmediği de vakidir.⁵⁹ Nitekim Birgivî Mehmed Efendi'nin, et-Tarîkatü'l-Muhammediyesi'ni kaleme alırken, İmam el-Gazzâlî'nin İhyâ'u Ulûmi,'d-Dîn (Din İlimlerinin Dirilmesi) adlı eserinden istifade etmiş olduğu ve ana çizgileriyle buradaki ilim ve ahlak anlayışına sadık kaldığı anlaşılmaktadır. Muhtemelen biraz da bu nedenledir ki, söz konusu eser, Müslümanlar ve Türkler arasında büyük bir alaka uyandırmış ve telif edilmesini takip eden yıllarda defalarca şerh ve tercümeleri yapıldığı için, Türk Düşünce Tarihi'nde ve bu arada Türk Ahlâk Düşüncesi'nde seçkin

⁵⁷ Bid'ate karşı bir savaşçı olarak Birgivî Mehmed Efendi hakkında bkz. Ali Fuat Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası: 17.Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, ss. 77-84.

⁵⁸ Emrullah Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sevinç Matbaası, Ankara 1977, Sayı: 2, ss. 177-178, (175-185).

⁵⁹ Mehmed Efendi Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, el-Hacc İzzet Efendi Matbaası, İstanbul 1309/1892, s. 80. Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", s. 184.

bir konuma yerleşmiştir.⁶⁰ Fıkhî mevzularda aşağı yukarı kendinden önceki bütün Hanefî fakihlerin eserlerinden istifade etmiştir.⁶¹ Bu yararlanma, mükelleflerin fiilleri sınıflamasında kendisini bariz bir biçimde göstermektedir.

Mehmed Ali Aynî tarafından Türk ahlâkçıları arasında Birgivî derecesinde mümtaz ve müstesna bir simaya nâdir tesadüf olunacağı hususunun altı önemle çizilmektedir. Hakkı söylemekten çekinmeyen Birgivî, ömrünün sonlarına doğru bir kez daha İstanbul'a giderek sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'ya memleketteki adaletsizliklerle mücadele etmesi için tavsiyelerde bulunmuştur. Birgivî, muhtelif görevleri sırasında idarecilerin yönetim tarzlarına, halka karşı davranışları ve uygulamalarına, devlet mekanizmasının işleyişine, dinî ve sosyal hayattaki gelişmelere yakından şahit olmuş, bunların her birine karşı tepkisini gösterme cesaretini sergileyerek, bunlarla ilgili olumlu ya da olumsuz düşüncelerini söylemekten asla çekinmemiştir.⁶² Fıkıhta Hanefî ve itikatta Mâtürîdî olan Birgivî Mehmed Efendi'nin biyografisinden söz eden bütün kaynaklar, onun Osmanlılar döneminde yetişmiş seçkin bir âlim olması yanında, dinî ve ahlâkî şahsiyeti bakımından da mükemmel bir insan olduğunu belirtir. Nitekim Mehmet Ali Aynî'nin Türk Ahlakçıları adlı eserinde önemle vurguladığı gibi, Birgili Mehmed Efendi, Türk ahlâkçıları arasında Birgivî derecesinde mümtaz bir simaya nâdir tesadüf olunur.⁶³ Özellikle ahlâk ve fıkha dair eserlerinde klâsik görüş ve bilgileri aktarması yanında, kendi dönemindeki dinî, ahlâkî, iktisâdî, sosyal ve siyasî meselelere özel bir ehemmiyet vermesi, bunlarla ilgili şahsî görüşlerini ve eleştirilerini cesaretle ortaya koyması; onun ilmî şahsiyetinin en dikkate değer yönünü teşkil eder. Eserleri, çağının sosyal hayatını ve problemlerini yansıtmaları bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Birgivî, son derece dürüst ve tavizsiz bir ilim adamıdır. Birgivî, bir yandan dönemindeki ahlâkî ve sosyal problemleri idrak ve teşhis etmiş, öte yandan bu meselelere çözüm

⁶⁰ Remzi Demir, *Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, c. I, ss. 172-173.

⁶¹ Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", s. 184.

⁶² Bkz. Demir, *Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*, s. 169; Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası: 17.Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsiler*, ss. 84-87.

⁶³ Bkz. Mehmet Ali Aynî, *Türk Ahlakçıları*, Marifet Basımevi, İstanbul 1939, c. I, s. 105.

üretme, kendi meslek, meşreb ve yaşam tarzıyla öneriler getirme cesaretini ve dürüstlüğünü gösteren ender bir ahlâk âlimidir. Yaşadığı dönemde devlet kademelerinde ve toplumda ortaya çıkan ahlâkî yozlaşmalara ve duyarsızlıklara karşı durarak, her platformda tepkisini açık yüreklilikle göstermekten çekinmemiştir.

Birgivî'nin ahlâk anlayışı, kelmî ve tasavvufî unsurların yanı sıra, birtakım felsefî görüşleri de içerir. Ahlâk konularını inceleme açısından Birgivî'nin Gazzâlî'nin İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn adlı eserinden etkilendiği gözden kaçmamaktadır. Birgivî, ahlak görüşünü, daha ziyade, esas itibarıyla bir akâid ve ahlâk kitabı olan Vasiyetnâme-i Birgivî (Risâle-i Birgivî) ve vaaz ve irşadları içeren et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye adlı kitaplarının yanı sıra, ilgili Cilâû'l-Kulûb, el-Makâlât, Mihakkü'l-Mutasavvîfîn vel-Müntesibîn gibi eserlerinin muhteviyatı ekseninde ortaya koymuştur.

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve es-Sîretü'l-Ahmediyye, Birgili Mehmed Efendi'nin ömrünün son demlerinde kaleme aldığı en güzle çalışmasıdır. Müellimizin, vefatından bir yıl önce 980/1572 tarihinde tamamladığı eser, sağlam bir Ehl-i Sünnet inancının temel öğelerini, Hanefî fıkhnın bazı meselelere bakış açısını ve takva şuurunun oluşması için gerekli ahlâk öğretilerini derlemektedir. Birgili'nin en kapsamlı kitabı olan bu çalışma, o günün kimi tartışma konularına kısaca değinmesinin yanında, Müslüman bireyin ve toplumun gündeminden hiç çıkmayan ahlâk problemlerini, Kur'ân ve Sünnet merkezli ele almaktadır. Mehmed Efendi, eserde sanki; *“Gelin, her fert önce kendisini mercek altına alarak incelesin ve hangi ahlâkî hastalıkların pençesinde olduğunu tespit etsin. Zira toplumun düzelmesi, ancak herkesin kendi ahlâkını düzeltmesi ve çevresindekilerin hatalarına engel olmak için çaba sarf etmesi ile mümkün olacaktır.”* demektedir. Nitekim bu amacını, kitabın girişinde, *“Hak yolunun yolcusu, davranışlarını bu kitaba göre tartsın ve doğru davrananı hatalı olandan, kurtulanı da helak olandan ayırabilsin diye, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'yi (Muhammedî Tarikat) kaleme almak ve es-Sîretü'l-Ahmediyye'yi (Peygamberimizin yaşam tarzını) açıklamak istedim”* şeklinde dile getirmektedir.⁶⁴

⁶⁴ Mehmed Efendi Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, çev. Muhammed Taha, Muallim Neşriyat, İstanbul 2016, s. 12.

Eserin, yoğun bir âyet ve hadis birikimini ihtiva etmesi bu iki asla dayanan sağlam bir ahlâkî yapılanmayı hedeflediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Mehmed Efendi, kitabını telif ederken, ilmî yahut edebî gayelerden çok bilgi düzeyi ne olursa olsun, bütün halk tabakalarının eğitimi hedeflediğinden, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin dili basit, sade, dolambaçsız, yalın ve öz bir nitelik arz etmektedir. Fasih bir Arapça ile yazılan eserin, anlaşılması kolay, kendinden emin konuşan ve kesin ifadeler taşıyan bir üslûbu vardır. Kitabın ilk fasıllarına kendi yorumlarına geçmeden önce “âyetler” ve “hadisler” şeklinde başlıklandırmak suretiyle ilgili nasları peş peşe sıralayan Mehmed Efendi, ilerleyen sayfalarda bu tarzı değiştirerek, önce kısa izahlar yapıp, sonra delillerini sunmaktadır. Konuya açıklık kazandıran âyetleri verirken, sure adı ve âyet numarası gibi bilgiler sunmayan, ama elinden geldiğince Mushaf tertibine dikkat eden müellifimiz, hadis rivayetlerini aktarırken ise, senetleri hafız ederek sadece sahâbî râvînin adını vermektedir. Hadisi hangi kaynaktan aldığını remizlerle belirten ve bu remizlerin bir listesini kitabın b aşında sunan Birgili Mehmed Efendi, hadislerin sıhhat değerlendirmeleri hakkında neredeyse hiç konuşmamaktadır.⁶⁵

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, birbirinin içine ustaca yerleştirilmiş olan bâb, fasıl, nev', mebhas, kısım ve sınıf gibi birçok bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerin hacmi her başlıkta değişmekteyse de, eserin düzeni değişmemektedir. Üç ana bâbtan ilki, “Kitab ve Sünnete Sımsıkı Sarılıp, Kötü Âdetlerden ve Sonradan Uydurulmuş Bid'atlerden Uzak Durmak, Davranışlarda Dengeli Olup, Orta Yolu Tutmak, İki Aşırı Uçtan, Yani Fazlalığa Kaçmak ve Eksik Bırakmaktan Sakınmak” başlığını taşımaktadır.

İkinci bâb, “Muhammedî Şeriatın Mühim Meseleleri” adı altında öncelikle, “İtikâdî Doğru Bir Zemine Oturtma (Tashîhu'l-İ'tikâd) ve Onu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat Mezhebinin Prensiplerine Uydurma” faslını içermektedir. Bu bâbın ikinci faslı, “Gereği ile Amel Etmek Amacıyla Öğrenilen İlimler (el-Ulûmü'l-Maksûde li Ğayrihâ)” konusunu ele almaktadır. “Takvâ” başlıklı üçüncü fasıl ise, eserin gövdesini oluşturmakta olup, en hacimli kısımdır. Bu fasılda Birgili, “Güzel Huy ve

⁶⁵ Huriye Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011, ss. 101-102.

takva sahibi olmak için yapılması ve kaçınılması gerekenleri” sırlamaktadır. “Takvânın Gerçekleştiği Yerler” başlığıyla takvânın insan vücudunun hangi organında ne şekilde yaşanması gerektiğini, yani takvânın pratiğe dökülerek hayata geçirilmesi meselesini ayrıntılı bir şekilde ele alan Mehmed Efendi, 1.kalbin, 2.dilin, 3.kulağın, 4.gözün, 5.midenin, 6.tenasül uzvunun, 7.ayağın ve nihayet tüm bedenin âfetleri olan kötü huyları sırasıyla sayıp dökmektedir. Kibir-Tevazu, Riya-İhlas gibi eşleştirmelerle her huyun aslında olması gereken olumlu şeklini de izah eden Birgili, erdemleri elde etmenin yollarına son derece önem vermektedir.

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye’nin üçüncü ve son bölümü ise, temizlik ve kirlilik konusunda aşırı titizlik gösterme, devlet görevlisi olan kimselerin yemeğini yemekten sakınma ve bâtil işler konularını ela alan “Benzerliklerinden Dolayı Takvâ ve Günahlardan Sakınma Kapsamına Girdiği” Sanılan Hususlar” bâbıdır. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*’nin temelinde, öncelikle takva bilincinin yer aldığını ve buna bağlı olarak da en yoğun işlenen fikrin, insanlara; Allah’a karşı sorumluluklarını fark ettirmek ve takvaya aykırı davranışlardan onları alıkoymak olduğunu söylemek mümkündür.

Birgili’nin, Sünnete verdiği önem ile İslâmî ilimlerde ilk sıraya fıkıhı yerleştiren ve Hanefî fakihlerine derinden bir saygı ile bağlı olan fikir yapısının tesirleri, *et-Tarîka*’da açıkça görülmektedir. Nitekim eserde hadis literatürünün temel taşlarını oluşturan 32 kitaba atıfta bulunulurken, iktibaslarda adı geçen fıkıh eserlerinin sayısı 30’a ulaşmaktadır/varmaktadır. Akâid, Tefsir, Ahlâk, Âdâb ve Tasavvuf Edebiyatının en meşhur kaynakları da, kitabın delilsiz konuşmayan dilini desteklemektedir.⁶⁶

Bildiri metninde İmam Birgivî’nin ahlak anlayışının temel dinamiklerinin aşağıdaki sıralamaya tabi tutularak ortaya konması ve çözümlenmesi amaçlanmaktadır.

2.Ahlâk Kavramı ve İslâm Düşüncesinde Ahlâk Kuramları

⁶⁶ Huriye Martı, *Birgili Mehmed Efendi’nin Hadisçiliği ve et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tahkik ve Tahlil)*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005, ss. 262-287.

Ahlâk, halk/huluk kelimesinin çoğuludur. Ahlâk kavramının sözlük manasına baktığımızda, insanın tabiatı, yaratılış, huy ve seciyesi ile ilgili olduğu görülecektir. Bu nedenle Müslüman filozoflar, nefiste yerleşmiş bulunan yatkınlıklara/melekelere ahlak derler, bu yatkınlıklar sayesinde fiiller, eylemler nefisten herhangi bir fikri veya iradi güçlüğü gerek duymaksızın sadır olur. Eğer bu yatkınlıklar iyi olursa, nefisten faziletler; kötü olursa, reziletler ortaya çıkar. Bu nedenle ahlâk ilmi, insanın davranış tarzı, tutum ve tavrı, bir toplulukta makbul ve iyi sayılan ile hoş karşılanan davranış kurallarını inceler. İnsan ruhunun yetilerini olması gereken gerçek değerine ve mükemmelliğine sevk eden ilkelerden bahseder. Bu bağlamda ahlâk ilminin görevi de, nefis hakkında bilgi vererek, nefsi kendisinden erdemli eylemler çıkacak şekilde terbiye etmektir.⁶⁷

Etik, insanlar arasındaki beşerî ilişkilerin temelinde yer alan değerleri, ahlâkî bakımdan iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış olanın niteliğini ve temellerini soruşturan ve araştıran felsefe dalıdır. Kelimenin kökü; örf, âdet ve alışkanlık manasına gelen Yunancadaki ethos kelimesidir.

Ahlâk, bir kişinin, bir grubun, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir milletin, bir kültür çevresinin vb. belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm, yasak ve tasarımlar topluluğu ve ağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan ahlâk, her yanda yaşamımızın içindedir; o tarihsel olarak kişisel ve grupsal/toplumsal düzeyde yaşanan bir şeydir; ona her tarihsel dönemde, her insan topluluğunda mutlaka rastlarız. Ahlâk fiilen ve tarihsel olarak bireysel, grupsal, toplumsal düzeyde yaşanan bir şey, bir fenomen olmasına karşılık; etik, bu fenomeni ele alan, ahlâk görüşlerini, öğretilerini irdeleyip sınıflandıran, aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan, bunları karşılaştırıp eleştiren felsefe disiplininin adıdır. Ahlâk, her yanda yaşayışımızın içindedir. Çünkü bize hayat tarzımız içinde uymamız gereken muayyen kurallar manzumesini sunar. Ahlâk felsefesi ise, işte ahlâk dediğimiz bu hadise üzerinde düşünme

⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1956, c. X, s. 86; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, c. III, Bedir Yayınevi, İstanbul 1395/1975, c. III, s. 125; Mustafa Çağrı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., İstanbul 2013, ss. 42-43; Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara 2013, ss. 35-36.

faaliyetidir. Etiğin görevi, herhangi bir ahlâk geliştirmek, ahlâklar çokluğuna bir yenisini daha eklemek ve insanlara bu ahlâka uyulmasını öğütlemek değildir. Tam tersine, etik, ahlâk denen fenomeni inceleme alanıdır. Bir başka deyişle, etik, pratik bir etkinlik alanı olan ahlâkı teorik bir inceleme konusu kılan felsefe disiplindir.⁶⁸ Bir başka deyişle, etik (ahlâk felsefesi), ahlâk hadisesi üzerine düşünme faaliyeti ve felsefî soruşturmayı ifade eder; ideal anlamda ahlâkî ilkeleri ve iyi ya da kötü gibi değerler alanını belirler.

Eğer fiillerimiz felsefenin temel sorunlarından olan en yüksek iyi ve doğru eylem (sâlih amel) gerçekleştirme gibi hedefler için olursa, bizatihi olana, sürekli olana motive için beslenirse, fikrî ve insanî olan eylem gerçekleşir. Yani gaye, fiilin başında yer alır, birbirine hizmet eder, bireylerin tabiatlarına göre değerlendirilir; eğer maksat mutluluğa eriştirecek bilgiye ulaşmak ise, bunlara dikkat etmek gerekir. Dolayısıyla biricik ve nihaî amaç, özü itibarıyla doğru olan eyleme (sâlih amel) yönelmek, en yüksek iyiyi ve ebediyeti arzulamaktır. Filin en yüksek iyiyi ve doğru eylemi hedefleyen insani olanı mı; yoksa hayvani mi olacağını belirleyen ölçüt nedir? diye sorulacak olursa, burada ahlâk felsefesinin üçüncü temel sorun olan özgür irade hususu devreye girer. İlkinde “Neyi seçmeliyim?”; ikincisinde “Neyi yapmalıyım?”; üçüncüsünde ise “Neyi istemeliyim?” şeklindeki soruların yanıtları arar.⁶⁹

Davranışlarımızda iyi ve kötü, yanlış ve doğru, erdem ve kusur (rezilet) gibi ahlâkî kavramları tahlil ederek kendimize ait bir ahlâkî tutum, tavır ve bunlara uygun eylemi nasıl gerçekleştirebileceğimizi söylemek, etik (ahlâk felsefesi) yapmak demektir. İyi, kötü, yanlış, doğru gibi kavramlarla örülen bir davranış kuralları bütünlüğü olarak İslâm Ahlâkı’ndan bahsetmek farklıdır, bu davranış kurallarının neliği üzerine veya bu kurallar üzerine tesis edilen hayat tarzları hakkında yapılan fikrî tartışmalar farklıdır. İkincisi ahlak felsefesi olup, burada hem ahlâkî eylem/davranış, hem de bu eyleme sevk eden (niyet, istek, ahlâkî

⁶⁸ Doğan Özlem, *Etik: Ahlâk Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010, ss. 23, 28-29; Heinz Heimsoeth, *Ahlâk Denen Bilmece*, çev. Nermi Uygur, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1978, s. 14.

⁶⁹ Özlem, *Etik: Ahlak Felsefesi*, s. 35; Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 23.

muhayyele gibi) güdüler/saikler incelenir.⁷⁰ Bu da, malum olduğu üzere, akıl ve ahlak ilişkisini öne çıkarır. Bunu da en tutarlı yapanlar, İslam filozoflarıdır. “*Güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.*” hadisinde belirtildiği üzere, farklı zaman ve mekânlarda ahlak tasavvurlarında önemli ya da kayda değer değişimler olmuştur, kırılmalar yaşanmıştır. Bu anlamda mevcut ve rol model (üsretün hasene) olarak gördüğümüz peygamberimiz vardır (el-Ahzâb sûresi, 33/21). Çünkü Kurân Allah’ın Elçisini, İslâm ümmeti için uyulacak en güzel bir örnek olarak tavsif eder. Ahlâkî olarak tutum ve tavırlarımızı belirleme ve yönlendirmede Kur’ân ilkelerine, peygamberimizin söz ve uygulamalarına dikkat ederiz. İyi olanı tespit edip, doğru eylemin (sâlih ve faydalı amelin) neler olduğuna dair verileri dikkatle inceler ve ebedî kurtuluşu isteriz. Bu hususun nasıl olacağını gösteren ideal ahlâk ilkelerimiz vardır. Ama etik, yani ahlâk felsefesi, bu bağıntılar üzerinde durur, araştırır, görecelik sınırları üzerinde konuşur. Burada insan eylemleri tanımlanırken, düşünme ve irade etme unsurları merkeze alınır. Eğer kişi, iyi düşünebilme ve sağlam bir irade gücüne sahipse, bu kişiye hür insan denilir. Kimileri ise, iyi düşünebilme ve sağlam bir irade gücü noktasında eksik bir tabiata sahiptirler, bunlar da hayvan tabiatlı insanlar ve gerçek köleler diye adlandırılırlar. Bazıları da iyi düşünebilme gücüne sahip oldukları halde, sağlam bir irade kuvvetinden yoksundurlar. Bunlar ise, doğuştan köle diye adlandırılırlar. Burada esas olan ise, hür insan olarak nitelenen davranış tarzlarının benimsenmesidir. Hür insan, haz ve eziyeti bir vasıta olarak kullanarak iyiyi yapmaya ve kötüyü terk etmeye muvaffak olabilen kişidir.⁷¹

İslâm âleminde gelişen ahlâk ekolleri, genel bir bakışla geleneksel ahlâk, tasavvufî ahlâk, felsefî ahlâk ve kelâmî (teolojik) ahlâk olmak üzere dört kategoride ele alınabilir.

⁷⁰ Mevlüt Uyanık, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 184; Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmi*, sad. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara 2012, ss. 17-18.

⁷¹ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluk Fârâbî (ölm. 339/950), *Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbih alâ Sebîli’s-Sa’âde)*, çev. Hanefi Özcan, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2005, ss. 177-178; Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 29.

Gelenekçi ahlâktan maksat, ahlâkî konulara bakışta, İslâm'ın ilk devrindeki tavrı koruyarak, o zaman olduğu gibi, Kur'ân ve Sünnet'i ahlâkın aslî ve mutlak kaynağı kabul eden, bu kaynakların ortaya koyduğu ahlâkı, her türlü beşerî görüşlerin üstünde tutan çalışmalardır. Daha çok hadisçiler, fıkıhçılar ve kelamcılar tarafından tertip veya telif edilen bu çeşit eserlerde, Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hadislerde yer alan ahlâk kaide ve kanunları tartışmasız benimsenir; işlenen konularla ilgili âyet ve hadislerden bol bol örnekler verilir. Ortaya konan fikirler, ifrat ve tefritten uzak olup, daha ziyade dinî nasların yorumu mahiyetindedir. Yeni bir ahlâk nazariyesi ortaya koymaktan çok, vasat insanın ahlâkî durumunu ve kabiliyetlerini birinci derecede nazar-ı dikkate alan bu çalışmalar, İslâm ahlâkının amelî hükümlerini ve bu hükümlerin dayandığı dinî prensipleri ihtiva eder.

Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Seniyye'de İslâm dininin kendine özgü bir ahlâk öğretisi bulunduğu ve bunun Allah Elçisi'nin şahsında somutlaştığı, bu itibarla onun ümmetine örnek olduğu bilinen bir husustur. Kur'ân ahlâkı olarak adlandırılan söz konusu ahlâk, ilk dönemlerde Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelam ilimleri gibi müdevven halde değildi. Yani konuları ve meseleleri belli bir düzene göre sınıflandırılmış, tertip edilmiş ve yazıya geçmiş bir durumda değildir. Bununla beraber ilk dönemde ne olduğu bilinen ve yaşanmakta olan bir ahlâklardır ya da ahlâkî örnekliklerdir.⁷²

Toplum hayatının sağlam ve sağlıklı olması, ahlâkî hüküm ve kurallara her alanda uyulmasına ve ahlâkın her alanda etkin olarak var olmasına bağlıdır. İslâm'ın bir yüzünü insan-Hakk ilişkileri, diğer yüzünü ise insan-halk ilişkileri oluşturur. İnsan-Hakk ilişkilerinde tevhit ve yakîn derecesinde iman ve ihlaslı amel, insan-halk (toplum) ilişkilerinde ise doğruluğu ve dürüstlüğü esas alan ahlâk esastır ve bu ikisi bir paranın iki veçhesi gibi asla birbirinden kopmaz. Nitekim Allah resûlü, “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için peygamber olarak gönderildim*”⁷³ diye buyurmaktadır. Yani Hz. Peygamber, Hz. Âdem'den beri var olagelen, ama zaman zaman zayıflayan, etkinliğini azaltan,

⁷² Bkz. Süleyman Uludağ, *İslam'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*, Sufi Kitap, İstanbul 2018, s. 147.

⁷³ Bkz. İmam Malik, *el-Muvatta'*, Mısır 1370/1950, Hüsnü'l-Huluk, 8; İsmâ'il b. Muhammed el-Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1351/1932, c. I, s. 215.

bazen de bozulan ve yozlaşan ahlâkı daha güzel, daha iyi, daha etkin ve işlevsel, daha sağlıklı ve daha mükemmel hale getirmek için Yüce Allah tarafından elçi olarak gönderilmiştir. Bu hadis, cahiliyye dönemi Araplarında olduğu gibi diğer toplumlar da az çok güzel bir ahlâkın mevcut olduğuna, fakat bunun düzeltilerek ve tamamlanarak daha mükemmel, daha işlevsel hale getirilmesi gerektiğine işaret etmektedir.⁷⁴ Ayrıca Hz. Peygamber, bu ahlâkî değerlerin hem İslâm toplumuna iletilmesi hem de Müslümanlara onların uygulanmasını onlara manevî olarak örnek olmuştur.

İlk dönemde sahâbe, tâbiîn ve etbâ'u't-tâbi'în arasında ahlâk alanındaki titizlikleri ve duyarlılıklarıyla tanınan büyük dindarlar ve takvâ sahibi müminler yetişmişti. Kur'ân ve Sünnetteki ahlâkın canlı örnekleri olan bu şahsiyetler, daha sonraki nesiller tarafından da manevî birer otorite olarak örnek alınmışlardır. Bir yandan İslâm ahlâkını hayat tarzı haline getiren bu zevât, diğer yandan ahlâk alanındaki tecrübelerinin mahsulü bulunan hakimane ve veciz sözleriyle de insanlara yol göstermeye ve onları aydınlatmaya çalışmışlardır. Kur'ân, söz konusu örnek sahabelerden bahsederken, “*Kendilerinin ihtiyaçları olsa dahi, (göç eden yoksul kardeşlerini) öz canlarına tercih ederler*” (el-Haşr sûresi, 59/9) diye buyurmaktadır. Ensar, Mekke'den kendilerine göç edip gelen muhacirlere karşı fedakârca destek olmuş, malları ve canlarıyla onlara yardımcı olmuştur. Söz konusu âyet, ihtiyacı olan yemeği misafirine ikram eden bir sahabe hakkında nazil olmuştur.⁷⁵ Hadis kitaplarına bakıldığında, bu eserlerdeki itikad ve ibadetler kadar, hatta onlardan daha fazla ahlâk konularına da yer verildiğini müşahede etmekteyiz. Kütüb-i sitte başta olmak üzere hadis kitaplarında el-Birr, el-Edeb, Kitâbu's-selâm, Kitâbu'z-Zühd, Kitâbu'r-rekâik, Kitâbu'l-fezâil, Hüsni'l-huluk gibi bölümlerde İslâm ahlâkı ve adabına dair oldukça ayrıntılı ve faydalı bilgiler verilmiştir. Kur'ân ve Sünnete dayandığından geniş çapta ilgi gören bu ahlâk, kendine özgü düzenli meseleleri ve

⁷⁴ Cahiliyye döneminde aşiret yasasından İslâm ahlâkına doğru evrilme ve dönüşüm hakkında bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz, Pınar yayınları, İstanbul 1991, ss. 71-150; Uludağ, *İslâm'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*, s. 143.

⁷⁵ Bkz. Buhârî, Haşr Sûresi Tefsiri.

sınıflandırmaları olan tertipli ve sistemli bir ahlâk hüviyetine haiz değildir, daha ziyade nakle ve rivayetlere dayanmaktadır.⁷⁶

Ahlâk nazariyesi, doğru fiil ve kararların tabiat ve esaslarını ve bunların ahlâkî doğru ve yergiye değer olduğu iddiasını temellendiren prensiplerin aklî bir sunumudur. Bu yüzden, ahlâkî inceleme her zaman ahlâk kavramlarının tanımına, ahlâkî hükümlerin haklılığına veya değerine, buna ilaveten de doğru ve yanlış fiil veya karar ayırımına özellikle vurgu yapar. Her bir ahlâk sisteminin mükemmel olabilmesi için, ahlâkî incelemenin bu yönlerini tek tek ve tutarlı bir biçimde yeterinde ele alması gerekir.

Müslümanın ahlâkî, dinî ve sosyal hayatının merkezinde yer alan Kur’ân, her ne kadar İslâmî prensiplerin tümünü içerse de, tam anlamıyla bir ahlâk kuramı sunmaz. Dolayısıyla bu prensiplerin nasıl ortaya çıkarılması gerektiği İslâm araştırmacıları için büyük bir önem arz eder. Bu araştırmanın faydalı bir biçimde yapılabileceği, Kur’ân metnine dayanan üç verimli alan bulunmaktadır: Kur’ân’ın tefsiri, fıkıh ve kelâm. Hint, Yunan, Hıristiyan ve diğer yabancı etkilerin düşüncelerini yönlendirmesi ve belirlemesi nedeniyle, teorik ve ahlâkî iddialarını desteklemek için sıkça Kur’ân’dan medet ummalarına karşın, Sûfiler ve Filozofların tam anlamıyla İslâmî bir âlem ve insan görüşünü geliştirdiklerini söylemek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla onların ahlâk teorilerinin bu karmaşık yapısı, bunları Kur’ân ve Hadislere dayanan genel teoriler sınıfından ayırmaktadır. Aslında bu teoriler, nassa dayanma derecelerine veya metnin zahirinin aynen kabul edilme veya cedelî şekilde yorumlanma derecesine göre “nassî” veya “kelâmî” olarak adlandırılabilir.⁷⁷

IX. ve X. asırlardan önce sistematik ahlâk tartışmaları bir şekilde gelişmeye başladığında, burada ancak daha sonra ahlâkın konusu olarak kabul edilen sorular üzerinde birtakım ön tartışmalardan bahsetmek mümkündür. Bununla beraber, ne müfessirler, ne de fakihler ahlâkî kültürden tamamen habersizdiler. Ne kadar basit ve ilkel tarzda olsa da, onların Kur’ân ve Hadisleri yorumları kaçınılmaz olarak bu kültürü yansıtmaktaydı. Dolayısıyla onların çağdaşları veya ardılları olan

⁷⁶ Bkz. Uludağ, *İslam’da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*, ss. 148-149.

⁷⁷ Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, s. 56.

kelâmcılar veya filozofların ahlâkî incelemenin konusu olarak belirledikleri sorulara verdikleri cevapları tespit etmek imkânsız değildir. *Bu sorular sırasıyla şöyle ortaya konabilir: Özgür irade (kader) problemi ve bunun ilâhî kudretle ilişkisi, doğru (birr) ve yanlışın tabiatı, Allah'ın dünyevî işlerdeki adaleti ve ahiretteki yargılamasının hakikati.*

Kelâmî ahlâk başlığı altında daha ziyade doğru ve yanlışın temeli, insanın gücü ve sorumluluğu ile adalet ve zulüm meselesi ya da ilâhî hikmet ve adale meselesi üzerine durulur. Doğru ve yanlışın temeli söz konusu olduğunda, iyi, kötü, adalet gibi ahlâkî değerlerin ontolojik statüleri ile bu değerlerin bilgisinin kaynağı nedir?” sorusunun cevabı üzerinde yoğunlaşılır. “Bir şey Allah emrettiği için mi iyidir, yoksa zaten iyi olduğu için mi Allah onu emretmektedir?” şeklinde formüle edilen ve Eflatun’dan beri değişik bağlamlarda tartışılmış olan bu mesele, İslam düşüncesinde “husûn ve kubuh meselesi” başlığı altında tartışılmış ve hem ontolojik hem de epistemolojik manada birbirinden farklı iki ahlâk anlayışının ortaya atılıp oluşmasına sebebiyet vermiştir.

Mu‘tezile ve Eş‘arîler tarafından temsil edilen iki anlayış arasındaki temel ayrılık, Mu‘tezile’nin Allah’ın adalet sıfatını, Eş‘arîlerin ise kudret sıfatını merkeze almaları ve vurgulamalarından ve ilgili Kur’ân âyetlerini farklı yorumlamalarından kaynaklanmaktadır. Mâtürîdîlik ise, Eş‘arîler ile Mu‘tezile arasında orta (mutedil) bir yol izleyerek, mutlak kudret ve mutlak adalet anlayışını hikmet ve rahmet kavramlarıyla yumuşatmaya çalışmıştır. Bu iki kavram, kelâmî ahlâk meselelerinin çözüme kavuşturulmasında önemli bir işlevselliğe sahiptir.

Ahlâkî tutumun kaynağını vahiyle ve ondan mülhem olan peygamberin söz, fiil ve takrirleriyle temellendirmek, “teolojik etik” olarak nitelendirilmektedir. Ahlak felsefesi ya da felsefî etik ise, inceleme ve eleştiriyi temele almaktır. Bu noktada etik ve teolojik etik ilişkisi durmak gerekirse, Macit Fahri’nin tespitiyle, kelâmî ve dinî ahlak arasında ayırıcı keskin bir çizginin varlığından bahsetmenin zorluğuna rağmen, bu tür bir ayırım yapılmalıdır; zira dinî ahlak, temelini Kur’ân ve Sünnet’ten alarak metnin zahirinin aynen kabul edilmesi veya cedelî şekilde yorumlanma derecesine göre “nassî” veya “kelâmî” diye nitelendirilen ahlâk türlerini içermektedir. Ayrıca dinî ahlâk, farklı Yunan felsefe akımlarının etkisini yansıtan “felsefî ahlâk teorilerini” de kapsar. “Kelâmî ve felsefî ahlâk” anlayışında ise, ahlâkî meselelerle

cedelî bir yaklaşım söz konusu olup, Yunan felsefesiyle bağlantılı olarak doğru ile yanlışın veya dinî teklifin tabiatı ve temelleri gibi belirli rasyonalist tezlerle yöntemsel olarak ilgilenme söz konusudur. Fahri'ye göre, kelamcı ve felsefeciler, ahlâkî önermelerin mantıki konumlarını tartışmaktan kalıcı bir ahlâk felsefesi geliştiremediler. Oysa Kur'ân ve Sünnet'te daha sağlam bir şekilde temellendirilen dinî ahlâk, cedelî veya metodolojik inceliklerden uzaklaşma ve doğrudan İslâm ahlâk ruhunu ortaya çıkarma eğilimindedir.⁷⁸

İslâm kelâmcıları, Kur'ân ve Hadislerde öğüt, uyarı, ders ve ibretler şeklinde geçen normatif tarzda yer alan ahlâkî buyrukları ve istemleri aklen sistematik hale getirme faaliyetiyle etik kuramlar geliştirmişlerdir. Bu etik nazariyeler, bu buyruklar ve istemler üzerine sistemli bir biçimde düşünme çabasıyla ortaya atılmıştır. İslâm kelâm geleneğinde iki ahlâk kuramının egemen olduğu görülmektedir: İlâhî öznelcilik ve İlâhî nesnelcilik ya da rasyonel objektivizm. Kelâmî düşüncede İlâhî öznelcilik, iyi ya da kötü değerlerinin bilinme imkânının şer'î ve itibarî olduğunu benimseyen bir anlayışı temsil eder. İlâhî nesnelcilik ise, bu değerlerin aklî ve hakîkî olduğu esasına dayanır.⁷⁹ İlâhî nesnelcilik anlayışı, Mu'tezilîler ve bir ölçüde Mâturîdîler tarafından ortaya atılan bir ahlâk nazariyesidir. Mu'tezilîler, din gönderilsin ya da gönderilmesin, insan aklının iyi ya da kötüyü kavrayabileceğini ileri sürerler. İlâhî öznelcilik Eş'arî kelamcılar tarafından geliştirilmiş bir kuramdır. Eş'arîlerin ahlâk anlayışı, diğer kelâmî ahlâk nazariyeleri gibi, din ile temellendirilen bir ahlâk kuramıdır. İlâhî öznelcilik anlayışına göre, iyi ya da kötü olsun, ahlâkî değerleri Allah'ın iradesi ve buyrukları belirler. Din gelmeden önce insan aklı bu değerleri tespit edip belirleyemez. Çünkü insanoğlu, beşerî düzlemde ahlâkî içerikli eylemleri değerlendirirken, öznellik ya da görecelikten kurtulamaz. Mâturîdîliğin değerlerin nesnelliği nazariyesine göre, iyilik ve kötülük kategorilerini; doğruluk, adalet ve nimet verene şükretmenin iyiliği; yalan, zulüm, nimete verene nankörlük etmenin kötülüğünü, zarar, yarar, elem ve haz

⁷⁸ Macid Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 17 vd.; Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, ss. 29-30.

⁷⁹ Bkz. Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007, ss. 199-202; George F. Hourani, *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbâr*, Clarendon Press, Oxford 1971, ss. 8-13.

gibi birtakım ahlâkî değerler, Allah'ın buyruklarından bağımsız olarak eşyanın tabiatında ve fiillerin yapısında gerçek bir var oluşa sahiptir. İnsan, Allah'ın buyruklarından bağımsız, nesnel bir var oluşa sahip olan böylesi ahlâkî değerleri, genellikle sadece sağlam akıl (el-aklû's-selîm) kanalıyla keşfedip kavrayabilir.⁸⁰ Birgivî'nin ahlâk görüşleri üzerinde Hanefiyye usulcülerinin ekseriyetinin yanı sıra, Mâturîdîliğin bazı eşyanın iyilik ve kötülüğünün aklen kavranabileceğini ortaya koyan objektif değer öğretisinin de etkili olduğunu söylememiz mümkündür. Bu kurama göre, insanoğlu sağlam aklıyla bazı eşyanın iyi ya da kötülüğünü kavrayabilir. Hatta insanın, aklen Allah'ın varlığı ve birliğine ileten akıl yürütme ameliyesinde bulunması zorunludur.⁸¹

Tasavvuf, insanın, beşerî ve süflî hayattan saf ruhi hayata yükselmesi ve kendisi için mümkün olan en yüksek kemâle ulaşması ve erişmesi için nefsinin kötü duygulardan ve hayvânî eğilimlerden kurtararak ahlâkını düzeltmesini, zâhir ve batınıni tenvir etmesini sağlayan bir disiplindir. Bu yüzden bütün tasavvuf erbabı, tasavvufu, kısaca kâl ilmi değil, hâl ilmi diye tanımlamışlardır. Tasavvufî hayat tarzında arzulanır ve hoş karşılanan güzel tutum ve davranışların sergilenmesi “hal” ile gerçekleşir. Tasavvuf üzerinde yapılan tariflerde, İlâhî emir ve yasaklara teslimiyet, Allah ve resûlünün ahlâkı ile süslenmek ve bezenmek ile Allah'tan başka her şey (mâ-sivâ)den kalben uzak olma üzere üç noktada birleşildiği dikkat çekmektedir.⁸²

İlk zahit ve sufiler tarafından temelleri atılan, daha sonraki mutasavvıflar tarafından geliştirilen ve az çok sistemli hale getirilen ahlâk, tasavvufî ahlâk olarak bilinmektedir. Bu ahlâk, kendi içinde birtakım farklı ahlâk anlayışları barındırır. Irak sufileri ile Horasan melametilerinin veya fütüvvet ehlinin ahlâk anlayışları, âyet ve hadis çerçevesinde birbirine sıkı bir şekilde bağlı olmakla birlikte, aralarında

⁸⁰ Fethi Kerim, “Mâturîdî'nin Ahlâk Kuramı Üzerine Teolojik ve Felsefî Bir Çözümleme”, *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı* (28-30 Nisan 2014 Eskişehir), Ofis Yayın Matbaacılık, İstanbul 2014, ss. 485-490, (ss. 483-521).

⁸¹ Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986, ss. 200-201.

⁸² Mustafa Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, s. 70.

ufak da olsa, farklılıklar yok değildir. İlk sufilerle Gazzâlî ve sonrası mutasavvıfların ahlâkı arasında farklar ise, nispeten daha belirgindir.⁸³

Tasavvufî ahlâk, Kur’ân ve Sünnete dinî hayata tarzına bağlı olmakla beraber nasik, kurrâ, âbid ve zâhid gibi isimler verilen ilk dönemdeki takva sahibi salih müminlerin manevî tecrübeleri bu konuyla ilgili fikir, kanaat, yorum, tahlil ve değerlendirmeleri de önemli bir yer tutar. Bunlar Hasan Basrî, Mâlik b. Dînâr, Muhammed b. Vasi‘, Salih el-Murri, Utbetü’l-Gulâm, Rabiâtü’l-Adeviyye, Sufyan Sevri, Davud Tâi, Kûmel b. Ziyâd, Ebû Süleyman Dârânî, İbrâhîm b. Edhem, Şakîk Belhî gibi ilk zahitlerdi.⁸⁴

Tasavvufî ilkelerin ahlâkı ilgilendirenlerinde büyük bir benzerliğin olduğu dikkat çekmektedir. Şahsî, ailevî ve millî benliği, hatta ümmet benliğini aşarak bütün insanlığı kucaklayan ve kuşatan bir sevgi zenginliğine ulaşmak; kısaca, yaratılanı Yaratıcı’dan ötürü sevmek”; nefsin kötü arzularını olabildiğince dizginlemek; ihtiyaçları en aza indirmek; dünyanın ruhu alçaltan yönlerine değer vermemek; zühd, riyazet, ferâgat, fedakârlık, diğerkâmlık; her türlü sıkıntılar, cefalar ve ıztıraplar karşısında tam bir tevekkül ve rıza ile Allah’ın mutlak iradesine teslim olmak; gerçeğin (hakikatin) bilgisine (ma‘rifet), ancak tam bir kalb ve ruh tasfiyesi ve ahlâk güzelliği ile ulaşılacağına inanmak, tasavvuf ahlâkının temel özelliklerindendir.

Bu arada, bilhassa Sünnî tasavvuf için şu hususu da belirtmek gerekir ki, tasavvuf, asla Şeriat külfetlerine, yani dinî itikâdî, amelî ve ahlâkî yükümlülöklere karşı kayıtsız karşılamayı hoş karşılamaz. Nitekim ünlü Sünnî mutasavvıf Gazzâlî’nin bildirdiği ve anlattığına göre, tasavvufun uluları (muhakkıkîn), “Su yüzünde yürümek suretiyle kerâmet izhar eden, bunnla beraber, şeriata (dine) muhalif iş yapan bir kimse görürseniz, iyi bilin ki, o kimse şeytandır” diye söylemişlerdir.⁸⁵

Tasavvuf ahlâkının ayrııcı vasfı, onun bir cür’et ahlâkı değil de, kelimenin tam anlamıyla bir ferâgat ahlâkı oluşudur. İslâm dünyasında bu şekilde yaşayanlar daha Hz. Peygamber (s.a.) zamanında mevcuttu. Tarikat silsilelerinin bir sahâbiye kadar götürölüp dayandırılması

⁸³ Uludağ, *İslam’da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*, s. 150.

⁸⁴ Uludağ, *İslam’da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*, ss. 150-151.

⁸⁵ el-Gazzâlî, *Mizânu’l-Amel*, Kahire 1328/1910, s. 206.

geleneği de bunu göstermektedir. Esasen, bizzat Hz. Peygamber başta olmak üzere, birçok sahâbi, ölçülü bir zühd hayatı yaşar, dünyanın geçici zevklerine ve ziynetlerine itibar etmezlerdi. Fakat tasavvuf bir düşünce sistemi ve dünya görüşü olarak daha sonraları ortaya çıkıp teşekkül etmiştir.

Müslümanlar, fütuhatin sağladığı geniş imkânlarla, zenginliklere, varlıklara, köle ve cariyelere mâlik olmazdan evvel daha saf, daha temiz ve daha disiplinli sade bir dinî ve ahlâkî hayata sahiplerdi. Ancak, bu imkân ve ikbâller, başta siyasî çevreler olmak üzere, Müslümanların önemli bir kısmını Asr-ı Saâdet'in sade yaşayışından, sevgiye, muhabbete, yardımlaşmaya, insaf, adalet ve hakkaniyete dayalı ahlâkî ve ictimâî düzeninden gün geçtikçe uzaklaştırmaktaydı. İbn Haldun'a ve daha başka araştırmacılara göre tasavvuf, bu kötü gidişata karşı bir reaksiyon olarak doğmuştur. Burada kötü gidişattan uzaklaşma ve inzivaya çekilme amaçlanmıştır. İlk ünlü mutasavvıf ise, hiç kuşkusuz Hasan el-Basrî (ölm. 110/728)'dir.⁸⁶

Ehl-i Sünnet müntesipleri arasında tasavvufu sadece yaşayanlar olduğu gibi, tasavvuf düşüncesi üzerine eserler kaleme alanlar da vardır ki, bu eserlerin hemen hepsi, tasavvufî ahlakın, temel karakterini ve özelliklerini muhafaza ettiğini söylememiz mümkündür. Bu eserlerin ahlâkî konulara ağırlık veren belli başlı olanlarını, Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ölm. 243/857)'nin er-Riâye'si; Hakîm Tirmizî (ölm. 320/932)'nin Riyâzetü'n-Nefs'i; Serrâc'ın el-Luma'ı; Kelabâzî'nin et-Ta'arruf'u, Kuşeyrî'nin er-Risâle'si; Hucvirî'nin Keşfu'l-Mahcûb'u; Ebû Tâlib el-Mekkî (ölm. 386/996)'nin Kûtü'l-Kulûb'u ve Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ölm. 505/1111)'nin İhyâsı olarak sıralayabiliriz.

Bu bildiride Mehmet Birgivi'nin görüşleri bağlamında ahlâkî iyilik ve kötülük meselesine farklı bir bakış sergilenmiş ve onun ahlâk anlayışı üzerine teolojik bir analiz ve değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Birgivi, düşünce sisteminde ahlâk anlayışını dinî, tasavvufî ve ahlâkî birçok kavrama yer vererek geliştirmiştir. Böylece bu durum, ahlâkî manada zengin bir kavram örgüsü ortaya çıkarmış ve onun dinî ahlâk anlayışını daha anlaşılır hale getirmiştir. Birgivi'nin ahlâk anlayışında

⁸⁶ Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, ss. 73-74.

farklı ahlâk kuramlarının izlerini ve tesirlerini görmemiz mümkündür. Bu da, onun ahlâk meselesini, dinî, fikhî, tasavvufî, felsefî ve teolojik olmak üzere birçok boyutu dikkate alarak izah ettiğini ve ahlâkî değerlerin insan davranışlarında yaşama geçirilmesindeki fonksiyonelliğinin, konuyu daha anlaşılır ve daha etkili hale getireceğinin farkında olduğunu göstermektedir. Aslında onun ahlâk kuramında söz konusu boyutların iç içe geçmiş bir vaziyette yer aldığını görmekteyiz. Ayrıca onun ahlâk düşüncesinde ahlâkın teorik ve pratik yönleri üzerinde bütüncül bir biçimde birbirine giydirilmiş bir şekilde durulduğunu söylememiz de mümkündür. Toplum hayatının sağlam ve sağlıklı bir şekilde yürümesi; büyük ölçüde ahlâkî hüküm ve kurallara her alanda uyulmasına ve ahlâkın her alanda etkin olarak var olmasına bağlıdır. Ayrıca ahlâkî hastalıkların teşhis edilip tedavi usullerinin gösterilmesi de, bu noktada büyük bir rol oynamaktadır. Mehmet Birgîvî yaşamı boyunca hem sözleriyle hem de tutum ve davranışlarıyla ahlâken bu etki ve işlevselliğin sağlanabilmesi için mücadele vermiş ve ahlâkî değerlerin yerleşmesinde topluma örnek olmuş önde gelen bir şahsiyettir.

3.Birgîvî'ye Göre Ahlâkın Tanımı ve Menşei

Ahlak kelimesi, Arap dilinde seciye, tabiat, huy, mizac, karakter yapısı anlamlarına gelen huluk sözcüğünün çoğul şeklidir. Ayrıca, ahlâk terimi, Grekçe etik ve Latince moral kavramlarının karşılığı olarak da kullanılmaktadır.

İslam kelimasında ahlak kavramının bir tanımı yapılmış değildir. Ancak Gazzâlî, ahlâk kavramını tanımlayarak kelimenin açıklamasını şöyle ortaya koymaktadır: *“Ahlâk, nefîste yerleşmiş bulunan bir yeti (meleke)dir ki, ondan fikrî bir zorlamaya lüzum kalmaksızın fiiller kolayca ortaya çıkar. Akıl ve şeriat bakımından övülen ve güzel sayılan işler bu hey’etten meydana gelirse, buna güzel ahlâk, şayet kötü işler meydana gelirse, ona da çirkin huy denir.”* Gazzâlî, bu nefiste yerleşmiş bir keyfiyettir, demenin hikmetini şöyle açıklamaktadır: *“Herhangi bir sebeple nâdiren malını bir ihtiyaç uğrunda sarf eden kimseye, cömerttir, denemez. Cömerd olması için malını infâk etmek keyfiyeti kendisine yerleşmiş, bir tabiat haline gelmiş olması lâzımdır. Düşünmeden ve zorluk çekmeden kolaylıkla iyi işlerin kendisinden meydana gelmesini şart koşmamızın sebebi, zorlanarak malını veren veya kızdığı zaman*

*zorluk ve müşkilâtla kendisini zapteden kimseye, cömerttir veya halîm insandır denemediği içindir.*⁸⁷

Gazzâlî'ye göre, halk ve hulk bir arada kullanılan iki kelimedir. Falan adamın hilkati ve halkı (yaratılışı ve ahlâkı) güzeldir, denir ve halk kelimesinden dış görünüş ve sûreti, hulk kelimesinden de bâtinî sûreti murad olunur. Çünkü insan, iki şeyden meydana gelmiştir: Biri göz ile görülen beden (cisim), diğeri de basîret ile idrâk edilen ruhtur. Her birinin bir hey'et, şekil ve sûreti vardır. Bu sûretler, ya güzel ya da çirkindir. Basîret ile bilinen rûh, göz ile görülen cisimden daha önemlidir. Bunun için Yüce Allah, *“Rabb'in meleklerle demişti ki: “Ben çamurdan bir insan yaratacağım.” “Onu biçimlendirip ona rûhumdan üflediğim zaman derhal ona secdeye kapanın!”* (Sâd Sûresi, 38/71-72) diye buyurarak rûhu kendisine nispet etmekle şerefini yükseltmiştir. Daha doğrusu, cesedi toprağa, rûhu ise kendisine nispet buyurmuştur. Burada rûh ile nefis kelimelerinin manası birdir.⁸⁸

İmam Gazzâlî'ye göre, insan görünen bir bedenden ve görünmeyen bir ruh veya nefisten oluşmuştur. Her ikisinin de bir heyeti ve sureti vardır. “Halk” yüzün, bedenın sûretidir. Hulk ise nefsin sureti ve görünüşüdür. Hulk iç âlemin şekli ve bâtinî sıfatıdır. İnsanın fiilleri, derince düşünmeye ihtiyaç olmaksızın bu bâtinî sıfattan kolayca ve rahatlıkla meydana gelir. Eğer insanın bâtinî sıfatları ve iç âleminin yapısı iyi ise, bu kimseden güzel ve övülen fiiller ortaya çıkar. Eğer iç yapısı kötü ise, bundan da kötü fiiller ortaya çıkar.⁸⁹

Ahlâk, insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü; bu konularla ilgili ilim dalını ifade etmektedir. Ahlak Arapça'da “seciye”, “tabiat”, “huy” gibi manalara gelen “hulk” veya “huluk” kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde çoğunlukla insanın fizik yapısı için halk, manevî yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı kaydedilir.⁹⁰ Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade

⁸⁷ el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, c. III, s. 125.

⁸⁸ el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, c. III, s. 125.

⁸⁹ Suâd el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Yonis İnanç, Nefes Yayınları, İstanbul 2015, s. 196.

⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, “Hulk” md., Kahire (tr.), c. II, s. 1245.

etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü'l-huluk, mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-hamîde, kötü huylar ve fena hareketler ise sû'ü'l-huluk, el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku's-seyyi'e gibi terimlerle karşılanmıştır. Ayrıca ahlâk yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili davranış ve görgü kurallarına, terbiyeli, kibar ve takdire değer davranış biçimlerine, bunlara dair öğüt verici kısa ve hikmetli sözlerle ve bu sözlerin derlendiği eserlere “edep” veya “âdâb” da denilmiştir. İslâmî literatürde edep terimi ilk dönemlerden itibaren özel davranış alanları hakkında kullanılırken, ahlâk, tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhi ve manevî melekeleri, insanın ruhi kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir. Bu sebeple, İslâm'da önceleri İran kaynaklı edep literatürü hâkimken, daha sonra bunun yerini ahlâkın aldığı şeklindeki görüş gerçeği yansıtmamaktadır.⁹¹

Mehmet Birgivî'ye göre, ahlâk, öyle bir alışkanlık (meleke)tır ki istekler ile ilgili (nefsânî) fiiller ondan kolayca meydana gelir. Ahlâkı değiştirmek mümkündür. Çünkü dinî emirler ve teklifler onu değiştirmeye yöneliktir. İmam Birgivî'ye göre, ahlâkın menşeyini üç “nefsî güç” oluşturur: Nutuk, gazab ve şehvettir. Birgivî, ahlâkî düşünce sisteminde, davranışlarda dengeli olup, orta yolu tutmaya ve iki aşırı uçtan sakınmaya, yani fazlalığa (ifrât) ve eksik bırakmaktan (tefrit) sakınmaya büyük bir ehemmiyet vermektedir. Güzel huy ve takva sahibi olmak için yapılması ve kaçınılması gerekenleri sıralayıp anlatmaktadır.

Birgivî'ye göre, ahlâk, kendisinden nefsânî fiillerin kolaylıkla meydana geldiği bir melekedir. O, ahlâkı değiştirmenin mümkün olduğunu savunmaktadır. Zira şeriatta bununla ilgili bir haber vârid olmuştur. Akıl sahibi kimselerin sözleri ve tecrübeler de buna işaret etmektedir. Fakat bu hususta istidatlar (kabiliyetler) kişinin mizacına göre değişir.⁹²

Gazzâlî, insanın ahlâkının değişebileceğini inkar eden kişinin görüşünü çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre, eğer ahlâk değişim kabul etmeseydi, nasihatler, öğütler ve edeplendirme gayretleri geçersiz olurdu. Bütün mürşitlerin, öğreticilerin ve ıslah edici kimselerin sözleri boş ve

⁹¹ Bkz. Mustafa Çağrı, “Ahlâk” md., *DİA*, İstanbul 1989, s. 1, (ss. 1-9).

⁹² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 111.

saçma sapan konuşmaklar olurdu. İç dünyanın ıslah edilmesi ve oraya ahlâkın yerleştirilmesi için şer'î emirler gelmezdi. Resûlullah (s.a.v.), “Ahlâkınızı güzelleştiriniz!” diye söylemezdi. Bu başlangıçta itibariyedir. Murâkabe, mülâhaza ve tecrübe ile yükselmeye gelince, Gazzâlî, “Hayvanın ahlâkının değişmesi mümkün iken, bu münkir, Âdemoğlunun ahlâkının değişebileceği nasıl inkâr edebilir? Zira yabanî bir kuş türü olan doğan, ehlileştirilebiliyor. Köpekler oburluklarını eğitimle bırakıyor ve avı yakalayıp sahibine bırakacak duruma getiriliyor.” diye söylemektedir. Gazzâlî, ahlâk değişiminin, davranışların kaynağı olan bâtinî sıfatların değişimi demek olduğunu belirtmekte ve böylece fitratımızın özünde var olan ahlâkî özelliklerin değiştirilmesinin mümkün olduğunu savunmaktadır. Bu hususta Selef-i Sâlihîn öne geçmiştir. Çünkü onlar ahlâklarını güzelleştirmişler ve nefislerini Hz. Peygamber ile birlikte buluna kimselere katılmak üzere Allah'ın razı olacağı şeylerle terbiye etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre, ahlâk, ya insanın fitratında ve tabiatında vardır ya da insan, ahlâkî tıpkı bir alışkanlığı kazanıp da ikinci bir tabiat haline getirdiği gibi kazanır. Ya da öğrenmek üzere ahlâklı bir kimse ile arkadaşlık yapar. Nefsin sıfatları ve huylarının ehlileştirilmesi belli bir ahlâkî görüşe ve sınırlı bir dinî görüşe bağlı olmayan, eğitimle ilgili bir durumdur. Her değişiklik bir yöne doğrudur ve bir maksat değişimidir. İslâm'da insanın ahlâklanması; insanın iç dünyasını düzenlenmesi ve İslâm'ın verdiği her türlü ahlâkî ve ruhi değerlerle donatılmasıyla olur. İnsanlardan kimi zâhidlerin ahlâkına ulaşmak ister. Kimisine âbidlerin veya kendini Allah'a adayanların ahlâkî çekici gelir. Kimisi de dünya ehlinin ahlâkına tutulur.⁹³

Mâverdî'ye göre, övülmeye değer ahlâk (ahlâk-ı hamîde) hür irade (ihtiyar) ile meydana gelir; kötü ahlâk (ahlâk-ı zemîme) ise zorunlu olarak meydana gelir. Kurtubî'ye göre insanın yaratılışı her iki tarafa (iyi ve kötü) için de kabiliyetlidir.⁹⁴

Müellifimiz Birgivî'ye göre, ahlâkın menşeyini üç nefsî güç oluşturmaktadır. Bunlar, Nutuk, gazap ve şehvetten ibarettir.⁹⁵

⁹³ el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, ss. 199-203.

⁹⁴ Ebû Sa'îd Muhammed Hâdimî, *Şerhu't-Tarikati'l-Muhammediyye* (Recep Efendi Şerhiyle Birlikte), İstanbul 1318/1902, c. II, s. 40.

⁹⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 111.

1.Nutuk: Anlama ile ilgili akıl dediğimiz idrak gücüdür. Bunun itidâl (ılımlı) derecesine hikmet denir ki, insan onun aracılığıyla doğru olan şeyi yanlış olan şeyden ayırır. Nutkun ifrat (aşırı gitme) derecesine cerbeze, tefrit (gereğinden aşağıda kalma) derecesine belâdet denilir. Cerbeze, insanı müteşâbih âyetler ve kader gibi anlaşılması mümkün olmayan meseleleri anlamaya sevk eden bir idrâk gücüdür. Belâdet ise, insanın hayır ve şerri anlamaktan âciz olmasıdır.

2.Gazap: İnsanın kendisine hoş ve uygun olmayan şeyleri savan hareketidir. Gazabın itidâl derecesi, şecâat, ifrat derecesi tehevvür, tefrit derecesi cübn, yani korkaklıktır. Şecaat, üzerine gidilmesi gerekli olan şeyler üzerine korkusuzca gitmektir. Tehevvür, sonunu düşünmeyerek birdenbire öfkelenmektir. Cübn, nefste yerleşmiş, üzerine gidilmesi gerekli olan şeyden insanı alıkoyan bir durumdur.

3.Şehvet: İnsanın kendisine hoş gelen şeyleri istemek ve aramak hususundaki hareketidir. Bunun ılımlı derecesi iffettir. İffet, nefsi kötü şeylerden ve yasaklanan şeylerden alıkoymaktan, yiyecek ve içecek gibi şeylerde ve meşru olmak üzere cinsî münasebetlerde ılımlılığa riayet etmekten ibarettir. Şehvetin ifrâtı fücür ve tefriti ise humûddur. Fücûr, şeriatın ve aklın uygun görmeyeceği derecede yemek, içmek, eğlenmek ve cinsî münasebetlerde bulunmaktır. Humûd, ölecek ölçüde az yemek, içmekten el çekmek ve neslin devamını engelleyecek kadar kadınlardan uzaklaşmaktan ibarettir.

İmam el-Gazzâlî'ye göre, birbiriyle etkileşim içerisinde olan kuvveler sürüşür ve çarpışır. Dış dünya karşısında muhtelif tavırlar sergiler, iştiaqla arzular ve ondan kaçır. Şiddetle vuruşır ve galip gelir. Ne zaman bir güç galip gelse, nefis onun şeklini alır ve yüzünde ondan bir iz bırakır. Gazzâlî'ye göre, çarpışan bu kuvveler dört tanedir: İlim kuvveti, şehvet (isteme ve arzu etme) kuvveti, öfke (gazab) kuvveti ve adâlet kuvveti. Gazzâlî'ye göre insanın iç dünyası bu şekilde tasvir edilebilir. Bir tarafta ilim kuvveti, bir tarafta arzu (şehvet) kuvveti, diğer tarafta ise öfke kuvvetidir. Üç kuvvet birbiriyle çarpışmaktadır. Adâlet kuvveti ise, bu çatışmayı kontrol etmektedir. İlim kuvvetinin şehvet ve öfke kuvvetini yok etmeden kontrol etmesine yardım etmektedir. Bir bakıma adalet

kuvveti, insanı iç dünyasındaki adâlet terazisini kurma ve İslâm'ın en yüce değeri olan “orta yolu” koruma işini yürütmektedir.⁹⁶

Birgivî, düşünce sisteminde iyi ahlâkın nasıl oluştuğunu izah etmektedir. Ona göre, iyi ahlâk, bu üç gücün ortaları (ılımlıları) olan hikmet, şecaat ve iffetten oluşur. Bunlar, nutkun gazap ve şehveti kullanması suretiyle meydana gelir. Cerbeze, belâdet, tehevvür, korkaklık, şer ve heves sönüklüğü de, gazap ile şehvetin nutku kullanmasıyla meydana gelir.⁹⁷

Hikmette, şecaat ve iffeti elde etmek için her işi akla ve nakle uydurmak gerekir. Ancak bunun için insan, önce nefsindeki hastalıkları araştırmalı ve iyice düşünmek suretiyle öğrenerek onları uygun bir şekilde tedavi etmelidir.

Mehmet Birgivî, insanın kendi kusurlarını nasıl öğrenebileceğini açıklığa kavuşturmaktadır. Birgivî'ye göre, insan önce edindiği sadık dostlarından kendi ayıplarını sormak suretiyle kusurlarından haberdar olabilir. Çünkü gerçek dost, kardeşinin dünyevî ve uhrevî mutluluğunu ister, helâk olmasını istemez. Bundan başka, insan kendi ayıplarını düşmanlarından öğrenmelidir. Çünkü kişinin düşmanı sürekli onun kusurlarını araştırır ve onları ortalığa dökmek ve yaymak ister. Müellifimiz, bunlardan sonra o kusurların nedenlerinin ayırt edilmesi ve ona göre tedaviye başlanması gerektiğini öğütlemektedir. Birgivî'ye göre, toplum insanın aynası olduğu için insan onlara ibret nazarıyla bakarsa ve basiret gösterirse, ders alacağı öğüt veren levhaları pekâlâ okuyabilir.⁹⁸

İmam Gazzâlî'ye göre, insanın hatalarını bilmesinin yolu, bu meselenin sırlarını bilen âlim ve sâlih arkadaş edinmektir. Böylece arkadaşı kendisini gözlemler, davranışlarına dikkat eder ve hatalarına karşı kendisini uyarır.⁹⁹

Birgivî'ye göre, hastalıklar zıtlarıyla tedavi olunurlar. Bu da, ahlak düşüncesinde ehemmiyet verdiği bir usul olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁹⁶ el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, ss. 196-197.

⁹⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 111-112.

⁹⁸ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 112.

⁹⁹ Huccetu'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Muhtasar İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ali Aslan, Şura Yayınları, İstanbul 2002, ss. 233-234.

Birgivî, nefsânî hastalıkların zıtlarıyla tedavi edilmesi gerektiğini ileri sürer. Meselâ, kibirden kurtulmak için tevazudan aşağı merteye olan aşağılanmayı (tezellül), kendini başkalarından aşağı görmeyi insan nefesine bir derece âdet eylemelidir. Bu sayede insan, sonunda kibirden vazgeçip tevazu derecesine çıkabilir.¹⁰⁰ Fazileti elde etmek için külfete katlanmak gerekir. Sıhhat, ılımlılığı elden bırakmamakla korunur. İnsan, yiyip içmeyi azaltmak suretiyle nefsini terbiye etmeye, yani riyâzâta gitmelidir. Kendisine zor olan/gelen amelleri işlemek için bedenî, malî adak/nezirde bulunması, yemin ve ahidler yapması gibi yöntemlerle ahlâkını düzeltebilir.¹⁰¹

Birgivî'ye göre, en büyük günah kötü ahlâktır. Bu noktada kötü ahlâkın sebebiyet verdiği günahlara ve hatalara dikkat çekmektedir. Birgivî, en büyük günahın bir hadise dayanarak kötü ahlak olduğunu haber vermektedir. İsfehânî'nin Meymûne (r. anhâ)'den rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber, “Allah katında kötü ahlâktan daha büyük bir günah yoktur. Çünkü kötü ahlâk sahibi, bir günden çıkmadan diğer bir günaha düşer”¹⁰² diye buyurmuştur. Diğer bir hadise göre, Taberânî ve Beyhakî'nin İbn Abbâs (r.a.)'tan yaptıkları rivayette, Hz. Peygamber, “İyi ahlâk suyun buz erittiği gibi hataları eritir. Kötü ahlâk da sirkenin balı bozduğu gibi amelleri ifsat eder”¹⁰³ diye buyurmuştur.¹⁰⁴

Birgivî, ahlâk sahiplerinin neye dikkat etmeleri ve hangi noktalara ehemmiyet vermeleri gerektiğini ortaya koymaktadır. Ona göre göre, hikmet, iffet ve şecaat, fasit maksattan uzak olursa, her biri bir fazilettir. Bu üç faziletin birinden veya bazısından veyahut hepsinden kaynaklanan her huy ve ahlâk, güzeldir. Bu güzel huyların hepsinin bir arada bulunmasına adâlet denir. Müellifimize göre bir kimse, bu iyi ve güzel ahlâka ister kazanma (kesb) yoluyla, isterse yaratılışı itibarıyla sahip olursa, bunları korumak için daima iyi insanlarla yoldaşlık etmeli ve şerlî kimselerle sohbetten kaçınmalıdır. Nefsânî keyif, zevk ve eğlencelere, ciddiyetle bağdaşmayan durumlara düşmekten kendini korumalı, ilmî ve

¹⁰⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 112, 166-167.

¹⁰¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 112.

¹⁰² Abdulazîm b. Abdulkavî Münzirî, *et-Tergîb ve't-Terhîb*, Beyrut 1987, nr. 3943.

¹⁰³ Nûreddîn Ali b. Ebû Bekir Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, Beyrut 1982, c. VIII, s. 54, nr. 12690.

¹⁰⁴ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 112-113.

amelî görevlere kendini vermelidir. İyi ve güzel huyla ilgili öğütleri dinleyip yerine getirmelidir. Birgivî, güzel ahlâkla ilgili birçok hadis-i şerîflerden bahsetmektedir. Onlardan birisi de şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.), “Güzel ahlâk (sahibini) dünya ve âhiret hayırlarına/mutluluğuna götürür/eriştirir”¹⁰⁵ diye buyurmuşlardır.¹⁰⁶

İmam Birgivî, bu meyanda “Ey sâlik sana gereken kalbini alçak şeylerden arındırman ve onu faziletlerle süslemendir. Çünkü tasavvuf bundan ibarettir. Tasavvufun tefsirinde şöyle denilmiştir: Tasavvuf, alçak olan her huydan çıkmak, güzel olan her ahlâka dâhil olmaktır” diye söylemektedir.¹⁰⁷

4.Birgivî’nin Düşüncesinde Güzel Ahlak ve Kötü Ahlak

Birgivî, ahlakî düşünce sisteminde güzel ahlâk ve kötü ahlâk ayrımlarına yer verir. Bu ayrımın kapsamına giren huyları ve davranışları ayrıntılı olarak ela alıp izah eder. Böyle bir ayrım, İslam ahlâk düşüncesinde yaygın olan bir anlayışı ifade etmektedir.

4.1.İyi/Güzel Ahlâk

Birgivî, yukarıda bahsi geçen üç faziletten (**hikmet, şecaat ve iffet**) sonra güzel ahlakla ilgili şu güzel huyları da sıralamaktadır.

a.İstikâmet: Doğru hareket etmek, verilen bütün sözlerin (Allah’a ve insanlara ait ahidlerin) yerine getirilmesidir. Yüce Allah, “Öyleyse emrolunduğu gibi doğru ol (festakîm kemâ ümirte); seninle beraber tövbe edenler de (doğru olsunlar) (ve men tâbe ma’k), aşırı gitmeyiniz (ve lâ tatğav)! O, yaptıklarınızı görmektedir” (Hûd sûresi, 11/112) ve “Bundan dolayı sen (Hakk’a) çağır ve emrolunduğun gibi doğru ol; onların keyiflerine uyma ve de ki: “Ben Allah’ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adalet yapmakla emrolundum” (eş-Şûrâ sûresi, 42/15) diye buyurmaktadır.

b.Edeb: haddini hududunu bilip aşırılıktan korunmak ve haddi aşmanın zararını idrak etmektir.

¹⁰⁵ Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-Ummâl*, Beyrut 1993, nr. 45582.

¹⁰⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 115.

¹⁰⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 115.

c.Firâset: Kalbe hücum eden iman gücünden kaynaklanan ve karşıt olanı olumsuz kıılma düşüncesidir. Kuşeyrî'nin (465/1073) Ebû Saîd (r.a.)'den yaptığı rivayete göre Resûlullah (a. s.), “*Müminin firâsetinden korkun. Çünkü o Allah'ın nuru ile bakar*” diye buyurmuştur.

d.Tefekkür: Nefis muhasebesi yaparak günahla vasıflanıp vasıflanmadığına bakıp tövbekâr olmak veya günah işlemeye müsait bir durum olup olmadığını yoklayıp onu işlemekten kaçınmaktır. Bu hususta onu başarıya ulaştırdığı ve taat işlediği için Allah'a şükretmektir. Yine tefekkür, Allah'ın âfâkta ve nefislerde yarattığı mucizelere (âyetlere) nazar kılıp O'nun kudretini düşünüp O'na karşı saygısını ve şevkini artırmaktır. Cenâb-ı Allah, tefekkürün önemini “*Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatairken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünüler: Rabbimiz (derler), bunu boş yere yaratmadın, sen yücesin, bizi ateş azabından koru!*” (Âl-i İmrân sûresi, 3/191) âyet-i kerimesiyle beyan eder.¹⁰⁸

e.Sıdk (doğruluk): Güzel ahlâktandır. Bu konuda yedi huydan bahsedilebilir. **Birincisi**, doğruluk sözde yalanın karşıtıdır. **İkincisi**, niyette ihlâs, yani içtenlik/riyâsızlıktır. **Üçüncüsü**, va'd (söz verme)dir. **Dördüncüsü**, azm, yani bir işi işlemeye kalbin bağlanmasıyla kast ve yönelmedir. Bu iki güç (va'd ve azm) zaaf ve tereddütten uzak olmaktır. Beşincisi, vefâ (sözü yerine getirme), va'd ve azme uygun olarak onu gerçekleşmesi ve yerine getirilmesidir. Altıncısı, amelde bâtın/iç yüze uygun düşmesi ve vasıflanmadığı bir şeye delalet etmemesidir. Yedincisi, korku ve heybette kuvvetli ve çok olmasıdır. **Sıddîk** ise yukarıda söz konusu edilen yedi güzel huyu kendisinde bulunduran kimseye denir.

f.Murâtaba: Nefsi Allah'a taat ve ibadet hususunda beş bağ ile bağlamaktır. **Birincisi**, günahları terk etmek için nefisle muayyen şartlar üzerine bağlanma işlemidir. **İkincisi**, her gece ve gün Kur'ân-ı Kerîm'den parçalar ve duaları (evrâd) düzenlemektir. **Üçüncüsü**, **(mürâkabe)**, kalbin denetleyicisi olan Allah'a amel esnasında, öncesinde ve sonrasında lâıykı veçhile şart kılındığı üzere yerine getirip

¹⁰⁸ Bkz. “Biz onlara ufuklarda ve kendi canlarında âyetlerimizi göstereceğiz ki o (Kur'ân)'ın gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye tanık olması yetmez mi?” (Fussilet sûresi, 41/53) ve “Kesin inanacaklar için (li'l-mûkinîn) yerde nice ibretler vardır. kendi canlarında da öyle. Görmüyor musunuz?” (ez-Zâriyât sûresi, 51/20-21).

getirmedişine kalbin riâyetkârlığını kontrol etmek. **Dördüncüsü, (muhâsebe)**, amelden sonra şart kılınanı tam manasıyla yerine getirip getirmedişini hesaplamak. **Beşincisi, muâkabe** ve **muâtebe**, açlık, susuzluk, uykusuzluk ve sadaka vermeyi adamak ve benzeri zor fiillerle nefsi cezalandırmak; böylece o nefis, ikinci bir defa daha o gibi şeylere dönmesin.¹⁰⁹

Birgivî'ye göre, ahlâk söz konusu üç gücün ortaları (ılımlıları) olan hikmet, şecâ'at ve iffetten oluşur. Onun ahlak sisteminde ifrat ile tefrit arasında davranmak, dayandığı önemli bir esas olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, nutkun gazap ve şehveti kullanması suretiyle meydana gelir. Cerbeze, belâdet, tehevvr, korkaklık, şer ve heves sönüklüğü de gazap ile şehvetin nutku kullanmasıyla meydana gelir. Birgivî, söz konusu edilen üç faziletten, yani hikmet, şecâat ve iffetten sonra, güzel ahlakla ilgili istikâmet, edeb, firâset, tefekkür, sıdk, murâbata vb. gibi güzel huyları ve onların insanın ahlâkî yaşam tarzındaki yerini gözler önüne sermiştir. O, güzel ahlakla ilgili sayının yetmiş sekizi bulduğunu ifade etmektedir.

Güzel huylara ahlâk-ı hamîdei hısal-i cemîle, ahlâk-ı Muhammediyye ve mekârim-ı ahlâk denir. Yüce Allah, habibini methedip, “*Ve sen büyük bir ahlâk üzerindesin (ve inneke le-âlâ hulukin azîm*” (el-Kalem sûresi, 68/4) buyurmuştur. Yani ne kadar güzel ahlâk ve iyi huy varsa, kemâl üzere sende mevcuttur, demektir. “Ahlâk-ı hamide”den kimde güzel huy bulunursa, onda Hz. Muhammed’in ahlâkından bir nasip bulunmuş olur.¹¹⁰

Ahmed b. Hanbel, Beyhakî ve Hâkim, Ebû Hureyre’den bildirdikleri hadiste, “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*” buyrulmuştur. İmâm Taberânî, Müsned-i Kebîr’inde Enes (r.a)’den bildirdiği hadiste, “*Mümin kul, muhakkak ki, güzel ahlâkı sebebiyle yüksek âhiret derecelerine kavuşur. Halbuki ibadeti zayıftır. Yine kul, kötü huyu sebebiyle cehennemden en alt tabakalarına iner*” buyruldu. Zira kötü huy, insanı nice kere küfre kadar götürür. İmâm Taberânî’nin Hz. Enes (r.

¹⁰⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 301-303.

¹¹⁰ Kadızâde İslâmbolî Ahmed b. Muhammed Emin Efendi, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, sad. Faruk Meyan, Bedir yayınevi, İstanbul 2011, s. 191.

a.)’den bildirdiği hadiste, “Güzel ahlâk, dünyanın ve âhiretin iyiliğini beraberinde götürür” buyrulmuştur.

Güzel ahlâk sahibi olan kâmiller, dünya ve âhiret iyiliğini kendilerine almışlardır. Dünyada ve âhirette kötü ahlâk sahiplerine asla iyilik kalmamıştır. Onlara da kötülük ve ceza kalmıştır. “Bir kimsenin tavırları ve ahlâkı güzel olsa, o kimse cehennem ateşine girmez” hadis-i şerif, bu hususa işaret etmektedir. İmam Beyhakî’nin Ebû Hureyre’den bildirdiği hadis-i şerifte, “Ey Ebû Hureyre, sen iyi huyları ve güzel ahlâkı elde etmeye çalış!” Sende buyurmuştur. Ebû Hureyre, “*Yâ Resûlallâh güzel ahlâk nedir? diye sordu. “Senden iyiliği kesenlere iyilik edesin, onları arayasın, sana zulüm ve kusur edeni affedesin, seni iyilikten mahrum edene, sen iyilik ve ihsân edesin”* buyurmuştur. İntikam almaya gücü yettiği halde, affedenleri Yüce Allah övmekte ve “*O korunanlar (müttakiler) bollukta ve darlıkta Allah için harcarlar, öfke(leri)ni yutkunurlar (ve’l-kâzımîne’l-ğayza), insanları affederler (ve’l-âfine ani’n-nâss). Allah da güzel davrananları sever (vellahu yuhibbû’l-muhsinîn)”* (Âl-i İmrân sûresi, 3/134) mealinde buyurmaktadır. Yine bir hadis-i şerifte, “*Bir kimse öfkesini yener ve gücü yettiği halde, intikamdan vazgeçerse, Yüce Allah onun kalbine iman ve emniyet doldurur*” buyrulmuştur.

Birgivî’ye göre, güzel ahlâkın aslı ve menbaı, hikmet, şecâat, iffet ve adalettir. Birgivî, bu durumu, “*Ey bu yolun yolcusu, âhiret için çalış! Önce kalbinden kötü huyları gidermeye uğraş! Sonra güzel ahlâkları, huyları elde et! Taki her işin şer’-i şerif üzere ola ve her iki dünyada izzet ve saâdet bulasın. Ya Rabbi bizi sâadet-i ebediyye’ye kavuşan kurtulmuşlardan ve sonsuz nimetlere ulaşan bahtiyarlardan eyle!*” ifadeleriyle açıklamaktadır.¹¹¹

Ahmed Kadızâde, bu bağlamda sabır, şükür, havf (korku), kanaat, cömertlik, ihlâs, tevekkül, tevâzu, nasihat, hüsn-i zan, nefse uymamak, tecessüs etmemek, insaf, kusurunu itiraf, tövbe etmek gibi meziyetlerden söz etmektedir.

İmam Birgivî’ye göre, tevekkül konusunda bakıldığında, tevekkül etmelidir. Tevekkül iki kısımdır: Birisi, asıl tevekkül, diğeri ise tam tevekküldür. Asıl tevekkül, Yüce Allah’tan başka tesir edici ve yaratıcı

¹¹¹ Kadızâde, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, s. 192.

yoktur, bütün kâinatı o yaratmıştır, ortağı yoktur, şeklinde itikat edenin tevekkülüdür. Tam tevekkül ise, yalnızca Allah Teâlâ'ya güvenip sebepleri çok düşünmeyip ihtiyacından fazla olan sebeplere bakmayanın tevekkülüdür. Sebepler üç kısıma ayrılır: Kâfi sebepler, zannî sebepler ve vehmî sebeplerdir. Bu sebepler de, menfaate yahut zarar sebep olurlar.¹¹²

İmam Birgivî'ye göre, tevbe etmeye gelince, insan her zaman tevbe etmelidir. Günahlarına pişman olup, Yüce Allah'tan korkup bir daha günah işlememeye azim ve kastetmelidir. Kul hakkı varsa, helâlleşmeli, Allah'ın hakkı varsa, kaza etmeli, kefareti varsa, yerine getirmelidir. Bir kimse namazı terk etse, tövbe etmekle kurtulamaz. Kaza edip, o namazı kılmak ve büyük günahtan ayrıca tevbe etmek lazımdır. Oruç, zekât, hac ve diğerleri de böyledir. Ama yalan, içki içme ve livata gibiler doğru bir tövbe ile affolunur. Fakat dövmek, sövmek, gıybet etmek gibi kul haklarından tevbe etmekle kurtulamaz. Gıybet ettiği kimse, o gıybetten haberdar olsa, helâlleşmesi lâzımdır. Bühtân ve iftira ettiyse, tevbe etmeli ve helâllik dilemelidir. İftira ettiğini işitenlerin yanında yalan söylediğini itiraf etmelidir.¹¹³

Güzel ahlâk ve huylar da çoktur. Birgivî, et-Tarîkatü'l-Muhammdiyye adlı kitapta bu kadar bildirildiğini ifade etmektedir. Âhireti isteyen müminlerin nefsinden gafil olmayıp, kendini kötü huylardan temizlemesi, güzel huylar ile ahlâklanması, faydalı ilimler ve sâlih ameller ile âhiretini mamûr eylemesi lâzımdır. Böyle müminler, nefesine esir olmamalı, şeytana ve dünyaya gönül bağlamamalıdır. Birgivî, nefsin etkisizleştirilmesi, mâsivâyı terk edip Mevla'ya yönelmek gerektiğini, riyazet ve kanaat ehli, zühd ve takva sahibi olmayı ve dünyadan uzaklaşma ve âhirete yaklaşmayı öğütlemektedir.¹¹⁴ *Böylece Birgivî, bir yandan nefsin arzularına esir olmamayı, öte yandan dünyaya karşı mesafe bilincinin geliştirilmesini ve onun çekiciliklerine tam manasıyla bağlanılmamasını tavsiye etmektedir.*

¹¹² Kadızâde, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, s. 198.

¹¹³ Kadızâde, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, s. 205.

¹¹⁴ Bkz. Mehmet Birgivî Efendi, *Cilâü'l-Kulûb (Kalplerin Cilası)*, çev. hasan Akarsu, Dehliz Kitaplar, İstanbul 2011, 21-29; a. mlf., *Makamat Tercümesi ve Arapçası*, çev. Alaüddin Çalışkan, Kitap Kalbi Yayıncılık, İstanbul 2015, ss. 84, 86.

Birgivî, güzel ahlâkla ilgili sayının yetmiş sekizi bulunduğunu belirtmektedir.¹¹⁵ Ne var ki biz burada güzel ahlakla ilgili belli başlılarını zikretmekle yetinmeyi uygun bulduk. Çünkü bu kavramlar, güzel ahlaka ışık tutan belli başlı övgüye değer olumlu değerlerdir.

İmam Birgivî'ye göre, övülen ahlâkların toplamı yetmiş sekiz tanedir. Bunları şöyle sıralamaktadır: 1.İman, 2.Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat itikadı, 3.İhlâs, 4.İhsan, 5.Tevazu, 6.İyilikleri hatırlayıp anmak, 7.Nasihât, 8.Tasavvuf, 9.Kıskanmama, 10.Âhiretle ilgili amellerde gıpta etmek, 11.Cömertlik, 12.Îsâr (başkalarını kendine tercih etmek), 13.Mürüvvet, 14.Fütüvvet, 15.Hikmet, 17.Şükür, 18.Rıza, 19.Sabır, 19.Reca, 20.Allah'tan korkmak, 21.Allah için üzölmek, 22.Allah için buğz etmek, 23.Allah için sevmek, 24.Tevekköl, 25.İnsanlar arasında bilinmemeyi sevmek, 26.Övölmeyi ve yerilmeyi eşit görmek, 27.Mücâhede, 28.Hakikati araştırma, 29.Emeli (hedefleri) kısa olma, 30.Ölümü hatırlamak, 31.İşin soncunu Allah'a havale etmek, 32.Teslimiyet, 33.İlim talebinde aşırı tevazu göstermek, 34.Kalbin kinden selim olması, 35.Şecâat, 36.Hilm, 37.Rıfk, 38.Yavaş hareket etmek ve tedbirli olmak, 39.Ahde vefa göstermek, 40.Sözünü yerine getirmek, 41.Hüsn-ü zan, 41.Zühd, 42.Kanaat, 43.Rüşd, 44.Çalışıp gayret etmek, 45.İnâbe, 46.Âhiret amellerinde acele etmek, 47.Rikkat, 48.Şefkat, 49.Hayâ, 50.Dinî hususlarda kararlı olmak, 51.Allah ile huzur bulma, 52.Allah'a karşı iştîyak duyma, 53.Allah'ı sevmek, 54.Vakar, 55.Zekâ, 56.İffet, 57.İstikâmet, 58.Edeb, 59.Ferâset, 60.Tefekkür, 61.Doğruluk, 62.Mürâbata, 63.Müşârata, 64.Murâkabe, 65.Muhâsebe, 66.Muâtebe, 67.Muâkabe, 68.Öfkeye hâkim olmak, 69.Affetmek, 70.Niyet, 71.İbadet etmek için uzun yaşamayı istemek, 72.Tevbe, 73.Huşu, 74.Yakîn, 75.Ubûdiyyet, 76.Hürriyet, 78.İrade, 79.Adalet.

4.2.Kötü Ahlâk

Birgivî, kötü ahlâkı araştırdığını ve bunların altmış kadar olduğunu söylemektedir.¹¹⁶ Bunlardan bazılarını örnek olarak izah etmek istediğimizi belirtmeliyiz.

¹¹⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 303.

¹¹⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 116.

Birgivî'ye göre, kötülüklerin anası sayılan yedi sakınılacak olan olumsuz şey şunlardır: 1.Küfür, 2.Bid'at, 3.Riyâ, 4.Kibir, 5.Hased, 6.Cimrilik ve 7.İsraftır.

1.Allah'a Küfür (Allah'ı inkâr etmek): Birgivî, bundan Allah'a sığındığını belirtmektedir. Bu, en büyük helak edicilerden biridir. Küfür, kişinin iman etmesi gereken şeye inanmamasıdır. İman ise, Hz. Peygamber'in Allah katından getirdiklerini kalb ile tasdik etmek, hakiki ve hükmî olarak yahut sadece hükmî bir engel olmadığında, dil ile ikrar etmektir. Küfrün inkârla tefsir edilmesi , efrâdını câmi bir tanım değildir. Çünkü bu durumda şüphe ve zihnin küfürden boş olması tanıma dahil olmaz. Birinci tanıma göre, küfürle iman arasında varlık ve yokluk arasında bir karşılaşma vardır. İkinci tanıma göre ise, aralarında zıtlık karşılaşması mevcuttur. Küfür üç kısma ayrılmaktadır:

a.Küfr-i Cehlî (Bilgisizlikle İlgili Küfür): Bunun sebebi, avam gibi âyet ve delilleri düşünmemek, bunlara iltifat etmemek ve kulak vermemektir. Cehl, kalbin âfetlerinden ikincisidir. Cehl, bilinmesi gereken şeyi bilmemektir. Cehlin iki çeşidinden söz edilebilir: **1.Cehl-i Basît:** Bu kısımdakiler, insanı hayvandan ayıran değerleri ve hasletleri kaybettiklerinden hayvanlar gibidir, belki daha da aşağıdadırlar. Zira hayvanlar bile kendi kemalatlarına yönelirler. Bilinmesi gereken şeylerden cahil kalmak haramdır. Bilinmesi gerekmeyen şeylerden cahil kalmamak ise haram değildir. Zararlarını bildikten ve ilmin fazileti konusunda geçen ilmin faydalarını bildikten sonra cehl-i basitin ilacı öğrenimdir. **2.Cehl-i Mürekkebe:** Bu gerçeğe uygun olmayan itikattır. Bu, birinciden daha kötüdür. Müzmin bir hastalık olup, çok az kere tedaviyi kabul eder. Çünkü bu itikadın sahibi, bunun cehl ve hastalık olduğuna değil, ilim ve kemal olduğuna inanır. Bu yüzden de onu ortadan kaldırma ve tedavisi yoluna gitmez.

b.Bilerek İnkâr (Cuhûdî Küfür) ve İnâdî Küfür: Bunun sebebi kibirlenmedir. Nitekim Yüce Allah, *“Sonra Musa'yı ve kardeşi Harun'u âyetlerimizle ve apaşık bir delille gönderdik; Firavun'a ve ileri gele adamlarına. Onlar büyüklük tasladılar ve böbürlenlen bir topluluk oldular (festekberû ve kânû kavmen 'âlîn). Şu iki adamın kavmi bize kölelik ederken, şimdi biz kalkıp bizim gibi iki insana mı inanacağız?” dediler*” (el-Mü'minûn sûresi, 23/45-47) ve *“Vicdanları, onlar(ın doğruluğun)a kanaat getirdiği halde, surf haksızlık ve böbürlenme*

yüzünden (zuşmen ve ‘uluvven) onları inkâr ettiler. Bak, işte o bozguncuların sonu nasıl oldu?” (en-Neml sûresi, 27/14) mealinde buyurmaktadır. Bu küfrün sebeplerinden biri de, Hirakl (Heraklius)’in küfrü gibi başkanlığı elde etmeme veya başkanlığın gitmesi korkusudur. Bir başka sebep, dünyevî başkanlık sevgisidir ki, bu da kalbin hastalıklarının üçüncüsüdür. Reislik ile kendisinin kemal bulduğunu zannederek nefsinin lezzet alması, lezzetlenmek ve nimetlenmek için malı sevmeye benzer. Eğer yasak şeylerden uzaksa, haram değildir, ama kötülenmiştir. Bunun ilacı ise, fena bulacağından dolayı, bunun hakiki bir kemal olmadığını, kederlerini ve sıkıntılarını bilmektir. Yine mubah olan önemsiz işlerden şöhretine gölge düşürecek şeyleri bilmektir. Küfr-i cühûdinin sebeplerinden üçüncüsü, Ebû Tâlib’in küfrü gibi, yerilme ve ayıplanma korkusudur.

c.Hükmî Küfür: Bu, Allah’ı, kitaplarını, meleklerini, elçilerini, âhiret gününü ve âhirette olacak şeyleri, şeriat ve şeriat ilimlerini hafife almak gibi Allah ve Resâlü’nün yalanlama alameti saydığı şeylerdir. Kendisinin küfrüne razı olmak da, mutlak olarak küfürdür. Başkasının küfrüne razı olmak ise, ittifakla istihsanen hükmî küfre dâhildir. Bazılarına göre ise bu da mutlak olarak küfürdür. Küfür olduğunu bildiği halde bir dil sürçmesi olmadan küfrü icab ettiren bir küfrü söylemek de, ittifakla bu kabildendir. Âlimlerin çoğuna göre de küfür olmasa bile, durum böyledir. Küfr-i hükmînin ilacı; ilk olarak imandan sonra küfrün alametlerini, taatleri silip yok eden şeyleri, nikahı düşüren şeyleri, kesilmesi helal ve haram olan hayvanları ve tövbe etmeden ölürse, cehennemde ebedî olarak göreceği azabı bilmektir. İkinci olarak ise, dilin afetlerini bilmektir. Sonra sükutu tercih etmek, dili ve azaları korumak, ciddî olmak, şaka ve maskaralığı terk etmek gibi sebeplerdir.¹¹⁷

2.Bid‘at: Kalbin kötülüklerinin altıncısı bid‘atlere inanmaktır. Bunun nedeni ise, nefsin arzu ve isteklerine tabi olmak, akla güvenmek, kendi görüşünü beğenmek ve körü körüne taklide bağlanarak açıklanabilir.¹¹⁸

Birgivî’ye göre, bid‘atin kapsamlı bir lügat manası vardır. Bid‘atler ister adet, ister ibadet olsun mutlak olarak sonradan ortaya çıkarılan bir

¹¹⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 121-122, 405-412.

¹¹⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s.123.

şeydir. Çünkü bid‘at sonradan ortaya çıkarma anlamına gelen “ibtidâ” kelimesinden türeyen bir isimdir. İşte bid‘atin bu manası, fakihlerin ibarelerinde kastettikleri anlamdır. Fakihler, bid‘atle Peygamberimiz ve ashabından sonra ortaya çıkarılan bir şeyi kastetmektedirler. Bid‘atin şer‘î özel bir manası vardır ki, o da dinin sahibinden sözle ya da fiile, herhangi bir açıklama ve işaret olmaksızın, dinde sahabeden sonra ortaya çıkarılan fazlalık veya noksanlıktır. Bid‘at, bu manasıyla kesinlikle adetleri kapsamayıp bazı itikat ve ibadet şekilleriyle sınırlı kalır. Şu halde Birgivî, itikattaki bid‘at, ibadetteki bid‘t ve âdetteki bid‘at olmak üzere üç tür bid‘ten bahsetmektedir. Bid‘at unumi mana ile, çirkin görülmesi hususunda üç sınıfa ayrılmaktadır. Buna göre, minare, ezanın gayesi olan namazı bildirmeye yardımcıdır. Medreseler yapmak ve kitaplar tasnif etmek, öğretme, eğitime ve tebliğe yardımcıdır. Birtakım deliller ikame dip dizerek bid‘atçilere cevap vermek de, emr-i bi’l-marûf ve neyh-i ani’l-münker kabilindendir ve böyle bir ameliye dini müdafaa sayılır. Bunların hepsine izin verilmiş, hatta emredilmiştir. Peygamber Efendimiz zamanında bu tür şeylerin vuku bulmaması, ya bunlara ihtiyaç duyulmayışından veya yokluktan dolayı, bunları yapmamalarından ya da daha önemli şeylerle meşgul olmalarından ötürü, bunlara harcayacak boş zamanları olmayışındandır. İbadet cinsinden hakkında bid‘at-ı hasene denilen ne varsa, iyice araştırıldığında, dinin kurucusundan onun hakkında işaret ya da delalet yoluyla bir izn olduğu görülecektir.¹¹⁹

3.Riya: Sözlük manasıyla sözü, özü bir olmama, içi başka dışı başka, iki yüzlülük demektir. Birgivî’ye göre, riyâ, âhîret ameliyle dünya menfaatini istemektir. Veya ameline delâlet edecek birtakın sunî söz ve hareketler yapmak veya kendisini zorlayan olmadığı halde, âhîretle ilgili amelini insanlardan birine bildirmektir. Riyânın karşıtı, ihlâstır. İhlâs, dünya menfaati istemeksizin âhîretle ilgili olan tâat ile Allah’a yakın olmayı arzulamak ve bu arzuyu her türlü gösterişten uzak kılmaktır. İhlâsın meyvesi ihsandır. İhsan, Allah’a sanki O’nu görüyormuş gibi ibâdet etmendir. Eğer sen, Allah’ı görmüyorsan şüphesiz O, seni görür.¹²⁰

¹¹⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 37-39.

¹²⁰ Bkz. Kehf sûresi, 18/110. Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 116. Bkz. Emrullah Yüksel, *Mehmet Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011, s. 118.

Riyânın ilacını bilmek, onun sebeplerini, zarar verici durumlarını ve karıştının sebeplerini ve onun faydalarını bilmeye bağlıdır. Müellifimiz, riyânın ilacı, riya sebeplerini kaldırmak, onun karıştı olan ihlâsı elde etmek ve dünya sevgisini âhiret üzerine tercih etmemektir, der. Bir de, ibadet etmeden önce kalpte riyadan yana ârız olan şeyleri uzaklaştırmak olduğunu dile getirmektedir.

4.Kibir: Birgivî'nin kötülüklerin yedi anasın dan biri olarak nitelendirdiği kibir, büyükmek, nefsinin büyük görmek manasındadır. Kibir, kendini bir şey sanmak (ucb) niteliğinden başkadır. Kibir haramdır ve rezilliktir, soysuzluktur. Kibrin zıddı, alçak gönüllülük (mütevazilik), kişinin kendisini başkalarından alçak görmesidir. Bu nitelik, yaratıklar için büyük bir fazilettir. İnsan, kibrini, ya fiilen veya sözle gösterir. Kibirleşmek, zorunluluk olmadıkça haramdır. Ancak kibirleşene karşı, savaşta düşmana karşı, sadaka ânında ululanmak câizdir.

5.Hased: Birgivî'ye göre, haset, birinin elinden Allah'ın nimetinin gitmesini veya ona ulaşmamasını istemektir. İnsanın, ihtiyârı, yani seçim özgürlüğü ve iradesi olmaksızın gönlüne böyle bir haset düştüğünde, bu durumdan hoşlanma hissetmiyorsa, bir sakınca yoktur. Eğer insanın gönlüne haset düşer ve organlarıyla onun gerçekleşmesi için amel ederse, böyle bir haset haramdır. Eğer kalbe haset, mücerret (soyut) olarak düşer, ancak insan onun gereğine göre amel etmez ve zahirde (açıkta) eseri, görünmezse, böyle bir hasedin haram olup olmamasında ihtilâf vardır. Birgivî, bunun Gazzâlî'ye göre haram olduğunu, kendisinin ise haram olmadığı kanaati taşıdığını ileri sürmektedir.

6.Cimrilik (Buhl): Birgivî'ye göre, kötü huylardan olan cimrilik, dinin hükmüyle veya insanlık icabı harcanması gereken yerlere bir şey v ermeyip, malı sınıksız elde tutma alışkanlığı/melekesidir. İnsanlık icabı harcama demek; kendi nefesine ve ailesinden, akrabalarından ve komşularından başkasına sıkıntı verecek kadar cimrilik etmeyi terk etmek, önemsiz şeyleri alırken, aşırı inceleme yapmak ve gereğinden fazla hırslı olmak gibi şahsiyeti zedeleyici hareketlerden sakınmaktır. Cimrilüğün en çetini, kendi nefesine karşı olanıdır. Yemesinde, giyiminde veya tedavisinde nefsinin ezmek, helâk etmektir.

7.İsraf ve Tebzîr: Birgivî'ye göre kötü huylardan olan isrâf ve tebzîr, dinin hükmü ve insanlık gereği tutumluluk gösterilmesi icap eden

yerlerde malı gereksiz olarak sarf etme ve israf etmek suretiyle dağıtma melekesidir. Mürüvvet, başkasını mümkün mertebe faydalandırmak için içten gelen bir istektir. Fütüvvet, mürüvvetten özeldir. O da, gerekli faydaları yaptıktan sonra başkasından ezâyı men edip, ihsân dağıtmak, sürçmeleri affetmek ve kusurları örtmektir. Cimrilik ve isrâf ise, dine aykırı bir durumda ise haramdır. Mürüvvete aykırı bulunursa, tenzîhen mekruhtur. Bu ikisinin karşıtı, ifrat ve tefrit arası cömertlik (sehâ) ve kerimlik (cûd).¹²¹

İmam Birgivî, kötü ahlâkın başlıcalarını bildirir. Müminlerin kalplerini temizlemelerini tavsiye etmektedir. Yani kötü ahlâktan ve huylardan kalplerini temizlemelerini, boşaltmalarını tavsiye etmektedir. Çünkü kalp, bedende sözü ve hükmü geçen bir hükümdar gibidir. Diğer azalar ve bütün beden, onun emri altındadırlar.

Kalp, kötü ahlâkla ahlâklanırsa ve bezenirse, ifsâd edici olur, diğer uzuvlardan meydana gelen işleri de bozar ve bu işler şeriata uygun, kurtuluşa ve saâdete vesile olduğundan, dünya ve ahirete aziz, mesut olup, Allah Teâlâ'nın rızasına ve onu görmeye kavuşur. Bu yüzden kalp hallerine ait olan ilim ve marifetler, İslâm dininin esasıdır. Âhiret yolunun temelidir, demişlerdir. Hadis-i şerifte, “*Ey akıl sahipleri biliniz ki, insanın bedeninde bir et parçası vardır. O iyi olursa, bütün beden iyi olur. O bozuk olursa, bütün beden bozuk olur. Dikkat edin ve bilin ki, o bir parça et kalptir*”¹²² diye buyrulmuştur. Burada kötü ahlâkın ifsat edici etkilerini ortadan kaldırmak için, kalbin temizlenmesi, tezkiyesi ve arındırılmasına vurguda bulunulduğu anlaşılmaktadır.

İmam Birgivî, kötü huylar, ahlakı bozan şeylerin altmış tane olduğunu bulduğunu belirtmiş; kalbin kötü ahlaklarını, alçak rezilliklerini (kalbin âfetleri/kötülenmiş ahlâklar) toplu olarak ele almış, bunların ilacını ortaya koymuş ve bunları şöyle sıralamıştır: 1.Allah'ı inkâr etmek, 2.Bid'at işlemek, 3.Riya, 4.Kibir, 5.Ucub, 6.Hased, 7.Cimrilik, 8.İsraf, 9.Cehâlet, 10.Nimete nankörlük, 11.Kazâyâ rıza göstermemek, 12.Sabırsızlık, 13.Allah'ın azabından korkmamak, 14.Allah'ın rahmetinden ümidi kesmek, 15.Zâlimleri sevmek, 16.Saillere buğz etmek, 17.Kalbi sebeplere bağlamak, 18.Makam

¹²¹ Yüksel, *Mehmet Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, ss. 118-124.

¹²² Buhârî, *Sahîh*, İmân 39.

sevgisi, 19.Kötülenme korkusu, 20.Övülmeyi sevmek, 21.Nefsin istek ve arzularına uymak, 22.Taklid ve kötü iktidâ, 23.Uzun yaşama isteği, 24.Tamah, 25.Tezellül (Aşırı tevazu), 26.Kin, 27.Başkasının başına gelen kötü bir durumla alay etmek, 28.Müslümana düşmanlık yapmak, 29.Korkaklık, 30.Tehevvür, 31.Gadr (Anlaşmayı bozmak), 32.Hıyanet, 33.Sözünde durmamak, 34.Su-i zanda bulunmak, 35.Bir şeyi uğursuz sayma, 36.Mal sevgisi, 37.Dünya sevgisi, 38.Hırs, 39.Sefahet (Akıl hafifliği), 40.Tembellik, 41.Acelecilik, 42.Geciktirme, sonraya bırakma, 43.Kabalık, 44.Katı kalplilik, 45.Dünya işleri hakkında üzülmek, 46.Dünya işleri hakkında endişe duymak, 47.Aldatma, 48.Fitne, 49.Müdâhene, 50.İnsanlarla ünsiyet kurup, onlardan ayrılınca yalnızlık hissetmek, 51.Hafiflik ve akıl azlığı/kıtlığı, 52.İnat edip bildiği halde hakkı inkâr etmek, 53.Temerrüd ve ibâ (karşı çıkmak), 54.Övünmek, 55.Nifak (münafıklık), 56.Cerbeze, 57.Belâdet ve gabâvet, 58.Yemek ve cimaya aşırı düşkünlük, 59.Hamûd (şehvî kuvvetin azlığı) ve 60.Günahları ve yasakları işlemekte ısrarlı olmak.¹²³

5.Birgivî'nin Ahlâk Düşüncesinde Faziletin Temeli

İbn Miskeveyh'e göre, nefsin kendisine has fiillerine, yani ilimlere ve marifetlere karşı arzu duyması, bedene (cisme) has fiillerden kaçması, onun faziletini teşkil eder. İnsanın, bu fazileti aradığı ve arzu ettiği ölçüde değeri artar. Bu değer, insanın nefsine verdiği önem ve kendisini bu manevî gerçekliğe ulaştırmaktan alıkoyan işlerden geri durması için sarf ettiği çaba ve güç oranında artar. Bu faziletlerden uzak tutan engeller, bedenî şeyler, duyular ve bunlara bağlı olan hususlardır. Faziletleri de, ancak nefislerimizi onların karşıtları olan kötülüklerden temizledikten sonra kazanırız. Bu kötülükler de, nefislerimizin cismânî/bedenî kötü arzuları ve hayvânî çirkin yönelişleridir. İnsan, bu şeylerin fazilet olmadığını, aksine kötülükler olduğunu bilince, bunlardan kaçınır ve onlarla tavsif edilmekten hoşlanmaz. İnsan onları fazilet sanırsa, onlara sarılır ve bu onun için bir alışkanlık olur. İnsan, bunlara girdiği ve bulaştığı ölçüde faziletleri kazanmaktan uzaklaşır.¹²⁴

¹²³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, ss. 299-301.

¹²⁴ Bkz. İbn Miskeveyh (ölm. 421/1030), *Ahlâkî Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu ve Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 18.

Birgîvî'ye göre, öncekiler ve onların izinden gidenlerin faziletleri zapt etmek için benimsedikleri bir yol vardır. Her ne kadar bazılarını tekrar edilecek olsa da, faziletleri zikretmekte bir sakınca yoktur. Çünkü faydadan hâlî ve uzak değildir. Bu yol, faziletlerin temellerini saymaktan ve bütün şubelerinin teferruatını zikretmekten ibarettir. İmam Birgîvî, daha önceki konulardan faziletlerin dört tane olduğunu öğrendiğini belirtmektedir. Bunlardan üçü teker (müfred) olup, hikmet, şecaat ve iffettir. Diğer ise, bu üçünün toplamından ibarettir.

İmam Gazzâlî'ye göre, hulk (ahlâk) iç dünyanın yapısı ve şeklidir. Marifeti ağır basan hakîm olur. Şehvetini ıslah eden iffetli olur. Öfkesini dengeleyen cesur olur. Kim de orta yolu (itidâl) iç dünyasının tek hakimi yaparsa, âdil olur. İşte Gazzâlî'ye göre ahlâk budur ve böyle gelişir, nefsin suretinde böyle oluşur.¹²⁵

İbn Miskeveyh'e göre, hikmet düşünen ve ayırt eden nefsin bir fazileti olup, bütün varlıkları var olmaları itibarıyla bilmektir. Hikmet için ilâhî ve insanî olayları bilmektir, demek mümkündür. Nefis, bu hikmetle fiillerden hangisinin yapılması ve hangisinin ihmal edilmesi gerektiğini bilir.¹²⁶

A.Birgîvî'de hikmetin şubeleri yedi tanedir:

1.Zihin açıklığı: Nefsin, talep edilen bir şeyi, herhangi bir karışıklık olmadan ortaya çıkarabilme melekesidir.

2.Anlayış güzelliği: Melzumdan lâzıma geçmenin sıhhatli olmasıdır.

3.Zekâ: Sonuçları hızlıca kavramak.

4.Tasavvur güzelliği: Eşyayı olduğu gibi tasavvur etmek.

5.Öğrenme kolaylığı: Nefsin, fazla bir gayret göstermeden isteneni anlama kuvvetidir.

6.Hıfzetme: İdrak edilen suretleri akılda tutabilmek.

7.Hatırlama: Ezberlenen şeyleri ifade etmek.

İbn Miskeveyh'e göre, hikmetin kapsamına giren bu faziletlerle hikmet kolayca anlaşılır. Bu faziletlerin gerçeklerini anlamak onların

¹²⁵ el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, s. 198.

¹²⁶ Bkz. İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, ss. 24-25.

tanımlarını yapmakla olur. Çünkü tarifleri bilmekle istenilen varlıkların daima aynı durumda olan cevherleri anlaşılır. Bu da, değişmeyen ve hiçbir biçimde kuşkuya yer vermeyen burhânî işlimdir. Özleri itibariyle fazilet olan faziletler, hiçbir durumda faziletten başka bir şey olamazlar. Bunlarla ilgili olan ilimler de böyledir.¹²⁷

İbn Miskeveyh'e göre, yiğitlik öfkeye ilişkin nefsin faziletidir. Bu da, söz konusu nefsin insanda düşünen ve ayırt eden nefse boyun eğmesiyle ve tehlikeli işlerde aklın gereğini kullanması ve yerine getirmesiyle, yani yapılması iyi ve sabredilmesi övülmüş olan tehlikeli işler karşısında geri durmasıyla ortaya çıkar.¹²⁸

B.Birgivî'de şecâatin şubeleri ise on iki tanedir:

1.Nefsin büyüklüğü: Zenginliği, fakirliği, büyüklüğü ve küçüklüğü önemsememektir.

2.Affetmek: Cezalandırmaya gücü olduğu halde, gönül rahatlığıyla bundan vazgeçmektir.

3.Yüce himmetlilik: Dünyanın saadetine ve şekavetine önem vermemektir.

4.Sabır: Elem ve sıkıntılara dayanabilme gücüdür. İbn Miskeveyh'e göre, burada söz konusu olan sabır korkunç olaylara karşı gösterilen sabırdır.¹²⁹

5.Necdet: Mahlûkatın karşısında endişeye kapılmamaktır.

6.Hilm: Öfkenin kızıştığı anda nefsin sükûnet bulması.

7.Sükûnet: Düşmanlıklarda ve savaşlarda acele etmeyip teenni ile hareket etmek.

8.Tevâzu: Fazilet sahibi kimseler ile mal ve mevkide kendinden aşağıda olanlara saygı göstermek.

9.Şehâmet: Büyükler tarafından güzel hatırlanmayı gerektiren şeylere karşı hırslı olmak.

¹²⁷ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, ss. 25-26.

¹²⁸ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 25.

¹²⁹ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 27.

10.Tahammül: Nefsi iyiliklerde yormak.

11.Hamiyyet: Din ve mukaddesatı töhmetten korumak.

12.Rikkat: Başkalarına ilişen eziyetten dolayı üzölmek

İbn Miskeveyh'e göre, iffet, şehvet duygusu ile ilgili fazilettir. Bu faziletin insanda ortaya çıkışı, şehvetlerini akla göre yönetmesiyle, yani doğru ayırt etmeye uygun düşmekle olur. Böylece insan onlara boyun eğmemiş, hür olmuş ve şehvetlerinin kölesi olmamış olur.¹³⁰

C.Birgivi'de iffetin şubeleri on iki tanedir:

1.Hayâ:Kötölükleri işlemek korkusuyla nefsi kontrol altına almaktır.

2.Sabır: Nefsi şehevî arzulara uymaktan alıkoymaktır.

3.Rahat ve Huzur: Şehvetin galeyânı esnasında sükûnet bulmak.

4.Nezâhet: Malı ihanet ve zulüm yapmadan elde etmek ve onu güzel yerlerde harcamak.

5.Kanaat: Yeterli olan miktarla yetinmek.

6.Vakar: İstenilen şeylere yönelmekte teenni ile hareket etmek.

7.Rıfk: Güzel olana götüreceğ şeyye güzelce uymak.

8.Güzel görünüm: Nefsi olgunlaştıracak şeyleri sevmek.

9.Vera: Güzel amelleri işlemekten ayrılmamak.

10.Mürûet: Mümkün olduğu kadar nefsin doğruyu ifade etmesini istemek.

11.İntizam: İşleri maslahatlara göre tertip ve takdir etmek.

12.Sehâvet (Cömertlik): Gerekli olanı gerekli olana vermek. Sehâvetin altında altı mana vardır: **a.Kerem:** İnfakını gönöl hoşluğuyula ve kolay bir şekilde yapmak. **b.İsâr:** kendi ihtiyacı varken vermek. **c.Neyl:** Verirken sevinçle vermek. **d.Müvâsât:** Dostlarla paylaşmak. **e.Semâhât:** Mecbur olmadığı halde bir lütuf ve ihsan olarak vermek. **f.Musâamaha:** Terki gerekli olmayan şeyleri karşılık beklemeden terk etmek.¹³¹ İbn Miskeveyh'e göre, cömertlik, vermede orta yoldan

¹³⁰ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 25.

¹³¹ Birgivi, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 306-308.

ayrılmamak, yani malları gerektiği yerde gereken ölçüde ve gerektiği gibi harcamadır.¹³² Cömertliğin kapsamına giren faziletlerini teke tek sayan İbn Miskeveyh'e göre, eli bol olmak, kendiliğinden, kolayca birçok malı önemli ve yararlı işlerde gereği gibi ve sözü edilen cömertliğin diğer şartlarına göre harcamaktır. Başkalarına ikramda bulunmak, insanın kendisine muhtaç olduğu şeylerden bir kısmını ihtiyacı olan başka birine cömertçe vermek faziletidir. Sevinç duymaya gelince, bu nefsin büyük işlerle sevinç duyması ve bu tür davranışlardan hoşlanmasıdır. Yardımseverlik, dostlara ve lâyık olanlara yardım etmek, mal ve yiyecekleri paylaşmakla olur. İyilikte bulunmak, gerekli olmadığı halde bazı şeyleri vermektir. Hoşgörü ise, insanın hakkı olduğu halde bazı şeylerden vazgeçmesidir. Ona göre büyük bunlar irade ve seçimle olur.¹³³

İbn Miskeveyh'e göre, adalet nefsin bir fazileti olup, hikmet, iffet ve yiğitlik gibi söz konusu üç faziletin bir arada bulunmasıyla ortaya çıkar. Adalet, bu güçlerin birbirleriyle barış içinde olması ve ayırt etme gücüne boyun eğmesiyle gerçekleşir. Böylece söz konusu güçler birbirlerini yenmek için çalışmamış ve tabiatlarının serbest itişine uyarak kendi başlarına isteklerinin ardından gitmemiş olurlar. Bu adalet fazileti insana öyle bir nitelik kazandırır ki, bununla o, daima önce kendi nefesine karşı insafli olmayı, sonra da başkasına insaf ettiği ölçüde ondan insaf beklemeyi tercih eder.¹³⁴

D.Birgivî'de adaletin şubeleri ise on dört tanedir:

1.Sadâkat: İçine başka herhangi bir amacın karışmadığı dosdoğru bir sevgidir. Bu sevgi kişinin hayırlı işlere yönelmesine etki eder.

2.Ülfet: Yaşamakla ilgili alınan tedbirler üzerine yardımlaşma konusunda görüş birliğine varmak.

3.Vefa: Paylaşma yolundan ayrılmamak ve beraber olduğu kimselere verdiği sözleri tutmak.

4.Teveddüd: Kendisini sevdirecek şeylerle insanların sevgisini kazanmayı istemek.

¹³² İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 26.

¹³³ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 28.

¹³⁴ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 25.

5.Mükâfee: Yapılan iyiliğe misliyle veya daha fazlasıyla karşılık vermek.

6.Güzel ortaklık: Muamelelerinde adil davranmak.

7.Güzel hüküm: yaptığı iyiliklere pişmanlık duymayı ve başa kakmayı terk etmek.

8.Sıla-i rahim: Akrabaların hayırlı işlere ortak edilmesi.

9.Şefkat: Himmetini, hoş olmayan şeyleri insanlardan gidermek için sarf etmek.

10.İslah: İnsanlar arasında husumetlerde, bunu ortadan kaldıracak şeylerle aracılık yapmak.

11.Tevekkül: Beşerin gücünün yetmediği yerde gayreti terk etmek.

12.Teslimiyet: Allah'ın emrine boyun eğmek ve kendisine uygun gelmeyen şeylerde itirazı terk etmek.

13.Rızâ: Eline geçen veya elinden kaçan şeyler hususunda kişinin gönül hoşluğu içinde olması ve durumun değişikliğe uğramamasıdır. Nitekim Yüce Allah, bu konuda, “(Başınıza gelecek olayları, önceden Bir Kitaba yazdık) Ki elinizden çıkana üzülmeysiniz ve (Allah'ın) size verdiğiyle sevinip şımarmayasınız. Çünkü Allah, kendini beğenip övünen kimseleri sevmez” (el-Hadîd sûresi, 57/22) meâlinde buyurmuştur. Rabi'atü'l-Adeviyye'ye, “*Kul ne zaman rızâ mertebesine ulaşır?*” diye sorulunca, “*Allah'ın nimeti kadar, musibeti de kendisini memnun edince*” diye cevap vermiştir. Tasavvufta bu durum, “*Kahrın da hoş, lütfun da hoş*” diye dile getirilmiştir.¹³⁵

14.İbadet: Allah'ı ve ehlullahı tazim etme ve Allah'ın emirlerine sıkı sıkıya yapışmak.

Adaletin kapsamına giren faziletleri izah eden İbn Miskeveyh'e göre, bu faziletleri; dostluk, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürmek, ödüllendirme, iyi muamele, bir şeyi güzelce yerine getirmek, sevgi, dindarlık, kin gütmemek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek, lütfkâr olmak, bütün durumlarda insanlıktan ayrılmamak, düşmanlıkları terk etmek, doğru ve

¹³⁵ Rızâ mertebesi hakkında bkz. Abdülkerîm Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 277.

hoş görülmeyen kimselerden söz nakletmemek, doğru olan kimselerin davranışlarından söz etmek, had cezası veya zina iftirasına yol açan öldürme veya el kesmeyi gerektiren şeyler bir tarafa, Müslüman için yararlı olmayan her sözü terk etmek, bayağı ve düşük insanların sözleri karşısında hareketsiz kalmamak, insanlar arasında her türlü dilenciliği meslek edinen kimselerin sözlerine itibar etmek, helal kazanç sağlamak için açgözlülük etmemek ve çoluk çocuk geçimi için kazanç uğrunda kötü yollara başvurmamak, dost ve düşmanları ile ilgili olarak ağzından çıkan her şeyde Allah’a yönelmek ve O’na verdiği söze bağlı kalmak, Allah’a ve O’nun isim ve sıfatlarından biri ile doğrudan doğruya yemin etmemek diye tavsif eder. İnsanların hayırlısı, ailesi, kardeşi, çocukları, kardeşinin çocukları, babası, yakınları, eniştesi, ortağı, komşusu, eş ve dostu gibi çevresine iyilikte buluna kimsedir. Çünkü onun mal biriktirme hırsı, kendisini başkalarına acımdan, hakkı gözetmekten, gereken şeyleri yerine harcamaktan alıkoyar. Onu hıyanete, yalana, iftiraya, yalancı şahitliğe, görevi yapmamaya, cimriliğe, ufak-tefek şeylerin ardından koşmaya, din ve insanlıktan uzaklaşmaya sürükler. Böyle bir kimse belki övülmek ve ün kazanmak için pek çok mal harcar ve bununla Allah’ın rızasını ve O’nun mükâfatını beklemez; aksine onu bir araç olarak kullanır ve kazanç vasıtası yapar. Fakat bunun kendisinin aleyhine bir kötülük olduğunu bilmez.¹³⁶

Birgivî’ye göre, Yukarıda bu temellerin toplamı elli beştir. Sözü edilenler üzerine fazla olarak otuz tane daha eklenmiştir. Birgivî, tavsiye babından olmak üzere, *“Ey sâlik! Sana gereken, zikredilen bütün bu kötü huylardan kaçınmak ve onları def edip ortadan kaldırmak, bunların zıtlarını ve diğer faziletleri elde etmendir. Böylece senin için nefis tezkiyesi, ruhun arınması, kalbin kötü ahlaklardan arınıp güzel huylarla bezenmesi mümkün olsun. Çünkü tasavvuf da bunlardan ibarettir”* diye söylemiştir.

Burada İmam Birgivî, tüm bu faziletlerin temellerini, Kur’an ve Hadis-i Şeriflerden hareketle ortaya koymaktadır. Çünkü bu erdem örneklerini, geniş ölçekte bu ana kaynaklara referansla oluşturmaktadır. Ayrıca tasavvuf ehlinin örnek davranışları ve hikmetli sözleri de, ahlâk sisteminin geliştirilmesinde ona katkı sağlamaktadır. Bu da, ona bütüncül

¹³⁶ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 29.

olarak geniş ölçekte ve kuşatıcı bir mahiyette çok zengin bir ahlâkî değerler manzumesi tesis etmek ve geliştirmek imkanı sunmaktadır.

Birgivî, özellikle salike yedi tane çirkin ahlaktan kaçınmak gerektiğini hatırlatmaktadır. Çünkü bunlar, kötülüklerin anasıdır. Eğer insan bunlardan kurtulursa, diğerlerinden de kurtulması umulur. Bunlar; küfür, bid‘at, riyâ, kibir, hased, cimrilik ve israftır. Belki de bunlar daha fazladır, ama en mühimleri bunlardır.

İmam Birgivî’ye göre, eğer insan ilk dördünden (küfür, bid‘at, riyâ, kibir) kurtulabilirse, diğerlerinden (hased, cimrilik ve israf) de kurtulması umulur. Çünkü diğerleri, bu ilk dördünün ya sebepleri, ya sonuçları ya da bunlarla bağlantılı şeylerdir. Bu ilk dördünün, tamamen ortadan kaldırılması, diğer üçünün de ortadan kalkmasını gerektirir. İlk ikisinin (küfür ve bid‘at) fesadı ve tehlikeleri aşikârdır. başka bir hüccete ve delile gerek yoktur. Son ikisi (cimrilik ve israf) ise Selefın en çok önem verdiği hususlardandır.

Râbiatü’l-Adevî’den (rahmetullahi aleyhâ) şöyle dediği hikâye edilmiştir: “Amellerimden açığa çıkanları yok sayıyorum.”¹³⁷

Bayezid-i Bistamî (Allah ona rahmet eylesin), “Bir kul, halk arasında kendinden daha kötü biri olduğunu zannettiği sürece kibirlidir” diye söylemiştir. Kendisine, “Kul ne zaman tevazu sahibi olur” diye sorulunca, “Kendisi için bir makam ve hal görmediği zaman” diye cevap vermiştir.

Cüneyd-i Bağdâdî Cuma günü meclisinde, “Şayet Allah Resûlü’nün, ‘Âhir zamanda bir toplumun en rezili, onların ileri gelenleri ve önderleri olur’¹³⁸ buyurduğu rivayet edilmiş olmasaydı, sizinle hiç konuşmazdım” diye söylemiştir.

Ebû Süleyman ed-Dârânî (rahimehullah) şöyle demiştir: “Eğer bütün insanlar bir araya gelse ve benim kendi nefsimi düşürdüğüm dereceye, nefsimi düşürmek için uğraşsalar, yine de buna güç yetiremezler.”

Netice olarak, kim nefsinı en büyük düşman olarak görür ve buna kesin olarak inanırsa, nefesine zillet ve hakirlik ulaştığında sevinç ve

¹³⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 309.

¹³⁸ Tirmizî, Fiten, 38.

ferahlık duyması mümkündür. Kim de, nefsini en sadık dostu olarak kabul ederse, nefsine bir zillet ve hakirlik geldiğinde, sevinç ve ferahlık duyması mümkün değildir.¹³⁹

6. Birgivî'nin Ahlâk Sisteminde Pratik Yaşamda Takva Bilinci ve İşlevselliği

Birgivî'ye göre, takva bilinci, gündelik hayatta dinî ve ahlakî değerlerin gereğini yerine getirmede ve pratiğe aktarmada büyük bir etkiye sahiptir. Birgivî, bu noktada ahlâkın teorik boyutu kadar amelî boyutunu da devreye sokmakta; ahlâkî anlayışında nazarî ve pratik boyutları bütünsellik içinde sunmaktadır. Bu da, onu ahlak düşüncesinin fonksiyonelliğini, ahlâkî özneyi yönlendirme ve harekete geçirmedeki etkisini göstermektedir.

Birgivî, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de üçüncü faslı "takva" mevzusuna ayırmıştır. O, önce takvanın faziletine dair ayetleri bu fasılda zikretmek istediğini, ancak bunların yüz elliye aştığını ve bu konudaki açık emirleri kırktan fazla bulduğunu, bu yüzden tekrar eden ayetleri almayarak kısaltmaya gittiğini belirtmektedir. Müellifimiz, takva konusunu üç kısımda ele almaktadır: Birinci kısmı, takvanın faziletine dair olarak incelemeye hasretmiştir. Bu kısımda takvanın faziletine ilişkin ayet ve hadislerden bahsetmektedir. İkinci kısımda takvanın sözlük manası ve yorumu (tefsiri) üzerinde durmaktadır. Üçüncü kısımda ise, takvanın nasıl kazanılacağını özetle ifade etmeye çalışmaktadır.

Takvânın lügat ve genel manasına bakıldığında, takvâ, lügatte "vekâhu" fiilinden türemiştir. İttikâ, "vikâye"yi kabul etmek denektir. Vikâye ise, bir nesneyi sakınmak, korumak ve korunmak anlamındadır. Yani ezâ ve zarar verecek şeylerden sakınıp, kendini iyi bir biçimde korumak anlamını ifade etmektedir. Sözlük bakımından ittikâ veya onun ismi olan takvâ, kuvvetli bir korunmaya girmek suretiyle korunmak, kendini iyice sakınarak korumak anlamını taşımaktadır.¹⁴⁰

Takva ve istikamet, bütün peygamberlerin yoludur. Bütün evliyâ ve mukarreblerin sermayesidir. Bütün âbidlerin ve zâhidlerin azığıdır. Bütün

¹³⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 311.

¹⁴⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, çev. Muhammed Taha, Muallim Neşriyat, İstanbul 2016, s. 107. Krş. Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1305, s. 1221.

şükredenlerin gözlerinin ışığı, kalplerinin nurudur. Âhireti isteyenlerin hepsinin maksat ve arzusudur. Takva sahipleri evliyadır. Nitekim Yüce Allah, “İyi bil ki, Allah’ın velilerine (sevdiklerine) korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar ki, inandılar ve korunurlardı” (Yûnus sûresi, 10/62-63) diye buyurmuştur. Takva sahipleri, saadet sahiplerinin ileri gelenleri ve âhîret ehlinin büyükleridir. Büyük nimet, güzel akıbet, eşsiz saadet, cennet ve müjde takva sahipleri içindir.¹⁴¹

Allah Teâlâ, bütün ümmetlere takvayı emretmiştir. Kur’an’da yüz elli kadar âyet-i kerimede takvanın üstünlüğü bildirilmiştir. Takva sahipleri Kur’an’da metholunmuştur. Fazileti hakkında birçok hadis-i şerîf vardır. Yüce Allah, takva konusunda, “Ey insanlar, Allah katında en üstün olanınız, (günahlardan) en çok korunmanızdır. Allah bilendir, haber alandır” (el-Hucurât sûresi, 49/13) diye buyurmuştur. Çünkü insan, kemâl derecelere takva ile kavuşur. Âhîret için şeref isteyen takva sahibi olmalıdır. Arkadaşlarından yüksek ve müminler arasında mümtaz ve muhterem olmak isteyen, takva ile hareket etmelidir. “İbn Abbâs, “Dünya şerefi mal ve mevki ile olduğu gibi, âhîret şerefi ve yüksek dereceleri de takva ile olur. Takva, öyle nurlu bir elbisedir ki, sahibini âhîret azaplarından ve üzüntülerinden koruyup ona şeref verir” diye söylemiştir. Nitekim Kur’an-ı Kerîm’de, “Bu, bir hatırlatmadır. Korunanlar için güzel bir gelecek vardır” (Sâd sûresi, 38/49); “Korunanlar ise güvenli bir makamdadır” (ed-Duhân sûresi, 44/51); “Zalimler birbirlerinin velisidirler. Allah ise korunanların velisidir” (el-Câsiye sûresi, 45/19); “Cennet de korunanlara yaklaştırılmıştır, uzak değildir” (Kâf sûresi, 50/31); “Korunanlar, cennetlerde, çeşme başlarındadırlar. Rablerinin kendilerine verdiğini alırlar. Çünkü onlar bundan önce güzel davranırlardı” (ez-Zâriyat sûresi, 51/15-16) ve “Korunanlar da cennetlerde, nimet içindedirler” (et-Tûr sûresi, 52/17) mealinde buyrulmuştur.¹⁴²

Birgîvî, et-Tarikatu’l-Muhammediyye adlı eserinde üçüncü faslı “takvâ” konusuna ayırmıştır. Birgîvî, şeriatta takvanın iki manası olduğunu belirtir: Biri genel, diğeri ise özel. Takvanın genel (umumi) manası: Âhîrette zarar verecek şeylerden sakınıp uzaklaşmaktır. Bunun daha geniş anlamı vardır ki o da, takvanın artmayı ve eksilmeyi kabul

¹⁴¹ Ahmed Kadızâde, *Birgîvî Vasiyetnâmesi*, s. 207.

¹⁴² Ahmed Kadızâde, *Birgîvî Vasiyetnâmesi*, ss. 207-208.

etmesidir. Takvanın en aşağı derecesi, insanı ebedî olarak cehennemde bırakacak olan şirkten uzaklaşmaktır. En üst derecesi, kalbi Allah’tan uzaklaştırıp başka şeyle meşgul eden her şeyden irak/uzak tutup, onu yalnız Allah’a yöneltmektir. İşte gerçek takva budur. Zâten “*Allah’tan O’na yaraşır şekilde korkun*” (Âl-i İmrân sûresi, 3/102) mealindeki âyet-i kerimeyle kastedilen budur. Birgivî, bu tanımında, “Rabbi’nin adını an ve bütün gönlünle O’na yönel” (el-Müzzemmil sûresi, 73/8) mealindeki âyet-i kerimeye de işaret etmiştir.

Takvanın özel manası: Şeriatta kastedilen mana budur. Şariat herkesçe bilinen manasıdır. Takva kavramı, mutlak ve karîne (emâre)siz kullanıldığında, nefsi, azabı hak edecek şeyleri yapmak veya terk etmekten korumaktır. Büyük günahlardan uzaklaşmak konusunda ittifak edilmiştir. Küçük günahlar konusuna gelince, bazılarına göre, onlardan uzaklaşmak bu takva tanımınca gerekli değildir; çünkü küçük günahlar, büyük günahlardan uzaklaşıldığında, temizlenmektedir. Birgivî, bu görüş sahiplerinin delilleri olarak, “*Eğer size yasaklanan büyük günahlardan sakınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere sokarız*” (en-Nisâ sûresi 4/31) mealindeki âyet-i kerimeye¹⁴³ işaret etmektedir. Bu yüzden kişi küçük günahlardan ötürü azaba uğratılmaz. Bazılarına göre küçük günahlardan da sakınmak gerekir. Çünkü bazı müfessirler, âyet-i kerimelerde geçen büyük günahlar deyimini, şirkin çeşitleri üzerine yorumlamışlardır. Bundan dolayı büyük günahlardan korunmakla küçük günahların temizleneceği kesin değildir. Ehl-i Sünnet’e göre büyük günahlardan sakınmakla beraber, küçük günahlar sebebiyle de azaba uğramak câizdir. Bu iki çeşit günahın ayrımı tam olarak tespit edilmemiştir. Büyük günahın sayısı kesin bir biçimde bilinmemektedir. Bunlar izafidir. Bazısına göre yedi, bazısına göre yetmiş, bazısına göre yedi yüz ve diğerleri gibi.¹⁴⁴

Birgili Mehmed Efendi, “Takvanın gerçekleştiği Yerler” başlığı altında takvanın insanın hangi organında ne şekilde yaşanması gerektiğini belirtmiş ve takvanın pratiğe dökülerek hayata geçirilmesi meselesini ayrıntılı bir biçimde ele almıştır.

¹⁴³ Hâdimî, *Şerhu’t-Tarikati’l-Muhammediyye* (Recep Efendi Şerhiyle Birlikte), c.II, s. 30.

¹⁴⁴ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye* (Tarikat-ı Muhammediyye), s. 56.

İmam Birgivî'nin tavsiyesine göre, takva, ancak kötülükleri ve yasakları terk etmekle, iyilikleri ve emirleri yerine getirmekle elde edilir. Çünkü emredilen şeyleri terk etmek, azaba hak kazandıran şeylerdendir. Fakat işitildiğinde, azap ve gûnahtan ilk akla gelen zina ve içki içmek gibi bedenle yapılan gûnahlardır. Namazı ve orucu terk etmek gibi bedenle ilgili olmayan gûnahlar değildir. Bundan dolayı bunlar, büyük gûnahların en büyükleri olmalarına rağmen, bunları terk etmek büyük gûnahlardan sayılmamıştır. Önce vücudla ilgili olan gûnahları tafsilatlı bir biçimde zikreder. Daha sonra da, vücudla ilgili olmayanları özet olarak zikreder. Kötülükler, ya muayyen bir azaya mahsustur veya değildir. Bir azaya has olan kötülükler sekiz tanedir. Bunlar kalp, kulak, göz, dil, el, karın, tenasül uzvu ve ayaktan ibarettir. Sâlike lâzım olan, her bir azasını her bir gûnahtan korumasıdır. Öyle ki, bu durum kendisinde bir meleke halini alsın ve onu müttakîler ipine dizesin.

Birgivî bu sekiz organ ve nihayet tüm bedenin âfetleri olan kötü huyları sırasıyla anlatır. Kibir-tevazu, riya-ihlâs gibi eşleştirmelerle her huyun aslında olması gereken olumlu şeklini de açıklığa kavuşturan Mehmed Efendi, erdemleri elde etmenin yollarına son derece önem vermektedir. et-Tarîkatu'l-Muhammediyye'nin temelinde öncelikle takva bilincinin yer aldığını ve buna bağlı olarak da en yoğun işlenen düşüncenin, insanlara, Allah'a karşı sorumluluklarını ve yükümlülüklerini fark ettirmek ve onları takvaya aykırı davranışlardan alıkoymak olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

7.Birgivî'de Dinî ve Ahlâkî Teklif

Şer'î hüküm, genellikle Şâri'nin mükellefin fiilleriyle alakalı hitabı olarak tarif edilmektedir. İslâm hukukuna göre hüküm koyan (eş-Şâri'), yalnızca Allah Teâlâ'dır. Şâri'nin koyduğu hükümleri, yani şer'î hükümler ise teklîfi ve vaz'î olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Teklîfi hüküm, Şâri'nin mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını talep etmesi yahut bir fiili yağıp yapmama arasında onu serbest (muhayyer) bırakmasıdır. İnsanlara bazı külfetler yüklemesi dolayısıyla da, bu hükümlere teklîfi hükümler adı verilmiştir. Vaz'î hüküm ise, Şâri'in iradesine binaen bir şeyin başka bir şey için sebep, şart veya mani teşkil

etmesini ifade eder. Sebep ve şart bulunur, mâni bulunmazsa, fiile, şer‘î hüküm ve buna bağlı olarak teklif terettüp eder.¹⁴⁵

Birgivî, teklif anlayışını, Fıkıh usulünün konularından olan şer‘î hükümler kapsamında ele alıp ortaya koymuştur. Aslında şer‘î hükümler, Hanefiyye-Mâturîdiyye geleneğinde hüsun ve kubh kavramlarının birer açılımı olarak telakki edilebilir. Bunun temelinde de ilâhî emir ve yasaklar vardır.¹⁴⁶ Şâri‘nin mükelleflere yönelik hitabı şer‘î hükümlerin mahiyetini belirler. Birgivî, Allah’ın bazen Kur’ân ile bazen de Elçisi’nin dilinden kullarına emir ve nehiyler bildirdiğini, bazı şeyleri farz, bazılarını vâcib, bazılarını haram, bazılarını mekruh ve bazılarını da mübah kıldığını dile getirmiştir. Daha sonra o, Resulüllah’ın bazı şeylerin sünnet olduğunu, bazı şeylerin de yapılmasının müstehab olduğunu söylediğini belirtmiştir. Bu durumda Birgivî’ye göre, teklîfi hükümler yedi maddeden oluşmaktadır.¹⁴⁷ Burada mekruh, tahrîmen ve tenzîhen mekruh diye iki kısma ayrıldığı için, teklîfi hükümleri sekiz kategori halinde ifade etmemiz de mümkündür. İlmihal kitaplarında mükelleflerin fiillerinden sayılan “müfsid”in, Birgivî’nin tasnifinde yer almadığı dikkat çekmektedir. Birgivî, fiilleri hissî ve şer‘î olmak üzere başka bir tasnife daha tabi tutmuştur. Buna göre Birgivî, şer‘î işler dışında yer alan fiilleri “hissî fiiller” olarak nitelendirmiştir. Sözelimi, kurban kesmek umûr-i şer‘iyyedendir.¹⁴⁸

Birgivî’ye göre, insan dinî ve ahlâkî yükümlülöklere muhatap bir varlık olarak tasarımılanır. Mükellefin fiillerini de; Hanefî mezhebi çerçevesinde farz, vâcib, mübah, haram, mekruh (tahrîmen mekrûh ve tenzîhen mekruh), sünnet ve müstehab olarak sıralayıp anlatmakta ve bunları “ahkâm-ı semâniyye” olarak nitelendirmektedir. Birgivî, dinen ve ahlâken mükellef kimsenin fiillerinin, bu sekiz hükme tabi olarak

¹⁴⁵ Teklîfi ve vaz‘î hükümler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara 1986, ss. 30-59.

¹⁴⁶ Hüsun ve kubuh kavramları konusunda bkz. el-Mâturîdî (ölm. 333/944), *Kitâbü’t-Tevhîd*, ss. 200-201.

¹⁴⁷ Muhammed b. Pîr Ali Birgivî (ölm. 981/1573), *Risâle-i Birgivî (Müminlere Nasihat)*, sad. Mehmet Şevket Eygi ve Ahmet Ersin Yücel, Bedir Yayınevi, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1964, s. 29.

¹⁴⁸ Mehmet Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihi Muhammed Birgivî’nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı*, Emin Yayınları, Bursa 2016, ss. 325-336.

değerlendirildiğinin altını çizmektedir. Ahlâk anlayışında insan fiillerini ve davranışlarını açıklayıp değerlendirirken, yer yer bu sekiz kategoriden istifade ettiği dikkat çekmektedir.

Aslında iyilik ve kötülüğün Fıkıh Usûlü’nde açılımı mükelleflerin eylemleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun bir sonucu olarak Şeriatta dört şey iyidir: Farz, vâcib, sünnet ve müstehab. Mübah da bunlara bağlıdır. Bunlar tasvip edilen ve beğenilen şeylerdir. Beğenilmeyenler ise ikidir: Haram ve mekruh. İbadeti bozan müfsidler de bunlarla alakalıdır. Meselâ; namazda iken yemek, içmek gibi şeyler. Hepsisi sekiz olur. Bunlara ahkâm-ı semâniyye (sekiz hüküm) denir. Şâfiî’de ise farz ve vacip aynı şeydir. Teklife muhatap olan kimse, beğenilen veya beğenilmeyen bu kategorilerin gereğini yerine getirmekle yükümlüdür.

8.Birgîvî’nin Ahlâk Anlayışında İrade Hürriyeti ve İnsanın Sorumluluğu

Birgîvî’ye göre, bütün cüzleri ve sıfatlarıyla bu kâinat ve hayır ya da şer olsun, kulların bütün fiilleri; Allah’ın yaratması, takdiri, ilmi, irade ve kazasıyla meydana gelmiştir; O’ndan başka yaratıcı yoktur.¹⁴⁹ Birgîvî, Allah Teâlâ’nın hem görünür âlemin ve içindekilerinin, hem de insan fiillerinin tümünün yaratıcısı olduğunu vurgulamaktadır.

Hayır ve şerrin takdiri Allah’tandır. Hayır ve şer fiilini işlemek, kula aittir. Kul, hayır ve şer fiilini işlemekte hürdür.¹⁵⁰ Âlemde meydana gelen her şey, hayır, şer, fayda, zarar, İslâm, küfür, tâat, masiyet, ziyan, kâr, dilekler, tehlikeler, hareketler ve sükunlar Allah’ın kaza ve kaderiyedir. Hülâsa, Yüce Allah hayrı yaratır, emreder, razı olur ve şerri yaratır, emretmez ve yaratmaz.¹⁵¹

Kulların kendisiyle kazandıkları ya da cezalandırılacakları ihtiyârî fiilleri vardır. Bunlardan güzel olanlar Allah’ın razı olduğu ve sevdiği fiillerdir. Kötü olanlar ise, böyle değildir. Sevap, Allah tarafından bir lütuftur. Ceza ise, zorunlu olmaksızın Allah tarafından bir adalettir.

¹⁴⁹ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 56.

¹⁵⁰ Mehmed Efendi Birgîvî, *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa Bölümü, no: 1035, (81b-101a).

¹⁵¹ Birgîvî, *Şerhu Âmentü*, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye Bölümü, no: 1071, vr. 4, (vr. 1b-4a).

O’nun üzerine hiçbir şey vacip değildir. Kulun da, O’ndan hak isteme gibi bir durumu yoktur. Güç yetirmek fiillerle beraberdir. Bu da, sebeplerin ve âletlerin selâmetine bağlıdır. Mükellefiyetin sıhhati, güç yetirmeye bağlıdır. Kişi, güç yetirmeyeceği şeyle yükümlü tutulmaz.¹⁵² Bu konuda, Sa’duddîn et-Taftâzânî’nin Şerhu’l-Akâid ve Şerhu’l-Makâsîd adlı eserinden etkilendiği izlenimi vermektedir.

İmam Birgivî’nin bu noktada Ehl-i Sünnet’in iki kolundan biri olan Mâtûrîdîlik mezhebinin kurucusu İmam Mâtûrîdî’nin yolunu izlediği dikkat çekmektedir. İmam Birgivî’ye göre herkes fâil-i muhtardır, yani dilediğini yapar. Kimi doğru yolu seçer; bunun akabinde Yüce Allah da onu yaratır. Kimi sapıklığı ister; bunun ardından Allah da onu yaratır. Cebir ve zorlama yoktur. Birgivî, kesinlikle cebriyeciliğe karşıdır. İnsanlara Allah’ın emirlerini yerine getirmek için gayret göstermelerini öğütlemektedir. İyilik ve kötülük, insanların irade ve kesbetmesiyle olup, yaratma Yüce Allah’tandır. Birgivî, kulların önce sebebe yapışması, çarelere başvurması, tedbirler alması, sonra istediklerini aramaları lazım geldiğini vurgular. İmam Birgivî’nin, fiillerin meydana gelişinin izahında şart ve sebeplere bağlanmayı önemseydiği dikkat çekmektedir. İmam Birgivî’ye göre, takdir edilen işler kapsamında, meydana gelmesi insan için mümkün olan şeyler, kulların iradelerini ve kudretlerini kullanarak, çalışıp kesbetmeleriyle meydana gelir. Burada kişinin niyeti, amacı, kasdı ve “azm-i musamamm”ı etkili durumda olur. Şeriatın hükümlerinden mesûl olmaya, iyiyi kötünden ayırt eden akıl sebep olduğu gibi, iyiliğe ve kötülüğe, mükâfat ve cezaya iradeyi kullanmak ve çalışmak ve kesbetmek sebep olmuştur. Sözelimi, çift sürüp tarlaya tohum ekmek, ekin elde etmek için şart-ı âdîdir; yani tohum ekmek neticesinde mahsul vermek, Yüce Allah’ın âdetidir ve Allah, harika/olağanüstü haller dışında âdetini bozup askıya almaz. Çalışma ve kesbetme olmayınca, istenilen ve arzulanen şey meydana gelmez.

Birgivî, Eş‘arî’nin cebr-i mutavassıt görüşünü ele alıp eleştiriye tabi tutar. Eş‘ariyye’nin görüşüne göre, kulların fiilleri, sırf cebr akidesini kabul eden Cebriyye’nin ileri sürdüğü gibi, zorunlu değil, kendi seçimleri

¹⁵² Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 56. Krş. el-Mâtûrîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, ss. 256-266; Sa’duddîn Mes‘ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye*, thk. Muhammed Adnân Dervîş, b.y.y., 1411/1990, ss. 145-150.

(ihtiyârları) ile gerçekleşir. Ancak kulun ihtiyârı, Allah tarafından cebren ve ıztırârî olarak kulda yaratılmıştır. Şu halde biz fiillerimizde hür (muhtar), seçimlerimizde ise mecburuz. İşte cebr-i mutavassıtın manası budur. Birgivî, gerçekte Eş‘arî’nin görüşüyle mutlak cebir (cebr-i mahz) arasında hiçbir farkın bulunmadığını ileri sürmektedir. Çünkü Eş‘arîlere göre, insanın muhdes kudret ve irâdesinin fiilin gerçekleşmesinde hiçbir tesiri yoktur.¹⁵³ Mehmed Birgivî’nin, insan fiilleri ve irade hürriyeti hakkındaki açıklamalarıyla Hanefî-Mâturîdî görüşlere tam bir uyum gösterdiğini söylememiz mümkündür. Mâturîdîlere göre, kulun fiili, Allah’ın ve kulun her ikisinin kudretiyle meydana gelir. Fiilin yaratılması Allah’a aittir; kesb (ihtiyâr) ise kula aittir.¹⁵⁴ Kul, bir eylemi yapma niyet, amaç ve kastının akabinde, Allah o kulda onun yöneldiği ve niyet ettiği fiili yaratır. Buna göre son tahlilde kulların fiillerinin yaratıcısı, yüce Allah’tır. Bununla birlikte, Allah’ın önceden kulların ne yapacağını bilmesinin ve takdirinin kesinlikle cebriyecilik öğretisiyle bir ilgisi yoktur. Çünkü Allah, kullara küllî irade ve cüzî irade vermiştir. İnsan küllî ve cüzî iradelere sahip bir varlık olduğundan dolayı, mesul kabul edilir. Allah’ın insana bahşettiği istitâa iki seçeneğe, yani hayra da şerre de şâmilidir. Kul, bu gücü hangi tarafa sarf ederse, Allah o şıkkı yaratır. İşte kul, bu sarf ettiği gücü ve kesbinden ötürü, mükafatlandırılmayı ya da cezalandırmayı hak eder.

9.Genel Değerlendirme ve Sonuç

Birgivî’nin ahlâk sistemi, din ile temellenen nazariyelerin güzel bir örneğini oluşturmaktadır. Din ile temellenen ahlâk, ilgili ayet ve hadislerden hareketle daha sistematik sunma çabalarıdır. Bu bağlamda Birgivî, ahlâk sisteminin geliştirilmesinde, âyetlerin yanında, hadis-i şeriflerden istifade etmeye de büyük bir yer vermiştir. Bir başka anlatımla, onun ahlâk sistemi, genel olarak ayetlere ve hadislere dayalı olarak oluşturulmuş ve geliştirilmiştir.

¹⁵³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, ss. 59-60.

¹⁵⁴ el-Pezdevî Ebû'l-Yusr Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm (421-493/1027-1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, ss. 143-160; Nûreddîn es-Sâbûnî (ölm. 580/1184), *Mâturîdîyye Akâidi (el-Bidâte fî Usûli'd-Dîn)*, neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1979, ss. 139-142.

Birgivî'nin ahlâk sistemi, örnekler eşliğinde mevizalar, vaazlar, vasiyetler, öğütler, nasihatlar, uyarılara ve önerilere dayanmaktadır. Çünkü insan, ahlâkî değerleri gerçekleştirme noktasında zorlanmaktadır. Birçok faktör, insanoğlunun kararlarını ve pratiklerini olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Özellikle saliklere manevî hastalıkların tedavi usûllerini ve bu hastalıklardan kurtulma yollarını örnekler eşliğinde göstermiştir. Bu hususta onun üzerinde İmam el-Gazzâlî'nin etkisinin büyük olduğunu söylememiz mümkündür.¹⁵⁵

Onun ahlak sisteminde tasavvufî, felsefî ve teolojik unsurlar iç içe geçmiş bir vaziyette bulunmaktadır. Bu çaba da, onu ahlak sisteminin daha geniş ölçekte ve yelpazede geliştirilmesine imkan sağlamış; böylece Birgivî, ahlâk sisteminde daha güçlü ve daha büyük bir etki meydana getirmeyi hedeflemiştir.

Ahlâkî kavramları ve değerleri geniş bir yelpazede ele almıştır. Ahlakî değerleri, Allah'ın hakkı, kul hakkı, bireysel yükümlülükler ve toplumsal görevler çerçevesinde ele almış ve böylece birey ile toplumsal görevler arasında yakın bir ilişki kurmuştur. Bu da, çok sayıda zikretmemiz mümkün olan ahlâkî değere sisteminde yer vermesine zemin hazırlamıştır. Teorik ve pratik ahlakı bir bütün içinde işlemiştir. Uygulamada ahlakî örneklerle çokça temas etmiştir.

Birgivî'ye göre, ahlâk öyle bir kuvvetli keyfiyettir ki, onun sebebiyle işler kolayca meydana gelip, çok düşünmeye lüzum kalmaz. Bir kimsede tevâzu ve hilm olsa, onun her işi zahmetsiz, tatlı, latîf olur ve insanlarla güzel anlaşır. Bir kimsede kibir ve kızgınlık olsa, ondan kolaylıkla sertlik, haşinlik ve insanlarla kavga ve akranını hakir ve aşağı görmek, imtizaç etmemek gibi kötü işler meydana gelir. Kibirli olandan tevazu, zor ve zahmetle meydana gelir. Küfürlerinde şiddetli olan kâfirlerin Müslüman olmasının zor olması gibi. Birgivî'ye göre, buraya çok dikkat edilmelidir. Bütün bunların menşei, nâtika kuvveti, gazap, yani kızgınlık ve şehvet kuvveti olmak üzere üç kuvvetten kaynaklanmaktadır. Ona göre bunların her biri üçer kısımdan ibarettir.

¹⁵⁵ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ve Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. XIII, sayı: 3-4, 2000, ss. 474-475, (ss. 473-478).

Nâtika kuvveti, bilgileri idrâk etme ve anlama kuvveti demektir. Buna “akıl” denir. Üç dereceden oluşup, orta derecesine hikmet denir. Din bunu övmektedir. Sahibi çalışır, gayret ederse, az zamanda birçok faydalı ilim öğrenir. Hikmet, kuvvetli bir meleke olup, sahibi yanlış doğrudan, zararı faydadan, bâtili haktan ayırabilir. Bundan da güzel tedbir, akıllıca iş, işlerdeki, amellerdeki inceliklere vâkıf olma, kalp âfetlerinin gizli olanlarına karşı uyanıklık hasıl olur. Nâtika kuvvetinin ifrat derecesine “cerbeze” denir ve bu kötü bir melekedir. Sahibi, bilinmesi insan için mümkün olmayan şeyleri bilmeye uğraşır. Kur’ân-ı Kerîm’deki müteşâbih âyetleri, kaza ve kader sırlarını bilmeye çalışmak gibi. Bunun sahibinden meydana gelen işler, başkalarına zarar verir. Aldatma, hile, şaşırtma, yüze gülme ve yaltakçılık ile bir kimseyi tehlikeye düşürmek gibi şeyler cerbezeden ileri gelir. Nâtika kuvvetinin en aşağı derecesi, anlayışsızlık ve ahmaklık olup, o da, kötü bir melekedir. Sahibi kötülükten iyiliği, zarardan faydayı ve gûnahtan sevabı ayırabilmekten âciz olur. Eblehliği sebebiyle işlerde tecrübe edinemeyip, âciz kalır ve din ilimlerinden gâfil ve cahildir. Cünûn, yani delilik de ondan meydana gelir.¹⁵⁶

İmam Birgivî, bir hadise dayanarak en büyük günahın kötü ahlâk olduğunu haber vermektedir. Allah katında kötü ahlâktan daha büyük günahın olmadığını hatırlatmaktadır. Birgivî, kötü ahlakı araştırdığını ve bunların altmış küsur kadar olduğunu belirtir. Birgivî, kötülüklerin aslı ve anasının yedi şeyden ibaret olduğunu altını çizmiştir. Bunlar; Allah’a küfür, bid’at, riyâ, kibir, haset, cimrilik (buhl), israf ve tebzîrdir. Birgivî, kötü ahlak kapsamında her türlü bid’at ve hurafeye şiddetle karşı çıkmıştır.

İmam Birgivî, kişinin muttakiler sınıfına girmesi için fena ve kötü şeylerin kendisinden çıktığı, kalp, kulak, göz, dil, el, karın, tenasül uzvu ve ayak gibi sekiz organı, günahı doğuran şeylerden koruması ve bu durumunu da kendinde meleke haline getirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, sâlik olan kimseye lazım olan, her bir azasını her bir gûnahtan korumaya çalışmasıdır.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Kadızâde, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, s. 178.

¹⁵⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)*, s. 110.

İmam Birgivî, tövbe duyarlılığı ve takva bilincine ehemmiyet göstermiştir. Kulun günah işleme imkanını ve gerçeğini dikkate alarak, bunlardan hemen vazgeçmeyi ve pişmanlık duymayı nasihat etmiştir. Kişinin yaşamında, her zaman günahlardan pişman olmayı ve dönmeyi salık vermiştir.

Onun dinî ahlâk anlayışında övgü, yergi, ödüllendirme ve cezalandırma kavramları önemli bir yer tutmaktadır. Öte dünyaya uzanan bu ahlâk, yaptırımı ve caydırıcı etkisi daha büyüktür. Bu tür müeyyideler, mükellefin cennete girme ve cehennemden kaçınmak için eylemde bulunmasına etkide bulunur.

Birgivî'nin ahlâk düşüncesi, mutluluk ahlâkını esas alır; gayeci ve sonuca bağımlı (sonuççu) bir hüviyete sahiptir. Temelinde nefsi arındırma ve tezkiye, sevinç ve ferahlık duygusu vardır. Bu nefis terbiyesi ve mücadele, insanı doğru davranışlar ve iyi ahlâkı gerçekleştirmeye hazır hale getirmektedir. Nefsi kendisinden erdemli eylemler çıkacak şekilde terbiye etmektir. Zaten tasavvuf geleneğinde kişi, nefis terbiyesi ve tezkiyesi, ruhu arındırma çabasını hiçbir zaman elden bırakmamalıdır.

Birgivî'nin ahlâk anlayışı, hem bu dünyada hem de öteki dünyada (dâreyn) mutlu olmayı amaçlar. Yani her iki dünyada da izzet ve saadete ulaşma amaçlanmaktadır. Ancak en büyük mutluluğa âhirette ulaşılabileceğini ortaya koyar. O, “saâdet-i ebediyye”ye ulaşan kurtulmuşlardan ve sonsuz nimetlere ulaşan bahtiyarlardan olmayı temenni eder. Bu arada Birgivî, dünyanın saâdeti ve şekâvetine önem vermemeyi, şecaatin bir şubesi olan yüce himmetlilik kapsamında ele alır.

İmam Birgivî, Osmanlı döneminde XVI. asırda yaşamış ve yetişmiş, diğer alanların yanı sıra ahlâk düşüncesinin gelişimine de dikkate büyük katkılar sağlamış büyük bir Türk-İslam âlimidir. Kelamî ve tasavvufî ahlâkın yanında, fıkıh usulü ve felsefî öğelerden de istifade ederek ahlâk anlayışını ortaya koymuştur. Bu açıdan onun ahlâk anlayışı, Osmanlı döneminde dört alanın kaynaştırılmış (memzûc) güzel bir örneğini yansıtmaktadır. Alimimiz, ahlâk sahasında, özellikle ifrat ve tefrite dalınmamasını ve mutedil davranılmasını öğütlemektedir. Bu da, pratik yaşamda ahlâkî değerlerin gereğinin yerine getirilmesinde ve pratiğe

aktarımında önemli bir husustur. Birgivî, fıkıh, kelam, akâid, mezhepler, tasavvuf, Arap Dili vb. gibi diğer alanlarda ortaya koyduğu eserleri ve fikirleri yanında, geliştirdiği memzûc ahlâk anlayışı itibariyle de Osmanlı coğrafyasına ve İslâm dünyasına damgasını vurmuş ve İslam toplumu üzerinde kayda değer izler bırakmış müstesna bir düşündürdür.

KAYNAKÇA

el-ACLÛNÎ, İsmâ‘îl b. Muhammed, **Keşfu’l-Hafâ**, I-II, Beyrut 1351/1932.

ASIM EFENDÎ, Mütercim, **Kâmûs Tercümesi**, c. IV, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1305.

AYNÎ, Mehmet Ali, **Türk Ahlakçıları**, c. I, Marifet Basımevi, İstanbul 1939.

BİLKAN, Ali Fuat, **Fakihler ve Sofuların Kavgası: 17.Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsîler**, İletişim Yayınları, İstanbul 2016.

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **Cilâü’l-Kulûb (Kalplerin Cılası)**, çev. hasan Akarsu, Dehliz Kitaplar, İstanbul 2011.

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **Makamat Tercümesi ve Arapçası**, çev. Alaüddin Çalışkan, Kitap Kalbi Yayıncılık, İstanbul 2015.

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **et-Tarikatü’l-Muhammediyye ve’s-Sîretü’l-Ahmediyye**, el-Hacc İzzet Efendi Matbaası, İstanbul 1309/1892.

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **et-Tarîkatü’l-Muhammediyye (Tarikat-ı Muhammediyye)**, çev. Muhammed Taha, Muallim Neşriyat, İstanbul 2016.

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **Risâle-i Birgivî (Müminlere Nasihat)**, sad. Mehmet Şevket Eygi ve Ahmet Ersin Yücel, Bedir Yayınevi, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1964.

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **er-Risâletü’l-İ’tikâdiyye**, Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa Bölümü, no: 1035, (vr. 81b-101a).

BİRGİVÎ, Mehmed Efendi (ölm. 981/1573), **Birgivî, Şerhu Âmentü**, Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye Bölümü, no: 1071, (vr. 1b-4a).

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, **es-Sahîh**, I-IX, İstanbul 1992.

ÇAĞRICI, Mustafa, “Ahlâk” md., **DİA**, İstanbul 1989, (ss. 1-9).

ÇAĞRICI, Mustafa, “Gazzâlî’nin İhyâ’sı ve Birgivî’nin Tarîkat-ı Muhammediyesi’nin Mukayesesi”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. XIII, sayı: 3-4, 2000, (ss. 473-478).

ÇAĞRICI, Mustafa, **Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000.

ÇAĞRICI, Mustafa, **Gazzâlî’ye Göre İslâm Ahlâkı**, Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., İstanbul 2013.

DEMİR, Remzi, **Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi**, I-III, Lotus Yayınevi, Ankara 2005.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, **İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara 1986.

FAHRÎ, Macid, **İslâm Ahlâk Teorileri**, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluk (ölm. 339/950), **Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbih alâ Sebîli’s-Sa’âde)**, çev. Hanefi Özcan, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2005.

el-GAZZÂLÎ, Huccetu’l-İslâm Ebû Hâmid, **Muhtasar İhyâü Ulûmi’d-Dîn**, çev. Ali Aslan, Şura Yayınları, İstanbul 2002.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, **İhyâ’u Ulûmi’d-Dîn**, c. III, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1395/1975.

el-GAZZÂLÎ, **Mizânu’l-Amel**, Kahire 1328/1910.

el-HÂDİMÎ, Ebû Sa’îd Muhammed Hâdimî, **Şerhu’t-Tarikati’l-Muhammediyye** (Recep Efendi Şerhiyle Birlikte), c. II, İstanbul 1318/1902.

el-HAKÎM, Suâd, **Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’d-Dîn**, çev. Yonis İnanç, Nefes Yayınları, İstanbul 2015.

HEIMSOETH, Heinz, **Ahlâk Denen Bilmece**, çev. Nermi Uygur, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1978.

HEYSEMÎ, Nûreddîn Ali b. Ebû Bekir, **Mecmau’z-Zevâid**, I-X, Beyrut 1982.

HOURLANI, George F., **Islamic Rationalism: The Ethics of ‘Abd al-Jabbâr**, Clarendon Press, Oxford 1971.

IZUTSU, Toshihiko, **Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar**, çev. Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1991.

İBN MANZÛR, **Lisanu’l-Arab**, “Hulk” md., c. II, Kahire (tr.).

İBN MANZÛR, **Lisânu’l-Arab**, c. X, Beyrut, 1956

İBN MİSKEVEYH, Ebû Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Yakûb (ölm. 421/1030), **Ahlâkî Olgunlaştırma**, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu ve Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

İMÂM MÂLİK, **el-Muvatta’**, Mısır 1370/1950.

KADIZÂDE, İslâmbolî Ahmed b. Muhammed Emin Efendi, **Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi**, sad. Faruk Meyan, Bedir yayınevi, İstanbul 2011, s. 191.

KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdillâh, **En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi (Mîzânü’l-Hakk Fî İhtiyâri’l-Ehakk)**, çev. Orhan Şaik Gökay, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008; a. mlf., **En Doğru Olan Tercih Konusunda Hak Ölçü (Mîzânü’l-Hakk Fî İhtiyâri’l-Ehakk)**, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.

KAZANÇ, Fethi Kerim, **Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007.

KAZANÇ, Fethi Kerim, “Mâturîdî’nin Ahlâk Kuramı Üzerine Teolojik ve Felsefî Bir Çözümleme”, **Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2014 Eskişehir)**, Ofis Yayın Matbaacılık, İstanbul 2014, (ss. 483-521).

KUŞEYRÎ, Abdulkerîm, **Kuşeyrî Risâlesi**, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

MARTI, Huriye, **Birgili Mehmed Efendi’nin Hadisçiliği ve et-Tarikatü’l-Muhammediyye (Tahkik ve Tahlil)**, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005.

MARTI, Huriye, **Birgivî Mehmed Efendi**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), **Kitâbü't-Tevhîd**, neşr. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hanefî (ölm. 333/944), **Kitâbü't-Tevhîd**, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.

el-MÜNZİRÎ, Abdulazîm b. Abdulkavî, **et-Tergîb ve't-Terhîb**, I-IV, Beyrut 1987.

el-MÜTTAKÎ, Alî, **Kenzü'l-Ummâl**, I-XVIII, Beyrut 1993.

ÖZKAN, Mehmet, **XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihi Muhammed Birgivi'nin Fıkıhî Meselelere Yaklaşımı**, Emin Yayınları, Bursa 2016.

ÖZLEM, Doğan, **Etik: Ahlâk Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul 2010.

el-PEZDEVÎ, Ebû'l-Yusr Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm (421-493/1027-1099), **Ehl-i Sünnet Akâidi**, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.

es-SÂBÛNÎ, Nûreddîn (ölm. 580/1184), **Mâturîdiyye Akâidi (el-Bidâte fî Usûli'd-Dîn)**, neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1979.

et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, thk. Muhammed Adnân Dervîş, b.y.y., 1411/1990.

ŞEREF, Abdurrahman, **Ahlak İlmi**, sad. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara 2012.

ULUDAĞ, Süleyman, **İslam'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri**, Sufi Kitap, İstanbul 2018.

UYANIK, Mevlüt ve AKYOL, Aygün, **İslam Ahlak Felsefesi**, Elis Yayınları, Ankara 2013.

UYANIK, Mevlüt, **Felsefî Düşünceye Çağrı**, Elis Yayınları, Ankara 2003.

YÜKSEL, Emrullah, “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sevinç Matbaası, Ankara 1977, Sayı: 2, (175-185).

YÜKSEL, Emrullah, **Mehmet Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri**, T.D.V. Yayınları, Ankara 2011.

**Birgivî'ye Nispet Edilerek Yayınlanan Dâmiğatu'l-mübtediîn
Adlı Eserde Mezhepler**

Adem ARIKAN*

Özet

Dâmiğatü'l-mübtediîn ve kâşifetü butlâni'l-mülhidîn adlı kitap Birgivî Mehmed Efendi'ye (929-981/1523-1573) nispet edilerek basılmıştır. Dâmiğa'nın müellifinin Birgivî olduğu hususunda şüpheler bulunmaktadır. Bu kitapta mezheplerin iki sınıf olduğu savunulur. Birincisinde, mezhepler tarihinin klasik kaynaklarında konu edilen 73 fırka anlatılır. İkincisinde ise ehl-i tasavvuftan ilm-i bâtın iddiasında bulunanlar yer almaktadır. Tasavvuf fırkaları on ikiye ayrılarak ele alınmaktadır. Bu çalışmada Dâmiğa'nın Birgivî'ye nisbesi değerlendirilmiştir. Ayrıca kitapta yer alan mezhep ve tasavvuf grupları hakkındaki bilgilerin kaynakları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî Mehmed Efendi, Dâmiğatü'l-mübtediîn, 73 fırka, tasavvuf, Hanefî.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, arikana@istanbul.edu.tr

The sects in the book named Damighat al-Mubtadiîn which was published with the name of Birgivî

Abstract

The book named Dâmighat al-mubtadi'în wa kâsifat butlan al-mulhidîn was printed in with the name of Birgivî Mehmed Efendi (929-981 / 1523-1573). There are doubts about the fact that the author of the Damighat was Birgivî. In this book it is argued that sects are two classes. In the first one, 73 sects which are mentioned in the classical sources of the history of sects are discussed. In the second one, the Sufis who claim hidden knowledge are subjected. Sufi groups are divided in to 12 subgroups. In this study I disscussed whether Dâmighat was written by Birgivî. I, also, evaluated the sources of the information about the sects and Sufi groups which related in the book.

Keywords: Birgivî Mehmed Efendi, Dâmighat al-mubtadi'în, 73 sects, Sufism, Hanafi.

Giriş

Birgivî Mehmed Efendi (929-981/1523-1573) yazdığı eserleriyle Osmanlı dini hayatına büyük etki etmiş bir alimdir. Bazı kitap ve risalelerin Birgivî'ye nisbeti tartışmalıdır. *Dâmiğatü'l-mübtediîn* ve *kâşifetü butlânî'l-mülhidîn* adlı kitap Birgivî'ye nisbet edilerek basılmıştır. Bu kitapta mezhepler ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağına dair rivayet esas alınarak ele alınmaktadır.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de fırkaların aslında iki sınıftan ibaret olduğu savunulmaktadır. Birinci sınıf, mezhepler tarihinin klasik kaynaklarında konu edilen 73 fırka rivayeti esas alınıp Doğu-Hanefi fırak geleneğinin verdiği bilgiler kullanılarak ele alınmaktadır. Ayrıca bazı fetva kitaplarından nakledilerek mezheplerle ilgili fetvalara da yer verilmektedir. İkinci sınıf ise ehl-i tasavvuftan ilm-i bâtın iddiasında bulunanlardır. Bunların daha sapkın oldukları savunulmaktadır. Tasavvuf fırkaları on ikiye ayrılıp biri doğru, on biri sapmış olarak takdim edilmektedir.¹

Dâmiğatü'l-mübtediîn'in müellifinin Birgivî olduğu hususunda şüpheler bulunmaktadır. Başka alimlere nispet edilmiş benzer isimleri olan eserler de vardır. Bu çalışmada *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'in Birgivî'ye nisbesiyle ilgili hususlara işaret edilecek ve bu eserde mezheplerle ilgili verilen bilgiler değerlendirilecektir.

I – Dâmiğatü'l-Mübtediîn İsimli Kitaplar ve Müellifleri

Dâmiğatü'l-mübtediîn isimli kitapların müellifi olarak kaynaklarda ve bazı araştırmalarda beş isim kaydedilmektedir.

- 1- Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî es-Siğnâkî (ö. 714/1314)
- 2- Hüsâmeddin Hasan b. Şeref et-Tebrîzî (ö. 790/1388)
- 3- Birgivî Mehmed Efendi (ö.981/1573)
- 4- Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605)
- 5- İsmail b. el-Hâc Hasan el-Bakkâl (1135/1722'ten sonra)

¹ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn* ve *kâşifetü'l-mülhidîn*, tahkik: Abdürrahim es-Sâyih, Tevfik Vehbe, (Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1431/2010), 51, 113.

Bu müelliflere nisbet edilen kitapların / risalelerin isimlendirilmesinde de bazı farklılıklar vardır. Ulaşabildiğimiz yazmaların sadece bir tanesi matbu nüsha ile aynı içeriklidir.

1- Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî es-Sıġnâkî (ö. 714/1314)

Birgîvî'nin eseri olarak basılan *Dâmiġatü'l-mübtediîn*'de es-Sıġnâkî'nin kitabının adı verilerek görüşleri nakledilmektedir. Sıġnâkî'nin ismi zikredilerek *Hidâye* şârihi, *en-Nihâye* sahibi denilerek,² kitabının adı *Dâmiġatü'l-mübtediîn* şeklinde zikredilerek atıfta bulunmaktadır.³

es-Sıġnâkî'nin kitabının isminin tam adı *Dâmiġatü'l-mübtediîn ve nâsıratü'l-muhtedîn* şeklindedir. Görüldüğü gibi kitabın isminin sonu Birgîvî adına basılaninkinden farklıdır. Eserin es-Sıġnâkî'ye nisbesiyle ilgili birtakım tereddüte sebep olacak tespitler yapılmıştır.⁴ Nispeti netleştiren yazma nüshaları görmeden yapılmış bu tespitler tashih edilmelidir. Bizim kullandığımız nüsha içerisinde müellif adı Hüseyin b. Alî b. Haccâc es-Sıġnâkî olarak yer almakta, 21 Rabiulahir 693 (Mart 1294) tarihinde yazıldığı kaydedilmektedir.⁵ “Kuşeyrî risalesini 437 yılında yazdı ve o zamandan günümüze 256 sene geçti” ifadesinden de 693 tarihi çıkmaktadır.⁶ Sıġnâkî *et-Tesdîd fî Şerhi't-Temhîd* adlı eserinde *Dâmiġatü'l-mübtediîn* adını vererek ilgili konuyu orada ele aldığını ifade etmektedir.⁷ Sıġnâkî'nin *et-Tesdîd*'de bu esere atıfla verdiği bilginin *Dâmiġa*'daki bilgiyle uyumlu olduğu görülmektedir.⁸

² Birgîvî, *Dâmiġatü'l-mübtediîn*, 97.

³ Birgîvî, *Dâmiġatü'l-mübtediîn*, 95.

⁴ es-Sıġnâkî'nin bir eseri üzerine yüksek lisans çalışması yapan Abdullah Osman Abdurrahman Sultan yaptığı değerlendirmede *Dâmiġa*'nın es-Sıġnâkî'ye nisbesiyle ilgili bilgileri derlemiştir. “ed-Dirâse”, Hüsâmüddin es-Sıġnâkî, *en-Necâhu't-tâli tilve'l-merâh*, yüksek lisans tezi, dirâse ve metin, (Mekke, Ümmü'l-Kurâ, 1414/1994), 88-90.

⁵ Üzerinde çalışmalarımızın devam ettiği bu eserin dizgisinde esas aldığımız nüshayı burada da atıflarımız için kullanacağız: Hüseyin b. Alî b. Haccâc es-Sıġnâkî, *Dâmiġatü'l-mübtediîn ve nâsıratü'l-muhtedîn*, Süleymaniye ktp, Hz. Halid, nu: 153, 34b.

⁶ es-Sıġnâkî, *Dâmiġatü'l-mübtediîn*, 3a.

⁷ Ali Tarık Ziyat Yılmaz, *Mâtürîdî Âlimlerden Sıġnâkî'nin (Ö. 714/1314) et-Tesdîd fî Şerhi't-Temhîd Adlı Eserinin Tahkiki ve İlâhiyyat Konularının Tahlili*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, İstanbul, 2016, 20-22, 889; Rassim Chelidze, *Hüsameddin es-Sıġnaki ve et-*

es-Siğnâkî'den başka müellifler de nakillerde bulunmaktadır. Siğnâkî'nin görüşleri Sinobî⁹ ve ondan alan Safiyyuddin el-Buhârî¹⁰ (ö. 1200/1786) *Dâmiğatü'l-mübtediîn* şeklinde kitabının adını vererek kaydetmektedir. Sinobî başka bir yerde Siğnâkî'nin kitabının ismini *Kâmiu'l-bid'a* şeklinde farklı vermektedir.¹¹ Bu aynı kitabın bir diğer adı olabilir. Ahmed b. Yahyâ el-Hafid'in (ö. 916/1510), “*en-Nihâye* sahibi *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de” diyerek aktardığı ifadeler¹² Siğnâkî'nin metninde yer almaktadır.¹³ Vani Mehmed Efendi *en-Nihâye* sahibi diyerek kitabının ismi *Kâmiu'l-bid'a* şeklinde vermektedir. Aktarılan ifadeler¹⁴ Siğnâkî'nin metninde yer almaktadır. Katip Çelebi de Seyyid Aşık diye bilinen Muhammed b. Emîr el-Hüseynî'nin *Kâmiu'l-bid'a ve nâsıratu's-sünne*¹⁵ adlı eserini tanıttıktan sonra “*en-Nihâye* sahibi Siğnâkî'ye ait” şeklinde bir ifade kullanmaktadır.¹⁶

Dâmiğatü'l-mübtediîn ve nâsıratu'l-muhtedîn adıyla bir de nazım eserin nüshaları günümüze ulaşmıştır.¹⁷ Nazım olan *Dâmiğatü'l-*

Tesdid fî Şerhi't-Temhid Adlı Eseri (Tahkik-İnceleme), (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Bursa, 2015, 434.

⁸ es-Siğnâkî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, Hz. Halid, nu: 153, 33b.

⁹ Nebî b. Tûrhân b. Durmuş es-Sinobî, *Hayâtü'l-kulûb*, Köprülü, Fazıl Ahmed Paşa, Nu: 718, 200a.

¹⁰ Safiyyuddin Muhammed b. Ahmed el-Buhârî, *es-Sâ'ikatu'l-muhrikatu'l-mutezendika ev er-raksu ve'd-devrân inde'l-mutesavvife*, thk: Abdurrahman b. Muhammed b. Said, (Riyad: Âlemu'l-Kutub, 1990), 52.

¹¹ es-Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, 33a.

¹² Ahmed b. Yahyâ el-Hafid, *ed-Dürü'n-nazîd min mecmûati'l-Hafid*, thk. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani, (Kahire: Matbaatü't-Tekaddüm, 1322), 194.

¹³ es-Siğnâkî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, Hz. Halid, nu: 153, 27a.

¹⁴ Muhammed b. Mustafa el-Vani, *Risale-i redd-i ahvali'l-mübtediîn*, Süleymaniye Hafid Efendi, nu: 000453, (vr: 54-73), 64a.; el-Vani, *Kerâhetü'l-cehr bi'z-zikr*, Süleymaniye Lala İsmail, nu: 000685, (vr: 1-20), 11b.

¹⁵ İçeriği Kalaycı tarafından özetlenmiştir. Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği; Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*, (Ankara: Otorite yay., 2015), 258.

¹⁶ Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, neşr. Ş. Yalkaya, R. Bilge, (Ankara: Maarif Matbaası, 1941), 2:1306.

¹⁷ Laleli, nu: 3648, vr. 96b-104a (CD, poz: 98-105). Fatih kütüphanesindeki nüshanın müellifi katalogta Muhammed b. Seyfiddin olarak gösterilmiştir. Ancak bu ismin kitabın müellifi değil, onun öğrencisi olduğu anlaşılmaktadır. Metnin sonunda “merhum şeyh şehid Hüsamüddin'in en yakın öğrencilerinden Muhammed b. Seyfiddin onun *ed-Dâmika* kitabını medh hususunda demiştir ki...” ifadesi yer

mübtediîn üzerine bir şerh yazılmıştır.¹⁸ Beyitler ve sonrasında verilen açıklamalar şeklinde olan şerhte Hüsamüddin es-Siğnâkî'nin adı verilmekte ve ifadeleri¹⁹ nakledilmektedir. Şerhin sonunda Hüsamüddin Siğnâkî'nin *Dâmikatü'l-mübtediîn* (kâf ile) olarak isimlendirilen risalesinin şerhedildiği kaydedilmektedir. Nüshanın sonunda Muhammed b. Ahî tarafından yazılan (ketebehû) bu nüshanın 946 Rabiulahir başlarında (Ağustos 1539) tamamlandığı (temmet) kaydedilmektedir.²⁰ Bu bilgilerden es-Siğnâkî'nin önce nesir, sonra nazım şeklinde iki risale yazdığı iddia edilebilir. Nazm şeklindeki metni şerheden bu şârih es-Siğnâkî'nin nesir metninden yararlanmışır.

es-Siğnâkî'nin bu risaleleri tasavvuf uygulamalarıyla ilgili yapılan tenkitlerin kaynağını araştıranların dikkate alması gereken eserlerdir. Yapılan nakillerden de anlaşılmaktadır ki bu konularda tenkit yapan Hanefî müellifler bu risalelerin içeriklerinden haberdardır. Birgivî'ye nisbetle basılan *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de de bu eserin verdiği bilgileri kullanılmış, adı zikredilerek nakiller yapılmıştır.

2- Hüsâmeddin Hasan b. Şeref et-Tebrîzî (ö. 790/1388)

Dâmiğatü'l-mübtediîn Hüsâmeddin Hasan b. Şeref et-Tebrîzî'ye (ö. 790/1388) de nispet edilmektedir. Kâtib Çelebi *Dâmiğatü'l-mübtediîn ve nâsıratü'l-mühtedîn* isimli eseri Hüsâmeddin Hasan b. Şeref et-Tebrîzî'ye (ö. 790/1388) nispet ederek ele almaktadır. Ayrıca “es-Siğnâkî'ye ait olduğu söylenmiştir” ifadesine yer vermektedir.²¹ Yukarıda kaydedilen nazım nüsha Tebrîzî'ye ait olarak gösterilmektedir.²²

almaktadır. Burada kitabın ismi “ed-Dâmika” şeklinde “kâf” harfi ile kaydedilmiştir. Fatih, nu:5347-9, (vr.170a-178a), vr. 178a. Nazım olan Nuruosmaniye nüshasında “Siğnak” isminin geçtiği beyit ile ilgili düşünülen notta Hüsamüddin es-Siğnâkî ismi verilmektedir. Diğer bir beyt için düşünülen notta ise “Hüsamüddin es-Siğnâkî'nin *Dâmikatü'l-mübtediîn* isimli risalesi şerhedilmiş oldu” denilmektedir. Nuruosmaniye, nu: 4890/3, vr. 22a-26a, vr. 25b, 26a.

¹⁸ Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim nu:718, vr. 155b-175a, 166a-168a aralığı boş kalmış, bazı beyitler ve açıklamaları bu arada atlanmıştır.

¹⁹ Hz. Halid, nu: 153, 26a, 27a.

²⁰ Damad İbrahim, nu:718, vr. 171a, 175a.

²¹ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 1: 729.

²² Suûdî nüshasına internette ulaşılabilir.

<http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/2305/1#.W8pIy3szY2w>, 29.10.2018.

3- Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605)

Aliyyü'l-Kârî'nin hocaları arasında sayılan, Mekke'de vâiz olarak meşhur olan Şeyh Sinan tarafından yazılan *Tebyînu'l-Meharim* adlı eserinin 57. babı İslam fırkaları hakkındadır.²³ Kitabın yazımını 4 Receb 980 / Kasım 1572 tarihinde tamamlamıştır.²⁴ Bu babın girişinde kaydedilen ayetler, ayetlerin tefsiri olarak verilen bilgiler, yetmiş üç fırka ve ilgili bazı konularda nakledilen rivayetler Birgivî'ye nisbetle yayınlanan *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'in içeriği ile benzerdir.²⁵ Ancak mezheplerle ilgili bilgiler farklıdır. Şeyh Sinan mezheplerle ilgili bilgileri detaylı vermez. Alt fırkaların sadece isimlerini zikretmekle yetinir. Detaylar için Şehristânî'ye işaret eder. Mezhepler hakkında hükümleri kaydeder, birçoğunu tekfir eder.²⁶

Aliyyü'l-Kârî, Şeyh Sinan'ı överek “mevlânâ” ve “şeyhunâ” ifadeleri kullanmaktadır.²⁷ Araştırmacılar, bu ifadelere de işaret ederek, Şeyh Sinan'ı Aliyyü'l-Kârî'nin hocaları arasında tanıtmaktadır. Şeyh Sinan'ın eserinin mezheplerle ilgili bölümünün baş tarafında verilen bilgilerin *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'dekiler ile benzerliği hatırlanınca, Aliyyü'l-Kârî'nin hocasının eserindeki bilgileri de kullanarak böyle bir eseri telif etmiş olması ihtimalini akla getirmektedir. *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de bazı tasavvuf gruplarının görüş ve uygulamalarıyla ilgili yapılan tenkitleri Aliyyü'l-Kârî'nin de başka eserlerinde yaptığı bilinmektedir. *el-Bidâatü'l-müzcat*'ın yazarı el-Çişti ve ondan alan araştırmacılar Aliyyü'l-Kârî'nin eserleri arasında *Dâmiğatü'l-mübtediîn* ve *nâsıratu'l-*

²³ Detaylı bilgi için bakınız: Salim Sancaklı, “Yusuf Sinânuddîn Amâsi (Ö. 1000/1592) ve İtikâdî Fırkalara Bakışı/ Tenkidi (Tebyînu'l-Mehârim Kitabı Bağlamında)”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Amasya, 2017, 1: 515-522.

²⁴ Abdullah Mirdad Ebü'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi neşri'n-nevr ve'z-zeher fi teracimi efazili Mekke min karni'l-aşir ile 'l-karni'r-rabi' aşer*, tahkik: Muhammed Saîd el-Amudi, Ahmed Ali, (Cidde: Alemü'l-Ma'rife, 1406/1986), 209. *Tebyînu'l-Mehârim*'in tanıtımı için bakınız: Recep Orhan Özel, “Yusuf Sinânuddîn el-Amâsi (1000/1592) ve “Tebyînu'l-Mehârim” Adlı Eseri”, *Usûl*, sayı: 20, 2013, 113-140.

²⁵ Şeyh Sinan, *Tebyînu'l-Mehârim*, Nuruosmaniye Ktp, nu: 2287, 137b-143a (57. Bab).

²⁶ Şeyh Sinan, *Tebyînu'l-Mehârim*, 141b.

²⁷ Ali el-Kârî, “Beyânu fi'lu'l-hayr men hacce ani'l-gayr”, tahkik: Ahmed Fevâz el-Humeyyir, *Mecmûu' resâili'l-Allâme el-mullâ Aliyyi'l-kârî*, (İstanbul: Dâru'l-Lubâb, 1437/2016), 4:38, 41.

mühthedîn adlı eseri de saymaktadır.²⁸ el-Çiştî, eserin adını verir, bununun için kaynak vermez. *Sebetü İbn Âbidîn*’e atıf yaptığı yerde herhangi bir kitap ismi yoktur.²⁹ Aliyyü’l-Kârî’nin eserlerini tahkik eden bazı araştırmacılar da onun kitapları arasında *Dâmiğatü’l-mübtediîn* ve *nâsıratu’l-mühthedîn* adlı eseri listeler.³⁰

Aliyyü’l-Kârî’nin *el-Esmârü’l-ceniyye* adlı eserini tahkik eden Abdulmuhsin Abdullah Ahmed, müellifin eserlerini ele alırken “Dâfia” şeklinde farklılaştırarak *Dâfiatü’l-mübtediîn* ve *nâsıratu’l-mühthedîn* adıyla bir eser ismi vermekte ve bunun için Brockelmann’a atıf yapılmaktadır.³¹ Ancak atıf yapılan yerde Brockelmann’ın listelediği Aliyyü’l-Kârî’nin kitapları arasında böyle bir eser ismi görülmemektedir.³²

Aliyyü’l-Kârî’ye nispet edilen herhangi bir yazma *Dâmiğatü’l-mübtediîn* nüshası henüz tespit edilememiştir.

4- İsmail b. el-Hâc Hasan el-Bakkâl (1135/1722’ten sonra)

Milli Kütüphane’de et-Tebrizî’ye nispet edilerek kataloglanmış bir *Dâmiğatü’l-mübtediîn* nüshasında, Tebrizî’den çok sonra yaşamış alimlere ve eserlerine atıf yapılmaktadır. Örneğin Osmân Vahdetî b. Muhammed el-Üskübî’nin (ö. 1135/1722) rahmet dileğiyle adı anılmaktadır.³³ Yazmanın baş tarafındaki kayıtlarda eserin ismi *Kitâbü’l-Dâmiğ li’l-mübtediîn en-nâsir li’l-mühthedîn en-nâsıh li’l-müslimîn el-*

²⁸ Muhammed Abdulhalim Abdurrahim el-Çiştî, *el-Bidâatü’l-müzcât li-men yutâliu’l-Mirkât*, (Pakistan, Multan: el-Mektebetü’l-İmdâdiyye, 1392/1974), 14, 88; Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm Aliyyü’l-kârî ve eseru fî ilmi’l-hadîs*, (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1408/1987), 82, 162, 459.

²⁹ el-Çiştî, *el-Bidâatü’l-müzcât*, 88. Bu çalışmadan alınarak: Ali el-Kârî, *Fethü’l-mugattâ şerhü’l-Muvattâ’*, tahkik: Teslimüddin, (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1439/2018), 1:105.

³⁰ Ali el-Kârî, *Teb’idu’l-ulemâ an takrîbi’l-umerâ*, tahkik: M. Ali el-Mirsavî, (Kahire: Âlemu’l-Kutub, 1990), 34.

³¹ Ali el-Kârî, *el-Esmârü’l-ceniyye fî’l-esmâi’l-Hanefiyye*, tahkik: Abdulmuhsin Abdullah Ahmed, (Bağdad: Divanu’l-Vakfi’s-Sünnî, 1430/2009), 51; tahkik; Muhammed Zahid Kamil Cevl, (Bağdad: Menşuratü’l-Cemel, 2012), 26.

³² Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen litterature: supplement*, (Leiden: E.J. Brill, 1938), 2:543-539.

³³ Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, nu: 720, <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/details/344175>, 187a.

muzhir limesâili'd-dîn... şeklinde, müellifi İsmail b. el-Hâc Hasan el-Bakkâl olarak verilmektedir.

II- Dâmiğatü'l-Mübtediîn'in Birgivî'ye Nisbesiyle İlgili Şüpheler

Birgivî adına basılan *Dâmiğatü'l-mübtediîn* ile aynı içerikte yazma nüshaların Türkiye kütüphanelerinde yaygın olmaması dikkat çekicidir. Bir nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail'de bulunmaktadır.³⁴ Bu yazma sondan eksiktir. Ancak mezhepler ile ilgili bölümlerin tamamını içermektedir. Yazmanın zahriyesindeki kayıtlara göre “Bu kitap 6 risaledir: 1. *Risale-i Vani Efendi*, 2. *Risaletü İtikadi Ehli'l-bid'a*, 3. *Risaletün müte'allikatün fî fırakı ehli'd-dalâl...* Bu ifadeye göre 2. ve 3. risaleler olarak kaydedilen *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'in metni iki ayrı risaleden oluşmaktadır. Görüldüğü gibi isimlendirme de farklıdır. Bu sebeple farklı isimlerle katologlanmış başka nüshaların bulunması muhtemeldir. Bu mecmuanın içerisindeki diğer risaleler de dikkat çekicidir. Konumuz olan risalenin öncesinde Kadızâdeliler hareketinin önde gelen isimlerinden Vânî Mehmed Efendi'nin risalesi, sonrasında ise İbn Kemâl'e nispet edilen³⁵ *Metârihu'd-devvârîn li-keşfi ahvâli'r-râkkâsîn* isimli risale yer almaktadır. Vânî Efendi'nin risalesinin müstensihî Ahmed b. Osman temmet kaydını 1076 yılı olarak vermiştir. Ancak Vânî'nin risalesinin yazı şekli ile konu edindiğimiz risaleninki farklıdır. Lala İsmail'deki bu nüsha Seyit Bahcivan tarafından bir çalışmasında “müellifi mechul” kaydıyla kullanılmıştır.³⁶

Kataloglarda Birgivî'ye nisbet edilen *Dâmiğatü'l-mübtediîn fî's-sülûki ilâ tarîki'l-müteşerri'in* adıyla diğer bir nüsha Konya'da bulunmaktadır. Bu nüshanın başında, kırmızı renkle risalenin adı yazılmış ve Birgivî'ye ait olduğu ifade edilmiştir.³⁷ Bu nüshanın içeriği

³⁴ Risalenin katalog kaydı: *Risale fî'l-akaid ve zikrû'l-fırakı'l-mübtedia*, Süleymaniye-Lala İsmail, Nu: 685/2, 21b-84a (CD, poz: 22-85).

³⁵ Seyit Bahcivan, *Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal Başa ve ârâuhü'l-i'tikâdiyye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 152.

³⁶ İbn Kemal Şemseddin Ahmed, *Hamsu rasâil fî'l-fırak ve'l-mezâhib*, thk. Seyit Bahcivan, (Kahire: Darü's-Selam, 1425/2005), “mukaddime”, 9-10.

³⁷ Birgili Mehmet Efendi, *Dâmiğatü'l-mübtediîn fî's-sülûki ilâ tarîki'l-müteşerri'in*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, nu: BY198-11, 136b-144a.

basılan *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'den farklıdır. es-Siğnâkî'nin risalesiyle uyumlu başlamaktadır. es-Siğnâkî'nin risalesinde müellifin adı ve risalenin yazıldığı tarih ile ilgili kayıtlar bu nüshada yoktur. Risalenin sonlarında³⁸ farklılık daha belirgindir. es-Siğnâkî adına kayıtlı Manisa müshası³⁹ ile Birgivî adına kayıtlı Konya'daki bu nüshasının son kısmında “seyyidimiz, mevlamız, kâdî'l-kudat, el-âlim el-allâme” diye vasıflanan ancak ismi verilmeyen birinin görüşleri nakledilmektedir. Bu kısımda şeyhlerin ahirette bir sancağı olacağı iddiası, birine kızdığında onu helak edeceği gibi görüşler reddedilmektedir. Semâ ve raks, şeyhe zekât verilmesi, şeyhlerin dünyada Allah'ı gördükleri iddiası gibi konular tenkit edilmektedir.⁴⁰

Birgivî adına basılan *Dâmiğatü'l-mübtediîn* için kullanılan yazma nüshanın temmet kaydı 1058/1648 tarihlidir.⁴¹ Bu temmet kaydının istinsah için kullanılmış olması da mümkündür. *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de *Hayâtu'l-kulûb* isimli esere “otuz sekizinci babında” kaydıyla atıf yapılmaktadır.⁴² *Hayâtu'l-kulûb*'u Nebî (Abdülbârî) b. Tûrhân es-Sinobî 936/1529 yılında Edirne'de kaleme almıştır.⁴³ *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de bu eserde alıntı yapılmış olması kitabın bu tarihten sonra yazıldığını net olarak ortaya koymaktadır. es-Sinobî eserinde Sa'dî Çelebi'yi⁴⁴ (ö. 945/1539) ve Çivizâde'yi⁴⁵ (ö. 954/1547) “zamanın müftüsü” diye zikretmektedir. Bu tarihte hem Sa'dî Çelebi hem de Çivizâde henüz müftî olmamışlardı. Bu yüzden Özen'e göre bu eserin yazıldığı tarih, 946/1539

³⁸ Özellikle karşılaştırınız es-Siğnâkî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, Hz. Halid, nu: 153, 33b, Birgili, *Dâmiğa*, Konya, 143a vd.

³⁹ Manisa'da Siğnâkî adına kayıtlı bulunan nüshada Kuşeyrî'nin risalesini yazdığı tarih verilmesine rağmen ondan sonra geçen süreyle ilgili ifade yer almamaktadır. Ayrıca müellifin adı ve risalenin yazıldığı tarihi veren ifadeler bu nüshada yoktur. Katalogta temmet kaydı için 773 (1371) tarihi verilmesine rağmen yazının şekli 973 okunmaya da müsaittir. Bu nüshanın içeriği, özellikle sonları, Konya'daki Birgivî adına kayıtlı nüsha ile uyumludur. Manisa İl Halk Kütüphanesi, nu: 45 Hk 2913/1, 2a, 10a.

⁴⁰ Siğnâkî, Manisa İl Halk Kütüphanesi, nu: 45 Hk 2913/1, 8b; Birgili, *Dâmiğa*, Konya, 143a.

⁴¹ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 22, 248.

⁴² Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 107.

⁴³ es-Sinobî, *Hayâtu'l-Kulûb*, 448a; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 1: 698.

⁴⁴ Mehmet İpşirli, Ziya Demir, “Sâdî Çelebi”, DİA, 35:404-405.

⁴⁵ Mehmet İpşirli, “Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”, DİA, 8:348-349.

yılı veya daha sonrası olmalıdır.⁴⁶ Sa'dî Çelebi Şevval 945/Mart 1539 tarihinde vefat edince, bu göreve Çivizâde getirilmiştir.⁴⁷

Sinobî'nin eserini yazdığı tarih ve *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'in temmet kaydı bir araya getirildiğinde 936-1058/1529-1648 şeklinde bir zaman aralığı ortaya çıkmaktadır. Bu tarih aralığı kitabın Birgivî'ye (929-981/1523-1573) ait olmasına engel değildir. Ancak kitabın Birgivî'ye aidiyetiyle ilgili başka şüpheler vardır.

Birgivî dönemine yakın kaynaklarda *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'i ona nispet için bir bilgi bulunamamıştır. Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1920) *Hediyetü'l-ârifîn* isimli eseri ve ondan sonra yazılmış fihrist yazarları *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'i Birgivî'nin eserleri arasında saymaktadır.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'in içerisinde Birgivî'ye ait olduğunu gösterecek bir işaretin bulunmamasını, dönemin sufi tasallutundan korktuğu için ismini zikretmemiş olabileceği ihtimaline bağlamak⁴⁸ doğru değildir. Çünkü Birgivî *et-Tarîkakatü'l-Muhammediyye*'de kendi zamanındaki sûfiyye'nin mescidlerde raks etmesi, zikri Allah kelâmını değiştirecek şekilde telaffuz ederek yapmalarını en ağır ifadelerle tenkit etmektedir.⁴⁹ Dönemin şahidlerinden Cenâbî Mustafa Efendi (ö. 999/1590), Birgivî'nin muhatabı sultan bile olsa Allah rızası için hakkı söylemekten çekinmediğini kaydetmektedir.⁵⁰ Birgivî'nin para vakfının batıl olduğuna dair, zamanın müftüsü deyip adını verdiği Ebussuûd Efendi'ye (ö.982/1574) cevap veren risalesi öncesinde kim tarafından

⁴⁶ Şükrü Özen, “Ottoman ‘Ulamâ’ Debating Sufism: Settling the Conflict on the Ibn al-‘Arabî’s Legacy by Fatwâs”, *El Sufismo y las normas del Islam*, ed. Alfonso Carmona, Murcia-Spain, 2006, (pp. 309-341), 328, 83 dipnot.

⁴⁷ Mehmet Gel, *XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Toplumunun Dinî Meselelerine Muhalif Bir Yaklaşım: Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi Ve Fikirleri Üzerine Bir İnceleme*, (Doktora tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara, 2010, 42, 46, 248 (65. dipnot).

⁴⁸ Detaylar için bkz. Sultan b. Ubeyd b. Abdullah Urâbî, “Dirâse”, *Dâmiğatü'l-mübtediîn ve kâşifetü butlânî'l-mülhidîn ...* (yüksek lisans tezi; Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1425/2004), 101-103.

⁴⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*, tahkik: Muhammed Hüsnî Mustafa, (Haleb: Dâru'l-Kalem el-Arabî, 1423/2002), 363.

⁵⁰ Ebû Muhammed Mustafa b. Hüseyin b. Sinan (Cenâbî Mustafa Efendi), *Târîh-i Cenâbî: el-Aylemü'z-zâhir fî ahvâli'l-evâ'il ve'l-evâhir*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nu: 3100, vr. 427a.

yazıldığı belli olmayan bir nottaki ifadeler dikkat çekicidir. Birgivî, müftüye reddiye yazdığı için sultan cezalandırmasıyla korkutulmak istenmişlerdir. Birgivî “üç şey takdir edilebilir. Öldürürölme şehitliktir. Hapis uzlet ve halvet demektir. Memleketten sürgün edilmek hicret ve peygamberlerin (s.a.v.) sünnetidir ve ben bunlardan sevap umarım” demiştir.⁵¹

III- Müellifin Zihnîyeti

Birgivî veya başka bir âlim tarafından yazılmış olsun, *Dâmiğatü'l-Mübtediîn*'in müellifin Hanefî olduğu kesindir. Müellif Hanefî âlimlerin görüşlerini zikredeceğini kendisi de kaydetmektedir.⁵² O selef derken de Hanefilerin selefinden bahsetmekte, Ebû Hanife ve arkadaşlarının yolunu Selef yolu (tarîku's-selef) olarak nitelemektedir.⁵³

Müellif kelâm, fıkıh ve tasavvuf ilimlerinin birlikte öğrenilmesini gerekli görmektedir. Osmanlı döneminde çokça okunan *Şir'atü'l-İslâm*'dan⁵⁴ alınan bilgiler ile bu üç ilmin birlikte okunmaması durumunda doğacak sapmayla ilgili de uyarılarda bulunmaktadır. Allah'tan sadece kelam talep eden zındık olur. Yalnız zühd talep eden bid'atçı olur. Sadece fıkıh talep eden fasık olur. Her birinden bilgi sahibi olan kurtulur.⁵⁵ *Şir'atü'l-İslâm*, Hanefî fakihi İmamzâde Ebû'l-Mehâsin Rüknu'lislâm Sedîdüddîn Muhammed el-Buhârî'nin (ö. 573/1177) Osmanlı âlimleri arasında çok rağbet gören ilmihal ve ahlâk kitabıdır.⁵⁶

Müellife göre ilm-i kelama felsefiyattan çok şey karışmıştır. İçerisine tabiiyyat, ilahiyat ve riyaziyat derç edilmiştir. Felsefe ile uğraşmak vakitleri manasız şeyler ile zayi etmektir.⁵⁷

Kelam aleyhine bazı görüşleri nakleden müellifin aslında çok da ondan uzak durmağı anlaşılmaktadır. Kitapta oldukça fazla kelâm

⁵¹ Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi, nr: 1177, vr. 132a. Ayrıca bakınız: Yaşar Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3/4, 2000 (ss. 228-247), 239.

⁵² Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 72.

⁵³ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 198.

⁵⁴ Seyyid Alizâde, *Mefâtihu'l-cinân: Şerhu Şir'ati'l-İslâm*, (İstanbul: el-Matbaatu'l-Osmaniyye, 1317), 41.

⁵⁵ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 34.

⁵⁶ Recep Cici, “İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*, 22:210-211.

⁵⁷ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 54.

muhteviyatı kaydedilmiştir. *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'nin (ö. 593/1196) *Usûlüddîn*'inden⁵⁸ bazı takdim ve tehirler ile uzun alıntılar yapmaktadır.⁵⁹ Ancak bu alınan bilgileri yazan Gaznevî'nin adı zikredilmemektedir. Gaznevî'nin Mâtürîdî bir âlim olduğunu bilinmektedir. Gaznevî, Alaüddin el-Kâsânî'nin (ö.587/1191) öğrencisidir. “Alaüddin Kâsânî ve öğrencisi Cemâlüddin el-Gaznevî'nin Mâtürîdî kimlikleri tartışma götürmezdir.”⁶⁰ Gaznevî'nin tekvin sıfatının mükevven olmadığını,⁶¹ kulun gücünün yetmeyeceği şeyden mükellef tutulmayacağını⁶² savunması mezhebi kimliğini ortaya koymakta bize imkan sağlamaktadır.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de Ehl-i Sünnet'in ehl-i kıble'yi tekfir etmeme kaidesi olduğu kaydedilmektedir. “Ehl-i Sünnet'in ehl-i kıble'yi tekfir etmeme kaidesi bazı fırkalar için sorun oluşturduğunu” söyleyen müellif bu fırkalarla ilgili hükümleri kaynaklarına havale etmektedir.⁶³

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de⁶⁴ Şâfiî âlim Şemsüddin es-Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *el-Kavlü'l-münbî*⁶⁵ adlı eserinden, bazı kısımlar atlanarak, içerisinde İbn Teymiyye'nin görüşlerinin de yer aldığı uzun alıntılar bulunmaktadır. es-Sehâvî'nin bu konudaki kaynağı ise es-Seyf (Seyfüddin) Abdullatif es-Su'ûdî (ö. 736/1335) tarafından 711/1311 yılında yazılmış olan *Beyânu hukmi mâ fî'l-Fusûs* isimli eserdir.⁶⁶

es-Sehâvî'nin ifadeleri, Ahmed b. İbrahim'in (ö. 1329/1911) *Tavzîhu'l-makâsıd* adlı eserinde de nakledilmektedir.⁶⁷ Ahmed b. İbrahim

⁵⁸ Cemâlüddin el-Gaznevî, *Usûlüddîn*, tahkik: Ömer Vefik ed-Dâ'ûk, (Beyrut: Dâru'l-Beşâratu'l-İslâmiyye, 1419/1998), 61-62, 71, 75, 76, 78, 79, 182, 183, 189, 195, 221.

⁵⁹ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 221, 223-230.

⁶⁰ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik - Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 197.

⁶¹ el-Gaznevî, *Usûlüddîn*, 112.

⁶² el-Gaznevî, *Usûlüddîn*, 169.

⁶³ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 50.

⁶⁴ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 58-78.

⁶⁵ Şemsüddin es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî fî tercemeti İbn Arabî*, (yüksek lisans tezinin ikinci cildi olarak), thk: Halid b. el-Arabî Müdrîk, Mekke, Ümmü'l-Kura, 1422, 2:189, 238-239, 242-243, 272-273.

⁶⁶ es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî*, 2:228. Ayrıca bakınız: el-Urâbî, *Dâmiğa*, (dirâse), 106.

⁶⁷ es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî*, 2:238; Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 58; Ahmed b. İbrahim, *Tavzîhu'l-makâsıd ve tashîhu'l-kavâid fî şerhi kasîdeti'l-İmâm İbni'l-Kayyim*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1394), 158.

bu kitabında es-Seyf Abdullatif es-Su'ûdî için Hanefî sıfatını kullanılmaktadır.⁶⁸ Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin ifadelerini derleyen âlim de Hanefî'dir.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de es-Sehâvî'den alınarak kullanıldığı görülen bazı bilgiler, İbn Teymiyye'nin konuyu ele aldığı *Mecmûu'l-fetâvâ*'sının ilgili bölümünde yoktur. Örneğin bazı fetvalar, sufilerin görüşleri, Ebû Cafer et-Tahâvî'nin⁶⁹ (ö. 321/933) akâid metnindeki ifadeleri⁷⁰ ve Sirâcüddîn Alî b. Osmân el-Ûşî'nin⁷¹ (ö. 575/1179) *Bedu'l-emâlî* adlı eserinden nakledilen bilgiler⁷² de es-Sehâvî'den⁷³ alınmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin görüşleri *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de ismi zikredilmeden tartışılır. “Bir diyen dedi (kâle men kâle)” şeklinde nakledilip tenkit edilen ifadeler İbnü'l-Arabî'nindir.⁷⁴ Müellife göre bu görüşler Müslümanlar, Yahudi ve Hristiyanlar arasında nizasız küfürdür. Aslında bu tenkitler İbn Teymiyye'ye aittir.⁷⁵ *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'deki bu bölüm es-Sehâvî'den nakledilmektedir. es-Sehâvî isimleri açıkça vermektedir. es-Sehâvî, bu görüşlerin Ebü'l-Kâsım et-Tücibî⁷⁶ (ö. 730/1329) tarafından nakledildiğini kaydederek vermektedir.⁷⁷

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiş olanların Karmatilere (el-Karâmitatü'l-Bâtıniyye) benzediği kaydedilmektedir. Bu ifadeler es-Sehâvî'den alınmıştır. es-Sehâvî'nin kaynağı da İbni Teymiyye'ye ulaşmaktadır. *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de “bunların tekfir etmek ilim ehlinde her mümin üzerine vaciptir” denilmektedir.⁷⁸

⁶⁸ Ahmed b. İbrahim, *Tavzîh*, 148.

⁶⁹ Davut İltaş, Salih Sabri Yavuz, “Tahâvî”, *DİA*, 39:385-389.

⁷⁰ es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî*, 2:244; Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 72.

⁷¹ Mehmet Sait Toprak, “Ûşî”, *DİA*, 42: 230-231.

⁷² Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 74.

⁷³ es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî*, 2:245.

⁷⁴ Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 62, 64.

⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, tahkik: Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, (Medine: Mecmeu Melik Fahd, 1425/2004), 2:122.

⁷⁶ S. Kemal Sandıkçı, “Tücibî”, *DİA*, 41:457-458.

⁷⁷ es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî*, 2:189; Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 60.

⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 2:132; es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî*, 2:199; Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 69.

Mu'tezilî âlim ez-Zehmahşerî'nin tefsiri *el-Keşşâf* da *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de kullanılan kaynaklardandır. İsim verilmeden yapılmış nakillerin de olduğu görülmektedir. Örnek olarak kitabın sonunda konu edilen Ehl-i Beyt ve sahabe sevgisiyle ilgili ayetlerin tefsiri ve bununla ilgili rivayetlerin *el-Keşşâf*'tan aktarıldığı anlaşılmaktadır.⁷⁹

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de Gazzâlî'nin ismi anılmakta ve *İhyâ'sı* kaynak olarak kullanılmaktadır.⁸⁰ Gazzâlî'nin *Minhâcû'l-âbidîn* isimli eserinden isim vermeden uzun nakiller yapmaktadır.⁸¹

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de Zeyniyye tarikatının kurucusu Zeynüddin el-Hafî'nin (ö. 838/1434) *el-Vasâyâ'l-kudsiyye* eserinden, farklı bölümlerinden seçilerek bazen isim vermeden,⁸² bazı yerlerde ise isim zikrederek sayfalarca süren uzun nakiller yapılmaktadır.⁸³ Zeynüddin el-Hafî için birkaç satır tutan övgü ifadeleri arasında bidatı kaldıran, dalâleti söken şeklindeki tavsifleri de yer almaktadır.⁸⁴

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de müellifinin itikâdi/kelâmî görüşlerinin Mâtürîdiyye mezhebiyle uyumlu olduğu görülmektedir. O yaratıcının (sâni') bilinmesinin aklen vacip olduğunu savunmaktadır. Husûn ve kubuh aklen bilinir. Kul üzerine ilk vâcib akıl yürütmektir (nazar). Kul seçim yapabilendir (muhtâr), fiilleri ihtiyarîdir. İstivâyâ inanıp onun keyfiyetinin tartışmayacağını kaydetmektedir. Ancak “yed” ve diğer bazı sıfatları kudret gibi anlamlar vererek tevil etmektedir.⁸⁵ *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de kurtuluşa eren fırka (fırka-i nâciye) ve doğru itakadın temsilcileri olarak Ehlü's-sünne ve'l-cemâa görülmektedir.⁸⁶

IV- Dâmiğatü'l-Mübtediîn'de Mezhepler

⁷⁹ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 104, 193, 237.

⁸⁰ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 100, 215, 230.

⁸¹ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 203.

⁸² Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 105-106.

⁸³ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 157-164.

⁸⁴ *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de kullanılan başka kaynaklarla ilgili detaylar için bakınız: Adem Arıkan, *Hanefiliğin Bidat Karşısı Söylemi: Dâmiğatü'l-Mübtediîn Örneği*, (Ankara: İlahiyat Yay., 2016), 33.

⁸⁵ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 221.

⁸⁶ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 105, 111, 159, 160, 214.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de mezhepler iki türlü ele alınmaktadır. Yetmiş üç fırka rivayeti esas alınarak fırkalar anlatılır. Ayrıca mezhepler hakkında verilen fetvalar nakledilir.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de yetmiş üç fırka rivayeti kaydedildikten sonra bu fırkaların aslında iki sınıftan ibaret olduğu savunulmaktadır. Birinci sınıf mezhepler tarihinin birçok klasik kaynağında konu edilen fırkalardır. İkinci sınıf ise ehl-i tasavvufun ilm-i bâtın iddiasında bulunanlardır. İkinci sınıfın daha sapkın olduğu savunulmaktadır. Tasavvuf fırkaları on ikiye ayrılıp biri doğru, on biri sapmış olarak takdim edilmektedir.

Ömer en-Neseî (ö. 537/1142) on iki sufi gruba yer veren bir tasnifle risale yazmıştır. en-Neseî'nin bu risalesini Ali Ekber Ziyâî yayınlamış,⁸⁷ Süleyman Uludağ Türkçe'ye çevirmiştir.⁸⁸ en-Neseî'nin risalesinin içeriği *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de “Sâhibü'l-Beyân yirmi üçüncü fasılda” denilerek nakledilmektedir.⁸⁹ “Yirmi üçüncü fasılda” ifadesi, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'deki metnin başka bir yerden alınmış olma ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Abdülkâdir el-Geylânî'nin (ö. 561/1165) *Sırru'l-esrâr* isimli eserinde yirmi üçüncü fasılda bu tasavvuf grupları yerilmektedir. Fırkaların verilmiş sırası ve içerikteki ifadeler *Sırru'l-esrâr* metniyle daha uyumludur.⁹⁰

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de es-Sinobî'nin *Hayâtu'l-kulûb* isimli eserine “otuz sekizinci babında” kaydıyla atıf yapılmaktadır.⁹¹ *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'deki 73 fırka hakkında uzun bölümün temel kaynağı Sinobî'nin eseridir. Sinobî, *Hayâtu'l-kulûb*'ta Ebû Mutî' ismini zikrederek kaynağına atıfta bulunmaktadır.⁹² Yani mezhepler ile ilgili

⁸⁷ en-Neseî, “Risâle fî beyânî mezâhibi't-tasavvuf”, thk: Ali Ekber Ziyâî, *et-Türâsü'l-Arabî*, sayı:46, 1412/1992, 133-141.

⁸⁸ Ömer Neseî, “Kitabün fî mezahibi'l-mutasavvıfâ”, çev: Süleyman Uludağ, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi]*, 18:3, 1979, 167-173.

⁸⁹ Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 55.

⁹⁰ Abdülkâdir Geylânî, *Sırru'l-esrâr ve mazharu'l-envâr*, thk: H. M. Ez-Zer'î ve M. Gassan Azgûl, (Dimaşk: Dâru's-Senâbil, 1415/1994), 140.

⁹¹ Birgîvî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 107.

⁹² es-Sinobî, *Hayâtu'l-kulûb*, 188a.

verilen bilgiler büyük oranda Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin (ö. 318/930) *Kitâbu'r-redd*⁹³ adlı kitabından özetlenerek alınmaktadır.

Dâmiğatü'l-mübtediîn 'de yetmiş iki fırka, altı ana mezhep ve on ikişer alt fırka şeklinde tasnif edilmekte, böylece yetmi iki sapkın fırkaya ulaşılmaktadır. Kurtuluşa erecek olan hak mezhebin ilave edilmesiyle yetmiş üç fırkaya ulaşılmış olur ($6 \times 12 + 1 = 73$). Bu mezhepler Harûriyye, Râfızîyye, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie olup her biri on iki alt fırkaya ayrılmaktadır. Bu altı mezhep altında tasnif edilen on ikişer fırkanın Doğu Hanefî fırak geleneğinden alındığı, diğer mezhepler tarihi klasik kaynaklarındaki fırka isimlerinden oldukça farklı olduğu görülmektedir.

1.Harûriyye	2.Râfızîyye	3.Kaderiyye	4.Cebriyye	5.Cehmiyye	6.Mürcie
Ezrakiyye	Aleviyye	Ahmediyye	Muztarriyye	Mu'attıla	Târikiyye
İbâhiyye	İmriyye	Seneviyye	Ef'âliyye	Merisiyye	Sâyibiyye
Sa'lebiyye	Şiiyye	Mutezile	Ma'iyye	Mültezikiyye	Râciyye
Hâzîmiyye	İshâkiyye	Keysâniyye	Mefrûgiyye	Vâridiyye	Şâkiyye
Halefiyye	Nâvusiyye	Şeytâniyye	Mennâniyye	Zenâdika	Beyhesiyye
Kûziyye	İmâmîyye	Şerikiyye	Kesâliyye	Harkîyye	Ameliyye
Kenziyye	Zeydiyye	Vehmiyye	Sâbikiyye	Mahlûkiyye	Menkûsiyye
Şimrâhiyye	Abbâsiyye	Ravendiyye	Habîbiyye	Fâniyye	Müstesniyye
Ahnesiyye	Mütenâsihiyye	Müteberiyye	Havfiyye	Mugiriyye	Müşebbihe
Muhakkimiyye	Rac'iyye	Nâkisiyye	Neccâriyye	Vâkıfîyye	Haşviyye
Mu'teziliyye	Lâ'iniyye	Bâsitiyye	Fikriyye	Kabriyye	Eseriyye
Meymûniyye	Müterabbisiyye	Nazzâmiyye	Haşabiyye	Lafziyye	Bid'iyye

Müellif her fırkanın kısaca görüşünü kaydetmekte ve sonrasına “bundan dolayı cehennemlik (ehlü'n-nâr) oldular” ifadesini ilave etmektedir. Bu hükmü her fırka için tekrarlamaktadır. Fırkaların ele alındığı bölüm, bazı lafız ve ıstılah izahları gibi küçük farklılıklar dışında, neredeyse aynen Sinobî'nin kitabından alınmıştır. Sinobî, Ebû

⁹³ Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fadl en-Nesefî, *Kitâbu'r-redd 'alâ ehlil'l-bida' ve'l-ehvâ'i'd-dâlle*, thk: Seyit Bahcivan, (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2013), 247.

Mutî' ismini zikrederek kaynağını açıkladığından mezhepler ile ilgili verilen bilgilerin büyük oranda Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin *Kitâbu'r-redd* adlı kitabından özetlenmiştir.

Seyit Bahcivan tarafından tahkik edilip yayınlanan İbn Kemal'in (ö. 940/1534) beş risalesi arasında ikinci risale olan *el-Makâlât fî beyâni Ehli'l-bida ve'd-dalâlât*⁹⁴ ile *Dâmiğatü'l-mübtediîn* içerik benzerliği ile dikkat çekmektedir. Bahcivan'ın bu çalışmada müellifi meçhul kaydıyla değerlendirdiği⁹⁵ yazma, yukarıda da işaret edildiği gibi *Dâmiğatü'l-Mübtediîn*'in nüshasıdır.⁹⁶

Dâmiğatü'l-Mübtediîn'de mezhepler hakkında fetva kitaplarından hükümler de nakledilmektedir. Bunlar çoğunlukla Mâtürîdî âlim ez-Zâhid es-Saffâr el-Buhârî'nin (ö. 534/1139) verdiği fetvalardır.⁹⁷ Bu fetvalar Hanefî fetvâ kitaplarından *el-Bezzâziyye*'den alınmıştır. *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de onun ismi ez-Zâhid olarak, *el-Bezzâziyye*'de açıkça ez-Zâhid es-Saffâr olarak verilmiştir.⁹⁸ Benzer fetvalar *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*'de⁹⁹ Hanefî fetva kitabı *et-Tâtârhanîyye*'den¹⁰⁰ nakledilerek verilmektedir. *et-Tâtârhanîyye*'nin kaynağı da es-Saffâr'dır. Dolayısıyla her iki kitapta da mezheplerle ilgili fetvaların kaynağı es-Saffâr'dır. Aynı kaynaktan gelen bilgilerin benzer olması doğaldır. Bu benzerliği *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'in Birgivî'nin eseri olduğuna delil gösterenlerin¹⁰¹ fetva kitaplarının kaynağının farkında olmadıkları görülmektedir.

⁹⁴ İbn Kemal Şemseddin Ahmed, *el-Makâlât fî beyâni ehli'l-bida ve'd-dalâlât* (Hamsu rasâil fî'l-firak ve'l-mezâhib içerisinde), thk. Seyit Bahcivan, (Kahire: Darü's-Selam, 1425/2005), 79-124.

⁹⁵ İbn Kemal Şemseddin Ahmed, *Hamsu rasâil fî'l-firak ve'l-mezâhib*, thk. Seyit Bahcivan, (Kahire: Darü's-Selam, 1425/2005), "mukaddime", 9-10.

⁹⁶ Süleymaniye, Lala İsmail, Nu: 685/2, 21b-84a. poz: 22-85.

⁹⁷ Ebû İshak İbrahim es-Saffar, *Telhisü'l-edille li-kavâidü't-tevhîd*, thk: Angelika Brodersen, (Beyrut: Orient Institut, 2011), 727.

⁹⁸ İbnü'l-Bezzâz el-Kerderî, *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye* (el-Fetâvâ el-Alemgiriyye hamışinde), (Bulak: el-Emiriyye, 1310), 6:318.

⁹⁹ *et-Tarîka*, 44.

¹⁰⁰ Ferîdüddin Âlim b. Alâ, *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*, neşr. Şebir Ahmed el-Kasımî, (Hind: Diyubend, 1431/2010), 7:286, 363.

¹⁰¹ Urâbî, "Dirâse", 102-103.

Bu fetvalara bir örnek olarak, Kaderiyye, şerrin Allah'ın yaratmasıyla olduğunu kabul etmedikleri için tekfir edilmektedir. es-Saffâr meşîet, irâde, kudret ve halk ile ilgili ayetleri delil getirerek bu ayetlerin inkar edildiğini kaydetmektedir.¹⁰² *el-Bezzâziyye*'de¹⁰³ ve ondan alınarak *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'de¹⁰⁴ sadece hüküm ifadeleri nakledilmekte, delillere yer verilmemektedir. Mutezile'den Allah'ın görülemeyeceğini savunanlar da tekfir edilmektedir.¹⁰⁵

Birgivî'ye nisbetlerle yayınlanmış *Tuhfetü'l-müsterşidîn* isimli başka bir risale de mezhepleri konu edinmektedir.¹⁰⁶ *Tuhfe*'de yapılan fırka tasnifi ile *Dâmiğa*'daki fırka tasnifi arasında, her ne kadar ikisi de 6x12'lik tasnifi esas alsalar da ciddi farklılık bulunmaktadır. Her iki eserdeki tasniflerde hem ana fırkaların ve alt kollarının isimleri arasında hem de kullanılan fırak malzemesinde ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Bu haliyle iki eserden biri Birgivî'ye diğeri bir başkasına ait olabilir. Her ikisi de Birgivî'ye ait olmayıp farklı müelliflerin ait de olabilir. İkisi de Birgivî'ye aitse, iki eserdeki fırka tasniflerinde başka kaynaklara dayanmış olmalıdır.¹⁰⁷

Sonuç

Birgivî'ye nisbetle yayınlanmış olan *Dâmiğatü'l-mübtediîn* ve *kâşifetü butlânî'l-mülhidîn* adlı eserde yetmiş iki fırka, altı ana mezhep ve on ikişer alt fırka şeklinde tasnif edilerek ele alınmaktadır. Her fırkanın kısaca görüşü kaydedilmekte ve sonrasına “bundan dolayı cehennemlik (ehlü'n-nâr) oldular” ifadesini ilave edilmektedir. Bu hüküm her fırka için tekrarlanmaktadır. Fırkaların ele alındığı bölüm, es-Sinobî'nin *Hayâtu'l-kulûb* isimli eserinden alınmıştır. Sinobî, Ebû Mutî' ismini zikrederek kaynağına atıfta bulunmakta, Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin *Kitâbu'r-redd* adlı kitabını özetlemektedir. *Dâmiğatü'l-*

¹⁰² es-Saffar, *Telhisü'l-edille*, 727.

¹⁰³ *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye*, 6:318.

¹⁰⁴ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 51.

¹⁰⁵ es-Saffar, *Telhisü'l-edille*, 729; *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye*, 6:319; Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtediîn*, 53.

¹⁰⁶ Ayvî İlhan, “Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (*Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyâni Fırakı Mezâhibi'l-Müslimîn*)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, sayı: 6, 173-215.

¹⁰⁷ Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2015, 162.

mübtediîn'de az da olsa Sinobî'nin vermediği Neseî'nden alındığı anlaşılan kısımlar vardır. Şehristânî'nin özellikle mezhepleri tariflerinden de bazı nakiller vardır. Sinobî, İbn Kemâl'in müdididir. İbn Kemal'in *el-Makâlât fî beyâni ehli'l-bida ve'd-dalâlât* isimli risalesi de Neseî'nin bu kitabından özetlenmiştir.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de ayrıca mezhepler hakkında fetva kitaplarından nakiller ile hükümler verilmektedir. Çoğunluğu Hanefî fetva kitaplarından, özellikle *el-Bezzâziyye*'den alınmadır. Bunlar Mâtürîdî âlim ez-Zâhid es-Saffâr el-Buhârî'nin fetvalarıdır. Müellifimiz kendi dönemindeki mezhep hareketleriyle ilgili, örneğin Safeviler hakkında hiçbir ilave bilgi vermemektedir. Kendi dönemiyle ilgili gündemi tasavvuf grupları hakkındaki yazdıklarında vardır.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de yetmiş iki fırka rivayeti yorumlanırken mezhepler gibi tasavvuf grupları da değerlendirilmektedir. Müellife göre bâtıl mezhepler, aslında, ehl-i zâhir ve tasavvuf ehlinde ilm-i bâtın iddiasında bulunanlar olmak üzere iki sınıfa ayrılmaktadır. İkinci grup olan bu türlü tasavvuf müntesipleri daha sapmış haldedir (eşedd dalâleten).

Dâmiğatü'l-mübtediîn'in Birgivi'ye nisbesiyle ilgili şüpheler vardır. Birgivi hakkında bilgi veren kaynaklarda eserin ona nisbet edilmemesi ilk şüphe sebebidir. Ayrıca böyle bir içeriğe sahip olan bir eserin nüshalarının yaygın olması beklenir. Türkiye'ye bu içerikte bir nüsha tespit edilebilmiştir ve bu nüsha da sondan eksiktir. Benzer isimli Konya nüshasının içeriği farklıdır.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'in müellifinin Birgivi olduğu hususunda şüphelerimiz devam etmektedir. es-Sinobî'nin 936/1529 yılında yazdığı eserinden alıntı yapılmış olması kitabın bu tarihten sonra yazıldığını net olarak ortaya koymaktadır. *Dâmiğatü'l-mübtediîn*'in Kahire baskısında kullanılan yazma nüshanın “temmet” kaydının 1058/1648 tarihini taşıması eserin bu tarihten önce yazıldığını göstermektedir.

Dâmiğatü'l-mübtediîn'de İbn Teymiyye'nin ifadeleri yer almaktadır. Bu alıntılar İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin tenkidini içermektedir. Bunların doğrudan İbn Teymiyye'den değil, Şâfiî âlim es-Sehâvî'nin *el-Kavlü'l-münbî fî tercemeti İbn Arabî* isimli eserinden alındığı anlaşılmaktadır. es-Sehâvî'nin bu konudaki kaynağı ise es-Seyf (Seyfüddin) Abdullatif es-Su'ûdî'nin *Beyânu hukmi mâ fî'l-Fusûs* isimli eseridir. es-Seyf Abdullatif es-Su'ûdî ise Hanefî bir âlimdir.

Birgivî veya başka bir âlim tarafından yazılmış olsun, *Dâmiğatü'l-Mübtediîn*'in müellifinin Hanefî olduğu kesindir. Hanefî âlimlerin görüşlerini zikredeceğini kendisi de kaydetmektedir. O selef derken de Hanefîlerin selefinden bahsetmektedir. Ebû Hanife ve arkadaşlarının yolunu Selef yolu (tarîku's-selef) olarak nitelemektedir. Mâtürîdîler ile Selefiyye arasında farklı olan itikâdî/kelâmî konularda *Dâmiğatü'l-mübtediîn* müellifinin Mâtürîdî görüşleri kabul ettiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdullah Mirdad Ebü'l-Hayr. *el-Muhtasar min Kitâbi neşri'n-nevr ve'z-zeher fî teracimi efazili Mekke min karni'l-aşir ile'l-karni'r-rabi' aşer*. tahkik: Muhammed Saîd el-Amudi, Ahmed Ali. Cidde: Alemü'l-Ma'rife, 1406/1986.

Abdullah Osman Abdurrahman Sultan. “ed-Dirâse”, Hüsamüddin es-Siğnâkî, *en-Necâhu't-tâlî tilve'l-merâh*. (yüksek lisans tezi, dirâse ve metin). Mekke, Ümmü'l-Kurâ, 1414/1994.

Ahmed b. İbrahim. *Tavzihu'l-makâsîd ve tashihu'l-kavâid fî şerhi kasîdeti'l-İmâm İbni'l-Kayyım*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1394.

Ali el-Kârî. “Beyânu fi'lu'l-hayr men hacce ani'l-gayr”, tahkik: Ahmed Fevvâz el-Humeyyir, *Mecmûu' resâili'l-Allâme el-mullâ Aliyyi'l-kârî*. İstanbul: Dâru'l-Lubâb, 1437/2016.

Ali el-Kârî. *Fethü'l-mugattâ şerhü'l-Muvattâ'*. tahkik: Teslimüddin. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1439/2018.

Ali el-Kârî. *Teb'idu'l-ulemâ an takrîbi'l-umerâ*. tahkik: M. Ali el-Mirsavî. Kahire: Âlemu'l-Kutub, 1990.

Ali el-Kârî. *el-Esmârü'l-ceniyye fi'l-esmâi'l-Hanefiyye*. tahkik: Abdulmuhsin Abdullah Ahmed. Bağdad: Divanu'l-Vakfi's-Sünnî, 1430/2009; tahkik; Muhammed Zahid Kamil Cevl. Bağdad: Menşuratü'l-Cemel, 2012.

Arıkan, Adem. *Hanefiliğin Bidat Karşısı Söylemi: Dâmiğatü'l-Mübtedi'în Örneği*. Ankara: İlahiyat Yay., 2016.

Bahcivan, Seyit. *Şeyhü'l-İslâm İbn Kemal Başa ve ârâuhü'l-i'tikâdiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.

el-Bakkâl, İsmail. *Dâmiğatun li'l-mübtedi'în*. Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, nu: 720.

Birgivî, Mehmet Efendi. *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*. tahkik: Muhammed Hüsnî Mustafa. Haleb: Dâru'l-Kalem el-Arabî, 1423/2002.

Birgivî, Mehmet Efendi. *Dâmiğatü'l-mübtedi'în ve kâşifetü'l-mülhidîn*. tahkik: Abdürrahim es-Sâyih, Tevfik Vehbe. Kahire:

Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1431/2010: *Risale fi'l-akaid ve zikrû'l-firaki'l-mübtedia*, Süleymaniye-Lala İsmail, Nu: 685/2, v. 21b-84a (CD, poz: 22-85).

Birgivi (Birgili), Mehmet Efendi. *Dâmiğatü'l-mübtediîn fi's-sülûki ilâ tarîki'l-müteşerri'in*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, nu: BY198-11, v. 136b-144a.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen litterature: supplement*. Leiden: E.J. Brill, 1938.

el-Buhârî, Safiyyuddin Muhammed b. Ahmed. *es-Sâ'ikatu'l-muhrikatu'l-mutezendika ev er-raksu ve'd-devrân inde'l-mutesavvife*. tahkik: Abdurrahman b. Muhammed b. Said. Riyad: Âlemu'l-Kutub, 1990.

Cenâbî Mustafa Efendi, Ebû Muhammed Mustafa b. Hüseyin b. Sinan. *Târîh-i Cenâbî: el-Aylemü'z-zâhir fî ahvâli'l-evâ'il ve'l-evâhir*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nu: 3100.

Chelidze, Rassim. *Hüsameddin es-Siğnaki ve et-Tesdid fi Şerhi't-Temhid Adlı Eseri (Tahkik-İnceleme)*. (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Bursa, 2015.

Cici, Recep. “İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*, 22:210-211.

el-Çiştî, Muhammed Abdulhalim Abdurrahim. *el-Bidâatü'l-müzcat li-men yutâliu'l-Mirkât*. Pakistan, Multan: el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1392/1974.

Düzenli, Yaşar “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3/4, 2000, 228-247.

Ferîdüddin Âlim b. Alâ. *el-Fetâva't-Tatarhâniyye.*, neşr. Şebir Ahmed el-Kasimî. Hind: Diyubend, 1431/2010.

el-Gaznevî, Cemâlüddin. *Usûlüddîn*. tahkik: Ömer Vefik ed-Dâ'ûk. Beyrut: Dâru'l-Beşâratu'l-İslâmiyye, 1419/1998.

Gel, Mehmet. *XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Toplumunun*

Dinî Meselelerine Muhalif Bir Yaklaşım: Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi Ve Fikirleri Üzerine Bir İnceleme. (Doktora tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi, 2010.

Geylânî, Abdülkâdir. *Sırru'l-esrâr ve mazharu'l-envâr.* tahkik: H. M. Ez-Zer'î ve M. Gassan Azgûl. Dimaşk: Dâru's-Senâbil, 1415/1994.

Gömbeyaz, Kadir. *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri.* (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). Bursa, 2015.

el-Hafid, Ahmed b. Yahyâ. *ed-Dürri'n-nazîd min mecmûati'l-Hafid,* tahkik: Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani. Kahire: Matbaatü't-Tekaddüm, 1322.

İbnü'l-Bezzâz, el-Kerderî. *el-Fetâvâ el-Bezzâziyye (el-Fetâvâ el-Alemgiriyye hamışinde).* Bulak: el-Emiriyye, 1310.

İbn Kemal, Şemseddin Ahmed. *Hamsu rasâil fi'l-fırak ve'l-mezâhib.* tahkik: Seyit Bahcivan. Kahire: Darü's-Selam, 1425/2005.

İbn Kemal, Şemseddin Ahmed. *el-Makâlât fi beyâni ehli'l-bida ve'd-dalâlat (Hamsu rasâil fi'l-fırak ve'l-mezâhib içerisinde).* tahkik: Seyit Bahcivan. Kahire: Darü's-Selam, 1425/2005), 79-124.

İbn Teymiyye, Takiyyuddin. *Mecmûu'l-Fetâvâ.* tahkik: Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecmeu Melik Fahd, 1425/2004.

İlhan, Avni. “Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müsterşidîn fi Beyâni Fırakı Mezâhibi'l-Müslimîn)”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, 6:173-215.

İltaş, Davut - Salih Sabri Yavuz, “Tahâvî”, *DİA*, 39:385-389.

İpşirli, Mehmet - Ziya Demir. “Sâdî Çelebi”, *DİA*, 35:404-405.

İpşirli, Mehmet. “Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”, *DİA*, 8:348-349.

Kalaycı, Mehmet. *Osmanlı Sünniliği; Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi.* Ankara: Otorite yay., 2015.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik - Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013).

Katip Çelebi. *Keşfu 'z-zunûn*, neşr. Ş. Yalkaya, R. Bilge. Ankara: Maarif Matbaası, 1941.

Kutlay, Halil İbrahim. *el-İmâm Aliyyü'l-kârî ve eseru fî ilmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1987.

en-Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fadl. *Kitâbu'r-redd 'alâ ehlil'l-bida' ve'l-ehvâ'i'd-dâlle*. tahkik: Seyit Bahcivan. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2013.

en-Nesefî, Ömer. “Risâle fî beyânî mezâhibi't-tasavvuf”. tahkik: Ali Ekber Ziyâî, *et-Türâsü'l-Arabî*, 46, 1412/1992, 133-141; “Kitabün fî mezahibi'l-mutasavvıfa”, çev: Süleyman Uludağ, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 18:3, 1979, 167-173.

Özel, Recep Orhan. “Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve “Tebyînu'l-Mehârim” Adlı Eseri”, *Usûl*, 20, 2013, 113-140.

Özen, Şükrü. “Ottoman ‘Ulamâ’ Debating Sufism: Settling the Conflict on the Ibn al-‘Arabî’s Legacy by Fatwâs”, *El Sufismo y las normas del Islam*, ed. Alfonso Carmona, Murcia-Spain, 2006, p. 309-341.

es-Saffar, Ebû İshak İbrahim. *Telhisü'l-edille li-kavâidü't-tevhîd*. tahkik: Angelika Brodersen. Beyrut: Orient Institut, 2011.

Sancaklı, Salim. “Yusuf Sinânuddîn Amâsî (Ö. 1000/1592) ve İtikâdî Fırkalara Bakışı/ Tenkidi (Tebyînu'l-Mehârim Kitabı Bağlamında)”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Amasya, 2017, 1: 515-522.

Sandıkçı, S. Kemal. “Tücbî”, *DİA*, 41:457-458.

es-Sehâvî, Şemsüddîn. *el-Kavlü'l-münbî fî tercemeti İbn Arabî*. (yüksek lisans tezinin ikinci cildi olarak). tahkik: Halid b. el-Arabî Müdrîk. Mekke: Ümmü'l-Kura, 1422.

Seyyid Alizâde. *Mefâtihu'l-cinân: Şerhu Şir'ati'l-İslâm*. İstanbul: el-Matbaatu'l-Osmaniyye, 1317.

es-Siğnâkî, Hüsamüddîn Hüseyin b. Alî. *Dâmiğatü'l-mübtediîn ve*

nâsıratü'l-muhtedîn. Süleymaniye Kütüphanesi, Hz. Halid, nu: 153: Manisa İl Halk Kütüphanesi, nu: 45 Hk 2913/1.

es-Siğnâkî, Hüsamüddin. (nazmen) *Dâmiğatü'l-mübtediîn*. Laleli, nu: 3648, vr. 96b-104a (CD, poz: 98-105): Fatih, nu:5347/9, vr.170a-178a: Nuruosmaniye, nu: 4890/3, vr. 22a-26a.

Sinan, Şeyh Vâiz. *Tebyînu'l-Mehârim*, Nuruosmaniye Ktp, nu: 2287, v. 137b-143a.

es-Sinobî, Nebî b. Tûrhân b. Durmuş. *Hayâtü'l-kulûb*. Köprülü, Fazıl Ahmed Paşa, Nu: 718.

Tebrizî, Hüsamüddin. *Dâmiğatü'l-mübtediîn ve nâsıratü'l-muhtedîn*.

<http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/2305/1#.W8pIy3szY2w>, 29.10.2018.

Toprak, Mehmet Sait. “Ûşî”, DİA, 42: 230-231.

el-Vani, Muhammed b. Mustafa. *Risale-i redd-i ahvali'l-mübtediîn*. Süleymaniye Hafid Efendi, nu: 000453, (vr: 54-73).

el-Vani, Muhammed. *Kerâhetü'l-cehr bi'z-zikr*, Süleymaniye Lala İsmail, nu: 000685, (vr: 1-20).

Yılmaz, Ali Tarık Ziyat. *Mâtürîdî Âlimlerden Siğnâkî'nin (Ö. 714/1314) et-Tesdîd fî Şerhi't-Temhîd Adlı Eserinin Tahkiki ve İlâhiyyat Konularının Tahlili*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, İstanbul, 2016.

İmam Birgivi’de Öze Dönüş Temayülü (Osmanlı Dönemi Selef-i Salihîn İtikadına Dönme Denemesi)

Mehmet Salih GECİT*

Özet

Bu tebliğimizde Birgivi’nin içinde yaşadığı dönemin bazı uygulamalarına karşı bir din âlimi olarak yaptığı önerileri ve hem ulema, hem ümera, hem de halk kesimine yönelttiği bazı tenkitlerinden hareketle sahip olduğu temayülü tespit etmeye çalışacağız. Bu çerçevede hareket ettiğimizde Birgivi’nin Osmanlı Toplumunda Selef-i Salihin döneminde savunulan ve bidat ve hurafelerden arındırılmış, Kur’an ve Sünnet’e dayalı selim ve sahih din anlayışını savunduğunu göreceğiz. Ayrıca Birgivi’nin zamanında halk üzerinde etkili olan bazı tarikat ve dini oluşumların ileri sürdüğü iddialar ile yaptığı uygulamalar hakkındaki mütalaalarını da incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Birgivi, İtikad, Kelam, Selef, Öze Dönüş, Ehl-i sünnet, Ehl-i bid’at

Imam Birgivi’s Tendency To Turn To Origin Attempt Of Followers Of Good Action To Turn To Origin In Ottoman Period

Abstract

With this paper, we will attempt to find Birgivi’s tendency with reference to his recommends, as a wise man of god, to some practices that were in force in the period of he lived, and with some criticism that he addressed to both ulema, umera and public sections. By following this way, we will see that he argued for perfect and precise religious understanding based on Koran and Sunnah, eliminated from innovation and superstitions, encouraged by Followers of Good Action in Ottoman period. Besides, we will also attempt to review Birgivi’s opinions on some claims put forwarded by some cults and religious formations and on their practices, became effective on public.

Key words: Birgivi, Faith, Kalam, Follower, Turn to origin, Followers of sunnah, Followers of innovation

* Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Giriş:

1. İmam Birgîvî (ö. 981/1573)'nin Şahsî ve İlmî Kişiliği¹

Birgîvî Mehmet Efendi'nin asıl adı, Takıyyüddin Mehmet'tir. Lakabı ise Takıyyüddin er-Rûmî olup “*İmam Birgîvî*” şeklinde şöhret bulmuştur.² 929 /1523'te Balıkesir’de doğmuştur. Birgîvî'nin babası ise, Pir Ali Efendi adında "zaviye eshabından" sahib-i irşad bir şeyh ve aynı zamanda Balıkesir’de bir medresede müderris idi.³ Babasının yanında Arapça ve mantık öğrenmiş, Kur'an'ı ezberlemiştir. Daha sonra İstanbul’a gelip Haseki Medresesi’nde, sonra da dönemin tanınmış âlimlerinden olan Ahîzâde Mehmet Efendi’den, Kızıl Molla lakabıyla tanınmış Rumeli kazaskeri Abdurrahman Efendi’den ders almıştır. Abdurrahman Efendi’den icazet alıp müderrisliğe başlamıştır. Kanunî döneminde Edirne kassam-ı askerisi olmuş, bu süre zarfında ders vermeye, camilerde vaaz vermeye devam etmiştir.⁴ Daha sonra Birgîvî, II. Selim’in hocası olan Ataullah Efendi’nin Birgi’de kurduğu medreseye müderris olmuş ve hayatına burada devam etmiştir. Buna göre Mehmed Efendi ile II. Selim’in hocası Ataullah Efendi (v.979/1571) arasında kuvvetli bir dostluk hâsıl olmuş, Ataullah Efendi kendisinin doğum yeri olan Birgi’de bir Dar’ul-Hadis yaptırmış ve Karamanlı Şeyh Abdullah

¹ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı, Eserleri Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1981); Halit Yenen, *İmam Birgîvî'nin Avamîl Ve İzharu'l-Esrarının İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2010), 7-35.

² Katip Çelebi, *Mizânu'l-Hakk Fî İhtiyârî'l-Ehakk*, Trc. Orhan Şaik Gökyay, (İstanbul: MEB Yayınları, 1972), 103-106; Yaşar Düzenli, “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını İmam Birgîvî”, *Balıkesir Üniversitesi Dergisi*, 3/4, (2000): 228.

³ Atâî, Atâullah, *Hadaiku'l-Hakaik Fî H. Osman Zeki, Tekmileti's-Şekâik*, İst., 1268; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı, Eserleri Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 22.

⁴ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Sad. Yavuz, Ali Fikri-Özen İsmail, (İstanbul: Meral Yayınları, tsz.), 1:284-285; Kâtib Çelebi, *Mizânu'l-Hakk*, 103-106; Hidayet Hartfurd- Eşref Münib, *Zuhru'l-Müteehhilin Ve'n-Nisa Mukaddimesi*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005), 31; Emrullah Yüksel, ‘Birgîvî’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 6: 192

Efendi'nin de tavsiyesiyle daha sonra “Birgivî” diye meşhur olacak Mehmed Efendi'yi bu medresenin ilk müderrisi olarak tayin ettirmiştir.⁵

Ömrünün son dönemlerinde tekrar İstanbul'a gelmiş, Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa'ya memleketteki adaletsizlikler konusunda nasihatte bulunmuştur. Devlet idarecilerini ve devletin durumunu tenkit etmiş, bu konuda büyük bir cesaret göstermiştir.⁶ Hiçbir eserini bir devlet büyüğüne ithaf etmemiştir.⁷ Hicrî tarihle 52 yaşındayken İstanbul'a yaptığı bir seyahati esnasında yakalandığı tâun (veba) hastalığından⁸ yolda vefat etmiş, cenazesi Birgi'ye getirilerek şimdi bulunduğu yere defnedilmiştir. Ölüm tarihi h. 24 Cemaziyelevvel 981 Pazartesi (m. 21 Eylül 1573) günü olarak tespit edilmiştir. Ölümüne “Hayru'l-Amel” (Ameli hayırlı) ibaresi tarih düşürülmüştür.⁹ Hayatı boyunca bid'at ve hurafelerden uzak, Asr-ı Saadet örneğine uygun, Kur'an ve Sünnet'e bağlı, ifrat ve tefritten uzak bir dinî yaşamı yaşamaya gayret göstermiş, talebelerine ve sevenlerine bu konuda va'z, nasihat ve vasiyetlerde bulunmuştur.¹⁰ Kabri etraftan gelenler tarafından eskiden olduğu gibi bugün de özellikle Mayıs ve Haziran aylarında ziyaret edilmektedir.¹¹ Müderris bir babanın oğlu olarak 1523 yılında Balıkesir'de dünyaya gelen İmam Birgivî, 52 yaşında vefat etmiştir. O, nispeten kısa sayılabilecek ömrüne, çeşitli alanlarda 53 eser sığdırmış,¹² birçok öğrenci yetiştirmiş ve yaşadığı sosyal hayatın olumsuz yönlerinin ıslahı için, her türlü mücadelede yerini almış, böylece, gerçeğin dili olmayı başarmış bir aydındır.¹³

2. Birgivî'nin Eserleri Hakkında Genel Bilgi

⁵ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 53.

⁶ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak* 103-106.

⁷ Emrullah Yüksel, “*Mehmet Birgivî*”, a.y.

⁸ Şemseddin Samî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, 2:1285.

⁹ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 38-39.

¹⁰ Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-Hakk*, 103-106.

¹¹ Emrullah Yüksel, “*Mehmet Birgivî*”, 183; Hartfut-Münib, *Zuhru'l-Müteehhilin*, 31-40.

¹² Bkz. Takiyuddin Muhammed Birgivî, *Risâletü İnkâzî'l-Halikîn*, Tahk. Husâmuddûn B. Mûsâ Affâne, (Kudus: 2002), 5-19; Yaşar Düzenli, “*Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî*”, 230-247.

¹³ Yaşar Düzenli, “*Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını İmam Birgivî*”, 228.

İmâm-ı Birgivî hazretleri, kıymetli eserler yazmıştır.¹⁴ Birçok dalda eser te'lif ettiği gibi kelâm, itikâd, İbadet ve mezhepler tarihiyle ilgili bir takım eserler de yazmıştır.¹⁵ İmâm Birgivî'nin direkt ve dolaylı olarak Kelâm ve Akaid ilmini ilgilendiren eserleri şunlardır: er-Risaletü'l-İ'tikâdiyye, Vasiyetnâme, Ravdât-ül-Cennât fî Usûl-il-İtikâd, Etfâl-ül-Müslimîn, Ziyâret-ül-Kubûr, Dâfiat-ül-Mübtediîn ve Kâşifetü Butlân-il-Mülhidîn. Bu eserlerinden de anlaşıldığı gibi yaşadığı dönemin tartışılan konuları ve ihtiyaç duyulan alanları ile ilgili eserler yazmıştır. Dönemin mistik din anlayışının dünyevi tezahürü haline dönüşen kabir ziyaretlerinde aşırılık, zikir ve hatmelerde şeyh ve müşitleri aşırı ta'zim, cennet ve kabir hayatı konusundaki yanlış itikatlar gibi halkın ve ilim talebelerinin düştüğü hataları ıslah etmeye büyük değer verdiği görölmektedir.¹⁶ Birgivî kendi din anlayışını ahlak, akaid, tefsir ve hadis gibi çeşitli dallarda yazdığı kitap ve risaleler ile ortaya koymaya çalıştı. Asıl şöhetini ise *Tarikat-ı Muhammediyye* diye bilinen *et-Tarikatü'l Muhammediyye fî's-Sireti'l-Ahmediyye* adlı eseriyle yapmıştır.¹⁷

3. Birgivî'de Selef Temâyülü ve Öze Dönüş Düşüncesi

¹⁴ Birgivî'ye ait eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Takiyuddin Muhammed Birgivî, *Risâletü İnkâzî'l-Halikîn*, Tahk. Husâmuddûn B. Mûsâ Affâne, (Kudus: 2002); Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1:285-286; Hartfurd-Münib, *Zühri'l-Müteehhilin*, 40-45; <http://www.Kitaptakipcileri.Com/Tarikat-İ-Muhammediyye-Siret-İ-Ahmediyye-Imam-İ-Birgivi.pr-1518.Html>.

¹⁵ Bkz. Yaşar Düzenli, “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını İmâm Birgivî”, 240-247.

¹⁶ Birgivî hakkında fazla bilgi için bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, 255; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn*, 2:252; Yüksel, Emrullah, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmâm Birgivî'nin Osmanlı Döneminde Ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri”, *İmâm Birgivî Sempozyumu*, Yayına Haz. Mehmet Şeker, Ss. 32-37, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 32; Nihal Atsız, *Birgili Mehmed Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1966), 34; Birgivî Mehmed Efendi, *Cennet Bahçeleri-Namazın Doğru Kılınması-Dünya Ve Ahirette Müslüman Çocukların Halleri* trc. Mehmed Emre, (İstanbul: Çile Yayınları, 1976); Ömür Türkmen, *İmâm Birgivî Ve Risâle Fî Ahvâli Etfâli'l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahrîci*, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1995); Ahmet Turan Arslan, *İmâm Birgivî Hayatı, Eserleri Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 86; Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm*, 2:1284; Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 77; Ahmet Turan Arslan, *İmâm Birgivî Hayatı, Eserleri Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 93.

¹⁷ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmâm Birgivî Ve Sosyal Hayata Etkileri”, *Uluslararası Balıkesir'e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri*, 7-8 Kasım 2013, (Balıkesir: Balıkesir Belediyesi Kent Arşivleri Yayınları, 2014), 385.

Birgivî’de zamanın uleması içinde günün hâkim anlayışından sıyrılıp selef dönemindeki inanç ve uygulamalara dönme temâyülü bulunmaktadır. Bu nedenle yazdığı kitaplarda birçok tenkit ve tartışmalara girdiği görülmektedir. Bu münakaşalarda oldukça sert bir üslubu benimsediği görülen Birgivî’nin bid’atler ile bâtinîyeci tasavvuf ve tarikatlar hakkındaki yaklaşımı hem geçmişte hem de günümüzde çeşitli yazarlarca eleştiri konusu yapılmış ve bu husustaki bakış açısı ve sergilediği mücadeleyle ilgili lehte ve aleyhte değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu değerlendirmelerin ana temasını onun, temelde dini toplum hayatından ayrı düşündüğü, örf ve adetlere itibar etmediği ve selefî çizginin etkisinde kaldığı yönündeki tenkitler oluşturmaktadır.¹⁸

Kâtip Çelebi’nin verdiği bilgilere göre Birgivî’nin yaşadığı dönem Osmanlı toplumunda hem avam, hem de ulema kesiminde iki tavrın belirli hale geldiği ve meselelere bakma, olayları değerlendirme, sorunlara çözüm bulma konusunda yapılan tartışmaların kavga ve savaşa kadar vardığı bir dönem idi.¹⁹ Buna göre devrin uleması temel olarak iki ana temâyüle ayrılmıştı:

a. Meseleleri alışlagelmiş inanç ve amellere bağlı olarak veya halkın ihtiyaçlarına şer’î deliller bulma gayretine girecek bir şekilde çözmeye temâyülü,

b. Meseleleri dinin asıllarının talep ettiği inanç ve uygulamaya tıpatıp uyarak çözmeye temâyülü.

Birgivî, bu konuda ikinci tavrı benimsemiş, bu nedenle zamanın âlimleri ve yöneticilerine yönelik bir takım tenkitlerde bulunmuştur. Kendisinden sonra gelen talebeleri de bu temâyülü devam ettirerek bir ekole dönüştürüp Osmanlı toplumunda bazı tartışmaların yaşanması neticesi ile karşılaşmıştır. H. Gazi Yurdaydın’a göre, Birgivî’nin *Tarikat-ı Muhammediye* adlı eserini zahiren kendisine umde edinerek hareket eden Kadı-zade, suret-i hakdan görünmek suretiyle, XVII. yüzyılda devletin türlü alanlarda geri kalışını, Birgivî gibi, ortaya çıkmış olan bir yığın bid’ate bağlamış, cahil halkı okşayan konuşmaları ile onları kendi taraflarına çekip, gerilemeden sorumlu saydığı mutasavvıflara karşı

¹⁸ Katip Çelebi, *Mizânü’l-Hak*, 106; Bayram Demircigil, “Birgivî’nin Tasavvuf Ve Tarikatlere Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/ 4, (Eylül 2017): 718.

¹⁹ Katip Çelebi, *Mizânü’l-Hak*, 104.

düşmanca hareketlerde bulunarak, bu şekilde cemiyetin ıslah edileceğini düşünmüştür.²⁰

Birgivî'nin de girdiği bu tartışmadaki üslup ve tavrı konusunda Kâtip Çelebî şu tarihî bilgileri kayıt altına alır: *“Birgili Efendi merhum Balıkesir’de Pir Ali adındaki bir müderrisin oğludur. Öğrenimini tamamladıktan sonra İstanbul’a gelip Kadiasker Abdurrahman Efendi’den mülazım olarak Edirne’de Kismet-i Askeriyye mansıbını elde etmişti. Sonra Bayramî tarikatının kâmil mürşidi Karamanlı Şeyh Abdurrahman’ın hizmetinde bir zaman gönlünü arıtmakla uğraştı. Kismet Mahsulünden aldıkları parayı, sahiplerine üleştirmek için Edirne’ye varıp deftere göre dağıtıp helallaşarak adı geçen şeyhin işâretiyle faydalı konular üzerinde ders vermeye başladı. Hadisleri anlatarak ve tefsir okutarak pîrinin gönlünü hoş etmişlerdi.”*²¹ Bu ifadelerde Birgivî'nin halk içinde yerleşik memuriyet zihniyetine râzı olmadığı, ondan elde eden maaşın helal olmadığı inancına vardığı, bu nedenle hükümet dairesinden hizmet verilmemesi yolunu seçtiği anlaşılmaktadır. Ancak kişi içinde yaşadığı zamanın evladıdır ve bir şeyden kaçarken başka bir şeye bulaşmak zorunda kalır. Nitekim Birgivî de “memuriyet” vazifesinden kaçarken “müderrislik” vazifesini hükümetle arası olan bir zatın himayesi altında yürütmek zorunda kalmıştır. Kâtip Çelebi'nin şu ifadeleri bu konuda bize ışık saçmaktadır: *“Padişahın hocası Mevlânâ Atullah, Birgili’nin derin bilgisine itibar edip arkadaşlık bağına dayanarak Birgi’de yaptırdığı medresenin hocalığını bunlara vermişler, bundan dolayı “Birgili” olmuştu. Etraftan talebe gelip istidatlı ve kemalli kişilerin arzuladığı bir kimse olduğundan kimi va’z ile, kimi ders ile uğraşmakta ve halkı, dinde aklın ve naklin beğendiği hayrı, iyilikleri buyurmak ve sakınılması gereken kötülüklerden uzak tutup vaz geçirmek yolunda, insanların Efendisi olan Peygamberimiz (s.a.s.)’in sünnetini canlandırmaya can ve gönülden çalışmakta iken 981/1573 yılında fani dünyadan baki âleme göçtü. Tanrı rahmet eylesin yaşı elli beşe ulaşmıştı. Ömrünün sonlarında İstanbul’a gelip vezir-i a’zam Mehmet Paşa merhum ile buluşup zulümlerin ortadan kaldırılması yolunda sözü tutulmuştu. Nice kitaplar ve risaleler yazıp*

²⁰ Gündoğdu Cengiz, “Şeyh Muhammed Nazmi'nin Katip Çelebi'yi Tenkidi Üzerine Bir Mülâhaza”, *Ekev Akademi Dergisi*, 1/3 (Kasım 19): 189.

²¹ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, 104.

şanı yüce Kur'an'ı okutmak, hocalık etmek ve bütün ibadetler karşılığında ücretin haram olduğu konusunda ve taşınır malların ve para vakfının caiz olmadığı yolunda Seyf-i Sârim²² adında bir risâle yazarak ileri gelen bilginlerle Kitaba ve akla dayanan tanıklar ortaya koyarak tartışmada bulunmuştur.”²³

Bu ifadelerden hareketle Birgivî ile ilgili birkaç önemli noktayı tespit etmekteyiz:

- a. Birgivî talebelik ve tedrisat hayatını tamamladıktan sonra devlet işinde memurluk yapmıştır.
- b. Daha sonra memurluktan ayrılmış ve aldığı maaşını halka geri iade etmiştir.
- c. Bir ara tasavvuf ve tarikate girip nefis tezkiyesi ve terbiyesi ile uğraşmıştır.
- d. Padişahın hocasının desteğiyle bir medrese açıp müderrislik yapmıştır.
- e. Medresesinde hadis ve tefsir derslerine önem vermiştir.
- f. Talebeleri ile birlikte emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker görevini sivil olarak ifa etmiştir.
- g. Hükümet işlerinde yapılmakta olan zulümlerin ve bazı haksız uygulamaların kaldırılması için İstanbul'a gelerek sadrazamla görüşmüştür.
- h. Zamanında yapılan bid'at ve yozlaşmalara karşı mücadele etmiş, bu konularla ilgili tartışmalara girip bir takım risaleler yazmıştır.
- i. Zamanın âlimleri nezdine itibar görmüştür.

Birgivî para vakıfları konusunda zamanın Şeyhulislâmı Ebu Suud Efendi hakkında bir reddiye kitabını yazmıştır. Onun bu risâlesi ve Ebu Suud'un buna benzer görüşlere karşı takındığı tavrı zamanın âlimlerinin bakış açılarını da ortaya koymaktadır. Kâtip Çelebi bu konuda da şöyle der: “*Birgili Mehmet Efendi merhum, şariat ilimlerinde inceden inceye araştırmacı ve hakikati bulma ardında koşan bir kimse olup kimi şeyhlerden işittiğine göre aklı ilimlerden mantık fennini çok iyi öğrenmiş ve ömrünün yarısını ona vermişti. Lakin başka felsefi ilimler meşrebine*

²² Eserin tam ismi şöyledir: “*Es-Seyf-i Sârim Fî Âdemo Cevâzi Vakfı'l-Menkûl Ve'd-Derâhîm*” (Paranın Ve Taşınabilir Malların Vakf Edilmesinin Caiz Olmadığı Konusunda Keskin Kılıç) şeklindedir. Bkz. Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, 153.

²³ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, 104-105.

uygun olmadığından kitaplarında bunları inkâr etmiş, insanların örf ve âdetlerini tanımak için tarih de okumamış, şeriate bağlı ve dindar bir kimse olduğu için söylenen konularda ve sûfilerin zikir sırasında sallanıp dönmelerinde ve basılmış paraların ayarlarının düşürülmesi dolayısıyla halkın işlerinin bozulmasında, meşrebinin gereğini “Tarikat-ı Muhammediye” adlı kitabında yazmış ve örf âdete bakmayıp “Seyf-i Sarım”da vasiyetsiz yahut ölüme bağlanmaksızın para vakfetmenin iptalini savunmuştur.”²⁴

Bu ifadelerde Birgivî ile ilgili şu hususları tespit etme imkânımız doğmaktadır:

- a. Mantık ilmine büyük değer vermiştir. Bu açıdan İmam Gazâlî’nin “mantık ilmini bilmeyenin ilmine itibar edilmez” sözüne tabi olduğu görülmektedir.
- b. Felsefî ilimlere değer vermemiş ve onlarla uğraşmamıştır.
- c. Tarih ilmini ilahi kaynaklı olmayıp beşeri kaynaklı olması ve bu sebeple dini bir bağlayıcılığının olmaması gerekçesiyle okumamıştır.
- d. Şeriate uygunluk ilkesini esas almıştır.
- e. Hz. Peygamber, sahabe ve selef döneminde bulunmayan uygulamaları kabul etmemiş, bu çerçevede tasavvufa yerleştirilen dans, raks, dönme, sallanma gibi hareketleri kabul etmemiştir.
- f. Şer’î naslarda sarîh delili olmayan hukukî ve fikhî uygulamaları reddetmiştir.
- g. Devlet adamlarının haksız ve şeriate aykırı tasarruflarına karşı çıkmıştır.

İşte bu maddelerde Birgivî’nin selef temayülü içinde olduğu görülmektedir. Nitekim kendisi de ilk dönem selefiye metoduna uygun bir şekilde ayet ve hadislerin zahiri ve sarîh ifadelerini esas almakta, buna uymayan “para vakfı” ve “menkul malın vakfı”nı caiz görmemekte, halkın bazı ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak fetvada genişlik sağlayan ve örf ve adetlere de hukuki kabuliyet/meşruiyet tanıyan muvazzaf ulema ve resmi yetkililere karşı çıkmaktadır. Hatta bu konuda cevaz veren Şeyhülislam Ebu Suud’u tenkit etmek üzere kitap yazmayı “emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker” görevi çerçevesinde değerlendirmektedir.

²⁴ Katip Çelebi, *Mizânü’l-Hak*, 106.

Birgivî, Ebu Suud'un ve diğer Osmanlı ulemasının verdiği bu fetvaya ilişkin itirazının gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “*“Bu (es-Seyfû's-Sârim), vasiyetsiz veya belli bir ölüme bağlı olmaksızın para vakfında bulunmanın geçersizliğini ispatlamak üzere yazılan bir risaledir. Zira bu tür vakfin geçerli olduğu konusunda zamanımızın müftüsü Ebussuûd, bir risale yazmış ve pek çok hataya üşmüştür... Bildiğini gizleyenin başına gelen ceza ve lânetten korktuğum için, kalemle ve dille bu kötülüğe engel olma görevi bana düşüyor.*”²⁵

Birgivî yaşadığı çağda birçok konuda asıl naslar ve şer'î kaidelerden uzaklaştığını görüp, bu durumun ileride tehlikeli safhalara kaymasından endişelenmiştir. Bu nedenle kendisini bir âlim sorumluluğu içerisinde yükümlü görmüş ve hemen hemen her kesim hakkında cesur tenkitlerde bulunmuştur. Aynı zamanda camilerde va'z ederek ve eser yazarak halka dinin emirlerini duyurmaya çalışıyordu. Çünkü Müslümanlar arasında Kitap ve Sünnet'e uymayan davranışlar (bid'atler) yaygın hale gelmişti. Birgivî bu duruma üzüldüğü, bu yüzden bir köşeye çekilip kendi nefsinin temizlemeye çalışmak düşüncesi gittikçe rûhuna hâkim oluyordu.²⁶ Belli bir ruh eğitiminden geçtikten sonra çevresinde gördüğü bid'at ve hurafeler konusunda tebliğ görevini yapmak amacıyla birçok eleştirel risâle yazmıştır.

Bu konuda yapılan bir araştırmaya göre Birgivî'nin yaptığı eleştirilerin sadece belirli bir zümreyi hedef almadığı; mahalle camiinin hatibinden kasabanın subaşısına, Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'dan Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'ye, sûfilerden vezirlere, imamlardan müezzinlere, hâkimlerden müderrislere, seçkinlerden halka uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Zira Birgivî'ye göre, şahit olduğu aksaklıkları uyarmak her Müslüman'a farzdır ve utanıp çekinerek emir bi'l-ma'rûf ilkesini yerine getirmemek acizlik anlamına gelmektedir. Kendisini daima irşat ile yükümlü gören yapısının bazen rahatsızlık derecesine ulaştığına dair eleştiriler yapılmış olsa da Birgivî bu konudaki

²⁵ Huriye Martı- Ahmed Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî Ve “Zühru'l-Mülûk” Adlı Eserinin Tercümesi”, *ÇÜİFD*, 15/2, (2015): 1-28. (Birgivî, *Es-Seyfû's-Sârim*, Süleymaniye Ktp., Dügümlü Baba Böl., No: 449, Vr. 120b- 121a)'den Naklen.

²⁶ Ahmet Turan Aslan, “İmâm Birgivî Ve Günlük Hayatı”, *İlim Ve Sanat Dergisi*, Haziran 1988, Sayı: 19, 52.

uyarılarını dinî bir görev olarak telakki etmiştir.²⁷ Bu da içinde yaşadığı toplumda din konusunda işlenen hatalara, ilerleyen ahlakî yozlaşmalara, dine karşı ve dine muhalif eylem ve söylemlerin artmasına aldırmandan herkesle iyi geçinmek isteyen âlim tipolojisini rahatsız etmiştir. Onlardan bazıları bu nedenle Birgivî'yi “*“Fikrini bî-pervâ beyan etmekten çekinmez ve bu bâbda biraz ziyade ileriye gidip fevkalâde bir taassup iltizam eder idi.”*²⁸ şeklinde aşırıya giden ve taassuba düşen bir şahıs olarak gösterse de Birgivî'nin bu konudaki savunması ise şöyledir: “*Bid'at ve fisk ehli, Allah Teâlâ'nın ve Rasûlünün hidayet dolu yolunu izleyenî hakir görmekte, bu kişi onların arasında garip kalmaktadır. Günümüzde de müşahede ettiğimiz üzere, bu yolu canlı tutmak ve buna uygun davranmak istemesinden dolayı hiç kimse ondan hoşlanmamakta, hepsi ona eziyet etmekte ve düşmanca tavır almaktadır. Bu durumun sebebi, bahsettiğimiz kimsenin tuttuğu yolun, onların yoluna aykırı olması, gayesinin onların gayesi ile çatışması ve onların yapageldiklerini tasvip etmemesidir.*”²⁹

Birgivî'nin bu tavrı, evlatlarına şöyle bir vasiyette bulunmasına da sebep olmuştur: “*“Ve ehlime ve evlâdına vasiyyetim oldur ki, dânişmend olub medreseye varmayalar, kazasker kapusına mülâzemet itmeyeler ve kadı ve bey kapusına ihtiyârlarıyla varmayalar. Allah Teâlâ'ya tevekkül idüb, ilm-i nâfi' tahsîline ve neşrine ve takvâya meşgul olub helâlden sevk olunandan kaçmayalar. Kimseden mal ve cihet ve mansıb talep etmeyeler.*”³⁰

Böylece biz Birgivî'nin ilim ehlinin devlet dairelerinde memur statüsünde çalışmasını uygun görmediğini görmekteyiz. Bu da onun ilme ve âlime biçtiği değerden kaynaklanmaktadır. Zira âlim, içinde yaşadığı toplumu hayra, iyiliğe, hidayete irşad ettiği gibi, hata, kötülük, haram,

²⁷ Martı-Ürkmez, “*XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi*”, 3.

²⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm*, 2:1284; Martı-Ürkmez, “*XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi*”, 3.

²⁹ (Birgivî, *Risâle Fi'z-Zikri'l-Cehrî*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa Böl, No: 771, Vr. 29a)'den Naklen Martı-Ürkmez, “*XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi*”, 3.

³⁰ (Birgivî, *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme)*, Konya Yusuf Ağa Ktp., No: 33, Vr. 31b.)'den Naklen Martı-Ürkmez, “*XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi*”, 5.

zülüm ve haksız durumlara karşı uyarmakla da yükümlü olan bir zattır. Bu görevi üstleyen kişinin hiç kimsenin herhangi bir minneti altında kalmaması gerekir ki emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker görevini hakkıyla eda edebilsin. İşte bu sebepten olacaktır ki Birgivî dinî veya ilmî görev karşılığında ücret almayı da caiz görmemektedir. Hatta dört senelik memuriyetinden aldığı ücretleri sahiplerine iade ederek memuriyetten ayrılmaktadır.³¹ Zira ona göre “Âlim, idarecilerle sıkı fıkı olmaktan sakınan, onların dünyasından uzak duran, vakıf malı almaktan çekinen, Allah'ın kendi kısmetine takdir ettiği kadarına kanaat gösterip, daha fazlasını istemeyerek mal toplama hevesinde olmayan ve insanların elindeki nimetlere tamah etmeyen kişidir.”³² İşte bu tavır bize ilk dönem selef âlimlerinin tavırlarını hatırlatmaktadır. O da tıpkı Hasan-ı Basrî, Ebu Hanîfe, İmam Şafî ve diğer selef âlimleri gibi hükümet işlerinde vazife almayı kabul etmemekte, ilmi faaliyetlerini tamamen sivil bir vasıfta sürdürmektedir. Birgivî'nin takındığı tavır genel bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde “mücerred ihyâ-i dîn-i mübîn ve icrâ-i şer'-i Seyyidi'l-mürselîn için” yola çıkan ve “def'-i mezâlim ve neşr-i merâhim bâbında kelimât eyleyen”³³ bir âlim olduğu görülmektedir. Bu da ilk dönem selef ulemasının tavrına benzer bir tavır içerisinde olduğunu ifade etmektedir.

Buradan hareketle Birgivî'nin selef temâyülü içerisinde iddia etmenin fırsatlarını yakalamaktayız. Ancak Birgivî'deki bu selef temâyülünün çağımızda “radikal islâmcılık” şeklinde ifade edilen bir takım grupların takındığı tavra benzetilmemelidir.³⁴ Biz bu çalışmamızda “selef” ve “selefiye” kelimesini kelimat ve felsefenin İslâm akaidi içerisine yerleştirilmediği, soru ve sorunların direkt olarak Kur'an ve Sünnet'e müracaat edilerek çözümlenmeye çalışıldığı “selef metodu”nu kast etmekteyiz.

4. Birgivî'nin Düşünce Sisteminde Selef Temâyülü Örnekleri

³¹ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, 106.

³² Muhammed Birgivî, *Nûru'l-Ahyâ Ve Tuhfetü'l-Emvât*, Beyazıt Ktp., Ali Emîrî, Arabî Böl., No: 786, Vr. 69a-69b.'den Naklen Martı-Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi”, 7.

³³ Atâî, *Hadîkatü'l-Hakâik*, 180; Martı-Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi”, 10.

³⁴ Fahri Unan, “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivî Mehmet Efendi”, *Türk Yurdu*, 36, (Ankara, 1990): 33, 34.

Birgivî'nin selef metodunu halef metoduna tercih ettiğini, kelam ve felsefenin üslup ve argümanları yerine selef âlimlerinin kabul ettiği teslim ve tasdik esaslarını öncelediğini gösterecek birkaç konuyu arz ettiğimizde konumuz daha iyi anlaşılacaktır.

4.1. Kur'an'a Dönüş

Birgivî'nin düşüncesinde Kur'an-ı Kerîm her konuda esas alınması gereken bir kaynaktır. Onun Kur'an'la tanışması, çocukluğunun erken yaşlarıdır. Bu yaşlarda babasının medresesinde hafız olmuştur.³⁵ Bu nedenle Müslümanların inanç, ibadet ve amellerini Kur'an mihengine göre ayarlaması gerekmektedir. Birgivî devlet dairesinde çalıştığı zamanlarda ve müderrislik yaptığı günlerden ömrünün son demine kadar camilerde vaaz veriyor, halkı Kur'an ve Sünnet'e uymaya davet ediyordu.³⁶ *Tarikat-ı Muhammediye*'nin ilk konusu olarak da “*el-İ'tisâm bi'l-kitap*” konusunu seçmiştir. Burada şöyle demektedir: “*Evvelki fasl, iki nevi üzerindedir. Evvelki nev'i Kur'an-ı Azîmü's-Şânı her halde temessük edip buyurduğıyla amel olması beyanındadır.*”³⁷

Kur'an ve sünnete tam bağlı olan İmam Birgivî, Kur'an'ın para karşılığında okunup okutturulması ve herhangi bir dini görevden para alınmasını da hoş karşılamamıştır. Bu konuda zamanın âlimleriyle yazılı ve sözlü münazaralara girmiştir.³⁸ Birgivî bu başlıktan sonra direkt olarak şu âyeti nakletmektedir: “*Hepiniz toptan Allah'ın ipine sarılınız, kesinlikle tefrikaya düşmeyiniz.*”³⁹ Buradan da anlıyoruz ki Birgivî'nin düşüncesinde ilk esas “*Allah'ın kitabına imtisak ve i'tisam etmek*”tir. İşte bu konuda şöyle demektedir: “*Allah subhanehu ve Teâlâ bu dünya gailisine düşen kullarını bir kuyuya düşmüş taifeye teşbih edip buyurur ki: Ey esfel-i safilin tabiatına düşmüş kullarım, cümleniz mevlanızın ipine yapışıp ve pek tutunup ayrılmayın. Ta ki dünya vartasından halas bulasız demektir. Allah'ın ipinden murad Kur'an-ı Azîmu's-Şân'dır. Bu*

³⁵ Emrullah Yüksel, “*İmam Birgivî*”, 6:192-193.

³⁶ Yüksel, “*İmam Birgivî*”, 7:192.

³⁷ Muhammed Bîr Alî el-Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sîretu'l-Ahmediyye*, Tahk. Muhammed en-Nedevî, (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 33; H. Osman Zeki, *Tekmiletu't-Tarika (Terceme-i Tarikat-ı Muhammediyye)*, (İstanbul: 1808), 3.

³⁸ Selim Hilmi Özkan, “*Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî*”, 384.

³⁹ Al-i İmrân, 3:103.

Kur'an'ın bir ucu sizin elinizde bir ucu da Rabbi'l-İzzet'in yed-i kudretindedir. İmdi koca yapışın ki ebeden helak olmayasınız.”⁴⁰

Birgivî'nin çağındaki bid'at ve hurafelere, hatta bazı âlimlerin içtihadı dayanarak cevaz verdiği uygulamalara karşı sert tenkitlerde bulunmasının en önemli sebebi Kur'an ve Sünnet'te hakkında sarîh bir nas olmaması veya ayet ve hadisin sarîh ifadelerine aykırı olmasıdır. Bu sebeple biz, Birgivî'nin düşüncesinde, yaşadığı çağda meydana gelen bazı gevşeklik ve tembelliklerin zamanla din konusunda yozlaşma ve sapmalara sebebiyet vereceği endişesi ile eleştirildiğini ve Kur'an ölçüsüne yeniden dönüş çağrısının yapıldığını görmekteyiz.

4. 2. Sünnet'e İttiba

Birgivî'nin Kur'an'dan sonra ehemmiyet verdiği ikinci kıtas da sünnettir. Nitekim *Tarikat-ı Muhammediye*'nin birinci bahsinin ikinci nev'i de “*sünnete ittiba*” ile ilgilidir.⁴¹ *Tarikat-ı Muhammediye*'nin mütercimi ve şarihi H. Osman Zeki Birgivî'nin bu konudaki görüş ve yazılarını açıklama babında şöyle demektedir: “İkinci nev' Hazret-i Habib-i Ekrem'in sünneti ile amil olmak beyanındadır ki, ona itaat edip emrini tutmak ve nehy ettiğinden kaçınmak “*Allah'a ve Rasûlüne itaat ediniz ki merhamet olunasınız*”⁴² âyet-i kerimesinden anlaşılıyor ki Rasûlullah (s.a.s.)'e itaat, Rabbü'l-İzzet'e itaattir. Ve dahi Allah'a ve Rasûlüne itaat edenler, enbiya, evliya ve şüheda ile haşr olmasına Rabbü'l-İzzet'in va'd eylemesi âyeti olan “*Allah'a Rasûlü'ne ve sizden olan ulu'l-emre itaat ediniz*”⁴³ âyet-i kerimesinden anlaşılıyor ki Rabbü'l-İzzet'e, Rasûlüne ve ulu'l-emre itaat etmek vaciptir. Rasûl-i Ekrem (s.a.s.) buyurmuştur ki: “*Benim sünnetime ve benden sonra Raşid Halifelerimin sünnetlerine imtisak ediniz ve azı dişlerinizde onlara yapışınız!*” Ma'nây-i şerifi şudur: Benim sünnetim ve benden sonra hulefâ-i râşidînin sünneti sizin özünüze lazımdır. Ona kavî yapışın, diş ve tırnakla tutun demektir. Sünnetimden tekâsül sebebi ile yüz çeviren, şefa'atimden mahrumdur diye buyurur. Ve eğer iyazu billah istihfafen yani yeyni (hafif ve değersiz) tutup sünneti terk etse küfründe şüphe

⁴⁰ el-Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sîretu'l-Ahmediyye*, 33-37; H. Osman Zeki, H. Osman Zeki, *Tekmile*, 3.

⁴¹ el-Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sîretu'l-Ahmediyye*, 38-48.

⁴² Al-i İmrân, 3:132.

⁴³ Nisa, 4/59.

yoktur. Ve buyurur ki “sünnetimi seven, beni sevmiş olur. Beni seven benimle cennete bile girer.” İmdi, ümmetine lâzım olan budur ki, daima onun sünnetini arayıp ve bilip onunla amel eyleye, bid’at ve dalaletten ictinab eyleye. Zira bir hadisinde buyurmuştur ki “Bir zaman gelecektir ki halk bid’ate sünnet, sünnete bid’at diyeler.” Şeyh Şa’râvî “Tenbîhu’l-Müğterrîn” adlı kitabında yazmıştır ki: “Hadis-i aherde “Bu din-i İslâm garâben zühur etti, ve yakın zamanda yine garipliğe dönse gerektir.” diye buyurmuşlar. Yani sünneti tutan mü’min azalıp ehl-i hevâ galebe ettiğine işâret eder. Ve böyle zamanda dini sakınıp sünnetle amel eden hakkında buyurur ki: “Bir kimse ümmetimin fesadı zamanında benim sünnetime yapışıp mücebiyle amel eylese onun için yüz şehîd sevâbı vardır.” Ve Hazret, ümmetinin yetmiş üç fırka olup bir fırkasından gayri cümlesinin ehl-i cehennem olduğunu haber verip o necat bulan fırka ehl-i sünnetdir diye buyurduğundan lazım olan budur ki, kemâl-i mertebe sünnet-i rasûle iktida edip zühur eden bid’atlardan sakınalar. Ta ki i’tikadını bozmayıp yetmiş iki fırkadan birisi olmayalar. İmdi, bu fasılda netice-i kelâm bize bu zahir oldu ki, din babında hemen kitâbullah’a ve ehâdîs-i Rasûlullah’a ve bu ikisinden çıkma kitaplar ile amel etmek ve onları okuyup şüğul edinmek vacip oldu. Yoksa lehv-i hadisten olan Rüstem ve İsfendiyar hikâyelerine bir âlây-ı ateşperest intikam davasında ettiği hengâmeleri ve rafizîlerin medh-i Hamza ve Ali için yazdıkları mübalağaları vird edinmek kişinin evkat-ı azizini zayi ettiğinden gayri akidesini perişan eyler. Bunlardan gayri maktel-i Hüseyin okumak ki beyne’n-nas meşhur olan Şîa’dan Füzûlî-yi Bağdâdî’nin Hadikası gibi ki muhibhandanım (okumayı severim) diye vakı-ı gayr-ı vakı’ nice kelâm-ı beyhude derç eylemiştir. (Ayn-ı şekilde ashab-ı kiram beyninde vakı olan kavgaları aramak ve taramak bize caiz değildir. Zira onların her birinin te’vili vardır diye ulema-i izam bu babı sed eylemiştir... Bu sebepten dolayı Hakkın Kelâmıyla ve Rasûlünün buyurduğu söz ile amel omak isteyen kütüb-i şer’iyeden okuyup ve dinleyip mügalata ve gaflet götürecek manalardan perhiz üzere olmaya sa’y etmek gerekir. Ta ki bid’atten halas bula.”⁴⁴

Bu uzun nakilden anlaşıldığı gibi Birgivî ve onun tavsiyelerini devam eden talebeleri, yaşadıkları çağda meşhur olan bazı kitapların zararlı ve beyhude bilgiler taşıdığından hareketle zamanın bu tür boş kitaplarla israf

⁴⁴ H. Osman Zeki, *Tekmile*, 4-5.

edilmesini eleştirmekte, bunun yerine Kur'an, sünnet ve bu iki esastan istihraç edilen hükümlerin bulunduğu şer'î kitaplara müracaat etmenin gerekliliğini vurgulamaktadır.

4.3. Bid'at Ve Hurafelerden Arınma:

Birgivî Kur'an ve sünnet'e imtisak, i'tisam, iktida ve ittibaya verdiği değerin bir sonucu olarak bid'at ve hurafelere karşı son derece titiz ve hassas davranmakta idi. Bu nedenle Tarikat-ı Muhammediyye eserinin ikinci faslı olarak da bid'at konusunu ele almıştır. Bu konuda şöyle demektedir: “İkinci fasıl bid'atler beyanındadır. Hz. Aîşe (r.a.) Habib-i Ekrem'den bu hususta hadis-i şerîf rivâyet eder ki şöyle buyurmuştur: *“Bir kimse ki dinimiz cinsinden olmayan şey' ihdas eylese, o şey merduddur.”* Yani makbul-i şeriat değildir. Ve bir hadisinde *“Tarafımızdan bervech ile izin olmayan fiili her kim işlerse o amel merduddur.”* diye buyurmuştur. Bir hadisinde dahi *“Her peygamberin ümmeti ki zamanından sonra bir bid'at ihdas eylemişler, onun yerine bir sünneti zayi eylemişlerdir.”* Bu fakir der ki: Belki bir vacibi bile zayi eylemişlerdir.”⁴⁵

Birgivî bid'atten sakınılması gerektiğine dair hadisleri sıraladıktan sonra bid'atin tarifini yapmakta ve kısımlarından bahsetmektedir. Bid'ati temelde bid'at-ı hasene ve bid'atı seyyie şeklinde ikiye ayıran Birgivî aslında Hz. Peygamber ve sahabeden sonra ortaya çıkan her ihdas ve icada karşı çıkmamaktadır. Bunun yerine dinde bir sünnet veya vacibi kaldıran ve nehyedilen bir fiilin işlenmesine fırsat veren bid'at-ı seyyielere karşı olduğunu belirtmektedir. Birgivî'nin bu konudaki görüşleri şöyledir: “Sahabeden sonra zühûr eden adet makulesine bid'at-ı seyyie denilmez. Zira bid'at, nefsi'l-emirde dört kısımdır: Evvelki kısmı, mübah olan bid'attir. Yani Habib-i Ekrem (s.a.s.) tarafından icadına izin olmadığından gayrı men' dahi olunmayıp ve din babından olmayıp ancak adet-i nasdan sadır olan bid'atlardır. Mesela elek kullanmak, buğdayı unundan has etmek... mubahtır. Zira bunlar *“Mü'minlerin güzel gördükleri şey allah katında da güzeldir.”* Hadis-i şerifi mutezasınca izin verilmiştir. İkinci kısmı bid'at-ı hasenedir ki, müstahab ve mendub dahi derler ki Şari', şeriatte bir tarik ile izin olan yerlerdedir. Minare, medrese,

⁴⁵ el-Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sîretu'l-Ahmediyye*, 48; H. Osman Zeki, *Tekmile*, 5.

mekteb, tasnif-i kütüb ... gibi. Bunların her birinde izn-i şariat anlaşılıyor. Üçüncü kısmı bid'at-i vâcibedir. Mülhidlerin ve zındıkların şüphelerini def' eylemek için nazm-ı delalil ve tasnif-i akaid gibi. Ve bu zamanda Mushaflarda nokta yazmak dahi bu kısımdandır. Her ne kadar bunlar dahi bid'at iseler de vücuda getirilmesi vacip olup mukabelesinde sevap ve terkinde ikab olmak ihtimali mukarrerdir. Dördüncü kısmı bid'at-ı seyyiedir ki şariat-i mutahhara tarafından işlenmesine asla izin olmayıp belki merdud ve işleyen kimse şefaatten matrud olması mezkûrdur. Ve bu kısım bid'at, ya itikatta olur veya ibadette olur.”⁴⁶

Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi Birgivî dinde ihdas edilen bid'atin bir sünneti ve vacibi kaldırdığına işâret etmektedir. Bu nedenle Birgivî, müslümanların Kur'an ve Sünnet'e uymayan bid'at davranışlarını gördükçe üzülyordu. Zira yaşadığı çağda hem ulema, hem umera, hem de avam kesimi arasında bu tür davranışlar çoğalmıştı. Birgivî buna işâreten şöyle demektedir: “*Mesela bu asırda müezzinlerin Cuma günlerinde mahfilden hatibe karşı tasliye ve tarziye etmek bid'atıyla ehâdis ile vâcib olan sükûtu terk etmişlerdir.*”⁴⁷ Burada Birgivî'yi rahatsız eden şey, yeni bir âdetin ihdası ile var olan bir sünnetin zayı edilmesi. Bu konuda Buhârî'den şu rivâyeti yapmaktadır: “*İmâm Buhârî, Zührî'den nakl eder ki bir gün Enes hazretlerinin meclisine gelip onu ağlar iken gördüm. Sebebinin sual eylediğimde dedi ki: “Münker ve bid'at karışmayan bir namazımız kalmış idi, ancak onu dahi şimdi zayı eylediler.” Yani Hilâfet-i Benî Ümeyye gelince namaz peygamberimiz kaldığı vakitte kılınmış gelmiş iken o devirde evkat-ı ma'hudeden te'hîr olunmakla ağlayıp feryad etmiştir. Zira cemi ashabın bakiyesinden en sonra vefat edenlerdendir.*”⁴⁸

Birgivî'nin yaşadığı çağda yapılmaması gerektiğine dair tenbihlerde bulunduğu bid'at ve hurafe türü eylemlere baktığımızda şunları görmekteyiz: Hutbe esnasında, Peygamber (S.A.V.) ve Hulefa y-i Raşidin'in isimleri anıldığında hatiplerin hususi surette susup müezzinlerin nağmelerle salavat getirmeleri ve radyallahu anı demeleri, hutbe esnasında veya öncesinde tekbir getirip “innellahe ve meleiketuhu”

⁴⁶ el-Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sîretu'l-Ahmediyye*, 50-53; H. Osman Zeki, *Tekmile*, 6-7.

⁴⁷ H. Osman Zeki, *Tekmile*, 5.

⁴⁸ H. Osman Zeki, *Tekmile*, 5.

ayetini okumaları, cenaze törenlerinde ölüyü getirirken ve düğünlerde gelini getirirken salavat getirilmesi, Kur'an okurken ve zikir ederken lahn etmek yani harfleri ve medleri makam için uzun uzun okumak, mutasavvıfın raks etmeleri, kabirlerde mum, چراغ ve kandil yakmak, hacet-i esved gibi diğer taşları ve ağaçları ta'zim edip öpmek, üstadların peştamal kuşanmaları esnasında salavat getirmeleri, meyyit için sağı sağlamak, yedisinde ve kırkında taam dağıtmak, riya ve sum'ai için yemek pişirmek, hatunların cem olup erkekler işitecek şekilde tevhid, tekbir, tesbih etmeleri, hatunların erkeklerin yanında mevlid okumaları gibi kadınların ecnebi kimselerin hoş geldisine ve hastalığına ve düğünlerine ve musibetlerine gitmeleri, kadınların ziyaret-i kubur etmeleri, falcılık yapılması, cenaze olan evlerde ziyafetler verilmesi, ölenin mezarının başında kırk gün bekleyerek ruhuna Kur'an okuyacak veya tesbih çekecek kimselere para verilmesi ve bununla ilgili vasiyetlerde bulunulması, kabirlerin üzerine türbeler inşa edilip mumlar yakılması, v.s. o'na göre bid'at-i seyyieden olup bunlardan kaçınmak gerekmektedir. Zira bunlar ibadet cinsinden yapılmakta ve dinde mevcut ibadetlerin yerini almaktadır.⁴⁹

Zamanında kabirler üzerine türbe yapılması, buralarda mum yakılması, ücret karşılığında Kur'an okunması gibi bid'atlar ve ayrıca batıl itikadlarla, kadılar arasında rüşvetin yaygınlaşması, zengin çocuklarına ücretle ilmi payeler verilmesi gibi meşru olmayan uygulamalara karşı da mücadele etti. Para vakfetmenin caiz olmadığını savunan Birgivi, imam Züfer'in görüşüne ve örfe dayanarak bu tür vakıfların cevazına fetva veren Şeyhülislam Ebüssuud Efendi'ye ve onunla aynı görüşü paylaşan Kadı Bilalzade'ye reddiye olarak “*İnkâzü'l-hâlikin*”, “*İkâzü'n-naimîn ve ifhâmü'l-Kâsırîn*” ve “*es-Seyfü's-sârim*” adlı risaleleri yazdı.

Birgivi en çok itikadî ve amelî bid'atlar üzerinde durmaktadır. İtikaden Ehl-i sünnet ve'l-Cemaate uygun olmayan ve Rafizilik, Kaderiye, Cebriye gibi fırkalardan alınan görüşleri tenkit etmektedir. Amel ve ibadet açısından da Hz. Peygamber, sahabe ve selef-i salihin döneminde mevcut olmayıp sonradan ihdas edilen ve bazı ibadetleri

⁴⁹ Birgivi, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 52-62; 92,96, 141, 152, 164, 168, 184, 215, 216, 219; Ahmet Turan Aslan, “*İmâm Birgivi Ve Günlük Hayatı*”, 53-54; H. Osman Zeki, *Tekmile*, 10.

kaldırıp yerine geçirilen fiilleri tenkit etmektedir.⁵⁰ Netice olarak şunlar söylenebilir: İmam-ı Birgivî toplum hayatında gördüğü bozuklukların toplum bireylerinin dinden sapması neticesinde ortaya çıktığına inanıyordu. O bunların ortadan kaldırılmasının tek çaresini dini yeterince yaşamakta görmüş ve bu çerçevede tavsiyelerde bulunmuştur. Onun din anlayışı temel çizgi itibarıyla, İslâm'ın esaslarında mevcut olmayıp sonradan halk arasında çeşitli sebeplerle zuhur eden bir takım dinî vasıflı uygulama (bid'at)lara karşı çıkmak ve bunları temizlemek şeklinde özetlenebilir.⁵¹

4.4. Zühd ve Ahlak Dönemi Vurgusu:

İmâm Birgivî dünya nimetleri ve resmi makamlar karşısında tam bir zühd ve ahlak dönemi şahsiyeti gibi davranmıştır. Kısa bir sürelik memuriyetinden sonra bir daha dönmek üzere ayrılmıştır. Bu itibarla Ebu Hanîfe, Hasan-ı Basrî, İmâm Şafî ve Ahmed b. Hanbel gibi davranmış, yönetici tabakasından uzak durup kendisini ilmî faaliyetlere adamayı tercih etmiştir. Bununla birlikte devletin üst kademelerine gelip yüklü miktarda maaş ve ulufe alma imkânını tard etmiş, normal hayatında kıt kanaat ile geçinmeyi yeğlemiştir. Halkın bid'atları terk etmesinden ümidini kesen Birgivî İstanbul'a gidip Bayramiyye tarikatı şeyhi Abdullah Karamani'ye intisap ederek inzivaya çekildi. Edirne'de kassam-ı askeri iken aldığı paraları defter kayıtlarına göre geri vererek hak sahiplerinden helallik aldı. Ancak müridinin ders ve irşad faaliyetleri için geri dönmesini isteyen Abdullah Karamani'nin de tavsiyesi üzerine, Sultan II. Selim'in hocası Birgili Ataullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris tayin edildi.⁵²

İmam-ı Birgivî tasavvufa değil, içinde yaşadığı zamanda tasavvuf adı altında halka yansıtılan müesseselere karşı mesafeli durmuştur. Fakat o, Ehl-i sünnet esaslarına bağlı tasavvuf büyüklerine değil tasavvuf adına bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıflara karşı çıkmıştır.⁵³ Bu açıdan tasavvuf ve tarikatlara yönelik tavrı İmam Gazzâlî'nin tavrına

⁵⁰ İtikad ve ibadet açısından saydığı bid'at listesi için bkz. H. Osman Zeki, *Tekmile*, 9-11.

⁵¹ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî”, 384.

⁵² Yüksel, “İmam Birgivî”, 192.

⁵³ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî”, 384.

benzemektedir. Hatta eserlerinde, özellikle de *Tarikat-ı Muhammediyye*'de Gazzâlî'den birçok nakillerde bulunmaktadır.

Her hususta şeriattan inhiraflara ve bid'atlere müsamaha göstermeyen Birgivî, zamanındaki bazı tasavvuf erbabını da tenkid etmiştir.⁵⁴ Fakat Abdülgani en-Nablusi (1144/1731), Birgivî'nin, itirazlarının Ehl-i Sünnet ve cemaatin hülasası olan sadat-ı sufiyyeye değil; tasavvufa nisbet iddia ettikleri halde onun ehli olmayanlara müteveccih olduğunu açıkça ifade etmektedir. Birgivî'nin, tenkid ettiği mutasavvıfları "*müteşayih*=*şeyh geçinen*" şeklinde anması da bu husus desteklemektedir. İmam Birgivî, Bayezid-i Bistâmî (261/874) ve Cüneyd-i Bağdadî (298/910-11), Sırrı es-Sakatî, Bîşr el-Hâfî gibi ileri gelen tasavvuf erbabını hürmetle anar ve kendi zamanındaki tenkid ettiği mutasavvıfeye karşı da bunların sözlerinden deliller getirir.⁵⁵ Bundan başka eserlerindeki ifadeleri de, O'nun gerçek tasavvuf ehline karşı olmadığını; bilakis, tasavvufun safiyetinin korunması için mücadele verdiğini gösterir. Zira o devirde birçok taklidci ve cahil şeyhler halkı aldatıyorlardı. Sünnet-i seniyyeye aykırı bid'atler çoğalmıştı. İşte bu haller, İmam Birgivî'nin ruhunda şiddetli bir infial uyandırmıştı. Bu durum karşısında O'nun en büyük emeli, halka doğru yolu göstermek ve umurun hal ve davranışlarının düzeldiğini görmek idi. Birgivî'ye göre bunun en emin yolu, peygamber (S.A.V.)'in yolunu tekrar herkese bildirmektir.⁵⁶ O'nun et-"*Tarikatü'l-muhammediyye ve's-siyratü'l-ahmediyye*" adındaki kitabı işte bu emelinin mahsulüdür.⁵⁷

4.5. Eğitimde Islah ve Asla Dönüş:

Birgivî, yaşadığı devrin eğitim açısından bir takım bozulmaların topluma sirayet ettiğinden şikâyetle bu konuda da bir takım önerilerde bulunmaktadır. Öncelikle eğitimde Kur'an ve Sünnet dersine önem verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle kendisi muntazam bir şekilde tefsir ve hadis derslerine devam etmiştir. Ayrıca mantık ilmine

⁵⁴ Bkz. Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 55.

⁵⁵ Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 57-62.

⁵⁶ Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 60-62.

⁵⁷ Ahmet Turan Aslan, "*İmâm Birgivî Ve Günlük Hayatı*", 54. Birgivî'nin tasavvuf ve tarikatlara bakışı konusunda bkz. Demircigil, Bayram, "*Birgivî'nin Tasavvuf Ve Tarikatlara Bakışı*", *Tarih Kültür Ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 4, Eylül 2017, s. 718.

değer vermekle birlikte diğer felsefî ilimlere fazla ehemmiyet vermediği, hatta birçok konuda zararlı gördüğü bilinmektedir.⁵⁸

Birgivî'nin din eğitimi konusunda tenkit ettiği bir diğer tavır da Kur'an'ın re'y ile tefsir edilmesidir. Bu konuda şöyle demektedir: “*âfât-ı lisanın ellincisi, Kur'an-ı Azîm'i re'y ile tefsir eylemektir. Bu hususta Hz. Server-i Kâinât aleyhi afdalu's-salavât buyurmuştur ki: “Bir kimse ki kitâbullah'ta re'yi ile kelâm edip isâbet dahi ederse, hata etmiş olur. Ve bir kimse ilmi yok iken Kur'an-ı Azîm'de söz söylese, cehennemdeki yerine hazır olsun.”*”⁵⁹ Birgivî bu sözlerin ardında söz konusu yasağın işin uzmanı olan âlimler hakkında olmadığını, ayrıca bu yasağın müteşabihat konusunda olduğunu söyleyen âlimlerin sözlerini nakletmektedir. Buna karşı Arap lisanını ve lügatini bilmediği halde kendi görüşü ile tekellüfe girerek zorlama yorumlarla Kur'an-ı Kerîm'i tefsir etmeye kalkışanların yanlış yaptıklarını vurgulamaktadır.⁶⁰

Birgivî medreselerde okutulan kitapların daha net anlaşılması için onları yeniden tanzim ve tasnif etmiş, eğitim ve öğretimde düzen ve metotluluğa önem vermiştir. Bu bağlamda henüz 23 yaşında yeni müderris olduğu yıllarda, medrese öğrencilerinin Arapça ders kitabı olarak okudukları *Maksud* isimli esere *İm'ânü'l-Enzâr* adında bir şerh yazmış, okutulan bu kitabın daha metotlu ve kolay anlaşılmasını sağlamıştır. Keza Edirne'de Kassam-ı Askeri'liği döneminde yazdığı *Ferâiz Risalesi*'nde, memuriyetiyle doğrudan ilgili konuları ve bu vazifenin temel vasıflarını ortaya koymuştur. Aynı şekilde, Birgi'deki Daru'l-Hadis'de hadis dersleri hocalığı döneminde, hem halkın ve hem de öğrencilerin ihtiyaçlarını dikkate alarak, *Şerhu Ehâdîsi-i Erbain*, *Kitabu'l-İman* ve *Kitabu'l-İstihsan* ve *Usul-i Hadis'ini* kaleme almıştır. Halk eğitimine vaaz yoluyla katkıda bulunan Birgivî'nin, bununla da yetinmeyerek telif de yöneldiğini müşahede etmekteyiz. Halkın inanç, ahlak ve davranışlarında daha sağlıklı temellere dayanması maksadıyla *Vasiyetname'sini* yazmıştır. Diğerlerinin aksine herkesin faydalanabilmesi için bu eserini Türkçe yazmıştır. İyî derecede Arapça

⁵⁸ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, 106.

⁵⁹ H. Osman Zeki, *Tekmile*, 318.

⁶⁰ H. Osman Zeki, *Tekmile*, 318.

bilen Birgivî'nin, Farsça da bildiğini eserlerindeki bazı ifadelerden anlıyoruz.⁶¹

Birgivî'nin ilim konusunda dikkat çektiği bir şey de avam kesiminin yanı sıra ulemanın ve ilim talebelerinin de nefsi tezkiye ve nefse hâsıl olan manevî afetlerden uzak durma konusundaki teklif ve önerileridir. Bu nedenle o talebelerine tıpkı bir tarikat şeyhi gibi manevî irşad yollarını da öğretmiş, gece ve gündüzü kapsayacak bir dua ve vird programı da düzenlemiştir.⁶² İmam Birgivî'nin Birgi'de müderrislik görevindeki gayretlerini, 24 saatlik zaman içerisinde bireysel davranış ve ders mütalaalarını kayda geçen talebelerinden Hocazade Abdunnasr Ahmed (ö.990/1582), O'nun tüm zamanını programlayarak, her anını değerlendirdiğine temasla şöyle diyor:

"... Ba'dehu, yasin-i şerif ve iki hizb tilâvet idüp ba'dehu iki rek'at kuşluk namazı kılar ve ders günü ise altı kitaptan nakl ve tedris ider idi. Ve ba'dehu dört rek'at kılar idi. Cümle salât-ı duhâyı altı rek'at kılar idi. Ba'dehu sol ile mescidden çıkıp sekinet ve vakar ile evceğizine gider idi. Ve dahi ol İmam-ı müttekin merhumun âdet-i seniyyelerinden idi ki, savm-ı Davud'a müdavim idi. Yani bir gün yer bir gün tutar idi. Efdal olan budur. İmdi menziline vardıkta savm günü değil ise ekil edüp, ba'dehu kaylûle vakti ise kaylûle eder idi. Ol ki ibadete, hususan salât-ı zuhra takva ve tehyie için öğleden evvel bir mikdar uyumaktır, müstahabattandır. Amma ders günü değil ise, ders yerine altı kitabı mütalaa eder idi. Noksan gelir ise İmam Gazali'nin *İhyâ-u Ulûm'undan* ya gayriden her ders yerine birer sahife mütalaa ider yahut mühimmattan nice tasnifler idüp asarı cemile ile Din-i mübin'i ihya ve ahkâm-ı şer'iyyeyi ihkâm ve icra eder idi. Ba'dehu kaylûle ider idi. Ve dahi ol Nur-u Hûda'nın evrad-ı şerifelerinden idi ki, her gün bir günlük namaz kaza eder idi. (...) Ve salât-ı zuhrdan sonra ta asra dek kütüb ve resâilden tasnife meşgul olur idi. Ve sâim değil ise ikindiden evvelce taamı ekil idüp, ba'de'l-asr ta ahşama kadar ulûm-i nâfiadan ders okurlar idi. Ve ahşam namazından sonra üç selâm ile altı rek'at namaz kılarlar idi."⁶³

⁶¹ Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî", 239-240.

⁶² Bkz. Ahmet Turan Aslan, "İmâm Birgivî Ve Günlük Hayatı", 52-57.

⁶³ Yaşar Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî", 234.

Bu ifadeler bize şunu göstermektedir: Birgivî, ilmi sarf ve nahve veyahut mantık ve felsefeye hasredip tefsir, hadis, akaid, tasavvuf, zühhd ve zikir ilimlerini ihmal eden bir medrese eğitimi yerine iman, ilim, ihlas üçlüsünü sağlayacak şekilde fiilî bir din eğitimi müfredatını uygulamıştır. Bu konuda kendi şahsıyla talebelerine örnek olmuştur.

4.6. Raşid Hulefa İdaresine Atfen devrin ümerasını tenkidi:

Birgivî ahlak ve fıkha dair eserlerinde klasik görüş ve bilgileri aktarması yanında kendi dönemindeki dinî, ahlakî, sosyal ve siyasî meselelere özel bir önem vermesi, bunlarla ilgili şahsî görüşlerini ve tenkitlerini cesaretle ortaya koyması onun ilmi şahsiyetinin en dikkate değer yönüdür. Eserleri, çağının sosyal hayatını ve problemlerini yansıtmaları bakımından da büyük önem taşır.⁶⁴

Sünnî bir âlim olarak Hulefa-i Raşidin'i hem din, hem de dünya (siyaset ve idare) konusunda örnek şahsiyetler olarak kabul etmektedir. Sünnete bağlılık konusunda belirttiğimiz gibi Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadisinden hareketle “*halifelerin sünnetine bağlılığı*” da esas almıştır. Bu nedenle idârî işlerde sultan ve ümeranın dört raşid halife gibi davranması gerektiğini kabul etmektedir. Fıtrat olarak hakkı söylemekten çekinmeyen Birgivî asrının idarecilerini bu açıdan da tenkit etmiş ve birçok uygulamaları konusunda rahatsızlığını dile getirmiştir. Halkın ve ulemanın şikâyetleri artınca ömrünün sonlarına doğru tekrar istanbul'a giderek Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya memleketteki adaletsizliklerle mücadele etmesi için tavsiyelerde bulunmuştur.⁶⁵

Birgivî son derece dürüst ve tavizsiz bir ilim adamıdır. Nitekim döneminde çok yaygın olan anlayışa rağmen hiçbir eserini herhangi bir devlet büyüğüne ithaf etmemiş, aksine devlet ileri gelenleri de dâhil olmak üzere her seviyedeki yöneticilerde ve görevlilerde gördüğü kusurları cesaretle tenkit etmiştir. Özellikle memuriyetlerin rüşvet karşılığı satılması, kadılar, muhtesibler ve diğer görevlilerin rüşvet almaları, ehli olmayanlara ilmi ve idari rütbelere verilmesi, bu yüzden cehaletin yaygınlaşması ile her türlü bid'at ve hurafe Birgivî'nin şiddetle karşı çıktığı hususlardır. Birgivî'nin, bazı haksız menfaatlar elde ettiği, görevliler nezdinde nüfuz sağlayarak devlet işlerine karıştığı gerekçesiyle

⁶⁴ Yüksel, “İmam Birgivi”, 6:192.

⁶⁵ Yüksel, “İmam Birgivi”, 6:192.

II. Selim'in hocası olduğu için "Hace-i Sultan" diye şöhret bulan tanınmış âlim Ataullah Efendi'yi bile ikaz etmesi, onun dürüstlük ve cesaretinin ilginç bir örneğidir.⁶⁶

İşte Birgivî'nin bütün bu tenkitleri zamanının ümerasının uygulamalarını öncelikle ideal amir olarak gördüğü Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetine, daha sonra da raşid halîfelerin uygulamalarına kıyasla değerlendirdiğini, buna uyanları takdir, uymayanları da tenkit ettiğini göstermektedir.

4.7. Selef Ulemasına İttiba (Kelâmî Tartışmalarda Selef Usûlü)

İmam Birgivî'nin itikadî görüşleri Ehl-i sünnet'in selef tabakasına ait âlimlerin görüşleriyle paralellik arz etmektedir. Kendisi itikatta takip edilecek yolu şöyle göstermektedir: *"Ehl-i sünnet'e lazım olan budur ki, bunlardan ictinab edip meşâyih-i izâmın i'tikâd babında yazdıkları üzere amel edip Hz. Rasûlullah (s.a.s.)'den sonra efdal-ı beşer Hz. Ebu Bekir'dir, ba'dehu Hz. Ömer, ba'dehu Hz. Osman, ba'dehu Hz. Ali'dir diye i'tikâd etmek ve cümlesine muhabbet etmek ve hayır ile anmak üzerimize vaciptir. Amma Cebriye taifesi şu i'tikaddadır ki, "insan mecburdur, bir şeye kadir değildir. Eden ve ettiren Halık-ı alem'dir. Biz, âlet gibiyiz." derler. Ve bu mezheb-i batıl, Ehl-i sünnet'in avâm-ı nâsı mâbeyninde gayet çoktur. Ve kaderiyye taifesinin i'tikad-ı bâtlı budur ki, takdirde her ne ise olacak odur. Senin çalışman faide vermez derler. Bu dahi evvelkiden ziyâde halk içinde şayidir. Bunlar kendi ihtiyâr-ı cüz'isini inkâr eder. Bu mezheb-i batıl sahiplerinin i'tikatlarınca suç takdirin olup "nasip böyle imiş" denilmesi gerek idi ve kitabullah ile amel olunmamak gerekirdi"*⁶⁷

Birgivî Cebriyye ve Kaderiye'den kaçınmak gerektiğini vurguladığı gibi Rafizîlerden sakınmak gerektiğini de ifâde etmektedir. Bu konuda da özetle şöyle demektedir: *"Maktel-i Hüseyin okumak ki, beyne'n-nas meşhur olan Şia'dan Füzûlî-yi Bağdâdî'nin Hadîka'sı gibi ki muhib-i handanım (okumayı severim) diye vakı-i gayr-i vaki nice kelâm-ı beyhude derç edilmiştir. Ashâb-ı kirâm mabeyninde vaki olan kavgaları aramak*

⁶⁶ Yüksel, "Birgivi", 6:192.

⁶⁷ H. Osman Zeki, Tekmile, 8-9.

ve taramak bize caiz değildir. Zira onların her birinin te'vîli vardır diye ulema-i izâm bu babı sed eylemiştir.”⁶⁸

Birgivî Tarikat-ı Muhammediyye'de şu fırkalara karşı reddiyelerde bulunmaktadır: Mu'tezile, Kaderiyye, Şia, Revafiz, Hariciler, Cebriyye, Mürcie, Neccâriyye, Keysaniyye, Seneviyye, Yezidiyye.⁶⁹ Bu fırkalara karşı Ehl-i sünnet ve'l-cemaate uymanın öneminden bahsetmekte, selaf alimlerine uymayı ve ulema-i izama ittiba etmeyi tavsiye etmektedir.

Burada bahsi geçen “ulema-i izâm”dan maksat Ehl-i sünnet'in büyük âlimleridir. Bunlardan birisi de Ebu Hanîfe'dir. Zira o Fıkhu'l-Ekber'de “Biz, sahabeyi ancak hayırla anarız.” demiştir. Kendisinden sonra da bütün Hanefî ve Maturidî âlimler aynı cümleyi tekrar etmişlerdir. Bu inanç Eş'ari mezhebi ulemasında da aynı şekilde savunulmuştur. Bunların yanı sıra selef-i salihin âlimleri de sahabe-i kirâm hakkında benzer lafızlar kullanmışlardır.⁷⁰

Birgivî'nin kitaplarına bakıldığında meseleleri evvela başlıklar halinde tasnif ettiği, daha sonra da konu ile ilgili ayet ve hadisleri nakledip fazla te'vîl ve yoruma girmeden nassın zahiri hükmünü tesbit ettiği görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında felsefî kelâm veya kelâmî felsefe diye adlandırılan kelâm kitaplarında mevcut üslup ve metottan ayrıldığı da hissedilmektedir. Örneğin onun meseleleri arz etme ve meseleler hakkındaki hükümleri istihraç etme usulü, Bakıllânî, Cüveynî, Amidî, Taftazanî, Cürçânî, Râzî gibi Eş'arî kelamcılar ile Ebu'l-Maturidî, Pezdevî, Muin en-Nesefî gibi Maturidî kelâmcıların üslubundan ayrılmaktadır. Temelde Maturidî/Hanefî mezhebinin itikadi esaslarını savunmakla birlikte onları işlerken selef ulemasının metodunu takip etmektedir. Zira Birgivî'nin hadislere ağırlık verdiği eserleri, daha çok Ehl-i hadis âlimleri olan Lalekâî, İbn Acurr, İbn Mendeh ve Beyhakî gibi âlimlerin eserlerine benzemektedir.

4.9. Dönemin Dini Gruplarına Bakış

İmâm Birgivî yaşadığı çağın yozlaşmalarına karşı bir ıslahatçı âlim olarak tezahür etmiştir. Bu nedenle hem devlet tabakasında, hem ulema arasında, hem de halk tabakası arasında nükseden bid'at, hurafe,

⁶⁸ H. Osman Zeki, *Tekmile*, 4-5.

⁶⁹ Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 618.

⁷⁰ Bkz. Mehmet Salih Gecit, *Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu*, (İzmir: Tıbyan Yayınları, 2014).

haksızlık ve düzensizliklere karşı geniş kapsamlı bir tepki göstermiştir. Nitekim Birgivî'nin hayat ve düşüncelerini araştıran yazar ve akademisyenlerin hepsi bu konuda ittifak haldedir. Araştırmacıların belirttiğine göre Birgivî'nin başlattığı bu tenkit ve ıslah hareketi, Osmanlı tarihinde devletin temsil ettiği İslam anlayışına ilk ciddi anlamda karşı çıkış hareketidir. Bu hareketin en önemli temsilcilerinden olan Birgivî Mehmet Efendi, XVI. asırda Osmanlı devletinde üst kademelerde mühim vazifeler yüklemiş bulunan Râzi mektebine mensup ilim ve din adamlarına, bunların temsil ettikleri ve dolayısıyla devletin düşüncesi haline getirdikleri görüşe, tasfiyeci (selefiyeci) yaklaşım içerisinde muhalefet ederek, onları toplum hayatında müşahade ettikleri bozuklukları ıslah etmemekle suçlamıştır. Bu açıdan İmam-ı Birgivî Osmanlı'da bir tepki hareketinin mümessilidir.⁷¹

Bu tepkinin doğuşuna sebep olan bozukluk, yozlaşma, eksiklik ve düzensizliğin birkaç merkezi vardır. Birgivî de bunlardan özellikle birkaç tanesini sorumlu tutmuş ve tenkit ve tavsiyelerini onlar üzerinden dile getirmiştir. Birgivî'nin tepki, tenkit ve tavsiyelerine muhatab olan kurumlar şunlardır:

a. Medreseler

Birgivî medreseden yetişmiş ve daha sonra medrese kurumuna müderris olarak atanmış bir âlimdir. Kendisi eğitimini sürdürürken bir takım olumsuz durumla karşılaşması normaldir. Ancak müderrislik döneminde daha çok Osmanlı genel yapısının bir parçası olarak medreselere sızan haksızlık ve eksiklikleri eleştirmiştir. Zira o dönemde memlekette birçok kadı, rüşvet aldığı gibi, kendileri de bu makama rüşvetle geliyorlardı. Memuriyetlerin satılması bir usûl haline getirilmişti. Ehli olmayanlara ilmi rütbelere veriliyor; böylece memlekette gün geçtikçe cehalet yayılıyordu. O devirde birçok zenginler kendilerinin veya ana-babalarının ruhlarına Kur'an okunması için paralarını vakfediyorlardı. Başta devletin resmi yetkilileri ve Şeyhülislam olmak üzere bazı âlimler de bunlara fetva veriyorlardı. İmam Birgivî'ye göre bu gibi tasarruflar, zekât verilmesi gereken paraların zekâtan kaçırılması anlamına gelmekte idi ve haramdı. Buna göre haram olan bir uygulamaya

⁷¹ Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı'da Düşünce Hayatı (XIV-XVII. Yüzyıl), *Osmanlı Medeniyeti Tarihi-II*, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, (İstanbul, 1999): 185; Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî”, 384.

fetva verilmesi büyük bir fitne ve yozlaşmadır. Bunların derhal kaldırılması ve fetva veren ulemanın da uyarılması gerekmektedir. İşte bu tür davranışlara İmam Birgivî ilmi kudreti, samimiyeti ve salabet-i diniyesiyle karşı çıkıyordu.⁷²

Birgivî zamanındaki hocaların görevlerini yapmadıkları gibi, halktan dinini öğrenmek isteyenlerden de ücret talep ettiklerini, camilere ait dinî hizmetlerin, erkânına riayet edilerek yapılmadığını, birçok taklitçi ve cahil şeyhin halkı aldattıklarını, tasavvuf adına dini istismar ederek kendi anlayışlarını halka din olarak takdim ettiklerini, makam ve mevki sahiplerinin çocuklarına hiç bir ehliyeti ve liyakati olmadığı halde ilmî rütbelerin verildiğini, halkın kabirlere taparcasına rağbet ederek oralarda sabahlara kadar mumlar yaktığını, buna rağmen ulemanın susup karışmadığını, bu şekilde halkın gittikçe bid'at ve dalaletlere daldığını, bunun ise toplumu bir bütün olarak helaka götüreceğini dile getirmektedir.⁷³

İşte bu durum, medreselerde bir takım bozuklukların olduğunun alameti idi. Zira oralardan mezun olanlar, sorumluluk bilinci ile hareket edip halkı bid'at ve hurafelere karşı uyarıp emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker görevini eda etmek bir tarafa, Kitap ve sünnet'e göre amel etmeyi bile bir görev olarak bilmemekte idi. O halde medrese müfredatında bir takım düzeltmelerin yapılması gerekiyor idi. İşte Birgivî müderrisi ve kurucusu olduğu Birgi'deki medresesinde bu konuda şöyle bir yol takip etti:

- Medresenin öteden beri devam eden müfredatı aynen takip ettirildi,
- Ders kitaplarında telhis, şerh, ta'lik gibi düzeltmeler yapılmıştır.
- Arap Dili ve Belağatı kapsamına giren ilimlerin yanı sıra mantık ilmi de okutulmuştur.
- Alet ilimlerinin yanı sıra tefsir, hadis, akaid, tasavvuf gibi ilimler de okutulmuştur.

⁷² Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 92,96, 141,152,164,168,184,215,216,219; Ahmet Turan Aslan, “*İmâm Birgivî Ve Günlük Hayatı*”,53-54.

⁷³ Yaşar Düzenli, “*Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî*”, 237.

- Medrese sadece alet ilimlerinin ve dini ilimlerin okunduğu bir mekân olmaktan çıkarılıp yeni yeni kitapların yazıldığı bir müessese haline getirilmiştir.

- Medrese eğitimi ve faaliyetleri halktan uzak bir şekilde sadece talebeler arasında sürdürülmeyip periyodik aralıklarla yapılan bazı derslere halkın iştiraki de sağlanmıştır.

İmam Birgivî, Kur'an'ı dünya menfaati elde etmek için bir vasıta olarak kullanmanın yaygınlık kazanıp insanlar arasında adet haline gelmesi üzerine yazdığı *İnkâzül Halikîn* adlı eserini Arapça olarak kaleme almış fakat halktan gelen talep üzerine kendisi Türkçe'ye çevirmiştir.⁷⁴ Bu vesile ile Birgi'de kendi mektebini kuran İmam-ı Birgivî burada ömrünü, talebe yetiştirmek, vaaz vermek ve kitap yazmakla geçirmiştir.⁷⁵ Böylece medrese kurumunu daha aktif ve etkileyici bir kuruma dönüştürmüştür.

b. Tarikatlar

Birgivî, kendisi de Bayramiyye müntesibi olmakla birlikte zamanında Sünni esaslardan sapmış ve bid'atlar ihdas etmiş olan bazı tasavvuf erbabını da eleştirmekten geri durmamış, hatta bir kısım mutasavvıfların bid'at ve aşırılıklarını ortaya koyup tenkit etmek üzere “*el-kavlü'l-vasit beyne'l-İfrât ve't-tefrît*” adlı bir de risale yazmıştır. Bu sebeple de tasavvuf düşmanı olmakla itham edilmiş, ancak kendisi lehinde şهادette bulunan ve eserlerinin hakikatini ortaya koyan âlimler tarafından bu iddiaların isabetsiz olduğu isbat edilmiştir. Nitekim *et- Tarîkâtü'l-Muhammediyye*'nin şarihlerinden ünlü mutasavvıf Abdülgani en-Nablûsî (ö 1143/ 1731), Birgivî'nin Ehl- i sünnet esaslarına bağlı tasavvuf büyüklerini değil tasavvuf adına bir yığın bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıfları tenkit ettiğini belirtir. Esasen onun *et- Tarîkâtü'l-Muhammediyye*'yi telif ederken Gazzali'nin “*İhyâu Ulûmi'd-Dîn*” adlı eserinden çok geniş ölçüde faydalanmış olması da Sünni tasavvufa bağlılığının açık bir delilidir. Öte yandan öğrencilerinden Akşehirli Hocazade Abdünnasır tarafından yazılan ve Kuşadalı Ahmed Efendi 'nin “*Tercüme-i Evrad-ı Birgiviyye*” adıyla Türkçe'ye çevirdiği, Birgivî'nin

⁷⁴ Mehmet Özkan, “Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: “Fetâvây-ı Birgivî” Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 / 1, (Haziran 2015): 103-104.

⁷⁵ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî”, 384.

yirmi dört saatlik hayat kesitini anlatan bir risalede de onun çok yoğun bir dini ve tasavvufi hayat yaşadığı görülmektedir.⁷⁶

Bununla birlikte Birgivî birçok Osmanlı ulemasından farklı olarak sosyal gelişmeleri de tenkitçi bir yaklaşımla takip etmiştir. Nitekim daha sonraki birçok Osmanlı ilim ve devlet adamının, imparatorluğun içine düştüğü gerilemenin ana sebepleri olarak gösterdiği ve başta devlet adamları, ulema, mutasavvıflar gibi seçkin zümreler olmak üzere toplumun çeşitli kesimlerinde hissedilen olumsuz sosyal ve ahlaki gelişmeleri ve bunların doğuracağı tehlikeli sonuçları Birgivî'nin daha o zamandan görmesi, kendi dönemindeki Osmanlı uleması içinde sosyal gelişmeleri takip eden az sayıdaki münevverlerden biri olduğunu gösterir. Başta *et- et- Tarikâtü'l-Muhammediyye* olmak üzere eserlerinin her devirde büyük ilgi görmesi de ilmi dirayeti yanında dürüst, basiretli, cesur ve sosyal problemler karşısında sorumluluk duygusu taşıyan bir kişilik sahibi olmasının sonucu şeklinde değerlendirilmelidir.⁷⁷

Birgivî medreselerde meydana gelen bazı olumsuz davranışlara karşı uyarı görevini yaptığı gibi, çağındaki tasavvuf teşkilatlarının ve tarikatların da birçok olumsuz yönlerini tenkit etmiştir. İntisap ettiği tekkedeki müritlerin laubali, uygunsuz davranış ve anlayışları İmam Birgivî'yi rahatsız etmiş, bilhassa tarikattaki riyazat şekillerine ve İslâm şeriatına uymayan her türlü davranışa karşı çıkmıştır. Bundan dolayı şeyhinin kendisine, yeniden tedris hayatına dönmesi ve toplumu irşat etmesi tavsiyesini dikkate alarak tekkeyi terk etmiştir. Bundan sonra Birgivî, dönemin birçok şeyhini tenkit etmiş, onlardan bahsederken “*müteşayih (şeyh geçinenler)*” tabirini kullanmıştır. Onlara ilişkin tenkit ve tekliflerini, en son olarak kaleme aldığı '*et-Tarikatü'l-Muhammediyye*' adlı eserinde geniş olarak ortaya koymuştur.⁷⁸

Birgivî halkı irşad görevini vaaz şeklinde yapmış olup tarikatlardaki usûlleri resmi merasimler düzeyinde sürdürmemiştir. Zikir ve virdleri şahısların tekeline bırakmış, zorunlu bir zikir taksimi yerine Kur'an ve Sünnet'te geçen dua, teşbih, zikir cümlelerini rivâyet edildiği esaslara uygun bir şekilde tavsiye etmiştir. Şahsi hayatında teamül ve resmiyete dayanan bir tasavvuf anlayışı yerine sivil şekilde sürdürülen zühd ve rekaik tavrını sergilemiştir. Bütün iş ve faaliyetlerini, ilim ve inançlarının

⁷⁶ Bkz. Ahmet Turan Aslan, “*İmâm Birgivî Ve Günlük Hayatı*”, 52-57.

⁷⁷ Yüksel, “*İmâm Birgivî*”, 6:192-193.

⁷⁸ Yaşar Düzenli, “*Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmâm Birgivî*”, 238.

temeline iman, ihlas, takva, samimiyet ve mesuliyet bilincini yerleştirmiştir. Birgivî'nin *zühdi* bir ahlak yaklaşımı ile ortaya koyduğu fikirleri ve İslâm'ı yaşamadaki samimiyeti fikirlerinin toplum tarafından kabulünü kolaylaştırmıştır.⁷⁹ Onun bu konudaki tavrı tamamen İmam Gazzâlî'nin tavrına benzemektedir. Nitekim eserlerinin temel kurgusu ve argümanları da İhya'ya dayanmaktadır. Birçok yerde İhya'dan nakillerde bulunduğu gibi, müderrislik hayatında İhya'yı hem okumuş, hem de okutmuştur.

c. Şer'î Mahkemeler ve devlet daireleri

Birgivî'nin tenkit ve tavsiyelerine muhatab olan kurumların başında şer'î mahkemeler ve onların en tepesinde bulunan Şeyhulislâmlık makamıdır. Yaşadığı çağdaki kadıların hak, hukuk ve adaletten sapma anlamına gelen tasarruflarına karşı çıktığı gibi şeriatın esaslarına aykırı gördüğü tasarruflarına da reddiyeler yapmıştır. Bu bağlamda İmam Birgivî, *Reddû'l-Fâzıl el-Bîrgivî li Fetvâ Ebi's- Suûd* adlı fetva risalesini de bizzat kendisi sade bir Osmanlı Türkçesi ile dönemin en kudretli Şeyhulislamı Ebu Suud'a karşı kaleme almıştır. Resmi bir kadı olmadığı halde, kendisine müracaat edilen konularla ilgili olarak fetvalar vermiş, bu fetvaları kendisinden sonra Osmanlı Türkçesi ile derlenerek yazılmıştır. Bu da onun fetva işinin resmi makamlara tahsis edilecek bir iş olmadığı düşüncesinde olduğunu göstermektedir. Osmanlıca metinler arasında yer alan "*Fetâvâ-yı Birgivî*" adlı risalenin de küçük hacimli bir fetva mecmuası niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu risalede yer alan fetva konularına bakıldığında Birgivî'nin çok yönlü ilmi kişiliğinin etkisi ve fıkıh âlimi olma özelliği belirgin bir biçimde görülmektedir.⁸⁰

Birgivî hem şer'î mahkemelerde, hem de devlet dairelerinde dönen birçok usulsüzlüğe karşı rahatsızlıklarını dile getirmiş, bu konuda halkı ve idarecileri uyarmayı dinî ve ilmî bir görev bilmiştir. Özellikle memurların rüşvet alması, kadıların, muhtesiplerin ve diğer devlet görevlerinin rüşvet yemesi, ehil olmayan kişilere ve onların çocuklarına ilmi ve idari büyük makamlar verilmesi ve bu yüzden toplumda cehaletin, batıl inanışların, bid'atların artması en çok karşı çıktığı durumlardı. Devleti yöneten kişilerden din görevlilerine kadar toplumun her zümresinde gördüğü bozuklukları yaptığı vaazlarda ve yazdığı

⁷⁹ Selim Hilmi Özkan, "*Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî*", 384.

⁸⁰ Mehmet Özkan, "*Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: "Fetâvâ-yı Birgivî" Örneği*", 103-104.

eserlerde keskin bir dille eleştiriyordu. Şehzade II. Selimin hocalığını yapan ve kendisini Birgi’deki medreseye müderris olarak atayan Ataullah Efendi’yi bile nüfuzunu kullanarak devlet işlerine karıştığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Ömrünün son yıllarında İstanbul’a giderek Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa’yla görüşmüştür. Ona devlet yapısındaki yolsuzluklardan ve toplumdaki aksaklıklardan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiş ve bunların düzeltilmesi için nasihatlerde bulunmuştur.⁸¹ İçinde yaşadığı toplumla ilgili şikâyetlerinde O, toplumun dinî ve kültürel hayatında yozlaşmaların olduğunu, bunun sosyal hayata da yansarak, hâkimlerin rüşvet aldıklarını, hatta bulundukları makamlara rüşvetle geldiklerini, memuriyetlerin satılmasının adeta bir gelenek haline geldiğini, adalet ve kamu hizmetlerinin despotça yürütüldüğünü söylemiştir.⁸² Bu da Birgivî’nin sadece klasik bir din adamı portresini taşımadığını, içinde yaşadığı çağın dinî, kültürel, sosyal, siyasal sorunları ile ilgilenen ve sorumluluk bilincini yüksek derecede taşıyan bir “*aydın âlim*” olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Buraya kadarki malumattan anlaşıldığı gibi İmâm Birgivî Osmanlı toplumunun ıslahında önemli vazifeler icra etmiş bir âlimdir. İçinde yaşadığı toplumda nükseden ve gittikçe artan bid’at ve hurafelere karşı dinin özüne ve Kur’an ve Sünnet’teki inanç ve amellerin safiyetine uygun bir din anlayışını tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber ve sahabe-i kiramdan uzaklaştıkça din konusunda yeni yeni adetler ihdas eden ve ihdas ettiği bid’at ve dalalaletlerle sünnet ve vacipleri kaldıran bir topluma, İslâm’ın ilk dönemde yaşanan biçimine dönmeyi tavsiye etmiş, her konuda Kur’an ve Sünnet’e imtisal, iktida, ittiba ve i’tisam etmeyi elzem görmüştür. İçinde yaşadığı toplumun dini yaşamına dair tenkit ve tavsiyelerde bulunduğu gibi, sosyal ve siyasal problemler hususunda da örnek bir aydın tavrı içerisinde bulunmuştur. Bu bağlamda medrese, tarikat, şer’î mahkemeler ve devlet dairelerindeki usulsüz uygulamaları eleştirip, ıslah ve irşad faaliyetinde bulunmuştur. Ulema ve ümera nezdindeki irşadlarının yanında halkı da ihmal etmemiş, iman, ibadet, zühd ve takva konusunda bizzat kendi uygulaması ile onlara örneklik yapmıştır. Bu itibarla biz onu selef-i salihin ulemasına yakın bir temâyül

⁸¹ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî”, 385.

⁸² Yaşar Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, 237.

üzerinde bulmaktayız. Onun gösterdiği ve temsil ettiği tavrı bir insan sureti üzere müşahhaslaştırdığımızda, ne Simavnalı Kadı Bedreddin, ne de İbn Teymiyye ve Muhammed Abdülvehhab’a benzemediğini, tam tersine idarecilerle ilişkileri açısından Ebu Zerr-i Gifârî’ye, ilim konusunda Hasan-ı Basrî ve Ebu Hanîfe’ye, tasavvuf ve zühd konusunda da İmam Gazzâlî’ye benzediğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmed Turan. *İmam Birgivî Ve Arapça Tedrisâtındaki Yeri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1981.

Aslan, Ahmet Turan. “İmâm Birgivî Ve Günlük Hayatı”. *İlim Ve Sanat Dergisi*, 19, (Haziran 1988), s. 52.

Atâî, Atâullah. *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şakâik*. İstanbul: 1268.

Atsız, Nihal. *Birgili Mehmed Efendi Bibliyografyası*. İstanbul: MEB Yayınları, 1966.

Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn*. İstanbul: tsz.

Birgivî Mehmed Efendi. *Cennet Bahçeleri-Namazın Doğru Kılınması-Dünya Ve Ahirette Müslüman Çocukların Halleri*. Trc. Mehmed Emre. İstanbul: Çile Yayınları, 1976.

Birgivî Mehmed Efendi. *Es-Seyfû's-Sârim*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba Böl., No: 449, Vr. 120b- 121a.

Birgivî Mehmed Efendi, *Risâle Fi'z-Zikri'l-Cehrî*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa Böl., No: 771, Vr. 29a.

Birgivî Mehmed Efendi. *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme)*. Konya Yusuf Ağa Ktp., No: 33, Vr. 31b.

Birgivî Mehmed Efendi. *Risâletu İnkâzi'l-Halikîn*. Tahk. Husâmuuddûn b. Mûsâ Affâne, Kudus: 2002.

Birgivî Mehmed Efendi. *Tarikatü'l- Muhammediyye ve's- Sîratü'l-Ahmediyye*. İstanbul: 1307.

Birgivî, Muhammed. *Nûru'l-Ahyâ Ve Tuhfetü'l-Emvât*, Beyazıd Ktp., Ali Emîrî, Arabî Böl., No: 786.

Birgivî, Muhammed. *Bir Alî et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*. Tahk. Muhammed en-Nedevî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2011.

Birgivî, Takiyuddin Muhammed. *Risâletu İnkâzi'l-Halikîn*. Tahk. Husâmuuddûn b. Mûsâ Affâne. Kudus: 2002.

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Sad. Yavuz, Ali Fikri-Özen İsmail. İstanbul: Meral Yayınları, tsz.

Demircigil, Bayram. “Birgivi’nin Tasavvuf Ve Tarikatlere Bakışı”. *Tarih Kültür Ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/ 4, (Eylül 2017), 718.

Düzenli, Yaşar. “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını İmam Birgivi”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 /4, (2000): 230-247.

Gecit, Mehmet Salih. *Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu*. İzmir: Tıbyan Yayınları, 2014.

Gündoğdu, Cengiz, “Şeyh Muhammed Nazmi'nin Kâtip Çelebi'yi Tenkidi Üzerine Bir Mülâhaza”, *Ekev Akademi Dergisi* C. 1 Sy. 3 (Kasım 19), s. 189.

H. Osman Zeki. *Tekmiletu't-Tarika (Terceme-i Tarikat-ı Muhammediyye)*. Terc. Osman Zeki, İstanbul: 1808.

Hartfurd, Hidayet- Eşref Münib. *Zuhru'l-Müteehhilin Ve'n-Nisa Mukaddimesi*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005.

Kâtip Çelebi. *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyâri'l-Ehak*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.

Martı, Huriye – Ürkmez, Ahmed. “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivi Ve “Zühru'l-Mülûk” Adlı Eserinin Tercümesi”, *ÇÜİFD*, 2015, Cilt: 15, Sayı: 2, Ss. 1-28.

Ocak, Ahmet Yaşar., “Osmanlı’da Düşünce Hayatı (XIV-XVII. Yüzyıl)”. *Osmanlı Medeniyeti Tarihi-II*. Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, (İstanbul: 1999).

Özkan, Mehmet. “Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: “Fetâvâ-Yı Birgivi” Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 1 - Sayı: 1, Haziran 2015, s. 103-104.

Özkan, Selim Hilmi. “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivi Ve Sosyal Hayata Etkileri”. *Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri* (7-8 Kasım 2013), Balıkesir Belediyesi Kent Arşivleri Yay., 2014, s. 384.

Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul: 1981.

Türkmen, Ömür, *İmam Birgivi Ve Risâle Fî Ahvâli Etfâli'l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahrîci*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Şanlıurfa: 1995.

Unan, Fahri. “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivi Mehmet Efendi”. *Türk Yurdu*, S. 36, Ankara, 1990, s. 33, 34.

Yaman, Ahmet. *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyâset-Hukuk İlişkisi*. Konya: Esra Yayınları, 1999.

Yenen, Halit. *İmam Birigivî'nin Avamil Ve İzharu'l-Esrarının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana: 2010, s. 7-35.

Yüksel, Emrullah. ‘Birgivi’ , *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16: 191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yüksel, Emrullah. “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivi'nin Osmanlı Döneminde Ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri”, Yayına Haz. Mehmet Şeker, *İmam Birgivi Sempozyumu*.Ankara: TDV Yay., 1994, 32-37.

**Birgivî Mehmed Efendi'nin Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî
Üzerinde Fikrî Etkisi Var mıdır? “Bid‘at” Konusu Çerçevesinde
Bazı Tespit ve Düşünceler**

Mehmet GEL*

Özet

Bilindiği üzere Birgivî Mehmed Efendi (ö.1573) özellikle bid‘at karşısı tavrıyla meşhur olan bir on altıncı yüzyıl Osmanlı âlimidir. Keza Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî (ö.1632) de bid‘at karşısı fikirleriyle dikkat çeken geç on altıncı ve erken on yedinci yüzyılda yaşamış bir Osmanlı âlimidir. Acaba bu iki âlimin bid‘at konusundaki fikirleri arasında bir ilişki var mıdır? Bu çalışmada cevabı aranan sorulardan ilki budur. Çalışmada bu soru açısından Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserindeki “bid‘at” konulu bahis ile Akhisârî'nin *Mecâlisü'l-ebrâr* adlı eserindeki bid‘at konulu bahis karşılaştırılmaktadır. Bu karşılaştırmada ulaşılan sonuç, Akhisârî'nin Birgivî'nin bid‘ata ilişkin fikirlerinden etkilenmiş olduğudur. Çalışmada cevabı aranan ikinci bir soru ise, bu sonucun adı geçen âlimlerin fikrî kimlikleri ile Osmanlı ilim ve düşünce geleneğinin yapısı bağlamında ne ifade ettiğidir. Çalışmada bu soru çerçevesinde Birgivî ile Akhisârî'nin “dinde tasfiyeci” bir fikrî kimliğe sahip olduklarına ve Birgivî'nin Osmanlı “dinde tasfiyeci” düşünce çizgisi içerisindeki öncü rolüne işaret edilmektedir. Çalışmada ayrıca Akhisârî ile İbn Teymiyye arasındaki fikrî ilişkiye ve bu çerçevede Birgivî ile İbn Teymiyye arasında fikrî ilişki olup olmadığı meselesine de temas edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî Mehmed Efendi, Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, bid‘at, Osmanlı tasfiyeciliği, Osmanlı ilim ve düşünce geleneği.

* Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, mehgel@gmail.com

Is There An Intellectual Connection Between Birgivî (Birgili) Meḥmed Efendî and Aḥmad al-Rûmî al-Aqḥîşârî? Some Determinations and Thoughts Within The Scope of Innovation (Bid‘a) Topic?

Abstract

As is known, Birgivî Meḥmed Efendî (d.1573) is a sixteenth-century Ottoman scholar who was especially famous for his anti-innovation (bid‘a) attitude. Likewise, Aḥmad al-Rûmî al-Aqḥîşârî (d.1632) is also a late sixteenth-century and early seventeenth-century Ottoman scholar who drew attention with his anti-innovation thoughts. Is there a connection between the thoughts of these two scholars about the topic of innovation (bid‘a)? This is the first question to be answered in this study. The study, in terms of this question, compares the thoughts of these two scholars on innovation by examining Birgivî's book named al-Ṭarîqa al-Muḥammadiyya and Aqḥîşârî's book named Mecâlis al-abrâr. The result of this comparison shows that Aqḥîşârî was influenced by Birgivî's thoughts on innovation. The second question is that what this result means in the context of the intellectual identities of these scholars and the structure of Ottoman thought tradition. Regarding to this question, in the study, it is pointed out that Birgivî and Aqḥîşârî had a puritanical intellectual identity and Birgivî had a pioneering role in the Ottoman puritanism. In addition, the study also touches on the intellectual connection between Aqḥîşârî and Ibn Taymiyya, and on whether there was an intellectual connection between Birgivî and Ibn Taymiyya.

Keywords: Birgivî (Birgili) Meḥmed Efendî, Aḥmad al-Rûmî al-Aqḥîşârî, innovation (bid‘a), Ottoman puritanism, Ottoman thought.

Giriş

Bilindiği üzere Birgivî Mehmed Efendi (ö.1573) farklı bir Osmanlı âlimi tipini temsil etmesi ve fikrî etkisi itibarıyla klasik dönem Osmanlı ulemâsı içerisinde ayrı bir yere sahip olan önemli bir âlimdir. O, bu farklılık ve öneminden dolayı olsa gerektir ki, akademik çevrelerde - diğer Osmanlı âlimlerine nazaran- daha çok ilgi görmüş ve birçok araştırmaya konu edilmiştir.¹ Bu araştırmalar sayesinde de onun hayatı, eserleri, fikirleri ve etkisi gibi temel yönleri büyük ölçüde bilinir hâle gelmiştir. Bununla birlikte söz konusu araştırmalarda yer alan bazı tartışmalardan anlaşılacağı üzere, Birgivî'nin özellikle kendisine atfedilen eserler ve bununla bağlantılı olarak fikrî özellikleri gibi yönleri hâlâ araştırılma ve incelenmeye muhtaç konular olarak durmaktadır.

Bu iki konuya benzer şekilde Birgivî'nin araştırılmaya devam edilmesi gereken bir diğer yönü de fikrî etkisidir. Aslında bu konu Birgivî hakkındaki bazı bütüncül çalışmalar kapsamında araştırılmış ve konuya ilişkin kayda değer bilgilere ulaşılmıştır. Bu çerçevede, Birgivî hakkındaki ilk doktora tezini hazırlayan Emrullah Yüksel, Birgivî'nin XVII. yüzyılda ortaya çıkan “Kadıızâdeliler hareketi” üzerindeki tesirine dikkat çekmiştir.² Birgivî hakkındaki ikinci doktora tezinin sahibi Ahmet Turan Arslan, Birgivî'nin tesirleri çerçevesinde oğlu Fazlullah Efendi

¹ Birgivî hakkında kitap veya doktora tezi düzeyinde yapılan bilimsel çalışmalardan bazıları şunlardır: Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981/1523-1573) Dinî ve Siyasî Görüşleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011); Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992); M. Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997); Huriye Martı, *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarikatü'l-Muhammediyye (Tahkik ve Tahlil)* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005); Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008); Huriye Martı, *Osmanlı'da Bir Dârü'l-Hadis Şeyhi: Birgivî Mehmed Efendi* (İstanbul: Dârülhadis, 2008); Katharina Anna Ivanyi, *Virtue, Piety and the Law: A Study of Birgivî Mehmed Efendi's al-Tarîqa al-Muhammadiyya* (Doktora Tezi, Princeton Üniversitesi, 2012); Mehmet Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı* (Bursa: Emin Yayınları, 2016); Osman Cengiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları (Çivizâde-Ebussu'üd-Birgivî)* (Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2018).

² Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981/1523-1573) Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 59-64.

(ö.1622-23), torunu İsmetî Mehmed Efendi (ö.1665-66), Kadızâdeliler hareketi liderlerinden Kadızâde Mehmed Efendi ve Kâtib Çelebi gibi talebesi ya da talebelerinin talebelerini, Kadızâdeliler hareketini ve özellikle eserlerinin mütercim ve şârihlerini söz konusu etmiştir.³ Birgivî'yi sosyal tarih perspektifinden doktora tezine konu eden M. Hulusi Lekesiz, Birgivî'nin fikirleri etrafında oluşan ve geçmişten günümüze ulaşan bir fikrî hareketliliğin bulunduğu, bu fikrî hareketliliğin “Birgivî mektebi” yahut “Birgivizm” olarak adlandırılabilceği şeklindeki dikkat çekici iddiayı dile getirdikten sonra, Birgivî ile Kadızâdeliler hareketi arasındaki fikrî ilişkiyi, Birgivî'nin eserlerinin okunduğu çevreleri, İslâm dünyasındaki Birgivî “sempatizanları”nı, Birgivî'nin Çin, Endonezya ve günümüz Türkiye'sindeki etkilerini ele almıştır.⁴ Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserindeki hadisler üzerine bir doktora tezi hazırlayan Huriye Martı da Birgivî'nin etkisi konusunda daha ziyade Ahmet Turan Arslan ve M. Hulusi Lekesiz'in bahsettiği hususlara değinmiştir.⁵ Vaktiyle İzmir'de düzenlenen “İmam Birgivî Sempozyumu”nda Osman Karadeniz ve Hüseyin Elmalı tarafından sunulan iki tebliğde ise *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin tercüme ve şerhleri⁶ ile Mısır, Mekke ve Medine âlimlerinin Birgivî hakkındaki şiirleri⁷ çerçevesinde Birgivî'nin etkisi söz konusu edilmiştir.⁸

Bu çalışmalar şüphesiz ki Birgivî'nin etkisi konusunu ana hatlarıyla açıklığa kavuşturmuştur. Bununla birlikte Osmanlı ilim ve düşünce tarihi araştırmalarının mevcut cılız hâli düşünüldüğünde, Birgivî gibi bir âlimin etkisinin bu çalışmalarda ortaya konulanlardan ibaret olmadığı, zaman

³ Arslan, *İmam Birgivî*, 68-129.

⁴ Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 225-275.

⁵ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*, 181-188.

⁶ Osman Karadeniz, “Tarîkat-ı Muhammediyye”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 115-123.

⁷ Hüseyin Elmalı, “Birgivî Hakkında Mısır, Mekke ve Medine Âlimlerinin Söylediği Bazı Şiirler”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 83-101.

⁸ Şu çalışmada da Birgivî'nin etkisi ile ilgili bazı tespitler yer almaktadır: Mehmet Kalaycı, “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)-XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2017), 431-455.

içerisinde bu konuda yeni bilgilere ulaşılabacağı da bir gerçektir. Nitekim biz bu çalışmamızda böyle bir yeni bilgiyi, Birgivi'nin XVII. yüzyıl Osmanlı âlimi Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî (ö.1632)⁹ üzerindeki fikrî etkisine dair yeni bir tespitimizi paylaşıp değerlendirmeye çalışacağız. Birgivi'nin bid'at konusunda Akhisârî'yi etkilediğini ifade eden bu tespitimiz, literatüre dair bilgilerimize göre Birgivi hakkında yayımlanmış herhangi bir çalışmada yer almadığı gibi,¹⁰ akademik çevrelerde henüz yeni tanınmaya başlayan Akhisârî hakkında yapılmış birkaç çalışmada da bulunmamaktadır.¹¹ Dolayısıyla bu tespitimiz Birgivi'nin etkisi, Birgivi ile Akhisârî'nin fikrî kimlikleri ve bu iki âlimin

⁹ Bu âlimin biyografisi ve fikirleri hakkında bk. Yahya Michot, “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016) Ek-1: 60-62; Mustapha Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents: Ahmad al-Rûmî al-Akhisârî and Qādizâdelis* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

¹⁰ Yalnız, Birgivi'ye nisbet edilen “teğannî” konulu bir risâlenin müellifi meselesini incelediğimiz bir makalemizde gerek söz konusu risâlenin gerekse Birgivi'ye nisbet edilen başka risâlelerin Akhisârî ile de irtibatlandırılmasını görerek, bu iki âlim arasındaki fikrî ilişkinin araştırılması gerektiğine vaktiyle tarafımızca dikkat çekilmişti. Bk. Mehmet Gel, “Birgivi Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir?”, *İslâmî İlimler Dergisi* 7/2 (2012): 74. Katharina Ivanyi de Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'si üzerine hazırlamış olduğu doktora tezinde Akhisârî'nin İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye'ye atfı yaptığı *Risâle fi ziyâreti'l-kubûr* adlı eserinin yanlış olarak Birgivi'ye nisbet edilmesinin Birgivi ile İbn Teymiyye arasında ilişki kurulmasında rol oynamış olabileceği, bu bağlamda Birgivi'nin niçin sık ve kalıcı bir şekilde İbn Teymiyye ile ilişkilendirildiğine dair “bulmaca”yı çözmek için Akhisârî'nin bir bağlantı sağlayabileceğinden bahisle, öncelikle Birgivi ile Akhisârî arasındaki ilişkinin araştırılması gerektiğini ifade etmektedir. Bk. Ivanyi, *Virtue, Piety and the Law*, 39.

¹¹ Akhisârî ve bazı eserleri hakkında yapılan çalışmalar şunlardır: Ali Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2000); Ahmad al-Rûmî al-Akhisârî, *Against Smoking: an Ottoman Manifesto*, ed. Yahya Michot (Leicestershire: Kube Publishing, 2010); bu eserin Türkçe çevirisi için bk. Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, trc. Ayşen Anadol-Mehmet Yavuz, haz. Yahya Michot (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015); Michot, “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî”, Ek-1: 60-62; Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*; Gülsüm Korkmaz, “Kadizâdeliler-Sivâsiler Çatışmasının Hadis Şerhlerindeki Tezahürleri (Bidâatü'l-Vâizîn ve Mecâlisü'l-Ebrâr)”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)- XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Aydar- Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2017), 367-378.

fikrî ilişkisi çerçevesinde Osmanlı ilim ve düşünce geleneğinin yapısı bakımından önem arz etmektedir.

1. Ortak Bir Hassasiyet ve Ortak Görüşler/Cümleler: Birgivî'nin “Bid‘at” Konusunda Akhisârî'ye Etkisine Dâir Bazı Tespitler

Akhisârî'nin *Risâletü'd-duhân* adlı risâlesini inceleme yazısı ve İngilizce çevirisiyle birlikte yayımlayan ve *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne de “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî” maddesini yazan Yahya Michot, Akhisârî'nin Birgivî'nin *ed-Dürrü'l-yetîm fi't-tecvîd* adlı eserine yazdığı şerhte ondan övgüyle söz ettiğini, kütüphanelerdeki birçok risâle mecmuasında Birgivî'nin *Vasiyetnâmesi*'yle Kadızâde Mehmed Efendi'nin *Risâle* ve Akhisârî'nin *Risâle fi'l-'akâ'id* adlı eserlerinin bir arada ciltlenmiş olduğunu, bu durumun söz konusu eserlerin o dönemde birbirini tamamlayan metinler şeklinde algılandığını gösterdiğini söylemektedir.¹² Akhisârî hakkında Oxford Üniversitesi'nde “Qādîzâdeli Revivalism Reconsidered in Light of Aḥmad al-Rūmî al-Āqḥîşārî's Mejâlis al-abrâr” (2012) başlıklı bir doktora tezi hazırlayan ve bunu daha sonra kitap olarak yayımlayan Mustapha Sheikh de bu çalışmada Birgivî ile Akhisârî'nin fikir ve perspektif benzerliklerine birkaç yerde değinmektedir.¹³ Fakat gerek Michot gerekse Sheikh, bu benzerlik değinilerinden öte Birgivî ile Akhisârî arasında fikrî bir irtibatın bulunup bulunmadığıyla ilgili olarak bir şey söylememektedirler.¹⁴

Oysa Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'si ile Akhisârî'nin *Mecâlisü'l-ebrâr*'ı arasında bid‘at konusu çerçevesinde yaptığımız bir muhteva karşılaştırmasına göre, bu iki âlim arasında somut bir fikrî irtibat mevcuttur. Başka bir ifadeyle tespitimize göre Birgivî ile Akhisârî'nin söz konusu eserlerinin bid‘at konusundaki bazı kısımları hem muhteva, hem de üslup olarak ciddi şekilde örtüşmektedir. Bu iki

¹² Bk. Michot, “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî”, Ek-1: 60.

¹³ Bk. Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*, 55, 113-114, 131

¹⁴ Burada Michot ve Sheikh'in söz konusu görüşlerinin yanı sıra Ivanyî'nin, Akhisârî'nin özellikle *Risâle fi ziyâreti'l-kubûr* gibi bazı risâlelerinin yanlış olarak Birgivî'ye nisbet edilmesinden hareketle, Akhisârî'nin “İbn Teymiyye mektebi denilen düşünceye hayranlığının yanı sıra Birgivî'nin eserinin de büyük bir hayranı olduğu” şeklindeki tahminini de belirtmeden geçmeyelim. Bk. Ivanyî, *Virtue, Piety and the Law*, 39, 81.

âlim arasındaki fikrî irtibata yahut daha doğru bir ifadeyle Akhisârî'nin Birgivî'den etkilenmiş olduğuna delâlet ettiğini düşündüğümüz bu örtüşme, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye*'nin “Birinci Bâb”ı içindeki “Haberler” ve “İkinci Fasil: Bid‘atler Hakkında” başlıklı bahisleri¹⁵ ile *Mecâlisü 'l-ebâr*'ın “Bid‘atin kısımları ve hükümleri” hakkındaki “On sekizinci meclis”inde¹⁶ yer almaktadır.

Şöyle ki, Birgivî *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye*'nin “Haberler” başlıklı bahsinin hemen başında İrbaz b. Sâriye'den şu hadisi nakletmektedir:

“İrbaz b. Sâriye (r.a.)’den: Günlerden bir gün Resûlullah bize namaz kıldırıktan sonra yüzünü bize çevirerek öyle açık ve yeterli bir vaaz etti ki gözler yaş ile doldu, kalbler korkudan titredi... Bir adam (dayanamayarak) ya Resulullah, dedi. Bu konuşmanız veda edip ayrılmak isteyen bir kimsenin vaazına benziyor. Bize ne gibi tavsiyede bulunursunuz? Buyurdular ki: Allah’dan layıkı veçhile korkmanızı, başınızdaki kimse Habeşli bir köle dahi olsa onu dinleyip emirlerine imtisal etmenizi tavsiye ederim. *Sizden berhayat kalan olursa birçok ihtilaflar görecektir. O takdirde benim sünnetime ve hidâyete ermiş Hulefâ-i Râşidîn’in sünnetine uyup sarılın ve (bu sünnetlere sarılmada güçlüklerle karşı karşıya kalırsanız) dişlerinizi sıkın!.. (Bu sünnetler hâricinde) ortaya çıkarılan uydurma şeylerden çekinip sakının.*

¹⁵ Bk. eş-Şeyh Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye ve 's-sîretü 'l-Ahmediyye* (İstanbul: el-Hac İzzet Efendi Matbaası, 1309), 9-12; bu eserin Türkçe tercümesi için bk. İmam-ı Birgivî Muhammed Efendi, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye fî sîreti 'l-Ahmediyye: Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, trc. Celal Yıldırım (İstanbul: Demir Kitabevi Yayınları, 1969), 24-40.

¹⁶ *Mecâlisü 'l-ebâr*'ın “on sekizinci meclis”inin Arapça metni ve Türkçe tercümesi Ali Çelik tarafından, M. Beşir Eryarsoy’un yaptığı başka bir Türkçe tercümesi de “on yedi, elli yedi ve elli sekizinci meclis”ler ile birlikte Muhammed el-Humeyyis’in hazırladığı tahkikli metin esas alınarak neşredilmiştir. Bk. Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 25-76; Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri: Kabirler, Bid‘atler ve Ölümü Hatırlatma*, trc. M. Beşir Eryarsoy, thk. Muhammed el-Humeyyis (İstanbul: Guraba Yayınları, 2002). Çalışmamızda bu eserin Arapça metni için Çelik’in neşri, Türkçe tercümesi için ise her iki neşir birlikte karşılaştırmalı olarak kullanılmıştır.

Çünkü (sünnetlerimize uymayan) her uydurma şey bid'attır. Her bid'at sapıklıktır. Her sapıklık ise Cehennemdedir.”¹⁷

Akhisârî de *Mecâlisü'l-ibrâr*'ın “on sekizinci meclis”inin başında ikinci hadis olarak Birgivî'nin naklettiği bu hadisin kısa bir şeklini nakletmektedir:

“İrbad b. Sâriye (r.a.)'ın rivayet ettiği başka bir hadiste Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: Benden sonra yaşayanlarınız birçok karışıklıklar görecekler. Size düşen benim sünnetime, râşid halifelerin sünnetine yapışmaktır. Onlara sımsıkı sarılınız, azı dişlerinize tutununuz. Sizi, sonradan çıkan şeylerden sakındırırım. Zira sonradan çıkmış her şey bid'attır, her bid'at dalâlettir.”¹⁸

Bu ortak nakillerin bir hadis metni olması dikkate alındığında, yüzeysel bir bakışla Birgivî ile Akhisârî'nin aynı konuyu ele alırken konu ile ilgili bir hadisi ortak olarak nakletmiş olmalarının doğal bir durum olduğu ve etkilenmeye delâlet etmeyeceği düşünülebilir. Fakat bu durumun başka bir örneği daha bulunmaktadır. Bu örnekte Birgivî “haberler” başlığı altında şu hadisi nakletmektedir:

“Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan: Resûlullah hitabede bulundukları zaman gözleri kıpkırmızı kesilir, seslerini yükseltir, öfkesi şiddetlenirdi. Sanki o, yanındaki kimseleri gelecek olan bir ordunun istilasından korkutuyor ve sabah-akşam düşman sizi basacaktır diyor gibiydi. Ve şahadet parmağıyla orta parmağı arasını biraz açık tutarak benle kıyamet şu iki parmak gibi beraber gönderildik buyuruyordu. Diğer bir hutbelerinde de şöyle buyurdular: *Şüphesiz en hayırlı söz Allah'ın kitabıdır. Hayra delâlet eden en iyi yol Muhammed (a.s.)'in yoludur. İşlerin en kötüsü (Peygamber ve ashâbından sonra dinde) uydurulan bir*

¹⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 6; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 25.

¹⁸ Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi*, 25, 75-76; krş. Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 27.

takım şeylerdir. Dinde her uydurulan şey bid'attır. Her bid'at ise sapkınlıktır."¹⁹

Akhisârî de bu hadisin yine kısa bir şeklini Mecâlis'in "on sekizinci meclis"inin en başında şöyle zikretmektedir:

"Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: Şüphesiz sözün en hayırlısı Allah Teâlâ'nın kitabı, hidâyetin en hayırlısı Muhammed (sav)'in hidâyetidir. İşlerin en kötüsü sonradan ortaya çıkmış şeylerdir. Sonradan ortaya çıkmış her şey bid'attır, her bid'at dalâlettir. Bu hadis *Mesâbih*'teki sahih hadislerdendir. Onu Câbir (r.a.) rivâyet etmiştir."²⁰

Kanaatimizce Birgivî ile Akhisârî'nin bu iki hadisi ortak olarak nakletmiş olmaları olağan bir durum ya da bir tesadüf olmasa gerektir. Nitekim onların bid'at kavramını açıklamaya başladıkları andan itibaren yazdıkları görüş ve ifadelerde de ciddi ortaklıklar bulunmaktadır. Bu ortaklıklardan ilki Birgivî'nin "İkinci Fasil: Bid'atler Hakkında" başlığı altında yazdığı şu ifadelerde yer almaktadır:

"Az yukarıda bununla ilgili hadisler İrbaz bin Sâriye ile Câbir (r.a.)'dan yapılan rivâyetle geçti. Sual olarak Peygamber (a.s.)'in "Her bid'at sapkınlıktır" sözüyle fukahanın "*bid'at bazen mubah olur: Elek kullanmak, kabuk ve kepeği alınmış buğday yemeğe devam etmek ve bundan karın doyurmak gibi. Bazen müstehap olur: Minare ve medreseler yapmak, kitap tasnif etmek gibi. Bazen de vâcib olur: İnatçı münkirleri reddetmek için deliller tertiplemek ve buna benzer şeyler hazırlamak gibi*" sözleri arası nasıl telif edilip birleştirilir denilirse. Biz cevaben deriz ki: *Bid'atin lugat manası –ister âdet, ister ibâdet cihetiyle olsun- mutlaka sonradan ortaya çıkarılan şey demektir. Zira bid'at, ibtidâdan gelen isimdir; rif'atın irtifâdan, hılkatın ihtilâkdan geldikleri gibi. Bid'atin bu genel manası fukahanın ibaresinde taksimata esas olmuştur. Fukaha bununla Peygamber ile ashab-ı kiramdan sonra ortaya çıkarılan şeyleri kastediyor. Bid'atin şer'î*

¹⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 7; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 27-28.

²⁰ Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi*, 25, 76; krş. Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 27.

özel manası, ashab-ı kiramdan sonra –din kurucusu tarafından ne sözle, ne fiille, ne açık, ne de işaretle hiçbir müsaade olmaksızın- dinde yapılan fazlalık veya noksanlıktır. Bid‘at bu şer‘î manasıyla hiçbir suretle âdetlere şâmil gelmez. Ancak bazı itikatlarla ibadetlerin bazı şekillerine bağlanıp kalır. İşte bu şer‘î manada olan bid‘at Peygamber (a.s.)’in “Her bid‘at sapkınlıktır” sözlerinden kastettikleri mana ve muradın ta kendisidir. Bunu yine onun şu sözlerinin delâletiyle biliyoruz: “Benim sünnetime ve hidayete eren, doğruya ileten halîfelerin sünnetine uymanız gerekir.” “Dünya işlerini siz daha iyi bilirsiniz.” “Bizim bu dinimizde, ondan olmayıp da ortaya çıkarılan her şey merduttur.”²¹

Akhisârî bu ifadelerin büyük bir kısmını kısmî değişikliklerle yukarıda aktarılan iki hadisin peşinden şöyle dile getirmektedir:

“Bu iki hadiste zikredilen bid‘atten maksat, Kur‘ân‘da ve sünnette açık veya gizli, söz olarak söylenmiş yahut ictehad edilerek çıkarılmış hiçbir dayanağı olmayan kötü bid‘attır; yoksa açık yahut gizli bir asıl ve dayanağı olan kötü olmayan bid‘at değildir. Çünkü o, dalâlet değildir. Bilakis o, mubah olabilir, elek kullanmak, buğdayın özünü yemeğe devam etmek ve ondan karnın doyurmak gibi. Bazen müstehab dahi olabilir, minare yapmak, kitaplar yazmak gibi. Bazen vâcib de olabilir, inkârcıların ve sapık fırkaların şüphelerini reddetmek için deliller ortaya koymak gibi. Çünkü bid‘atin iki anlamı vardır. Birincisi genel sözlük anlamıdır. Bu da kayıtsız ve şartsız olarak ortaya çıkan her şeydir. İster gelenek kabilinden, ister ibadetler kabilinden olsun. İkincisi şer‘î-özel anlamıdır. Bu da ashab-ı kiram döneminden sonra şâri‘nin sözlü ya da fiili, açık ya da işaret yoluyla izni bulunmaksızın dinde herhangi bir fazlalık ya da eksiklik ortaya koymaktır. Her iki hadiste de bid‘at lafzı her ne kadar sonradan ortaya çıkarılmış her şeyi kapsamına alan genel bir mana ifade ediyorsa da, genelliği itibariyle sözlük anlamına göre değil, aksine özel şer‘î manası itibariyle kapsadığı genelliktir. Dolayısıyla bu anlamıyla bid‘at kesinlikle adetleri

²¹ Birgivî, *et-Ṭarîkatü’l-Muhammediyye*, 9; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 37.

kapsamına almaz. Aksine sadece bazı itikadî meselelerle bir takım ibadet şekillerini kapsar. Çünkü Peygamber (sav) dünyevî hususları öğretmek için gönderilmedi. O dini meseleleri öğretmek üzere gönderildi. Buna peygamber efendimizin ‘Sizler dünyanın işlerini daha iyi bilirsiniz. Ben size dininiz ile ilgili herhangi bir hususu emredecek olursam onu gereği gibi yerine getiriniz’ sözü delil teşkil etmektedir.”²²

Birgivî ile Akhisârî’nin bu şekilde ortaklık bulunan görüş ve ifadelerinden ikincisi “itikatta bid‘at” konusu ile ilgilidir. Bu konuda Birgivî şunları söylemektedir:

“İtikatta olan bid‘at: Bid‘at, bid‘atçı, hevâ (nefsî arzular), nefsanî arzular peşinde koşanlar gibi kelimeler mutlak bırakıldıklarında ilk akla gelen itikatta olan bid‘at manasıdır. *İtikatta olan bid‘atin bazısı küfürdür. Bazısı küfür değilse de bütün büyük günahlardan, hatta adam öldürmekle zinadan da daha büyüktür. Bu bakımdan itikatta olan bid‘atin üstünde küfürden başka bir şey yoktur.* O kadar ki itikadî icthadda yapılan hata özür olarak kabul edilmiyor. Amellerde olan icthad böyle değildir. Yani onda olan hata özür sayılabiliyor. İşte itikatta olan bid‘atin tam zıddı ehl-i sünnet ve cemaatin itikadıdır. *İbadette olan bid‘at, itikatta olan bid‘atten daha aşağıda olmakla beraber o da diğeri gibi münker ve sapkınlıktır. Bilhassa müekked bir sünnetle çarpıştığında. [...] Âdetlerdeki bid‘ati işlemek –elek, kaşık, çatal gibi şeyleri kullanmak- sapkınlık değildir. (Lüzumsuz olanını) Terk etmek daha iyidir.*”²³

Akhisârî de Birgivî’nin bu ifadelerini bazı cümleleri dışarıda bırakmak suretiyle “on sekizinci meclis”in başlarında neredeyse satır satır tekrar etmektedir:

“İtikatta bid‘atin kimisi küfürdür. Kimisi küfür olmamakla birlikte, adam öldürmek ve zina dâhil olmak üzere, bütün büyük

²² Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 28; krş. Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 26, 73-74.

²³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 9-10; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 37-38; krş. Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 26-27, 73.

günahlardan daha büyüktür. Bunun üstünde sadece küfür vardır. İbadette bid‘at her ne kadar bundan daha aşağı ise de bunu işlemek bir isyan ve sapıklıktır. Özellikle de müekked bir sünnet ile çatışan bir bid‘at olursa. Âdetlerdeki bid‘atin işlenmesinde ise isyan ya da sapıklık söz konusu olmaz. Fakat reddedilmesi evladır.”²⁴

Birgivî yukarıda iktibas ettiğimiz görüşlerinin peşine birkaç cümle daha yazdıktan sonra şu ifadeleri kullanmaktadır:

“[...] Bunu bildikten geri ... Bil ki: Minare namaz vakitlerini bildirmeye yardımcıdır. Ezan, medreseler ve kitaplar yazmaktan maksat öğretim ve tebliğ için yardımdır. Bid‘atçıları reddetmek için deliller dizmek, nahoş ve çirkin şeyleri menetmek ve bu gibi şeyleri dinden defetmek içindir. Bunların hepsi müsaadelidir, hatta emredilmiştir. Onun ilk devirde vuku bulmaması ya ihtiyaç olmadığından ya mali kudret yokluğundan ya daha mühim şeylerle meşguliyet nedeniyle onunla meşgul olamamadan ya da bunun gibi şeylerden dolayıdır.”²⁵

Akhisârî ise, Birgivî’nin bu görüşlerini dört cümlelik ilaveyle birlikte “on sekizinci meclis”in başlarında yine neredeyse aynı şekilde dile getirmektedir:

“Bu husus anlaşıldığına göre, minare namaz vaktini bildirmek için yardımcı bir unsurdur. Kitapların telif edilmesi, öğretmek ve tebliğ için yardımcı bir unsurdur. İnkârcıların ve sapık fırkaların şüphelerini çürütmek maksadıyla deliller ortaya koymanın, münkerden alıkoyup dini korumak için deliller ortaya koymanın her birisi şer‘an izin verilmiş bir husustur; hatta bunlar emredilmiş şeylerdir. Çünkü kötü olmayan bid‘at şudur. Öncekiler ona ihtiyaç duymamakla birlikte daha sonra gelenler ona ihtiyaç duymuş, herhangi bir ihtilaf söz konusu olmaksızın icma ile onu güzel görmüşlerdir. İyice tetkik edilecek olursa kötü olmayan bu tür bid‘atlar oruç, namaz, Kur’an okumak gibi katıksız bedenî

²⁴ Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 29; krş. Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 26-27, 73.

²⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 10; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 38.

ibadetlerle bunların her birisinin niteliklerinde söz konusu olmazlar. Hatta bu gibi amellerde ancak kötü bid‘at söz konusu olur. Çünkü birinci asırda bu fiilin ortaya çıkmamış olması ancak ona ihtiyaç duyulmaması yahut bu hususta bir engelin bulunması yahut ona gereken dikkatin gösterilmemesi yahut bu hususta tembellik edilmesi yahut bir mekruhluğun söz konusu olması ve meşruiyetin bulunmamasıdır.”²⁶

Birgivî son iktibas ettiğimiz ifadelerinin ardından “hakkında ibadet türünde iyi bir bid‘at denilen bütün şeyleri tetkik ettiğinde, din kurucusu tarafından onlara işaret ve delâlet yoluyla müsaade edildiğini bulursun” deyip sözlerini şöyle sürdürmektedir:

“Sonra bil ki, fukahânın dediği şu delil ile bid‘ati işlemek sünneti terk etmekten daha zararlıdır: *‘Bir şeyin sünnet oluşuyla bid‘at oluşu arasında tereddüt edildiğinde o şeyin terki lâzımdır.’* Vâcibin terki bid‘ati işlemekten daha mı zararlıdır, yoksa bunun aksi mi? Bunda şüphe vardır. *O konuyu açıkladılar ki, bir şeyin bid‘at ve vâcib oluşu arasında tereddüt eden kimse o şeyi işler. Hülâsa’da bunun aksine delalet eden bir mesele vardır. Orada şöyle der: Kişi namazını kılıp kılmadığında şüpheye düştüğü zaman, eğer vakit içindeyse onu iade etmesi gerekir. Vakıt çıktıktan sonra şüpheye düşerse bir şey lazım gelmez. Eğer bu şüphe ikindi namazındaysa birinci ve üçüncü rekatlarda okur, ikinci ve dördüncü rekatlarda okumaz. Farzda okumak için ilk ikinin tayin edilmesi vâcibdir. İkinci namazından sonra nafilenin vuku bulması ihtimalinden -ki o mekruh bir bid‘attir- sakınmak için onun terk edilmesi emredilmiştir.*”²⁷

Akhisârî de Birgivî’nin bu sözlerini bu defa “on sekizinci meclis”in ortalarında şöyle tekrar etmektedir:

“İbnü’l-Hümmam da şunları söylemektedir: Vacip ve bid‘at oluşu arasında tereddüt bulunan ibadetler ihtiyaten yapılır. Bid‘at ve sünnet oluşu arasında tereddüt bulunanlar ise terk edilir. Çünkü

²⁶ Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 29-30; Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 27, 72-73.

²⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 10; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 38-39; Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 34-35, 63-64.

bid'atin terki gereklidir; sünnetin edası gerekli değildir. *Hülâsa*'da bid'atin vâcibin terkinden daha zararlı olduğuna delâlet eden bir mesele vardır. Şöyle ki: Eğer namazını kıldı mı, kılmadı mı diye şüphe edecek olursa, şayet henüz o namazın vakti çıkmamışsa onu iade etmelidir. Eğer vakit çıkmış, sonra da şüphe etmiş ise bu hususta bir şey yapması gerekmez. Eğer şüphe ikinci namazında ise birinci ve üçüncü rekatlerde okur. İkinci ve dördüncü rekatlerde okumaz. Farzda okumak için ilk ikinin tayin edilmesi vaciptir. İkinci namazından sonra nafilenin vuku bulması ihtimalinden -ki o mekruh bir bid'attir- sakınmak için onun terk edilmesi emredilmiştir.”²⁸

Görüldüğü üzere bu karşılıklı olarak iktibas edilen metinlerde gerek içerik gerekse üslup olarak ciddî bir örtüşme söz konusudur. Ayrıca, son iktibas hariç, Birgivî ile Akhisârî'nin kitaplarının ilgili yerlerine bu ortak görüşleri yazış biçimleri de paralellik arz etmektedir. Yani Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de “Bid'atler Hakkında” başlığı altında birbirinin peşi sıra beyan ettiği görüşler, *Mecâlisü'l-ebrâr*'ın “on sekizinci meclis”inde Akhisârî tarafından araya bazı cümleler ilave edilmekle birlikte yine benzer bir sıra ve düzen içerisinde tekrar edilmektedir. Bu durum -Akhisârî bu yerlerde Birgivî ya da *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'ye herhangi bir atıf yapmamış olsa da- kanaatimizce *Mecâlisü'l-ebrâr*'ın “on sekizinci meclis”inin bazı yerlerinin kısmî üslup değişiklikleri ve ilavelerle birlikte *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin “Bid'atler Hakkında” bahsinden alınarak yazılmış olmasından kaynaklanmış olmalıdır.²⁹ Dolayısıyla bu da Birgivî'nin en dikkat çekici fikrî husûsiyetlerinden olan “bid'at karşıtlığı” veya hassasiyeti konusunda Akhisârî'yi etkilediğini yahut Akhisârî'nin ondan etkilendiğini ifade etmektedir.

²⁸ Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi*, 34-35, 63-64; Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 37-38.

²⁹ Belki bu kanaati yanlışlayabilecek bir husus, Birgivî ile Akhisârî'nin ortaklık taşıyan söz konusu görüşleri bağımsız olarak ortak başka bir kaynaktan almış olmaları olabilir. Fakat Birgivî'nin söz gelimi başka bir âlim ya da eserden yaptığı nakillerle genellikle işaret etmiş olması gibi *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'yi telif ediş tarzı dikkate alındığında, bu ihtimal zayıf görünmektedir.

2. Birgivî'nin Bid'at Konusunda Akhisârî'ye Etkisinin Düşündürdükleri

Birgivî'nin Akhisârî'ye olan bu etkisi, tabîî olarak onların fikrî kimlikleri ve Osmanlı ilim ve düşünce geleneğinin yapısı bağlamlarında bir takım anlamlar taşımaktadır. Bu anlamlardan en başta geleni, bu etkinin “Birgivî mektebi” kavramıyla ifade edilen “fikrî hareketlilik” yahut “fikrî tavır” için -bugüne kadar bilinenlerin dışında- ciddî bir delil teşkil etmesidir. Başka bir ifadeyle bu etki, Osmanlı din ve düşünce hayatında Birgivî'nin fikirleriyle neşvünema bulduğu bilinen adına “dinde/dinî tasfiye (püritanizm) hareketi” denilen³⁰ fikrî çizginin oluşumunda Birgivî'nin öncü rolünü teyit eder bir nitelik arz etmektedir. Zira yukarıdaki alıntılardan anlaşıldığı üzere, her şeyden önce Birgivî Akhisârî'yi herhangi bir konuda değil, a) bid'at kavramının anlamları (lügat/genel ve şer'î/özel anlamı), b) itikatta, ibadette ve âdetlerdeki bid'atların hükmü ve c) vâcib ile bid'at ve sünnet ile bid'at oluşu arasında tereddüt bulunan konularda nasıl hareket edileceği hakkında yani bid'at kavramı özelinde etkilemiştir. Bilindiği üzere bu kavram Birgivî'nin düşünce sistematığının merkezinde yer almakta ve temel bir değerlendirme ölçütü olarak husûsî bir önem taşımaktadır.³¹ Keza Birgivî'den etkilenen Akhisârî de herhangi biri değil, tıpkı Birgivî gibi ayırt edici fikrî husûsiyetlerinin başında “bid'at karşıtlığı” gelen ve yaşadığı dönem Osmanlı din ve toplum hayatında görülen bazı dinî ve sosyal uygulamaları bid'at kavramı nokta-i nazarından eleştiren bir

³⁰ Osmanlı din ve düşünce hayatında tasfiyecilik (püritanizm) konusunda bk. Ahmet Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi Makaleler-Araştırmalar* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 218-237; Ahmet Yaşar Ocak, “Dinî Bilimler ve Ulema”, *Osmanlı Uygarlığı*, haz. Halil İnalcık-Günsel Renda (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2003), 1: 263-265; Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 95-278. Birgivî'nin fikrî çizgisinin geniş anlamda belki “ıslâhçı tavır” olarak da nitelendirilebileceği düşünülebilir. Fakat Ivanyî'nin tespitine göre Birgivî'nin “ıslâh” veya “tecdid” kavramlarını hiç dile getirmediği, bunun yerine “kalbin tasfiyesi” veya öğretinin/inancın (doktrin) tashihi” kavramlarını zikrettiği (yani tasfiye yöntemini önerdiği) hususu da dikkate alındığında, onun çizgisini “tasfiyecilik” olarak nitelendiren görüşün daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Ivanyî'nin tespiti için bk. Ivanyî, *Virtue, Piety and the Law*, 2.

³¹ Bu konuda bk. Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 108-115, 129-130, 276.

âlimdir.³² Nitekim bu fikrî yakınlık/benzerlik yüzünden olmalıdır ki, çeşitli yazma mecmualarda onların bazı eserleri birbirleri adına kaydedilerek karıştırılmıştır.³³ Dolayısıyla söz konusu etkiyi, Birgivî'nin Osmanlı din ve düşünce hayatında “dinde tasfiyeci (püritanist) düşünce çizgisi”nin doğup gelişmesinde öncü rol oynadığının önemli bir göstergesi olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Yine bu etkiyi, Akhisârî'nin “Kadıızâdeliler hareketi” çevresine mensup olduğunun anlaşılması bakımından,³⁴ Birgivî'nin bu harekete fikrî önderliğini yansıtan başka bir kanıt olarak değerlendirmek gerekir.

Dikkat edilirse bu yorumlarımız Akhisârî'ye yönelik bir kabulü içerisinde barındırmaktadır. Bu kabul, Michot ve Sheikh'in çalışmalarından anlaşıldığı üzere Akhisârî'nin de -Michot'nun tabiriyle- “püriten” yani “tasfiyeci” bir Osmanlı âlimi olduğudur.³⁵ Birgivî'nin bid'at konusunda Akhisârî'yi etkilediği şeklindeki tespitimizle birlikte bu kabul, tabiatıyla öncül ve ardılları kapsayan bir tarihsel bütünlük içerisinde değerlendirilmeye müsait hale gelmektedir. Buna göre denebilir ki, fikrî kimliği itibarıyla Akhisârî -önceki paragrafta dolaylı olarak ifade edildiği üzere- Birgivî'nin fikrî önderi olduğu Osmanlı “dinde tasfiyeci düşünce çizgisi” içerisinde mütâlâa edilmesi gereken bir âlimdir. Nitekim Michot da daha önce buna benzer bir görüş beyan etmiştir.³⁶

³² Bk. Yahya Michot, “Giriş”, *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risâlesi*, trc. Ayşen Anadol, haz. Yahya Michot (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 15-32; Michot, “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî”, Ek-1: 60-62; Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*.

³³ Bu konuda bir örnek için bk. Gel, “Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı”, 59-75.

³⁴ Michot, “Giriş”, 15-16; Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*, 131.

³⁵ Michot, “Giriş”, 15-32; Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*.

³⁶ Eserini Birgivî ile Akhisârî arasında tespit ettiğimiz fikrî irtibatın bilinmediği bir zamanda kaleme alan Michot, söz konusu görüşünü daha çok bu iki âlimin fikir kaynaklarının ortaklığı varsayımı üzerinden şöyle dile getirmiştir: “Aslında Akhisârî'nin, XVI ve XVII. yüzyıllarda İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'den etkilenen Osmanlı yenilikçi hareketiyle bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür... Bunun dışında Akhisârî klasik dönem Osmanlı ıslahatçılığının en önemli temsilcisi sayılan Birgivî Mehmed Efendi'nin *ed-Dürrü'l-yetim fi't-tecvîd* 'ine yazdığı şerhte ondan övgüyle söz etmektedir...”. Bk. Michot, “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî”, Ek-1: 60.

Akhisârî'nin fikrî kimliğine yönelik bu değerlendirmemiz onun bu kimliğinin teşekkülünde Birgivî'nin yanı sıra XIV. yüzyılın önemli selefî âlimleri İbn Teymiyye ile talebesi İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye'nin de rol sahibi olması bakımından³⁷ ilginç bir durum oluşturmaktadır. Bu ilginç durum, başka boyutları bir yana, özellikle öteden beri tartışma konusu olan Birgivî üzerinde İbn Teymiyye etkisi yahut “selefi” bir etkinin var olup olmadığı meselesini gündeme getirmektedir. Zira Akhisârî, *Mecâlisü'l-ibrâr*'ın “on sekizinci meclis”inde Birgivî'nin yukarıda zikredilen görüşlerini ifade edip peşine birkaç paragraf da kendisi ilave ettikten sonra, ilk olarak Ali Çelik'in tespit ettiği³⁸ ve sonradan M. Sheikh'in karşılaştırmalı olarak gösterdiği üzere³⁹ bu defa İbn Teymiyye'nin *İktidâu's-sırâtı'l-müstakîm* adlı eserinde yer alan bazı görüşleri ifade etmeye başlamaktadır.⁴⁰ Akhisârî burada hem Birgivî ve İbn Teymiyye'nin bid'atler konusundaki görüşlerini ifade etmekte, hem de onlara veya bu görüşlerinin yer aldığı eserlerine atıf yapmamaktadır. Yani o, Birgivî ve İbn Teymiyye'nin aynı konudaki görüşlerinden aynı şekilde kaynak belirtmeksizin yararlanmaktadır. Akhisârî'nin biraz önce ifade edilen fikrî kimliği de göz önüne alındığında, bu dikkat çekici durum ister istemez İbn Teymiyye ile Birgivî'nin fikrî ilişkisi meselesini bid'at konusu özelinde yeniden gözden geçirmek lüzumunu doğurmaktadır.

Son zamanlarda Birgivî ve Akhisârî'nin fikirleri hakkında kaleme alınan bazı çalışmalarda bu meseleye ilişkin de değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. Bu değerlendirmelerden birini yapan ve Birgivî'de İbn Teymiyye etkisinin bulunmadığını savunan Adem Arıkan'a göre, “Birgivî'nin eserlerine bakıldığında bid'at konusunda farklı ve önemli detaylar olduğu, örneğin onun bid'at-i hasene kavramına yer verdiği görülecektir. İbn Teymiyye ise bid'at-i haseneye de yer veren

³⁷ Mustapha Sheikh, “Taymiyyan Influences in an Ottoman-Ḥanafî Milieu: The Case of Aḥmad al-Rûmî al-Āqḥisârî”, *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)* 25/1 (2015): 1-20; Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*.

³⁸ Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi*, 23-24.

³⁹ Sheikh, “Taymiyyan Influences in an Ottoman-Ḥanafî Milieu”, 12-17.

⁴⁰ Bk. Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 32-34. Krş. Sheikh, “Taymiyyan Influences in an Ottoman-Ḥanafî Milieu”, 13-16.

taksimi tenkit etmektedir.”⁴¹ Mustapha Sheikh’in yaptığı farklı istikametteki başka bir değerlendirmeye göre ise, İbn Teymiyye’nin “bid’atın İslâm’ın temellerini tehdit eden sarsıcı bir güç olduğu” şeklindeki “derin felsefi değerlendirmesi” Birgivî ve Akhisârî’nin eserlerinde de bulunabilir. Mesela Birgivî’nin “dogmatik sapkınlıklar ve dinî pratikteki bid’atların kök nedeninin egoist arzuyu tatmin etme çabası olduğu”na dair görüşü açıkça “Teymiyyeci (Taymiyyan)”⁴² bir fikirdir. Keza İbn Teymiyye’ye benzer şekilde Birgivî de “meşru bir şekilde konmuş bir ritüeli terk etmenin kötülüğünün yeni ritüel pratiklerinin icadıyla gelen kötülükten dinde daha az yıkıcı olduğu” düşüncesindedir.⁴³ Sheikh’e göre gerek Birgivî, gerekse Akhisârî “bid’atlere yönelik kendi karşıtlıklarını desteklemek için İbn Teymiyye tarafından *İktidâ’u’s-sırâtî’l-müstakîm*’de sunulan rasyonel argümanlara sahip çıkmış görünmektedir”.⁴⁴

Bu mesele hakkında sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek için elbette öncelikle kaynak metinlere müracaat etmek gerekmektedir. Birgivî’nin bid’at kavramı hakkındaki fikri için *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*’nin “Bid’atlar Hakkında” başlıklı bahsine baktığımızda, onun burada bir sualın konusu olarak fukahânın bid’atın “mubah, müstehab ve vâcib” olabileceği şeklindeki görüşünü zikrettikten sonra kendi görüşü olarak bid’atın “lûgat/genel (lugaviyyün/‘âmmün) ve şer’î/özel (şer’îyyün/hâssun)” şeklinde iki manasının olduğunu söylediği görülmektedir. Ayrıca Birgivî, “Hakkında ibâdet türünden güzel bid’at

⁴¹ Adem Arıkan, “On the Probability of the Creation of the Ibn Taymiyya School of Ottoman Thought via Birgiwî Mehmed Efendi –A Critical Approach–”, *İlahiyat Studies* 6/2 (2015): 157; bu makalenin Türkçesi için bk. Adem Arıkan, “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı- Eleştirel Bir Yaklaşım–”, *Osmanlı’da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir- Veysel Kaya- Kadir Gömbeyaz- Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul: İSAR Yayınları, 2016), 484-485. Arıkan’ın bahsettiği söz konusu hususu vaktiyle Emrullah Yüksel ifade etmiştir. Bk. Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin (929-981/1523-1573) Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 69.

⁴² Sheikh, bu kavramla İbn Teymiyye ile talebesi İbnü’l-Kayyim’in eserlerinde bulunan ilgili görüşlerin bütününe kastetmektedir. Bu hususta bk. Mustapha Sheikh, “Taymiyyan Taşawwuf meets Ottoman Orthodoxy: Reformed Sufism in the Thought of Aḥmad al-Rūmī al-Āqḥiṣārī”, *The Muslim World* 108 (2018): 189

⁴³ Sheikh, “Taymiyyan Influences in an Ottoman-Ḥanafī Milieu”, 11; krş. Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*, 113-114.

⁴⁴ Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*, 139.

denilen her şeyi incelediğinde din kurucusu tarafından onlara işâret veya delâlet yoluyla izin verildiğini bulursun”⁴⁵ şeklindeki bir cümlede ise “bid‘at-i hasene” (güzel bid‘at) kavramını kullanmaktadır.⁴⁶ Fakat cümlede yer alan “denilen” (kîle) lafzından anlaşıldığı üzere o, bu kavramı kendi kabulü olarak değil, yaygın kullanıma veya başkalarının kullanımına atıfla zikretmektedir. Aynı şekilde onun buradaki ifadelerinde yaygın kullanımda “bid‘at-i hasene” kavramının olumsuzu olarak geçen “bid‘at-i seyyi’e” (kötü bid‘at) veya eş anlamlısı türünden bir kavram da yer almamaktadır. Başka bir deyişle Birgivî *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*’nin söz konusu bahsinde bid‘at kavramını “bid‘at-i hasene” (veya bid‘at-i gayr-ı seyyi’e) ve “bid‘at-i seyyie” şeklinde taksim etmemektedir. Aksine esasen burada o, terminolojik olarak “sahabeden sonra din kurucusunun sözle, fiille, açıkça ve işaretle izni olmaksızın dinde yapılan ilave veya noksanlık” anlamında “şer‘î/özel bid‘at” şeklinde tümel ve tek bir bid‘at kavramından söz etmekte, bu kapsama girmeyip bid‘at diye adlandırılan şeylerin ise kavramın lügat/genel manasına tekâbüle ettiğini belirtmektedir. Yani söz konusu bahiste Birgivî bid‘at kavramı hakkında “lûgavî/genel bid‘at” ve “şer‘î/özel bid‘at” şeklindeki ikili taksim dışında bir taksimden söz etmemektedir. O, alanlarına yahut konularına göre ise “itikatta bid‘at”, “ibâdetde bid‘at” ve “âdetde bid‘at” şeklinde üç çeşit bid‘at olduğunu söylemektedir.⁴⁷

Buna karşılık dikkat çekicidir ki Akhisârî ise, Birgivî’nin görüşlerini ifade ettiği yerlerde tabiatıyla onun zikrettiği “lûgavî/genel bid‘at” ve “şer‘î/özel bid‘at” taksimini yazmakta, kendi görüşleri olduğu anlaşılan cümlelerinde ise -söz gelimi Birgivî’nin görüşlerini ifade ettiği paragraflardan birinin öncesindeki ve Birgivî’den aldığı görüşlerin arasına ilave ettiği iki ayrı cümlesinde- “bid‘at-i seyyi’e” (kötü bid‘at) ve “bid‘at-i gayr-ı seyyi’e” (kötü olmayan bid‘at) kavramlarını

⁴⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 10; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*, 38. Krş. Yüksel, *Mehmed Birgivi'nin (929-981/1523-1573) Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 69.

⁴⁶ Birgivî’nin bu cümlesinden çıkan mana “güzel bid‘at” denilen bir şeyin aslında bid‘at kapsamına girmeyeceğidir. Zira o şeye dinde bir delil ile müsaade edilmiştir. Dikkat çekicidir ki bu hususa İbn Teymiyye açıkça işaret etmiştir. Bk. Soner Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 294-295.

⁴⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 8-12.

kullanmaktadır.⁴⁸ Fakat onun bu kavramlara yüklediği anlamın Birgivî'nin taksiminde kastedilen anlamla paralel olduğunu, “bid‘at-i hasene” ve “bid‘at-i seyyi’e” şeklindeki farklı taksimin ifade ettiği manada olmadığını belirtmeliyiz. Zira Akhisârî'nin “bid‘at-i gayr-ı seyyi’e” dediği şey, aslında onun takipçisi olduğu (Birgivî ile İbn Teymiyye'nin) bid‘at anlayışında terminolojik anlamıyla bid‘at (şer‘î bid‘at) kategorisinde yer almaz.

İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikrine gelince, ona göre bid‘at kavramının “lügatte/lugavî bid‘at (el-bid‘atü fi’l-lugat)” ve “şer‘î bid‘at (el-bid‘atü’ş-şer‘iyye)” şeklinde biri sözlük, diğeri de “şer‘î” (terim) olmak üzere iki anlamı vardır.⁴⁹ “Lügatteki bid‘at” geçmişe ait örneği olmaksızın ilk olarak yapılan her şeyi kapsamakta, “şer‘î bid‘at” ise herhangi bir şer‘î delilin delâlet etmediği şeyi ifade etmektedir. “Lügatteki bid‘at” sözcüğü, “şeri‘attaki bid‘at” sözcüğünden daha kapsamlıdır (geneldir). İlk defa yapılmakla birlikte Kitap ve sünnette hakkında delil bulunan bir iş, “lügatta bid‘at” olarak isimlendirilse de “şeri‘atta bid‘at” değildir. Hz. Peygamber'in “her bid‘at dalâlettir” derken kastettiği şey ilk olarak yapılmış her iş değil, kendisinin meşru kılmadığı amellerden ilk olarak yapılanlardır.⁵⁰ Sahabe döneminde ortaya çıkan bazı yeniliklere bid‘at adı verilmesi yalnızca sözlük anlamı itibarıyladır; bunlar terminolojik anlamda bid‘at kavramı kapsamında yer almaz. Nasslara aykırı olmamak şartıyla ilk dönemlerde olmayan bazı şeylerin sonradan âdet edinilmesi bid‘at olarak görülmez.⁵¹ Soner Duman'ın söylediğine göre İbn Teymiyye'nin alanları/konuları itibarıyla bid‘atler hakkındaki görüşü ise, bid‘atlerin “söz ve inançlara ilişkin bid‘atler” ve “fiil ve ibâdetlere ilişkin bid‘atler” şeklinde iki kısım olduğudur.⁵²

⁴⁸ Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid‘at Risâlesi*, 75, 72; krş. Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akâid Risâleleri*, 28, 29-30.

⁴⁹ Şeyhülislâm İbn Teymiyye, *İktidâ‘u’ş-şirâti’l-müstakîm li-muhâlefeti aşhâbi’l-cahîm*, thk. Muhammed Hâmid el-Fîkî, 2. Baskı (Beyrut: Matbaatü’s-Sünneti’l-Muhammediyye, 1950), 276; krş. Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, 295; Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*, 108-109.

⁵⁰ İbn Teymiyye, *İktidâ‘u’ş-şirâti’l-müstakîm*, 276; krş. Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, 295-296.

⁵¹ Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, 295-298.

⁵² Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, 293-294.

Bu tespit ve tahliller çerçevesinde denebilir ki, aslında İbn Teymiyye ile Birgivî'nin bid'at kavramı hakkındaki fikirleri gerek taksimleri, gerek kullandıkları terminoloji ve gerekse tanımlamaları (muhteva) itibarıyla ciddî şekilde birbirine benzemektedir. Ayrıca iddia edildiğinin aksine onların bu fikirleri arasında ayırt edici bir farklılık da görünmemektedir. Şu halde bu durumu nasıl yorumlamak gerekecektir? Buradan Birgivî'nin İbn Teymiyye'nin fikirlerinden doğrudan ya da dolaylı bir yolla etkilenmiş olabileceği şeklinde bir sonuç çıkarılabilir mi? Yahut bunu “Birgivî'nin özgün fikir üretimi çerçevesinde etkilenme olmaksızın ortaya çıkan tabiî bir benzerlik”, “Hanefî gelenek içerisinde de var olan aynı fikirlerin bir iz düşümü/versiyonu” veya bir “tesadüf” şeklinde mi açıklamak isabetli olacaktır?

Bu sorulara şu veya bu biçimde bir cevap verilebilir. Söz gelimi söz konusu benzerliğin Birgivî'nin İbn Teymiyye'den etkilenmiş olduğunu ifade etmek için yeterli yahut somut bir kanıt olduğu iddia edilmese bile, en azından onların bid'at anlayışlarının örtüştüğünü söylemeye imkân verdiğinden rahatlıkla bahsedilebilir. Bu soruları başka verilerin de hesaba katıldığı daha kapsamlı bir tahlili gerektirdiği için bir kenara bırakıyoruz. Fakat burada yukarıdaki tespit ve tahlillerden mülhem olarak önemli bir metodolojik soruna işaret etmek durumundayız: Birgivî ve Akhisârî gibi Osmanlı âlimleri fikirleri bağlamında inceleme konusu yapıldıklarında ve özellikle onların fikir kaynaklarının tahlili söz konusu olduğunda, konuyu bütün boyutlarıyla derinlemesine incelememek, yalnızca bir takım teolojik meseleleri esas alarak “teolojik perspektif”ten tahliller yapmak, üstelik bunu bir de “savunmacı” bir yaklaşımla yapmak, bazı ihtimalleri bir anlamda ön yargıyla devre dışı bırakmak, seçmeci davranmak, fikrî etki(lenme) meselelerinde ilgili âlimlerin fikirleri arasında her bakımdan tutarlı bir paralellik aramak ve etkilenmenin kısmî/sınırlı olabileceğini dikkate almamak gibi metodolojik tutumlar/sorunlar, yapılan/yapılacak çalışmalarda sağlıklı sonuçlara ulaşmayı engellemektedir.

Akhisârî'nin durumu bu düşüncemizi destekleyen önemli bir gösterge olarak zikredilebilir. Zira yapılan araştırmalar göstermektedir ki, Akhisârî fikhî-kelâmî açıdan Hanefî-Maturîdî çizgide bir âlim olmakla birlikte bid'atler konusunda İbn Teymiyye ve talebesi İbnü'l-Kayyim el-

Cevziyye'den etkilenmiştir.⁵³ Keza o, bid'at konusunda İbn Teymiyye'den etkilenmiştir ama aynı zamanda görünüşte İbn Teymiyye'nin eleştirdiği bir bid'at anlayış ve taksimini çağrıştıran (ama içerik olarak öyle olmayan) “bid'at-i gayr-ı seyyi'e” ve “bid'at-i seyyi'e” kavramlarını kullanmıştır. Bu bakımdan özelde Birgivî ve Akhisârî gibi âlimler, genelde ise Osmanlı ilim ve düşünce tarihi ile ilgili çalışmalar yapılırken söz konusu metodik hataları düşülmemelidir, nesnel bir yaklaşım ve sağlam bir bilimsel metodoloji ile hareket edilmelidir.

Burada Birgivî'nin Akhisârî'ye söz konusu etkisi bağlamında bir hususa daha değinmemiz gerekmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Akhisârî, Birgivî'nin bid'at kavramı hakkındaki bazı görüşlerinden ciddi şekilde yararlandığı halde ona ve eseri *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'ye herhangi bir atıf yapmamıştır. O niçin böyle davranmıştır? Akhisârî'nin bunun aynısını İbn Teymiyye'ye de yaptığını tespit eden Çelik ve Sheikh, buna sebep olarak Akhisârî'nin XVII. yüzyıl Osmanlı âlimleri arasında İbn Teymiyye'nin görüşlerinin pek hoş karşılanmadığı endişesiyle ondan ve eserinden bahsetmeyi uygun görmemiş olabileceği,⁵⁴ İbn Teymiyye'nin çoğu Osmanlı âlimi tarafından reddedilen kabir ziyaretlerine ilişkin tutumu, İbn Teymiyye'nin Sultan ve ulemânın durumuna ilişkin görüşlerini benimseme şüphesinin yaratacağı mahzurlar ve İbn Teymiyye'nin yazı stili gibi⁵⁵ tahminlerde bulunmuşlardır. Biz ise bu konuda şimdilik belki Birgivî'nin görüşlerinin yaygın ve bilinir oluşu nedeniyle Akhisârî'nin ona atıf yapma ihtiyacı duymamış olabileceği veya bu durumun onun telif alışkanlıklarından kaynaklanıyor olabileceği şeklindeki ihtimaller dışında bir tahminde bulunamıyoruz. Bu sorunun cevabı için elbette başka araştırmalara ihtiyaç vardır.

Sonuç

Özellikle bid'at karşıtı fikirleriyle dikkat çeken XVI. yüzyıl Osmanlı âlimi Birgivî Mehmed Efendi ile XVII. yüzyıl Osmanlı âlimi Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'nin fikrî ilişkisi ile ilgili olarak şimdiye kadar yalnızca Akhisârî'nin Birgivî'nin *ed-Dürrü'l-yetîm fi't-tecvîd* adlı eserine şerh

⁵³ Bu konuda bk. Sheikh, *Ottoman Puritanism and Its Discontents*, 166-175.

⁵⁴ Çelik, *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi*, 23-24.

⁵⁵ Sheikh, “Taymiyyan Influences in an Ottoman-Ḥanafî Milieu”, 17-19.

yazması (*Şerhü'd-dürri'l-yetîm*),⁵⁶ çeşitli yazma mecmualarda onların bazı eserlerinin birbirleri adına kaydedilerek karıştırılmış olması ve bid'at karşıtı fikirlerinin birbirine benzerliği biliniyor, fakat aralarında somut bir fikrî bağlantı olduğu bilinmiyordu. Oysa bu incelememizle anlaşıldı ki, onların arasında bid'at kavramıyla ilgili olarak somut bir fikrî bağlantı vardır. Başka bir ifadeyle bu çalışmamız, yeni bir bilgi olarak Birgivî'nin (bid'at kavramına ilişkin) fikirleriyle etkilediği isimler arasında Akhisârî'nin, Akhisârî'nin fikir kaynakları arasında da Birgivî'nin yer aldığını ortaya koymuştur.

Bu tespitimiz Birgivî ile Akhisârî'nin fikrî kimlikleri dikkate alındığında sıradan bir etki tespitinin ötesinde bir anlama sahiptir. Zira Birgivî'nin Akhisârî'yi bid'at kavramına ilişkin fikirleriyle etkilediğini ifade etmesi bakımından, bir yönüyle Birgivî'nin Osmanlı “dinde tasfiyeci” düşünce çizgisindeki öncü rolünü teyit etmekte, diğer yönüyle de Akhisârî'nin bu çizgide yer alan bir âlim olduğunu göstermektedir. Bu durum şüphesiz ki Osmanlı ilim ve düşünce geleneğinin yapısı bağlamında manidardır.

Bu çalışmamız Birgivî, Akhisârî ve İbn Teymiyye'nin bid'at kavramına ilişkin fikirlerinin genel bir karşılaştırmalı tahlilini içermesi bakımından da bir sonuca işaret etmektedir. Söz konusu tahlilimize göre İbn Teymiyye ile Birgivî'nin (tabiatıyla Akhisârî'nin) bid'at kavramına ilişkin fikirleri arasında ciddî bir benzerlik vardır. Bu benzerlik acaba Birgivî ile İbn Teymiyye özelinde bir etkilenmeden mi kaynaklanmaktadır? Kanaatimizce birçok değerlendirmeye konu olan ve hâlen tartışmalı olan bu mesele hakkında son söz söylenmemiş olup, özellikle Birgivî ile Akhisârî arasındaki fikrî irtibat da dikkate alınarak herhangi bir “değersel amaç” gütmekten yalnızca bilimsel gayeyle nesnel bir yaklaşım ve sağlam bir metodoloji ile derinlemesine yeni araştırmalar yapılmalıdır. Ayrıca gerek bu meseleyle gerekse Osmanlı ilim ve düşünce geleneğinin yapısıyla irtibatlı olarak Birgivî ile Akhisârî'nin fikrî ilişkisi de, bilhassa *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ve *Mecâlisü'l-ibrâr* gibi temel metinler üzerinden karşılaştırmalı muhteva analizi yöntemiyle daha kapsamlı araştırmalara konu edilmelidir.

⁵⁶ Akhisârî, şerhinin mukaddimesinde Birgivî'yi “eş-şeyh, el-âlim, el-âmil, el-kavî” şeklinde tavsif eder. Bk. Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, *Şerhü'd-dürri'l-yetîm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, 1b; krş. Michot, “Giriş”, 15.

KAYNAKÇA

Ahmed er-Rûmî el-Hanefî. *Akâid Risâleleri: Kabirler, Bid'atler ve Ölümü Hatırlatma*. Trc. M. Beşir Eryarsoy. Thk. Muhammed el-Humeyyis. İstanbul: Guraba Yayınları, 2002.

Akhisârî, Ahmed er-Rûmî. *Şerhü'd-dürri'l-yetîm*. Harput, 429: 1b-28b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Aqhişârî, Aḥmad al-Rûmî. *Against Smoking: an Ottoman Manifesto*. Ed. Yahya Michot. Leicestershire: Kube Publishing, 2010.

Akhisârî, Ahmed er-Rûmî. *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*. Trc. Ayşen Anadol-Mehmet Yavuz. Haz. Yahya Michot. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

Arıkan, Adem. “On the Probability of the Creation of the Ibn Taymiyya School of Ottoman Thought via Birgivî Mehmed Efendi –A Critical Approach-”. *İlahiyat Studies* 6/2 (2015): 147-180.

Arıkan, Adem. “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı- Eleştirel Bir Yaklaşım-”. *Osmanlı’da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*. Ed. Osman Demir- Veysel Kaya-Kadir Gömbeyaz- Ulvi Murat Kılavuz. 471-521. İstanbul: İSAR Yayınları, 2016.

Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivî: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Birgivî, eş-Şeyh Muhammed b. Pir Ali. *et-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye ve's-sîretü'l-Aḥmediyye*. İstanbul: el-Hac İzzet Efendi Matbaası, 1309.

Cengiz, Osman. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları (Çivizâde-Ebussu'ûd-Birgivî)*. Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2018.

Çelik, Ali. *Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî ve Bid'at Risâlesi*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2000.

Duman, Soner. *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.

Elmalı, Hüseyin. “Birgivî Hakkında Mısır, Mekke ve Medine Âlimlerinin Söylediği Bazı Şiirler”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. 83-101. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Gel, Mehmet. “Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir?”. *İslâmî İlimler Dergisi* 7/2 (2012): 59-75.

Ivanyi, Katharina Anna. *Virtue, Piety and the Law: A Study of Birgivî Mehmed Efendî's al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya*. Doktora Tezi, Princeton Üniversitesi, 2012.

İmam-ı Birgivî Muhammed Efendi. *et-Ṭarīkatü'l-Muḥammadiyye fi sîreti'l-Aḥmediyye: Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*. Trc. Celal Yıldırım. İstanbul: Demir Kitabevi Yayınları, 1969.

Kalaycı, Mehmet. “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”. *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)-XVII. Yüzyıl*. Ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz. 431-455. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2017.

Karadeniz, Osman. “Tarikat-ı Muhammediyye”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. 115-123. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Korkmazer, Gülsüm. “Kadızâdeliler-Sivâsîler Çatışmasının Hadis Şerhlerindeki Tezahürleri (Bidâatü'l-Vâizîn ve Mecâlisü'l-Ebrâr)”. *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)- XVII. Yüzyıl*. Ed. Hidayet Aydar- Ali Fikri Yavuz. 367-378. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2017.

Lekesiz, M. Hulusi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Martı, Huriye. *Birgivî Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Martı, Huriye. *Osmanlı'da Bir Dârü'l-Hadis Şeyhi: Birgivî Mehmed Efendi*. İstanbul: Dârülhadis, 2008.

Michot, Yahya. “Giriş”. Trc. Ayşen Anadol. *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risâlesi*. Haz. Yahya Michot. 15-48. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

Michot, Yahya. “Akhisârî, Ahmed-i Rûmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1: 60-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Dinî Bilimler ve Ulema”. *Osmanlı Uygarlığı*. Haz. Halil İnalcık-Günsel Renda. 1: 242-265. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2003.

Ocak, Ahmet Yaşar. “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”. *Yeniçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi Makaleler-Araştırmalar*. 218-237. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Özkan, Mehmet. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivi’nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Sheikh, Mustapha. “Taymiyyan Influences in an Ottoman-Ḥanafî Milieu: The Case of Aḥmad al-Rûmî al-Āqḥişārî”. *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)* 25/1 (2015): 1-20.

Sheikh, Mustapha. *Ottoman Puritanism and Its Discontents: Aḥmad al-Rûmî al-Āqḥişārî and Qādizâdelis*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Sheikh, Mustapha. “Taymiyyan Tasawwuf meets Ottoman Orthodoxy: Reformed Sufism in the Thought of Aḥmad al-Rûmî al-Āqḥişārî”. *The Muslim World* 108 (2018): 186-206.

Şeyhülislâm İbn Teymiyye. *İktidâ’u’s-şırâṭi’l-müstakîm li-muḥâlefeti aşḥâbi’l-caḥîm*. Thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî. 2. Baskı. Beyrut: Matbaatü’s-Sünneti’l-Muhammediyye, 1950.

Yüksel, Emrullah. *Mehmed Birgivi’nin (929-981/1523-1573) Dinî ve Siyasî Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

İmam Birgivî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Krono-Teolojik Analizler

Recep ÖNAL*

Özet

Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyılda yetiştirdiği önemli âlimlerden biri olan İmam Birgivî (ö. 981/1573), Osmanlı toplumunda farklı düşüncelerin ve dinî görüşlerin ortaya çıktığı, bunun neticesinde toplumsal düzeyde birtakım sosyal bölünmelerin ve gruplaşmaların yaşandığı bir dönemde yaşamıştır. Böylesi bir ortamda yaşamış olan Birgivî, dinî ve ahlakî açıdan yozlaşmaya maruz kaldığını düşündüğü Müslüman toplumu ıslah etmeye çalışmıştır. Bu çerçevede Kur'ân ve Sünnet'e uymayan inanç ve davranışları bid'at olarak değerlendirmiş, Müslümanları bunlardan kaçınmaya ve dinî konularda sadece Kur'ân ve Sünnet'e uygun olan Ehl-i Sünnet yolunu takip etmeye davet etmiştir. Bu amaçla dine, devlete ve topluma karşı zararlı gördüğü her anlayışı eleştirmiştir. Birgivî'nin eleştirileri daha ziyade bid'atlara ve yozlaşmış tarikatlara yönelik olmuştur. Eserlerinde bunlara karşı sergilediği sert tutumu, mezhebî kimliği hakkında farklı görüşlerin ileri sürülmesine neden olmuştur. Nitekim hakkında yapılan bazı araştırmalarda, Birgivî'nin din anlayışının İbn Teymiyye tarafından şekillendirildiği, dolayısıyla Selefiyye'nin bir temsilcisi olduğu iddia edilirken, bazı araştırmalarda ise bu iddianın aksine Hanefî-Mâtürîdî olduğu ileri sürülmüştür. Bu tebliğde, hakkında ileri sürülen bu iddialar çerçevesinde Birgivî'nin İslam düşüncesindeki konumu ve mezhebî kimliğinin tespiti amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Bid'at, Mâtürîdî, İbn Teymiyye, Selefiyye

* Doç. Dr., BAÜN İlahiyat Fakültesi, onal1975@gmail.com

Chrono-Theological Analysis on Imam Birgivî's Sectarian Personality

Abstract

Imam Birgivî, one of the who grew up in the 16th century of Ottoman Empire, lived in a period in which an opposition to the understanding of the Islam in Ottoman Empire showed up and a number of social groupings emerged as a result. Birgivî, who lived in such an environment, tried to reform the Muslim society, which he thought was subjected to corruption. He considered beliefs and behaviours that did not comply with the Qur'ân and the Sunnah as a bid'ah, inviting Muslims to avoid them. He criticized the perceptions of religion and the nation as harmful within the religious frame. In his criticism, Birgivî was more concerned with the bid'ah and degenerated sects and criticized them with sharp words. His rigid attitude led to the emergence of different views about his sectarian personality. As a matter of fact, in some researches made about him, he was influenced Salafî scholars like Ibn Taymīyah. In some researches it was argued that Birgivî was a loyal follower of Ḥanafî-Māturīdī.

Key Words: Birgivî, Bid'ah, Māturīdī, Ibn Taymīyah, Salafism

Giriş

Birgivî, bid‘atlar konusunda çok hassas davranmış, bunlara karşı mücadelede oldukça sert bir tutum sergilemiştir. Bunun temel sebebi Birgivî’nin yaşadığı dönemde devlet ve toplum içinde batıl inançların ve bid‘atların gittikçe çoğalmasıdır. Bu durumdan oldukça rahatsız olan Birgivî, dinî ve ahlakî açıdan bozulmaya ve yozlaşmaya maruz kaldığını düşündüğü Müslüman toplumu bid‘atlardan sakındırmak ve ıslah etmek amacıyla bir mücadele içine girmiştir. Kur’ân ve sünnete uymayan, Hz. Peygamber ve Sahabeden sonra dine giren inanç, düşünce ve davranışları bid‘at olarak değerlendirmiş, Müslümanların bunlardan mutlak suretle kaçınarak, itikadî ve amelî konularda sadece Kur’ân ve sünnete uygun görüşleri benimseyen, sahabe ve tâbiînin yolunu takip eden Ehl-i Sünnet’e tabi olmaları gerektiğini savunmuştur.¹ Çünkü Birgivî’ye göre toplumdaki sosyal ve ahlakî bozuklukların, bid‘at ve hurafelerin ortaya çıkıp gittikçe çoğalmasının temel nedeni, Müslümanların ilk dönem İslam anlayışı ve yaşamından sapmaları ve uzaklaşmalarıdır. Bu nedenle onlardan kurtulmanın yegâne yolu, uzaklaşılan ilk dönem yaşam biçimine tekrar geri dönmekle yani İslam’ı ilk nesillerin yaptıkları gibi aslına uygun olarak yaşamakla mümkün olur.²

Birgivî’nin bid‘atlara karşı olan bu tutumu nedeniyle hakkında yapılan bazı araştırmalarda kendisinden “Osmanlı’daki Kur’ân ve Sünnet’in dışında her türlü İslamî geleneği reddeden ilk tasfiyeci karakter”, “dönemin katı şeriatçısı, koyu bir tasavvuf ve tarikat düşmanı” şeklinde bahsedilmiştir.³ Öte yandan bazı aştırmalarda da Birgivî,

¹ Birgivî Mehmet Efendi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîratü'l-Ahmediyye*, thk. M. Nazım Nedvi (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2011), 51-52, 171; a. mlf., *Tarikat-i Muhammediyye Tercümesi*, trc. Celal Yıldırım (İstanbul: Demir Kitapevi, 1969), 37, 109. Bundan sonraki dipnotlarda *Tarikat-i Muhammediyye Tercümesi*’nin sayfa numaraları parantez içinde “trc. sayfa numarası” şeklinde verilecektir.

² Fahri Unan, “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Muhalefet: Birgivî Mehmed Efendi”, *Türk Yurdu* 10/36 (1990): 35-36; Seda Özsoy, “Osmanlı Devleti’nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivî ve Bid‘at”, *Dört Öge* 1/3 (Nisan 2013): 109.

³ Ahmet Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Pürütanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-21/1-2 (1983): 208, 213; Mehmet Demirci, “Birgivî ve Tasavvuf”, *İmam Birgivî Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*, ed. Mehmet Şeker

“Kur’ân ve Sünnet’in dışında İslâm kültür ve sosyal hayatına girmiş bütün inanç ve pratikleri bid‘at olarak niteleyen, İslam’ı sadece Hz. Peygamber ve sahabe zamanındaki haliyle kabul eden bir âlim” şeklinde de vasıflandırılmıştır.⁴ Diğer taraftan Birgivî hakkında söylenen bu nitelendirmelere karşı çıkan bazı araştırmacılar ise onun İbn Teymiyye’den etkilenmediği ya da Selefiyye/Hanbeliyye mezhebinin etkisi altında kalmadığı, aksine Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin sıkı bir takipçisi olduğunu savunmuşlardır.⁵ Kanaatimizce Birgivî’nin ilmî şahsiyeti hakkında birbirinden farklı görüşlerin ileri sürülmesinde, onun bid‘atlara, tasavvuf ve tarikatlara karşı sergilediği sert tutumu önemli rol oynamıştır. Dolayısıyla onun benimsediği görüşleri açısından İslam düşüncesindeki konumunun sağlıklı olarak tespit edilebilmesi için İslam düşüncesinde bid‘atlara karşı yürütülecek mücadelenin nasıl olması gerektiği hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyim.

1. İslam Düşüncesinde Bid‘atlara Karşı Yürütülecek Mücadeleye İlişkin Yaklaşımlar

Bid‘atlara karşı yürütülecek mücadeleye dair yaklaşımların tamamını bu başlık altında vermemiz, bu tebliğin sınırını aşacağı için konu oldukça sınırlı tutulup, İslam düşüncesindeki yaklaşımlar daha ziyade Selefî gelenek çerçevesinde ele alınacaktır.

İslâm âlimlerinin çoğunluğu, İslam toplumunda görülen bid‘atlara karşı mücadele edilmesinin lüzumuna inanmaktadır. Fakat bu mücadelede fitneye sebep olabileceği endişesiyle müsamahalı davranmayı gerekli görmüşler ve katılığa başvurmadan çeşitli ikna yollarıyla bid‘atların ortadan kaldırılmasını savunmuşlardır.⁶ Bununla birlikte selef âlimleri, Hanbelîler, İbn Teymiyye gibi selefî çizgiyi takip

(Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 62; Özsoy, “Osmanlı Devleti’nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivî ve Bid‘at”, 109.

⁴ Detaylı bilgi için Bk. Huriye Martı, *Birgivî Mehmet Efendi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 65-66, 124.

⁵ Bk. Emrullah Yüksel, *İmam Birgivî’nin Dini ve Siyâsî Görüşleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 147-148; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 65-68, 124; Melikşah Sezen, “Selefi İstismarında Bir Mâtürîdî: İmam Birgivî”, *Furkan Dergisi* 56 (2017): 54-58.

⁶ Kâtip Çelebi, *İslam’da Tenkid ve Tartışma Usûlü*, haz. M. Kara (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 113-114.

eden âlimler ise bid‘atlara karşı yürütülecek mücadelede çok sert bir tutum sergilemişlerdir.⁷ Seleflerin temsilcileri arasında özellikle bid‘atlara karşı yürütülen mücadelede ismi ön plana çıkan alimler arasında ise İbn Teymiyye’nin geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü o, yaşadığı asrı sünnetten uzaklaşan ve bid‘atlara dalan bir çağ olarak nitelendirmiş, bid‘atlarla en sert şekilde mücadele etmenin gerekli olduğuna inanmıştır. Bu inancı gereği hayatı boyunca vahdet-i vücud ve panteizm inancına dayalı tasavvufa, insan kalbi Allah sevgisiyle dolunca taat ve isyanın farkı kalmayacağını savunan mutasavvıflara ve dönemindeki tarikatlara karışan, halk arasında kabul gören bid‘atlara karşı mücadele etmiştir.⁸ Öte yandan sünnilığın, yaşadığı zamanındaki şeklinin bozulmuş olduğunu ve sünnilik içine karışmış bid‘atları ve taklitçiliği reddederek yeniden bir canlanmanın gerekli olduğunu savunmuştur.⁹

İbn Teymiyye’ye göre toplum içinde İslam’a uymayan, tevhidi bozan, eşya ve şahıslara kutsiyet atfeden uygulamalar, halk arasında yerleşen hurafeler türemiştir.¹⁰ Ona göre Selef hayatına uygun olmayan bu bid‘atlardan kurtulmanın tek yolu Kur’ân ve sünnete uygun olan selefi salihin dönemindeki hayatı örnek almak ve onların yolunu takip etmektir.¹¹ İbn Teymiyye, bid‘at ve hurafelere karşı yürüttüğü bu mücadelesinde oldukça sert bir üslup kullanmış, bu nedenle pek çok kesimi karşısına almış ve çeşitli sıkıntılara katlanmak durumunda kalmıştır.¹² Buna rağmen o, Selefiligi tavizsiz savunmuş, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten çekinmemiştir. Bundan dolayı devlet adamlarıyla, geleneksel dinî anlayışı savunan çevrelerle çok defa çatışma içinde olmuş, müderrislik

⁷ Rahmi Yaran, “Bid‘at”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 131.

⁸ Muhammed Ebû Zehrâ, *Ahmed İbn Teymiyye*, trc. O. Kesioğlu (İstanbul: Hilal Yayınları, 1987), 192.

⁹ Lekesiz, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme*, 90.

¹⁰ Ebû Zehrâ, *Ahmed İbn Teymiyye*, 203; M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 39.

¹¹ Takıyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *el-Akâidetü’l-vâsiyye*, thk. Abdülkâdir es-Sakafi (Zahran: Dureru’s-seniyye, 2012), 131-132.

¹² Ebû Zehrâ, *Ahmed İbn Teymiyye*, 203; Özervarlı, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi*, 39.

dışında hiçbir görev almamıştır.¹³ İbn Teymiyye, kendi zamanına kadar gelen düşünce ekollerine karşı Kitap ve sünnet çizgisinden ayrıldıkları şeklindeki temel gerekçeye dayanarak başlattığı fikrî mücadelesinde tasavvuf ve tarikatlara da metot ve muhteva açısından tenkitler yöneltmiş, bunu yaparken tasavvuf kaynaklı bazı uygulamalara İslâm’a aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.¹⁴ İbn Teymiyye’ye göre tarikat ehli dinî konularda yanlış teviller yapmışlar, insanları batıl inanca çağırmışlardır. Din kurucusu tarafından emredilmeyen birtakım zikir ve ibadetleri nerede ise farz telakki etmişlerdir. Halkı inzivaya, tekke hayatına, dünyayı terke, mutlak zühd, rıza haline, teslimiyetçiliğe ve tevekküle davet etmişlerdir. Şeyhlerinin kabirlerini ziyaretgâh edinerek ölülerden ve kabirlerden medet ummuşlardır. Ayrıca sadece tarikat mensuplarını kardeş saymak suretiyle Müslümanların çeşitli gruplara bölünmesine sebep olmuşlardır. Bütün bunlar dine sonradan girmiş tehlikeli düşünce ve davranışlardır. Bu nedenle İslam dünyasının geri kalmasının vebal ve sorumluluğu onlara aittir. Onlardan kurtulmadıkça maddî ve manevî kalkınma ve ilerleme mümkün değildir. Bu nedenle İbn Teymiyye, tasavvufa cephe almış, onlardan kurtulmak için halkı Kur’ân, sünnet ve selef yoluna davet etmiştir.¹⁵ Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki İbn Teymiyye, ilk dönemdeki mutasavvıfların zühd ve takvaya dayalı manevî ve ahlakî gelişmeyi hedefleyen tasavvufî yaklaşımlarına karşı olmamıştır. Onun karşı çıktığı temel husus, tasavvuf ehlinin bu yaklaşımını terk edip, yukarıda da işaret edildiği üzere İbnü’l-Arabî’den başlayarak vahdeti vücud adı altında hulûl ve ittihad inancını İslam’a dahil etmeleri ve bu suretle Müslümanları hak yoldan uzaklaştırmış olmalarıdır.¹⁶

Birgivî’nin eserleri incelendiğinde de İbn Teymiyye’nin bid’atlara karşı olan bu tutumuna benzer bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Nitekim o, tıpkı İbn Teymiyye gibi toplumu ıslah etmeyi kendine görev addetmiş ve bid’atlar konusunda çok hassas davranmıştır. Toplumda

¹³ Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, 393.

¹⁴ Mustafa Kara, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin: Tasavvufla İlgili Görüşleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 414.

¹⁵ Ebû Zehrâ, *Ahmed İbn Teymiyye*, 3; Y. Şevki Yavuz, “Ehl-i Bid’at,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 502; Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 67.

¹⁶ Özervarlı, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi*, 37.

gördüğü dinî ve ahlakî bozuklukları ve aksaklıkların temel sebebini dinden sapmadan ve bid'atlara dalmadan kaynaklandığını düşünmüş, bunlara karşı hiç kimseden çekinmeden ömrü boyunca mücadele etmiştir.¹⁷ Öte yandan her iki âlimin de Ehli Sünnet mensubu olmalarına rağmen yaşadıkları dönemlerde genel kabul gören Sünnî anlayışının yozlaşmasını gerekçe gösterip, bu doktrini eleştirmeleri aralarında bir benzerliğin olduğunu da göstermektedir. Ayrıca her ikisinin de sosyal ve siyasî sıkıntılara çözüm olarak selef devrine yani İslam'ı eski saf haline dönmeyi (öze dönüşü) teklif etmeleri ve bunun da ancak İslam'a sonradan giren bid'atların ve hurafelerin atılmasıyla mümkün olabileceğini savunmaları bu benzerliği daha da kuvvetlendirmekte ve belli noktalarda birleştiklerini göstermektedir.¹⁸ Bunların dışında Birgivî, bid'atı Kur'ân ve sünnete aykırı olan ve sahabeden sonra dinde ortaya çıkarılan (ihdas edilen) fazlalık veya noksanlık olarak tanımlamış, bu tanıma giren bütün dinî görüş, fiil ve davranışların toplumdan tasfiye edilmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁹ Bu amaç uğrunda tıpkı İbn Teymiyye gibi Kur'ân'ın kendisine farz kıldığına inandığı "iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama" emrini bir prensip edinmiş, fert ve toplum hayatında gördüğü inanç ve ameldeki aksaklıkları, bozuklukları ve bid'atları tespit edip, bunlara karşı Müslümanları uyararak, yanlıştan uzaklaştırıp, doğru olana irşad etmeye çalışmıştır.²⁰ Bu çerçevede o, İslamî ilimlerde kaleme aldığı eserlerini bid'atların tespitine ve bunların reddine ayırmıştır.²¹

Diğer taraftan Birgivî, tıpkı İbn Teymiyye gibi tasavvuf kültürü içerisindeki bid'atlara karşı oldukça sert bir mücadele yürütmüştür. Bu

¹⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 51-52, 171 (trc. 37, 109). Ayrıca bk. Unan, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Muhalefet: Birgivî Mehmed Efendi", 35-36; Özsoy, "Osmanlı Devleti'nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivî ve Bid'at", 109.

¹⁸ Lekesiz, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme*, 90-91; a. mlf., "XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci Püritanist Bir eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri", 222.

¹⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* 51 (trc. 37).

²⁰ Toprak, "İmam Birgivî ve Bid'atlara Karşı Tutumu", *İmam Birgivî Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*, ed. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 68.

²¹ Bk. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 50-51, 93-99, 563.

durum, her iki âlimin de tasavvuf karşısındaki tutumları karşılaştırıldığında açıkça görülmektedir. Nitekim Birgivî, İbn Teymiyye gibi tasavvufun amelî ve ahlakî yönünü Ehl-i Sünnet ölçüleri içinde benimsemiş, nazarî ve felsefî yönünü ve bundan kaynaklanan tegannî, zikir, musiki, raks, semâ ve devr vb. tarikat pratiklerini İslamî temelden yoksun sayıp reddetmiştir.²² Birgivî, İslam'ı zedeleyen bid'atların çoğunun tarikat ve tasavvuf ehli tarafından ihdas edildiğine inanmış, toplumun şeriatın gerçek çehresinden uzaklaşmasından onları sorumlu tutmuştur.²³ Bu nedenle o, din ve ahlak alanında yaşanan yozlaşmadan sorumlu tuttuğu şursuz, şekilciliğe kapılmış, özden habersiz, cahil ve riyakâr sûfilere ve bunların şeriat çizgisini aşan müfrit görüşlerini ciddi biçimde tenkid etmiştir.²⁴ Bu açıklamalar göz önüne alındığında Birgivî'nin bid'atlara ve yozlaşmış tasavvufa karşı mücadele edilmesi, dinî ve ahlakî açıdan bozulan toplumun ıslah edilmesi ve çözüm yolu olarak ilk devir İslam'ına dönülmesi vb. hususlardaki yaklaşımı İbn Teymiyye'nin öncülük ettiği Selefi ve Hanbelî düşüncenin toplumu ıslah etme anlayışına büyük ölçüde benzediği anlaşılmaktadır.

2. Bid'at ve Tasavvuf Konusuna Dair Selefi Yaklaşımlar ve Birgivî'nin Konuya İlişkin Genel Bakışı

Bid'atlara ve yozlaşmış tarikatlara yönelik sergilenen Selefi yaklaşım ile Birgivî'nin yaklaşımı arasında bir benzerlik olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Ancak bu benzerlik, Birgivî'nin Sefefiyye'yi veya İbn Teymiyye ekolünü benimsediği ya da Seleflerin/Hanbelîlerin bir temsilcisi olduğu anlamına gelmez. Çünkü İbn Teymiyye'nin yukarıda zikredilen konulara dair dile getirdiği eleştirileri, ilk kez onun tarafından gündeme getirilmiş değildir. Kendisinden önce de Hanefî fıkıh kaynaklarında bu konular, sıklıkla işlenmiş ve çeşitli açılardan eleştirilmiştir.²⁵

²² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 55-56,137); Mustafa Çağrırcı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı İle Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000): 477; Demirci, “Birgivî ve Tasavvuf”, 65.

²³ Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler hareketi”, 208 vd.

²⁴ Huriye Martı, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye: Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri* (İstanbul: Rağbet Yay., 2012), 93.

²⁵ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 65.

Birgivî'nin eserlerine bakıldığında ise bunları kaleme alırken istifade ettiği kaynakların başında Hanefî fıkıh kitaplarının geldiği görülecektir. Hanefî mezhebinin sıkı bir takipçisi olan Birgivî, sadece fikhî meselelere değil aynı zamanda itikadî konulara da Hanefî fikhî perspektifinden yaklaşmış, bu bağlamda meseleleri kendinden önceki bütün Hanefî literatüründen özellikle fetva kitaplarından bol miktarda nakillerde bulunup, istifade ederek açıklamaya çalışmıştır.²⁶ Dolayısıyla onun eserlerinde hanefî kaynakları temel alması, İbn Teymiyye'den değil Hanefî fıkıh âlimlerinden etkisi altında kaldığını göstermektedir. Öbür taraftan Birgivî, eserleri incelendiğinde yararlandığı ve nakillerde bulunduğu birçok âlimin ve kitaplarının isimlerini zikrettiği de görülecektir. Özellikle bazı konuları özetledikten sonra, konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi almak isteyenler için isimlerini vererek kitaplar tavsiye etmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla Birgivî, isimlerini zikrettiği bu âlimler veya kitaplar arasında ne İbn Teymiyye'den ne öğrencilerinden ne de kitaplarından bahsetmiştir.²⁷ Dolayısıyla Birgivî'nin ne doğrudan ne dolaylı olarak İbn Teymiyye'den etkilendiğine dair elimizde bir delil bulunmamaktadır. Bu nedenle Birgivî'nin görüşleri bazı konularda İbn Teymiyye'nin görüşleri ile örtüşse de ondan etkilendiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Kaldı ki Birgivî ile İbn Teymiyye'nin görüşleri karşılaştırıldığında aralarında birçok görüş farklılığının

²⁶ Örneğin ilimlerin tasnifi ve tekfir meselesi (elfâz-ı küfür ve efâl-i küfür) gibi birçok konuyu ele alırken Hanefîler'in temel fetva kitaplarından kabul edilen Âlim b. el-Ensârî ed-Dihlevî'nin (ö. 786/1384) *el-Fetâva 't-Tatarhâniyye*'si ve Muhammed el-Kerderî el-Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *el-Fetâva 'l-Bezzâziyye*'sinden birçok nakilde bulunmuştur. (Bk. Birgivî, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye*, 90, 116; Yüksel, "Mehmet Birgivî", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1977): 183-184; Martı, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye: Muhteva Analizi*, 76-90).

²⁷ Hatta akaid, kelim ve mezhepler tarihine dair telif ettiği eserlerde İslam çatısı altında ortaya çıkan mezhepleri Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at olarak iki kısma ayırmış, Ehl-i Bid'at olarak değerlendirdiği fırkaları isim ve görüşleriyle birlikte ayrıntılı olarak zikretmiştir. Onlara karşı Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunan Birgivî, özellikle Mâtürîdî ve Eş'arî mezhebinin görüşlerini ayrıntılı olarak nakletmiş, buna mukabil Ehl-i Sünnet'in bir diğer temsilcisi olarak kabul edilen Selefiyye ve İbn Teymiyye'den bahsetmemiştir (Birgivî, "*Tuhfetü 'l-müsterşidin fî beyâni 'l-mezâbib ve fırakı 'l-müslimîn: Müslümanların Mezhepleri Hakkında Uyarılmak İsteyenlere El Kitabı*", trc. A. İlhan (İzmir: DEÜİFD, 1989), 6: 181-191; Birgivî, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye*, 93-99, 200-201; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 67).

bulunduğu da anlaşılmaktadır. Bu farklılıkları müstakil başlıklar altında şu şekilde özetleyebiliriz:

2.1. Tasavuf ve Tarikat Konusu Bakımından Farklılıklar

Her iki âlimin de tasavvufa yönelik bakışları ele alındığında aralarında birtakım benzerlikler olsa da Birgivî'nin İbn Teymiyye ve onu örnek alan Vahhâbîler kadar sert ve katı bir durum sergilemediği görülecektir. Bu bakımdan Birgivî'nin tarikatlara ve sûfilere dair sert eleştirilerinden hareketle onun hakkında “dönemin katı şeriatçısı, koyu bir tasavvuf ve tarikat düşmanı” şeklinde bir iddiayı da ileri sürmek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü Birgivî'nin tasavvuf eleştirilerine bakıldığında tasavvufun tamamına değil, Ehl-i Sünnet inancına aykırı olan ve içinde birçok bid'at ve hurafeleri barındıran yozlaşmış biçimine karşı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onun temel eleştirileri ilmin gereksiz görülmesi, nassların zahirî anlamları yerine bâtinî anlamlarının esas alınması, gerçek ilmin keşf, ilham ve rüya yoluyla elde edilebileceği, dinî ritüellerin tegannî, zikir, raks ve devr ile yapılması gibi meselelere yönelik olmuştur.²⁸

Birgivî, mübâhîler olarak değerlendirdiği bazı cahil mutasavvıfların Bakara 2/29. ayetinde geçen “*سِزİN İÇİN YARATTI خَلَقَ لَكُمْ*” ifadesindeki “lâm”ın ibâhe için olduğunu iddia ettiklerini, buradan hareketle yerde olan her şeyi kapsadığını ve bu şeylerin herkes için helal kılındığını savunduklarını nakleder. Onlara göre kul, muhabbet ve marifette zirveye ulaştığı zaman kalbi temizlenir, haram olanlar da dahil dünyadaki her şey kendisine mubah olur. Çünkü sevgili (Allah) sevgiliyi (kulunu) tabi olunacak şeylerle mükellef kılmaz. Ayrıca Allah, bu kişiyi büyük günah işlese bile cehenneme sokmaz. Birgivî'ye göre onların bir kısmı, muhabbet derecesine ulaşan ve ilimde yüksek paye elde etmiş bir kişiden namaz, zekât, oruç ve hac vb. ibadetlerin de düşeceğini ve bundan sonra bu kimsenin ibadetinin sadece tefekkür olacağını da iddia etmişlerdir.²⁹ Birgivî de bu cahil mutasavvıfları sert bir şekilde eleştirmiş, onların tüm bu iddialarının ittifakla dalâlet olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre bu

²⁸ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 55-56, 137 (trc. 39-40, 85); a. mlf., *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, nr. 34/176, 42a.

²⁹ Birgivî, *Tefsîr*, 42a; Yaşar Düzenli, *İmam Birgivî ve Tefsirdeki Metodu* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987), 169.

iddia sahipleri, görüşlerini kat'î delilleri istidlal etmeksizin zahirî nassları terk ederek, nassların bâtinî anlamlarına dayandırmışlardır. Birgivî, peygamberlerin marifetullah ve muhabbetinde Allah katında en yüksek mertebeyi elde etmelerine rağmen, bütün tekliflerle mükellef tutulduklarına, ibadetlerin kendilerinden düşmediğine ve ibadetlerine devam ettiklerine dikkat çekerek, ibâhîlerin “kul, muhabbet ve marifette zirveye ulaştığı zaman ibadetler kendisinden düşer” şeklindeki iddialarının geçersiz ve bâtil olduğunu söylemiştir. Öte yandan Birgivî, mezkûr ayette geçen “lâm”ın yeryüzünde olan her şeyin insan için olduğunu ifade ettiğini, fakat yerde bulunan her şeyin herkese ait olmasını gerektirmediğini söyler. Ona göre yeryüzündeki bütün varlıklar, insanlara ait olup, onların yararlanması için yaratılmıştır, ancak bu yararlanma, mülkiyet ve nikâh gibi şeriatta belirtilen hükümlere uygun olmalıdır.³⁰ Buradan da anlaşıldığı üzere Birgivî, Kur'ân'a, Sünnet'e ve Ehl-i Sünnet esaslarına uygun davranan tasavvuf büyüklerini sözde sûfî ve şeyhlerden ayırarak onlara saygıyla yaklaşmış, eserlerinde sûfî müelliflerin terminolojisini kullanmış, ahlaki tezkiye konusunda aynı usulleri anlatmıştır.³¹ Bu bakımdan Birgivî, tasavvufu tamamen reddetmemiş, bunun yerine yozlaşmış tasavvufu ve tasavvuf erbabının Kur'ân ve Sünnet'e uymayan görüşlerini eleştirmiştir. Şeriata aykırı hareket eden şeyhlerin gerçek şeyh olmadıklarını, aksine bunların müteşeyyih (şeyhlik taslayan kişiler) olduklarını savunmuştur.³²

Diğer yandan Birgivî, hayatının bir döneminde Bayrâmîyye tarikatına intisap etmiş, belli bir süre münzevî bir hayat da yaşamıştır.³³ Hayatından

³⁰ Birgivî, *Tefsîr*, 42a.

³¹ Buna ek olarak Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö. 215/830), Bişr el-Hâfî (ö. 227/ 841), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859), Seriyü's-Sakatî (ö. 253/867), Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi meşhur âlimleri “Sûfîlerin lideri ve önderleri, şerefli olanları” şeklinde hürmetle anmış, onların sözlerini, sözde sûfilere karşı delil olarak kullanmıştır (Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 57-62 (trc. 40-42); a. mlf., *Tefsîr*, 42a).

³² Bk. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 55-57, 137-139 (trc. 40-42, 85); a. mlf., *Tefsîr*, 42a. Ayrıca bk. Mustafa Sönmez, “İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri: Gazali, İbn Teymiye, Birgivî ve Muhammed İbn Abdulvahhab'ın İhyacı Yönlerine Kısa Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (Bahar 2001): 32-35.

³³ Atâullah Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti's-şakâik*, haz. Suat Donuk (İstanbul: YEK Başkanlığı Yayınları, 2017), 1: 632; Çelebi, *İslam'da Tenkid ve Tartışma*, 158; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. F. Yavuz – İsmail özen (İstanbul:

bahseden kaynaklarda da kendisi hakkında “i’tikâdda Ehl-i Sünnet’e, amelde Hanefî mezhebine bağlı bir fakih ve tasavvuf yoluna sülûk etmiş zühd ehli bir sûfî” gibi tanımlamalar kullanılarak tasavvufî yönüne işaret edilmiştir.³⁴ Kaldı ki tasavvuf ve ahlak ile ilgili kaleme aldığı eserlerine bakıldığında Sünnî anlayışa uygun olan tasavvuf ve ahlak eğitimine teşvik ettiği, münzevî bir hayat yaşamayı tavsiye ettiği de anlaşılmaktadır. Zira o, eserlerinde Ehl-i Sünnet zeminine oturmuş bir tasavvuf zihniyeti ile Kur’ân ve sünnete dayalı bir ahlak yapısı yerleştirmeye yönelik kaleme almış, bu amaçla saygı duyduğu ilk dönem zâhidlerinden ve klasik tasavvuf yazarlarından çeşitli misaller getirmiştir.³⁵ Dolayısıyla Birgivî’nin Kitap ve Sünnet üzere olan tasavvuf erbabını değil, hurafe ve bid’atlara bulaşmış, doğru yoldan ayrılmış, sözde sûfiler olduğunu; şeriata uygun olan tasavvufu değil, aykırı olan kısımlarını reddettiğini ve tasavvufun yozlaşmış yönlerini temizleyerek ıslah etmeye çalıştığını, Müslümanları da şeriata uygun olan tasavvufa yönelmeye teşvik ettiğini söyleyebiliriz.

2.2. Bid’atlara Karşı Yürütülen Mücadele Bakımından Farklılıklar

Birgivî’nin iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama prensibinden hareketle bid’atlara karşı yürüttüğü mücadelesinde çok sert tutum sergilediği, sonradan ortaya çıkan her türlü inanç, düşünce, örf, adet ve davranışları bid’at sayıp reddeden tasfiyesi bir karaktere sahip olduğu da ileri sürülemez. Çünkü o, toplum içinde gördüğü her türlü yeniliği bid’at olarak değerlendirmede gibi yeni olan her şeyi de reddetmemiş, aralarında ayırım gözeterek, Kur’ân ve sünnete aykırı olup, dine sonradan ilave edilenleri reddetmiş, uygun olanları ise kabul etmiştir. Hatta Hz. Peygamber ve sahabeden sonra ortaya çıkan, halkın işlerini kolaylaştıran, eğitim ve öğretime yardımcı olan ve doğrudan dinle ve inançla ilgisi bulunmayan yenilik ve gelişmelerin yapılmalarını gerekli görmüştür. Bu

Meral Yayınları, 1972), 1: 284; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1988), 3: 306.

³⁴ Atâî, *Hadâiku’l-hakâik*, 1: 633; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu’cemu’l-müellifin* (Beyrut: Müessesetü’r-risale, 1993), 3: 176; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü’l-ârifin esmâü’l-müellifin ve âsaru’l-musannifin* (Beyrut: Dârü ihyâüi’t-türâsi’l-Arabiyye, 1955), 2: 252.

³⁵ Martı, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye: Muhteva Analizi*, 93

açıdan Birgivî, bid'atın tanımını biraz daha geniş tutarak, bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemiş, bid'atları örf, adet ve dinde olan bid'atlar şeklinde üçe ayırıp, kendi içinde vacip, haram, mekruh, mendub ve mübah şeklinde bir değerlendirmeye gitmiştir.³⁶ Birgivî, bid'at konusunu “her yeni şey bid'attır, her bid'at dalâlettir, sapkınlıktır.”³⁷ Hadisi çerçevesinde ele almıştır. Ona göre bid'at kelimesi, lügatte “ister adet ister ibadet cihetiyle olsun mutlak olarak sonradan ortaya çıkarılan (muhtes) şey” anlamına gelir. Çünkü bid'at, “sonradan ortaya çıkarma (ihdas)” anlamına gelen “ibtidâ” kelimesinden türemiş bir isimdir.³⁸ Bu bakımdan Birgivî, örf, adet veya dinde yapılan bütün değişiklikleri mutlak anlamda bid'at olarak kabul eder. Birgivî, fakihlerin de bu lügavî anlamı esas alarak bid'at lafzını “Hz. Peygamber ve ashabından sonra ortaya çıkarılan şeyler” şeklinde tanımladıklarını belirtir.³⁹ Birgivî'ye göre bid'atın şer'î anlamı ise din kurucusu (Şârî) tarafından sözlü veya fiilî olarak açıkça ya da işaret yoluyla hiçbir şekilde izin verilmeksizin sahabeden sonra dinde ortaya çıkarılan (ihdas edilen) fazlalık veya noksanlıktır. Birgivî, bid'atın bu şer'î manasıyla hiçbir şekilde örf ve adetleri kapsamayacağını, fakat bazı itikatları ve ibadet şekillerini kapsadığını ifade eder.⁴⁰ Dolayısıyla ona göre dindeki bid'at, Kur'ân ve sünnette açık ya da gizli bir mesnedi, dayanağı bulunmayan ve Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği esaslara aykırı düşen bir inanç, davranış ya da sözler olup, dinde fazlalık veya eksiltme anlamına gelir. Dinî olmayan konulardaki gelişme veya değişiklikler ya da fazlalık veya eksiltmeler şer'î anlamdaki bid'atla bir ilgisi bulunmamaktadır.⁴¹ Bu bakımdan Müslümanlar için tehlike arz eden bid'atın dinî konulardaki bid'atlar olduğuna dikkat çeken Birgivî, Hz. Peygamber'in “Her bid'at sapkınlıktır” sözüyle itikatta ve ibadetlerde görülen sapkınlıkları kastettiğini; “Dünya işlerinizi siz daha iyi bilirsiniz.”⁴²; “Bizim bu dinimizde ondan olmayan bir şey ortaya çıkarsa, o şey merduttur, kabul

³⁶ Bk. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 48 vd.

³⁷ Müslim, “Cuma”, 43; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5; İbn Mâce, “Mukaddime”, 7.

³⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 50-51.

³⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 51 (trc. 37).

⁴⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 51 (trc. 37).

⁴¹ Toprak, “İmam Birgivî ve Bidatlere Karşı Tutumu”, 67.

⁴² Müslim, “Fedâil”, 141.

edilemez.”⁴³ şeklindeki hadisleri de bu çerçevede yorumlamak gerektiğini söyler.⁴⁴ Dolayısıyla o, dinî konulardaki bid‘atları “bid‘at-ı seyyie” olarak kabul etmiş, bunlara şiddetle karşı çıkmıştır. Hz. Peygamberin bid‘atlardan sakınmayı emreden hadislerini de iklime ve coğrafi şartlara göre elbise giymek gibi Hz. Peygamber zamanında olmayıp sonradan ihdas edilmiş âdetlere yönelik olan ve dinimizce yasaklanmayan hususlarla/bid‘atlarla ilgili değil, dinî konulardaki eksiltme ve artırmaya yönelik olduğu şeklinde değerlendirmiştir.⁴⁵

2.3. Dinin Temel Kaynakları ve İstifade Edilen İlimler Bakımından Farklılıklar

Birgivî’nin bid‘atlara ve tasavvufa karşı yaklaşımından dolayı da Seleflerin bir temsilcisi olduğu da ileri sürülemez. Çünkü başta İbn Teymiyye olmak üzere Selefler dinin temel kaynakları arasında sadece Kur’ân, Sünnet, sahabe kavli ve seleften nakledilen görüşleri sayarlar, bunların dışında hiçbir kaynağı kabul etmezler.⁴⁶ Zira onlara göre dinin temeli Kur’ân ve sünnettir, İslam’ın en hayırlı devri ise ilk üç nesildir. Bu nedenle Kur’ân, sünnet ve ilk üç neslin sözlerine uygun olanlar değerli, uymayanlar bâtıldır.⁴⁷ Aklî delile gelince; Selefler bu konuda sadece vahyin işaret etmesi şartıyla bazı aklî burhan ve kıyasları şer’î delil sayarlar. Nitekim İbn Teymiyye, itikadî konularda sadece Kitap ve Sünnet’te yer alan ve Selef âlimleri tarafından benimsenen nasslara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmiştir. O, bu metodunun doğruluğunu da sahâbe, tâbiîn ve imamların Kur’ân’a aykırı herhangi bir akıl yürütmeyi kabul etmediklerini, Kur’ân’a ters düşen hiçbir görüşü

⁴³ Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Akdiye”, 17, 18; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2.

⁴⁴ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 51 (trc. 37).

⁴⁵ Birgivî’ye göre konuyla ilgili rivayetler, bu şekilde anlaşılırsa, fakihlerin itikat ve ibadet alanına girmeyen bazı bid‘atları/yenilikleri onaylamaları ve hatta minare ve medrese inşa etmek, kitap yazmak, münkirlere karşı dini savunmak için yeni yöntem ve deliller kullanmak gibi faaliyetleri mübah, müstehab ve vacip kabul etmeleri söz konusu hadislerle çelişmez. Çünkü kabul edilen ve teşvik edilen bu bid‘atlar itikad ve ibadetlerle ilgili değil, örf ve adetlerle ilgilidir (Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 50-51 (trc. 37); Toprak, “İmam Birgivî ve Bid‘atlara Karşı Tutumu”, 67).

⁴⁶ Ebû Zehrâ, *Ahmed İbn Teymiyye*, 203.

⁴⁷ İbn Teymiyye, *el-‘Akîdetü'l-vâsıtiyye*, 131-132; Ebû Zehrâ, *Ahmed İbn Teymiyye*, 209, 211.

benimsemediklerini delil göstererek temellendirmeye çalışmıştır.⁴⁸ Benimsediği bu metod gereği İbn Teymiyye, Kur’ân ve sünnete aykırı olduğu gerekçesiyle mantık, felsefe ve kelam ilmine karşı çıkmış, İslamî ilimlerde mantık ve felsefî terimleri kullanmayı kötü ve çirkin bir bid‘at kabul etmiş, filozofları ve kelamcılarını sert bir üslup ile tenkit etmiştir.⁴⁹ Halbuki İmam Birgivî, İbn Teymiyye’nin aksine tahsil hayatının önemli bir kısmını aklî ilimlerden mantık ilmine ayırmış,⁵⁰ kelam ilmini ihtiyaç duyulması durumunda ve Sünnî itikadın savunulması amacıyla gerekli görmüştür;⁵¹ mantık, akaid ve kelama dair birçok eser telif etmiştir. Öte yandan İbn Teymiyye, kelamî ve felsefî görüşlerinden dolayı Gazzâlî’yi oldukça sert bir üslupla eleştirirken, Birgivî Gazzâlî’nin hayranı olmuş ve eserlerinden özellikle *İhyâü Ulûmi’d-Dîn*’den bir hayli istifade etmiştir.⁵² Ayrıca Birgivî, eserlerinde İbn Teymiyye’den farklı bir metod benimsemiş, sadece Kur’ân, sünnet ve selefin kavliyle yetinmemiş; bunların dışında sonraki âlimler tarafından kelam, felsefe, mantık, fıkıh ve tefsir alanlarında yazılmış pek çok kaynaktan istifade etmiştir.⁵³

⁴⁸ Özervarlı, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin: İtikadî Görüşleri”, 405.

⁴⁹ İbn Teymiyye, eleştirilerini daha çok Mu‘tezile ile Ehl-i Sünnet (özellikle müteahhirün) kelamcılarına yöneltmiştir. Onları genel olarak (1) kelamî, usûlû’d-dîn olarak takdim etmeleri, (2) kendi hükümlerini kesin ve doğru saymaları, (3) vahye dayalı olmayan bir aklilik anlayışına sahip olmaları ve (4) kitap ve sünnet metodunu terk etmeleri gibi hususlarda eleştirmiştir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, kelamcılarının nassların arasında çelişki bulunduğunu, bu sebeple aklî tevillere başvurulması gerektiğini iddia ettiklerini, bu iddiaların dolayı Kur’ân ve Sünnet’e aykırı inançlar benimsediklerini söylemiştir. Ona göre kelamcılar ne İslam’a yardımcı olmuşlar ne de İslam düşmanlarını hezimete uğratmışlardır Yavuz, “Ehl-i Bid‘at,” 502; Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 60, 252).

⁵⁰ Çelebi, *İslam’da Tenkid ve Tartışma*, 159.

⁵¹ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 116, 117, 118 (trc. 67, 69).

⁵² Bu konuda detaylı bilgi için bk. Çağrı, “Gazzâlî’nin İhyâ’sı İle Birgivî’nin Tarikat-ı Muhammediyye’nin Mukayesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 473-478; Martı, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye: Muhteva Analizi*, 86, 93-97.

⁵³ Nitekim Birgivî, eserlerinde felsefe, kelâm, mantık ve tefsir alanında *Şerhu’l-akâid*, *Şerhu’l-Makâsıd*, *Şerhu’l-Mevâkıf*, *Telbîsü İblîs*; tefsirde *et-Tefsîrü’l-kebîr*, *el-Keşşâf*, *el-câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân ve Envâru’t-tenzîl*; tasavvuf ve ahlak da *Kitâbü’z-zühâd ve’r-re ahkâik*, *İhyâü ulûmi’d-dîn*, *Bustânü’l-ârifîn*, *Tenbihü’l-gâfilîn*, *Ta’lîmü’l-müteallim*; fıkıhta *el-Fetâva’t-tatarhâniyye*, *el-Fetâva’l-bezzâziyye*, *el-Hidâye*, *et-tecnîs ve’l-mezîd fi’l-fetâvâ*, *el-Fetâva’t-tatarhâniyye* ve *el-İhtiyar* gibi eserlerden bol

2.4. İtikadî Görüşler Bakımından Farklılıklar

Birgivî'nin akaid ve kelama dair eserleri incelendiğinde de mezhepler arasında ihtilaflı olan birçok itikadî konuda İbn Teymiyye ve selefîlerden farklı görüşler benimsediği, bu tür konularda Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin sadık bir takipçisi olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Birgivî, mezhepler arasında ihtilaflı bir konu olan iman hakkında, imanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlamış, amelleri imana dahil etmemiştir.⁵⁴ Ayrıca bu tanım gereği tasdikte artma ve eksilmenin mümkün olamayacağına dikkat çekerek, imanında artma ve eksilmenin de söz konusu olamayacağını savunmuştur.⁵⁵ İbn Teymiyye ise imanı “kalbin inanması, dilin ikrârı ve taatları işlemek” şeklinde tarif ederek, amelleri de imana dahil etmiştir. Ayrıca İbn Teymiyye amelleri imana dahil ettiği için, imanın taatlarla artabileceğini, masiyetlerle de azalabileceğini savunmuştur.⁵⁶ Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin iman konusunda Hanbeliyye/Selefiyye'nin görüşünü; Birgivî'nin ise Hanefî-Mâtürîdî görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Öte yandan cennet ve cehennem ahaliyle birlikte bâkî kalıp kalmayacağı meselesinde de Birgivî, İbn Teymiyye'den farklı düşünmüştür. Nitekim Birgivî, bu konuyu ele alırken her ikisinin de bâkî (ebedî) kalacağını ve ahaliyle birlikte yok olmayacağını savunmuş, bu fikri kabul etmeyenlerin ise sapkın (mülhid) olduklarını söylemiştir.⁵⁷ Halbuki İbn Teymiyye, bu görüşün aksine söz konusu azabın uzun süre devam ettikten sonra bir gün sona ereceğini ve cehennem yok olacağını iddia etmiştir.⁵⁸ Bunların dışında yine ihtilaflı bir konu olan halku'l-Kur'ân meselesinde de Birgivî, İbn Teymiyye'den farklı düşünmüştür. Birgivî, halku'l-Kur'ân meselesini Hanefî-Mâtürîdî bakış açısıyla ele almıştır. Nitekim o, Selefîlerin aksine Allah'ın kelimeler sıfatını “harf ve ses cinsinden olmayan kelimeler” şeklinde tanımlayarak, bu sıfatın “nefsî kelimeler” yönüne işaret

miktarda nakillerde bulunmuştur (Bk. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 101-102).

⁵⁴ Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, 26; a. mlf., *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 83 (trc. 54).

⁵⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 83 (trc. 54).

⁵⁶ İbn Teymiyye, *el-'Akdîdetü'l-vâsıtiyye*, 123.

⁵⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 92 (trc. 57).

⁵⁸ Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 232; Yusuf Şevki Yavuz, “Azap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 305.

etmiş, bu yönüyle Kur’ân’ın Allah kalamı olarak kadîm ve yaratılmamış (mahlûk) olduğunu vurgulamıştır. Diğer taraftan da Kur’ân’ın harf ve ses cinsinden olan lafzî kelimelerin yönüne dikkat çekerek, bu yönüyle Kur’ân’ın yaratılmış olduğuna işaret etmiştir.⁵⁹ Halbuki bu konuda tam bir selefî tavır sergileyen İbn Teymiyye, İbn Hanbel’in görüşünü benimsemiş, Kur’ân’ın sadece harflerden ve seslerden veya manalardan ibaret olmadığını, aksine hem harfler ve seslerden hem de manalardan oluştuğunu, bu nedenle Kur’ân’ın harfleri, sesleri ve manası itibarıyla yaratılmamış (gayr-ı mahlûk) olduğunu savunmuştur.⁶⁰

3.4. Kur’ân’ı Anlamada (Tefsir İlminde) Benimsenen Metod Bakımından Farklılıklar

İbn Teymiyye ile Birgivî arasında dikkat çeken bir diğer fark da Kur’ân’ı anlamada ve tefsir etmede benimsedikleri metodlardır. İbn Teymiyye, Kur’ân’ı tefsir ederken sahabe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn’in görüşlerini esas alarak üç devrin tefsirini kabul edip, rivayet yolunu tercih etmiştir.⁶¹ Birgivî ise *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm* eserini telif ederken re’y tefsirinin şartlarına riayet edip, dirayet yolunu tercih etmiş, ancak nakil ve rivayet tefsirini de ihmal etmemiştir.⁶² Öte yandan iki âlim arasında görülen bu farklılığa rağmen müteşâbih ayetlerin ve haberî sıfatların anlaşılması ve yorumlanması konusunda bir benzerlik olduğunu söylemek gerekir. Nitekim Birgivî, her ne kadar inanç konularında Hanefî-Mâtürîdî geleneğine bağlı olsa da eserlerinde özellikle müteşâbih ayetlerin ve haberî sıfatların anlaşılması konusunda tercihinin Mâtürîdî ve Eş’arî âlimlerinin çoğunluğu tarafından benimsenen Halef (ta’dilsiz tevil) metodundan yana değil Selefî/Hanbelî âlimlerinin benimsediği Selef (teşbihsiz ispat, tefvîz ve tavakkuf) metodundan yana kullanmıştır.⁶³ Birgivî, müteşâbih ayetlerin tevil edilmemesi ve onlara olduğu şekilde

⁵⁹ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 79 (trc. 53); Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, 14.

⁶⁰ İbn Teymiyye, *el-‘Akîdetü’l-vâsıtiyye*, 115-116; Ebû Zehra, *Ahmed İbn Teymiyye*, 269.

⁶¹ Ebû Zehra, *Ahmed İbn Teymiyye*, 209, 211, 217.

⁶² Düzenli, *İmam Birgivî ve Tefsirdeki Metodu*, 89, 185.

⁶³ Mesela Birgivî’nin “Allah’ın kâfirleri yaratmasında, küfürlerini dilemesinde; yılanları, akrepleri, hınzırları vb. diğer şeyleri yaratmasında birçok hikmet ve fayda vardır. Bütün bunları bilmek, bizim için zorunlu ve gerekli değildir. Bize düşen bütün bunlara olduğu hal üzere inanmaktır.” (Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, 13) şeklindeki ifadeleri bu görüşü destekler niteliktedir.

iman edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca Birgivî'ye göre bizler, bu tür ayetlerin tefsir ve tevilini bilmekle yükümlü değiliz. Bize düşen, bunlara olduğu şekilde inanmamızdır. Çünkü bizler, bu ayetlere inanmaktan sorumluyuz.⁶⁴ Yine bu çerçevede Birgivî, nasların zâhirî manalarına göre anlaşılması gerektiğini belirtmiş, tevilin sakıncalarına işaret ederek, Bâtınîlerin nasları tevil etmede aşırıya gidip, ileri sürdükleri manaların kabul edilemeyeceğini söylemiştir.⁶⁵

Birgivî'nin yukarıda nakledilen haberî sıfatlar dair bu yaklaşımları göz önüne alındığında Selefler ile aynı yaklaşım içerisinde olduğu izlenimini vermektedir. Bazı araştırmacılar da Birgivî'nin bu yaklaşımlarından hareketle onun inanç ve fikhî konularda ortaya koyduğu bazı görüşlerinin tartışılması gerektiğini, dolayısıyla İslâm ilimlerinin her birinde bir otorite olarak kabul etmekten ziyade bir dilci olarak görmenin daha isabetli olacağını ifade etmişlerdir.⁶⁶ Bu araştırmacılara göre her ne kadar başta İbn Teymiyye gibi Hanbelî/Selefî âlimlerin eserlerinden doğrudan yararlandığına dair bir bilgi yoksa da o dönem Osmanlı ulemasının, bu âlimlerin yaşadığı Suriye ve Mısır gibi ilim çevreleriyle güçlü ilişkilerinin bulunduğu ve bu bölgelere ilmî seyahatlerin yapıldığı bilinen bir gerçektir.⁶⁷ Bu ilmî seyahatler sayesinde Selefî/Hanbelî görüşlerin Osmanlı coğrafyasında da yayılma imkânını elde ettiği en azından bilindiği ve Osmanlı âlimi olan Birgivî'nin de bu tür fikirlerden haberdar olabileceği rahatlıkla söylenebilir. Fakat bu durum gerekçe gösterilerek Birgivî'nin İbn Teymiyye veya Seleflerden etkilendiğini ya da onların Osmanlı topraklarında temsilcisi olduğunu

⁶⁴ Birgivî, bu görüşünü “Allah’ın arş üzerine istivâ etmesi” hakkında Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)’in: “İstivâ malumdur. Ona iman etmek vaciptir. Keyfiyeti ise meçhuldür. Onun keyfiyeti hakkında soru sormak bid’attir.” şeklindeki ifadesini naklederek temellendirmeye çalışmıştır (Birgivî, *Tuhfetü'l-müsterşidîn*, 182; a.mlf., *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, nr. 1035, 84b-85a).

⁶⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 90 (trc. 56).

⁶⁶ Bk. M. Cemal Sofuoğlu, “Birgivî'nin ‘Vasiyetnâmesi’ üzerine Bazı Düşünceler”, *İmam Birgivî Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*, ed. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 73-77.

⁶⁷ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîyye Teşkilatı* (Ankara: TTK Yayınları, 1988), 227; A. Yaşar Ocak, “Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı”, *TÜRKLER*, ed. H. Celal Güzel (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 11: 21; Çağrııcı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı İle Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesi”, 476.

ileri sürmek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü Birgivî, her ne kadar müteşâbih ayetlerin ve haberî sıfatların tevil edilmesi konusunda selef yolunu benimsemiş olsa da, gerekli gördüğü bazı durumlarda halef metoduna da başvurmuştur.⁶⁸ Ayrıca Birgivî, “Allah’ın varlıkları yaratmasında birçok hikmetin bulunduğu, fakat bunları bilmek bizim için gerekli olmadığı, bize düşenin bütün bunlara olduğu hal üzere inanmak gerektiği”⁶⁹ yönünde bir görüşü benimsemiş olması düşünmeye, tefekkür etmeye önem vermediği anlamına da gelmez. Çünkü telif ettiği eserlerin değişik yerlerinde konuya dair yaptığı açıklamalara umumi olarak bakıldığında onun tefekküre, nazara, düşünmeye ve akletmeye büyük önem verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Birgivî, aklî ve naklî delillere dayanmayan körü körüne iman etmeye karşı çıkmış, itikad hususunda en uygun olanın, icmalî iman yoluyla da olsa nazar ve istidlâlde bulunarak iman edilmesi olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda Kur’ân’ın birçok yerinde tefekkür etmeyen, düşünmeyen ve araştırmayan insanların eleştirildiğini; insanların kâinat hakkında iyice düşünmeleri, tefekkür etmeleri ve ibret almalarının emredildiğini vurgulamıştır. Hatta Allah’ın varlığı, birliği ve sıfatların bilinmesinin (marifetullah) ancak Allah’ın fiilleri ve yarattıkları üzerinde ibretle düşünüp, tefekkür etmekle mümkün olacağını savunmuştur. Çünkü ona göre kâinattaki varlıklar, her şeyi yapmaya muktedir olan bir yaratıcının varlığına, birliğine ve kemal sıfatlara sahip olduğuna delalet etmektedir.⁷⁰ Bu da Birgivî’nin selef metodunu benimsemekle birlikte gerekli gördüğü durumlarda halef metodunu da kullandığını göstermektedir. Dolayısıyla Birgivî’nin bazen halef metoduna başvurması, bu konuda halef metoduna tamamen karşı olan Selefilere farklı düşündüğü göstermektedir.

3. Birgivî’nin Tekfir Meselesine Yaklaşımı

⁶⁸ Nitekim o, selef ve halef metodunun ayrışmasında belirleyici rol oynayan Âl-i İmran 3/7. ayeti ile ilgili olarak müteşâbih ayetlerin tevil edilebileceğini savunmuş, bu görüşünü de sahabe ve tâbiînin bu tür ifadelerin tevillerini ilimde râsih olanlar tarafından bilinebileceğine dair görüşlerini naklederek temellendirmeye çalışmıştır. Ayrıca konuyla ilgili İbn Mes‘ûd (ö. 32/652) ve İbn Abbâs (ö. 68/687)’in bazı tevillerini de nakletmiştir (Birgivî, *Tefsîr*, 10a-10b; Düzenli, *İmam Birgivî ve Tefsirdeki Metodu*, 171-172).

⁶⁹ Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, 13.

⁷⁰ Birgivî, *Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 176 (trc. 113); a. mlf., *er-Risâletü'l-i'tikâdiyye*, 82b-83a; Birgivî, *Tefsîr*, 31a, 41b.

Birgivî, tıpkı bid'at ve tasavvuf konusunda olduğu gibi tekfir meselesinde de sert bir tutum sergilemiş, hakkında kesin bir nass bulunmayan ihtilaflı bazı konularda mezheplerin bir kısmını tekfir etmiştir. Bu tutumu nedeniyle hakkında yapılan bazı aştırmalarda Birgivî'nin bu konuda daha çok Selefi/Hanbelî âlimler tarafından başvuru katı ve tekfirci bir söyleme başvurduğuna dikkat çekilmiş, bu yönünün de tartışılması gereken bir husus olduğu ifade edilerek, onlardan etkilenmiş olabileceğine işaret edilmiştir.⁷¹ Halbuki Birgivî'nin tekfir konusundaki sert tutumundan hareketle Selefilere etkilendiğini düşünmek de pek makul görünmemektedir. Çünkü Hanefî fakihlerinin sadık bir takipçisi olan Birgivî, eserlerinde itikadî konulara kelamî bir perspektiften daha ziyade Hanefî fıkı perspektifinden yaklaşmış, konuları kelamcı değil bir fakih olarak ele almıştır. Dolayısıyla onun tekfire dair yaklaşımı özellikle müteahhir fukahanın verdikleri sert ve yersiz fetvalar ekseninde şekillendiğini söyleyebiliriz.

Bilindiği üzere İslam düşüncesinde tekfir konusu, kelam ilminin konusu olduğu kadar fıkıh ilminin de konusu olmuştur. Kelam, kişiyi imandan çıkaracak hususları, iman ile küfrün muhtevasını incelerken; fıkıh imandan çıkıp, küfre düştüğü tespit edilen (tekfir edilen) kişiye dünyada uygulanacak hükümlerle ilgilenmektedir.⁷² Başka bir ifadeyle iman ve küfür, kalbin amelleri olması bakımından ilk olarak akaid ve kelam ilimlerinin inceleme alanına girse de bir insanın iman dairesinden çıkıp, küfre düşmesi, özellikle dünyevî sonuçları açısından fıkıh ilmiyle de çok yakından ilgilidir. Dolayısıyla İslam düşünce tarihinde bu meselelerin tartışılma ve çözüme bağlanma yeri her ne kadar “akaid ve kelam ilmi” olsa da, fıkıh kitaplarında da bu meseleler, dinden dönme (irtidat) bölümü çerçevesinde detaylı bir şekilde ele alınıp işlenmiştir. Özellikle Hanefî mezhebi açısından bakıldığında, kurucu müçtehid imamlar devrinden sonra yazılan fetâvâ (nevâzil) eserlerinde, küfür ifade eden söz ve eylemler de gittikçe artan bir hacimle ele alınmıştır.⁷³ Birgivî

⁷¹ Bk. Osman Karadeniz, “Tarikat-ı Muhammediyye”, *İmam Birgivî Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*, ed. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 120-123.

⁷² Hilmi Karaağaç, “Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013): 165.

⁷³ S. Nuri Akgündüz-Zübeyir Bulut, “Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2007): 897, 899.

de eserlerinde itikadî konuları, bilhassa küfür ve tekfir meselelerini kelim kitaplarından daha ziyade Hanefiler'in temel fıkıh ve fetva kitaplarından kabul edilen eserlerden istifade ederek açıklamaya çalışmıştır.⁷⁴ Ayrıca Birgivî'nin İslamî ilimler arasında ilk sıraya fıkıh yerleştirmesi, eserlerinde de fıkıh kitaplarına ikinci sırada yer vermesi ve birçok itikadî konuyu fıkıh ve fetva kitaplarından hareketle açıklamaya ve Ehl-i Sünnet itikadını Hanefî fıkıhı doğrultusunda öğretmeye çalıştığını göstermektedir.⁷⁵ Bu bakımdan Birgivî'nin özellikle tekfir konularındaki sert tutumunda, kelim kitaplarından daha ziyade müteahhir Hanefî fukahası tarafından telif edilen Hanefî fıkıh ve fetva kitaplarının etkili olduğunu söylemek daha makul görünmektedir. Çünkü Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile mezhep imamı ve onları takib eden ilk fukahenin çoğunluğu tekfir konusunda temkinli, mutedil ve insaflı hareket etmeye, tekfirden kaçınmaya gayret etmişlerdir. Buna karşılık müteahhir fukaha, tekfir meselesinde ilk devirlere oranla daha sert bir tutum sergilemişler, birçok şahsı ve topluluğu tekfir etmişlerdir. Ayrıca ayet ve hadislerle de temellendirmeden Hz. Peygamber'i tekzip özelliği taşımadığı halde kişiyi bir takım yanlış anlamaları neticesinde tekfir eden, sert ve yersiz fetvalarda bulunmuşlardır. Diğer taraftan kelâmcılar meseleyi çözümlemek için genel kaideler ortaya koymuşlar, nelerin kişiyi küfre düşürdüğü konusunda teferruata girmemişlerdir. Fukahanın çoğunluğu ise münferit vakalarda verilen fetvaları zikretmişler, konuyu sistemli şekilde ortaya koyamamışlardır.⁷⁶ Buna göre Birgivî'nin düşünce yapısının İbn Teymiyye ya da öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından değil Hanefî fukahasıyla şekillendirildiği söylenebilir.

Sonuç

Birgivî'nin temel eleştirileri daha çok devlet ve toplumun her kademesinde yaygın olan bid'atlara ve bâtıl inançlar benimseyen yozlaşmış tarikatlara yönelik olmuştur. Birgivî'nin eserlerinde bunlara karşı sergilediği sert tutumu ilmî şahsiyeti ve mezhebî hakkında farklı görüşlerin ileri sürülmesine neden olmuştur. Hakkında yapılan bazı araştırmalarda Birgivî'nin Selefi/Hanbelî olduğu ya da İbn Teymiyye'nin etkisi altında kaldığı iddia edilmiştir. Kanaatimizce Birgivî hakkındaki

⁷⁴ Bk. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 90, 116 (trc. 56, 67).

⁷⁵ Martı, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye: Muhteva Analizi*, 50-51

⁷⁶ A. Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 121, 195.

bu iddiaların ileri sürülmesinde onun bid'atlara ve tarikatlara karşı sergilediği sert tutumu önemli rol oynamıştır. Çünkü eserleri incelendiğinde Birgivî'nin bid'atlara ve yozlaşmış tarikatlara karşı mücadele etme, dinî ve ahlakî açıdan bozulan toplumun ıslah etme ve çözüm yolu olarak ilk devir İslam'ına dönme vb. hususlardaki yaklaşımı İbn Teymiyye'nin öncülük ettiği Selefi/Hanbelî düşüncenin toplumu ıslah etme anlayışına büyük ölçüde benzediği anlaşılmaktadır. Fakat bu benzerlik, Birgivî'nin İbn Teymiyye'den etkilendiği ya da Selefi/Hanbelî olduğu anlamına gelmez. Çünkü İbn Teymiyye gibi seleflerin bid'atlara ve tasavvufa karşı olan eleştirilerin bir benzeri, onlardan çok daha önce Hanefî fakihler tarafından da yöneltlmıştır. Birgivî'nin eserlerine bakıldığında ise bu eserlerini kaleme alırken istifade ettiği kaynakların başında Hanefî fıkıh kitaplarının geldiği görülecektir. Hanefî mezhebinin sıkı bir takipçisi olan Birgivî, sadece fikhî meselelere değil aynı zamanda itikadî konulara da Hanefî fikhî perspektifinden yaklaşmış, bu bağlamda meseleleri kendinden önceki bütün Hanefî literatüründen özellikle fetva kitaplarından bol miktarda nakillerde bulunup, istifade ederek açıklamaya çalışmıştır. Öbür taraftan Birgivî, eserlerinde yararlandığı ve nakillerde bulunduğu birçok âlimin ve kitaplarının isimlerini zikretmiş, fakat İbn Teymiyye ve talebelerinden bahsetmemiştir. Hatta kelam ve mezhepler tarihine dair eserlerinde İslam mezheplerinden bahsederken Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at mezhebinin önemli temsilcilerine ve görüşlerine yer vermiş, buna mukabil Ehl-i Sünnet'in bir diğer temsilcisi olarak kabul edilen Selefîyye'den ve İbn Teymiyye gibi temsilcilerinden ise hiçbir yerde bahsetmemiştir. Kaldı ki Birgivî ile İbn Teymiyye'nin görüşleri karşılaştırıldığında gerek bid'at ve tasavvuf konularında birçok görüş farklılığı da bulunmaktadır. Nitekim Birgivî, toplum içinde gördüğü her türlü yeniliği bid'at olarak değerlendirmedeği gibi yeni olan her şeyi de reddetmemiş, aralarında ayırım gözeterek, Kur'ân ve sünnete aykırı olup, dine sonradan ilave edilenleri reddetmiş, uygun olanları ise kabul etmiştir. Hatta Hz. Peygamber ve sahabeden sonra ortaya çıkan, halkın işlerini kolaylaştıran, eğitim ve öğretime yardımcı olan ve doğrudan dinle ve inançla ilgisi bulunmayan yenilik ve gelişmelerin yapılmalarını gerekli görmüştür. Bu açıdan Birgivî, bid'atın tanımını biraz daha geniş tutarak, bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemiş, bid'atları örf, adet ve dinde olan bid'atlar şeklinde üçe ayırıp, kendi içinde vacip, haram, mekruh, mendub ve mübah şeklinde bir

değerlendirmeye gitmiştir. Bunun dışında Birgivî, dinin temel kaynakları ve istifade edilen ilimler bakımından da İbn Teymiyye'den farklı bir metod benimsemiş, eserlerini telif ederken sadece Kur'ân, sünnet ve selefin kavliyle yetinmemiş, sonraki âlimler tarafından kalam, felsefe, mantık, fıkıh ve tefsir alanlarında yazılmış pek çok kaynaktan istifade etmiştir.

Birgivî'nin itikadî konulardaki görüşlerine bakıldığında da birçok konuda İbn Teymiyye ve seleflerden farklı görüşler benimsemiştir. Mesela imanın tanımı, iman amel ilişkisi, imanda artma ve eksilme, cennet ve cehennemin ebedî oluşu ve halku'l-Kur'ân gibi mezhepler arasında ihtilaflı konuları Mâtürîdî bakış açısıyla ele almış, bu konularda Seleflerin değil Mâtürîdîliğin görüşünü benimsemiştir. Tekfir meselesine gelince, Birgivî bu konuda her ne kadar selefilere benzer bir yaklaşım sergilemişse de Seleflerden veya Hanbelîlerden etkilendiğini düşünmek pek makul görünmemektedir. Çünkü Hanefî fakihlerine derinden bir saygı ile bağlı olan Birgivî, eserlerinde itikadî konulara kelimadan daha ziyade Hanefî fıkıhî perspektifinden yaklaşmıştır. Dolayısıyla onun tekfire dair yaklaşımı seleflerin görüşleri çerçevesinde değil, Hanefî fukahanın verdikleri fetvalar ekseninde şekillenmiştir.

Yukarıda verilen açıklamalar göz önüne alındığında Birgivî'nin birtakım görüşleri İbn Teymiyye'nin görüşleri ile örtüşse de doğrudan ya da dolaylı olarak ondan veya seleflerden etkilenmediği anlaşılmaktadır. Özellikle akaid ve itikada dair eserleri incelendiğinde onun itikadî konularda Selefi ve Hanbelî olmadığı aksine Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin sadık bir takipçisi olduğu açıkça görülecektir.

KAYNAKÇA

Atâî, Atâullah. *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-şakâik*. Haz. S. Donuk. İstanbul: YEK Başkanlığı Yayınları, 2017.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 2007.

Birgivî Mehmet Efendi. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-sîratü'l-Ahmediyye*. Thk. M. Nazım Nedvi. Dâru'l-kalem, 2011.

Birgivî Mehmet Efendi. *Tarikat-ı Muhammediye Tercümesi*. Trc. Celal Yıldırım. İstanbul: Demir Kitapevi, 1969.

Birgivî Mehmet Efendi. “*Tuhfetü'l-müstersidîn fî beyâni'l-mezâbib ve fırakı'l-müslimîn*”. Nşr. Avni İlhan. *Dokuzeylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 194-215.

Birgivî Mehmet Efendi. “Müslümanların Mezhepleri Hakkında Uyarılmak İsteyenlere El Kitabı”. Trc. Avni İlhan. *Dokuzeylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 181-193.

Birgivî Mehmet Efendi. *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye*. Kılıç Ali Paşa, 1035: 81b-101a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî Mehmet Efendi. *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme): Müminlere Nasihat*. Sad. M. Şevki Eygi – A.E. Yücel. İstanbul: Bedir

Birgivî Mehmet Efendi. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. Atıf Efendi, 34/176: 1a-91b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Bulut, Zübeyir-Akgündüz, Nuri. “Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2007): 897-920.

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınları, 1972.

Çağrııcı, Mustafa. “Gazzâlî'nin İhyâ'sı İle Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyye'nin Mukayesi”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000): 473-478.

Demirci, Mehmet. “Birgivî ve Tasavvuf”. *İmam Birgivî Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*. Ed. Mehmet Şeker. 59-66. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Düzenli, Yaşar. *İmam Birgivi ve Tefsirdeki Metodu*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987.

Ebû Zehra, Muhammed. *Ahmed İbn Teymiyye*. Trc. O. Keskiöğlu. İstanbul: Hilal Yayınları, 1987.

Hocazâde Abdünnâsir, “el-Evradü’l-Birgiviyye”. Trc. A. Turan Arslan. *İlim ve Sanat* 19 (1988): 55-57.

İbn Teymiyye, Takıyuddîn Ahmed. *el-Akîdetü’l-Vâsiyye*. Thk. A. Sakafî. Zahran: Dureru’s-seniyye, 2012.

Kara, Mustafa. “İbn Teymiyye, Takıyyüddin: Tasavvufla İlgili Görüşleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Karaağaç, Hilmi, “Ehl-i Sünnet’e Göre Tekfir Problematikliği”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 40 (2013): 163-186.

Karadaş, Cağfer. *Düşünce Dünyamızı Aydınlatan 40 İslam Âlimi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

Karadeniz, Osman. “Tarikat-ı Muhammediyye”, *İmam Birgivi Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*. Ed. Mehmet Şeker. 115-123. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Kâtip Çelebi. *İslam’da Tenkid ve Tartışma Usûlü*. Haz. Mustafa Kara. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemu’l-müellifîn*. Beyrut: Müessesetü’r-risale, 1993.

Kılavuz, A. Saim. *İman Küfür Sınırı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.

Koca, Ferhat. “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 391-405. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Lekesiz, Hulisi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmet Efendi*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Martı, Huriye. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye: Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

Ocak, A. Yaşar. “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Pürütanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”. *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-21/1-2 (1983): 208-225.

Ocak, A. Yaşar. “Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı”. *TÜRKLER*. Ed. Hasan Celal Güzel. 11: 15-26. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.

Özsoy, Seda. “Osmanlı Devleti'nin Yeniliklere Yaklaşımı Üzerine Bir Deneme: Birgivî ve Bid'at”. *Dört Öge* 1/3 (2013): 103-115.

Sezen, Melikşah. “Selefi İstismarında Bir Mâtürîdî: İmam Birgivî”. *Furkan Dergisi* 56 (2017): 54-58.

Sofuoğlu, M. Cemaal. “Birgivî'nin ‘Vasiyetnâmesi’ üzerine Bazı Düşünceler”. *İmam Birgivi Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*. Ed. Mehmet Şeker. 73-77. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Sönmez, Mustafa. “İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri: Gazali, İbn Teymiye, Birgivî ve Muhammed İbn Abdüvvahhab'ın İhyacı Yönlerine Kısa Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (Bahar 2001): 25-37.

Topaloğlu, Bekir. “Cehennem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.7: 227-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Toprak, Süleyman. “İmam Birgivî ve Bid'atlara Karşı Tutumu”. *İmam Birgivi Sempozyumu Bildirileri (Ödemiş 22-23 Kasım 1991)*. Ed. Mehmet Şeker. 67-72. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Uludağ, Süleyman. *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1999.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1988.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiyye Teşkilatı*. Ankara: TTK Yayınları, 1988.

Unan, Fahri. “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Muhalefet: Birgivî Mehmed Efendi”. *Türk Yurdu* 10/36 (1990): 33-42.

Yaran, Rahmi. “Bid‘at”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 129-131. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yavuz, Y. Şevki. “Ehl-i Bid‘at,”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 51-55. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yavuz, Y. Şevki. “Azap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 302-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yüksel, Emrullah. *İmam Birgivî'nin Dînî ve Siyâsî Görüşleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Yüksel, Emrullah. “Mehmet Birgivî”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1977): 183-184.

Birgivî Mehmed Efendi'nin İhyacı Yönüne Kısa Bir Bakış

Mustafa SÖNMEZ*

Özet

İslam düşünce tarihinde İhyacılığın *Gazzali*'ye kadar uzanan bir geçmişinin olduğu söylenmektedir. Tarih boyunca İslam dünyasının farklı bölge ve coğrafyalarında çok çeşitli tonlarda bu faaliyeti yapan âlimlerin varlığını müşahade etmekteyiz.

Söz konusu dini ihya faaliyetlerinin, XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin zirvede olduğu bir dönemde *Birgivî Mehmed Efendi'nin* şahsında kuvvetli bir temsilcisini bulduğunu görmekteyiz. Birgivî, yaşadığı dönemde halk arasında yaygın halde gördüğü bid'atlere karşı amansız bir mücadeleye girer; bunlardan kurtulmak için Kitap ve sünnete yönelmeyi ve bunlara uymayan davranışların terk edilmesinin gereği üzerinde önemle durur. Bid'atleri iyi ve batıl/kötü bid'atler (*bid'at-ı hasene*, *bid'at-ı muhtile*/(*bid'at-ı seyyie*) şeklinde ikiye ayıran Birgivî, özellikle itikad ve ibadetteki bid'atlere şiddetle karşı çıkarak bunları reddeder. Adetlerle ilgili bid'atlerin Kitap ve sünnete ters düşmeyenlerini kabul eder. Sonradan icad edilen alet ve edevatları, araç ve gereçleri kullanmayı sapıklık olarak nitelendirmez.

Tasavvuf erbabının Kitap ve sünnete uymayan görüşlerini eleştirerek reddeden Birgivî, özellikle batınî tasavvufa şiddetle karşı çıkar. Gerçek sufileri ve şeyhleri bunlardan ayırarak onları saygıyla anar.

Özet olarak Birgivî'nin ihyacılığı, *bid'at ve hurafelerle mücadele*, *Kitap ve sünnete uyma*, *Ehl-i sünnet ve selefin yolundan gitme*, *sufilerin şeriata uymayan görüşlerini reddetme*, *batınî tasavvufla mücadele etme* şeklinde kendini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, ihya, bid'at, hurafe, tasavvuf

* Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mustafasonmez25@hotmail.com

A Brief Overview Revivalist Aspect Of Birgivî Mehmet Efendi

ABSTRACT

It is said that the revivalizm dates back to Gazzali, in the history of Islamic thought. Throughout history, we have witnessed the existence of scholars who have made this activity in a wide variety of tones in different regions and geographies of the Islamic world.

The religious revival activities in question, XVI. in a century when the Ottoman Empire was at its peak, we found that Birgivî (Birgili) Mehmed Efendî (929–81/1523–73) had a strong representative in his person. Birgivî enters into a relentless struggle against the bid‘at which he sees as widespread among the population in his time; in order to get rid of them, he emphasizes the need to turn to the Book (Qur’an) and the Sunnah and to abandon the behaviors that do not comply with them. Birgivî which divides the bid into good and superstitious / bad bid‘at (bid‘at-i hasene, bid‘at-ı seyyie), he strongly rejects them by strongly opposing the creeds and worship. He accepts to innovations (bid‘at) on customs that do not contradict the Book (Qur’an) and the Sunnah. It does not characterize the use of tools and tools that are later invented, tools and equipment as aberration. Birgivî criticizes and rejects Sufis' views that do not obey the Qur’an and Sunnah, especially against gnostic Sufism strongly. He distinguishes them from the true Sufi and Shaykhs and commemorates them with respect.

In summary, Birgivî's restoration shows itself as fight against bid‘at and superstitions, obedience to the Qur’an and Sunnah, go to way of the Ahl al-Sunnah and the Salaf, to refuse the views of Sufis that do not comply with the Sharia and to fight against gnostic Sufism.

Keywords: Birgivî, revive, innovations/(bid‘at), superstition, Sufism.

GİRİŞ

1. İhya Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamları

Sözlük anlamı olarak ihya, “*diriltmek, canlandırmak, uyandırmak, ateşi üfleyerek canlandırmak, tazelemek, şenlendirmek, yeniden güçlendirmek, canlı tutmak*” vb. gibi manalara gelmektedir¹.

Terim anlamı olarak ihya kavramını kısaca “*Kur’an ve sünnete dönüş hareketi*” olarak tanımlamamız mümkündür. Yani bu hareket, tarihi seyr içerisinde İslam’ın bünyesine, *her ne şekilde olursa olsun*, girmiş olan bid‘at ve hurafeleri ve her türlü yabancı unsurları söz konusu bünyeden temizleyerek onu asr-ı saadetteki saf haliyle ortaya koyma ve yeniden canlandırma hareketidir. Bunun için de söz konusu harekette, Kur’an ve sünneti tek ölçü almaya ve ilk devir İslam’ındaki selef-i salihinin inanç ve uygulamalarına gitmeye büyük önem verildiği görülmektedir². Bu harekete *İhyacılık* dendiği gibi aynı zamanda *tecdid* faaliyeti de denmektedir. Dolayısıyla söz konusu faaliyette bulunanlara da ihyacı ya da müceddid denmektedir³.

Öyle anlaşıyor ki bu hareket, nedeni ne olursa olsun tarihi seyr içerisinde, başta bid‘at ve hurafeler olmak üzere İslam’a dışarıdan girmiş yabancı unsurların varlığına karşı bir tepki hareketi olarak görülmektedir. Hedefi ise İslam’ın bünyesini söz konusu yabancı unsurlardan ayıklamaktır. Bunun için de Kur’an ve sünnete dönmek, asr-ı saadetteki

¹ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn-i Manzur, *Lisanü'l-Arab*, (Beyrut: 1963), 14: 211-212 vd; es-Seyyid Muhammed Murtaza ez-Zebidî, *Tacü'l-Arus*, (Beyrut: 1966), 10: 105-106; Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Hamavî Ebu'l-Beka, *Külliyat*, (Beyrut: 1992), 406-407; İsmail b. Hammad el-Cevheri, *es-Sıhah Tacü'l-Luğati ve Sıhahü'l-Arabiyye*, (Suudi Arabistan: 1375 h.), 6: 2223; Muhammed Ali el-Farukî et-Tahanevî, *Keşşafü Istilahati'l-Fünun*, (Kalkuta: 1962), 1: 401; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305 h.), 4: 934.

² Mehmet S. Aydın, “*Fazlurrahman ve İslam Modernizmi*”, *İslami Araştırmalar*, 4/4, (Fazlurrahman özel sayısı), (Ekim 1990): 275; Mevlüt Uyanık, “*Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı*”, *İslamî Araştırmalar*, 4/1 (Ocak 1990): 51; Mustafa Sönmez, “*İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri*”, *EKEV Akademi Dergisi*, 3/1, (Bahar 2001): 25.

³ Sönmez, “*İhyacılığın Doğuşu*”, 25; Uyanık, “*Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı*”, 56; John O Voll, *İslam Tarihinde Tecdid ve Islah, Güçlenen İslam’ın Yankıları*, Editör, John L. Esposito, Çev. Erol Çatalbaş, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989), 45-46.

inanç ve uygulamaları yeniden ihya etmek bir çare olarak ileri sürülmektedir.

Yukarıda verilen İhyacılıkla ilgili tanımın aynı zamanda Selefilğin tanımıyla da örtüştüğünü görmekteyiz. Çünkü Selefilğin de benzer program ve hedeflere sahip olduğu görülmektedir. Ancak aralarında bir nüans farkı vardır ki bu fark, aşağıda görüleceği üzere onlarda görülen yöntem farklılığından kaynaklanmaktadır.

2. İhyacılığın Doğuşu ve Gelişmesi

İhyacılığı Emevi halifelerinden Ömer b. Abdulaziz'e (ö. 101/720) kadar götürülenler olduğu gibi⁴ Gazali'ye (ö. 505/1111) kadar götürülenler de vardır⁵. Hakikatte ise bu hareketi Gazali'ye kadar götürmek daha doğru bir yaklaşımdır. Çünkü İhyacılık, “*dini bid'at ve hurafelerden ayıklama ve Kur'an ve sünnete dönüş hareketi*” olduğu için daha çok bu alandaki fikir hareketlerini kapsamaktadır. Ömer b. Abdulaziz ise siyasi bir lider olup siyasi yönde bir takım din dışı faaliyetlere karşı mücadele ettiği görülmektedir. Bu yüzden bu hareketi Gazali'den itibaren başlatmanın daha doğru olacağına inanmaktayız.

İhyacılığın doğuşu ve gelişmesindeki mantığı şu örnek ışığında anlatmaya çalışalım. Nasıl ki dağdan doğan bir akarsu, kaynağında son derece arı-duru ve berrak iken kaynağından uzaklaştıkça ona dışarıdan toz, toprak ve bir takım yabancı unsurlar karışırlar. Ayrıca bu akarsuyun, üzerinde akıp gittiği arazinin toprak türlerine göre tadında ve renginde bir takım değişimler meydana gelir. Bu durumda söz konusu akarsu, ilk doğduğu durumundaki safiyetini koruyamaz. Hatta bu akarsu kaynağından ne kadar uzaklaşırsa o nispette safiyetini kaybeder. Biz eğer saf ve temiz bir su içmek istiyorsak suyun ilk doğduğu kaynağa gitmemiz ve ulaşmamız gerekir.

Aynı bu örnekte olduğu gibi İslam dini ilk doğduğu asırda Hz. Peygamber ve ashabının yaşadığı dönemde son derece saf ve berrak bir

⁴ Sayyid Ebu'l- A'la Maududi, *A Short History of the Revivalist Movement in Islam*, (Lahore- (Pakistan): Islamic Publications, 1963), 26-30; Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989), 69, 83; Ebu'l-Hasan en-Nedvi, *İslam Önderleri Tarihi*, Çev. Yusuf Karaca, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992), 1: 227-228.

⁵ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 78; Sönmez, “*İhyacılığın Doğuşu*”, 29.

şekilde yaşanırken, söz konusu asırdan uzaklaştıkça ve İslamiyet Çin’den İspanya’ya kadar geniş bir coğrafyaya yayıldıkça zamanla farklı coğrafyalardaki eski din ve kültürlerle, felsefî düşünce sistemlerine mensup kişiler Müslümanlığa girerken eski inanç ve kültürlerinin birikimiyle bu dine girdiler. Müslümanların diğer din ve kültürlerle karşılaşmasında çift yönlü bir etkileşme olması kaçınılmazdı ve nitekim öyle de oldu. Müslümanların hâkim oldukları bu yeni coğrafyadaki insanlar, yeni dinin etkisiyle çoğunlukla Müslüman olurlarken, aynı zamanda eski din ve kültürlerine ait malumatları da girdikleri bu yeni dine taşıdılar ve genelde İslamî bir kılıfa büründürülerek yaşattılar. Dışarıdan giren bu yabancı unsurlar dinin asli safiyetini bozmaya başladı⁶. Zamanla cahil halk yığınları arasında hurafeler ve bid‘atler adeta dinin yerini aldı. Bu hususta sufiliğin büyük rol oynadığı görüldü. Dolayısıyla zaman içerisinde İslam’ın bünyesine çeşitli yabancı unsurların, bid‘at ve hurafelerin girmesi kaçınılmaz oldu. Bu duruma tepki gösteren âlimler İslam’ı yeniden eski ve saf haliyle ortaya koyma çabası içine girdiler. Bunun en kestirme yolu olarak “*Kur’an ve sünnete dönme yöntemi*” öne sürülmüş ve bu çerçevede “*asr-ı saadet sonrası dönemlerde yaşanan İslam’ın ötesine geçilerek ilk devir İslam’ına, yani selef-i salihinin inanç ve uygulamalarına dönme yoluna*” gidilmiştir. İşte İhyacılık denilen hareketin, böyle bir tepki sonucu ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Zamanla gelişme gösteren bu hareket, *İlk Devir İhyacılığı* ve *Yeni-İhyacılık* diye ikiye ayrıldı. Modernizm öncesi ihya hareketlerine *İlk Devir İhyacılığı* denildiği gibi *Selefiyecilik* de denilmekte ve farklı isimlerle de anılmaktadır⁷. Modernizm sonrası ortaya çıkan İhya hareketlerine de *Yeni-İhyacılık* ya da *Yeni-Selefiyecilik (Neo-Selefizm)*

⁶ Muhammed b. Abdülkerim Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1961), 1: 22-33; Muhammed Ebu Zehra, *Tarihü'l- Mezahibü'l- İslamiyye*, (Kahire: ts.), 1: 5-19; Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1980), 14-24; Şerafeddin Gölcük, *Kelam Tarihi*, (Konya: Esra Yayınları, 1992), 16-18.

⁷ Fazlurrahman, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992), 270-271; Aydın, “*Fazlurrahman ve İslam Modernizmi*”, 274-275; Sönmez, “*İhyacılığın Doğuşu*”, 26.

denir⁸. Söz konusu hareket, gelenekçi ulemaya karşı çıkararak aktif ve dinamik bir yol takip etmekte, selefîn akidesine ve uygulamalarına dönme düşüncesini benimsemekle birlikte modernizm sonrası ortaya çıktığı için yeni dönemin şartlarını da göz önünde bulundurmaktadır⁹.

Tarihi seyr içerisinde zaman zaman "*tecdid, ıslah, nahda, sahve*" gibi kavramlarla da ifade edilen İhyacılığın "*İslam'ı yabancı unsurlardan ayıklama*" programı, cazibesini günümüzde de korumakta ve birçok kimseyi kendine çektiği müşahede edilmektedir¹⁰.

3. İhyacılıkta Yöntem Farklılığı

Yukarıda bahsi geçen olumsuz duruma tepki gösteren âlimlerin yöntem olarak iki farklı metot kullandıkları görülmektedir. Bunlardan birincisi Gazalî'nin (ö. 505/1111) başını çektiği âlimlerin kullandıkları yöntem ki, biz buna "*Gazalî metodu (İhyacı metod) / ya da ıslahatçı yöntem*" demeyi uygun görüyoruz. Diğeri ise başını İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) çektiği âlimlerin kullandığı yöntemdir ki, buna da "*İbn Teymiye metodu (Selefî metod) / ya da tasfiyeci yöntem*" demeyi uygun bulmaktayız.

Dini ve düşünce alanlarında II/VIII. asırdan itibaren İslam dünyasında iki önemli problemle karşılaşmıştır. Bunlardan birisi Yunan felsefesinin İslam dünyasına girmesi, diğeri ise başıbozuk ve kontrolsüz bir şekilde yayılan sufi tarikatlar ve bunlar vasıtasıyla yanlış inançların, bid'at ve hurafelerin geniş halk kitleleri arasında giderek yaygınlaşmasıydı. İslam dünyasında gerek dini gerekse fikri planda görülen bu durum ilk defa ciddi bir krize neden oldu. Söz konusu hususlarda her türlü dini, fikri ve ahlaki bozulmalara karşı en kapsamlı bir mücadeleyi ilk defa Gazalî'nin yaptığı müşahede edilmektedir. Çünkü o, gerçek manada devrinin en büyük bir mütefekkiriydi ve İslamî ilimlerin birçoğunda derin bir vukufiyete sahipti¹¹.

⁸ Aydın, "*Fazlurrahman ve İslam Modernizmi*", 277; Uyanık, "*Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı*", 50; Sönmez, "*İhyacılığın Doğuşu*", 26.

⁹ Aydın, "*Fazlurrahman ve İslam Modernizmi*", 277; Sönmez, "*İhyacılığın Doğuşu*", 26.

¹⁰ Fazlurrahman, *İslam*, 309-310; Sönmez, "*İhyacılığın Doğuşu*", 26.

¹¹ en-Nedvi, *İslam Önderleri Tarihi*, 1: 277-278; Fazlurrahman, *İslam*, 213-214; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 69, 83; Gölcük, *Kelam Tarihi*, 121; Bekir

Gazali'nin mücadelesi çok boyutlu olup, bu mücadelesini bir yandan Yunan felsefesine karşı sürdürürken, diğer taraftan da *batınî fırkalara* karşı sürdürmekteydi. Aynı zamanda *sufî tarikatlar* kanalıyla kontrolsüz bir şekilde gelişi güzel yayılan ve geniş halk kitlelerini de etkileyen bid'at ve hurafelerin yayılmasına karşı da mücadele vermekteydi. Gazali, özellikle sufiliği kontrol altına alıp ıslah etmeyi ve Sünnî İslam'ın emrine vererek bununla İslam'ın geniş kitlelere ulaşmasını sağlamayı amaçlıyordu ki onun, bu hedefinde büyük oranda başarıya ulaştığını söyleyebiliriz¹². Burada Gazali'nin yöntem olarak sufiliğe karşı “dışarıdan bir hücum ve müdahale etmeyi ve tasfiye yapmayı” değil, “onların içine girerek içerden kontrol etme ve ıslah etme metodunu” kullandığını görmekteyiz. Gazali benzer bir tutumu Yunan felsefesine karşı da göstermiş, bu felsefeye karşı tasfiyeci bir yaklaşımla toptan bir karşı çıkışı ve dışarıdan bir müdahaleyi değil, tabir caizse söz konusu felsefenin içine girerek onu öğrenmiş, Kur'an'a zıt gördüğü yönlerini eleştirmiş, zıt görmediği yönlerinden de yararlanma yoluna gitmiş ve Kelam ilminde onu kullanmıştır. *Gazali'nin bu yöntemle ıslah edilerek Sünnî İslam'ın emrine verilmiş bir sufilik ve yine ıslah edilerek Sünnî Kelam'ın emrine sunulmuş bir felsefe arzulamakta olduğu ve bununla İslam akidesini savunmayı ve geniş kitlelere yaymayı amaçladığı anlaşılmaktadır.*

İbn Teymiye'ye gelince Gazali'den sonra onun ilk ciddi ihyacı olduğunu müşahade etmekteyiz. İbn Teymiye yaşadığı dönemin en büyük âlimlerinden biri olmasının yanı sıra aynı zamanda iyi bir aksiyon adamıydı. O, hem İhyacı idi hem de Selefiye hareketini sistematize eden önemli bir şahsiyetti. Onun fikirleri sadece kendi dönemindekileri değil kendinden sonra gelen birçok âlimi, hatta günümüzde bile çok sayıda selefi ve ihyacı formattaki İslamî akımları etkilediği gözlemlenmektedir. Bu özelliklere sahip olan İbn Teymiye, başta tasavvuf olmak üzere hem felsefeye hatta kelam ilmine dahi şiddetli eleştiriler yöneltti. O, bunu yapmakla Kur'an ve sünnetten başka otorite tanımadığını söylüyor ve doğrudan doğruya selefin inanç ve uygulamalarına dönmeyi hedefliyor,

Topaloğlu, *Kelam ilmi (Giriş)*, (İstanbul: Damla Yayınları, 1981), 28-29; Sönmez, “İhyacılığın Doğuşu”, 29-30.

¹² Fazlurrahman, *İslam*, 195-200, 269-272; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 78-79; H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1947), 20.

bid‘atlerle mücadelede büyük önem vererek asr-ı saadetteki şekliyle saf İslam’a dönmenin öncülüğünü yapıyordu¹³. Burada İbn Teymiye’nin, Gazali gibi, sufiliğin ve felsefenin içine girerek içerden ıslah etme yöntemini değil, doğrudan doğruya dışardan müdahale etme ve tasfiye etme yöntemini kullandığı, bu nedenle onlara şiddetle hücum ederek kökten yok ermeyi arzuladığı anlaşılmaktadır. Hatta onun bu hücumundan kelimelerin de nasibini aldığı görülmektedir. İbn Teymiye’nin, bu yöntemiyle Selefiyeciliğin de önderliğini yaptığını görmekteyiz.

Görüldüğü üzere Gazali ile İbn Teymiye’nin konuya yaklaşımlarında önemli bir fark vardır. Bu fark, büyük oranda her iki âlimin kullandıkları yöntem farkından kaynaklanmaktadır. Gazali’nin yöntemine **İhyacılık** denilecek olursa, İbn Teymiye’nin yöntemine **hem İhyacılık hem de Selefiyecilik** demek mümkündür. Buradan anlıyoruz ki her iki akımın hedefleri ve programları birbirine çok benzemesine ve yakın olmalarına rağmen genelde kullandıkları yöntem bakımından birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Ayrıca bu iki akım arasında umum-husus ilişkisi de bulunmaktadır. Bu nedenle *“her selefiyeci aynı zamanda bir ihyacı iken, her ihyacı aynı zamanda bir selefiyeci değildir”*, dememiz mümkün görünmektedir.

Bu kısa girişten sonra Birgivî’nin ihyacılığının nasıl olduğunu ve hangi yöntemi kullandığını görelim.

BİRGİVÎ MEHMED EFENDİ’NİN İHYACILIĞI VE İHYACILIKTA KULLANDIĞI YÖNTEM

1. Birgivî’nin İhyacılığında Kullandığı Metod

Birgivî Mehmed Efendi’nin (ö. 981/1537) ihyacılığı, yöntem olarak İbn Teymiye yöntemine (selefî yöneme) benzediği söylenebilir. Yani onun ihyacılığı bid‘at ve hurafelere ve bunların giriş kapısı olarak gördüğü **batını sufiliğe** ve tasavvuftaki sapmalara karşı tasfiyeci bir yaklaşımla savaş açmak ve bunlarla şiddetli bir şekilde mücadele etmek şeklinde kendini göstermektedir. *Birgivî’nin İbn Teymiye’ye benzerliği*

¹³ Maududi, *A Short History of*, 64-65 vd; Aydın, *"Fazlurrahman ve İslam Modernizmi"*, 274; Gibb, *Modern Trends in Islam*, 24; en-Nedvi, *İslam Önderleri Tarihi*, 2: 62, 96-267, 275, 280, 290 vd; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 214-215 vd.; Sönmez, *"İhyacılığın Doğuşu"*, 30.

onun gibi tasfiye yöntemini benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Birgivî'nin İbn Teymiye'den doğrudan etkilendiğine dair elimizde yeterli bir delil yoktur¹⁴. Üstelik Birgivî, **Hanefi-Matüridi** geleneğe sahip bir âlimdir. İslam dünyasının farklı coğrafyalarında yaşayan âlimlerin benzer olaylara birbirlerinden habersiz ve bağımsız bir şekilde benzer tepkiyi göstermeleri ve benzer yöntemi kullanmaları mümkündür. Bu nedenle söz konusu durum onun İbn Teymiye'den etkilendiği anlamına gelmez.

Diğer taraftan Birgivî'ye, *bid'at* ve *hurafelerle mücadele yönteminde* görülen bazı benzerliklerden dolayı, günümüzdeki kullanıldığı şekliyle, özellikle *Vahhabilik formatında görülen ideolojik manada bir Selefiyeci* dememiz de mümkün değildir. Kaldı ki Birgivî XVI. yüzyılda yaşamışken Vahhabilik XVIII. yüzyılda ortaya çıkmış bir harekettir. Birgivî'yi kendisinden iki asır sonra ortaya çıkmış bir hareketle ilişkilendirmek ilmi olmadığı gibi aynı zamanda iyi niyetli bir yaklaşım da değildir.

Koyu bir Ehl-i sünnet savunucusu olan Birgivî, yaşadığı dönemde Osmanlı toplumunda gördüğü yanlışlıklara karşı duyarsız kalmamış, Ehl-i sünnet anlayışına muhalif olarak gördüğü her türlü olumsuzluğa karşı çıkmıştır. O, *bid'at*lerle mücadele ederken önce *bid'atlerin ne olduğunu* ve bunların yanlışlığını, sebep ve kaynağını açıklayarak bunları doğrulardan ayıklama yolunu seçmiştir¹⁵. Ancak Birgivî, Gazali'nin İhya'sından çok yararlanmış olmasına rağmen¹⁶ onun gerek *bid'atlere* karşı gerekse tasavvufteki sapmalara karşı yürüttüğü mücadele yönteminin İbn Teymiye'ye benzediği görülmektedir. Çünkü o, yaşadığı dönemdeki tüm Ehl-i sünnet dışı inanç ve uygulamalara karşı, özellikle de batınî tasavvufa karşı cephe almış ve onlara karşı sert bir mücadeleye girişmiştir. Onun genelde tüm *bid'at* ve *hurafelere*, özellikle de sufilerin

¹⁴ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1992), 6: 192; a.mlf., “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)” *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, (Ankara: 1977), 177-178.

¹⁵ Bayram Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/4, (Eylül/September: 2017), 728.

¹⁶ Yüksel, “Birgivî Maddesi”, 6: 192; Mustafa Çağrı, *Gazali'nin İhyası ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi*, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 13/3-4, (Yıl: 2000): 476-477; Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızedeliler Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2001), 24: 100.

devran, raks ve sema gibi sünnete muhalif olarak gördüğü uygulamalarına hücum ederek sert bir şekilde muhalefet etmesi bütünüyle İbn Teymiye'nin *dışarıdan müdahaleci ve tasfiyeci metodunu* andırmaktadır¹⁷. Her ne kadar Birgivî'nin İbn Teymiye'nin eserlerinden doğrudan etkilendiğine dair bir delil yoksa da talebesi İbn Kayyım yoluyla ondan etkilendiği ve yine sonraki seleflerin de tesirinde kaldığı söylenmektedir¹⁸. Bununla birlikte Birgivî'nin bütün görüşlerinin birebir İbn Teymiye ile aynı olduğu veya Gazali'ye hiç benzemediği ve ondan hiç etkilenmediği söylenemez. Biz, burada Birgivî ve İbn Teymiye'nin her ikisinin de normalde *Kur'an ve sünnete uygun bir tasavvuf anlayışına karşı olmamalarına rağmen*¹⁹, sadece ***batınî tasavvufa*** ve tasavvuftaki sapmalara karşı cephe almalarında, bid'at ve hurafelerle mücadele yöntemlerinde birbirlerine benzediklerine, Birgivî'nin, İbn Teymiye'nin "*tasavvufa dışarıdan müdahale yapma ve tasfiye etme*" metodunu (Selefi metodu) benimsediğine²⁰ dikkat çekmek istiyoruz. Yoksa sırf kullandıkları metodun benzerliği yüzünden onun İbn Teymiye'nin etkisinde kaldığını söylemek mümkün değildir.

2. Birgivî'nin İhyacı Kişiliği

Osmanlı devletinde dört çeşit İslam anlayışı olduğu söylenmektedir. Bunlar; "*medrese İslam'ı, tekke İslam'ı, halk İslam'ı ve resmi İslam*"²¹. Bunların hepsi de Sünnî olduğunu iddia etmektedirler. Birgivî'nin bunlar içerisinde medrese İslam'ından yana tavır aldığını özellikle de tekke İslam'ına ve halk İslam'ına sıcak bakmadığı ve onlara karşı sert bir tavır aldığı görülmektedir. Bundan dolayı onun bu tutumu bazı müellifler

¹⁷ Çağrııcı, *Gazali'nin İhyası ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi*, 476-477; Çavuşoğlu, "*Kadızeliler Maddesi*", 24: 100.

¹⁸ Çağrııcı, *Gazali'nin İhyası ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi*, 476-477; Yüksel, "*Birgivî*", 6: 192; a.mlf., "*Mehmet Birgivî*", 177-178; Demircigil, "*Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı*", 728-730; Çavuşoğlu, "*Kadızeliler Maddesi*", 24: 100.

¹⁹ İbn Teymiye'nin tasavvufa bakışı konusunda geniş bilgi için bkz. Mahmud Sa'd Tıblavî, *İbn Teymiye'de Tasavvuf*, çev. Ali Durusoy, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), 28-29 vd.

²⁰ Demircigil, "*Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı*", 730-732; Çağrııcı, *Gazali'nin İhyası ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi*, 476-477; Yüksel, "*Birgivî Maddesi*", 6: 192; Aydın, "*Fazlurrahman ve İslam Modernizmi*", 274; Sönmez, "*İhyacılığın Doğuşu*", 30-31.

²¹ Demircigil, "*Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı*", 731.

tarafından “Sünniliğe karşı Sünni muhalefet”²² şeklinde değerlendirilmiştir.

Birgivî, yaşadığı dönemin Osmanlı medreselerinde ileri gelen âlimlerinden ders alarak İslamî ilimlerde kendini yetiştirmiş, daha sonra da kendisi dersler vererek talebe okutmuştur. Bu esnada bir yandan vaazlar vererek halkı irşad etmeye çalışırken diğer taraftan da yanlış gördüğü hususlarda devlet idarecilerini uyarmayı da ihmal etmemiştir. Aynı zamanda çok sayıda yararlı eserler verdiğini de görmekteyiz²³.

Birgivî’nin ihtiyacıyla ilgili görüşlerini derli toplu olarak en önemli eseri olan **Tarikat-ı Muhammediyye** isimli eserinde bulmaktayız. O, söz konusu eserinde konuya girerken ilk önce sünnete uymanın önemine temas eder. Ona göre sünnete uymak Resulullah’a uymak demek olduğundan bu durum Kur’an’la da sabittir. Birgivî, sünnete uymanın önemiyle ilgili Kitap ve sünnetten çok sayıda deliller sunar²⁴. Ona göre din hususunda Kitap, sünnet ve bu ikisinden çıkan kitapları (şeriatı) okuyup amel etmek ve onlara uymak vaciptir. Çünkü şeriat hayatın ana direği ve aslıdır²⁵. Bunların dışında saçma sapan sözlerden oluşan İran efsanelerini ve Rafizilerin mübalağalı Ali ve Hamza hikâyelerini ve buna benzer lüzumsuz ve faydasız sözleri dinlemek hem kişinin değerli

²² Demircigil, “Birgivî’nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 731.

²³ Birgivî hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Turan Aslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), (eserin tamamı); a.mlf., *İmam Birgivî ve Günlük Hayatı, İlim ve Sanat*, (Haziran: 1988), 19/52-53; Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi Hayatı Eserleri ve Fikir Dünyası*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), (eserin tamamı); Yüksel, “Birgivî” 6: 191-194; a.mlf., “Mehmet Birgivî”, 177-185; H. Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat F. Yayınları, 1988), 42-47.

²⁴ eş-Şeyh el-İmam Muhammed b. Pir Ali Birgivî (Birgilî), *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*, (Dimaşk: Daru'l-Kalem, 2011), 38-47, (Bundan sonra kısaca *Tarikat* olarak verilecektir); Celal Yıldırım ve Nedim Yılmaz tercümelerinden de yararlanılmıştır. Bkz. İmam-ı Birgivî Muhammed Efendi, *Tarikat-ı Muhammediyye fi Siret-i Ahmediyye*, çev. Celal Yıldırım, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1996); İmam Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye fi Siret-i Ahmediyye*, Çev. Nedim Yılmaz, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2015); Vedâdî, *Tekmile-i Tercüme-i Tarikat-ı Muhammediyye*, Birgivî’nin “*Tarikat-ı Muhammediyye*” isimli eserini Türkçeye çeviren ve bazı ilave notlarla eseri şerh ve tekmil eden: Vedâdî, (Osmanlıca), (Hac Matbaası: 1278 h.), 4. (Bundan sonra kısaca *Tekmile-i Tarikat* olarak verilecektir).

²⁵ Vedâdî, *Tekmile-i Tarikat*, 5; Huriye Martı, *XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Eh-li Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi, Marife*, yıl: 5, (Kış: 2005), 3/291.

zamanını yok eder hem de akidesini perişan eder. Ayrıca bu tip boş şeylerle meşgul olmak kişinin ruhunu sıkıntıya soktuğu gibi onu Allah'ı zikretmekten de alıkoyar. Birgivî, Rafızilerin ölümlerini dünyaya ric'at edeceklerine dair inançları, tenasüh inancı, ilahın ruhunun imamlara hululü ve bu vesile ile imamların ilahlığı, Cebrail'in yanılarak vahyi Ali yerine Muhammed'e götürdüğü vb. gibi inançlarından dolayı onları küfürle ve mürtedlikle itham eder²⁶.

Birgivî'nin ihtiyacı bid'atlerle mücadele üzerine kurulmuştur. O, ilk önce konuya bid'atin sözlük ve terim anlamlarını vererek girer. Ona göre sözlük anlamı olarak bid'at, **“sonradan ortaya çıkarılan şey”** manasına gelir²⁷. Terim/şer'î anlamı olarak bid'at, **“sünnetin zıddı olup Allah Teâla'nın söz, fiil, açıktan ve işaretten izni yok iken dinde bir şeyin yeniden icat edilmesidir”**. Dinde bir şeyi artırmak bid'at olduğu gibi noksanlaştırmak da bid'attir. Ona göre işte yasaklanan bid'at budur²⁸. Birgivî'nin burada bid'ate, **“dinde ortaya çıkan yenilik”** manasını vererek dar kapsamlı bir anlam verdiğini görmekteyiz²⁹.

Birgivî, fakihlerin kabul ettikleri bid'at tasnifini nakletmekte ve onların bu tasniflerine itiraz etmemektedir. O, söz konusu tasniften hareketle bid'atleri önce dörde ayırmaktadır. Bunlardan ilk üçünü **“bid'at-ı hasene (iyi bid'atler/güzel bid'atler)”**³⁰ kategorisinde kabul ederken dördüncüsünü **“mübtedeatün batulatün / batıl bid'atler”**³¹ ya da **“kubh/çirkin”**³² olarak değerlendirmektedir. Onun **“batıl/kubh bid'atler”** dediği şeylerin diğer ulemanın **“bid'at-ı seyyie / kötü bid'atler”** tanımlamalarına uygun düştüğünü söyleyebiliriz. Şimdi bunları sırasıyla görelim.

1. Mubah olan bid'at: Dini konularda olmayıp ilim ve teknik konularındaki yeni icatlardır ki bunlar mubah olan şeylerdir. Mesela

²⁶ Birgivî, *Tarikat*, 94; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 5.

²⁷ Birgivî, *Tarikat*, 51.

²⁸ Birgivî, *Tarikat*, 51; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 6.

²⁹ Birgivî, *Tarikat*, 51; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 6; Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 720; Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Eh-li Sünnet Müdafî”, 291.

³⁰ Birgivî, *Tarikat*, 53.

³¹ Birgivî, *Tarikat*, 563.

³² Birgivî, *Tarikat*, 53.

“elek kullanmak, buğday unundan güzel ekmek pişirmek ve baklava yapmak, su değirmenlerini kullanarak buğday öğütmek ve diyar-ı Rum’un sobalarını ve arabalarını kullanmak ve saban ile çift sürmek gibi” bid‘atler mübah kabilinden olan bid‘atlerdir³³. Birgivî, her ne kadar sırf sonradan ortaya çıktıkları için teknik icatları mubah kategorisinde ele alsada aslında dikkat edildiğinde bunları bid‘at olarak değerlendirmedeği görülmektedir. Çünkü burada bid‘atin sözlük manası var ama şeri manası yoktur.

2. Müstehab olan bid‘atler: Bunlar şer’an izin verilen bid‘atlerdir. Birgivî, söz gelimi “minare, medrese ve mektep yapmak, kitap tasnif etmek, aşure pişirip dağıtmak gibi”³⁴ fiilleri bu çeşit bid‘atlere örnek olarak vermektedir.

3. Vacip olan bid‘atler: Birgivî, “Mülhitlerin ve zındıkların şüphelerini def etmek için deliller ortaya koymak ve akaid kitapları yazmak, mushafların kolay ve hatasız okunabilmesi için nokta ve harekeler koymak” gibi uygulamaları bu tür bid‘ate örnek vermektedir. Birgivî’ye göre bunların yapılması vacip olup karşılığında sevap bulunması ve terkinde ise ceza verilmesi ihtimali kesin görülmektedir³⁵.

Birgivî’nin, bu üç grup bid‘atı, “bid‘at-ı hasene (iyi/güzel bid‘at)” olarak değerlendirdiğine yukarıda temas etmiştik. Ona göre bid‘at-ı hasene olarak değerlendirilen ve ibadet cinsinden olan yeni çıkmış uygulamalara, Allah tarafından işaret veya delalet yoluyla müsaade edilmiştir³⁶.

4. Bid‘at-ı batıla/bid‘at-ı kubh / (Bid‘at-ı seyyie): Şeriat tarafından işlenmesine asla izin verilmeyen ve işleyeni de şefaatten mahrum bırakan fiillerdir³⁷.

Ona göre bid‘at-ı batıla / kubh /seyyie, ya itikadda veya ibadette ya da adette olur³⁸. İtikadda olan bid‘atın bir kısmı küfürdür. Bir kısmı da

³³ Birgivî, *Tarikat*, 50-51; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 6-7.

³⁴ Birgivî, *Tarikat*, 50; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 8.

³⁵ Birgivî, *Tarikat*, 53; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, s. 8.

³⁶ Birgivî, *Tarikat*, 53; Demircigil, “Birgivî’nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 721.

³⁷ Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 8; Yüksel, “Birgivî” 6: 192; a.mlf., “Mehmet Birgivî”, 181-182; Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, 108; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 60; Sönmez, “İhyacılığın Doğuşu”, 32.

büyük günahlardan olup kıyamet gününde özrü dahi kabul edilemez türdendir. Rafizilerin, Cebrilerin ve Kaderilerin mezheplerince itikad ve inanç sahibi olmak gibi. Birgivî, bu konuda özellikle Rafizilerin inançlarıyla ilgili geniş bilgi verir³⁹. **İbadette olan bid‘atlere gelince**, bunlar dinde ibadetten sayılmadıkları halde ibadettenmiş gibi kabul edilmeleri ve onlarla amel edilmeleridir ki, Birgivî bunları itikattaki bid‘atlerden daha ehven olarak değerlendirmekle beraber şiddetle kaçınılması gereken bid‘atler olarak kabul eder⁴⁰.

“Mesela çıplak ayağa mesh etmek ve seferde namazı kısaltmayıp dört kılmak, birbirlerini çağırıp üç kişiden fazla bir cemaatle nafile namaz kılmak, tadil-i erkânı terketmek, safda beraber durmamak, imamdan evvel secdeye varmak ve evvel başını kaldırmak, hutbe esnasında tasliye (sallallahu aleyhi ve sellem demek) ve tardiye (radiyallahü anhü demek) etmek, tüccar müşteriyi kandırmak için tesbih ve salavat getirmek, dilenmek için kapılarda ve başka yerlerde “la ilahe illallah” çağırmak ve salavat getirmek, hokkabaz ve hayalbaz ve canbaz oyunlarında fatiha okumak ve salavat getirmek, ücret ile Kur’an okumak, cenazede, düğünde, gelin önünde açıktan zikretmek, Kur’an okurken ve Allah’ı zikrederken bir harf eklemek veya çıkarmak (lahn yapmak), mutasavvıfların zikir anında raks etmeleri, kabirlerde kandil yakmak, hacere esvedden başka taşları ve ağaçları ta’zimen öpmek, ölü için yedisinde ve kırkında yemek dağıtmak, riya ve insanlara işittirmek için yemek pişirmek, mevlüd okumak, kadınların toplanarak erkeklerin işitecekleri derecede tevhid kelimesini söylemeleri ve yine kadınların yabancı erkeklerin/kimselerin hoş geldisine, hastalığına, düğünlerine, musibetlerine, taziyelerine gitmeleri ve kabir ziyaretinde bulunmaları vb., bunların tamamı ibadetlerde görülen bid‘at-ı seyyiedir”⁴¹.

Birgivî, **ibadette olan bid‘atı**, “sünnet-i hüda” olarak değerlendirdiği ezan ve ikamet gibi önemli sünnetlerin zıddı olarak kabul

³⁸ Birgivî, *Tarikat*, 51-52; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 9-10; İmam Birgivî, *Birgivi Vasiyetnamesi Kadızade Şerhi*, (Şerh: Ahmed Kadızade), sad. Faruk Meyan, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017), 264.

³⁹ Birgivî, *Tarikat*, 94; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 9-10; İmam Birgivî, *Vasiyetname-Kadızade Şerhi*, 264.

⁴⁰ Birgivî, *Tarikat*, 52; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 11; İmam Birgivî, *Vasiyetname-Kadızade Şerhi*, 264.

⁴¹ Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 11.

eder. Ona göre söz konusu sünnetleri yapmakla ne kadar memur isek bunların zıddı olan *bid'at-ı batılayı/bid'at-ı kubhu (bid'at-ı seyyieyi)* terk etmekle de o kadar memuruz. Zira onu meydana getiren dalalettir. **Adetlerde olan bid'atlere gelince;** *“insanların adetleri gereği sağ veya sol elin kullanılması gibi durumlar dalalet değildir. Bu kısmın zıddı “sünnet-i zaidedir” ki, Hz. Peygamber (s.a.v) onu adet edip işlerdi. İyi ve hoş şeylere sağ elle veya ayak ile başlamak ve kötü ve değersiz işlere de sol elle ve ayakla başlamak gibi. Bu fiillere sünnet-i zaide dendiği gibi müstehap dahi denilmektedir. Birgivi'ye göre bir fiilin sünnet ve bidat olması arasında şüphe bulunsa terki evladır. Aynı şekilde bir yerde sünnet ve bid'at birlikte bulunursa bid'at tarafı tercih olunup bid'at olan fiilin terk edilmesi gerekir. Çalgılı düğünler gibi. Amma vaciple bid'at bir arada bulunursa vacip tarafı tercih olunup bid'ata nazar olunmaz, vacip olan fiil işlenir”*⁴².

Ona göre kabirler üzerine türbe yapmak, türbelerde mum yakmak, buralara çul-çaput bağlamak, ölen kişinin mezarında kırk gün bekleyerek ücretle Kur'an okutmak, falcılık yapmak, cenaze evlerinde ziyafet verilmesi vb. uygulamalar da bid'at-ı seyyie olup şiddetle reddedilmesi gereken hususlardandır⁴³.

Birgivi, bid'at-ı seyyie konusunda naklettiği bir hadise dayanarak şöyle demektedir: *“Allah Teâla bid'at-ı seyyie sahibinin namazını, orucunu, haccını, umresini, kazasını, farzını ve nafilesini kabul etmez. Hatta kul söz konusu bid'atleri işlemeye devam ederse zamanla kılın hamurdan çıktığı gibi İslam dininden de çıkar”*⁴⁴. Ona göre bid'atlerden kurtulmanın yolu ise Kur'an ve sünnetle ve onlardan kaynaklanan şeri kitaplarla amel etmekten ve malayani şeylerden uzak durmaktan geçer⁴⁵.

Birgivi, şeri delillerin dört olduğunu söylemesine rağmen bunlardan icma' ve kıyasın Kitap ve sünnete dayanması nedeniyle dinin temel iki kaynağının kitap ve sünnet olduğunu belirtir. Bütün şeriatın hepsinin bu

⁴² Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 12; Birgivi, *Tarikat*, 52-53.

⁴³ Aslan, *“İmam Birgivi ve Günlük Hayatı”*, 53-54; Mehmet Özkan, *Osmanlıca Metinlerde İslam Hukuku Motifleri: “Fetâvâ-yı Birgivi” Örneği*, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Haziran: 2015), I, 1/82-83.

⁴⁴ Birgivi, *Tarikat*, 50; el-Hafız Ebu Abdullah İbn Mace, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, (ts. 1975/1395), *Mukaddime*, 7, 49; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 6.

⁴⁵ Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 5.

iki kaynaktan sudur ettiğini, dolayısıyla bid‘at-ı seyyieden kurtulmak ve hak yolunda dosdoğru gidebilmek için Allah’ın kitabına ve Resulüllah’ın sünnetine yapışmanın ve onlarla amel etmenin üzerimize vacip olduğunu söyler⁴⁶.

Birgivî, *temelde gerçek sufiliğe karşı olmamasına rağmen*, bid‘atlerle mücadelede sufiliği, bid‘atlerin İslam’a giriş kapısı olarak gördüğü için onların Kur’an ve sünnete ve şeriatın zahirine muhalif görüşlerine de karşı çıkar⁴⁷. Ona göre Cüneydi Bağdadi gibi gerçek sufiler, şeriatın zahirine muhalif olan **batınî sufi** uygulamalarını reddetmekteydiler. Birgivî, buna dayanarak ulemanın haram diyerek yasakladıkları şeylere ve şeriata muhalif olan bid‘at işlerine, **özellikle bazı şeyh geçinen sahte şeylerin**⁴⁸ **ve sufilerin batınîliği savunan şu sözlerine karşı çıkar:**

*“Zahirde şeriata muhalif olan şey, ulema-i zahir katında haram ise de ehl-i batın yanında helaldir ve ulema Kitabullah’dan hükmederler biz ise sahib-i şeriat efendimizden ve eğer nefsimize onunla kanaat hasıl olmaz ise bizzat Rabbu’l-İzz’den müşkülümüzü sorup istifta ederiz; biz halvetle ve şeyhimizin himmetiyle Allah Teâlâ’ya vasil olup bize cemii ulum keşfolur. Kitap mütalaasına ve bir üstaddan okumaya hacet kalmaz. Ve kişi ilm-i zahiri terk etmeyince Hak’ka vasil olamaz. Ve eğer biz batıl üzere olsaydık bize nur görünmek ve enbiya-i izamı görmek müyesser olmazdı. Ve bizden bir mekruh veya haram sudur etse, Hak Teâlâ bizi rüyada agâh eder. Biz helali ve haramı onunla biliriz. Ve ulema-i zahir işiniz haramdır, bid‘attır, dedikleri vaki olsa Tanrı Teâlâ bunu bize rüyada bildirir”*⁴⁹.

Birgivî, sufi geçinen sahte sufilerin yukarıdaki görüşlerinin tamamını **mülhidlik, zındıklık ve dalalet/sapıklık** olarak nitelendirir. Ona göre bu batıl sözleri işiten her kese bunu söyleyene engel olması ve onu def

⁴⁶ Birgivî, Tarikat, 55; Vedadî, Tekmile-i Tarikat, 12; Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Eh-li Sünnet Müdafii”, 291.

⁴⁷ Birgivî, Tarikat, 55-56 vd.; Vedadî, Tekmile-i Tarikat, 12; Aslan, İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri, 66-67; Yüksel, “Birgivî Maddesi” 6: 192; a.mlf., “Mehmet Birgivî”, 185; Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Eh-li Sünnet Müdafii” 291.

⁴⁸ Vedadî, Tekmile-i Tarikat, 12; Birgivî, Tarikat, 55-56; Yaşar Düzenli, “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Yıl: 2000), III, 4/238; Aslan, “İmam Birgivî ve Günlük Hayatı”, 54.

⁴⁹ Birgivî, Tarikat, 55-56; Vedadî, Tekmile-i Tarikat, 12-13.

etmesi vaciptir ve bu kişinin sapık ve zındık kimselerin sözlerinden dolayı şüpheye düşmemesi gerekir⁵⁰.

Birgivî'ye göre şeri hükümleri bilmenin sebebi ilham ve rüya değildir. Özellikle bunlar Kitap ve sünnete zıt olursa şeri hükümler konusunda asla delil olamazlar. Birgivî, gerçek sufi dediği Cüneyd-i Bağdadi'ye atıfta bulunarak ve ondan naklen şöyle demektedir:

*“Tefsir ve hadis (sünnet) bilmeyen kimseye tasavvufta uymak caiz değildir. Bunların yanı sıra bu kişinin tevhid ve kelam ilmi ile fıkıh ve tasavvuf ilmini de birlikte bilmesi gerekir ki hakiki mürşid olabilsin. Aksi takdirde bu kişi mürşid olamaz ve ona tabi olunamaz”*⁵¹.

Birgivî bundan sonra müminlere şu nasihati yapar:

*“İmdi mümin karındaşlara bu babda kısa bir nasihatim budur ki, tefsir ve ehadis nakline kadir olmayan şeyhe cidden biat etmeyeler; ta ki akidelerini temiz tutup selim bir kalbe sahip olalar (selimüssadr kalalar)”*⁵².

Birgivî, ibaddette ve amelde de orta yolu tutmayı öğütlemekte ve aşırılıklardan uzak durulmasını söylemektedir⁵³.

Halk arasında yaygın olarak yaşayan bid'at ve hurafelerle sert bir şekilde mücadele eden Birgivî, bu bid'at ve hurafe hastalıklarına karşı çare olarak Kitap ve sünnete dönülmesi gerektiğini savunur. Birgivî bunu yaparken Müslümanları Ehl-i sünnet ve selefin yoluna çağırmayı hedefliyordu. Birgivî'nin özellikle tasavvuftaki sapmalara yönelttiği sert eleştirilerde aşırıya kaçtığı ve tasfiyeci yaklaştığı gerekçesiyle eleştirildiğini görmekteyiz⁵⁴.

Ehl-i Sünnet inancına büyük önem veren Birgivî, bu inancı öğrenmeyen kimselerin zamanla bilmeyerek dine uygun zannettiği bid'atlerin içerisine düşmesinin kaçınılmaz olduğunu söyler. Bu nedenle

⁵⁰ Birgivî, *Tarikat*, 56; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 13.

⁵¹ Birgivî, *Tarikat*, 57-58 vd.; Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 13.

⁵² Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 17-18.

⁵³ Vedadî, *Tekmile-i Tarikat*, 18-21.

⁵⁴ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 53-54, 58-59; Yüksel, *"Birgivî"* 6: 192; a.mlf., *"Mehmet Birgivî"*, 185; Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, 125; Düzenli, *"Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını"*, 236-237.

söz konusu inancı öğrenmenin her Müslüman üzerine farz olduğunu savunur⁵⁵.

Birgivî de temelde dinin zahir ve batın yönünün varlığını kabul etmektedir. *Ancak onun kabul ettiği batın, şeriatın zahirine muhalif olmayan ve ondan bağımsız olarak düşünülemeyen bir batın anlayışıdır.* Batınî mutasavvıfların anladıkları batın ise tamamen şeriatın zahirinden bağımsız olan ve kendi başına zahire muhalif olabilen ve dinde delil olarak kabul edilen bir batın anlayışıdır ki Birgivî'nin reddettiği batın budur. Bu nedenle Birgivî, batınî mutasavvıflarda riyazet yoluyla görülen bazı olağan üstü durumları keramet değil, istidrac olarak değerlendirir⁵⁶.

Birgivî, döneminde gördüğü ve yanlış olarak değerlendirdiği sufilerin zikir anlayışlarına da karşı çıkar. Ona göre sufilerin zikir anında gösterdikleri *zikr-i cehri* (açıktan zikretme), *raks*, *devran*, *sema*, *teganni*, *lahn vb. gibi* birtakım uygulamaları dine aykırı bularak reddeder. Ona göre bazı istisnalar dışında *zikr-i cehri* değil, *zikr-i hafi* (gizli zikir) yapılması gerekir⁵⁷.

3. Birgivî'nin İhyacılığının Etkileri

Birgivî, kırktan fazla eser vermiş velud bir âlimdir. Eserlerinin çoğusu Arapça olup sadece bir kaç tanesi Türkçedir. Gerek Arap dili üzerine gerekse diğer alanlarda yazdığı eserler uzun yıllar Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve bu vesile ile çok sayıda kimseler tarafından okunarak takip edilmiştir. Özellikle onun ***Tarikat-ı Muhammediyye*** isimli eseri ile ***Vasiyetnamesi (Risale-i Birgivî)*** vaizlerin el kitabı olmuş asırlarca okunarak günümüze kadar gelmiştir. Söz konusu eserler, özellikle ***Kadızedeliler*** denen grup arasında daha etkili bir şekilde okunmuştur. Ayrıca Birgivî uzun yıllar medreselerde talebe okutmuş, yetiştirdiği talebeler aracılığıyla da tesirlerini ilmi çevrelerde ve ulema arasında oldukça geniş bir şekilde hissettirmiştir⁵⁸. Onun tesirleri

⁵⁵ Vedadî, *Tekmile Tarikat*, 4; Birgivî, *Tarikat*, 99; Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Eh-li Sünnet Müdafii” 291.

⁵⁶ Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 724.

⁵⁷ Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 726.

⁵⁸ Yüksel, “Birgivî” 6: 192; a.mlf., “Mehmet Birgivî”, 177-178.

özellikle de Kadızadeliler denilen vaizler grubunda daha çok görülmektedir⁵⁹.

Liderliğini IV. Murad döneminin vaizlerinden olan **Kadızade Mehmed Efendi'nin (ö 1045/1635)** yaptığı Kadızadeliler grubu ise Birgivî'nin “*bid‘at ve hurafelerle mücadele etme ve bunun için Kur‘an ve sünnete, selefin uygulamalarına dönme ve sufiliğin şeriatla bağdaşmayan uygulamalarına karşı çıkarak onlarla mücadele etme*” şeklinde görülen fikirlerinden etkilenmelerine rağmen bu hususta düzenli bir düşünce sistemi oluşturamayıp sadece halk arasında görülen bid‘at ve hurafelere ve yanlış inanışlara yönelik bir tepki hareketi olmaktan öteye gidemediler⁶⁰. Bu esnada **Kadızade Mehmed Efendi** ile Halveti şeyhlerinden **Abdumecid Sivasî Efendi** arasında şiddetli tartışmalar meydana geldi. Kadızade ve takipçilerinin oluşturduğu bu hareket daha sonraları gittikçe sertleşerek düşüncelerini kaba kuvvet yoluyla yaymaya çalıştılar ve bu maksatla sufilerin dergâhlarına saldırmaya başladılar. Bu durum toplumda büyük tedirginlik ve kargaşa meydana getirdiği için Osmanlı padişahı duruma el koydu ve Kadızadelileri Kıbrıs’a sürgün ederek asayiş sağladı ve ortalığı sükûnete kavuşturdu⁶¹.

SONUÇ

Kısaca “Kur‘an ve sünnete dönüş hareketi” olarak tanımlanan İhyacılık hareketinin, XVI. yüzyılda Osmanlı Devletinde Birgivî'nin şahsında bid‘atlarla ve batınî sufilikle mücadele etme şeklinde kendini gösteren önemli ve ateşli bir temsilcisini bulduğunu görmekteyiz. Birgivî, yaşadığı dönemde gördüğü gerek siyasî ve sosyal, gerekse dinî

⁵⁹ Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdumecid Sivasî- Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 85 vd; Çağrııcı, *Gazali'nin İhyası ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi*, 476-477; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi Hayatı Eserleri ve Fikir Dünyası*, 166-188; Çavuşoğlu, “Kadızadeliler Maddesi”, 24: 100; Yüksel, “Birgivî Maddesi”, 6: 191-194; Sönmez, “İhyacılığın Doğuşu”, 33.

⁶⁰ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi Hayatı Eserleri ve Fikir Dünyası*, 166-181; Çavuşoğlu, “Kadızadeliler Maddesi”, 24: 102; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdumecid Sivasî*, 85 vd.

⁶¹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi Hayatı Eserleri ve Fikir Dünyası*, 166-181; Çavuşoğlu, “Kadızadeliler Maddesi”, 24: 102; Yüksel, Yüksel, “Birgivî”, 191-194; a.mlf., “Mehmed Birgivî”, 177-185; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdumecid Sivasî*, 85 vd.

yaşantıdaki bozulmalara ve sapmalara karşı çıkar. Özellikle dinî sapmalarda gördüğü bid‘atlere karşı büyük bir mücadele verir. Birgivî, temelde tasavvufa karşı olmamasına rağmen, bid‘atlerin ve hurafelerin İslam’a giriş kapısı olarak gördüğü için özellikle batınî tasavvuf anlayışına tasfiyeci bir yaklaşımla şiddetle karşı çıkar. Bunlardan kurtulmak için selef-i salihinin ve Ehl-i sünnetin uygulamalarına, Kur’an ve sünnete ve bu iki kaynaktan çıkan şeriata uyulmasını şart koşar. Onun karşı olduğu tasavvuf batınî unsurlarla iç içe olan ve şeriatla, Kitap ve sünnetle uyumlu olmayan batınî tasavvuf anlayışdır. Osmanlı toplumunda ise bu tip yapılar oldukça yaygın olduğu için Birgivî’nin bunlara karşı sert bir şekilde mücadele ettiğini müşahade etmekteyiz⁶². Onun bu yaklaşımından dolayı bazıları tarafından *Osmanlı selefiyecisi*⁶³ olarak nitelendirildiği görülmektedir.

Kısacası Birgivî’nin İhyacılığı; *“bid‘at ve hurafelerle mücadele, Kitab’a, sünnete ve bu iki kaynaktan çıkan şeriata uyma, selef-i salihinin ve Ehl-i sünnetin yolundan gitme, sufilerin şeriata uymayan görüşlerini reddetme, özellikle de batınî sufiliği tasfiye etmek amacıyla onlarla mücadele etme ve dini, yabancı unsurlardan arınmış saf haliyle samimi bir şekilde yaşama ve yaşatma”* şeklinde kendini göstermektedir

⁶² Demircigil, “Birgivî’nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 731.

⁶³ Çağrı, “Gazali’nin İhyası ile Birgivî’nin Tarikat-ı Muhammediyesi’nin Mukayesesi”, 476-477.

KAYNAKÇA

- Asım Efendi. **Kamus Tercümesi**. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305 h., IV.
- Aslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivi ve Günlük Hayatı*. **İlim ve Sanat**, 19 (Haziran 1988): 52-57.
- Aslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivi Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.
- Aydın, Mehmet S. "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", **İslami Araştırmalar**, 4/4 (Fazlurrahman özel sayısı), (Ekim 1990).
- Birgivi (Birgîlî), eş-Şeyh el-İmam Muhammed b. Pir Ali. **et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye**. Dımaşk: Daru'l-Kalem, 2011.
- Cevheri, İsmail b. Hammad. **es-Sıhah Tacü'l-Luğati ve Sıhahü'l-Arabiyye**. Suudi Arabistan: 1375 h., VI.
- Çağrııcı, Mustafa. *Gazali'nin İhyası ile Birgivi'nin Tarikat-ı Muhammediyesi'nin Mukayesesi*, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 13/3-4, (Yıl 2000): 473-478.
- Çavuşoğlu, Semiramis. "Kadızedeliler", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, 24: 100-102. İstanbul: 2001.
- Demircigil, Bayram, "Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı", **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, 6/4, (Eylül/September 2017): 717-734.
- Düzenli, Yaşar, "Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi", **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3/4, (Yıl: 2000): 228-247.
- Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Hamavî. **Külliyat**. Beyrut: 1992.
- Ebu Zehra, Muhammed. **Tarihü'l- Mezahibü'l- İslamiyye**. Kahire: ts., I.
- Fazlurrahman, **İslam**. Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992.

- Fırlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1980.
- Gibb, H.A.R. **Modern Trends in Islam**. Chicago: The University of Chicago Press, 1947.
- Gölcük, Şerafeddin. **Kelam Tarihi**. Konya: Esra Yayınları, 1992.
- Gündoğdu, Cengiz. **Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivasî-Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Güngör, Erol. **İslam Tasavvufunun Meseleleri**. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989.
- İbn-i Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem. **Lisanü'l-Arab**. Beyrut: 1963, XIV.
- İbn Mace, el-Hafız Ebu Abdullah. **Sünen**. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. **Mukaddime**, 7, 49, ts. 1975/1395.
- İmam Birgivî, **Birgivî Vasiyetnamesi Kadızade Şerhi**. (Şerh, Ahmed Kadızade), sad. Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017.
- Martı, Huriye. **XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Eh-li Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi, Marife**, 5/3, (Kış 2005): 287-298.
- Martı, Huriye. **Birgivî Mehmed Efendi Hayatı Eserleri ve Fikir Dünyası**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Maududi, Sayyid Ebu'l- A'la. **A Short History of the Revivalist Movement in Islam**. Lahore- (Pakistan): Islamic Publications, 1963.
- en-Nedvi, Ebu'l-Hasan. **İslam Önderleri Tarihi**. Çev. Yusuf Karaca, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1992, I.
- Özkan, Mehmet. **Osmanlıca Metinlerde İslam Hukuku Motifleri: "Fetâvâ-yı Birgivî" Örneği, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1/1, (Haziran 2015): 79-107.
- Sönmez, Mustafa. **"İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri (Gazali, İbn Teymiye, Birgivî ve Muhammed İbn Abdulvahhab'ın İhyacı Yönlerine Kısa Bir Bakış)"**, **EKEV Akademi Dergisi**, 3/1, (Bahar 2001): 25-35.

- Şehristanî, Muhammed b. Abdulkерim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Daru'I-Ma'rife, 1961, I.
- et-Tahanevî, Muhammed Ali el-Farukî. *Keşşafü Istılahatı'l-Fünun*. Kalkuta: 1962, I.
- Tıblavî, Mahmud Sa'd. *İbn Teymiye'de Tasavvuf*. çev. Ali Durusoy, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam ilmi (Giriş)*. İstanbul: Damla Yayınları, 1981.
- Uyanık, Mevlüt. "Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı", *İslami Araştırmalar*, IV/I. (Ocak 1990): 49-56.
- Vedadî. *Tekmile-i Tercüme-i Tarikat-ı Muhammediyye*. Birgivi'nin "Tarikat-ı Muhammediyye" isimli eserini Türkçeye çeviren ve bazı ilave notlarla eseri şerh ve tekmil eden: Vedâdî, (Osmanlıca), Hac Matbaası: 1278 h.
- Voll, John O. *İslam Tarihinde Tecdid ve Islah -Güçlenen İslam'ın Yankıları*. Editör, John L. Esposito, çev. Erol Çatalbaş, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989.
- Yurdaydın, H. Gazi. *İslam Tarihi Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat F. Yayınları, 1988.
- Yüksel, Emrullah. "Birgivi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 6: 191-194. İstanbul: 1992.
- Yüksel, Emrullah. "Mehmet Birgivi (929-981/1523-1573)" *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, (Ankara 1979): 175-185.
- ez-Zebidi, es-Seyyid Muhammed Murtaza. *Tacü'l-Arus*. Beyrut: 1966, X.

Birgivî’de İlimler Sınıflandırması

Lütfü CENGİZ*

Özet

İlimler sınıflandırması, tasnîfu’l-ulûm, aksâmu’l- ulûm veyahut ihsâu’l-ulûm gibi isimlerle bilinmektedir. Kelamcıların, filozofların, düşünürlerin, ilim ehlinin kendi anlayışına uygun bir ilim tasnifi yaptığı görülmektedir. İlimler, yapısı, gayesi, konusu, metodu, karakteri vb. itibariyle değerlendirilmektedir. Aklî ilimler- naklî ilimler, nazarî ilimler- amelî ilimler, aslî ilimler- fer’î ilimler, küllî ilimler- cüz’î ilimler şeklinde ilimlerin farklı yönlerini öne çıkarmak suretiyle tasniflerin yapıldığı görülmektedir. Aristoteles’ten zamanımıza kadar ilimleri sınıflandırma geleneği devam ederek gelmiştir. İslam düşünce tarihinde Kindî, Farabî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, Gazalî, İbn Haldun, Kâtip Çelebi, Taşköprülüzâde, Ahmet Cevdet Paşa gibi pek çok düşünür bu geleneği takip ederek ilimleri tasnif etmişlerdir. Tebliğin konusu olan Birgivî’de de bu geleneğin takip edildiği ancak farklı bir içerikle konunun işlendiği görülmektedir. Biz bu tebliğde Birgivî’nin ilim tasnifini nasıl yaptığını, niçin böyle bir yol takip ettiğini, özellikle de Kelam ilmi ile ilgili değerlendirmelerinin ne ölçüde tutarlı ve ma’kul olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, ilim, tasnif, Kelam

* Dr. Öğr. Üyesi, BAÜN İlahiyat Fakültesi

Science classification at Birgivî

Abstract

Science classification is known by names such as tasnîfu'l-ulûm, aksâmu-l-ulûm, ihsâu'l-ulûm. It is seen that theologians and philosophers have arranged a science classification according to their understanding. Sciences are evaluated as structure, purpose, subject, method, character and so on. It is seen that classifications are made by emphasizing the different aspects of sciences in the form of resonal sciences - revelational sciences, theoretical sciences - practical sciences, original sciences - fragmental sciences, major sciences - minor sciences. From Aristotle to the present time, the tradition of classification of sciences has continued. In the history of Islamic thought, many thinkers such as Kindî, Farabî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, Gazalî, İbn Haldun, Kâtip Çelebi, Taşköprülüzâde and Ahmet Cevdet Paşa have followed this tradition and classified the sciences. In Birgivî, which is the subject of the paper, it is observed that this tradition was followed but the subject was processed with a different content. In this paper, we will try to determine how Birgivî made the classification of science, why it follows such a path, especially whether the evaluations of Kalam science are consistent and legitimate.

Keywords: Birgivî, science, classification, Kalam

BİRGİVÎ’DE İLİMLER SINIFLANDIRMASI

İlimler sınıflandırması olarak başlığa taşıdığımız bu ifade, tasnîfu’l-ulûm, aksâmu’l-ulûm veyahut ihsâu’l-ulûm gibi isimlerle bilinmektedir. Genel olarak kelimcilerin, filozofların, düşünürlerin, ilim ehlinin kendi anlayışına uygun bir ilim tasnifi yaptığı görülmektedir. Pek çok kelimci ya da filozof, ilimleri yapısı, gayesi, konusu, metodu, karakteri vb. itibarıyla değerlendirmektedir. Aklî ilimler- naklî ilimler, nazarî ilimler- amelî ilimler, aslî ilimler- fer’î ilimler, küllî ilimler- cüz’î ilimler şeklinde ilimlerin farklı yönlerini öne çıkarmak suretiyle tasniflerin yapıldığı, özellikle de sistemli filozofların ya da düşünürlerin bu tasnifi mutlaka yaptıkları görülmektedir. İlim adamları buna göre meselelere baktıklarını, fikir ürettiklerini dolayısıyla ifade etmiş olmaktadır.

Antikçağ Yunan filozoflarından özellikle Aristoteles’ten zamanımıza kadar ilimleri sınıflandırma geleneği devam ederek gelmiştir. İslam düşünce tarihinde Kindî, Farabî, İbn Sinâ, İbn Rüşd, Gazalî, İbn Haldun, Kâtip Çelebi, Taşköprülüzâde, Ahmet Cevdet Paşa gibi pek çok düşünür bu geleneği takip ederek ilimleri tasnif etmişlerdir. Bu çerçevede Aristoteles’in Yunan düşüncesinde, Farabî’nin de İslam düşüncesinde öne çıkan şahsiyetler olduğunu söyleyebiliriz.

Tebliğin konusu olan Birgivî’de de bu geleneğin takip edildiği ancak Emrullah Yüksel Hoca’nın ifadesiyle farklı bir içerikle konunun işlendiği¹ görülmektedir. Biz bu tebliğde Birgivî’nin ilim tasnifini nasıl yaptığını, niçin böyle bir yol takip ettiğini, özellikle de Kelam ilmi ile ilgili değerlendirmelerinin ne ölçüde tutarlı ve ma’kul olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

İlimlerin sınıflandırılması birbirine bağlı iki amaç için yapılmıştır: Birincisi; konu, metod ve gaye yönünden ilimler arasındaki irtibatı göstermek; ikincisi ise ilimlerin öğretiminde mantikî bir sıra gütmeyi sağlamak, böylece eğitimde verimlilik ve kolaylığı sağlamaktır.²

Bu gayeye göre hareket eden Farabi, ilimlerin tasnifini yaptığı kitabını tetkik eden kimsenin bu kitap sayesinde ilimler arasında bir mukayese yapabileceğini; hangi ilmin daha üstün, hangi ilmin daha

¹ Emrullah Yüksel, *Mehmet Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, (Ankara: 2011), 133.

² Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, (Ankara: 1988), 135.

faydalı, hangisinin daha açık, hangisinin daha sağlam, hangisinin daha kuvvetli ya da zayıf olduğunu anlayacağını, böylece o kişinin körü körüne değil, bilerek ve görerek ilimleri değerlendirmesinin mümkün olacağını belirtir. Kişinin bu kitaptan elde ettiği bilgi sayesinde bir ilmi bildiğini söyleyen birisinin o ilmi bilip bilmediğini ya da ne ölçüde bildiğini kolaylıkla meydana çıkarabileceğini ifade eder.³

Farabi, ilimleri beş kısma ayırmak suretiyle inceler. Dil ilmi, mantık ilmi, riyâziyyât, tabîî ilimler ve metafizik, son olarak medenî ilim ele alınan başlıklardır. Dil ilmi dili ıslah ederken mantık ilmi de aklı düzeltmektedir. Riyâziyyât; aritmetik, geometri, optik, musiki, astronomi vb. ilimlerden müteşekkildir. Tabîî ilimler, alemde mevcut olan bütün cisimlerle alakalı fizik, kimya, biyoloji, meteoroloji gibi ilimlerdir. Metafizik, mevcudâtın varlığını/yokluğunu tartışır, onların varlığını delillerle ispat eder, bir kısım varlığın eksik ve sonlu olduğunu tespit ettikten sonra sonsuz ve mükemmel olana ulaşmanın söz konusu olduğu hususları inceler. Medenî ilim ise ahlak ve siyaset gibi bizzat tecrübe ettiğimiz ilimlerdir. Farabi bu ilimlerin dışında fıkıh ve kalam ilimlerinden bahseder; fıkıhın dinî esaslardan Şârinin maksadına uygun olarak bir takım neticelere ulaşma sanatı olduğunu, kelamın da dinî esasların doğru olduğunu, bu esasların dışındaki hususların yanlış olduğunu söze dayalı olarak gösterme sanatı olduğunu ifade eder.⁴ Farabi, ilimleri tasnif ederken insan ürünü olan tüm ilimleri zikretmekte, dini ilimler çerçevesinde ise sadece fıkıh ve kalamı saymaktadır.

Gazalî, ilimleri dinî ve aklî ilimler olarak ikiye ayırdıktan sonra aklî ve dinî ilimleri kendi içinde küllî ve cüz'î ilimler olarak tasnif etmiş, dinî ilimler kategorisinde kalamı küllî ilim, diğer ilimleri de cüz'î ilimlerden saymıştır.⁵ İbn Haldun da benzer bir tasnif yapmış, ancak dini ilimler içerisinde Kur'an ilimlerini öne çıkarmıştır.⁶ İbn Rüşd ise Gazalî ve İbn

³ Bkz. Ebu'n- Nasr Muhammed b. Muhammed el- Farabî, *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-ulûm)*, çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: 1986), 53- 54.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Farabî, *İhsâu'l-ulûm*, 53- 132.

⁵ Ebu Hâmid Muhammed el- Gazalî, *el- Mustasfâ min İlmi'l- Usûl (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi)*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: 1994), 4.

⁶ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, c. II, İstanbul, 1991, s. 1021. Krş. Murtaza Bedir, *İbn Haldun'un Gözüyle Naklî İlimler*, Geçmişten Geleceğe İbn Haldun-Vefatının 600. Yılında İbn Haldun'u Yeniden Okumak- (İstanbul: 2006), 225-226.

Haldun'dan farklı olarak ilimleri, nazarî, amelî ve mantıkî ilimler olarak üçe ayırmıştır. O, bu tasnifi yaparken Aristoteles'i takip etmiştir.⁷

Birgivî'den yaklaşık bir asır sonra Osmanlı ilim dünyasında eserleriyle öne çıkan Katip Çelebi, ilimleri aklî ve şer'î ilimler olarak tasnif etmiş; aklî ilimleri nazarî ve amelî hikmet başlıkları altında metafizik, matematik, fizik, astronomi vb. ilimleri saymış, bu ilimlerde hataya düşmemek için mantık ilminin tesis edildiğini ifade etmiştir. O, şer'î ilimleri de alet ilimleri ve aslî ilimler olarak ikiye ayırmış, lügat, sarf, nahiv vb. ilimler vasıtasıyla tefsir, hadis, kelim, fıkıh gibi maksada uygun ilimlerin ortaya çıktığını söylemiştir. Katip Çelebi, aklî ve hikemî ilimleri bilmeyenin şer'î ilimlere de tam anlamıyla vâkıf olamayacağını verdiği örneklerle⁸ anlatmıştır.⁹ Gazalî de felsefî ilimleri reddederek dine yardım edeceğini zanneden kimsenin dine karşı işlediği cinayetin büyük olduğunu; zira şeriatta bu ilimlere karşı menfî ve müspet bir tutumun, bu ilimlerde de dini meselelere karşı bir taarruzun olmadığını ifade etmektedir.¹⁰

Katip Çelebi Birgili Mehmet Efendi'den bahsederken şu ifadeleri kullanmaktadır: O, şer'î ilimlerde mudekkık ve muhakkık bir kimse olup bazı şeyhlerden iştirildiği üzere aklî ilimlerden de mantık fennini gayet iyi bir şekilde tahsil etmiş, ömrünün yarısını bu uğurda tüketmişti. Lakin diğer felsefî ve aklî ilimler meşrebine muvafık olmadığı için yazdığı kitaplarda onları red ve inkar etmiş, halkın örfüne ve ahvâline vâkıf olmak için tarih de okumamıştır.¹¹ Ayrıca Katip Çelebi, paranın değer

⁷ İbn Rüşd, *Telhîs mâ ba'de-t- Tabîa*, thk. Osman Emin, (Kahire: 1958), 1-2.

⁸ Katip Çelebi, hendese (geometri) bilmeyen bir müftünün bu alan ile ilgili fetvalarında isabet etmesinin mümkün olmadığını örneklerle anlatır: Örneğin bir kimse, eni, boyu ve derinliği dört arşın olan bir kuyuyu kazması için bir işçi ile sekiz akçeye anlaşıp. Ancak işçi, eni, boyu ve derinliği iki arşın olan bir kuyu kazar ve dört arşın ister. Bunun üzerine anlaşmazlık baş gösterir. Müftüden fetva istenir. Müftünün biri dört akçe, diğeri ise bir akçe olarak fetva verir. Katip Çelebi hendese (geometri) bilmeyen müftünün dört arşın, geometri bilen müftünün ise bir arşın olarak hükme vardığını belirterek ilk müftünün hata ettiğini belirtir. Çünkü iki arşın, kuyunun sekizde birine tekabül etmektedir. Bkz. Katip Çelebi, *Mizânü'l- Hak fî İhtiyârî'l- Ehakk (İslam'da Tenkit ve Tartışma Usûlü)*, sad. Süleyman Uludağ- Mustafa Kara, (İstanbul: 2001), 43.

⁹ Bkz. Katip Çelebi, *Mizânü'l- Hak*, 38-47.

¹⁰ Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el- Munkız mine'd- Dalâl*, çev. Ahmet Suphi Furat, (İstanbul: Tz), 52.

¹¹ Katip Çelebi, *Mizânü'l- Hak*, 135.

kaybetmesi yüzünden halk arasında cârî olan muamelelerin fesada uğraması meselesinde Ebussuud Efendi ile Birgivî'nin yaptığı münakaşalar ve mücadelelere değinmektedir. O, Birgivî'nin ileri sürmüş olduğu tekliflerin, örf ve adete muhalif olması sebebiyle hiçbir işe yaramadığını, Birgivî'nin halk ile bu konuda başa çıkamadığını vurgulamaktadır.¹² Bu olaydan hareketle Birgivî'nin gündemi takip etmekte zorlandığını söylemek mümkündür.

Tebliğin girişinde Birgivî'nin ilimleri tasnif etme geleneğini sürdürdüğünü, ancak onun meseleye farklı bir biçimde yaklaştığını ifade etmiştik. Binâenaleyh Birgivî ilimleri üçe ayırmaktadır:

- a- Emredilen ilimler.
- b- Yasaklanan ilimler.
- c- Bu ikisinin arasında mendup ve müstehap olarak görülüp tavsiye edilen diğer ilimler.¹³

Birgivî emredilen ilimleri farz-ı ayn olan ve farz-ı kifaye olan ilimler olarak ikiye ayırmaktadır:

Farz-ı ayn olan ilim ilmihal bilgisidir. İlmihal bilgisini tahsil etme anlamında herkesin sorumlu olduğunu belirtmek maksadıyla Birgivî, “ilim talep etmenin her müslüman erkek ve kadına farz olduğu”¹⁴ hadisini, bu bilgiye ulaşma noktasında engelleri bulunan insanların da sorarak veyahut danışarak öğrenmesinin gerekliliğini delillendirme anlamında “eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun”¹⁵ ayetini hatırlatmaktadır.¹⁶ Dolayısıyla Birgivî, ilmihal bilgisine sahip olma anlamında hiçbir müslümanın mazereti olamayacağını belirtmeye çalışmaktadır.

Ayet ve hadislerle konuyu temellendiren Birgivî, Burhaneddin ez-Zernûcî'nin eğitim- öğretimin muhtelif meselelerinden bahseden Ta'limu'l-Müteaalim isimli eserinden şöyle bir alıntı yapmaktadır:

¹² Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*, 136.

¹³ Muhammed b. Pir Ali el- Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye ve's- Sîretü'l- Ahmedîyye*, thk ve thc: Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nazım en- Nedvî, (Dımaşk: 2011), 107.

¹⁴ Bkz. İbn Mâce, *Mukaddime*, 224. Bu rivayette “müslimetin” kelimesi geçmemektedir.

¹⁵ Enbiya, 21/7.

¹⁶ Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye*, 108.

Müslümanın bulunduğu hal ile ilgili meseleleri bilmesi farzdır. Dolayısıyla kendisine namaz farz olan kimsenin, namazın farzını eda edebilecek kadar namazla ilgili bilgileri bilmesi farzdır. Bir vacibi yapmaya yetecek kadar bilgiye sahip olması vaciptir. Çünkü farzın yerine getirilmesine sebep olan şey de farzdır. Aynı şekilde vacibi eda etmeye neden olan şey de vaciptir. Oruç için, hac için vb. durum böyledir. Müslümanların kendi işleriyle ilgili hususlarda haramdan kaçınacak bilgileri öğrenmesi farzdır. Bunun yanında cömertlik-cimrilik, korkaklık-cesaret, kibirlenme-tevazu sahibi olma gibi ahlakî davranışları bilmek, haramdan kaçınma ve farzı yerine getirme anlamında bir yükümlülüktür.¹⁷

İlim maluma tabidir ilkesinden hareketle Birgivî, bilinen şey farz veya haram ise onunla ilgili bilgileri bilmenin farz olduğunu, vacip veya mekruh ise bununla ilgili bilgileri öğrenmenin vacip olduğunu, sünnet ise sünnet, nafil ise nafil olduğunu belirtmektedir. Birgivî, taklitten kurtulmak için ehl-i sünnet itikadını deliller getirmek suretiyle bilmenin de farz-ı ayn olduğu kanaatindedir.¹⁸ Buna göre Birgivî, müslüman bireyin dinî ve dünyevî hayatını oluşturan zarurî meseleleri bilmesinin gereğini vurgulamaktadır. O, eğer kişi bu bilgileri bilmez ise dinini yaşama, hayatını dine göre şekillendirme noktasında zafiyet içerisinde olacağını anlatmaya çalışmaktadır.

Bizim bu tebliğin başlığına karar verdiğimizde maksadımız olan ilimlere ise Birgivî, bundan sonraki ifadelerinde değinmektedir. Ona göre farz-ı kifaye olan ilimler ise şunlardır: Fıkıh ilminin tamamı, usulleriyle birlikte tefsir ve hadis ilimleri, Arapça ve kıraat ilimleri. Bu ilimlere Birgivî, birçok meselede özellikle ferâiz ilminde ihtiyaç duyulması sebebiyle hesap ilmini de eklemektedir.¹⁹

Farz-ı kifaye olan ilimler içerisinde zikrettiği Arap diline Birgivî, özellikle değinmektedir. Arap dilinin özellikleri ve inceliklerine hakim olan, bu alanda erbabınca malum olan pek çok esere sahip olan Birgivî, bu dilin diğer dillere karşı üstünlüğüne inanmaktadır. Çünkü Kur'anın dili Arapçadır. Bu dili öğrenen kimse Kur'anın zahirini ve hadisleri anlar.

¹⁷ Bkz. Birgivî, *et- Tarikatü 'l- Muhammediyye*, 110- 111.

¹⁸ Bkz. Birgivî, *et- Tarikatü 'l- Muhammediyye*, 111- 112.

¹⁹ Birgivî, *et- Tarikatü 'l- Muhammediyye*, 113- 114.

Ona göre farz-ı öğrenmeye sebep olan şeyler de farz olduğu için şer’î ilimlerin iyi bir şekilde öğrenilmesinin bu dili iyi bilmeye bağlı olması Arapçanın da farz-ı kifaye olmasının nedenidir.²⁰ Görüldüğü gibi Birgivî’nin sisteminde -o bu şekilde ifade etmese de- şer’î ilimler temel disiplinlerdir. Şer’î ilimleri anlamaya yarayan diğer ilimler bu ilimlere hizmet ettiği ölçüde önemlidir ve değerlidir. Biraz önce ifade ettiğimiz sayı ilmi (hesap) tam da bu konuya örnek olarak verilebilir.

Birgivî’ye göre kelim ilmi, nücûm ilmi (astroloji), mantık, ilahiyat ve tabiat bilimlerinin şeriata muhalif kısımları yasaklanan ilimler sınıfına dahildir. Ona göre kelim ilmini ihtiyaçtan fazla öğrenmek, kelim ile ilgili meselelerde inceden inceye kafa yormak ve münazaraya girmek yasaklanmıştır. Kelim ilmi ile ilgili Hulâsa, Bezzâziyye,²¹ Tatarhaniyye,²² Nevâzil²³ vb. Hanefî fikhî fetva kitaplarından alıntılar yapan Birgivî, kelim ilmiyle ilgili kanaatini bu eserlere dayandırmaktadır. Bezzâziyye adlı eserde hasmı susturmak ve bir görüşü ispat etmek için kelim ilmine ihtiyaç duyulduğu geçmektedir. Fakih Ebu’l-Leys es- Semerkandî’den yapılan bir alıntıda kelim ilmiyle ilgilenenler zemmedilmektedir. Bu eserlerden hareketle İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin kelim ilmi ile ilgili kanaatine ulaşılmaktadır. İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin, oğlu Hammad ile kelim hakkında yapmış olduğu bir muhavere, oğlunu kelim ilminden menettiği geçmektedir. Men gerekçesini de Ebu Hanife şöyle açıklamaktadır: “Biz başımızın üzerinde bir kuş varmış gibi ayağımızın kaymasından korkar bir halde kelim yapıyorduk. Halbuki siz birbirinizin ayağını kaydırmak için kelim yapıyorsunuz. Böylelikle onların küfre düşmesine vesile oluyorsunuz. Buna vesile olan kimsenin kendisinin de küfre düşmesi söz konusu olur.” Büyük imamın başka bir sözünü de Birgivî şöyle nakletmektedir: Şüphe vaki olmadan kelim ilmine dalmak mekruhtur. Eğer şüphe vaki olmuş ise bu şüpheyi gidermek vacip olur. Bu durum şu olaya benzer: Bir kimse deniz kenarında dururken o kimsenin kendisini denize atmaması beklenir. Eğer atarsa onu çıkarmak vacip olur. Bu son ifadesinden hareketle Birgivî, İmam-ı Azam’ın kelim ilmini farz-ı kifaye olarak gördüğü

²⁰ Birgivî, *et- Tarîkatü’l- Muhammediyye*, 114.

²¹ Muhammed b. Şihâb el- Bezzâzî’ye nispet edilen Hanefî fikhî fetva kitabıdır.

²² Hanefî fakihlerinden Alim b. A’lâ’ya nispet edilen fetva kitabıdır.

²³ Ebu’l- Leys es- Semerkandî’ye ait Hanefî fikhî kitabıdır.

tespitini yapmaktadır. Birgivî'ye göre eğer kelim ilmi farz-ı kifaye olarak görülürse, bu durumda kelim ilmini öğrenen ve öğretenlerin zeki, ciddi, dindar ve bâtil mezheplere meyletmesinden korkulmayan kimseler olması gerekir.²⁴ Birgivî'nin ifadelerinden kelim ilmi ile ilgili yapmış olduğu tasnifin pek de içine sinmediğini söyleyebiliriz. O, kelim ilmiyle ilgili bilgi verirken bu ilim hakkında ileri sürülen olumsuz kanaatleri zikretmekte, sanki meseleye Hanefî fıkıh otoriteleri bu şekilde baktığı için onların görüşüne teslim olmuş intibâi vermektedir. Onun başta reddedilen ilimler kategorisinde zikrettiği kelim daha sonraki ifadelerinde farz-ı kifaye olarak takdim etmesinden bu konuda karar vermekte zorlandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca onun kelim ile ilgilenen kişilerde gerek zihinsel anlamda gerekse ahlâkî anlamda olumlu hasletlerin olmasını beklemesi de bu ilmin ne kadar önemli, değerli ve ciddiyetle ele alınması gereken bir ilim olduğunun kendisi tarafından teyidi anlamına gelmektedir.

İmam Birgivî, kelim ilmiyle ilgili değerlendirmelerinden sonra astroloji olarak bilinen nücûm ilmine dair bu ilmin güneş ve ay tutulmasının, zelzelenin, kıblenin tayini ve vakitlerin belirlenmesinden ziyade bu olaylardan sonra yapılan falcılık gibi kehanetlerin söz konusu olması durumunda haram olduğunu özellikle belirtmektedir. Zaten göksel olayların bilgisi, namazın şartlarından olan vaktin tespit edilmesine dair bilgilerin hey'et ilmi (astronomi) ile mümkün olduğunu Birgivî belirtmektedir.²⁵ Buna göre o, astroloji ve astronomiyi reddetmekten ziyade bu iki alanın verilerinden hareket ederek geleceğe dair yapılan kehanetlerin ilim olarak değerlendirilmesini doğru bulmamaktadır.

Mantık ilmiyle ilgili kanaatinin kelim ilmiyle aynı olduğunu belirten Birgivî, tabiat ilimleri ve ilahiyat ilimlerinin şeriatı muhalif kısımları hakkında araştırma yapmanın caiz olmadığını, fakat hasmı reddetmek, iddialarını boşa çıkarmak maksadıyla tahsil edilebileceğini ifade etmektedir.²⁶ İlahiyat ilimlerinden metafizik ve felsefenin, tabiat bilimlerinden fizik, kimya, biyoloji, astronomi vb. müspet bilimlerin kastedildiği söylenebilir. Bu ilimlere karşı Birgivî'nin oldukça mesafeli

²⁴ Bkz. Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye*, 115- 117.

²⁵ Bkz. Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye*, 117- 118.

²⁶ Bkz. Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye*, 118- 119.

davrandığını, buna karşın ciddi bir mantık tahsili gördüğünü Katip Çelebi ifade etmişti.

Birgivî, sihir ve tılsımı günah ve şerli ilimler olarak isimlendirmektedir. O, şerri şer işlemek için değil ondan korunmak için öğrenilmesinin caiz olduğu kanaatindedir. Bu ifadelerden anlıyoruz ki, zararından emin olmadığımız herhangi bir ilmi öğrenmek yanlış değildir. En azından muhtemel zararlarından korunmak için bir ilmin öğrenilmesi mümkündür. Kendi döneminde fikrî tartışma yapılacak kimse kalmadığı için ilk dönemlerde ilim elde etmenin yollarından biri olarak görülen, bir ilimde kendisini ispat etmek için tercih edilen, karşılıklı fikir alışverişi ile bilgi üretmenin aracı olarak görülen münazara, olumsuz yönleri itibariyle Birgivî tarafından öne çıkarılmaktadır.²⁷

Mendup ve müstehap olarak Birgivî'nin nitelendirdiği ilimlere gelince bu ilimler, amellerin faziletlerini, nafilelerini, sünnet ve mekruhlarını bilmek, ibadetlerin farz-ı kifaye olanlarını bilmek, farz-ı ayn ve farz-ı kifayenin delillerini bilmek türünden bilgilerdir. Birgivî, tıp ilminin de tavsiye edilen ilimler arasında olduğunu ayrıca belirtmektedir. Tedavi olmanın vacip olmaması sebebiyle bu ilmin öğrenilmesinin de vacip olmadığını belirten Birgivî, şifanın ilaçlardan değil, Allah'tan olduğunu ısrarla vurgulamaktadır.²⁸

Bu şekilde ilimleri tasnif eden Birgivî ilimler ile ilgili kanaatini ortaya koymuş, ilimlerin tasnifi işleminden sonra ilmin faziletleri üzerinde uzun uzun durmuştur.

Sonuç olarak aklî ve naklî ilimler, nazarî ve amelî ilimler, aslî ve fer'î ilimler, küllî ve cüz'î ilimler şeklinde kendi dönemine kadar yapılan tasniflere Birgivî'nin pek itibar etmediğini söyleyebiliriz. Onun yaptığı tasnifi faydalı ve faydasız ilimler olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü bir ilim, müslüman bireyin dinî hayatına olumlu katkı sağlıyorsa faydalı, aksi takdirde faydasızdır ve böyle bir ilimden uzak durulması gerekir. Bu bakımdan Kelam vb. ilimleri ihtiyaç vaki olduğunda tahsil etmek gerekir. Bu ihtiyacın ölçüsü de müslüman kişinin şüphelerini gidermek ve düşmanların iddialarını boşa çıkarmaktır. Bu işi de zeki,

²⁷ Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye*, 119.

²⁸ Bkz. Birgivî, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye*, 120- 126.

dindar, ciddi ve batıl mezheplere meyletmesinden korkulmayan kimseler yapmalıdır. İşte tam da bu noktada Birgivî aslında kelamî ve felsefî ilimlerin ne kadar gerekli ve hayatî olduğunu belirtmiş olmaktadır.

KAYNAKÇA

Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, (Ankara: 1988).

Bedir, Murtaza, *İbn Haldun'un Gözüyle Naklî İlimler*, Geçmişten Geleceğe İbn Haldun-Vefatının 600. Yılında İbn Haldun'u Yeniden Okumak- (İstanbul: 2006).

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali, *et- Tarikatü'l- Muhammediyye ve's-Sîretü'l- Ahmediyye*, thk ve thc: Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nazım en- Nedvî, (Dimaşk: 2011).

Farabî, Ebu'n- Nasr Muhammed b. Muhammed, *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-ulûm)*, çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: 1986).

Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el- Munkız mine'd- Dalâl*, çev. Ahmet Suphi Furat, (İstanbul: Tz).

Gazalî, Ebu Hâmid Muhammed, *el- Mustasfâ min İlmi'l- Usûl (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi)*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: 1994).

İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991.

İbn Mâce, *Mukaddime*, 224.

İbn Rüşd, *Telhîs mâ ba'de-t- Tabîa*, thk. Osman Emin, (Kahire: 1958).

Katip Çelebi, *Mizânu'l- Hak fî İhtiyâri'l- Ehakk (İslam'da Tenkit ve Tartışma Usûlü)*, sad. Süleyman Uludağ- Mustafa Kara, (İstanbul: 2001).

Yüksel, Emrullah, *Mehmet Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, (Ankara: 2011).

İmam Birgivî Selefi mi yoksa Mâtürîdî mi?

Abdullah DEMİR*

Özet

Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573), eserleri ve savunduğu görüşleri ile gerek yaşadığı dönemde ve gerekse vefatından sonra tanınan ve etkisi devam eden Osmanlı âlimlerinden birisidir. Başta *el-‘Avâmil* ve *İzhâr* olmak üzere Arap grameri konusunda kaleme aldığı kitapları, ahlâk ve tasavvufa dair *et-Ṭarîkatü’l-Muhammediyye* adlı eseri ve fıkha dair çalışmaları, onun yaygın bir şöhrete kavuşmasında etkili olmuştur. Ayrıca onun kişiliği ve ilmi şahsiyeti de tanınıp bilinmesinde etkilidir. Zira onun en dikkate değer yönü, kendi dönemindeki dinî, ahlâkî ve sosyal meselelere özel önem vermesi ve bunlarla ilgili şahsî görüşlerini ve tenkitlerini cesaretle ortaya koyabilmesidir. Birgivî’nin fıkıhta Hanefî, itikadî görüşleri itibari ile ise Mâtürîdî olduğu kabul edilmektedir. Bu tebliğde, Birgivî’nin *et-Ṭarîkatü’l-Muhammediyye* adlı kitabı ile kendisine nisbetle yayımlanan *Dâmiğatü’l-mübtedi’în* adlı eserde yer alan konular çerçevesinde mezhebi kimliği ele alınmıştır. *et-Ṭarîkatü’l-Muhammediyye* ve *Dâmiğatü’l-mübtedi’în* adlı eserlerde öne çıkarılan ve savunulan kelâmî görüşler, Mâtürîdîliğin temel kabulleri ve görüşleri ile uyumludur. Bu açıdan onun Mâtürîdî mezhebine mensup olduğu düşünülebilir. İstifade ettiği ilmi kaynakları da onun Hanefî-Mâtürîdî âlimleri ile bağlantısını ortaya koymaktadır. Zira onun “Şeyh el-İmâmü’z-Zâhid Hüccetü’l-Hak ve’d-Dîn İbrâhim b. İsmâil es-Saffâr” diye anarak Mâtürîdî kelâmcısı Ebû İshâk es-Saffâr’a (ö. 536/1139) ve onun *Telhisü’l-edille* adlı eserine atıf yaptığı bilinmektedir. Özellikle *et-Ṭarîkatü’l-Muhammediyye*’de yer alan Kaderiyye, Keysaniyye, Râfîzîler, Hâricîler, Yezidiyye ve Neccâriyye gibi fırkaların bazı görüşlerinin küfrü gerektirdiğinin anlatıldığı bölüm, *Telhisü’l-edille*’nin ilgili kısmı ile aynen örtüşmektedir. Buna göre Birgivî’nin Mâtürîdî kelâmına dair kaynaklarından birisinin *Telhisü’l-edille* olduğu anlaşılmaktadır. Buna

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, abdullahdemir@hotmail.com

karşın *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye*'de yer verdiği “emrolunan”, “yasaklanan” ve “mendup olan” ilimler şeklindeki tasnifinde, kelâm ilmini yasaklanan disiplinler arasında sayması ve bu ilimle ilgili ihtiyaçtan fazla miktarda araştırma yapılmasının nehyedildiğini düşünmesi, Mâtürîdî din anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Onun kelâma karşı bu bakışı, Hanefiler içinde Buhara Hanefileri tarafından savunulan bir anlayıştır ve İmam Mâtürîdî'nin öncülüğünü yaptığı Semerkant Hanefileri veya başka bir ifade ile Mâtürîdîler tarafından benimsenen din anlayışından farklılık göstermektedir. Dolayısıyla Birgivî'nin mezhebini, kimliğini ve zihniyetini, Selefi veya Mâtürîdî olarak ifade etmek, durumu tam olarak açıklamaktan uzaktır. Bu tebliğde, onun Selefi din anlayışını değil Hanefiler içinde kelâma mesafeli duran Buhara Hanefileri'nin din anlayışını, başka bir ifade ile Mâtürîdîlerce temsil edilen *mütekkelim Hanefiliğine* karşı *fakih Hanefiliğini* benimsediği tezi, temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kavramlar: Birgivî, Mâtürîdîlik, Mâtürîdî, Selefi, Buhara Hanefileri, Semerkant Hanefileri, *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye*, *Dâmiğatü'l-mübtedi'in*.

Was Imam Birgivî follower of Salafî Understanding or Mâturîdî sect?

Abstract: Birgivî (Birgilî) Meḥmed Efendî (929–81/1523–73) was one of the Ottoman scholars who was known with his works and opinions both during his period and after his death. In addition to his character and scholarly personality, his books on Arabic grammar, especially *‘Awāmil* and *Izhār*, *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya* on morality and Islamic mysticism, and his works on Islamic law gained him a good reputation. His most notable side was that he prioritized religious, moral and social issues of this time and could boldly state his opinions and criticism over these issues. It is accepted that Birgivî is Ḥanafî in terms of fiqh and is Mâturîdî in terms of ‘aqidah. In this assertion, Birgivî’s denominational identity has been discussed within the context of discursive topics in the book named *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya* and the book named *Dāmigha al-mubtadi’*n, which was published in response to the former. Kalāmî opinions put forward and argued in *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya* and *Dāmigha al-Mubtadi’*n are compatible with the fundamental standpoints of Mâturîdîyya. In this regard, it can be said that he adopted the Mâturîdî religious approach. The scholarly sources that he utilized reveals his relationship with Ḥanafî-Mâturîdî scholars. It is known that he addressed to Mâturîdî theologian, Abū Ishāq al-Şaffār al-Bukhārî (d. 534/1139) and to his work *Talkhīş al-adilla li-qawā’id al-tawḥīd* by referring him as “Shaykh al-Imām al-Zāhid Hujjat al-Ḥaqq wa al-dīn Ibrāhīm b. Ismā’īl al-Şaffār”. The chapter of *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya*, in which he pointed out that the views of some sects, such as Qadarriyya, Kaysāniyya, Rāfizi, Khawārij, Yazīdīs, Najjāriyya are acts of blasphemy, tally with the relevant chapter in *Talkhīş al-adilla*. Accordingly, it has been found out that one of the sources of Birgivî on Mâturîdî discourse was *Talkhīş al-adilla*. However, the fact that he considered ‘Ilm al-Kalām (Islamic Theology) among the disciplines that were forbidden in his disciplinary classification as “*al-Ma’mūr biha* (what is ordered)”, “*Manhiyy ‘anha* (what is forbidden)”, and “*Mandūb ileyhā* (which bring reward to the doer but lead not to punishment when omitted)” in *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya*, and the fact that he claimed any redundant study on these discipline was forbidden does not comply

with the Māturīdī understanding. His opinion towards this discourse is an understanding voiced by Bukhārā Ḥanafīs and differs from the religious understanding of Samarqand Ḥanafīs, Māturīdīs led by Abū Mansūr al-Māturīdī (d. 333/944). Therefore, defining the religious understanding of Birgivī as Salafī or Māturīdī is far from comprehensively explaining the situation. This paper seeks to evidence the argument that Birgivī did not adopt Salafī Understanding but he adopted Bukhārā Ḥanafīs, alias *Faqīh Ḥanafīs* (Jurist Hanafīs), which remains far from Islamic Theology, rather than *Mutakallim Ḥanafīs* (Theologian Hanafīs), which is represented by Māturīdīs.

Keywords: Birgivī (Birgili), Māturīdiyya, al-Māturīdī, Salafī, Bukhārā Ḥanafīs, Samarqand Ḥanafīs, al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya, Dāmigha al-Mubtadiī'n.

GİRİŞ: SELEF, SELEFÎ, SELEFİYYE

İmam Birgivî'nin Selefî olduğunu iddia edenler yanında, onu İbn Teymiyye mektebinin Osmanlı'daki temsilcisi gibi görenler de bulunmaktadır.¹ Birgivî'nin “Selefî veya Hanbelî olduğu” şeklinde bir kanaatin yaygınlaşması veya bu şekildeki “hatalı bilginin”² kabulü, onun eserlerinden yeterince istifade edilmesine engel teşkil edecektir. Çünkü El Kâide ve DEAŞ gibi yapılanmalar ve terör grupları, dehşete düşüren eylem ve söylemleri ile “Selef” kavramını, olumsuz bir çağrışım yapar noktaya taşımışlardır.

Selef kelimesi, sözlükte “önce gelmek ve geçmişte kalmak” anlamlarına gelir.³ Terim olarak ise ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan sahâbîler ve tâbiîn için kullanılır. Selefin üstünlüğü, ümmetin en hayırlısının Hz. Peygamber döneminde yaşayanlar, sonra onların ardından gelenler sonra da onları takip edenler olduğu yolunda rivayet edilen “En hayırlı dönem benimkidir. Sonra arkasından gelendir. Sonra da onun arkasından gelen dönemdir.” hadisine dayanır.⁴ Bu hadisi Birgivî de *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinde farklı rivayetleri ile aktarmaktadır:

“İnsanların en hayırlıları, benim asırımdakiler, sonra ardından gelenler sonra onların ardından gelenlerdir”.

¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi (Makaleler-Araştırmalar)* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 178, 222.

² Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğunda Klasik Çağ (1300-1600)* adlı eserinde Birgivî'yi “Hanbelî mezhebini izleyen Birgivî” şeklinde *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet* adlı kitabında ise “Hanbelî mezhebinde bir âlim” olarak nitelendirmektedir. Ayrıca kalema aldığı DİA maddesinde, para vakıfları konusunda “Birgivî ve Kadızâdeliler şüphesiz ki daha dar Hanbelî öğretisini takip ediyorlardı.” demektedir. Bk. Halil İnalçık, “Kanun (Mali Yönetim ve Kamu Yönetimi)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/326.

³ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), 2068.

⁴ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ / خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِي يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ“ Bk. Müslim, “Fezâ'ilü's-şahâbe”, 210-214; Müsned [nşr. Arnaûṭ], 4/76-77; Buhârî, “Şehâdât”, 9, “Aşhâbü'n-nebi”, 1.

“Hangi insanlar daha hayırlıdır, diye soruldu. ‘İçinde bulunduğum asırdakiler, sonra ikinci ve sonra üçüncü nesiller’ buyurdu”.⁵

“Hz. Muhammed ümmetinin hayırlıları (Hayru ümmetî)” veya “İnsanların hayırlıları (Hayru’n-nâs)” şeklinde nitelendirilen övülen dönemlerde yaşayan nesiller, klasik eserlerde “Selef-i sâlihîn (Salih Öncü Nesiller)” nitelendirmesi ile anılmaktadır. Bu kullanımı itibari ile Selef veya Selef-i sâlihîn tabirleri, olumlu anlam yüklüdürler. Selef-i sâlihîn denilen öncü nesillerin en belirgin özellikleri, “Ben Müslümanım diyen birini tekfir etmemek”, “İdareye itaat etmek” ile “fitneden uzak durmak” şeklinde sıralanabilir. Bununla birlikte, ilk üç dönemde yaşamış olan âlimlerin, gerek fikhî gerekse itikadî konularda farklı düşündükleri konuların bulunduğu da bilinmektedir. Örneğin dönemsel açıdan ilk üç asır içinde yani selef kategorisinde yer alan Ebû Hanife ile Ahmed b. Hanbel’in itikadî ve fikhî konularda farklı düşündükleri bilinen bir husustur.

II. (VIII.) yüzyılın başlarından itibaren bazı âlimler, ashap ve tâbiînın kelâmî konularla ilgilenmediklerini ileri sürerek bu konuların tartışılmasını ve bunların anlaşılmasında kullanılan te’vil yöntemini bid’at olarak nitelendirmişlerdir. Kelâmcılardan ve onların kullandıkları te’vil yönteminden uzak durmayı tercih eden bu din anlayışı, kelâmî anlamda bir mezhep kimliği kazanamasa da fikhî açıdan Hanbelilik olarak mezhepleşmiş ve varlığını sürdürmüştür. O gün için kelâm yöntemini temsil eden ve Abbâsî Devleti’nde ele geçirdikleri yönetim gücünü kullanan Mu’tezile mensuplarının Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855) baskı ve işkence uygulamaları ve onun bu baskılar karşısında dik duruşu, devam eden süreçte Mu’tezile’yi yasaklayan yeni Abbâsî yönetiminin Hanbeliliği desteklemesi, itikadî alanla ilgili kabulleri de bulunan bu din anlayışını güçlendirmiştir. Ahmed b. Hanbel’in önderliği etrafında gelişen ve güçlenen bu din anlayışını, “Selef yolu” veya “Selefiyye” olarak adlandıranlar olsa da “Hanbelî din anlayışının Selef-i sâlihînın yolu” ile özdeş olduğu veya “Hanbelîler’in Selef-i sâlihînın din anlayışını temsil ettiği” iddiası, sorunludur. Hanbelî din anlayışını

⁵ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-sîretü’l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî (Dımaşk: Dârü’l-kalem, 1432/2011), 102-103.

Selefilik olarak anmak, bir anlamda onların Selef-i sâlihînin yolunu temsil ettiği iddialarını onaylama anlamı taşıdığı için bizce isabetli değildir.

Hanbelî din anlayışı, *Kitâbü's-Sünne* müellifi Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923), *Şerhu Kitâbi's-Sünne* yazarı Hasan b. Ali el-Berbehârî (ö. 329/940) ve *el-İbâne 'an şerî'ati'l-fırakı'n-nâciye* sahibi İbn Batta el-Ukberî'nin (ö. 387/997) kelâm karşıtı görüşleri ile güçlenmiştir. V. (XI.) ve VI. (XII.) yüzyıllara gelindiğinde ise Hanbelî âlimler içinde kelâm metodunu kısmen benimseyip te'vili bazı konularda kullanan ılımlı bir akım ortaya çıkmıştır. Kādî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), öğrencisi Ebü'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 458/1066) ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) tarafından temsil edilen bu akım, “Hanbelî Mütakellimler” olarak anılabilir. Ancak onların, Hanbelî mezhebinin kelâm karşıtı seyrini değiştirmekte başarılı olamadıkları belirtilmelidir.

Hanbelî din anlayışı, *Tahrîmü'n-nazar fî kütübi Ehli'l-kelâm'ı* telif eden Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) etkisi ve özellikle Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) çabası ile VII. (XIII.) ve VIII. (XIV.) yüzyılda tekrar güç kazanmıştır.⁶ İbn Teymiyye ve İbn Kayyim, selefin görüşlerine vurgu yapmaları ve onlara bağlılıklarını ifade etmeleri sebebi ile sonradan “Selefi” olarak anılmışlardır. Felsefeye ve Aristo mantığına cephe alarak İslâmî ilimleri bu düşüncelerden arındırmaya, Müslümanları zühd çizgisini aşan bâtınî yönü bulunan tasavvufî anlayışlardan uzaklaştırmaya ve toplumunu bid'at ve hurafelerden arındırmaya çalışma, “Selefilerin” en belirgin özellikleridir.⁷

Burada İstanbul merkezli olarak ortaya çıkmış olan Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1045/1635) ve onun takipçileri Kadızâdeliler'e de değinmekte fayda vardır. Onlar, Hz. Peygamber döneminden sonra ortaya çıkan birtakım âdet ve uygulamaları bid'at olarak nitelendirerek şiddetle reddetmişlerdir. Kadızâdeliler'in fikri anlamda Birgivî Mehmed Efendi'den (ö. 981/1573) etkilendikleri kabul edilmektedir. Bu kabulde, onların Birgivî'nin Türkçe kaleme aldığı *Vasiyetnâme-i Birgivî* ile

⁶ Selefi din anlayışının tarihsel sürecinin güzel bir tasviri için bk. M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/400.

⁷ Selefiyye hakkında bk. Özervarlı, “Selefiyye”, 36/400.

Arapça telif ettiği *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye* adlı eserleri yaygın biçimde okumalarının, ayrıca Birgivî gibi toplumu bid'atlerden arındırma hedefinde olmalarının etkili olduğu söylenebilir. Ancak Birgivî ile Kadızâdeliler arasında, bid'atlarla mücadele yöntemi açısından temel bir farklılık bulunmaktadır. Birgivî, bid'atlarla ilmî ve fikrî mücadele yolunu seçerken; Kadızâdeliler, IV. Murat'ı da etkileyerek kahvehaneleri yıktırmak ve tütün yasağına uymayan çok sayıda insanı katlettirmek⁸ gibi bid'atlarla fiilî mücadele yolunu tercih etmişlerdir. Kadızâde Mehmed Efendi'nin vefatından sonra takipçileri, şer'an haram olduğu kesin delillerle sabit olmayan bazı şeylerin haramlığını da iddia ederek bunları yapan Müslümanları küfürle de suçlamaya başladılar. Bu dönemde onların liderliğini Üstüvânî Mehmed Efendi (ö. 1072/1661) üstlenmiştir. Kadızâdeliler'in yaşadıkları dönemde tenkit ettikleri meselelere tasfiyeci bir tutumla yaklaşıp bütün bid'atları gerekirse şiddet kullanarak ortadan kaldırmayı amaçlamaları, devlet düzenini tehdit eder seviye ulaştığında, devletin müdahalesi ile hareketin gücü ve etkinliği kırılmıştır.⁹

XII. (XVIII.) yüzyılda Hanbelî din anlayışı, eserlerinde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kitaplarına sıkça başvuran Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) ve onun liderliğini yaptığı dinî-siyasî akım olan Vehhâbilik ile tekrar dikkatleri üzerine çekmiştir. İbn Abdülvehhâb, “insanların (Müslümanların) şirk ve bid'attan vazgeçmemeleri halinde imamın yetkisi ile zor kullanılarak ve gerekirse savaşla yola getirilmeleri” yönünde fetva vermiştir.¹⁰ Müslümanlar içindeki farklı inanç ve geleneklere karşı siyasi ve askeri güç kullanmaları, işgal ettikleri yerlerdeki baskıcı uygulamaları ve Müslümanları dinden çıkıp kâfir olmakla itham etmede pervasız davranmaları, İbn Abdülvehhâb ve taraftarları Vehhâbîleri, içinden çıktıkları Hanbelî din anlayışından farklı bir noktaya taşımıştır. Her ne kadar Suudi Arabistan Devleti kurulduktan sonra Vehhâbîler, silahla müdahale anlayışından geri adım atmak zorunda kalmış olsalar da dayandıkları fikri temellerden Müslümanlara

⁸ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Omanlı Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1983), 3/356.

⁹ Kadızâdeliler hakkındaki bilgiler, DİA maddesinden özetlenmiştir. Bk. Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 100-102.

¹⁰ Muhammed b. Abdilvehhâb, “Kitâbü'l-Cihâd”, *Mü'ellesâtü's-Şeyhi'l-İmâm Muḥammed b. 'Abdilvehhâb*, ed. Abdülazîz er-Rûmî v.dğr. (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, ts.), 2/359-360.

karşı silah ile müdahalede bulunmayı meşru gören radikal grupların beslenmesini engelleyememişlerdir.

Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb ile taraftarları için de kullanılan Selefiyye ve Selefilik adlandırması, günümüzde İslâm coğrafyasında ortaya çıkan terörle ilişkilendirilen çeşitli grup ve örgütler için de tanımlayıcı bir etikete dönüşmüştür. Oysa sayılan kişi ve gruplardan hiçbirinin “Selef-i sâlihîn” olarak anılan Sahâbe ve tâbiîn neslinin İslâm anlayışını temsil ettiği ve tam olarak yansıttığı söylenemez. Anılan kişileri ve takipçilerini Selefiyye olarak anmak, onların “Selef-i sâlihînin yolunda oldukları” iddialarını doğrulama anlamı taşıması sebebi ile sorunludur. Selefiyye ismi özellikle günümüz dünyasında olumsuz çağrışım yapan bir kavrama dönüşmüştür. Zira günümüzde kendini Selefî olarak nitelendiren gruplar; “kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları tekfir etmekte mahzur görmemeleri”, “itikadî konularda sosyal medya ortamında bile tartışmayı hevesle kollamaları”, “kamu düzenine ve asayişe zarar veren fiillerinde bulunmaları” ve “fitneye sebep olmaları” gibi ilk dönem Selef-i sâlihîn neslinin uzak durduğu görüş, tutum ve davranışları ile belirgin hale gelmişlerdir. Zikredilen gerekçeler sebebi ile “İmam Birgivî Selefî mi, Hanefî-Mâtürîdî mi?” sorusu önem kazanmaktadır. Bu soruya; Birgivî’nin itikadî görüşleri, dini anlama yöntemi, tasavvufa yaklaşımı ve bid’atlarla mücadele anlayışı tespit edilerek cevap verilmeye çalışılacaktır.

1. BİRGİVÎ’NİN İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

Birgivî, her bireyin itikatta ve amelde mezhebinin bilmesini ve “İtikatta mezhebin nedir?” sorusu yöneltildiğinde “Ehl-i sünnet ve’l-cemaat” şeklinde cevap vermesini gerekli görür. Ona göre Ehl-i sünnet, “Rasûlullah’ın ashâbı ve cemaati, her ne itikat üzere oldular ise odur”. Birgivî, ashabın itikat ettiği bu görüşlerin, *Vasiyyetnâme* adlı eserinde sıraladığı itikadî görüşler olduğunu düşünmektedir.¹¹ Onun bu eserde saydığı itikadî kabuller, Hanbelî din anlayışı ile değil genel itibari ile

¹¹ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Vasiyyet-name: Dil İncelemesi, Metin, Sözlük, Ekler İndeksi ve Tıpkıbasım*, haz. Musa Duman (İstanbul: R Yayınları, 2000), 106; İslâmîbülî Ahmed b. Muhammed Emîn Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî şerhi’l-Vasiyyeti’l-Muhammediyye* (İstanbul: Dârü’t-tibâati’l-âmiye, 1258).

Mâtürîdî mezhebinin görüşleri ile uyumludur. Zaten Birgivî'nin *Vasiyetnâme* adlı eserini şerh eden Ahmed b. Muhammed Emîn Kadızâde (ö. 1197/1783), *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî şerhi'l-Vaşiyyeti'l-Muhammediyye*'de onun sözlerini açıklamada sadedinde İmam Mâtürîdî'nin Hanefiler'in itikatta imamı olduğu şöylece açıkça dile getirmektedir: “Eh-i sünnet itikadında imam ikidir. Birisi Ebû Hanîfe'nin talebesinden İmam Hüdâ Şeyh Ebû Mansûr Mâtürîdî adında meşhur bir âlim ve kâmil bir zâttır. Doğru itikatta hakikatin zirvesine ulaşmış bir imamdır. Diğer İmam Şâfiî talebesinden İmam Ebû'l-Hasan Eş'arî denmekle meşhur bir âlim ve kâmilidir. Doğru itikatta mahirdir. Hanefî âlimleri itikatta Şeyh Ebû Mansûr'u imam edinmişlerdir. Bu iki mezhep Ehl-i hidayet ve Ehl-i sünnettir”.¹²

Birgivî'nin; Osmanlı döneminde basılan ilk dini eser olan¹³ *Vasiyetnâme (Risâle-i Birgivî)* ile *Şerhu Âmentü, Risâletü't-Tevhîd, Ahvâlü'l-etfâli'l-müslimîn, Tuhfetü'l-müstersidîn fî beyâni fırâkı mezâhibi'l-müslimîn, Kitâbü'l-İrşâd fî'l-aķâid ve'l-ibâdât* ve *Kitâbü'l-Îmân* adlı akaid konularını içeren eserleri bulunmaktadır. Ayrıca Mâtürîdîliğe ait görüşler içeren *Dâmiğatü'l-mübtedi'în* adlı kitap da ona atfen yayınlanmıştır.¹⁴ Birgivî'nin en önemli eseri, vefatından bir yıl önce 17 Şaban 980/24 Aralık 1572 tarihinde telifini tamamladığı *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muhammediyye*'dir. Bu eser üç bölümden (bâb), her bölüm ise üç alt başlıktan (fasıl) oluşur. “Tashîhü'l-İ'tikâd (İtikadın Düzeltilmesi)” başlığı, ikinci bölümün ilk konusunu oluşturur. Birgivî, bu başlık altında, eserini yazma amacını itikadî, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi çerçevesinde tashih etmek şeklinde belirtir. Dolayısıyla bu başlık altında belirtilecek kelâmî görüşler, ona göre Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ın itikadî kabulleridir. Eserde yer alan görüşler incelendiğinde, onun Hanbelî veya Selefi olarak nitelendirilmesinin doğru olmayacağı anlaşılabilmektedir.

Birgivî'nin ele aldığı sıraya göre onun Mâtürîdî kimliğini yansıtan ve Hanbelî din anlayışı ile Eş'arîlik'ten ayrıştığı görüşleri şunlardır:

¹² Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 131.

¹³ Ali Birinci, “Birgivî Risâlesi: İlk Dinî Kitap Niçin ve Nasıl Basıldı?”, *Türk Yurdu* 112/ (1996): 13-14.

¹⁴ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtedi'în kâşifetu butlânî'l-mülhidîn*, thk. Abdurrahman es-Sâyih - Tefîk Ali Vehbe (Kahire: Dârü'l-Afâki'l-Arabiyye, 1431/2010).

1. “Yüce Allah cisim, araz ve cevher değildir”.¹⁵ Birgivî, araz ve cevher gibi kelâmî kavramları kullanarak Allah’ın bunlara benzemediğini belirtmektedir. Oysa İbn Teymiyye, Allah hakkında olumlu veya olumsuz anlamda bu kavramların kullanılmasını selef anlayışına aykırı bulmaktadır.¹⁶

2. “Allah’ın sıfatları; Hayat, ilim, semî, basar, irade, tekvîn ve kelâmdır”.¹⁷ Görüldüğü üzere Birgivî, Mâtürîdî mezhebinin en belirgin özelliği olan “tekvîni, müstakil bir sıfat olarak kabul etme” geleneğini benimsemekte ve sürdürmektedir. Ahmed Kadızâde, *Vasiyetnâme* şerhi *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*’de mezhep ismi anarak bunu açıkça dile getirmektedir “Mâtürîdiyye’ye göre sıfat-ı sübûtiyye sekizdir. Tekvîn hakiki sıfattır. Cumhur-i Eş’ariyye’ye göre ise yedidir, tekvîn kudret sıfatına dahildir.”¹⁸ “Mâtürîdiyye mezhebinde sıfat-ı ef’aliyye, tekvîn sıfatının taalluku olup ona râcidir. Mesela yaratmak, yok etmek, öldürmek, diriltmek, rızık vermek ve diğerleri gibi. Bunlar tekvîn sıfatına râcidir.”¹⁹

3. “Kelâm sıfatı, harf ve ses cinsinden değildir. Kur’an, Allah’ın kelâmıdır, mahluk değildir”.²⁰ “Kıraat, lafız, kitabet ve hıfz yaratılmıştır. Okunan, yazılan ve hıfzedilen ise yaratılmamıştır”.²¹ Kelâm(-ı nefsi), Birgivî’nin de belirttiği gibi harf ve ses cinsinden değildir. Ahmed Kadızâde, *Vasiyetnâme* şerhinde Birgivî’nin bu konudaki ifadelerini şöyle açıklamaktadır: “Allah (mütekellimdir). Yani hakiki sıfat olan kelâm ile mevsuftur. (Söyler) kelâm-ı lafzî’yi yaratıp muhataba işittirir. (Lakin) söylemesi (bizim gibi dil ile değil). Zira azadan ve konuşma uzvu olmaktan beridir. Peygamberlerden (bazılarına) kendisi (vasıtasız söyler)di. Cebrail vasıtasıyla olmayıp, Allah kelâmı lafzî’yi yaratıp işittirir”.²² Bilindiği üzere kelâmın, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî olmak

¹⁵ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 78.

¹⁶ Takiyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed Kâsım (Medine: Mücemmau’l-Melik Fahd, 2004), 3/81.

¹⁷ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 78; Birgivî, *Vasiyyet-name*, 98.

¹⁸ Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 35.

¹⁹ Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 40.

²⁰ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 78-79; Birgivî, *Vasiyyet-name*, 97.

²¹ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Tuhfetü'l-müsterşidîn fî beyâni fırakı mezâhibi'l-müslimîn*, Thk. Avni İlhan, "Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 208-209.

²² Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 34.

üzere ayrı mütalaa edilmesi, Mâtürîdî din anlayışının bir ifadesidir. Birgivî'nin kendisi bu ayrımı açıkça dile getirmemiş olsa da onun görüşleri takipçileri tarafından bu kapsamda anlaşılmıştır.

4. “İman ve İslam, birdir. Ameller, imanın hakikatının dışındadır. İman artmaz ve azalmaz. Kendisinde iman ve İslam bulunan kimsenin ‘Ben gerçekten mü’minim’ demesi gerekir. ‘Ben müminim inşallah’ demesi uygun olmaz”.²³ Birgivî, imanın tanımı ve artıp eksilmesi gibi konularda Mâtürîdî mezhebinin kabullerine aynen uymaktadır. Oysa bu konularda Hanbelî veya Selefi akımların farklı düşündükleri bilinmektedir.

5. “Allah, hakîmdir. Hikmetsiz ve faydasız hiçbir iş yapmaz”.²⁴ Allah'ın fillerinde hikmet bulunduğuna vurgu yapmak, Mâtürîdî mezhebinin bir diğer belirgin yönüdür.

6. “Yüce Allah, her ne kadar kulların bütün fiillerinin yaratıcısı ise de kulların iki zıttan yani taatler ve masiyetlerden her birine taalluk edebilen cüz’î iradeleri ve kalbî tercihleri vardır. Bunların hariçte varlıkları yoktur ki yaratmaya ihtiyaç duysun. Yüce Allah, cüz’î iradeyi, kulların fillerini yaratmak için sıradan bir şart kılmıştır”.²⁵ Cüz’î iradenin yaratılmış olmadığı ile ilgili Birgivî'nin aktarılan görüşleri, Mâtürîdî kelâmcılarınca savunulan temel bir görüştür. Birgivî, Eş’arî'nin cebr-i mutavassıt görüşünü de aynı bağlamda aktarmakta ve “Eş’arî'nin görüşüyle Cebriyye'nin cebr-i mahz görüşü arasında fark yoktur” diyerek onu ağır şekilde eleştirmektedir.²⁶

Yukarıda sayılan itikadî görüşler ve bunların alındığı kaynak eserler, Hanefî-Mâtürîdî din anlayışına işaret etmektedir. Bu kapsamda sayılan görüşler, Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-ekber*, Ömer en-Nesefî'nin *Akâid* ve Ebû İshâk es-Saffâr'ın (ö. 534/1139) *Telhişü'l-edille* adlı eserlerinde yer alan itikadî kabuller ile uyumludur. Onun, “Şeyh el-İmâmü'z-Zâhid Hücetü'l-hak ve'd-dîn İbrâhim b. İsmâil es-Saffâr” diye anarak Mâtürîdî

²³ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 83; Birgivî, *Vasiyyet-name*, 104-105; Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 119.

²⁴ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 77. Hikmet ve sefeh konusunda Birgivî'nin fetvası şöyledir: "Bir kimse 'Yüce Allah'ın hikmetsiz iş yapması caizdir' derse, kâfir olur. Çünkü o böyle demekle Allah'ı sefhele nitelendirmiş olur". Bk. Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 92.

²⁵ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199.

²⁶ Birgivî, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 200.

kelâmcısı Ebû İshâk es-Saffâr’a ve onun *Telhişü’l-edille* adlı eserine açıkça atfı yaptığı da bilinmektedir. Bu atıftan onun *Telhişü’l-edille*’yi okuduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Birgivî’nin itikadî görüşlerini konu edinen araştırmalarda ulaşılan sonuçlar da onun Mâtürîdî mezhebini benimsediğini teyit etmektedir.²⁸ Buna karşın Birgivî’nin eserlerinde İbn Teymiyye ve telifatına atfı olmadığı gibi tam aksine onun eserlerini açıklamak için yazılan kitaplarda İbn Teymiyye ve takipçilerine itikadî konularda açık eleştiriler getirildiği görülebilmektedir. Örneğin Ahmed Kadızâde’nin kaleme aldığı Vasiyetnâme şerhi, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî şerhi’l-Vaşiyyeti’l-Muhammediyye*’de “İbn Teymiyye ve takipçileri ‘Allah Teâla üst taraftadır. Üst taraf duaların kıblesidir. Hak üst tarafta olduğundan dua edilince oraya yönelinir.’ demektedirler. Oysa Allah cihetten münezzehtir.” denilerek eleştirilmektedir.²⁹ İtikadî konulardaki görüş ayrılıkları, yöntemsel farklılıktan kaynaklanır ve bu açıdan temel bir ayrışmaya işaret eder. Dolayısı ile İbn Teymiyye ve Birgivî gibi farklı itikadî görüşleri savunan kişi ve grupların aynı din anlayışını benimsediklerini yani “Selefi” olduklarını ileri sürmek, konuya yüzeysel yaklaşılmasının bir sonucu olarak görülebilir.

2. BİRGİVÎ’NİN İTİKADÎ KONULARI ANLAMADA YÖNTEMİ

Birgivî kelâm ilmini, itikadî konuları anlama ve yorumlamada geçerli bir yöntem ve kurucu bir ilim olarak görmemekte ve kabul etmemektedir. Zira *eş-Şarihatü’l-Muhammediyye*’nin “Şeriat-ı Muhammediyye’de Önemli Hususlar” bölümünün “İlimlerin Sınıflandırılması” başlığı altında bu tercihini belirtmektedir. Birgivî ilimleri üç kategoriye ayırmaktadır. *Öğrenilmesi Emredilen İlimler (Me’mûrun biha)*, *Öğrenilmesi Yasaklanan İlimler (Menhiyyün anha)* ve *Öğrenilmesi*

²⁷ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, “Ahvâlü’l-ettâli’l-müslümîn”, *Resâilü’l-Birgivi*, ed. Ahmed Hâdî el-Kassâr (Lübnan: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2011), 124.

²⁸ Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 57; Adem Arıkan, *Hanefîliğin Bidat Karşısı Söylemi - Dâmiğatu’l-Mübtedi’in Örneği-* (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2016), 14; Adem Arıkan, “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Osmanlı’da İlm-i Kelâm Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir v.dğr. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2016), 478.

²⁹ Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 15.

*Mendup Olan İlimler (Mendûb ileyhâ).*³⁰ Ona göre emredilen ilimler, farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olmak üzere ikiye ayrılır. Her bireyin bilmesi gerekli bilgiler, farz-ı ayn kapsamına girer. Birgivî, bu bilgileri, ilm-i hâl olarak netleştirir ve her Müslümana farz olan bilgilerin bu alana ait olduğunu vurgular. Ona göre ilim mâluma tabidir. Mâlum olan durum, farz veya haram ise onu öğrenmek de farzdır. Birgivî, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat itikadını bilmeyi de bu kapsamda düşünür.³¹ Ona göre fıkıhın tamamı, tefsir, hadis, usûl ilimleri (usûl-i hadîs, usûl-i fıkıh) ve kıraat, farz-ı kifâye kapsamındadır. Toplumda bazılarının bunları bilmesi, diğerlerinden sorumluluğu kaldırır.³² Birgivî'ye göre öğrenilmesi nehyedilen ilimler ise ihtiyaçtan fazla olan miktarın yasaklandığı ilm-i kelâm ve ilm-i nücûmdur.³³

Birgivî'nin kelâm ilmi ile ilm-i nücûmu (astronomiyi) aynı kategori altında değerlendirmesi ve ihtiyaçtan fazla bu ilimlerin öğrenilmesinin yasaklandığını belirtmesi, Mâtürîdî kelâm mezhebinin teşekkülünde öncü rolü üstlenen “kurucu” âlimlerin görüşü ile uyumlu değildir. Bu noktada Hanefîler'in kendi içlerinde, kelâm ilmine verdikleri değere ve öneme göre iki farklı eğilim içinde olduklarını belirtmek gerekmektedir. Mâtürîdîliğe ait kelâmî görüşlerini benimseyen ilk grup, kelâm ilmini bir “araç ilmi” olarak görmez. Onlara göre kelâm, dini anlama için temel bir yöntemdir. Dolayısı ile de bu ilim için “ihtiyaçtan fazla” kaydını kullanmak doğru değildir. Bu görüşün öncüsü İmam Mâtürîdî'dir ve kendisini Ebû'l-Muîn en-Nesefî ve Ebû İshâk es-Saffâr gibi *Mütekellim Hanefîler* takip etmişlerdir.³⁴ Bu âlimlere, *muhakkik Hanefîler*, *Mütekellim Hanefîler* veya *Semerkant Hanefîleri* denir. “Mâtürîdîler”

³⁰ Birgivî, *eş-Şarîkatü'l-Muhammediyye*, 108-139.

³¹ Birgivî, *eş-Şarîkatü'l-Muhammediyye*, 111-112.

³² Birgivî, *eş-Şarîkatü'l-Muhammediyye*, 113.

³³ Birgivî, *eş-Şarîkatü'l-Muhammediyye*, 115.

³⁴ Hanefîler'in kelâm ilmine bakışlarındaki farklılık için bk. Abdullah Demir, “Mâtürîdî Âlimi Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Müdâfaası”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/1 (Haziran 2016): 445-502; Abdullah Demir, “Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefîlerin Din Anlayışı”, *Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-I Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, ed. Recep Alpyağılı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 19-48; Abdullah Demir, “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütekellim Hanefîler Örneği”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik – Mâtürîdîlik)*, ed. Cengiz Cuhadar v.dğr. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 1: 643-658.

denildiğinde asıl olarak bunlar kastedilmektedir. Mâtürîdîliğe ait kelâmî görüşlerini benimseyen ikinci grup ise kelâm ilmini dini anlama yöntemi olarak değil bir “alet ilmi” olarak görmekte ve bu ilmin yalnızca ihtiyaç duyulunca “savunma amacıyla” kullanılmasını meşru görmektedir. Daha çok *Fakih Hanefiler* tarafından temsil edilen bu anlayışa, klasik eserlerde *Buhara Hanefileri* olarak atıf yapılır.³⁵ Buhara Hanefileri veya Fakih Hanefiler, ilk defa meşhur Hanefî fakihî Kādîhan’ın *Fetâvâ Kādîhan* adlı eserde, yaklaşık olarak 578/1182 tarihinde Mâtürîdî’yi açık ve net olarak Ehl-i sünnet’in reisi olarak anmasından sonra onu itikadî konularda mezhep lideri olarak anmaya başlamışlardır.³⁶ Buna karşın Fakih Hanefiler, her ne kadar Mâtürîdî’yi imam olarak kabul ederek Mâtürîdîliğin genel kelâmî kabullerini benimsemiş olsalar da kelâm ilmine karşı mesafelerini korumuşlar ve kelâm yöntemini kullanmama tavırlarını sürdürmüşlerdir. Sonuçta tarihsel süreç içinde Hanefiler arasında kelâm yönteminden ve kelâm ilminden uzak duran ancak *akâid risâlesi* ve *ilmihal* türündeki eser aracılığı ile Mâtürîdî mezhebine ait kelâmî görüşleri öğrenip kabul eden bir gelenek ortaya çıkmıştır. Birgivî’nin yaptığı ilim tasnifinde kelâmı, “ihtiyaçtan fazlası yasaklanan ilimler” kategorisinde görmesi ve değerlendirmesi, onun kelâmı bir usûl ve yöntem ilmi olarak görmediğini, bir “savunma ilmi” olarak gördüğünü göstermektedir. Zaten o, usûl ilimlerini emredilen ilimler başlığı altında tasnif etmekte ancak orada kelâm ilmine yer vermemektedir. Kelâm ilmine karşı bu bakışa sahip Birgivî’nin “Mâtürîdî kelâm yöntemini” benimsediğini söylemek, kabul etmediği bir anlayışı zorla ona nisbet etme anlamı taşıyacaktır. Dolayısıyla onun, kelâm yöntemini temel bir usûl/yöntem ilmi olarak benimsemediği ve kullanmadığı söylenebilir. Bu açıdan onu, yöntemsel açıdan Semerkant Hanefileri yani Mütেকellim Hanefiler içinde saymak güçleşmektedir. Zaten kendisi de eserlerinde Fakih Hanefiler’in görüşünü yansıtan “İhtiyaçtan fazla kelâm ilmi öğrenmek, onun üzerinde derin inceleme ve münazara yapmak yasaklanmıştır” fetvâsını benimseyerek aktarmaktadır. Ayrıca kelâm ilmi

³⁵ Mâtürîdîler’in Mütেকellim Hanefiler ve Fakih Hanefiler şeklinde yöntemsel açıdan farklılaşması hakkında bk. Abdullah Demir, *Ebû İshak es-Saffar’ın Kelâm Yöntemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 81-103; Demir, “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütেকellim Hanefiler Örneği”, 1: 643-658.

³⁶ Demir, *Ebû İshak es-Saffar’ın Kelâm Yöntemi*, 84.

aleyhine olacak şekilde “Kim kelâm ile ilgilenirse ismi âlimler defterinden silinir” fetvasına eserinde yer vermektedir.³⁷

Birgivî, eserinin aynı bölümünde Ebû Hanîfe’ye “Bir şüphe meydana gelmedikçe, kelâma dalmak mekruhtur. Eğer şüphe meydana gelirse, o şüpheyi gidermek vacip olur. Bu, deniz kenarında duran kimsenin durumuna benzer. Bu kimsenin, kendini denize düşürmemesi gerekir. Eğer denize düşürse, bize, onu çıkarmak vacip olur.” görüşünü de atfeder. Bu görüşten hemen sonra da “Ben derim ki, Ebû Hanîfe’nin bu sözü kelâm ilmini öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu ifade eder. Ancak zeki, dindar ve ciddiyetle iş yapan kişilerden başkasının onu öğrenmemesi veya öğretmemesi gerekir. Aksi halde bâtil mezheplere meyletmesinden korkulur.”³⁸ şeklinde, kelâmın farz-ı kifâye olduğu yönündeki kanaatini belirtir. Burada, Birgivî’nin kelâmın dini açıdan meşruiyeti konusunda Hanefî fıkıhçılar tarafından aktarılan olumsuz fetvalar nedeni ile kendi görüşünü berraklaştırmada zorluk yaşadığı anlaşılmaktadır. Zira eserinde yaptığı ilim tasnifinde kelâm ilmini, farz-ı kifâye olan ilimler kapsamında saymamıştır. Oysa yukarıda aktardığımız görüşünde “Ben derim ki, Ebû Hanîfe’nin bu sözü kelâm ilmini öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu ifade eder.” kanaatini dile getirmiştir. Birgivî’nin kendi eserinde de yaşadığı kelâma nasıl değer biçileceği meselesi, Fakih Hanefiler ile Mütakellim Hanefiler arasındaki yönetsel farklılığın en açık örneğidir. Kelâmın dini meşruiyeti konusunda net tavır takınan Hanefiler, Mütakellim Hanefiler’dir bir diğer isimlendirme ile Mâtürîdî kelâmcılarıdır. Birgivî’nin kelâmı dini nassları anlamın ve yorumlamanın temel bir yöntemi olarak benimsemekte zorlandığı anlaşılmaktadır. Bu durum, Fakih Hanefiler’in belirgin özelliğidir. Zaten o, görüşlerini tespit ve izah bağlamında daha çok fıkıh ve fetvâ eserlerini kaynak olarak kullanmaktadırlar. Radıyyüddin es-Serahsî’nin (ö. 544/1149) *el-Muḥîṭ bi’l-fıkh*’ı, Burhaneddin el-Merğînânî’nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*’si, Mevsilî’nin *el-İḥtiyâr li-ta’lîl-l-Muḥtâr*’ı, İftiharuddin Tâhir el-Buhârî’nin (ö. 542/1147) *Hulâsatü’l-fetâvâ*’sı, Kâdîhân’ın *Fetâvâ Kâdîhân*’ı ve Âlim b. Alâ’nın (ö. 786/1384) *el-*

³⁷ Birgivî, *eṭ-Ṭarîkatü’l-Muḥammediyye*, 115-117.

³⁸ Birgivî, *eṭ-Ṭarîkatü’l-Muḥammediyye*, 117.

Fetâva't-Tatarhâniyye'si, kaynak olarak sıkça atıf yaptığı eserlerdir.³⁹ Birgivî'nin reddetmek istediği görüşleri *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *Şerhu'l-Makâsıd* gibi eserden istifade ederek eleştirmesi, asıl olarak onun Hanefî fıkıh ve fetva literatüründen beslendiği tespitini zayıflatmamaktadır. Fakih Hanefiler, kelâmı ihtiyaç duyulunca düşmana karşı kullanılan bir silah gibi düşünmekte ve bu silahı kullanmaya mecbur olmadıkça ondan uzak durulmasını sağlamaya çalışmaktadırlar. Tarihsel süreçte de Batı Karahanlılar döneminde Mâtürîdî'yi imam olarak benimsemeleri Eş'arîlik tehlikesine karşı bir mecburiyetten kaynaklanmaktadır. Benzer şekilde Osmanlı döneminde Mâtürîdîliğin yeniden gündeme gelmesi benzer zorunluluklara dayanmaktadır denilebilir.

Birgivî'nin itikadî konuları anlamada, te'vil yöntemini de kullanmadığı söylenebilir. Zira Birgivî, *Tarîkatü'l-Muhammediyye* eserinin Allah'ın sıfatlarını konu edindiği bölümünde haberî sıfatlara hiç değinmez.⁴⁰ Dolayısıyla onun “yed” ve “vech” gibi haberî sıfatları te'vil edip etmediği bu başlık altında öğrenilemez. Ancak Birgivî'nin, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-İrakî Hanefî'nin *el-Fıraku'l-müfterika beyne ehli'z-zeyg ve'z-zendeğa* adlı eserinden özetleyerek hazırladığı⁴¹ *Tuhfetü'l-müsterşidîn fî beyâni fıraka mezâhibi'l-müslimîn* adlı kitabında te'vil yapılmaması gerektiğini belirtir. Bu görüşünü Ahmed b. Hanbel'e atıfla şöyle dile getirir: “Müteşabih âyetlere inanırız ancak te'vilini yapmayız. Ahmed b. Hanbel'den Allah'ın arş üzerine istiva etmesi konusunda soruldu. O şöyle cevap verdi: İstiva bilinmektedir. Ona inanmak vaciptir. Niteliği ise bilinmemektedir. Onun niteliği hakkında soru sormak bid'attır”.⁴² *Vâsiyetnâme* adlı eserinde ise “Selbî Sıfatlar” başlığı altında “Allah; suret, şekil, renk, aza, baş, kulak, göz, dil, burun, el ve ayak gibi

³⁹ Birgivî'nin kaynakları hakkında bk. Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 62; Birgivî'nin fikhî referansları hakkında bk. Mehmet Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihi Muhammed Birgivî'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 348-358.

⁴⁰ Bk. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 78.

⁴¹ Avni İlhan, “Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 174.

⁴² Birgivî, *Tuhfetü'l-müsterşidîn fî beyâni fıraka mezâhibi'l-müslimîn*, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 173-215.

şeylerden münezzehtir”⁴³ diyerek selbî ve tenzihî tarzda görüşünü ifade eder. Ancak âyet ve hadislerde Allah hakkında kullanılan “el” ve “yüz” gibi ifadelerin ne anlamada geldiği hakkında te’vil yöntemini kullanmaz. Ahmed Kadızâde ise *Vasiyetnâme* şerhi, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*’de “Selef-i sâlihîn, Kur’an ve hadislerde geçen müteşabihleri te’vil etmeyip, kastedilen mânaları ancak Allah bilir dediler. En sağlam ve doğru yol budur. Selef-i sâlihînden sonra gelen âlimler, zamanlarında dalâlet fırkaları Mücessime ve Müşebbihe gibiler çok olduğundan müteşâbihleri zan yoluyla uygun mânalara te’vil ettiler. Böyle yapmalarının sebebi, dalâlet fırkalarını red ve müminlerin itikatlarını korumaktı. Mesela yed kelimesini kudret ve nimet manasına tefsir edip istiva sözcüğüne istila ve muhafaza manası verdiler. Bu yol kuvvetlidir ve sağlamdır.” demektedir. Ahmed Kadızâde aktardığımız yorumu ile hem *teslîm* hem de *tevîl* yöntemini benimseyenleri rencide etmemektedir.⁴⁴ Oysa Birgivî, hem te’vil yöntemini kullanmamakta hem de kullanılmasını bid’at olarak nitelendirmektedir. Hanefî gelenek içinde Haberî sıfatların açıkça te’vil edilmesi, Mâtürîdîler’in eserlerinde görülen bir durumdur. Birgivî bu tercihi ile Mütেকellim Hanefiler’den uzaklaşarak Fakih Hanefiler ile aynı çizgide konumlanmaktadır.

Mütেকellim Hanefiler ile Fakih Hanefiler arasındaki bir diğer farklılık, imandan çıkıp küfre girmeye sebep olan sözleri konu edinen *elfâz-ı küfür* eserlerin telifinde ve bu telife yönelten yöntemsel farklılıkta görülmektedir. Kelâm yöntemini benimseyen Mâtürîdîler, görüşlerini kelâm eserlerinde; fıkıh formasyonu ile itikadî konulara yaklaşan Hanefî Fakihler ise daha ziyade *elfâz-ı küfür* risâlelerinde görüşlerini ortaya koymuşlardır. Soru cevap formatında kaleme alınan *elfâz-ı küfür* risalelerinde, verilen cevaplar genelde “küfürdür” veya “küfür değildir” tarzındadır. Kısa soru ve cevaplarla bir kişinin inancı hakkında hüküm vermek, kelâm yöntemine ve mütেকellim din anlayışına uygun değildir. Zira kelâm ilmi tarihsel süreçte büyük günah işleyen Müslümanları tekfir etme girişimlerine karşı bir cevap olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan üzerinde düşünmeden kolaylıkla verilen “küfürdür” hükmü, kelâm yöntemi ile bağdaşmaz. Kelâm yönteminden bilinçli olarak uzak durmayı

⁴³ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme)* (İstanbul: Dâru’t-tıbbâti’l-cedideti’l-ma’mûre, 1220/1805), 96.

⁴⁴ Bk. Kadızâde, *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye*, 16.

tercih eden Hanefî fakihler, ibadet alanında olduğu gibi inanç alanında da kısa fetvalar ile bu hüküm verme yolunu tercih edebilmişlerdir. İslâm düşünce tarihinde elfâz-ı küfre dair risalelerin Hanefîler içinde kelâm ilmine mesafeli duran Fakih Hanefîler ve özellikle de Osmanlı âlimleri tarafından yazıldığı söylenebilir. Elfâz-ı küfür fetvâları içeren dikkat çeken eserler şunlardır:

Ebü'l- Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) – *Nevâzil* (Ebu'l-Kâsım es-Saffâr (ö. 326/938) ve Ebû Bekir el-Belhî'den rivayetle).

Kādîhan (ö. 592/1196) – *Fetâvâ Kādîhan*

Burhâneddin el-Buhârî (ö. 616/1219) – *el-Muḥîtü 'l- Burhânî*

Âlim b. Alâ (ö. 786/1384) – *el-Fetâva 't- Tatarhâniyye*

Bezzâzî (ö. 827/1424) – *Fetâvâ*

Komisyon (1075-1083/1664-1672) – *el-Fetâva 'l-Hindiyye*

Şeyhîzâde'nin (ö. 1078/1667) – *Mecma 'u'l-enḥur fî şerḥi Mülteka 'l-ebḥur*

Osmanlı âlimlerinden;

Bedr er-Reşîd Muhammed b. İsmâil – *Risâle fî elfâzi 'l-küfr*

Arabşah b. Süleyman el-Bekrî – *en-Necât min elfâzi 'l-küfr*

Ahîzâde Yûsuf Efendi – *Hediyetü 'l-mühtedîn fî elfâzi 'l-küfr*

Ganîm b. Muhammed el-Bağdâdî – *Hısnü 'l-İslâm fî elfâzi 'l-küfr ve 'l-'akâ'id*

Nûh b. Mustafa – *Akâid ve Elfâz-ı Küfür*

Muzaffer b. İbrâhim el-Hatîb – *Risâle fî beyâni kelimetü 'l-küfr ve aḥkâmı men tekelleme bihâ*

Birgivî – *Risâle fî beyâni 'l-elfâz ve 'l-ef'âli 'l-küfriyye*

İbn Ebû Nasr – *Risâle fî elfâzi 'l-küfr*

Yahyâ b. Ebû Bekir el-Âmirî – *Beyânü 'l-i'tikâd ve mâ yeksürü ileyhi ihtiyâcü 'l- ibâd*

İbrâhim b. Hasan el-İşkodravî – *Risâle fi't-tahzîr 'an isti'mâli kelimetî 'l-küfr*

Ahmed Ziyaeddin Gümüşhânevî (ö. 1893) – *Câmi 'u'l-mütûn ve elfâzi 'l-küfr*⁴⁵

Birgivî'nin elfâz-ı küfür konusunda verdiği fetvâlar incelendiğinde, bunların kelâm yöntemi kullanılarak verilmediği rahatlıkla söylenebilir. Birgivî'nin fetvâlarından bazıları aşağıda sunulmuştur:

“Bir kişi bir diğerine ‘Başın tıraş et ve tırnakları kes. Zira sünnet-i Rasûldür’ dese, o dahi ‘İşlemezim’ dese, bu söz küfürdür, demişlerdir. Diğer sünnetler de böyledir.”⁴⁶

“İmamlarımızdan rivayet edilmiştir ki eğer bir şehrin halkı misvak kullanmayı terk üzre cem’ olsalar kâfir kırar gibi onları kırmak gerektir.”⁴⁷

“Bir kimseye ‘Namaz kıl’ diseler, o da ‘Kılmazım’ dese kâfir olur, demişler.”⁴⁸

“Bir kimse ‘İman artar veya eksilir’ dese küfürdür’ demişler.”⁴⁹

“Bir kimse bir âlime sebepsiz yere sövse veya buğz etse, onun küfründe korkulur”⁵⁰

“Kafirlerin işlerini güzel itikat etmek küfürdür demişlerdir.”⁵¹

“Bir kimse bir âlimin ağzına sövse kâfir olur, demişlerdir.”⁵²

“Bir kimse ‘Allah gökte benim şahidimdir’ dese, kâfir olur.”⁵³

⁴⁵ Elfâz-ı küfür eserlerine dair bilgiler için istifade ettiğimiz önemli bir çalışma için bk. Said Nuri Akgündüz - Zübeyir Bulut, “Akâididen Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017): 900-908; Osmanlı Hanefî âlimlerince yazılan eserler hakkında bk. A. Saim Kılavuz, “Elfâz-ı Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 1995), 11/27.

⁴⁶ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 115.

⁴⁷ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 115.

⁴⁸ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 115.

⁴⁹ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 115.

⁵⁰ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 115.

⁵¹ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 115.

⁵² Birgivî, *Vasiyyet-name*, 116.

⁵³ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 117.

“Bir kimse ‘ilim meclisinde benim ne işim var?’ yahut ‘Âlimlerin dediğini yapmaya kim kadir olur?’ dese veya fetvayı bıraksa ‘Nedir bu?’ dese, kafir olur demişlerdir.”⁵⁴

“Bir kişi küfür söylese biri de buna gülse, kafir olur.”⁵⁵

“Bir kimse ‘Tanrı’dan hali yer yok’ dese, kâfir olur demişlerdir.”⁵⁶

“Bir kimse ‘Âdem peygamber bez dokudu’ dese birisi de ‘Öyle ya çulha (dokumacı) oğlanlarıymışız’ dese kâfir olur, demişlerdir.”⁵⁷

“Bir kimse bir küçük günah etse, birisi de ona ‘Tevbe et’ dese, o dahi ‘Ne işledim, tevbe edem’ dese, kâfir olur demişlerdir.”⁵⁸

“İki kişi çekişseler, biri diğerine ‘Gel ilme gidelim’ o dahi ‘Ben ilmi ne bileyim’ dese, kâfir olur demişlerdir.”⁵⁹

Görüldüğü üzere Birgivî, elfâz-ı küfür kapmanda Hanefî fıkıh kitaplarında yer alan fetvâları, “demişlerdir” diyerek eserinde nakletmektedir. Onun kaynak olarak istifade ettiği eserler Mütakellim Hanefiler’in değil kelâmdan uzak duran Fakih Hanefiler’in eserleridir. “Ben Müslümanın diyen” birine karşı verilen bu fetvalarda, “niyet okuma yöntemi (!)” kullanıldığı açıktır. Bu fetvalar, kelâm ilmi kötüdür veya haramdır anlayışı ile kelâm yönteminden uzaklaşan Hanefî fıkıhçıların din anlayışlarını en iyi yansıtan ibretlik örneklerdir. Bunları okuyan birileri, okuduklarını doğru kabul ederek uygulamaya çalışsa, toplumsal barış açısından istenmeyen durumlarla karşılaşılması muhtemeldir. 2018 Türkiye’inde daha çok görünür hale gelen ve tekfir silahını kullanmaya meyleden bazı Hanefî grupların, aktardığımızı benzer fetvalardan etkilendikleri ihtimali, dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Büyük günah işleyenlerin “dinden çıktıklarını” ve taklidi iman sahibi Müslüman halkın “Mümin olmadıklarını” iddia edenlerle mücadele eden Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî’nin duruşları dikkate alındığında, tekfirde aceleci davranılmasının ve niyet okuma üzerinden bu tür fetvaların verilmesinin Hanefî-Mâtürîdî din anlayışı ile örtüşmediği söylenmelidir. Zaten bu tür

⁵⁴ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 117.

⁵⁵ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 117.

⁵⁶ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 117.

⁵⁷ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 118.

⁵⁸ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 118.

⁵⁹ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 118.

fetvâlara dair eser kaleme alanların kelâmı, bir anlama yöntemi olarak kullanmadıkları kendi beyanları ile bilinmektedir. Bu vesile ile Türkiye’de İlahiyat Fakülteleri’nde Kelâm ve İslam Mezhepleri Tarihi derslerinin okutulmasının, toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanmasında ve ayrışmanın engellenmesinde ne denli önemli bir etkiye sahip olduklarını belirtmek yerinde olacaktır. Kelâm ilmi yasaklayıp sadece Akaid derslerine eğitim sistemlerinde yer veren İslâm ülkelerde, mezhebî ayrışmanın nisbeten fazla olmasının bu açıdan da araştırmalara konu edilebileceği düşünülebilir.

3. BİRGİVÎ’NİN ZÜHD ANLAYIŞI VE TASAVVUFA BAKIŞI

Birgivî, ilmin öğrenmekle fıkıhın ancak çalışmakla elde edileceğini belirtmektedir. Öğrenme, çalışma ve gayreti dışlayan keşif ve ilham gibi Allah’tan hazır bilgi gelmesini beklemeyi gerekli gören anlayışlara ise karşı çıkmaktadır. Onun ifadesi aynen şöyledir: “İlim ancak keşif yoluyla elde edilir. Onu kazanmaya çalışmaya ihtiyaç yoktur, diyorlar. Bu bir yalan, sapıklık ve aldatmadır. Çünkü ilim farzdır. O da öğrenmekle elde edilir”. Birgivî, ilham hakkında da benzer hatalı görüşlerin olduğunu şöyle dile getirmektedir: “Sahabîler, bana ilham edildi’ dememişlerdir. Eğer bu mutasavvıflar, kendilerine keşif yoluyla bilgi verildiğini ve sahabîlerin ulaşamadığı bir makama ulaştıklarını iddia ediyorlarsa, onlar bid‘atçıdır. Ehl-i sünnet ve’l-cemaat mezhebinden çıkmışlardır”.⁶⁰

Birgivî’nin aktarılan ifadeleri ve bu kapsamda eserinde yer alan diğer görüşleri, onun keşf ve ilhama bilgi kaynağı olarak değer veren bir tasavvuf anlayışını benimsemediğini göstermektedir. Dolayısı ile onun bu tarz bir tasavvuf anlayışını değil zühd ve takva temelli bir dini hayatı tercih ettiği söylenebilir. Onun tasavvuf yolunda gördüğü hataları tashihe çalışması, Hanbelîlik veya Vehhâbîlik’te görülebilen bir tarzda tasavvuf düşmanlığı değildir. Onun eleştirileri, Hanefî-Mâtürîdî geleneği ile uyumludur. Zira Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî (ö. 380/990), *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*’da sûfî olmadıkları halde sûfî görünen istismarcılardan şikâyet eder ve gerçek sûfilik yok denecek kadar azaldığını söyleyerek bu yolda görülen hataları tashihe çalışır: “Tasavvuftan anlamayanlar sûfilik iddia etti. Tasavvufu kabul ettiklerini

⁶⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 137.

dilleri ile ikrar edenler, davranışlarıyla bu yolu inkar etti. Tasavufu halka açıklama durumunda bulunanlar, tasavvuftan olmayan şeyleri tasavvufa soktu. Bu yoldan olmayan şeyleri bu yola nisbet etti”.⁶¹ Necmedin en-Nesefî (ö. 537/1142) ise *Risâle fî beyâni mezâhibi't-taşavvuf* adlı risâlesinde Ehl-i sünnet anlayışına uymayan tasavvufî eğilimleri eleştirmekte ve reddetmektedir: “Bil ki tasavvuf yolunu tutanlar on iki fırkadır. Bunlardan sadece bir tanesi doğru yol üzeredir. Geriye kalanlar bid‘at ve dalâlet içindedir. ... Bid‘at, dâlalet ve şekâvet içindeki mutasavvıfların yolundan, onlarla düşüp kalkmaktan ve kendilerine tabi olmaktan sakınınız. Bunları zelil etmek için çaba harcamak, şeriata göre farzdır. Nitekim Rasûlullah ‘Kim bid‘at sahibi olan bir kimseyi zelil kılarsa, Allah onu en büyük korkulardan emin kılar’ buyurmuştur.”⁶² Görüldüğü üzere Birgivi’nin tasavvufa karşı tutumunun kaynağını Hanbelî veya Selefi olarak nitelendirilen akımlar içinde aramak isabetli değildir.⁶³ Hanefî gelenek içinde zühd anlayışını öne çıkarıp Ehl-i sünnet’e aykırı tasavvufî eğilim ve uygulamaları reddeden öncüler, Hanefî gelenek içinde zaten bulunmaktadır. Birgivi’nin yönetici ve idarecilerden uzak durulması yönündeki, “Zorunlu olmadıkça ellerindeki nimete göz dikerek kadırlara, kumandanlara, yüksek memurlara ve zenginlere gitmek, bir çeşit alçalmadır”.⁶⁴ tavsiyesi ve bu yöndeki uygulamaları, onun zühd anlayışını benimsediğini ve kendi hayatında da uyguladığını göstermektedir. Dolayısı Birgivi, keşf ve ilhama bilgisel bir değer atfeden bir tarikat mensubu değil zâhid bir Hanefî fakih ve mutasavvıf olarak karşımızda durmaktadır. Eserine verdiği *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye* ismi de asıl tarikatın Hz. Muhammed’in açtığı, bilgiye

⁶¹ Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taşavvuf*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 51.

⁶² Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Nesefî, “Risâle fî beyâni mezâhibi't-taşavvuf”, trc. Süleyman Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, ed. Editor (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 263, 267.

⁶³ Birgivi ve onun mirasını paylaştan söylemlerinin ağırlıklı olarak Hanefî gelenekten beslendiğini, bu nedenle de İbn Teymiyye’ye veya Selefilige indirgenemeyecek ölçüde yerel olduğunu hakkında bk. Mehmet Kalaycı, “Birgivi Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, *Sahn-ı Semân'an Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler - XVII. Yüzyıl)*, ed. Hidayet Aydar - Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 454-455.

⁶⁴ Yüksel, *Birgivi'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 120.

dayalı, sahih itikadı temel alan zühd ve ibadet yolu olduğu iddiasını içermektedir.

4. BİRGİVÎ’NİN BİD’ATLERLE MÜCADELE ANLAYIŞI

Birgivî’ye göre sözlük anlamı itibari ile bid‘at, Sahâbe asrında sonra icat edilen her şeyi kapsayan genel bir isimdir. Buna karşın dini bir kavram olarak “Her bid‘at dalâlettir”⁶⁵ hadisi kapsamındaki bid‘at, Şâri’in söz, fiil, işaret veya izni olmaksızın dinin itikat ve ibadet alanında bir artırma veya eksiltmeye yönelik olarak sahâbe devrinden sonra ortaya çıkan her şeydir. O, itikat ve ibadet alanı dışında kalan yenilikleri ise bid‘at-ı hasene (iyi bid‘at) olarak değerlendirmektedir. Elek kullanmak, kepeği ayıklanmış buğday ekmeği yemek, minare inşa etmek ve kitap telif etmek, onun bid‘at-ı hasene grubuna verdiği örneklerdir. Bu yeni uygulamalar ona göre dalâlet olarak değerlendirilemez. Ancak daha iyisi varsa terk edilerek onlar yapılmalıdır. Birgivî ibadet alanıyla ilgili minare inşa etmek gibi bid‘at-ı hasene olarak isimlendirilen yeniliklerin ise dikkatli incelenmeleri durumunda bunlara dair Şâri’in işaret ve delâlet yoluyla izin verdiğinin anlaşılabilceğini savunmaktadır.⁶⁶

Bir kişinin bid‘atı nasıl tanımladığı ve bid‘atlarla hangi araçlarla ve nasıl mücadele ettiği, onun din anlayışını belirlemede önemli bir göstergedir. Bilindiği üzere; mâruf (iyiliği) emretmek ve münkeri (kötülüğü) menetmek, Kur‘ân-ı Kerîm’de yer alan İslam’ın önemli ilkelerinden birisidir.⁶⁷ *Emr bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker* ilkesinin yerine getirilmesi, Hâricîler istisna edilirse farz-ı kifâye olarak kabul edilmektedir. Birgivî de aynı kanaati, “imkân dahilinde olup zarar vermemek kaydıyla farz-ı kifâyedir” şeklinde *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye* adlı eserinde belirtmektedir.⁶⁸ Bununla birlikte iyiliği emretme ve kötülüğü menetme uygulamasının kim veya hangi otorite tarafından ve nasıl yerine getirileceği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Özellikle zor kullanarak iyiliği yaptırmanın veya kötülüğü engellenmenin ve daha özel olarak ise silâhla mücadelenin câiz olup olmadığı, en belirgin farklılık noktasıdır. Toplumda yeni

⁶⁵ Müslim, “Cum‘a”, 43; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6.

⁶⁶ Birgivî, *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye*, 51-53; Birgivî’nin bid‘atlere karşı tutumu hakkında bk. Özkan, *Birgivî’nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, 73-79.

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/104.

⁶⁸ Birgivî, *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye*, 396.

haksızlıklara ve fitnelere yol açılmasını engelleme amacıyla fiili müdahale yetkisinin sadece resmî kurumlara bırakılması, Ehl-i sünnet mezheplerinin ortak kanaati olarak tespit edilebilir.⁶⁹ İmam Birgivî, emr bi'l-ma'rûf kapsamında bid'atlarla ilmî ve fikrî yönden mücadele yolunu tercih eden ve görüşlerini gerek yazdığı eserler ve gerekse vaaz ve nasihat yolu ile yaymaya çalışan bir âlimdir. El ile müdahalede bulunma konusunda onun Ebû Hanîfe'ye atfettiği görüş şöyledir: “Fiili müdahale ile münkeri engellemek devleti yönetenlerin ve kadıların, dil ile değiştirmek âlimlerin, kalp ile buğzetmek ise halkın görevidir. Onun içindir ki Ebû Hanîfe, bir müzik aletinin, hâkimin izni olmaksızın kırılması halinde, eğer maddi bir değeri varsa tazmin edilmesi gerektiğine hükmetmiştir.”⁷⁰ Bid'atlarla mücadele için gayret gösteren Birgivî'nin kendi yaşamında münkere fiili müdahalede bulunduğu dair tarihi bir veri de bulunmamaktadır. Bu açıdan ondan etkilendiği düşünülen Kadızâdeliler hareketinin, özellikle Üstüvânî Mehmed Efendi'den (ö. 1072/1661) sonra, fiili müdahalede bulunma anlayışlarının kaynağını Birgivî'de veya sıkça okudukları *eğ-Şarîkatü'l-Muhammediyye*'de aramak isabetli görünmemektedir. Minare inşa edilmesinin bid'at-ı hasene olduğunu açıkça belirten Birgivî ile selâtin camilerdeki minarelerin bir tanesi bırakılarak diğerlerinin yıkılmasını savunan Kadızâdeliler, aynı anlayışa sahip değillerdir. Şeriate aykırı tasavvuf anlayışlarına karşı ilmî yönden mücadele eden Birgivî ile tekkelere saldırıp zarar veren hatta yıkan⁷¹ Kadızâleliler, zihniyet açısından oldukça farklıdır. Ayrıca kaba ve dışlayıcı bir dil kullanan hatta tekfir silahını çeken Kadızâdeliler ile nezih ve ilmi bir üslup tercih eden Birgivî'nin bu açıdan da benzemedikleri ortadadır. O, kötülüğü engellemek için yapılan müdahalenin kötülüğün artmasına veya başkasına zarar verilmesine sebep olması durumunda, *emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker* teşebbüsünü günah olarak nitelendirmektedir. Bu konunun önemini kavramak hususunda ise “Fitne, öldürmekten beterdır”

⁶⁹ Mezheplerin bu konudaki görüşleri için bk. Mustafa Çağrı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/138-141.

⁷⁰ Birgivî, *eğ-Şarîkatü'l-Muhammediyye*, 396.

⁷¹ Kadızâdelilerin fikirleri ve eylemleri hakkında bk. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 166-181.

(el-Bakara 2/191) âyetini dikkatlere sunmaktadır.⁷² Bu konuyu, Birgivî'nin din anlayışını yansıtan bir tavsiyesi ile sona erdirmek onun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır: *Vasiyetim odur ki kalpceğizlerinizi mü'minlere su-i zan etmekten arındırın. Yani bir kimseyi azıcık alametle masiyet ve yaramaz fiil üzere anmayın. Mümkün oldukça salahına haml edin.*⁷³

SONUÇ

Bu çalışmada, “İmam Birgivî Selefi mi, Mâtürîdî mi?” sorusuna Birgivî'nin itikadî görüşleri, dini anlama yöntemi, tasavvufa yaklaşımı ve bid'atlarla mücadele anlayışı tespit edilerek cevap bulunmaya çalışıldı.

Birgivî Mehmed Efendî'nin fıkhıta Hanefî, itikadî görüşleri itibari ile ise Mâtürîdî olduğu açıktır. Eserleri incelendiğinde onun savunduğu kelâmî görüşlerin, Mâtürîdîliğin temel ilkeleri ile uyumlu olduğu tespit edilebilmektedir. Bu açıdan onun Mâtürîdî din anlayışını benimsediği söylenmelidir. İstifade ettiği ilmi kaynakları da onun asıl olarak Hanefî-Mâtürîdî din anlayışının kaynaklarından beslendiğini ortaya koymaktadır.

Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinde, kelâmî yasaklanan ilimler arasından ilm-i nücûm ile birlikte sayması ve “ihtiyaçtan fazla” bu ilimle ilgilenmenin yasaklandığını belirtmesi, kelâm yöntemini dini anlamının temel bir usûlü olarak görmediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, te'vil yöntemini benimsemediği ve kullanmadığı tespit edilebilmektedir. Kelâm ilmine açıkça ve net olarak meşruiyet tanımamak, Mâtürîdî mezhebinin teşekkülünde rol alan İmam Mâtürîdî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Ebû İshak es-Saffâr gibi öncü âlimlerin din anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Onun kelâma karşı bu bakışı, Hanefîler içinde Buhara Hanefîleri tarafından savunulan bir anlayıştır ve İmam Mâtürîdî'nin öncülüğünü yaptığı Semerkant Hanefîleri veya başka bir ifade ile Mâtürîdîler tarafından benimsenen din anlayışından farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla Birgivî'nin dini anlama yöntemini, Selefi veya Hanefî-Mâtürîdî olarak ifade etmek, durumu tam olarak açıklamaktan uzaktır. Bizim kanaatimiz, onun dini anlama yöntemi açısından Selefiligi değil Hanefîler içinde kelâma mesafeli duran Buhara Hanefîliğini tercih ettiği yönündedir. Başka bir ifade ile o, Mâtürîdîlerce temsil edilen kelâm

⁷² Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 330.

⁷³ Birgivî, *Vasiyyet-name*, 110.

yöntemini meşru gören Semerkant mütekellim Hanefiliğine karşı Fakih Hanefiliğini benimsemiş görünmektedir.

Birgivî'nin tasavvufa tamamen karşı olmadığı, kendi zamanında tarikat yapılanmalarında görülen bid'at ve hurafelerle mücadele amacı taşıdığı tespit edilebilmektedir. Bu tutumunun İbn Teymiyye veya Selefi anlayıştan etkilendiği şeklinde yorumlanması ise isabetli değildir. Hanefiler içinde bid'at ve hurafeler ile birlikte anılır hale gelen tasavvufi grupların eleştirilmesi geleneği zaten mevcuttur.

Birgivî, bid'atlarla ilim ve fikirle mücadele etme yolunu tercih etmiştir. O, münkeri engellemeyi devleti yönetenlerin ve kadıların, dil ile değiştirmeye uğraşmanın âlimlerin, kalp ile buğzetmenin ise halkın görevi olduğunu düşünmektedir. Dolayısı ile Kadızâdeliler'in doğrudan onun fikirlerinden beslendiğine yönelik ileri sürülen görüşler, durumu tam olarak yansıtmaktan uzaktır.

Sonuç olarak; Birgivî'nin fıkıhta Hanefi ve itikadî görüşleri itibariyle ise Matürîdî olduğu açık ve net olarak ortadadır. Buna karşın onun dini nassları anlamada ve yorumlamada kelâm yöntemini özellikle de Mâtürîdî kelâm yöntemini kullandığını söylemek mümkün görünmemektedir. O, *Semerkant Hanefileri*'nce oluşturulan Mâtürîdî kelâm yöntemini kullanan bir Mâtürîdî mütekellimi değil; *Buhara Hanefileri*'nce ana çerçevesi belirlenen kabullere uyan bir Hanefi fakihidir. Zaten onun eserleri de kelâm eseri türünde değil akaid risâlesi muhteviyatındadır.

KAYNAKÇA

Akgündüz, Said Nuri - Bulut, Zübeyir. “Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017): 897-920.

Arıkan, Adem. *Hanefiliğin Bidat Karşısı Söylemi - Dâmiğatu'l-Mübtedi'in Örneği*-. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2016.

Arıkan, Adem. “Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı: Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Osmanlı'da İlm-i Kelâm Âlimler, Eserler, Meseleler*. Ed. Osman Demir v.dğr. 471-521. İstanbul: İSAR Yayınları, 2016.

Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. “Aḥvâlü'l-eṭṭâli'l-müslümîn”. *Resâilü'l-Birgivi*. Ed. Ahmed Hâdî el-Kassâr. 101-151. Lübnan: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2011.

Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Tuḥfetü'l-müstersîdîn fî beyâni fırâkı mezâhibi'l-müslimîn*. Thk. Avni İlhan. “Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 173-215.

Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Dâmiğatü'l-mübtedi'in kâşifetu butlânî'l-mülhidîn*. Thk. Abdurrahman es-Sâyih - Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Dârü'l-Afâki'l-Arabiyye, 1431/2010.

Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *eṭ-Ṭarîkatü'l-Muḥammediyye ve's-sîretü'l-Aḥmediyye*. Thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî. Dımaşk: Dârü'l-kalem, 1432/2011.

Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Risâle-i Birgivi (Vasiyetnâme)*. İstanbul: Dâru't-tibâati'l-cedideti'l-ma'mûre, 1220/1805.

Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Vasiyet-name: Dil İncelemesi, Metin, Sözlük, Ekler İndeksi ve Tıpkıbasım*. Haz. Musa Duman. İstanbul: R Yayınları, 2000.

Birinci, Ali. “Birgivi Risâlesi: İlk Dinî Kitap Niçin ve Nasıl Basıldı?”. *Türk Yurdu* 112/ (1996): 13-14.

Çağrıçı, Mustafa. “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 138-141. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızâdeliler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 100-102. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Demir, Abdullah. *Ebû İshak es-Saffar’ın Kelâm Yöntemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Demir, Abdullah. “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütakellim Hanefiler Örneği”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik – Mâtürîdîlik)*. Ed. Cengiz Cuhadar - Mustafa Aykaç - Yusuf Koça. 1: 643-658. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.

Demir, Abdullah. “Mâtürîdî Âlimi Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Müdâfaası”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/1 (Haziran 2016): 445-502. <https://doi.org/10.18505/cuifd.12582>.

Demir, Abdullah. “Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütakellim Hanefîlerin Din Anlayışı”. *Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-I Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*. Ed. Recep Alpyağıl. 19-48. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-‘Arab*. Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed. *Mecmû’u fetâvâ*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed Kâsım. Medine: Mücemmau’l-Melik Fahd, 2004.

İlhan, Avni. “Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 173215.

İnalcık, Halil. “Kanun (Mali Yönetim ve Kamu Yönetimi)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 324-327. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Kadıızâde, İslâmbûlî Ahmed b. Muhammed Emîn. *Cevhere-i Behiyye-i Ahmediyye fî şerhi’l-Vaşiyyeti’l-Muhammediyye*. İstanbul: Dârü’t-tibâati’l-âmiye, 1258.

Kalaycı, Mehmet. “Birgivi Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadıızâdeliler ve Etrafindaki Ulema”. *Sahn-ı Semân’an Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler - XVII. Yüzyıl)*. Ed. Hidayet Aydar - Ali Fikri Yavuz. 431-455. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *Doğuş Devrinde Tasavvuf: et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taşavvuf*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.

Kılavuz, A. Saim. “Elfâz-ı Küfür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 26-27. Ankara: TDV Yay., 1995.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmed Efendi*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Muhammed b. Abdilvehhâb. “Kitâbü'l-Cihâd”. *Mü'ellesâtü's-Şeyhi'l-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb*. Ed. Abdülazîz er-Rûmî v.dğr. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, ts.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi (Makaleler-Araştırmalar)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Ömer en-Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin. “Risâle fî beyâni mezâhibi't-taşavvuf”. Trc. Süleyman Uludağ. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. Ed. Editor. Volume: 263-279. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.

Özervarlı, M. Sait. “Selefiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 399-402. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Özkan, Mehmet. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Omanlı Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1983.

Yüksel, Emrullah. *Mehmed Birgivi'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Birgivi Avamili'ne İtikadî Bir Bakış

M. Cüneyt GÖKÇE*

Özet

Birgivi Avamili yıllarca medreselerimizde okutulmuş ve ezberletilmiş temel bir nahiv kitabıdır. Kanaatimce bu kitabın en çok dikkat çeken özelliği; müellifin sıradan örnekler kullanma yerine çok dikkatlice ve bilinçli bir seçim yapmış olmasıdır. Nitekim genellikle aynı düzey ve özellikteki diğer kitaplar –deyim yerindeyse- kuru ve basit örnekler verirken, Birgivi çok anlamlı ve mesaj yüklü misaller tercih etmektedir...

Anahtar Kelimeler: Kelam, Akaid, Birgivi, Avamil, Nahiv.

A religious Look to Birgivi Avamili

Abstract

Birgivi Avamili is a basic nahiwi book that has been studied and memorized in our madrasahs for years. In my opinion, the most striking feature of this book is; is that the author has made a very careful and conscious choice instead of using ordinary examples. As a matter of fact, while other books of the same level and character are in place - giving dry and simple examples, Birgiwi prefers very meaningful and message-loaded characters.

Key Words: Kalam, Akaid, Birgiwi, Awamil, Nahiwi.

* Dr. Öğr. Üyesi, HRÜ. İlahiyat Fakültesi, cuneytgokce@gmail.com

On altıncı yüzyılın başlarında yaşamış, Osmanlı âlimleri arasında önemli bir yere sahip olan Birgivî, kaynaklarda belirtildiği üzere çeşitli ilim dallarında altmışa yakın eser kaleme alarak İslâm kültür mirasına büyük bir servet bırakmıştır. Fıkıh, tefsir, hadis ve akaid gibi İslâm ilimlerinin yanı sıra Arap gramerini konu edinen Avamil ve İzhar gibi eserler de telif etmiştir.

Birgivî'nin nahiv ilmine dair özlü bir şekilde kaleme almış olduğu el-‘Avâmil isimli eseri, Arapça'nın öğrenilmesine asırlar boyu katkı sağlamış ve vazgeçilmez eserler arasında olma özelliğini korumuştur. Zira nahiv konularının açıklanmasında sunduğu örnekleriyle diğer nahiv kitaplarından farklılık arz eder. Nitekim müellif örnekleri imanî, ahlakî ve itikadî konuları ihtiva eden cümlelerden seçmiştir. Dolayısıyla bizi bu çalışmaya yönlendiren başlıca amil eserin bu hususiyetidir.

1.1. Birgivî'nin Hayatı

1.1. 1. Doğum Yeri ve Tarihi

Asıl adının bazı kaynaklarda Takıyyüddin Mehmed olduğu ifade edilen¹ Muhammed bin Ali Birgivî 10 Cemaziyelevvel 929 (27 Mart 1523) tarihinde Balıkesir’de doğdu.² Zeynüddin lakabıyla da bilinen bu meşhur Osmanlı âlimi yüksek ilmi şahsiyetinden dolayı **İmâm** Birgivî nisbesiyle şöhret buldu.³ Âlim ve faziletli bir zat olan babası Pir Ali Balıkesir’de müderris olup annesi ise Meryem Hanım olarak bilinmektedir.⁴

1.1.2. Tahsili ve Hocaları

Birgivi, Arapça, mantık ve diğer bazı İslâmî ilimlerin eğitimini ilk olarak âlim bir zat olan babasından aldı. Kur’an-ı Kerim’i hıfz etti. Yüksek ilimleri öğrenmek üzere İstanbul’a giderek Küçük Şemseddin Efendi’nin yanı sıra dönemin tanınmış âlimlerinden Ahîzâde Mehmed Efendi ve Rumeli kazaskeri olan Abdurrahman Efendi’den dersler aldı. Devam ettiği Semaniyye Medresesinden başarıyla mezun olarak

¹ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992) 6: 191.

² Yüksel, *agm*, 191.

³ Heyet, “Birgivi” *İslam Alimleri Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992) 13: 321. (İAA)

⁴ Yüksel, “Birgivi”, 6: 192.

müderreslik rütbesine nail oldu.⁵ Hocalarından Abdurrahman Efendi'nin aracılığıyla Edirne'de Kassâm-ı askeri (Miras taksim eden kadılık) vazifesini üstlendi. Ayrıca İstanbul medreselerindeki müderreslik vazifesini yürütenin yanı sıra Bâyramiyye tarikatının şeyhlerinden Abdurrahman Karamânî'den dersler alarak tasvvufta yetiştirdi. Bundan sonra inziva hayatına çekilmek istemişse de hocası Abdurrahman Karamânî'nin tavsiyesi üzerine ders ve va'z vermeye devam etti. İkinci Selim Han'ın hocası Atâullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderres tayin edildi.⁶

1.1.3. Vefatı

Birgivi 981 yılı Cemâziyelevvel ayında (Eylül 1573) yakalanmış olduğu vebadan bir İstanbul seyahati sırasında ve hicri yıla göre elli iki yaşında vefat etti.⁷ Kabri, Aydın'ın kasabası olan Birgi mezarlığında ve kendi eliyle diktiği büyük bir servi ağacının dibinde olduğu rivayet edilir.⁸

1.1.4. Genel Olarak Görüşleri ve Eserleri

1.1.4.1. Görüşleri

Döneminde yaygın olan bid'atlar, bâtil itikadlar ve meşrû olmayan birtakım uygulamalarla mücadele etmiştir. Onun mükemmel ahlâkî ve dinî şahsiyeti her zaman ve her fırsatta hakkı hiç çekinmeden dile getirmesini sağlamıştır. Zira dönemin şeyhülislâmına ve kadısına reddiyeler içeren risaleler kaleme almıştır.⁹ Dönemin sadrazamı Sokullu Mehmet Paşa'ya mevcut adaletsizliklerle mücadele etme hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. Hâce-i Sultanî diye meşhur olan II. Selim'in hocası Atâullah Efendi'yi haksız menfaatlar elde ettiği ve devlet işlerine karıştığı gerekçesiyle uyarmıştır. Tasavvuf alanında da Ehl-i sünnet esasından sapmış mutasavvıfları tenkit eden risale de kaleme almıştır. Yazdığı risale tasavvuf düşmanı olmakla itham edilmesine yol açmışsa da ünlü mutasavvıf Abdülganî en- Nablusî tarafından bu iddia

⁵ Yüksel, “Birgivi”, 6: 192.

⁶ İAA, “Birgivi”, 13: 321.

⁷ Emrullah Yüksel, “Mehmet Birgivi”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S.2, (Erzurum: 1997), 183.

⁸ Yüksel, “Birgivi”, 6: 193.

⁹ Yüksel, “Birgivi”, 6: 192.

reddedilmiştir. Nitekim Nablusî'ye göre Birgivî, Ehl-i sünnet esaslarına bağlı tasavvuf büyüklerini değil tasavvuf adına bir yığın bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıfları tenkit etmiştir. Birgivî fıkhıta Hanefî mezhebini, itikadda ise Mâtüridî ekolünü benimsemiştir.¹⁰

1.1.4.2. Eserleri

Arap dili grameri, ahlâk-tasvvuf, fıkıh, akaid, tefsir-kıraat, hadis gibi İslâmî ilimlerde kaynaklarda belirtildiğine göre çoğu Arapça az bir kısmı da Türkçe olmak üzere tespit edilebilmiş altmışa yakın eseri vardır.¹¹ Biz de çalışmamızın konusunu oluşturan el-Avamil isimli eserine ve en meşhur eserlerinden bir kaçına değinmekle iktifa edeceğiz.

El-Avamil, Arap gramerinin özlü bir şekilde sunulduğu Arapça kaleme alınan bir eserdir. İlki İstanbul'da olmak üzere çeşitli yer ve zamanlarda kırk civarında baskısı yapılmıştır.¹² Ebû Bekr bin Yakub, Manisalı Halil Nâimî, Filorinalı Mustafa Efendi, Abdüllatif Harpûtî, Kuşadalı Ahmet Efendi ve Şeyh Mustafa İbrahim tarafından şerhedilmiştir.¹³ Ayrıca şerhlere de muhtelif hâşiyeler yazılmıştır.

Tarîkatü'l- Muhammediyye, din ahlâk ve tasvvuf konularını ihtiva eden Arapça bir eserdir. Birçok âlim tarafından şerh edilmiştir. Eserin Süleyman Fadl Efendi'ye ait "Mifâh-ul-felâh" isminde muhtasarı da vardır. Ayrıca eser Osmanlıcaya da tercüme edilmiştir.¹⁴

Vasiyetnâme, "Risâle-i Birgivî" ismiyle de bilinmektedir. Türkçe kaleme alınmış bir eser olup ilmihâl bilgilerini içermektedir. İlki İstanbul'da olmak üzere on civarında baskısı yapılmıştır.¹⁵ Esere muhtelif âlimler tarafından şerhler yazılmıştır. Ayrıca Toktamışoğlu tarafından manzûm olarak Çağatay Türkçesine çevrilmiştir.

2.1. İlahiyat Bahisleri

2.1.1. Allah'a İman

İnsanın kendi varlığının farkında olması apaçık bir duygu ve düşünce olduğu gibi eşi benzeri olmayan bir yaratıcın varlığını hissetmek bu

¹⁰ Yüksel, "Birgivi", 6: 192.

¹¹ Yüksel, "Birgivi", 6: 193.

¹² Yüksel, "Birgivi", 6: 193.

¹³ İAA, 13: 322.

¹⁴ İAA, 13: 322.

¹⁵ Yüksel, "Birgivi", 6: 193.

duygunun neticesidir. Kur’ân-ı Kerim’de ve kâinatın işleyişinde mutlak ve ortaksız yaratıcıya pek çok işaretin olduğu bilinen bir husustur.¹⁶

Avamil’de müellif farklı gramer konularında bu hususa atıfla birkaç örnek sunmaktadır. Şöyle ki:

¹⁷“انا عبيد لله تعالى”: Ben Allah Teâlâ’nın kulcağızıyım.

¹⁸“اعبد ربك اله العالمين”: Âlemlerin ilâhı olan rabbine kulluk et.

¹⁹“اعبد الله تعالى حتى الموت” Ölünceye dek Allah Teâlâ’ya kulluk et.

²⁰“اعبد الله تعالى”: Yüce Allah’a kulluk et.

²¹“اعبد الله تعالى خائفا رجيا”: Allah Teâlâ’ya huşû ve ümit ile kulluk et.

²²“اعبد الله العظيم”: Azim olan Allah’a kulluk et.

Örneklerde görüldüğü üzere müellif, Allah’ın varlığına, birliğine ve mabud-u bilhakk olduğuna pek çok defa işaretlerde bulunmuştur.²³

2.1.2. Allah’ın Sıfatları

Yüce Allah’ın beşer gücüyle idrak edilemeyeceğine dikkat çeken Kur’ân-ı Kerim sürekli olarak bizleri yüce sıfatın isim ve sıfatlarını teemmüle davet eder. İlahî kelimada yer alan her isim aynı zamanda O’nun bir sıfatıdır.²⁴

Avamil’de de müellif farklı gramer konularını işlerken Allah’ın bir kısım sıfatlarına işaret eden örneklerle yer vermiştir. Şöyle ki:

²⁵“ليس كمثل شيء”: O’nun benzeri hiçbir şey yoktur.

¹⁶ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987), 51.

¹⁷ el- Birgivî, el-Avamil, (İslam Kitabevi, Diyarbakır: 1986), s. 11. (Gelecek referanslarda bu kitap *el-Avamil* diye zikredilecektir.)

¹⁸ el-Avamil, 28.

¹⁹ el-Avamil, 11.

²⁰ el-Avamil, 24.

²¹ el-Avamil, 25.

²² el-Avamil, 27.

²³ İspat-ı Vacip Delilleri için bkz. A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, s. 55 ve devamı.

²⁴ Murat Sedar, Harun Işık, *“İslam İnanç esasları-(Akaid)”*, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 91.

²⁵ el-Avamil, 11.

26“ان الله تعالى عالم كل شيء”: Muhakkak ki Allah Teâlâ her şeyi bilendir

27“اعتقدت ان الله تعالى قادر على كل شيء”: Allah Teâlâ’nın her şeye kadir olduğuna inandım.

28“ما الله تعالى متمكنا بمكان، ولا شيء مشابها لله تعالى”: Allah Teâlâ mekan tutmuş değildir ve Allah’ın benzeri hiçbir şey yoktur.

29“لم يلد ولم يولد”: Doğurmamış ve doğurulmamıştır.

30“خلق الله تعالى كل شيء”: Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısıdır.

31“كان الله تعالى عليما حكيمًا ” Allah Teâlâ âlim ve hakimdir.

32“ليس الله تعالى جسما”: Allah Teâlâ cisim değildir.

Görüldüğü üzere müellifimiz Allah’a iman, ubudiyet, uluhiyet, tevhid ve benzeri konularda; nahiv konularını detaylıca öğretmesinin yanı sıra itikadî mesajlarını vermeyi de ihmal etmemektedir.

2.2. Nübüvvet Bahisleri

İnsanoğluna büyük değer verip en güzel şekilde yaratan yüce Allah ihsan ve ikramının yansıması olarak yol gösterici rehber peygamberler görevlendirmiş ve insanlığın hizmetine sunmuştur. Hz. Adem’den Hz. Muhammed’e kadar gelen tüm elçiler tevhid, nübüvvet, haşır ve adalet gibi temel itikadî konularda aynı mesajları getirmişler ve her ümmete uygun ameli konuları ümmetlerine öğretmişlerdir.

2.2.1. Hz. Muhammed (s.a.s)’in Peygamberliği

Son peygamber özelliğinin yanı sıra tüm mahlukata elçi olma vasfının sahibi de olan Efendimiz, risalet zincirinin son halkasıdır. Getirdiği nizamda peygamberlikten beklenen tüm maksatlar gerçekleştiği içindir ki hatemu’l-enbiya özelliğini taşımaktadır.³³

²⁶ el-Avamil, 12.

²⁷ el-Avamil, 13.

²⁸ el-Avamil, 14.

²⁹ el-Avamil, 15.

³⁰ el-Avamil, 18.

³¹ el-Avamil, 18-23.

³² el-Avamil, 19.

³³ Tahir el-Cezairi, “el-Cevahiru’l-Kelamiyye”, (Şanlıurfa, M. Cüneyt Gökçe neşri: 2017)

Müellifimiz, Avamil’de farklı gramer konularında nübüvvetin muhtelif yönlerine değinen örneklerle yer vermiştir. Şöyle ki:

³⁴ "لولاك يا رحمة الله لهلك الناس": Eğer sen olmasaydın ey Allah’ın rahmeti, bütün insanlar helak olurdu.

³⁵ "ينبغي للعالم ان يكون محمديا خلقه " : Âlimin Muhammedî ahlâka sahip olması gerekir. Bu örnekte ayrıca alimin sahip olması gereken özelliğine ve toplumsal öncülüğüne de dikkat çekilmiştir.

³⁶ " محمد رسول الله " : Muhammed Allah’ın resulüdür

³⁷ " محمد خاتم الانبياء عليهم الصلوة والسلام " : Muhammed (s.a.s) peygamberlerin sonuncusudur.

³⁸ " اطيع الله والرسول " : Allah’a ve resûlüne itaat ederim.

Sünnet-i seniyyenin önemine dikkat çekilmesi ve Hz. Peygamber’in dindeki fonksiyonuna vurgu yapılması ehemmiyeti bir tespittir

³⁹ "امنا بنينا محمد عليه الصلوة والسلام" Peygamberimiz Muhammed’e (s.a.s.) iman ettik.

⁴⁰ " جاءنا الرسول عليه السلام " : Bize peygamber (s.a.s) geldi.

⁴¹ " و صدقنا الرسول عليه السلام " : Hz. Peygamber’i (s.a.s.) tasdikettik.

⁴² " و امنا بالرسول عليه السلام " : Hz. Peygamber’e (s.a.s.) iman ettik.

⁴³ " جاءنا احمد عايه السلام " : Bize Ahmet (s.a.s) geldi.

⁴⁴ " وصدقنا احمد عليه السلام " Ahmet(s.a.s)’ı doğruladık.

⁴⁵ " و امنا باحمد عليه السلام " Ahmet(s.a.s)’a iman ettik.

³⁴ el-Avamil, 12.

³⁵ el-Avamil, 12.

³⁶ el-Avamil, 22.

³⁷ el-Avamil, 23.

³⁸ el-Avamil, 25.

³⁹ el-Avamil, 29.

⁴⁰ el-Avamil, 31.

⁴¹ el-Avamil, 31.

⁴² el-Avamil, 31.

⁴³ el-Avamil, 31

⁴⁴ el-Avamil, 31

⁴⁵ el-Avamil, 31

⁴⁶"جاءنا أبو القاسم عليه السلام" Bize Ebu'l- Kasım (a.s) geldi.

⁴⁷"وصدقنا أبا القاسم عليه السلام" Ebû'l-Kasım (s.a.s)'ı doğruladık.

⁴⁸"وأمنا بابي القاسم عليه السلام" Ebû'l- Kasım (s.a.s)'a iman ettik.

Hız. Peygamber'in Ahmed ismi ile Ebu'l-Kasım künyesine dikkat çekilmesi eğitim ve terbiye bağlamında; küçük yaşlarda Hız. Peygamber'in çeşitli isim ve özelliklerivurgu yapılması önemli hadisedir.

⁴⁹"جاءنا المرسلون عليهم السلام" Bize peygamberler (s.a.s) geldi.

⁵⁰"وصدقنا المرسلين عليهم السلام" Peygamberleri (s.a.s) tasdik ettik.

⁵¹"وأمنا بالمرسلين عليهم السلام" Peygamberlere (s.a.s) iman ettik.

Müslümanın, “peygamberlik” vasfı bağlamında peygamberler arasında her hangi bir ayırım yapmadığına dikkat çekilmesi önemli bir Kur’ânî öğretilerdir. Nitekim ayet-i kerime’de de elçiler arasında fark gözetilmediğine dikkat çekilir.⁵²

⁵³"جاءنا الاثنان كلاهما أي الكتاب و السنة" Bize ikisi yani kitap ve sünnet geldi.

⁵⁴"واتبعنا الاثنين كليهما" İkisine de tabi olduk.

⁵⁵"وعملنا بالاثنتين كليهما" İkisiyle de amel ettik.

Burada özellikle Kur’ân ve Sünnet arasındaki sıkı irtibata işaret etmesi çok değerli bir vurgudur. Zira Kur’ân ve Sünnet dini hükümlerin ana kaynağıdır.⁵⁶

⁴⁶ el-Avamil, 32.

⁴⁷ el-Avamil, 32.

⁴⁸ el-Avamil, 32.

⁴⁹ el-Avamil, 33.

⁵⁰ el-Avamil, 33.

⁵¹ el-Avamil, 33.

⁵² Bkz. El-Bakara 2/285.

⁵³ el-Avamil, 33.

⁵⁴ el-Avamil, 33.

⁵⁵ el-Avamil, 33.

⁵⁶ Ali Bardakoğlu, “Fıkıh”, *İlmihal 1- İman ve İbadetler*, (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 143

Ayrıca müellif, peygamberlerin de insanlar gibi ölümlü olduklarını dile getiren şu örneğe de yer vermiştir

⁵⁷ "مات الناس حتى الانبياء عليهم الصلوة والسلام" : Peygamberler (a.s) dahil bütün insanlar öldü.

2.2.2. Mucize

Mucize, yüce Allah'ın elçi olarak görevlendirdiği peygamberler vasıtasıyla gerçekleştirdiği olağanüstü hadiselerdir. Allah'ın fiili olan bu olaylar insanlar tarafından taklid edilemez. Müminin imanını artırır, inkarcıyı aciz bırakır.⁵⁸

Avamil'de mucize konusuna birkaç örnekle değinilmiştir. Şöyle ki:

⁵⁹ "جاءنا معجزات" : Bize mucizeler geldi.

⁶⁰ "وصدقنا معجزات" : Mucizeleri tasdik ettik.

⁶¹ "وامنا بمعجزات" : Mucizelere iman ettik.

2.2.3. Kitaplara İman

İlahî kitaplar, vahiy eseri olan ve kelimullah özelliğini taşıyan mesajlardır.

İlahî kitaplar Avamil'de şu örnekler dile getirilmiştir:

⁶² "نزل من السماء كتب" : Semadan kitaplar indi.

⁶³ "وصدقنا الكتب" : Kitapları tasdik ettik.

⁶⁴ "وامنا بكتب" : Kitaplara iman ettik.

⁶⁵ "نزل القرآن نزولا" : Kur'an (ilahî) bir iniş ile indi.

⁵⁷ el-Avamil, 27.

⁵⁸ Muammer Esen, "Peygamberler İman", *İslam İnanç Esasları*, (Ankara: Grafiker yayınları, ed. Şaban Ali Düzgün, 2015), 201.

⁵⁹ el-Avamil, 31.

⁶⁰ el-Avamil, 31.

⁶¹ el-Avamil, 31.

⁶² el-Avamil, 31.

⁶³ el-Avamil, 31.

⁶⁴ el-Avamil, 31.

⁶⁵ el-Avamil, 18.

2.3 Sem’iyyat Bahisleri

Kelam ilminde ahiret ahvali, cin, şeytan, melek ve şefaât gibi sadece vahyin haber vermesiyle ilgili konular sem’iyyat bahisleri ana başlığı altında incelenir.

2.3.1. Meleklerle İman

Müellif, Avamil’inde meleklerle iman hususuna atıfla şu iki örneğe yer vermektedir:

⁶⁶"كان الملائكة عباد الله تعالى" : Melekler Allah’ın kullarıdır.

⁶⁷"حيثما تفعل يكتب فعلك" : Her nerede ne yaparsan ameline yazılır.

Böylece meleklerin görevlerine de dikkat çekilmiş bulunmaktadır. Çünkü meleklerin havas ve avamları olduğu gibi; yüce Allah tarafından çeşitli görevlerle görevlendirilmişlerdir.⁶⁸

2.3.2. Ba’s

⁶⁹"امنت بالله تعالى وبه لا بعثن" : Yüce Allah’a iman ettim; O’na kasem ederim ki öldükten sonra tekrar diriltileceğim.

⁷⁰"ان البعث حق" : Muhakkak ki yeniden diriltilme haklır.

Okuyucunun dikkatini haşır inancına çekmesi son derde önemlidir. Muhakkak ki, kıyamet gününde bütün mahlukat yeniden canlandırılıp haşır meydanında toplanacaktır.⁷¹

2.3.3. Şefaât

Kıyamette Allah’ın izni doğrultusunda gerçekleşen şefaât, enbiya, evliya ve ulemaya verilecek ilahî bir ikramdır. Müminler için söz konusu olur.⁷²

Avamil’de de aynı gerçeğe şu örneklerle yer verilmiştir:

⁶⁶ el-Avamil, 25.

⁶⁷ el-Avamil, 17.

⁶⁸ Seyfeddin Yazıcı, Ulûmu’d-din el-Esasiyye, (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 42

⁶⁹ el-Avamil, 10.

⁷⁰ el-Avamil, 23.

⁷¹ Yazıcı, 65.

⁷² el-Cezairi, 42.

⁷³ "نحب ان نشفع ولم نحرّم": Şefaât edilmeyi seviyoruz; mahrum bırakılmamayı ümit ediyoruz.

⁷⁴ "الاولياء والعلماء يشفعان يوم القيامة، فنرجو ان يشفعا لنا، ولم يعرضا عنا": Veliler ve alimler kıyamet gününde şefaât edeceklerdir; umarız ki bize de şefaât ederler ve bizden yüz çevirmezler.

2.3.4. Tövbe

Pek çok ayet-i kerime ve hadis-i şerifte kulun samimi pişman olması durumunda yani tövbe etmesi halinde yüce Allah'ın affedeci sıfatına dikkat çekilir.

Avamil'de de tövbe konusuna işaretle muhtelif gramer konularında şu farklı örneklere yer verilmiştir:

⁷⁵ "تبت من كل ذنب": Bütün günahlardan tövbe ettim.

⁷⁶ "تبت الى الله تعالى": Allah Teâlâ'ya tövbe ettim.

⁷⁷ "كففت عن الحرام": Haramdan kaçındım.

⁷⁸ "تجب التوبة على كل مذنب": Her günahkâr için tövbe gereklidir.

⁷⁹ "والله لا افعل الكبائر": Allah'a yemin olsun ki büyük günah işlemeyeceğim.

⁸⁰ "تبت من كل ذنب فعلته مذ يوم البلوغ": Bulûğ ânından itibaren işlediğim bütün günahlardan tövbe ettim.

⁸¹ "لعل الله تعالى يغفر ذنبي": Umulur ki Allah Teâlâ günahlarımı bağışlar.

⁸² "لعل الله تعالى غافر ذنبي": Umulur ki Allah Teâlâ günahlarımı bağışlayan olur.

⁷³ el-Avamil, 34.

⁷⁴ el-Avamil, 35.

⁷⁵ el-Avamil, 10.

⁷⁶ el-Avamil, 10.

⁷⁷ el-Avamil, 10.

⁷⁸ el-Avamil, 10.

⁷⁹ el-Avamil, 11.

⁸⁰ el-Avamil, 11.

⁸¹ el-Avamil, 12.

⁸² el-Avamil, 13.

⁸³ "لن يغفر الله تعالى للكافرين" : Allah Teâlâ kâfirleri asla affetmez.

⁸⁴ "لا تذنّب" : Günah işleme.

⁸⁵ "ان تتب تغفر ذنوبك" : Eğer tövbe edersen günahların bağışlanır.

⁸⁶ "ان تذنّب يعلمك الله تعالى" : Eğer günah işlersen Allah Teâlâ bilir.

⁸⁷ "اذما تتب تقبل توبتك" : Tövbe edersen tövben kabul edilir.

⁸⁸ "مازال المذنّب بعيدا من الله تعالى" : Günahkâr Allah Teâlâ'dan uzak durmaya devam etmektedir.

⁸⁹ "تقبل التوبة مادام الروح داخلا في البدن" : Ruh bedende olduğu sürece tövbe kabul edilir.

⁹⁰ "كل تائب مقبول توبته" : Tüm tövbe edenlerin tövbeleri kabul edilir.

⁹¹ "هيهات بعد المذنّب من الله تعالى" : Yazık ki, günahkâr Allah Teâlâ'dan uzaklaşmıştır

⁹² "اترك ذنبا" : Günahı terk et.

⁹³ "يرحم الله تعالى التائب" : Allah Teâlâ tövbe edene merhamet eder.

⁹⁴ "رحم الله تعالى التائب" : Allah Teâlâ tövbe edene merhamet etti.

⁹⁵ "رحم التائب" : Tövbe edene merhamet edilir.

⁹⁶ "تبت توبة نصوحا" : Tövbe-i nasûh ile tövbe ettim.

⁹⁷ "ذنّب العبد يسود قلبه" : Kulun günahı kalbini karartır.

⁸³ el-Avamil, 15

⁸⁴ el-Avamil, 16.

⁸⁵ el-Avamil, 16.

⁸⁶ el-Avamil, 17.

⁸⁷ el-Avamil, 17.

⁸⁸ el-Avamil, 19.

⁸⁹ el-Avamil, 19.

⁹⁰ el-Avamil, 20.

⁹¹ el-Avamil, 21.

⁹² el-Avamil, 21.

⁹³ el-Avamil, 22.

⁹⁴ el-Avamil, 23.

⁹⁵ el-Avamil, 23.

⁹⁶ el-Avamil, 24.

⁹⁷ el-Avamil, 26.

⁹⁸ "اترك الذنوب كلها" : Günahların tamamını terk et.

2.3.5. Va'd ve Va'id

Yüce Allah salih amel işleyenlere ödül; günahkarlara da ceza sözü vermiştir.

Avamil'de de va'd ve vaid hususuna atıfla şu örneklerle yer verilmiştir:

⁹⁹ "مهما تفعل تسأل عنه" : Ne yaparsan ondan sorulursun.

¹⁰⁰ "صار العاصي مستحقا للعذاب" : İsyankâr azaba müstehak oldu.

¹⁰¹ "العبادة حسن ثوابها" : İbadetin sevabı güzeldir.

2.3.6. Kabir Suali

Ehl-i sünnet inancına göre kabir hayatı, suali; azabı, ya da nimeti haktır.

Avamil'de de müellif kabir sualine ilişkin şu örneğe yer vermiştir:

¹⁰² "إن السؤال حق" : Kabir suali haktır.

2.3.7. Cennet

Cennet hayatı yüce Allah'ın salih kulları için hazırladığı esenlik yurdudur.¹⁰³

Avamil'de de Cennet ile ilgili şu örneklerle yer verilmiştir:

¹⁰⁴ "المطيع في الجنة" İtaât-kâr cennettedir.

¹⁰⁵ "المعصية مبعدة عن الجنة إلا الطاعة مقربة منها" : Günah cenetten uzaklaştırır, sadece itaât ona yakınlaştırır.

⁹⁸ el-Avamil, 28.

⁹⁹ el-Avamil, 16.

¹⁰⁰ el-Avamil, 19.

¹⁰¹ el-Avamil, 20.

¹⁰² el-Avamil, 17.

¹⁰³ Nureddin es-Sabuni, el-Bidaye fi Usûli'd-din, (Ankara: Nşr. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, 1982), 92

¹⁰⁴ el-Avamil, 10.

¹⁰⁵ el-Avamil, 13.

¹⁰⁶ "اطيع الله تعالى اذن تدخل الجنة" (Adam der ki:) Allah Teâlâ'ya itaât ediyorum; (Cevap:) öyleyse cennete gireceksin.

¹⁰⁷ "يدخل الجنة الناس الا الكافر" Kâfirler hariç bütün insanlar cennete girecek.

2.3.8. Cehennem

Yüce Allah'ın günahkar kulları için hazırladığı azap yurdudur.¹⁰⁸

Avamil'de de Cehennemle ilgili şu iki örneğe yer vermiştir

¹⁰⁹ "ندعو الله تعالى ان يعفونا ولم يرمنا في النار" : Allah Teâlâ'ya bizi affetmesi ve ateşe atmaması için yalvarıyoruz.

¹¹⁰ "كان الحرام نار" : Haram ateş gibidir.

3. Müteferrik Konular

Müellifimiz Avamil'de gramer konularını açıklarken itikadî konuları ihtiva eden örneklerin yanısıra bazı ilmihâl bilgilerine de atıfta bulunan ve diğer dinî ve ahlakî meselelere de işaret eden örnekleri de sunmuştur. Şöyle ki:

¹¹¹ "رب تال يلعنه القرآن" : Nice Kur'ân okuyucusu vardır ki Kur'ân onu lanetler.

¹¹² "تا لله لافعلن الفرائض" : Allah'a yemin olsun ki ilâhî emirleri yerine getireceğim.

¹¹³ "هلك الناس حاشا العالم" : Âlimler hariç bütün insanlar helak oldu.

¹¹⁴ "تجب الصلاة منذ يوم البلوغ" : Namaz bulûğ ânından itibaren farzdır.

¹¹⁵ "هلك العالمون خلا العامل بعلمه" : İlmiyle amel edenler hariç bütün âlimer helak oldu.

¹⁰⁶ el-Avamil, 15.

¹⁰⁷ e l-Avamil, 25.

¹⁰⁸ Sabuni, 92.

¹⁰⁹ el-Avamil, 34.

¹¹⁰ el-Avamil, 13.

¹¹¹ el-Avamil, 11.

¹¹² el-Avamil, 11.

¹¹³ el-Avamil, 11.

¹¹⁴ el-Avamil, 11.

¹¹⁶ "هك العاملون عدا المخلص" : İhlaşlı olanların dışında amel edenlerin tümü helak oldu.

¹¹⁷ "كيمه عصيت؟" Niçin isyan ettin.

¹¹⁸ "ما فاز الجاهل لكن العالم فائز" : Cahil başarıya ulaşamaz; ancak âlim muvaffak olur.

¹¹⁹ "ليت العلم مرزوق لكل احد" : Keşke ilim herkese nasip olsaydı.

¹²⁰ "احب ان اطيع الله تعالى" : Allah'a itaât etmeyi seviyorum.

¹²¹ "احب طول العمر كي احصل العلم" : İlim elde etmek için uzun ömürlü olmayı arzuluyorum.

¹²² "لما ينفع عمري" : Ömrüm boşa gitti.

¹²³ "ليعمل عملا صالحا" : Salih bir amel işlesin.

¹²⁴ "ما تفعل من خير تجده عندالله تعالى" : Hayır adına ne yaparsan Âllah Teâlâ nezdinde karşılığını bulursun.

¹²⁵ "من يعمل عملا صالحا يكن ناجيا" : Bir kimse salih amel işlerse kurtuluşa erer.

¹²⁶ "متى تحسد تهلك" : Ne zaman haset edersen helak olursun

¹²⁷ "اي عالم يتكبر ييغضه الله تعالى" : Hangi âlim kibirlenirse Allah Teâlâ onu sevmez.

¹²⁸ "اذاما تعمل بعلمك تكن خير الناس" : İlminle amel edersen insanların en hayırlısı olursun.

¹¹⁵ el-Avamil, 11.

¹¹⁶ el-Avamil, 12.

¹¹⁷ el-Avamil, 12.

¹¹⁸ el-Avamil, 13.

¹¹⁹ el-Avamil, 13.

¹²⁰ el-Avamil, 14.

¹²¹ el-Avamil, 15.

¹²² el-Avamil, 16.

¹²³ el-Avamil, 16.

¹²⁴ el-Avamil, 16.

¹²⁵ el-Avamil, 16.

¹²⁶ el-Avamil, 17.

¹²⁷ el-Avamil, 17.

¹²⁹ "كل حسود محرق حسده عمله" : Tüm kıskançların hasetleri amellerini boşa çıkarmıştır.

¹³⁰ "ما من رجل أحسن فيه الحلم منه في العالم" : Yumuşak huy, âlim insana yakıştığı kadar, hiç kimseye yakışmamıştır.

¹³¹ "يحب الله تعالى اعطاء له عبده فقيرا درهما" : Allah Teâlâ Kendisi rızası için fakir olan kuluna tasaddukta bulunulmasını sever.

¹³² "عبادة الله تعالى خير" : Allah Teâlâ'ya ibadet en hayırlı olandır.

¹³³ "التراويح عشرون ركعة" : Teravîh yirmi rekâttır.

Teravîh ile ilgili farklı yorum yapanlara da böylece cevap vermiş oluyor.

¹³⁴ "ما في الدنيا راحة" : Dünyada rahat yoktur

¹³⁵ "لا عمل وراء مقبول" : Gösteriş için yapılan amel makbul değildir

¹³⁶ "ما التكبر لائقا للعالم" : Kibir âlime yakışmaz.

¹³⁷ "لا حسد حلال" : Kıskançlık helâl değildir.

¹³⁸ "يحب الله تعالى التواضع" : Allah Teâlâ tevazuyu sever.

¹³⁹ "صم شهر رمضان" : Ramazan ayında oruç tut.

¹⁴⁰ "اعمل طالبا لمرضاة الله تعالى" : Allah Teâlâ'nın rızasını elde etmek için amel et.

¹⁴¹ "يفنى المال و تبقى و عمالك" : Mal yok olur, amelin ise kalıcıdır.

¹²⁸ el-Avamil, 18.

¹²⁹ el-Avamil, 19.

¹³⁰ el-Avamil, 20.

¹³¹ el-Avamil, 20.

¹³² el-Avamil, 21.

¹³³ el-Avamil, 21.

¹³⁴ el-Avamil, 21.

¹³⁵ el-Avamil, 24.

¹³⁶ el-Avamil, 24.

¹³⁷ el-Avamil, 24.

¹³⁸ el-Avamil, 24.

¹³⁹ el-Avamil, 24.

¹⁴⁰ el-Avamil, 25.

¹⁴¹ el-Avamil, 25.

- ¹⁴² "طاب العالم عبادة" Âlim ibadetiyle huzur bulmuştur.
- ¹⁴³ "لا طاعة مغتاب مقبولة" Gıybet eden kimsenin itaâti makbul değildir.
- ¹⁴⁴ "ما الغيبة حلالة ولا نميمة جائزة" Gıybet helâl değildir, karalama da caiz değildir
- ¹⁴⁵ "اعمل باخلاص" İhlas ile amel et.
- ¹⁴⁶ "ان تخلص يقبل عملك" İhlaslı olursan amelin kabul edilir.
- ¹⁴⁷ "تجب تكبيرة الافتتاح في القيام" Kıyamda iftitah tekbiri gereklidir.
- ¹⁴⁸ "يجب العلم ثم العمل" Önce ilim sonra amel gerekir.
- ¹⁴⁹ "صل الضحى أربعاً أو ثمانية" Dört veya sekiz rekât kuşluk namazı kıl.
- ¹⁵⁰ "اعمل اما واجبا و اما مستحباً" Önce vacibi sonra müstehabı yerine getir.
- ¹⁵¹ "أرضاء الله تطلب أم سخطه" Allah'ın rızasını mı yoksa hoşnutsuzluğunu mu talep edersin.
- ¹⁵² "اعمل صالحا لاسيئاً" Kötü amel değil salih amel işle.
- ¹⁵³ "اطلب حلالة بل طيباً" Helâli hem de iyi olanını talep et.
- ¹⁵⁴ "لايحل رياء لكن اخلاص" Gösteriş helâl değildir ancak helâl olan ihlastır.
- ¹⁵⁵ "اطلب الاخلاص الاخلاص" İhlası talep et, ihlası...
- ¹⁵⁶ "احفظ الله تعالى حقه" Yüce Allah'ın hakkını koru.

¹⁴² el-Avamil, 25.
¹⁴³ el-Avamil, 26.
¹⁴⁴ el-Avamil, 26.
¹⁴⁵ el-Avamil, 26.
¹⁴⁶ el-Avamil, 26.
¹⁴⁷ el-Avamil, 27.
¹⁴⁸ el-Avamil, 27.
¹⁴⁹ el-Avamil, 27.
¹⁵⁰ el-Avamil, 27.
¹⁵¹ el-Avamil, 28.
¹⁵² el-Avamil, 28.
¹⁵³ el-Avamil, 28.
¹⁵⁴ el-Avamil, 28.
¹⁵⁵ el-Avamil, 28.
¹⁵⁶ el-Avamil, 28.

¹⁵⁷"أنا العاصي" : Ben asiyim, günahkarım.

SONUÇ

İslâm dinî, Kelâm ilminin sahasına giren inanç esasları üzerine inşa edilmiştir. Çünkü dinî ritüellerin geçerli olması için kalbî bir amel olan iman şarttır. Dolayısıyla diğer dinî ilimler de itikadî esasları konu edinen kelâm ilmi üzerine bine edilmiştir. Zira ilâhî emir ve yasakların muhatabı olan insanın, söz konusu emir ve yasakları benimseyebilmesi için öncelikle iman etmesi gerekir.

Dinî ilimler sahasında telif ettiği eserler arasında müellif, üzerinde çalışmamızın konusu olan el-Avamil’de itikadî esasları dikkate alarak verdiği örneklerle hem Arapça’yı öğretirmiş hem de itikadî mesajları sunmuştur.

Sıradan nahiv kitaplarından farkını vurgulamak istediğimiz bu eser gramer bilgilerinin özlü bir şekilde anlatıldığı küçük bir risale olmasına rağmen asırlar boyu Arapça’nın öğrenilmesine büyük katkı sağlamıştır.

¹⁵⁷ el-Avamil, 36.

KAYNAKÇA

- Bardakoğlu, Ali. “Fıkıh”. *İlmihal 1- İman ve İbadetler*. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- el- Birgivî, Mehmet. *el-Avamil*. Diyarbakır: 1986.
- Esen, Muammer. “Peygamberler İman”. *İslam İnanç Esasları*. Ankara: Grafiker yayınları, ed. Şaban Ali Düzgün, 2015.
- Heyet. “Birgivi” *İslam Alimleri Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, 1992.
- Kılavuz A. Saim. *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*. Ensar Neşriyat, İstanbul: 1987.
- es-Sabuni, Nureddin. *el-Bidaye fî Usûli’-d-din*. Ankara: Nşr. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, 1982.
- Sedar, Murat- Işık, Harun. “İslam İnanç esasları-(Akaid)”. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Tahir el-Cezairi, “*el-Cevahiru’l-Kelamiyye*”. Şanlıurfa: M. Cüneyt Gökçe neşri, 2017.
- Yazıcı, Seyfeddin. *Ulûmu’-d-din el-Esasiyye*. Ankara: DİB Yayınları, 2018.
- Yüksel, Emrullah. “Birgivî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 191-194. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Yüksel Emrullah. “Mehmet Birgivî”. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*. Erzurum: 1997

البدع ومفهومها وحكمة الإمام البركوي في معالجتها

خليل محمد خليل*

الملخص

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث. «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين». ومن هؤلاء العلماء إمامنا محمد بن بدير علي البركوي. سأتناول في هذا البحث :- التقديم والتعريف بالإمام:-، ثم أتناول أهم القضايا والمسائل الشرعية التي تناولها الإمام وموقف العلماء منها. (البدع) والمخالفات الشرعية المفرطة في عصره، أنواع البدع وأكثرها انتشارا في زمانه، الأسباب الرئيسية لذلك، جهوده في محاربة البدع، خطورة البدعة ومحوها للسنة، أسباب حب الناس للبدع وسعيهم إليها، انتشار البدع ضياع للدين كله، أسلوبه العلمي وطريقته العملية في مكافحة البدع، قبول الناس لدعوته في محاربة البدع، الأصول والأدلة والأحكام التي بني عليها أرائه ضد البدع.

المدارس والعلماء الذين أثروا فيه ، ومن تأثروا به في هذا الميدان. بيان الحالة الدينية، والعلمية، والفكرية، والسياسية، التي صاحبت الحقبة الزمنية التي عاش فيها وتأثر بها، وعلاقة ذلك بشيوع البدع. أهمية الفتاوى والقضايا التي تناول فيها موضوع البدع، ومدى قبولها ونجاحها.

الكلمات المفتاحية: البركلي، البدعة، السنة، الدعوة، الشرك.

* Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
kmohamedkhalil@osmaniye.edu.tr

The Innovations, Its Concept and the Wisdom of The Imam Birgivi in Dealing Them

Abstract

The Messenger of Allaah (peace and blessings of Allaah be upon him) said in the hadith. «Carries this science from every successor to deny the distortion of extremes and the impossibility of the invalids and the interpretation of the ignorant». Among these scholars is our Imam Birgivi (Birgili) Mehmed Efendi (929–81/1523–73). I will discuss in this research: Introduction to the Imam, then address the most important issues and legitimate issues addressed by the Imam and the position of scholars, “Innovations” and the excesses of legitimacy in his time, types of innovations and most prevalent in his time, the main reasons for this, his efforts in the fight against innovations, the seriousness of innovation erase al-Sunna, the reasons for people's love of innovation and their pursuit of it, the spread of innovations, the loss of religion as a whole, his scientific method and his practical way to fight innovation. The assets, evidence and judgments on which he based his views against heresies. Schools and scientists who have influenced them, and those who have been affected in this field. A statement of the religious, scientific, intellectual and political situation that accompanied the period of time in which he lived and was affected, and the relationship of this to the spread of heresies. The importance of fatwas and the issues that dealt with the subject of innovation, and the extent of acceptance and success.

Keywords: Birgivi (Birgili), Innovation, al-Sunna, Call, Shirk.

مقدمة :

الحمد لله الذي انعم علينا بنعمة الإسلام، وهدانا بهدي القرآن، وأنار لنا الحياة بنور السنة وأحكام خير الأنام، فجعلها سبيل للخلاص من الضلال والتبعية والإذلال، الذي غرقت فيه أمة الإسلام، وطريقاً للنجاة بالعودة، إلى دين الله، قرأنا سنة، وبين ضرورة إبطال الباطل وإنكار المنكر، ورد الأمة عن البدعة، بحكمة وموعظة وحجة وبرهان .

فلقد أرسل الله تعالى الرسل، وشرع الشرائع، وأنزل الكتب، وبلغ النبيون عليهم السلام رسالات ربهم، وجعل أمة الإسلام أمة وسطاً، شاهدة على الأمم، وأرسل لها خير رسله، وأنزل لها أفضل كتبه، وشرع لها أحسن شرائعه، وأكمل لها دينها، وجاءت السنة الشريفة، فبيّنت ووضّحت وفصلت وقيدت وخصّصت أحكام الدين، وسار العلماء الكرام الذين أخذ الله عليه العهد والميثاق، بالبيان وعدم الكتمان، ساروا على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، يحمون الدين، ويحفظون حدوده، كما وعد وبين صلى الله عليه وسلم (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين).

فضل الله على الأمة كثير، وخيره عظيم، فاض على الأمة بالخير الكثير، والعلم الوفير، وهبى للسنة من العلماء العدد الكبير، سجل التاريخ جهدهم بحروف من ذهب، وبقيت سيرتهم شاهدة على جهودهم وكفاحهم، فبينوا ووضحوا، وكتبوا وألفوا وصنفوا، وأدوا واجبه طيلة حياتهم على أفضل ما يكون، فكانت لجهودهم الأثر العظيم في بيان الحق، وإرشاد الناس إلى طريق النور والهدى.

وكان من هؤلاء الأعلام الكبار ((أمامنا البركوي))، أمام المسلمين في عصره، والذي شهد له الكثيرون، لا تزال كتبه ومؤلفاته منبعاً أصيلاً، يجد الكثيرون فيه ضالتهم، ويصلون بها إلى بغيتهم وغايتهم .

فجزا الله من كان سبباً في إحياء سيرة هذا العالم الجليل، وبيان جهده للناس، خير الجزاء، وبارك الله تعالى لكل من ساهم وأسس وساعد للإنجاح هذا العمل العظيم، الذي شرفت بالمشاركة فيه بهذا الجهد، ولحبي الشديد للرسول صلى الله عليه وسنته الطاهرة صاحب الشفاعة، أثرت الكتابة في هذا الموضوع، الذي أرجو عند الله تعالى قبوله، وان ينفع به .

التعريف بالإمام البركوي :-

(هو محمد بن بير علي البركوي الرومي الحنفي "تقي الدين" صوفي واعظ نحوي فقيه مفسر محدث فرضي مشارك في غير ذلك. ولد بباليكسر، من تصانيفه الكثيرة الطريقة المحمدية في الوعظ، شرح لب الأبواب في علم الإعراب للبيضاوي، دافعة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، إنقاذ المهلكين في الفقه، ولد في 10- جمادي الأولى 929 هـ وبين العلماء حياته في الفترة ما بين ((929هـ - 981هـ - 1521م - 1573م)) :- (هـ)⁽¹⁾)

كان للإمام رحمه الله باع كبير في العلم بفروعه المختلفة وأنواعه المتعددة، فقد كان رحمه الله تعالى :-

(. فقيه، مفسر محدث واعظ، نحوي، مشارك في غير ذلك)⁽²⁾.

قال العلامة الزركلي في تعرفه ((هو محمد بن بير علي بن اسكندر البر كوي، أو البر كلي الرومي – محيي الدين، عالم بالعربية نحوا وصرفا، له اشتغال بالفرائض، ومعرفة بالتجويد، تركي الأصل والمنشأ، من أهل قصبه ((بالي كسري))⁽³⁾ .

جهوده في نشر العلم :-

نشأ الإمام رحمه الله في بيت تفيض منه العلوم ويشع نورها، فكان لذلك اعظم الأثر في ثقافته وتربيته وعلمه وعمله، بل ورسم استقامة حياته، وكفاحه للعلم والدين وخدمة قضايا الإسلام والمسلمين، أخلص الإمام واجتهد، فنحسب أن ذلك كله لقي القبول، ونحن لا نعلم الغيب، لكن الشواهد كثيرة علي ما يبدو، فقد عمل مدرسا، في بداية حياته، وتلك مهنة العلم وخير المهن علي الإطلاق، بل وبني مؤسسة للعلم فكما جاء عنه أنه :- (بني مدرسة في قصبه بركي وفوض تدريسها إليه، فكان يدرس فيها تارة ويعظ أخرى- فانتفع الناس بما يلقيه عليهم من دروس والوعظ، وانتفع الطلبة مما كان يلقيه عليهم من دروس العلم .⁽⁴⁾ .

ظل إمامنا يرتقي وترتفع درجته إلي أن بلغ أرفع الألقاب، وأعلي المناصب، بفضل علمه الذي تميز به، بين الكثيرين، حتى لقب بالإمام، ويقول المؤرخون، إنه الوحيد بين علماء عصره الذي لقب بهذا اللقب (لقب الإمام – أي إمام المسلمين) بل حتى اللقب لم يكن مستخدما ولا معروفا، في الدولة في تلك الآونة، بل وتولي أرفع الأمور الدينية في زمانه، فكان ولازال علما يشار إليه بالبنان والبيان والتبيان .

أهم مؤلفاته :-

رحم الله إمامنا الجليل، فقد كان ولا زال فخر ليس لدولته العثمانية في زمانه، أو تركيا في العصر الحديث، وإنما كان فخر ومجدا وعزا لأمة الإسلام، ترك إمامنا البر كوي تراثا عظيما، ومجدا أصيلا، وعلما غزيرا، وجهدا وفيرا، للمكتبة الإسلامية، وطلاب العلم، ينهلون من فيضه، علي اختلاف درجاتهم ومشاربهم، فللقراءة والثقافة والتعلم، يوجد الكثير، وللأبحاث العلمية والرسائل منها الوفير، وليس أدل علي ذلك من اتخاذ أبحاثه في عصرنا هذا مجالا للبحث العلمي في كثير من المجالات الدينية واللغوية، والفكرية، والثقافية علي المستويات الدولية والإقليمية .

كثيرة هي كتب الإمام رحمه الله، ومتنوعة أبحاثه ورسائله ومؤلفاته، وأطروحاته، وأفكاره، علاوة علي فناويه وتوجيهاته، وأراه، وأحكامه، من تصانيفه : ((إنقاذ الهالكين في عدم جواز الأجزاء بالأجرة)) في الفقه و((إنقاذ النائمين وإلهام القاصرين))، و((حاشية شرح الوقاية لصدر الشريعة)) و((دخر المتأهلين والنساء في تعريف الأطهار والدماء)) . (عوامل البركوي : كتاب صغير الحجم في النحو للمبتدئين، يتناول العوامل التي يتغير بها آخر الكلمة، نتاج الأفكار في شرح الإظهار: كتاب ضخم في النحو العربي، ألفه مصطفى بن حمزة الرومي، شرح

2 الموسوعة الفقهية الكويتية 3/ 351 وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت الطبعة الثانية .

3 الأعلام للزركلي 61/6 . دار العلم الطبعة الخامسة عشر 2022 .

4 المصدر السابق نفسه – وصفته.

فيه كتاب الإظهار لمحمد البركوي).⁵، و (له ديوان شعر) تركي، وبالعربية (مجمع المهمات في فعل الطاعات - خ) بخطه، في الأزهر، فرغ منه سنة 1070، وله مجالس أدبية عديدة⁶ ومنها أيضا (زيارة القبور الشريكة والشرعية، عوامل البركوي: كتاب صغير الحجم في النحو للمبتدئين، يتناول العوامل التي يتغير بها آخر الكلمة، نتائج الأفكار في شرح الإظهار: كتاب ضخم في النحو العربي، ألفه مصطفى بن حمزة الرومي، شرح فيه كتاب الإظهار لمحمد البركوي، رسالة إنقاذ الهالكين للبركوي، تحقيق وتعليق د. حسام الدين عفانه على رسالة إنقاذ الهالكين التي تبحث في حكم أخذ الأجرة على تلاوة القرآن الكريم، تأليف العلامة تقي الدين محمد البركوي الحنفي المتوفى سنة 981 هـ، شرح العلامة الشيخ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة (791 هـ) رحمه الله تعالى، وقد طبع في المطبعة العامرة في مصر سنة (1326 هـ) وفي مطبعة الرسمية بتونس سنة (1882 م) كما طبع على هامش شرح البركوي، إجابة دعوة أهل الميت إلى الطعام"⁷).

قال الزركلي عن مؤلفات الإمام البركوي :- ((من كتبه إظهار الأسرار - نحو، وامتحان الأذكاء - نحو، وإمعان الأنظار، وهو - شرح المقصود - في الصرف، والدرة اليتيمة - تجويد، ودماغه المبتدعين في الرد علي الملحدين، والطريقة المحمدية - في الموعظة، ومتن العوامل - نحو، وكفاية المبتدئ - صرف، وشرح الباب للبيضاوي في الأعراب، وشرح مختصر الكافية - نحو، ومتن في الفرائض، وجلاء القلوب - مواعظ، وراحة الصالحين، ورسالة في أصول الحديث .))⁸، ومنها أيضا ((إشراق التواريخ: لمحمد البركوي. مخطوط (صغير الحجم) في مكتبة البلدية بالإسكندرية، وله مجالس أدبية كثير)).⁹

وقد ذكر كثير من العلماء أن للإمام عدد كبير من المؤلفات والكتب والرسائل، عدها بعضهم بستة وخمسين مؤلفا، ما بين كتب ومخطوط وحاشية ورسالة، وقد نالت الحظ الأوفر والاهتمام الكبير من طلاب العلم والباحثين .، وتناولها الكثيرون بالبحث والتحقيق والشرح والدراسة، وكانت محط أنظار الكثيرين منهم، لا سيما في مقالاتهم وأبحاثهم ورسائلهم العلمية ما بين ماجستير أو دكتوراه، بل واكبر من ذلك فقد كتب بعض الأساتذة الجامعيين أبحاثهم للترقية فيما بعد الدكتوراه، نظرا لما احتوت عليه من فنون مختلفة، في ميادين العلم المتنوعة، وقد اقتصرنا في بحثنا هذا علي ذكر أكثرها شهرة وتداولاً، أما عددها فلا أزعم أنني أحصيتها كلها.

لكني أقولها عزا ومجدا وافتخارا، لقد كانت كتب الإمام ومؤلفاته موضوعا للدراسة من قبل كثير من الباحثين، في بلدان عديدة، إقليمية ودولية، بلدان عربية لها وزنها في ميدان البحث العلمي والدين والثقافة منها مصر بلد الأزهر، وفلسطين، والسعودية، وبلاد المغرب العربي كما امتد الأمر إلي باكستان والي بعض الدول الأخرى :-

5 شرح معجم المؤلفين 1249 - والمجدون في الإسلام 377 - هداية العارفين 2/ 252 .

6 شرح الأعلام للزركلي 6/ 331.

7 الآيات البيئات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات 91/1 . بيروت ط 4 - تحقيق العلامة نصر الدين الألباني .

8 الأعلام للزركلي - 6/ 61.

9 كتاب الأعلام للزركلي . باب الألف - 279/8 - دار العلم - الطبعة الخامسة عشر مايو 2002 .

لقد درس البر كوي رحمه الله تعالى - بعض من حققوا كتبه سواء أكان ذلك التحقيق رسالة علمية جامعية أم تحقيقاً عادياً منها علي سبيل المثال :-

في قسم العقيدة مثلاً:- رسالة / دامغة المبتدعين أو كاشفة بطلان الملحدين ، في جامعة أم القرى - كلية أصول الدين قسم العقيدة . الباحث / سلطان بن عبيد بن عبد الله العرابي - أشرف ا- د / احمد بن عبد الرحيم السائح . 1-17- 1425 هجرية .

- رسالة ماجستير بجامعة الإمام بن سعود - مقدمة المفسرين . من اعداد عبد الرحمن بن سليمان الدهش .

- دراسة الأستاذ الدكتور / محمود حسن أبو ناجي الشيباني / لكتاب الطريقة المحمدية ، وقد طبع هذا الكتاب طبعات كثيرة، الأولى منها، 1412 . هجرية

- ودراسة الدكتور / عامر سعيد الزبياري لكتاب ((جلاء القلوب)) . وقد طبع هذا الكتاب 1416 هجرية طبعة دار ابن حزم - بيروت - لبنان .

- دراسة العلامة المحدث عبد التواب الملتاني - المتوفي - 1366 هجرية، لكتاب ((معدل الصلاة)) وطبع عام 1419 مكتبة الأضواء .

- دراسة حمدي عبد المجيد - لكتاب ((إنقاذ الهالكين)) .

- وطبع هذا الكتاب عام 1420 هجرية طبعه دار الصميعي الرياض .

- دراسة الدكتور / حسام الدين موسي عفانة - لكتاب ((إنقاذ الهالكين)) وطبع 1423 .

- من كتبه شروح العوامل للشريف الجرجاني - ومحمد بن بير علي البر كوي،

- رسالة في أمثلة التصريف . للعلامة محيي الدين محمد بن بير علي البركوي المتوفي

981 - د- ياسر محمد خليل الحروب . أستاذ مساعد قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الخليل - منطقة الخليل - فلسطين .

- رسالة ، يفاظ النائمين وإفهام القاصرين .، الإمام محمد بن بير علي البركوي ت - 981 هجرية . إعداد - د- سعيد فواز وهيب الكبسي .

- ديوان الوقف السني .

- الإمام البر كوي وجهوده في مقاومة البدع في تركيا، الباحث سالم وهي صانقلي .

اسم الجامعة - أم الفري - المرحلة الدكتوراه السنة 1423 - اد / محمد حسان كبسة .

- القسم الثاني من رسالة (دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين)) من إعداد هيفاء الأحمدى . ورسالة من إعداد عبد الرحمن بن سليمان الدهش¹⁰.

- الإمام البر كوي وكفاية المبتدئ في الصرف، تحقيق ودراسة، للباحث - محمد حميد الله يالنتشين

معيد ((جامعة كركوت أتا- كلية الإلهيات عثمانيا))، ودراسته ((بجامعة قارامان أوغلو محمد بي - كلية العلوم الإسلامية)).

ولايزال الباحثون ينهلون من علم هذا الإمام الجليل الذي أفاض الله عليه بعونه وتوفيقه، فترك للأمة من بعده تراثاً عظيماً وعلماً وفيراً، .

الحالة السياسية :-

10 دراسة واستنباط من انظر رسالة دامغة المبتدعين ، والإمام البر كوي وجهوده في مقاومة البدع في تركيا ومصادرا خري ينصرف .

من الأقدار السعيدة والأسباب الجيدة الرشيدة، أن تواجد الإمام البر كوي في ظل ظروف سياسية قوية، ونفوذ كبير للدولة العثمانية، كان له أعظم الأثر في النهوض بالبلاد، علمياً وثقافياً، ففي مثل هذا الجو الرغيد، والحكم الرشيد تنمو الأفكار وتتعدد المواهب والثقافات، وينهض المفكرون والأدباء، وتكثر المؤسسات العلمية والعلماء :-

(عاش البركوي رحمه الله تعالى في ظل الدولة العثمانية التي تربعت علي عرش الخلافة ستة قرون، بسطت نفوذها علي ثلاث قارات هي :- آسيا، أفريقيا، وأوروبا)¹¹

(وكانت بداية هذه الدولة في القرن السابع الهجري حني سقوطها في الحرب العالمية الأولى، وهي بهذا الاعتبار أول الدول الإسلامية مكونا وتفوزا).¹²

الحالة الاجتماعية :-

تبين مما سبق قوة الدولة العثمانية، وعلو كلمتها ونفوذ رأيها في تلك الفترة، التي حققت فيها نجاحاً باهراً، وتقدماً حاسماً علي مساحات شاسعة من المعمورة، امتدت إلي عدة قارات من العالم، فقد كثرت الفتوحات، وتحققت الانتصار، وكثرت البركات والخيرات، ودخل الناس طواعية في دين الله أفواجا، وقد شجعهم علي ذلك كرم وحسن أخلاق الدولة العثمانية، التي تخلقت بخلق الإسلام الرفيع، فأحسننت إلي الناس جميعهم، وعاملتهم معاملة طيبة، شجعت الكثيرين منهم علي الدخول الإسلام، ومن بقي منهم علي دينه وحاله، قبلت منه الدولة ذلك بأحكام الإسلام، دون إجبار أو إكراه أو إيذاء .

(فكان من الطبيعي في دولة كبيرة مثل هذه أن تتعدد الأجناس والمذاهب والمشارب، فهناك اليونان – والهنغاريون، وأهل رومانيا، وجورجيا، وغيرهم من الأجناس سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة، وكلهم كانوا ينعمون في ظل الدولة العثمانية الرغيد من تسامح وحسن معاملة)¹³.

(والحقيقة أن حسن المعاملة التي كانت توليها الدولة اهتماماً كبير رغم ماله من إيجابيات في توحيد الصف وجمع الكلمات إلا أن الاتساع الهائل في البلاد أدي إلي التعدد المذهبي، والخلاف العقدي بين الشعوب، وهذا له أثره الواضح علي الحياة الاجتماعية والدينية، حيث عاش البر كوي فترة كانت مليئة بالصراعات المذهبية والفرقة والاختلاف)¹⁴.

فقد كان لذلك الأمر، أقصد (حسن المعاملة وكرم الأخلاق) كان له ما له وعليه ما عليه، ألا أن الواقع كان كذلك ولا بد من التعايش معه، ومعالجة قضاياها، وتصحيح أخطائه بحكمة ورشاد، وقد برز الإمام البر كوي بدوره الكبير في ذلك الوقت، فكان فريد وقته، ووحيد عصره، وإمام أمته .

11 انظر الشعوب الإسلامية – لعبد العزيز نوار ص 26 . والدولة العثمانية المقترني عليها – لعبد العزيز الشناوي 6/1 .

12 المصدر السابق نفسه .

13 انظر اليهود والدولة العثمانية لأحمد النعمي 26-27 .

14 الدولة العثمانية المقترني عليها – للشناوي – نقلا واقتباس من رسالة دامغة المبتدعين ص (36-37-38)

يقول الأستاذ النعمي :- (وعلي الرغم من حرص الدولة علي هذا كله، ودفاعها عن حياض الإسلام طيلة هذه القرون. ن إلا أن ثمة مخالفات وانحرافات كانت منتشرة في هذه القرون ومن أهمها :-

- انتشار الخرافات والبدع الاعتقادية .
 - انتشار الطرق والزوايا بشكل كبير، كان لدي بعضها بعض المخالفات) ¹⁵ .
- ولم يكن للدولة ذنبا فيه بل حقا كان جهدها مشكورا، وإنما ثمة عوامل خارجية تسببت في إحداث ذلك نظرا لما بين من أسباب مباشرة وغير مباشرة في ذلك .

الحالة العلمية :-

ينمو العلم ويزدهر وتترعرع أغصانه وتنتفتح وروده وإزهاره وتعطر الجو رياحينه الفواحة، إذا ما توافرت له أسباب النجاح والقوة والسيطرة، مثلما ذكرنا عن تلك العصور والفتوحات

فلقد (كان للعلم والعلماء الحظ الوافر منذ بداية تأسيس الدولة العثمانية)، ¹⁶ وهذا دأب الدول الناجحة علي مر العصور، أن تكرم العلم وتقدره، وتعلي مكانة العلماء والمفكرين في كل المجالات، حتي في عصرنا هذا يقول العلماء، إذا أردت أن تقيس مكانة الدولة وتقدمها، فأنظر إلي شيئين هامين العلم والصحة، هذا شأن الدول الكبرى المتقدمة في عصرنا الحديث، ولعل هذا الأمر بنفسه قائم الآن في هذه الدولة العظيمة ¹⁷ ، وهذا من أهم أسباب نجاحها وتقدمها، وجعله في مصف الدول الكبرى، في العالم، رغم كل المؤامرات والتحديات والصعوبات، إلا أننا نجدها صامدة متقدمة قادرة، بعون الله تعالى علي تجاوز كل التحديات .

تعريف البدعة :-

تعددت التعريفات والتفسيرات والأقوال العلمية حول البدعة وتعريفها، لكن كلها تصب في هدف واحد مفاده، إنها أمر مستحدث في الدين، داخل عليه، ليس متأصلا فيه، وغير معروف من قبل، لم يسبق لصاحب الشريعة بيانه، ولم يقر عليه دليل، جديد علي الشرع، لم تأتي به السنة، ولا ذكر لأصحاب الشريعة في الأحكام الأقاويل، لذ تجد جل التعريفات تصب في هذا الاتجاه .

فمثلا قال الإمام ألتشاطبي في الاعتصام :- (هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية (¹⁸)

وقال الفيروز أبادي (البدعة بكسر الباء، الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي صلي الله عليه وسلم من الأهواء والأعمال) ¹⁹ .

¹⁵ المصدر السابق نفسه .

¹⁶ دامعة المبتدعين – سلطان العربي (36-37-38) .

¹⁷ اعني دولة تركيا وما حققته من نجاحات علي كل الأصعدة والاتجاهات .

¹⁸ الاعتصام 25/1 .

¹⁹ القاموس المحيط - فصل الباء 906/1 ، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي .

(بدع) بَدَعَ الشيءَ يَبْدَعُهُ بَدْعًا وَابْتَدَعَهُ أَنْشَأَهُ وَبَدَأَهُ وَبَدَعَ الرِّكْبَةَ اسْتَنْبَطَهَا وَأَحَدَّثَهَا وَرَكَّبَ بَدِيعَ حَدِيثِهِ الْخَفَرُ وَالْبَدِيعُ الْبَدِيعُ الَّذِي يَكُونُ أَوَّلًا وَفِي التَّنْزِيلِ ((قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرُّسُلِ))²⁰، أَي مَا كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ أُرْسِلَ قَدْ أُرْسِلَ قَبْلِي رُسُلٌ كَثِيرٌ وَالبَدْعُ الْخَدَثُ وَمَا ابْتَدَعَ مِنَ الَّذِينَ بَعْدَ الْإِكْمَالِ ابْنُ السَّكَيْتِ الْبَدْعُ كُلُّ مُحَدَّثَةٍ²¹.

وقال الإمام محمد البر كوي (981هـ) مبيناً أن العبرة للحقائق والمسميات، مبطلاً بعض الشبهات: (فالمعرض عن التوحيد مشرك وليس بمسلم، شاء أم أبى. والمعرض عن السنة مبتدع ضال، شاء أم أبى)، (وقد صرح العلماء بأن المسميات ليست تابعة للأسماء حتماً، فالذهب مثلاً ذهب وإن سميها رصاصاً، أو لم نسمه باسم).²²

أقسام البدع وأنواعها :-

كثرت البدع تنوعت وتعددت، بين القولية والفعلية، بين ما يتعلق بالعادات وما يتعلق بالمعاملات، وما يتعلق بالأولوية، من عقائد، والشرعية من تشريعات، ونعلم أن الإسلام منهج متكامل خط لبشرية كل أطوار حياتها، وأكمل لها الدين، وقطع أمر الشبهات، قال الله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)²³ ابعِد كمال الله تعالى لدينه من نقصان ؟

"قال ابن عبد السلام: في أواخر "القواعد": البدعة خمسة أقسام: "فالواجبة": كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى إلا بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى إلا بذلك فيكون من مقدمة الواجب، وكذا شرح الغريب، وتدوين أصول الفقه، والتوصيل إلى تمييز الصحيح والسقيم. "والمحرمة": ما رتبته من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة. "والمندوبة": كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالا اجتماع عند التراويح، وبناء المدارس والربط، والكلام في التصوف المحمود، وعقد مجالس المناظرة إن أريد بذلك وجه الله. "والمباحة": كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، والتوسع في المستلذات من أكل وشرب وملبس ومسكن. وقد يكن بعض ذلك مكروهاً أو خلاف الأولى، والله أعلم" اهـ، و من العلماء قَسَمَ البدعة إلى حسنة وسيئة، أو محمودة ومذمومة، من الأئمة كالشافعي وغيره فمن ناحية الأصل اللغوي لا المعنى الشرعي، ففي الشرع كل البدع مذمومة لعموم حديث: "فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة" عموماً لا مُخَصَّصَ لَهُ مِنْ جِنْسِهِ، كما أن تقسيم البدع إلى الأحكام التكليفية الخمسة تقسيم محدث غير مستوٍ ولا دليل عليه، وعابه جداً الشاطبي في كتابه الاعتصام في آخر الباب الثالث منه)²⁴.

(والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة في ذلك)) كقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ قَرَأُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ}²⁵، وقوله: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا

20 سورة الأحقاف الآية 9 .

21 لسان العرب - باب بدع - 6/8 . محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري . ط- دار صادر - بيروت - ط الأولى .

22 البيضاوي ط- دار الكتب الشيعية - (119-1) ، بتصرف يسير وشرح آداب البر كوي 1 والأعلام للزركلي 1/ 243

23 سورة المائدة آية (3) .

24 انظر التعليق علي حديث (2010) من كتاب صلاة التراويح ، المجلد الرابع من كتاب فتح الباري ، الخلفاء العائدية في الفتح 52/1 .

25 سورة الأنعام آية 159 .

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ²⁶، وقد جاء في الحديث الشريف من قوله صلى الله عليه وسلم: فيما رواه البيهقي "كل بدعة ضلالة"²⁷. وهذا المعنى في الأحاديث كالماتواتر.

فإن قيل: إن العلماء قد قسموا البدع بأقسام الشريعة، والمذموم منها بإطلاق هو المحرم، وأما المكروه؛ فليس الذم فيه بإطلاق، وما عدا ذلك؛ فغير قبيح شرعاً، فالواجب منها والمندوب حسن بإطلاق، وممدوح فاعله ومستنبطه، والمباح حسن باعتبار؛ فعلى الجملة من استحسان البدع ما استحسناه الأولون لا يقول: إنها مذمومة ولا مخالفة لقصد الشارع، بل هي موافقة؛ كجمع الناس على المصحف العثماني، والتجميع في قيام رمضان في المسجد، وغير ذلك من المحدثات الحسنة التي اتفق الناس على²⁸ ك - الموافقات للإمام الأشاطبي - إبراهيم ابن موسى ابن محمد الغرناطي المنوفي 790 هـ.

(أن كل بدعة ضلالة وأن كل محدثة بدعة وما كان نحو ذلك من العبارات الدالة على أن البدع مذمومة ولم يأت في آية ولا حديث تقييد ولا تخصيص ولا ما يفهم منه خلاف ظاهر الكلية فيها فدل ذلك دلالة واضحة على أنها على عمومها وإطلاقها، وقد جاء إجماع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم على ذمها كذلك وتقييدها والهروب عنها وعمن اتسم بشيء منها ولم يقع منهم في ذلك توقف ولا متبوية فهو - بحسب الاستقراء - إجماع ثابت فدل على أن كل بدعة ليست بحق بل هي من الباطل).....²⁹، إن البدع مذمومة شرعاً، فلا يتقرب إلى الله إلا بما شرعه، وأن ذلك الحكم شامل للوسائل العبادية التي لم يقم دليل على مشروعيتها، وأن الأفعال التي هي من باب العادات والمعاملات لا تدخل في البدع المذمومة شرعاً إلا إن اعتقد المكلف أنها قربة في ذاتها كالصلاة والصيام.

أضرار البدع وسلبياتها :-

إن البدع مرض كبير يضر بجسد الدين، وسوس ينخر في عظامه، وإن ترائي للناظرين انه حسناً، فكل بدعة تضيع سنة بالضرورة، وتحل محلها حتي يقضي علي الدين شيئاً فشيئاً، يقول إمامنا الأشاطبي :-

(ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها، حسبما جاء عن السلف في ذلك . فعن ابن عباس قال : ما يأتي على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة، حتى تحيا البدعة وتموت السنن . وفي بعض الأخبار : لا يحدث رجل بدعة إلا ترك من السنة ما هو خير منها، وعن لقمان بن أبي إدريس الخولاني أنه كان يقول : ما أحدثت أمة في دينها بدعة إلا رفع بها عنهم سنة .، وعن حسان بن عطية قال : ما أحدث قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لم يعدها إليهم إلى يوم القيامة)³⁰.

الدين بين جمال الاتباع وسوءة الابتداع :-

26 سورة الأنعام 153 .

27 سنن الإمام البيهقي 114/10 .

28 إمام الأشاطبي إبراهيم ابن موسى ابن محمد الغرناطي المنوفي 790 هـ في الموافقات 118 -

29 كتاب الاعتصام للإمام الأشاطبي- الباب الثالث في ذم البدع 110 / 1

30 الاعتصام للإمام الأشاطبي 15/1.

ما أجمل الدين حين يستقي من منبعه، ويأخذ من مشرعه، وينقل عن صاحبه، ويبلغ عن خالقه ومرسله، فلا الزيف لحق به، ولا الأهواء تخللته، والأحزاب والشيع والفرق مزقته، حينها يكون ما أروعه، وطعمه وذوقه ما ألذه وأعزیه، كالماء الصافي العذب الذلال من منبعه .

قال الإمام البر كوي :- (فإن العبادات مبناهما على الاستناد والاتباع لا على الهوى والابتداع)³¹، ويقول أيضا :- (فإن القلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضت عن السنن)³²، (وما أحسن ما قال مالك بن أنس رحمه الله : لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها ولكن كلما ضعف تمسك الأمم بعهود أنبيائهم ونقص إيمانهم عوضوا عن ذلك بما أحدثوه من البدع والشرك، ولقد جرد السلف الصالح التوحيد وحموا جانبه))³³ .

كثرة البدع وأحوال الناس فيها :-

يقول إمامنا البر كوي رحمه الله تعالى :- ((فمن له خبرة بما بعث الله به رسوله وبما عليه أهل البدع والضلال اليوم في هذا الباب علم أن بين السلف وبين هؤلاء الخلوف من البعد أبعد ما بين المشرق والمغرب، وقد ذكره البخاري في صحيحه عن أم الدرداء أنها قالت دخل أبو الدرداء مغضيا فقلت : مالك ؟ فقال والله ما اعرف فيهم شيئا من أمر محمد عليه الصلاة والسلام إلا أنهم يصلون جميعا))³⁴.

وقال الزهري : دخلت علي انس مالك رضي الله عنه بدمشق وهو يبكي فقلت له ما يبكيك ؟ فقال : ما اعرف شيئا مما أدركت إلا هذه الصلاة وهذه الصلاة قد ضيعت)) ذكره البخاري.

وقال ابن المبارك بن فضالة صلي الحسن فبكي فقيل له : ما يبكيك يا أبا سعيد ؟ قال تلومونني علي البكاء ولو أن رجلا من المهاجرين اطلع من باب مسجدكم ما اعرف شيئا مما كان عليه علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم، أنتم اليوم عليه إلا قبلتكم هذه، وهذه إشارة إلي الفتنة العظمي التي قال فيها عبد الله بن مسعود كيف انتم إذا لبستم فتنة يهرم فيها الكبير ويشاب فيها الصغير تجري علي الناس تتخذونها سنة، وإذا غيرت قيل : غير السنة وهذا منكر .

قال ابن القيم :- (وقد ذكر البخاري في الصحيح عن أم الدرداء رضي الله عنها قالت دخل علي أبو الدرداء مغضبا فقلت له : مالك فقال : والله ما أعرف فيهم شيئا من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعا

وروي مالك في الموطأ عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه قال : ما أعرف شيئا مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة يعني الصحابة رضي الله عنهم

وذكر أبو العباس أحمد بن يحيى قال : حدثني محمد بن عبيد بن ميمون ح بن إسحق الجعفري قال : كان عبد الله بن الحسن يكثر الجلوس إلى ربيعة قال : فتذكروا يوما السنن فقال

31 رسالة الإمام البر كوي - في زيارة القبور ص 158 .

32 المصدر السابق 160 .

33 إغاثة اللهفان - فصل في اتخاذ القبور أعيادا / 200/1 ، وعنه اخذ الإمام البر كوي في رسالته زيارة أهل القبور 171 .

34 المصدر السابق 176 .

رجل كان في المجلس : ليس العمل على هذا فقال عبدا لله : أرأيت إن كثر الجهال حتى يكونوا هم الحكام فهم الحجة على السنة فقال ربيعة : أشهد أن هذا كلام أبناء الأنبياء)³⁵ .

(ولما كان مرض البدن خلاف صحته وصلاحه وهو خروجه عن اعتداله الطبيعي لفساد يعرض له يفسد به إدراكه وحركته الطبيعية فإما أن يذهب إدراكه بالكلية كالعمى والصمم والشلل وإما أن ينقص إدراكه لضعف في آلات الإدراك مع استقامة إدراكه وإما أن يدرك الأشياء على خلاف ما هي عليه كما يدرك الحلو مرا والخبيث طيبا والطيب خبيثا)³⁶ ، فهذا اقرب الشبه للبدع إذا تخللت الدين وأحبها الناس .

أسباب انزلاق الناس وحبهم للبدع :-

إن للواقع الناس في البدع واعتناقها والتعلق بها والسعي ورائها أسباب كثيرة، وأهواء شتى، فبعضها فرضه الجهل، وبعضها زرعه الشهوة، وبعضها كسب من المخالطة والتعايش مع أصحابها وللنظر اليم اذكرها العلماء فقد ارجعوا ذلك إلي عدة أشياء منها :- .

- 1- (الجهل لحقيقة ما جاء في الدين .
- 2- بعض الأحاديث المكونية، والتي وضعها بعض المغرضين والحاقدین علي أهل الإسلام .

منها علي سبيل المثال :-

(إذا أعيتمكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور)، (وحديث (لو حسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه)، وأمثال هذه الأحاديث التي هي مناقضة لدين الإسلام، وضعها عباد القبور، وراحت علي ذلك أشباههم من الجهال وأهل الضلال .

3- حكايات حكيت عن أهل القبور أن فلانا استعاث بالقبور الفلاني في شدة فخلص منها، وفلان دعاه أو دعا به في حاجة قضيته حاجته، وفلان ينزل به ضر فاستدعي صاحب الضر ذلك القبر فكشف ضره، وعند السدنة و أهل المقابر من ذلك شيء كثير يطول ذكره، وهم من اكذب خلق الله تعالى علي الأحياء والأموات والنفوس مؤلفة بقضاء حوائجها وإزالة ضروراتها . فإذا سمع احد أن قبر فلان ترياق مجرب يميل إليه الشيطان ، تلطيف في الدعوة فيدعوه أولا إلي الدعاء عنده بحرقة وانكسار وذلة، فيجيب الله تعالى دعوته لما قام بقلبه من الذلة والانكسار لا لأجل القبر، فانه لو دعا كذلك في الحنة أو الخمارة والحمام والأسواق، أجابه، فيظن الجاهل أن للقبر تأثير في إجابة الدعوة، والله تعالى يجيب دعوة المضطر ولو كان كافرا، فليس كل من أجاب الله تعالى يكون مرضيا عنه ولا محبا له ولا راضيا بفعله، فان الله تعالى يجيب دعاء البر والفاجر والمؤمن والكافر)³⁷ .

وقال ابن عباس رضي الله عنه :- لا يأتي علي الناس عام إلا أمتاوا فيه سنة، واحيو بدعة، حتى تموت السنن وتحي البدع، ولن يعمل بالسنن و ينكر البدع إلا من هون الله تعالى عليه إسقاط الناس، يخالفهم فيما أراءوا، وينهاهم عما اعتادوا، ومن يسر لذلك فقد أحسن الله تفويضه،

35 إغائة اللهفان - فصل اتخاذ القبور أعيادا/ 206 .

36 إغائة اللهفان - فصا في أسباب ومشخصات امراض البدن والقلب / 16 .

37 زيارة أهل القبور للعلامة البر كوي 178 بتصرف .

انتهى كلام القرطبي مختصراً³⁸، (فإن كان مراده من الحفظ والقهر التفرغ للعبادة والتمكين من تأييد أهل الحق والرد علي أهل البدع ونشر العلم وحض الناس علي العبادة ونحو ذلك، فهذه كلها إرادة سديدة، ونيات حميدة لا يدخل شيء منها في باب الرياء، إذ المقصود منها أمر الآخرة بالحقيقة)³⁹.

قال الإمام في رسالته إنقاذ الهالكين:- قال علي رضي الله عنه ((إني لأعلم أن الله تعالى لا يثيب علي فعل حتى يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو يحث عليه))⁴⁰، فمن ينشر البدع يجعل من نفسه مشرعاً، ومن بدعته شريعة ومنهاجا، ويكون بمثابة الإله، ولعل هذا السبب في قتل بعض الناس من أجل بدعتهم

المدارس التي تأثر بها الإمام :-

هيئ الله تعالى لهذا الدين علي مر العصور والدهور رجالاً، يحملون رايته، ويحرصون شريعته، ويهدون الناس يهديه وشريعته، وقد قدر الله تعالى لبعضهم حظاً وفيراً من رفعة المكانة، وعلو الشهرة، وقد كان من أبرز هؤلاء علماء الحنفية الذين تصدوا للمبتدعين، وحرصوا قدر الاستطاعة علي حفظ هذا الدين، وردوا علي القبورية المبطلين المبتدعين، وقد كان من أبرزهم : الإمام ابن أبي العز (792هـ)، والإمامان : البركوي (981هـ)، وأحمد الرومي (1043هـ)، وصنع الله الحلبي (1120هـ)، والإمام ولي الله الدهلوي (1176هـ) وأسرتهم من أبنائه وأحفاده وأسباطه، ولا سيما العلامة إسماعيل المجاهد (1246هـ)، والأسرة الألوسية ابتداء من الألوسي الأب (1270هـ)، ثم الابن (1317هـ)، وانتهاء بالحفيد (1342هـ)..⁴¹

(وقال الإمامان : محمد البركوي (981هـ) وأحمد الرومي (1043هـ)، والشيخان : سبحان بخش الهندي، وإبراهيم السورتي - في تحقيق مبدأ عبادة القبور وأهلها، ونشأة القبورية وتطورها وانتشارها في العالم واللفظ للأول : (ومن أعظم مكائده - أي الشيطان - التي كاد بها أكثر الناس، وما نجا منها إلا من لم يرد الله تعالى فتنته - ما أوحاه قديماً وحديثاً إلى حزبه وأوليائه : من الفتنة بالقبور، حتى آل الأمر فيها إلى أن عبد أربابها من دون الله تعالى، وعبدت قبورهم، واتخذت أوثاناً، وبنيت عليها الهياكل، وصورت صور أربابها فيها، ثم جعلت تلك الصور أجساداً لها ظل، ثم جعلت أصناماً، وعبدت مع الله تعالى، وكان ابتداء هذا الداء العظيم في قوم نوح)، ثم ساقوا أثر ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية المذكورة)⁴²

حكم الإمام وحكمته :-

برز الإمام البركوي كما ذكرنا أنفاً في ظل ظروف غاية في الدقة والحساسية، وكان الله تعالى أراد داعياً إلي دينه ومبلغاً عن رسوله، فكتب وألف، ودعا الناس وعلم، ووجه وصوب،

38 رسالة جلاء القلوب للإمام البركوي 36- 38، بتصرف يسير، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

39 رسالة إنقاذ الهالكين - 59- 60.

40 رسالة إنقاذ الهالكين 75.

41 جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية 32/1

42 علماء المصدر السابق 409/1.

وأفتي وبين، في كثير من الأمور التي حاد عنها الناس بقصد أو بغيره، فكان لوجوده وجهوده أعظم الأثر وأبلغ النفع . والخبر .

(عن عمر انه قال لزياد هل تدري ما يهدم الإسلام زلة عالم وجدال مناقق بالقرآن وأئمة مضلون، اتقوا الله وما حدث في قرائكم وأهل مساجدكم من الغيبة والنميمة، والمشى بين الناس بوجهين، ولسانين، وقد ذكر أن من كان ذا وجهين في الدنيا كان ذا وجهين في النار بلباك صاحب الغيبة فيغتاب عندك من يرى أنك تحب غيبته ويخالفك إلى صاحبك فيأتيه عنك بمثله فإذا هو قد أصاب عند كل واحد منكما حاجته، وخفي على كل واحد منكما ما يأتي عند صاحبه،اكتفوا من السنة بانتحالها بالقول دون العمل بها، فإن انتحال السنة دون العمل بها كذب، بالقول مع إضاعة العلم ولا تعيبوا بالبدع تزينا بعيبيها فإن فساد أهل البدع ليس بزائد في صلاحكم ولا تعيبوها بغيا على أهلها فإن البغي من فساد أنفسكم وليس ينبغي للمطبيب ان يداوي المرضى بما يبرئهم ويمرضه فإنه إذا مرض اشتغل بمرضه عن مداواتهم ولكن ينبغي ان يلتمس لنفسه الصحة ليقوى به على علاج المرضى فليكن أمركم فيما تنكرون على إخوانكم نظرا! فعليكم بالوقوف عند الشبهات حتى يبرز لكم واضح الحق بالبيننة)⁴³ .

وقد فهم كثير من الناس أن إنكار هذا المنكر وردّ الأمور الخارجة عن الشرع خاصّ بشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ كلاً بل ردّه كثير من أهل المذاهب؛ وإليك ما قال و لناخذ مثالا على صوفية المشرق ..، فالحنفية متصوفة أجلاّد لكن الأصل في قواعد مذهب إمامهم إنكار بدع القبور و الجنائز و تحريم التوسل هذا كله مشهور عن أبي حنيفة و صاحبيه.

فنجد من بعض متصوفتهم إنكار مثل هذه الظواهر مراعاة لهذا الأصل، مثل الإمام البر كوي الحنفي - صاحب «الطريقة المحمدية» يقول في رسالته «وأما الزيارة الشرعية التي أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ؛ فالمقصود منها شيان: أحدهما: راجع إلى الزائر؛ وهي: الاعتبار والاتعاظ، والثاني: راجع إلى الميت؛ وهو: أن يُسَلَّمَ عليه الزائر، ويدعو له، ولا يطول عهده به؛ فيهجره وينساه، كما أنه إذا ترك أحداً من الأحياء تناسه، وإذا زاره فرح بزيارته وسرّ بذلك؛ فالميت أولى به؛ لأنه قد صار في دار هجر أهلها إخوانهم ومعارفهم؛ فإذا زاره أحد وأهدى إليه هبة من سلام ودعاء؛ ازداد بذلك سروره وفرحه. وأما الزيارة البدعية: فزيارة القبور لأجل الصلاة عندها، والطواف بها، وتقيلها واستلامها، وتغفير الخدود عليها وأخذ ثرابها، ودعاء أصحابها، والاستعانة بهم، وسؤالهم النصر والرزق والعافية والولد وقضاء الديون، وتفريج الكربات، وإغاثة اللّهفات، وغير ذلك من الحاجات ؛ فليس شيء من ذلك مشروعا باتفاق أئمة المسلمين؛ إذ لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين وسائر أئمة الدين؛ بل أصل هذه الزيارة البدعية ؛ فإنهم قالوا: الميت المعظم على هذا الوجه قرينة ومزية عند الله - تعالى -، لا يزال تأتيه الألطاف من الله - تعالى -، وتقضي على روحه الخيرات؛ فإذا علّق الزائر روحه به وأدناه منه؛ فاض من روح المزور على روح الزائر من تلك الألطاف بواسطتها، كما ينعكس الشعاع من المرأة الصافية والماء الصافي ونحوهما على الجسم المقابل له

((!))⁴⁴ .

43 سنن الإمام الدرامي - عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدرامي 65/1 - 66 - بتصريف يسير - دار الكتاب العربي - بيروت 1407.

44 الإمام البركوي زيارة القبور ، ص48 . وراجع - ك. - انحرافات القوريين الداء والدواء ، بتصريف يسير 63 /1

وهذا الكلام علي هذا النحو فيه من الخطورة ما فيه، في صرف الناس عن العبادة الخالصة لله، كما انه يدخل علي التوحيد بعض الشوائب والشبهات، والدين كله في الحقيقة خالصا لله تعالى، غير منصرف في شيء عنه سبحانه، قال تعالى ((أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.....))⁴⁵

نماذج من آراء الإمام البركوي والمدرسة الحنفية في بعض القضايا العقائدية :-

تتابعت جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية ونشطوا لبيان مخالفتهم ، ولا سيما الحنفية الذين تتلمذوا على كتب شيخ الإسلام واطلعوا على تحقيقات أئمة السنة الأعلام بعد هـ، فوقفوا للقبورية بمرصاد، وألقوا في الرد عليهم وقمعهم، وقلع شبهاتهم، كتباً كثيرة أفردوها، غير تلك المباحث القيمة التي ضمنوها في كتبهم الأخرى ؛ (ولقد علل كثير من علماء الحنفية نهي النبي صلى الله عليه وسلم هذا عن زيارة القبور في بداية الإسلام ؛ أنه صلى الله عليه وسلم كان يخاف عليهم، لكون القبور مبدأ لعبادة الأصنام في العرب وقبلهم، فنهاهم أولاً لكونهم حديثي عهد بالشرك سدا لذريعة الشرك وحماية لحمى التوحيد ؛ لأن زيارة القبور كانت تفتح عليهم باب عبادة القبور وأهلها ؛ ثم لما تمكن التوحيد في قلوبهم واطمأنت نفوسهم على تحريم عبادة غير الله - أذن لهم في زيارة القبور للتزهد في الدنيا وتذكير الآخرة والدعاء للأموات بالمغفرة .

أقول : انتبه أخي المسلم إلى أن النبي أذن لهم فيما بعد في زيارة القبور، ولكن حذرهم من الشرك وشوائبه بقوله صلى الله عليه وسلم : « ولا تقولوا هجرا » ، وقد صرح علماء الحنفية في شرح كلام النبي صلى الله عليه وسلم هذا : ((هجرا)) : أي فحشا ؛ وأي فحشا أعظم من الشرك عندها قولاً وفعلًا ؟!) .

قلت : بعد هذا لا حاجة إلى البرهنة على أن مشركي العرب كانوا قبورية أقحاح بأكثر من هذه البراهين القاهرة الباهرة وحكاية عن النهر الفائق .

قلت : يظهر من هذا النص أن أكثر العوام في عصور هؤلاء العلماء الحنفية كانوا يستغيثون بالأموات، عند إمام الملمات، وينذرون لهم أنواعاً من النذور عند الكر بات، ولا يقصدون القبور إلا لهذه الشراكيات معرضين عن دعاء رب البريات.

وهذا من أعظم الحجج على وجود الشرك في القبورية وانتشارهم في مشارق الأرض ومغاربها .⁴⁶

درء الشبهات وسد ذرائع الشرك في الإسلام :-

وقد صرح الإمام البركوي، والإمام أحمد الرومي، والشيخان: سبحان بخش الهندي وإبراهيم السورتى، وغيرهم من الحنفية بقطع كل شجرة وسدرة وإزالة كل حائط أو حجر ينتاب إليها الناس للتقرب والتبرك، حسماً لمادة الفساد، وحماية لحمى التوحيد عملاً بقاعدة سد الذرائع، وإغلاقاً لباب المفاسد والبعد عن الشبهات، فقد اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم : أنه منع من

45 سورة الزمر - الآية 3-

46 المصدر نفسه ص413 .

تعليق الأوتار، والتمائم وأمر بقطعها، حسما لمادة الشرك، وقطعا لوسائله، وسدًا لذرائعه، وحماية للتوحيد، وصيانة لجانبه.....حولها- ومنع اتخاذ إله مع الله! مع أنهم لا يعبدونها ولا يسألونها شيئا- فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء عنده، ودعاء صاحبه، والدعاء به؛ فمن له خبرة بما بعث الله به رسوله-صلى الله عليه وسلم- وبما عليه أهل البدع والضلال اليوم في هذا الباب- علم أن بين السلف، وبين ما عليه بعض هؤلاء الناس شوط بعيد⁴⁷.

(ولعلماء الحنفية نصوص أخرى في الاستدلال بحديث ذات أنواط صرحوا فيها بوجوب قطع كل وسيلة يتذرّع بها إلى الشرك ويتبرك بها، وفي ذلك عبرة للقبورية عامة، ونكال للمتبركين بكثير مما لم ينزل به الله سلطانا، وقد اعترف القضاعي أحد أئمة القبورية بمفسدة شجرة الرضوان⁴⁸.

(فإن العبادات مبناهما على الاستئذان والإتيان؛ لا على الهوى والابتداع؛ فإن المسلمين أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين نبيهم، أن الصلاة عند المقبرة منهي عنها..." إلى آخر الكلام الطيب الذي رد على مزاعم كثير من المحرفين المبطلين، وهذه الأمور المبتدعة عند القبور على مراتب:-

أبعدها عن الشرع: أن يسأل الميت حاجته ويستغيث به فيها، كما يفعله كثير من الناس، فإنه يفعل ليضل، أنه لا يجوز ارتكاب أي قول أو عمل يتسببان إلى أدنى ذريعة إلى الشرك ويخلان بحماية حمى التوحيد والإضرار بجانبه).⁴⁹

غلو أهل البدع وانحرافهم :-

أهل الباطل يجملون باطلهم ويتمادون فيه ويكثررون منه، لأنه لا توجد له أسس وقواعد غير الأهواء والشهوات، لذا يبدأ صغيرا ثم يكبر، وقيل حتى يكثر هامشيا حتى يأسس ويقن ويوصل

(فمثلا بدل أهل البدع، والضلال، قولاً غير الذي قيل لهم] في زيارة القبور)، فإنهم بدلوا الدعاء له [أي الميت] بدعائه نفسه، أو بالدعاء به، وبدلوا الشفاعة له بالاستشفاع به، وقصدوا بالزيارة التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم -إحسانا إلى الميت، وإلى الزائر- سؤال الميت، والإقسام به على الله تعالى، وخصصوا تلك البقعة بالدعاء الذي هو مخ العبادة، وجعلوا حضور القلب، وخشوعه عندها أعظم منه في المساجد، وأوقات الأسحار....)⁵⁰

أبرز من تصدوا للبدع وأثبتوا السنة :-

أمة الإسلام أمة مباركة صناعة للرجال، لا ينتهي خيرها بفضلهم، ولا ينضب معينها بعلمهم، ولا ينقطع وصالها بجهودهم، فقد كتبوا، وألفوا وكافحوا وجاهدوا، بالقول والعلم والسيف، حتى وصل إلينا خبر الإسلام ورسالته، غضة طرية كما نزلت علي معالم البشرية،

47 جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية 2/ 656 .

48 المصدر السابق نفسه ص 661 / 2

49 المصدر السابق 2/ 679

50 جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية 2/ 1203 ، وانظر زيارة القبور الشريكة والشرعية للإمام البر كوي ط - دار النور الرياض

وإمام سادتها وأساتذتها صلى الله عليه وسلم، وهم من الكثرة بحيث يصعب عددهم، ويشق علي الباحث منا حصرهم .، لكن وان كثر الزرع وتعددت الثمار وكثر الرجال حتما يبقى لبعضهم فضله، ولخيرهم بذله .

فمن ألف في ذلك وبيّن ما هنالك: شيخ الإسلام ابن تيمية، وله في ذلك رسائل عديدة، بعضها قد طبع بمصر والهند، وبعضها لم يطبع حتى الآن. ومنهم: تلميذه الإمام المجتهد الحافظ المتقن ناصر سنة سيد المرسلين وسيف الله على أعناق المبتدعين شمس الدين ابن القيم في كتابه «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان»، وكتابه «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، وكتابه «زاد المعاد في هدي خير العباد». ومنهم: الحافظ محمد بن عبد الهادي المقدسي في كتاب «الصارم المنكي في الرد على السبكي». ومنهم: الإمام المتقن السيد محمود شكري الألوسي في كتابه «غاية الأماني في الردّ على النبهاني». ومنهم: الإمام الكبير البركوي الحنفي صاحب الطريقة المحمدية في رسالته «حكم زيارة القبور»، وقد طبعت بمصر مع جملة رسائل؛ فقد أحسن فيها وأجاد وأرضى بها رب العباد. ومنهم: الإمام عبداللطيف النجدي في كتابه «منهاج التأسيس والتقديس في الرد على داود بن جرجيس». ومنهم: الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية في تفسير القرآن، ومنهم: الأستاذ الحكيم السيد محمد رشيد رضا في مجلة «المنار». ومنهم: الأستاذ التحرير الشيخ أبو بكر خوير المكي في كتابه «فصل المقال» الذي طبع بمصر. ومنهم: العلامة السويدي في كتابه الذي ألفه في إخلاص التوحيد. ومنهم: الإمام المجتهد المطلق السيد صديق حسن خان في كتابه «الدين الخالص» وغيره من كتبه. وغيرهم مما لم أطلع على مصنفاتهم؛ فكلّ منهم قد أجاد وأفاد؛ فعلل المسترشد إذا رجع إلى أي كتاب من هذه الكتب التي ذكرناها لم يبق عنده شبهة من الشبهة التي راجت على الجهال، وإن كانوا قد سمّوا أنفسهم علماء؛ فإن العالم هو الذي يقف عند ما شرعه الله ورسوله ولم يتجاوز به إلى رأي أحد من الناس كائنًا من كان.⁵¹

وقد فهم كثير من الناس أن إنكار هذا المنكر وردّ هذا الشرك خاصّ بشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ كلاً بل رده كثير من أهل المذاهب؛ وقد تبع الإمام جمع غير من العلماء الكبار، أصحاب الرأي والحجة والبرهان، ينكرون المنكر، ويقارعون أهله بالقول والحجة والبرهان، فكان لهم أعظم الأثر في حماية الدين، وأتباع سنة النبي خاتم المرسلين، وفضح آراء المبتدعين .

(وما زال أهل العلم، في كل قرن ينكرون هذه الأمور ويقاومون فاعلها، ففي القرن الخامس: أنكرها وقاوموها ابن عقيل الحنبلي صاحب الفنون، وفي السادس: ابن الجوزي، وفي السابع: أبو شامة والنووي وغيرهم وابن تيمية، وفي الثامن: ابن القيم وابن عبد الهادي وابن كثير وابن مفلح وكلهم حفاظ مشهورون، وفي التاسع: المقريزي وغيره كابن قطلوبغا وفي العاشر: البركوي، وفي الحادي عشر: صنع الله الحلبي والبهوتي، وفي الثاني عشر: جماعات تفرقت بلدانهم والتقت كلماتهم بهدي ربهم، ففي وسط الجزيرة الإمام محمد، وفي اليمن النعمي والصنعاني، وغيرهم أمم كثيرون، ثم بعد ذلك كثر القول بالحق في أصقاع الأرض في الهند والعراق ومصر والشام والجزيرة وغيرها من البلدان في الشرق والغرب.

51 الكشف المبدي لتلمويه أبي الحي السبكي، تكملة الصارم المنكي - تأليف محمد بن حسين بن سليمان بن إبراهيم الفقيه. من علماء جدة 11/1

فليخف كل إنسان على نفسه وإسلامه)⁵²، فجدد الله للدين حراسه، ووفق وحفظ علماءه، وهى للصديق الحق رجاله وفرسانه .

أهم القضايا البدعية وطرق علاجها :-

كثيرة هي القضايا والمسائل والأمور، التي انحرف الناس فيها وخالفوا الصواب، ولقد عالجها الإمام البر كوي رحمه الله تعالى وأحسن علاجها بوسطية ، وبين حكمة إنكارها، ولا ضير ، فكل شيء أسبابه، وقد أخذ الله العهد والميثاق علي العلماء في كل أمة و زمان (....) **لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ** وإذا (.....)⁵³ وليس هذا الخطاب لأهل الكتاب فحسب، بل لكل من عرف علما، وجب عليه بيانه، وإبلاغه للناس، والبعد عن كتمانته، وقد كانت أمة الإسلام من اعدل وأوسط الأمم، فكانت ولا زالت تزرخ بالرجال، وتفيض بالأئمة والعلماء، وقد كان إمامنا البر كوي في القلب منهم، فعالجوا الكثير من الامور والقضايا، منها علي سبيل المثال :-

- وقف الأوقاف لا سيما النقود لتلاوة القرآن العظيم، أو لأن يصلي نوافل، أو لان يسبح، أو يهمل، أو يصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم أو يعطي ثوابها لروح الواقف أو لروح من أراده .

- ومنها : الوصية باتخاذ طعام الضيافة يوم موته أو بعده، أو بإعطاء دراهم معدودة لمن يتلو القرآن الكريم لروحه، أو يسبح له أو يهمل له، أو بأن يبيت عند قبره رجال أربعين ليلة، أو أكثر، أو اقل، أو بأن يبنى علي قبره بناء، وكل هذه بدع منكرات، .

والوقف والوصية باطلان، والمأخوذ منها حرام للأخذ، وقد بينا ذلك في رسالتنا ((السيف الصارم)) (وإنقاذ الهالكين)) ((وإيقاظ النائمين)) ((وجلاء القلوب)) فعليك بها حتي تعلم حقيقة مقالنا،كتاب الطريقة المحمدية – والسيرة الأحمدية .، يطبع لأول مرة علي أربع نسخ خطية، تأليف الشيخ الإمام – محمد بن بير علي البر كوي ((البر كلي)) . (929—981) هجري .⁵⁴

ومن ذلك ايضا ما يتعلق بقضايا كبيرة، ومسائل هامة في العقيدة، والتوحيد، وما يتصل به من أمور، قال شيخنا قدس الله روحه : - وهذه الأمور المبتدعة عند القبور مراتب أبعداها عن الشرع :-

الأولي :- أن يسأل الميت حاجته ويستغيث به فيها، كما يفعله كثير من الناس، قال : وهؤلاء من جنس عباد غير الله،ولهذا قد يتمثل لهم الشيطان في صورة الميت أو الغائب كما يتمثل لغير المؤمنين، وهذا يحصل لغير المسلمين من المشركين وأهل الكتاب يدعو أحدهم من يعظمه فيتمثل له الشيطان أحيانا وقد يخاطبهم ببعض الأمور الغائبة، وكذلك السجود للقبر، والتمسح به، وتقبيله، .

52 غاية المنتهي في جمع الإقناع والمنتهي 3/ 355 مرعي ابن يوسف الكرامي ط1 ونقله من غير الحنفية ابن حجر المكي (في قواطع الإسلام) .

53 سورة آل عمران من الآية 187 .

54 رسالة في زيارة القبور – ص 178 .

المرتبة الثانية : أن يسأل الله عز و جل به ، وهذا يفعله كثير من المتأخرين وهو بدعة باتفاق المسلمين .

الثالثة : أن يسأله نفسه، في قضي حوائجه، يدعو به باسمه ويستغيث به من دون الله، ويطلب منه ما يريد

الرابعة : أن يظن أن الدعاء عند قبره مستجاب أو أنه أفضل من الدعاء في المسجد ، فيقصد زيارته والصلاة عنده لأجل طلب حوائجه فهذا أيضا من المنكرات المبتدعة باتفاق المسلمين وهي محرمة وما علمت في ذلك نزاعا بين أئمة الدين وإن كان كثير من المتأخرين يفعل ذلك ويقول بعضهم : قبر فلان ترياق مجرب، والحكاية المنقولة عن الشافعي : أنه كان يقصد الدعاء عند قبر أبي حنيفة من الكذب الظاهر ⁵⁵ .

واحتجاج من كره و حرم وبدع وأنكر القراءة بعد الموت، أن هذا ليس من عمل الأولين السابقين في الإسلام، ولا الصحابة والتابعين، ولم يرد عنهم من طريق ما، وإن قوام الإسلام وسر بقائه إلى الآن قائم على صحيح النقل والإتباع، وإن تكالبت عليه الأمم، وتداعت ، فلو لم يكن قوي أصيلا كما نزل، لما صمد واستمر هذه السنوات، ولما تحمل كل هذه التحديات، والصعوبات .

مسألة قراءة القرآن علي القبر :-

لقد جاء في أراء الحنفية ومنهم إمامنا رحمه كراهة القراءة علي القبر، وعللوا البطلان، بأنه مبني على القول بكراهة القرآن على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبه الاستئجار على القراءة كما علمت وصرح به في الاختيار وغيره ولذا قال بعضهم، ما نصه ولو زار قبر صديق أو قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن أما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى أيضا لصلة القارئ لأن ذلك يشبه استئجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك أحد من الخلفاء اهـ .

إذ لو كانت العلة ما قاله لم يصح قوله هنا فهو حسن وممن أفتى ببطلان هذه الوصية الخير الرملي كما هو مبسوط في وصايا فتاواه فراجعها .

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهى الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه ولا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك ⁵⁶ .

((ولو جاز حصول الثواب باستئجار الغير علي القراءة لفعله رسول الله صلي الله عليه وسلم، أو حث عليه، ولفعله الصحابة والتابعون، الذين هم خير القرون بشهادة خير الأنام ولم يرد عن النبي ولا عن واحد من الصحابة والتابعين فعله، ولا الحث عليه، كيف وقد أنكر مالك والشافعي مع قرب عهدهما وصول ثواب العبادات البدنية الخاصة إلي الغير، فيكون بدعة؟، قال

55 إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان - 217 / 1 . محمد ابن أبي بكر أيوب الأزري أبو عبد الله - دار المعرفة - بيروت - لبنان .

56 حاشية رد المختار علي الدر المختار شرح الإبصار فقه أبو حنيفة 6 / 57 . ابن عابدين - دارا الفكر - بيروت -

عليه الصلاة والسلام ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد))⁵⁷. (وإذا أوصي أن يدفع إلي إنسان كذا من ماله ليقراً علي قبره فهذه وصية باطلة، وقال أبو النضر وكان يقول لا معنى لهذه الوصية، ولصلة القارئ لقراءته لأن هذا بمنزلة الأجرة والإجارة في ذلك بطله، وهذه بدعة لم يفعلها أحد من الخلفاء)⁵⁸، (فإن قيل:- ماذا تضع بحديث خارجة بنت الصلب عن عمه، وهو من الحسان، انه مر بقوم، فقالوا :- جئت من عند هذا الرجل بخير فارق لنا هذا، واتوه برجل مجنون في القيود، فرقاه بأمر القرآن ثلاثة أيام غدوة وعشية، كلما ضمتها جمع بزاقة ثم تفل، فكأنما أنشط من عقال، فأعطوه مائة شاة، فأتي عليه الصلاة والسلام، فذكر القصة، فقال ((كل لغمري لمن أكل برقية باطل، لقد أكلت برقية حق)) حديث الرقية وجواز الأكل بغير شرط)⁵⁹، وقد أنكر البر كوي رحمه الله ((سكوت علماء زماننا وعدم نهيه عن هذا، وهذا لو سلم فإنما يكون حجة في زمان الاجتهاد فيما لا يخالف النصوص، وأما في زمان التقليد مع مخالفة النصوص، فدل علي معصيتهم ومداونتهم وعدم مبالاتهم في أمر الدين أو جهلهم وقلة علمهم ليشهد عليه الأخبار والآثار في علماء آخر الزمان وعبادهم))⁶⁰.

مسألة القراءة لأجل المال :-

وقد قال العلماء إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له فأى شيء يهديه إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستنجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة وإنما تنازعوا في الاستنجار التعليم بحروفه، وممن صرح بذلك أيضاً الإمام البر كوي قدس سره في آخر الطريقة المحمدية

فقال الفصل الثالث في أمور مبتدعة باطلة أكب الناس عليها على ظن أنها قرب مقصودة إلى أن قال ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته أو بعده وبإعطاء دراهم لمن يتلو القرآن لروحه أو يسبح أو يهلل له وكلها بدع منكرات باطلة والمأخوذ منها حرام للأخذ وهو عاص بالتلاوة والذكر لأجل الدنيا (...)⁶¹، (وَمِمَّنْ أَفْتَى بِبُطْلَانِ هَذِهِ الْوَصِيَّةِ الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ كَمَا هُوَ مَبْسُوطٌ فِي وَصَايَا فَنَافِئَ فَرَاغِهَا .

وَنَقَلَ الْعَلَمَةُ الْخُلُوتِيُّ فِي حَاشِيَةِ الْمُنتَهَى الْحَنْبَلِيُّ عَنْ شَيْخِ الْإِسْلَامِ تَقِي الدِّينِ مَا نَصَّهُ : وَلَا يَصِحُّ الاسْتِئْجَارُ عَلَى الْقِرَاءَةِ وَإِهْدَائِهَا إِلَى الْمَيِّتِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْإِذْنُ فِي ذَلِكَ .

وَقَدْ قَالَ الْعُلَمَاءُ : إِنَّ الْقَارِئَ إِذَا قَرَأَ لِأَجْلِ الْمَالِ فَلَا ثَوَابَ لَهُ فَأَيُّ شَيْءٍ يُهْدِيهِ إِلَى الْمَيِّتِ، وَإِنَّمَا يَصِلُ إِلَى الْمَيِّتِ الْعَمَلُ الصَّالِحُ، وَالْاسْتِئْجَارُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّلَاوةِ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ، وَإِنَّمَا تَنَازَعُوا فِي الْاسْتِئْجَارِ عَلَى التَّعْلِيمِ هَذَا بِخُرُوفِهِ، وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِذَلِكَ أَيْضًا الْإِمَامُ الْبِرْكَوِيُّ قَدْ سَرَّهُ فِي آخِرِ الطَّرِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ فَقَالَ : الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي أُمُورٍ مُبْتَدَعَةٍ بَاطِلَةٌ أَكْبَرُ النَّاسِ عَلَيْهَا عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا قَرِبٌ مَقْصُودَةٌ إِلَى أَنْ قَالَ : وَمِنْهَا الْوَصِيَّةُ مِنَ الْمَيِّتِ بِاتِّخَاذِ الطَّعَامِ وَالضِّيَافَةِ

57 رسالة إنقاذ الهالكين ص 74 . ط بيروت لبنان ، والحديث رواه الإمام البخاري ، انظر فتح الباري لين حجر – 253/13 . دار المعرفة ب

58 إنقاذ الهالكين ص 76 .

59 رسالة إنقاذ الهالكين ص 79 . الإمام البر كوي .

60 حاشية البر كوي – علي رسالته المسمي بإيقاظ النائمين ص 59 .

61 المصدر السابق باب - الاستنجار علي المعاصي ص 57/6 .

يَوْمَ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَا غُطَاءَ دَرَاهِمٍ لِمَنْ يَتْلُو الْقُرْآنَ لِرُوحِهِ أَوْ يُسَبِّحَ أَوْ يُهَلِّلَ لَهُ وَكُلُّهَا بِدَعٍ مُنْكَرَاتٍ بِاطِلَّةٍ، وَالْمَأْخُودُ مِنْهَا حَرَامٌ لِلْأَخِذِ، وَهُوَ عَاصٍ بِالتَّلَاوَةِ وَالذِّكْرِ لِأَجْلِ الدُّنْيَا هـ مُلْخَصًا⁶² .

وَصَرَّحَ بِأَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْبِدْعِ الْمَحْرَمَةِ وَأَقْنَى بِبُطْلَانِ ذَلِكَ أَيْضًا الْعَلَامَةُ عُثْمَةُ الْمُتَأَخِّرِينَ السَّيِّخُ خَيْرُ الدِّينِ فِي آخِرِ قَتَاوَاهُ مِنْ كِتَابِ الْوَصَايَا حَيْثُ سُئِلَ عَنْ لَهُ بِنَاءَ فُرْنٍ فَأَوْصَى أَنَّهُ إِذَا مَاتَ يَقْرَأَ لَهُ فَلَانٌ وَفَلَانٌ سُورَةُ " بِسْمِ وَتَبَارَكَ وَالْإِخْلَاصِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ " وَيُصَلِّيَانِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُهْدِيَانِ ثَوَابَ ذَلِكَ إِلَى رُوحِهِ وَعَيْنَ لُهُمَا كُلَّ يَوْمٍ قِطْعَةً مِصْرِيَّةً تُؤْخَذُ مِنْ أَجْرَةِ الْفُرْنِ فَأَجَابَ : هَذِهِ الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ .⁶³، نخلص من هذا كله إن قراءة القرآن للميت دون أجره أمر منعه البعض، وأجازه آخرون، وإمامنا البر كوي، يوافق من أجاز، ولا يمانع إلا في الأجرة، وفي ذلك غاية التوسط والحكمة فمن العلماء من منع بشدة، وحرّم ذلك الأمر بقوة، بل ومن المدارس التي ينسب إليها الإمام .

مسألة قراءة القرآن للرقية :-

من المسائل التي أخذت بالقبول، ونالت الإجماع والاتفاق بين العلماء، أمر قراءة القرآن للرقية، وقد تواترت الأحاديث الكثيرة والآثار الصحيحة عليها، رضي وإقرار بصاحب السنة، صلي الله عليه وسلم، ففي حديث { الرَّهْطُ الَّذِينَ رَفَعُوا لَيْدِيًا بِالْفَاتِحَةِ وَأَخَذُوا جُعَلًا فَسَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَحَقُّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ } فَمَعْنَاهُ إِذَا رَفَيْتُمْ بِهِ كَمَا نَقَلَهُ الْعَيْنِيُّ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا وَقَالَ إِنَّ الرُّقِيَّةَ بِالْقُرْآنِ لَيْسَتْ بِفُرْجَةٍ أَيْ ؛ لِأَنَّ الْمُقْصُودَ بِهَا الْإِسْتِشْفَاءَ دُونَ الثَّوَابِ بِخِلَافِ التَّلَاوَةِ ؛ لِأَنَّهَا بَيْعُ الثَّوَابِ وَأَمَّا قَوْلُ صَاحِبِ الْجَوْهَرَةِ إِنَّ الْمُخْتَارَ جَوَازُ الْإِسْتِجَارِ عَلَى تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ فَهُوَ مُخَالَفٌ لِكُتُبِ الْمَذْهَبِ كَمَا عَلِمْتَ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَبَقَ قَلَمُ لِي الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ هُوَ جَوَازُ الْإِسْتِجَارِ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ لَا عَلَى تِلَاوَتِهِ، وَقَدْ أَلَفَ الْإِمَامُ الْبِرْكَوِيُّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَرْبَعَ رَسَائِلَ صَرَّحَ فِيهَا بِبُطْلَانِ هَذِهِ الْإِجَارَةِ وَكَذَا صَرَّحَ بِذَلِكَ فِي آخِرِ كِتَابِهِ الطَّرِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ .

مسألة وضع أهل الميت للطعام وضوابطها :-

(وقال القرطبي في تذكرته ((الاجتماع)) إلى أهل الميت ووضعهم الطعام والميت عندهم كل ذلك من أمر الجاهلية، وهذا محدث لم يكن فيما تقدم وينهي كل إنسان أهل عن الحضور لمثل هذا، وقالوا أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، هو من فعل أهل الجاهلية، قيل له :- أليس قد قال النبي صلي الله عليه وسلم (اصنعوا لآل جعفر طعاما) ؟ فقال هم لم يكونوا اتخذوا، وإنما اتخذ لهم، فهذا كله واجبة على الرجل أن يمنع أهله منه، ولا يخصص لهم فمن أباح ذلك لأهله فقد عصي الله عز وجل وأعانهم على الإثم والعُدوان .

وذكر الخرائطي عن هلال بن خباب، قال :- الطعام على الميت من أمر الجاهلية، وهذه الأمور كلها قد صارت عند الناس سنة وتركها بدعة، فانقلب الحال وتغيرت الأمور

مسألة آداب الزيارة بين هدي السنة وجهالة البدعة :-

62 كتاب رد المختار - مطلب في الاستئجار على الطاعات 296/24 ، البر كوي في أطفال المسلمين 234 ، والإبداع 90/1

63 تنقيح الفتاوى الحامدية - ك - الإجارة 422/5

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بالثبات فيقول ((اللهم ثبت عند المسألة منطقة وافتح أبواب السماء لروحه)) وكانوا يستحبون إذا وضع الميت في اللحد أن يقال اللهم أعذه من الشيطان الرجيم، فهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أهل القبور بضعا وعشرين سنة، وهذه سنة الخلفاء الراشدين، وهذه طريقة جميع الصحابة والتابعين، فبدل، فبدل أهل البدع والضلال قولاً غير الذي قيل لهم، فإنهم بدلوا الدعاء له بدعائه نفسه، أو الدعاء به، وبدلوا الشفاعة له بالاستشفاع به، وقصدوا بالزيارة التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، إحساناً إلي الميت والي الزائر، إلي سؤال الميت والأقسام به علي الله تعالى، وخصصوا تلك البقعة بالدعاء الذي هو مخ العبادة، وجعلوا حضور القلب وخشوعه عندهم أعظم منه في المساجد وأوقات الأسحار، ومن المحال أن يكون دعاء الموتى، والدعاء بهم والدعاء عند قبورهم مشروعا وعملا صالحا، ويصرف عنه القرون الثلاثة المفضلة بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يظفر به الخلفاء الذين يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون⁶⁴.

وفيما غير الناس وبدلوا في مسألة القبور وما يتعلق بها من الأمور الكثيرة من التوسل والدعاء والشفاعة بل واكبر من ذلك بكثير حتى كادت تحمي بعض الأصول والثوابت والسنن والشرائع من الدين الحنيف الحق، وحلت كثير من البدع والخرافات، محل بعض السنن والتشريعات .

آراء بعض المتأخرين :-

علي خلاف ما سبق، يري بعض المتأخرين رأياً آخر، حيث قالوا (إنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت ويحصل له الأجر إن شاء الله وهو مذهب الصالحين من أهل الكشف.⁶⁵

قال الإمام العلامة حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله :- (لا بأس بقراءة القرآن، وروي عن علي بن موسي الحزاز، قال كنت مع أحمد بن حنبل في جنازة، ومحمد بن قلامه الجوهري معنا، فلما دفن الميت جاد رجل ضرير يقرأ القرآن عند القبر، فقال أحمد ما هذا ؟ أن القرآن عند القبر بدعة، فلما خرجنا عن المقبرة، قال محمد بن قلامه لأحمد :- يا أبا عبد الله ! ما تقول في مبشر بن إسماعيل ؟ فقال ثقة : قال : كتبت عنه شيئا ؟ قال نعم . قال أخبرني مبشر بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن العلاء عن أبيه أنه أوصي إذا دفن أن يقرأ عن رأسه بفاتحة البقرة وخاتمها، وقال سمعت ابن عمر يوصي بذلك، فقال له أحمد : فارجع إلي الرجل، فقل له يقرأ قال صاحب القنية ناقلا عن شرف الأئمة، وضع اليد علي القبر بدعة، والقراءة عليه بدعة حسنة، ولا يمنع القاري من قراءة ته إذا عرف أن لا يعتاد السؤال بقراءته⁶⁶ . وهذا الري يتساهل كثير مع المسألة، وإن كان التواسط بين الأمرين أفضل، كما نقل عن البركوي رحمه الله تعالى .

ضرورة سد الذرائع ودرء الشبهات :-

64 زيارة القبور 173 .

65 الشرح الكبير للدردير 1/ 423 - المؤلف - أبو بركات محمد ابن احمد العدوي الشهير بالديردير - المتوفى 1201 هـ .

66 أحوال أطفال المسلمين - باب القراءة عند القبر - ص 123 . الإمام البركوي .

يقول الإمام البر كوي في بيان حال هؤلاء :- ((ليس ما ذكر هاهنا من بدعهم وضلالهم بشمة منها، إذ هي فوق ما يخطر بالبال ويدور في الخيال، وكل من شم رائحة العلم والفقه، يعلم أن من أهم الأمور، سد ما هو ذريعة هذا المحذور، وأن صاحب الشرع اعلم بعاقبة ما يؤول إليه ما نهى عنه، والخير والهدي في اتباعه، والشر والضلال، في معصيته ومخالفته، والحاصل أنهم مناقضون لما أمر به الرسول صلي الله عليه وسلم ونهى عنه، ومحادون لما جاء به، وقد آل الأمر بهؤلاء الضالين المضلين إلي أن شرعوا للقبور حجا ووصفوا مناسك، حتى صنف بعض غلاتهم في ذلك كتباً وسموه مناسك حج المشاهدة، تشبهاً منه للقبور بالبيت الحرام) - ولا ريب أن في ذلك من المفساد ما يعجز العبد عن حصره . وفي ذلك ما فيه من إماتة السنن وإحياء البدع (67)، ولا يخفي ما في البدع من خطورة، ومحو لتشريعات الإسلام الحق شيئاً فشيئاً، وإن طال الزمن وقل الضرر، فهي بداية الصدى، وأول قطرة الضرر، وجرس الخطر، فهذه البدع أقرب ما يكون بمرض يأكل في الجسد، وعلل وأوجاع تفسد الأمة للأبد، فتلك البدع تضعفه وتقضي عليه، وتمحو نور الحق منه، وتدخل عليه الخلل والانحرافات والضلالات والخرافات والخزعات والأباطيل والأهواء والمفاسد والشبهات، فهي سم قاتل، وإن تراءت لبعض الناظرين عسل ناجح .

لكن من رحمة الله تعالى وسننه، أن هيئ للناس في كونه وخلقه سنة التدافع، وجند للدين رجالاً بواصل، في كل العصور، يدفعون عنه، ويصدون عن شريعته الأهوال والمخاطر، ويفرقون للناس بين الحق والباطل .

وينقل الإمام البر كوي رحمه الله، عن عالم الأمة ابن القيم رحمه الله تعالى قائلاً :- (وبعد فهذه أوراق انتخبتها من ((إغاثة اللفهان في مصاد الشيطان)) للشيخ الإمام العلامة ابن القيم الجوزي جعل الله روحه مع الأرواح التي رجعت إلي ربها، راضية مرضية، كتبها لبعض اخوان الآخرة مع ضم ما وجدته في الكتب المعتمدة، لأن كثير من الناس في هذا الزمان، جعلوا بعض القبور كالأوثان يصلون عندها ويذبحون قربان لها، ويصدر منهم أفعالا وأقوالا لا تليق بأهل الإيمان، فاردت أن أبين لهم ما ورد في الشرع في هذا الشأن، حتى يتميز الحق من الباطل عند من يريد تصحيح الإيمان والخلاص من كيد الشيطان، والنجاة من عذاب النيران والدخول في دار الجنان، والله الهادي وعليه التكلان)) (68) .

((إن أهل السعادة هم الذين عرفوا الحق واتبعوه وأن أهل الشقاوة هم الذين جهلوا الحق وضلوا عنه، أو علموه وخالفوه واتبعوا غيره) (69)، فالعالم سلاحه القول، وبيانه الفصل، وحكمته الحجة، وموعظته البرهان، حتى قال الله تعالى لنبيه صلي الله عليه وسلم (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِلَّا عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) وَإِنَّا إِذَا أَنْفَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَبَّةٌ مِمَّا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ) فهذا هو منهج الإسلام وطرقه في بيان الحق للناس، وعليه سار العلماء .

67 زيارة القبور - 164 .

68 رسائل البر كوي - رسالة زيارة القبور - 155 ، نقلا عن الإمام ابن القيم في إغاثة اللفهان .

69 إغاثة اللفهان - باب حياة القلب وصحته، 25/1 - الإمام ابن القيم رحمه الله .

إن الآراء كثيرة، والمسائل عديدة ومتنوعة، وقد بين الإمام رحمه الله رأيه، وأدلى ببلوه في كثير منها، علي وفق ما تبين له في ذلك، ومن خلال قرأتنا، لأراء الإمام وأفكاره فقد كانت الحكمة والرفق في بيان الحق هما الميزان، وبرزت موازنته في الحكم والفتوى وفقا للتوسط والاعتدال وبيان الحق للناس دون غلو أو شطط أو امتنان .

نتائج البحث :-

- بعد هذه الدراسة وقراءة ما يتعلق بها توصلت الي النتائج التالية :-
- 1- كان لبیت العلم الذي نشأ فيه الإمام البر كوي الأثر الكبير في حياته وعلمه وثقافته وفكره
- 2- اجتهد الإمام م في نشر العلم الديني منذ وقت مبكرا من حياته .
- 3- عمل الإمام مدرسا في أول أعماله الرسمية، وأنشاء دورا للعلم ورعاها، واهتم كثيرا بالقرآن الكريم، وأصبح قادرا علي التوجيه والفتوى ونشر العلم بين مختلف طبقات المجتمع .
- 4- كثرت الفتوحات واتسعت الدولة العثمانية في فترة حياة الإمام .
- 5- علي اثر الفتوحات دخل الناس في دين اله أفواجا، واحتاجوا إلي التعليم والتوجيه والرعاية .
- 6- تسامحت الدولة كثيرا مع المسلمين الجدد ومن دخل في الإسلام حديثا.
- 7- كثرت البدع مع كثرة الفتوحات كنتيجة طبيعة مع دخول عناصر كثيرة تفتقد للعلم والثقافة الإسلامية، فكانت بعد البدع من بعض الجدد ون قصد، و كانت بعضها من الآخرين حقدا وكيدا للإسلام
- 8- اتبع الإمام في فكره كثيرا من العلماء الأفاض السابقين في طريقة نقده كالإمام ابن تيمية – والإمام ابن القيم – وغيرها، لكن وفق الأدلة والضوابط الشرعية، وكان موقفه يميل كثيرا للتوسط والرفق، ولم تظهر أبدا في معالجة جوانب من الشدة، أو العنف .
- 9- عالج الإمام قضاياها بالأدلة من قرآن وسنة وفعل الصحابة والسلف الصالح مستندا إليهم جميعا دون إفراط أو تفريط .
- 10- تميز الإمام بالحب الشديد والحرص علي مصلحة الإسلام والمسلمين .
- 11- كانت مسألة القبور أكثر المسائل انتشار ووجودا، وشكلت بعض قضايا التوسل والشفاعة والدعاء لغير الله، فدخلت فيها القضايا العقائدية، لذا أولها الإمام اهتماما كبيرا، وكثرت كتاباته حولها .
- 12- لقي الإمام القبول من لدي عامة الناس، والسلاطين والحكام، وهذا ما سمح له بتولي اكبر المناصب الدينية وارفها في عصره، والحصول علي الألقاب مثل لقب إمام المسلمين، الذي لم يلقب به غيره .
- 13- كان لكتب الإمام وأرائه الأثر البالغ في حياة الناس في زمانه ومن بعده .

- 14- ألف الإمام في شتي فنون العلم والمعرفة، وتنوعت كتاباته وكثرت مؤلفاته .
- 15- كانت ولا زالت كتب الإمام البر كوي محط أنظار الباحثين، في فروع العلم المختلفة، علي كل الأصعدة المحلية، والإقليمية والدولية في تركيا وخارجها.
- 16- كانت اللغة العربية اللغة السائدة بنسبة كبيرة علي كتابات الإمام ، باستثناء قليل للغة التركية، وهذا يدل علي تمكنه وسعة علمه، ومكانة اللغة العربية وأهميتها للدارسين في مجال العلم الديني خاصة .
- 17- طبعت كثير من كتب الإمام في مصر وفي غيرها من البلدان العربية، وهذا يدل علي التلاحم والتوائم بين الأمة في هذا العصر، ونأمل أن يعود من جديد، وأيضا يدل علي علو صيت الإمام .
- 18- انفرد الإمام ببعض الآراء بناء لما ترا ئي له من أدلة وبراهين.
- 19- كانت حكمة الإمام سائدة في أرائه وأقواله وفتواه .
- 20- لم تظهر للإمام عداوات وتحديات شخصية أو فكرية أو علمية، وهذا دليل علي رفعة مكانته وحب الناس له وقبولهم لعلمه ودعوته واحترام الدولة والناس للعلماء .
- 21- رفعت الدولة العثمانية شأن العلماء وهبئت لهم المناخ المناسب لدعوتهم، فزد هرت وكثر خيرها وبركتها، فالعدل أساس الملك، ففي الوقت الذي كان يحبس ويعذب فيه العلماء في بلاد أخرى بمثل أخلاق وعلم الإمام البر كوي، كان البر كوي رحمه الله ينعم بخير وسماحة الدولة العثمانية وسلطانها، وما فيه الدولة الآن من احترام وتقدير للعلم والعلماء امتداد لما كانت عليه في السابق
- 22- شملت الدولة العثمانية الكثيرين بعطفها وخيرها، في تلك الفترة، وهاهي الآن تكرر ما كان عليه السابقين، فنسأل الله أن ينفع بها، ويحفظها، ويحفظ رجالها وعلمائها ، والقائمين علي شؤونها .

المراجع

القرآن الكريم - كتاب الله العزيز .

- فتح الباري شرح صحيح البخاري - الإمام بن حجر العسقلاني - ط- دار المعرفة .
- سنن الإمام البيهقي- احمد بن حسين بن علي بن موسي الخراساني البيهقي .
- والإمام البر كوي وجهوده في مقاومة البدع في تركيا - رسالة دكتوراه - إعداد محمد سالم 1423 - مكة المكرمة .
- رسالة دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين - للباحث - سلطان العربي - بمكة المكرمة - جامعة أم القرى - كلية أصول الدين .
- أحوال أطفال المسلمين - الإمام البر كوي .
- رسالة إنقاذ الهالكين . ط بيروت لبنان - الإمام البر كوي .
- حاشية البر كوي - علي رسالته المسمي بإيقاظ النائمين .
- رسائل البر كوي - رسالة زيارة القبور .
- القاموس المحيط - فصل الباء، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي .
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري . ط- دار صادر - بيروت - ط الأولى .
- كتاب الاعتصام- للإمام الشاطبي- .
- الموافقات - الإمام الشاطبي إبراهيم ابن موسي ابن محمد الغرناطي - .
- إغاثة اللهفان - الإمام ابن القيم .
- والإبداع في مضار الابتداع - الشيخ علي محفوظ - ط دار التراث - القاهرة .
- الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم - المؤلف مجموعة من العلماء بملتقي أهل الحديث.
- الموسوعة الفقهية الكويتية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت الطبعة الثانية
- الأعلام للزركلي. دار العلم - الطبعة الخامسة عشر 2002 .
- الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات. بيروت ط 4 - تحقيق العلامة نصر الدين الألباني .
- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية .
- غاية المنتهي في جمع الإقناع والمنتهي - مرعي ابن يوسف ألكرامي ط1).
- حاشية رد المختار علي الدر المختار شرح الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين - دارا لفكر - بيروت -
- الشرح الكبير للدر دير - المؤلف - أبو بركات محمد ابن احمد العدوي الشهير بالدير دير .

Vasiyetnâme Bağlamında Birgivî'nin Sıfat Anlayışı

Halil ÖZTÜRK*

Özet

Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573) İslâmî ilimlerin pek çok alanında eserler ortaya koyan ve Osmanlı'nın altın çağı olarak kabul edilen XVI. Asrın hem ihtişamını hem de çözülmeye başlamasını idrak eden birisidir. Birgivî, toplumun her kademesinde gördüğü dini ve ahlaki anlamdaki bozulmalara karşı mücadele vermiştir. İnanç ve ahlaki alandaki bozulmalara karşı sert bir tutum içerisinde olmuş, bid'atlerden uzak durulması hususunda özel bir çabanın içerisinde bulunmuştur. Tasavvuf adı altında Ehl-i sünnet inancına aykırı görüş ve anlayışlara da karşı çıkarak müfrit sufilere gerekli uyarılarını hem yazılı hem de sözlü olarak ulaştırmıştır. Devlet yönetiminde adam kayırma, iltimas, rüşvet ve ehil olmayanlara görev tevdi edilmesi gibi konulara azami derecede hassasiyet göstererek gerekli ikazları bizzat birinci elden muhataplarına ulaştırmıştır.

Birgivî Osmanlı eğitim sistemi içerisinde tahsil gören ve öğrendiklerini de bu klasik sistem içerisinde öğrencilerine aktaran bir bilgidir. Telif ettiği eserlerin sayıca çokluğu ve farklı alanlardaki çeşitliliği görülmektedir. Bu eserlerinden birisi de *Vasiyetnâme* adıyla meşhur olan *Risâle-i Birgivî*'dir. Bu eser halk arasında en çok tanınan eserlerdendir. Bu eseri anlaşılır ve sade bir Osmanlı Türkçesi ile yazan Birgivî, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine göre inancın temellerini, ibadet ve ahlak ilkelerini yakınları, çocukları ve Müslüman topluma yönelik olarak vasiyet bağlamında ortaya koymuştur. Eserini herkesin faydalanması için Türkçe yazdığını belirten müellif takriben 970/1562 yılında tamamlamıştır. Birgivî, diğer eserlerinden farklı olarak bu eseriyle o zamanki Müslüman Türk toplumunun her tabakasına hitap ederek dinin inanç, ibadet ve ahlak esaslarını öğretme amacına ulaşmıştır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, halilcurak@hotmail.com.

Yazıldığı dönemde ve günümüzde hala etkisini gösteren ve ilim çevrelerinde çalışmalara konu olan böyle bir eseri temele alarak, Birgivî'nin Allah'ın sıfatlarını topluma nasıl ve ne şekilde izah ettiğini bu çalışmada ele almaya çalıştık. Sıfatların taksimi, sıfatlara verilen anlamlar aynı zamanda müellifin mezhebi açıdan nerede durduğunu da belirlemektedir. Bu hususlara da değinerek Birgivî'nin sıfatlarla ilgili görüşlerini ortaya koyduk.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Vasiyetnâme, Kelâm, Allah, Sıfat, Ehl-i sünnet

In The Context Of Understanding Birgivi Adjective Testamentary

Abstract

Birgivi Mehmed Efendi (d. 981/1573) is the XVI who considered works in many areas of Islamic sciences and accepted as the golden age of the Ottoman Empire. A person who realizes both the magnificence of the century and the beginning of its dissolution. Birgivi fought against the religious and moral distortions seen in all levels of society. He had a hard attitude towards the deterioration in the faith and moral field, and he made a special effort to avoid the burdens. Under the name of Sufism, he opposed to the views of the Ahl al-Sunnah and opposed to his views and understandings, he delivered the necessary warnings to the mufrit sufis both written and orally. In government administration, he showed the utmost sensitivity to issues such as nepotism, favoritism, bribery and duty to non-competent persons. Birgivi is a scholar who was collected in the Ottoman education system and transferred what he learned to his students within this classical system. The number of copyrighted works and the diversity in different areas are seen. One of these works is the Risâle-i Birgivi which is famous under the name of Vasiyetnâme. This work is one of the most recognized works among the public. Birgivi, who writes this work in an understandable and simple Ottoman Turkish, has laid the foundations of faith, principles of worship and morality according to the sect of the Ahl al-Sunnah and the Congregation. The author, who stated that he wrote his work in Turkish for the benefit of everyone, completed it in approximately 970/1562. Birgivi, unlike other works of this work, has reached the aim of teaching the principles of faith, worship and morality by addressing every layer of the Muslim Turkish society at the time.

In this study, we tried to examine how Birgivi explains the attributes of God to society and how they explain them. The meanings of adjectives and adjectives also determine where the author stands in the sect. We also discussed Birgivi's views on adjectives.

Key Words: Birgivi, testament, Kalam, Allah, adjective, Ahl al-Sunnah

Giriş

Birgîvî Mehmed Efendi (ö. 981/1573), XVI. Yüzyılda Osmanlı'nın yetiştirdiği önemli âlimlerden birisi olup Arap dili, Tasavvuf -Ahlak, Fıkıh, Hadis, Tefsir, Kıraat ve Akâid-Kelam alanında eserler meydana getirmiştir.¹Balıkesir'de doğmasına ve memleketinin burası olmasına rağmen Birgi kasabasında yapılan medresede müderrislik yapması ve mezarının da burada bulunması sebebiyle daha çok Birgi'ye nispet edilmiştir.²İlk eğitimine memleketinde babasından başlamış daha sonra İstanbul'a gelerek devrinin âlimlerinden eğitim almıştır. Devlet yönetiminin bazı kademelerinde görev almasına rağmen hayatının çoğu ilimle geçmiştir.³

Birgîvî bir âlim olarak toplumdaki dini ve ahlaki bozulma ve yozlaşmalara karşıduyarlı olmuştur. Bu alanlarda topluma gerekli uyarılarda bulunduğu gibi devlet dairelerindeki yolsuzluklara ve görevi kötüye kullanmalara karşıda durmuştur. Hatta Birgi'den kalkıp İstanbul'a gelerek devrin sadrazamı Sokollu Mehmet Paşa'ya (ö. 987/1579)nasihatlerde bulunmuştur. Zamanında halk arasında yaygın hale gelmeye başlayan parayla Kur'an-ı Kerim ve din ilimlerini öğretmenin,⁴ teganni ile zikir, ezan, Kur'an ve dua dinlenilmesinin yanlışlığı,⁵bid'atlerden⁶ sakınmanın,⁷ilimde ve amelde güvenilir olan

¹ Hayreddin ez-Zirikli, *el-A'lâm kâmûs-u terâcim*, 15. Baskı (Beyrut: Dâru'l-İlm el-Melâîyn, 2002), 6: 61; Kasım Kufralı, "Birgîvî", *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1979), 2: 634; Emrullah Yüksel, "Birgîvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 193-194.

² Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz- İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), 1: 284.

³ Ulemadan Abdurrahman Efendinin delaletiyle bir süre Edirne'de ordu kassamlığı görevinde bulunmuştur. Bk. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 284.

⁴ Kadızâde Ahmed, *Birgîvî Vasiyetnâmesi Şerhi*, sad. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1409/1989), 234.

⁵ Kadızâde, *Birgîvî Vasiyetnâmesi Şerhi*, 228.

⁶ Bid'at: Daha önceden bir örneği ve benzeri olmayıp daha sonra oluşturulan, sünnete muhalif olan fiil. Istılahi anlamda ise, Sahabe ve Tabiinin hayatında bulunmayan ve şer'i bir delile de dayanmayan sonradan meydana gelen iş. Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306), "Bid'at" md., 19; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâf-ı ıstılâhât-ı fûnûn*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), "Bid'at" md., 1: 313.

âlimlerin fetvalarıyla amel edilmesinin lüzumu⁸ ve yöneticilerin kapısına zaruret olmadıkça gidilmemesi gibi konularda gerekli ikazları yapmıştır.⁹ Devrin Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) ile para vakfının geçerli olup-olmaması hakkında yaptığı tartışmalar,¹⁰ Ehl-i sünnet akidesine ters düşen müfrit sûfilere karşı eleştirileri¹¹ kendisinin tek bir gruba karşı değil de toplumda nerede yanlış görmüşse hiç çekinmeden yazılı ve sözlü olarak onlarla mücadele ettiğini göstermektedir.

Biz bu çalışmada Birgivî'nin Allah'ın sıfatlarını ele alışıını, taksimini, değerlendirişini yani sıfat anlayışını eserlerinden özellikle *Vasiyetnâme* ana kaynağımız olmakla birlikte diğer eserlerinden *el-İrşâd fi'l-Akâid ve'l-İbâdât* ve *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Özellikle *Vasiyetnâme* adlı eseri tercih etmemizin sebeplerinden birisi Osmanlı coğrafyasında basılan ilk Türkçe yazılmış dini kitap oluşu, diğer sebep ise ilmihal geleneğinin Anadolu'da ki öncülerinden ilki olmasıdır.¹² İlmihaller özellikle Müslümanların günlük İslami hayatını devam ettirebilmesi için yazılan ve içeriğinin inanç, ibadet, ahlak, fıkıh, siyer-i nebi gibi konularından oluştuğu, sade bir dil ve ayrıntıya girmeden meydana getirilmiş eserlerdir.¹³ Müslümanlara dininin inanç, ibadet, ahlak gibi esaslarını kısa ve öz bir şekilde, herkese hitap edecek tarzda yazabilmek çok önemli olduğu kadar aynı zamanda da zordur. Özellikle itikatla ilgili olarak Allah'ın sıfatlarının halka detaya inmeden izahı zordur. Birgivî'nin bu konudaki mahareti, O'nun sıfatları

⁷ Kadızâde , *Birgivî Vasiyetnâmesi Şerhi* 235; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr.463, 8-12. Birgivî'nin bid'atlere karşı tutumu ve neleri bid'at olarak gördüğü hakkında detaylı bk. Süleyman Toprak, "İmam Birgivî ve Bid'atlere Karşı Tutumu", *İmam Birgivî*, yay. haz. Mehmet Şeker (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 67-72.

⁸ Kadızâde , *Birgivî Vasiyetnâmesi Şerhi*, 224.

⁹ Kadızâde , *Birgivî Vasiyetnâmesi Şerhi*, 234.

¹⁰ Birgivî'nin İslâm'a göre para vakfetmenin caiz olmadığı konusunda Ebüssuûd Efendi ile yaptığı tartışmalarla ilgili bk. Osman Keskiöğlu, "İmam Birgivî'nin Para Vakıfları Hakkındaki Bazı Görüşleri", *İmam Birgivî*, yay. haz. Mehmet Şeker (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 78-82.

¹¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 32.

¹² Hatice Kelpetin, "İlmihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22: 139-140; Ahmet Turan Arslan, "Vasiyetnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 556-557.

¹³ Halis Demir, "Birgivî'nin 'Risale-i Birgivî' Adlı Eseri Üzerine İncelemeler", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2017) : 202.

izah ediş tarzında yatmaktadır. Zira akide ilminin halk tarafından en zor anlaşılabilecek yanı isim ve sıfatlar konusudur.

Birgivî'nin sıfat anlayışını ortaya koymak için kendisinin takip ettiği kelâmî bir sisteminin olup olmadığının belirlenmesi önem arz etmektedir.

1.Birgivî'nin Mezhebi Aidiyeti

Bir âlimin hangi mezhebe mensup olduğunu tespit edebilmek kendi ikrarıyla mümkün olmaktadır. Ancak mezheplerin sistematüğünde görülen ayrışma başlıkları da bizlere fikir vermektedir. Bu açıdan bu sistemli başlıklar etrafında Birgivî'nin değerlendirmelerini vererek mezhebi aidiyetini anlamaya çalışacağız.

1.1.İman: İman ve İslam kavramlarının aynı anlamda mı yoksa farklı mı olduğu özellikle Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri arasında farklı değerlendirilmiştir. Eş'ârîler iman ve İslam'ı ayrı¹⁴ Mâtürîdîler ise İslam ile imanı eşanlamlı kelimeler olarak ifade etmiştir.¹⁵ Birgivî *Vasiyetname*'de' iman ve İslam bir olup kalp ile inanmak dil ile ikrar etmektir'der.¹⁶ *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de de aynı şekilde iman ve İslam'ın bir olduğunu ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) getirdiklerini kalben tasdik ve dille ikrar etmek olduğunu belirtir.¹⁷ Mukallidin imanının geçerli olduğunu ancak istidlali terk ettiğinden dolayı günahkâr olacağını belirtir. İman artma ve eksilme kabul etmez. O, imanının kesinlik ifade etmesi gerektiğini belirterek 'mümin misin' sorusuna 'ben gerçekten müminim' şeklinde cevap verilmesi gerektiğini söyler.¹⁸

¹⁴ Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,ts.), 1: 35-36.

¹⁵ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, 2. Baskı (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2: 425. Mâtürîdî, iman ve İslam'ın gerçekte aynı olduğunu ancak dille telaffuzunun farklı olduğunu belirtir. Bk. *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2007), 492.

¹⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 23-24.

¹⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17; Kadızâde, *Birgivî Vasiyetnâmesi Şerhi*, 132.

¹⁸ Birgivî, *Vasiyetname*, 24-25; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 8. Mu'tezile ve Eş'ariyye'ye göre ise mukallidin imanı geçerli değildir. Çünkü taklide dayalı bir iman peygamberlerin gönderilmesindeki hikmetleri ortadan kaldıran bir durumdur. Peygamberlerin geliş amacı tahkike dayalı sağlam bir inanç oluşturmaktır. Bkz.

Amelleri imanın bir parçası olarak görmeyen Eş'arî ve Mâtürîdîler büyük günahın da sahibini dinden çıkarmayacağını ancak günahkâr yapacağını ve bu şekilde öldüğünde de cehennemde ebedi kalmayacağını savunur.¹⁹ Birgivî amellerin imanın bir parçası olmadığını, büyük günahın kişiyi dinden çıkarmayacağını, küfre sokmayacağını ve kişi günahkâr olup ahirette ateşe girse de ateşte ebedi bırakmayacağını belirterek Eş'arî ve Mâtürîdîlerin görüşünü kabul eder.²⁰ Birgivî'nin kendisinin takipçisi olduğu söylenen İbnTeymiyye (ö. 728/1328) ise,²¹ iman ve İslam'ın farklı anlamlarda olduğunu, imanın tasdik, ikrar ve amellerden meydana geldiğini, imanda ziyadelik ve noksanlığın, istisnanın olabileceğini belirtir. Ayrıca imanın sözlük anlamına dayanarak kalbin tasdiki olarak tarif edilmesini de yeterli ve doğru görmez.²² Dolayısıyla bu konuda Birgivî'nin İbnTeymiyye'yi takip ettiği söylenemez.

1.2.Ru'yetullah: Allah'ın ahirette görülme meselesi de tartışmalı konulardan birisidir. Birgivî Allah'ı ahirette zaman, mekan, yön, karşı, yüz yüze, mesafe ve ışık olmaksızın görmenin aklen mümkün naklen de vacip olduğunu belirtir.²³ Birgivî burada ışık olmaksızın görülmenin mümkün olduğunu Mu'tezile'ye karşı,yüz yüze ve karşılık olmaksızın

Tacuddin es-Subkî, *es-Seyfu'l-meşhûr fî şerhi akideti Ebî Mansûr*, thk. M. Saim Yeprem (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 38. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 486.

¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 425-426. Ebû Hanîfe hiçbir mü'minin büyükde olsa günahından dolayı tekfir edilemeyeceğini, imanın o kişiden izale edilemeyeceğini ve hakiki mü'min olarak isimlendireceklerini belirtir. Bkz. *el-Fıkhu'l-ekber (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde)*, nşr. Mustafa Öz, 2. baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 1992), 73.

²⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 24; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 8.

²¹ Ömer Aydın, *Türk Kelâm Bilginleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 71. Birgivî'nin İbnTeymiyye takipçisi olarak sunulmasının yanlışlığı hakkında yapılmış bir çalışma için bk. Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbnTeymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhhas Etmenin İmkânı", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm Alimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir ve dğr. (İstanbul: 2016), 471-521.

²² Takıyyüddin İbnTeymiyye, *el-İmân*, 5. Baskı (Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 1416/1996), 8, 151, 183, 323-324; İbn Teymiyye, *el-Akidetü'l-Vasıtiyye* (Riyad: Mektebetü'l-Mearif, ty.), 23.

²³ Mâtürîdî, ru'yetullahın var olduğunu lazım ve haktır diye belirtir. Bk. *Kitâbu't-Tevhîd*, 141; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17.

ifadesini de Kerramiyye²⁴ ve Müşebbihe'ye²⁵ karşı ileri sürmüştür.²⁶ Bu meselede Birgivî'nin Eş'arî ve Mâtürîdîlerin görüşünü benimsediğini görmekteyiz.

1.3.Kulların Fiilleri: Kâinatta var olan hayır ve şer türünden bütün fiiller Birgivî'ye göre Allah'ın yaratmasıylaadır. Kulların fiillerini de Allah yaratır. Yaratma yönünden fiiller Allah'a, eyleme dönüştürme yönünden insana aittir. Kullar fiillerinde ihtiyar sahibidir. Bu seçimleriyle yapılan fiilin neticesinde kullar, sevap ya da cezaya uğrarlar. İstîtâat fiille beraber olup sebeplerin ve aletlerin sağlam olması manasındadır. İnsan, gücünün yetmediği fiillerle mükellef değildir.²⁷ Birgivî, hayır ve şer türünden olup insanın fiillerini de kapsayacak şekilde yaratmanın tamamını Allah'a isnad ederek, Mu'tezile'nin şer fiillerin ve insan fiillerinin yaratılışını insana hamletmelerine karşı görüş belirtmiş ve insanın gücünün yetmediği fiillerle mükellef tutulabileceğini söyleyen Eş'arîlere karşı da gelmiştir.²⁸

1.4.Sıfatların Sayısı: Subûâtî sıfatların sayısı Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında ihtilaflıdır. Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Gazzâlî (ö. 505/1111): 'Allah, âlim, kadîr, hay, mürîd, semi', basîr ve mütekellimdir' diyerek bu sıfatları yedi olarak zikretmektedir.²⁹ Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) ise

²⁴ Kerrâmiyye: Muhammed b. Kerram'a nispet edilen bir fırka olup, Allah'ın bir cismi, sınırı ve sonu olduğunu söylemektedir. Bk. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 160,171.

²⁵ Bağdâdî, Müşebbihe'nin; Allah'ın zatını ve sıfatlarını O'nun dışındakilerin zatına ve sıfatlarına benzetenler olduğunu ve pek çok gruba ayrıldıklarını belirtir. Bk. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 169.

²⁶ Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr: Kelam Metafiziği*, çev. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 200-201.

²⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17.

²⁸ Nüreddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, haz. Bekir Topaloğlu, 5. Baskı (Ankara: DİB Yayınları, 1995), 129, 134, 141. Taftazânî, güç yetirilemeyen şeylerin teklifinin aklen çirkin olması hasebiyle Mu'tezile tarafından reddedildiğini, Eş'arî'nin ise meseleye Allah için hiçbir şeyin çirkin olmayacağı noktasından yaklaştığını ve güç yetirilemeyen şeyle insanın sorumlu olmasının caiz olduğu görüşüne vardığını belirtir. Bk. *Şerhu'l-Akâid (Haşiyetü'l-Kesteli ile birlikte)* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, ty.), 123-124.

²⁹ Kâdî Ebûbekir Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekafiyye, 1987), 48; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-*

Bâkılânî ve Gazzâlî'nin saymış olduğu sıfatlara tekvini de ekleyerek sayıyı sekize tamamlamaktadır.³⁰ Birgivî de aynen Nesefî'deki sıralamayı yapmaktadır.³¹ Bu durumda Birgivî, Mâtürîdî mezhebinin görüşünü esas kabul etmiş olmaktadır.

1.5.Bid'atlerle Mücadele: Bid'at kavramı sünnet kavramıyla birlikte ve birbirine zıt anlamda kullanılmaktadır. Sünnet; sözlük anlamı itibariyle adet, iyi olsun kötü olsun gidilen yol anlamındadır. İstilahî olarak ise, Kur'an-ı Kerim dışında Hz. Peygamber'in yaptığı uygulamaları ifade eder.³² Kelâm ilminde ise sünnet bid'atın zıddı olarak kullanılmakta olup Hz. Peygamber'in fikir ve eylemlerine uyan yolu, emir ve nehiyelerini ve sahabenin de Hz. Peygamber'den öğrenip takip ettikleri anlayış ve yaşam tarzını ifade eder.³³ Bid'at lügavî açıdan eşi ve benzeri olmayan bir şeyi yapmak anlamındadır. Kelâm ilminde, ıstilahî olarak Hz. Peygamber'den sonra sahabe ve tabiinin hayatında bulunmayan ve şer'i bir delile de dayanmayıp sonradan meydana gelen işler anlamındadır.³⁴ Sünnet ve bid'at kavramlarının burada ele alınış biçimine bakıldığında dinle alakalı olması, şer'i bir delile dayanması ve Hz. Peygamber'den öğrenilmesi öne çıkmaktadır.

İbn Teymiyye bid'atlarla mücadele ederken hasene-seyyie gibi taksimatlara dahi karşı çıkmış toptan bir mücadelenin içerisinde olurken Birgivî de bid'atlerden sakınma noktasında mücadele etmiş ancak hasene-seyyie ayrımında bidat-i haseneleri kabul etmiştir. Birgivî'ye göre bid'at, genel olarak adet veya ibadet cinsinden sonradan meydana gelen şeylerdir. Özel olarak dini anlamda ise, sahabeden sonra, Şârî'nin ne sözselsel, ne fiili, ne açık ve ne de işareten izni olmadan dinde fazlalaştırma

i'tikâd, haz. İbrahim Ağah Çubukçu-Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 79.

³⁰ Ömer en-Nesefî, *Metnü'l-Akaid* (Şerhu'l-akaid ile birlikte) (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, ty.), 5-6.

³¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 3-9; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17; Birgivî, *el-İrşâd fi'l-akâidve'l-ibâdât* (*Vasiyetnâme* içerisinde), 93-98.

³² Cürçânî, *Târifât*, "Bid'at" md. , 55; Tehânevî, *Keşşâf*, "Bid'at" md. , 1: 979-980.

³³ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları* (Erzurum: Ekev Yayınları, 2001), 39.

³⁴ Cürçânî, *Târifât*, "Bid'at" md. , 19; Tehânevî, *Keşşâf*, "Bid'at" md. , 1: 313. Sünnet ve Bid'at hakkında detaylı bilgi almak için bk. Ali Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997).

veya eksiltme yapmadır. Bid’at bu anlamda sadece inanç ve bazı ibadet şekillerini kapsar.³⁵ O, dini alanı yani inanç ve ibadet alanını kapsadığını ifade etmek için ‘Hz. Peygamber’in ve hulefai raşidinin sünnetine uymayı’³⁶ ve ‘kim dinde bir şey ihdas ederse o şeyin merdud olduğunu’³⁷ belirten rivayetleri dayanak olarak alır. Dinin dışında meydana gelen gelişmelere cevazı yine Hz. Peygamber’in ‘siz dünyanın işlerini benden daha iyi bilirsiniz’³⁸ şeklinde gelen ifadesinden alır.³⁹ Bid’atleri mübah, müstehab ve vacip olarak kısımlara ayırdığı gibi itikatte, amelde ve adette bid’at diye de taksim etmektedir. Mübah bid’ate elek-kalbur kullanımını ve buğday özünden yapılan yiyeceklerle açlığı gidermeyi, müstehaba kitap tasnifi, minare ve medrese yapımını ve vacip olana da mülhidlere⁴⁰ karşı reddiye sunmak için deliller ortaya koymayı örnek verir. İtikadi bid’atlerden mutlaka kaçınılması gerekir. İtikadi bid’atlerin bazıları küfrü gerektirirken bir kısmı ise gerektirmez. Ancak bu tür bid’atler her halükarda katl, zina gibi büyük günahları işlemenin de üzerindedir. Bu amelleri işlemek dinen nasıl yasak ise itikadi bid’atlerden uzak durmak bunlardan da üstedir. İtikatte bid’atin zıddının Ehl-i sünnet ve’l-cemaat inancı olduğunu belirterek bunun karşısında durulması gerektiğini vurgular. Kabir ve türbe ziyareti, kabirler üzerine türbe yapılması ve buralarda mum yakılmasının sakıncaları, Hz. Peygamber’in anne ve babasının itikadi durumu, Firavun’un imanı meselesi, büyük kimselerin önünde eğilerek el etek öpmenin sakıncalı olup olmadığı gibi hususlar itikadi açıdan Müslümanlar tarafından dikkat edilmesi gereken meselelerdir. İbadette bid’ate itikafı terk etmeyi örnek verir. Terki herhangi bir şeyi gerektirmez. Adette bid’atte ise herhangi bir sıkıntı yoktur. Güzel fiiller yapılırken sağ elin, necis fiiller için sol elin

³⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 9.

³⁶ Tirmizî, ‘İlim’, 16; Ebû Dâvûd, ‘Sünnet’, 5.

³⁷ Buhârî, ‘Sulh’, 5; Müslim, ‘Akdiye’, 17.

³⁸ Müslim, ‘Fedâil’, 141.

³⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 9.

⁴⁰ İlhâd: Allahın varlığını ya da birliğini, dinin temel ilkelerini inkâr etmek, bunlar hakkında şüphe duymak veya kuşku uyandırmak, dini kuralları hafife almak, dinden çıkma sonucunu doğuracak inanç ve görüşleri savunmak anlamındadır. İlhâda sapan kişiye de mülhid denir. Bk. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 148.

kullanılması bu türdendir.⁴¹ Birgivî'ye göre dinle alakası olmayan gelişmeler ve değişikliklerin bid'atle alakası yoktur.

Bunlardan başka cennet ve cehennemın şu anda yaratılmış olduğu, kıyamet alametleri, evliyanın kerametinin varlığı, dört halifenin hilafete geliş sırasının aynı zamanda fazilet sıralamasını gösterdiği, ecelin tek olup öldürülenin eceliyle öldüğü, haramın rızık olduğu, şefaatin büyük günah sahipleri için var olduğu, Hz. Peygamber'in mübarek parmağından suyun fışkırdığı, hayvan ve cansız varlıkların dile gelip Hz. Peygamber'in peygamberliğini tasdik ettikleri şeklinde meydana gelen hissi mu'cizelerin varlığını Eş'arî- Mâtürîdî düşünce ekseninde ortaya koymaktadır.⁴²

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı gibi Birgivî, itikatte Eş'arî ve Mâtürîdîlerin ittifakla kabul ettikleri görüşleri benimserken, ihtilaf ettikleri meselelerde de tamamen Mâtürîdî görüşleri kabul etmektedir. Hatta gerek *Vasiyetnâme* gerekse *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'sine baktığımızda Ömer en-Nesefî'nin kullandığı ibarelerin aynen ya da takdim-te'hir yapılarak benzerinin oluşturulduğu görülmektedir. Ayrıca sahih inancın Ehl-i sünnet ve'l-cemaat inancı olduğunu, kişiye itikatte mezhebinin ne olduğu sorulduğunda Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi olduğunu söylemesi gerektiğini hatta bu inanç üzere olmalarını evlatlarına, arkadaşlarına ve bütün akıl baliğ olanlara vasiyet ettiğini belirtir. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat inancını Rasullulah ve ashabının üzerinde olduğu inanç olarak tarif eder. Bu sebeple de Ehl-i sünnet mezhebinin hak, doğru; diğerlerinin ise batıl, yanlış olduğunu hüküm vererek ikrar eder. Bu inancı izah ederken de Mâtürîdîliğin görüşlerini vererek Ehl-i sünnet ile Mâtürîdîliği özdeşleştirmektedir.⁴³ Amelde mezhebinin kişiye sorulması halinde Ebû Hanîfe'nin mezhebi olduğunu söylemesini telkin eder. Ancak hüküm

⁴¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 9-10.

⁴² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17; Birgivî, *Vasiyetnâme*, 71-74, 89, 103, 91-94.

⁴³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 143-144; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17. Ayrıca bk. Huriye Martı, "XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi", *Marife*5/3 (Kış 2005): 287-298.

verip de Ebû Hanife'nin mezhebinin doğru diğerlerinin yolunun ise yanlış olduğunu söylememesini belirtir.⁴⁴

2. Birgîvî'ye Göre Allah'ın Sıfatları

2.1. Sıfatlar Meselesi

Vasîf kelimesi ile eşanlamlı olan sıfat, kapalı olanı (mücmel) açmak, bir şeye ehil olup olmama durumunu izah etmek, bir şeyin halini ve özelliklerini anlatmak⁴⁵ için kullanılan bir kavramdır. İstîlâhî olarak ise, Allah'ın insanlarca bilinebilmesi için zatına nispet edilen mana ve mefhumlar anlamında kullanılan bir kelâm terimidir.⁴⁶

Kur'an ve sünnette Allah'ın en güzel isim ve yüce sıfatlara sahip olduğunu bildiren ayet ve hadislerin miktarı oldukça fazladır.⁴⁷ Hz. Peygamber hayattayken sahabe sıfatların varlığını, sayısını ve zatla ilişkisini tartışma konusu yapmamıştı. Çünkü dinin mübellîği olan Hz. Peygamber aralarında idi ve problemlerini çözüme kavuşturuyordu. Ancak Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber Müslümanlar birtakım problemlerle karşı karşıya geldi.⁴⁸ Bu problemlerden birisi de sıfatlar meselesi olmuştur. Kur'an Allah'ın birliğini (tevhîd) vurgulayıp insanların zihinlerine bu inancı yerleştirirken diğer yandan yine Kur'an'daki istiva, yed, meci', ayn ve vech'den bahseden ayetler insanların zihinlerinde teşbîh ve tescim fikrinin oluşmasına sebep oluyordu. Ayrıca farklı bölgelerdeki insanların dine girmeleriyle beraber sahip oldukları eski din ve kültürlerin etkisinden kurtulamayarak Allah'ın zatı, sıfatları, cebr ve ihtiyar gibi konuları hararetle tartışıyorlardı. Oluşan problemlere çözüm üretmek ve insanların Allah hakkındaki tevhîde

⁴⁴ Birgîvî, *Vasiyetnâme*, 28.

⁴⁵ Tehânevî, *Keşşâf*, "Sıfat" md. , 2: 1078.

⁴⁶ İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 100.

⁴⁷ Hayat (el-Bakara 2/255), kıdem ve beka (el-Hadîd 57/3), basar (el-Bakara 2/96,237), semî' (el-Mücadele 58/1), kudret (el-Mâide 5/120), irade (Yasin 36/82) ve ilim (el-En'âm 6/59) sıfatlarından Kur'an haber verir. Hadislerde de Allah'ın doksan dokuz ismi sayılırken bu sıfatlara yer verilir: Vahdaniyet (Müslim, 'Zikir', 2), ilim, kudret ve irade (el-Buhari, 'Tevhîd', 10, 31), sem' ve basar (Müslim, 'Zikir', 13), kelâm (ed-Darimî, 'Fedail'ü'l-Kur'an', 5-6) ve hayat (Müslim, 'Zikir', 18).

⁴⁸ Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber ümmetin karşılaştığı problemleri Şehristânî on başlıkta ele almaktadır. Bk. *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 11-16.

aykırı düşüncelerini tashih etmek için kelâmcılar tarafından çözüm olmak üzere bazı görüşler ortaya atıldı.⁴⁹

İslâm düşünürleri Allah'ın kemal sıfatlara sahip olduğu görüşünde hemfikirdirler. Ancak bu sıfatların zatla olan ilişkisi, sınıflaması gibi hususlar tartışmalıdır. Şunu özellikle belirtmek gerekir ki sıfatların zatla olan ilişkisi ve sınıflaması gibi tartışmalar tamamen akli olup ne Kur'an'da ne de sünnette konunun bu yönüne değinilmiştir. Hatta Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye (ö. 324/936) göre Mu'tezile'ye kadar Müslümanlar bu konuda tartışma yapmamışlar, Allah'ın bu sıfatlarla muttasıf olduğuna inanmakla yetinmişlerdir.⁵⁰

II/VIII. Asırla beraber Allah'a sıfat isnat etmenin doğru olup olmadığı, sıfatların Allah'ın zatıyla olan ilişkisi konuları tartışılmaya başlanmıştır. Bu meselenin Yahudi, Hristiyan dini ve Yunan felsefesi gibi dış tesirlerle ortaya çıktığını söyleyenler olduğu gibi aksine sadece sıfatlarla ilgili olmayıp dini tartışmaların tamamının İslam dininin düşünceye ve fikir üretmeye açık olup dinin kendisinden kaynaklandığını söyleyenler de vardır. Yabancı etkiler ise problemlerin ortaya çıkmasından daha çok gelişmesi ve derinleşmesi noktasında etkili olmuştur.⁵¹ Sıfat ve isimlerin ilahi zata nispet edilmesi noktasında ortaya çıkan ilk fikri hareketler özellikle tevhidin zedelenmemesi yani korunması ve Allah'ın zatının nitelenmesi hususunda yoğunlaşmıştır. Tanınmayan veya kendisiyle irtibat sağlanamayan bir ilaha gerçek manada kulluk yapılamayacağına göre, ibadet edilmeye layık olan ilahın bilinmesi icap eder. Bunun için de O'nun birtakım sıfatlarla sıfatlanması gerekmektedir.⁵²

Allah'ın zatının sıfatlarıyla ilişkisi hususunda genel olarak iki teorisinin olduğu görülmektedir. Birincisi sıfatların hem zihinde hem de zihnin dışında gerçek varlıklarının bulunduğu ve 'zatın ne aynısı ne de gayrısı'

⁴⁹ Müslümanların geçirmiş olduğu bu süreç ve bu sürece etki eden iç ve dış tesirler hakkında bk. Muhammed el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahi Tarafı*, çev. Fuat Sezgin (İstanbul: Hüsniyat Matbaası, 1948), 16-101.

⁵⁰ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (Beyrut: Daru İbn Zeydun, ts.), 7.

⁵¹ İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İ'tikadi Mezhebler ve Akaid Esasları*, trc. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 234-238.

⁵² Metin Yurdagür, *Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ın İsimleri*, 3. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 35.

olarak formüle edilen Ehl-i sünnet'in savunduğu görüştür.⁵³ Diğerisi ise, sıfatların zattan ayrı olmadığı eğer zattan ayrı olarak kabul edilirse zatın dışında da ezeli varlıkların bulunduğu düşüncesini doğuracağından hareketle ilahi sıfatların zatla kâim olup haricî varlıklarının olmadığı anlayışı ki bu düşünce Mu'tezile'nin çoğunluğunca benimsenmiştir.⁵⁴

2.2.Birgivî'ye Göre Sıfatlar

Birgivî sıfatlar meselesine ayrı bir önem vermiştir. Çünkü O'na göre bir kişi Allah'ın kemâl sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan da uzak olduğunu bilmediğinde tevhid gerçekleşmemiş olur. İman, Allah'ı kemâl-ı marifetle bilmektir. Kemâl-ı marifet ise bütün sıfatları bilmekle olur. Kemâl-ı marifet bulunmayan iman sahih olamaz.⁵⁵

Birgivî sıfatları ikili taksime tabi tutarak selbî ve subûtî olarak ele almıştır.

2.2.1.Selbî/Tenzihî⁵⁶ Sıfatlar: Birgivî, selbî sıfatları subûtî sıfatlardan önce ele almıştır. Çünkü Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek, kâmil sıfatlarla muttasıf olduğunu belirtmekten önce gelir.⁵⁷ Selbî sıfatları açıklamadan önce Müslümanlara vasiyeti olduğunu ve bu vasiyetin içeriğinin öncelikle ibadete layık ve müstahak olarak ancak Allah'ın olduğunu ikrar ve izhar etmeleri olduğunu belirtir. Sonra Allah'ın zatına ve şanına layık olmayan vasıfları şöyle ifade eder: "O'nun şeriki ve naziri⁵⁸ yoktur. Giyim-kuşam, yeme-içme, uyuma,

⁵³ Nesefî, *Tebşıra*, 1: 261. Bu görüş Eş'ariler başta olmak üzere Sünni kelimciler tarafından kabul görerek adeta resmi sıfat anlayışları haline gelmiştir. Bu sıfat anlayışının temellerini ise Abdullah b. Küllab el-Basrî (ö. 240/854) atmıştır. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'h-tilâfi'l-musallîn*, tas. Helmut Ritter, 4. Baskı (Weisbaden: Daru'n-Neşr, 1980), 169.

⁵⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 164-166; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1: 210, 314.

⁵⁵ Birgivî, *el-İrşâd*, 100.

⁵⁶ Selbi sıfatlar, Allah'ın zatına layık olmayan manaları kaldırdıkları için bu isimle ifade edilmiştir. Bunlara aynı zamanda tenzihi de denilmektedir. Bk. Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, 4. Baskı (Konya: Tekin Kitabevi, 1998), 206.

⁵⁷ Kadızâde, *Birgivi Vasiyetnâmesi Şerhi*, 12.

⁵⁸ Şerik: mülkünde, tasarruf ve fiillerinde ortağı olmayan; nazir ise, zatında ve sıfatlarında O'na benzer, O'nun gibi bir zatın olmaması anlamındadır. Bk. Kadızâde, *Birgivi Vasiyetnâmesi Şerhi*, 14.

doğma-doğurmadan, eş⁵⁹, oğlan ve kızdaki münezzehtir. Bu nesneler onda olmaz. Mekândan münezzehe olup gökte ve yerde değildir. Cihetten münezzehe olup sağda, solda, önde ve arkada değildir. Baş, kulak, göz, dil, ağız, el ve ayak gibi suret, şekil, renk ve aza belirten nesnelerden münezzehtir. Varlığı kendinden olup başlangıcı ve sonu yoktur. Zat-ı şerifesi bir hal üzere sabit olup hastalık, muradına erişemeyip gamlanmak⁶⁰ ve korku gibi değişim ve eksiklik gerektiren bütün durumlardan beridir. Bu âlem yok iken dahi o vardı. Hiç kimseye muhtaç değildir, acizlikten de beridir.⁶¹ Dilerse bu âlemin tamamını bir anda yok eder, dilerse bir anda var eder ve hiçbir nesne ona güç gelmez. Bir sineği yaratmakla yedi kat gökleri ve yeri kat yerleri yaratmak aynı şeydir. Kimse ona hükmedemez, O cümle âleme hükmeder. Hiçbir nesneyi yaratmak ona vacip (zorunlu) değildir. Hiçbir kimseden fayda ve zarar görmez. Kâfirlerin tamamı iman etseler, bütün fâsıklar itaat edip ibadete dursalar Allah’a hiçbir fayda sağlamazlar. Aynı şekilde bütün insanlar da inkâr etseler O’na hiçbir zarar veremezler’’.⁶²

Birgîvî, Allah’ın şerîki ve nazîri olmadığını söyleyerek vahdâniyyet sıfatının varlığını ortaya koymuştur.⁶³ Giyim-kuşam, yeme-içme, uyuma, anne-baba ve evlat ilişkisi, mekân, yön, uzuvlar gibi hususların yaratılmışların özelliği olduğunu, Allah için düşünülmesinin mümkün olmadığını belirtmekle muhâlefetünli’l-havâdis⁶⁴ sıfatına vurgu yapmıştır. Varlığının kendisinden olup başlangıcı ve sonu olmadığını belirterek varlık kelimesiyle vücud sıfatını, başlangıcı olmaması ifadesiyle kıdem sıfatını ve sonu olmamasıyla da beka sıfatını anlatmıştır.⁶⁵ Allah’ın zat-ı şerifesinin bir hal üzere sabit olduğunu zikretmekle de kıyam binefsihi sıfatını izhar etmiştir.⁶⁶

⁵⁹ Birgîvî eş yerine avrat kelimesini kullanır. Bk. *Vasiyetnâme*, 2.

⁶⁰ Birgîvî gamlanmak kelimesini ifade etmek için ‘gussalanmak’ tabirini kullanır. Bk. *Vasiyetname*, 2.

⁶¹ Birgîvî, *Vasiyetnâme*, 2. Ayrıca bk. Birgîvî, *el-İrşâd*, 100.

⁶² Birgîvî, *Vasiyetnâme*, 3.

⁶³ Vahdâniyyet: Allah’ın şerikinin olmaması anlamında kullanılan selbî sıfatlardan birisidir. Bk. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 331.

⁶⁴ Muhâlefetünli’l-Havâdis: Hiçbir yönden yaratılmışlara benzememeyi ifade eden selbî sıfattır. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 222.

⁶⁵ Kadızâde, *Birgîvî Vasiyetnâmesi Şerhi*, 20. Allah’ın sonsuzluğunu ifade eden farklı kavramlarla ilgili çalışma için ayrıca bk. Mehmet Tözluyurt, ‘Kur’an’da Allah ve

Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de de selbi sıfatları Ehl-i sünnet ve'l-cemaatinin katle ilgili sahih ve sağlam görüşünü açıklama noktasında şöyle izah eder: "Allâhu Teâlâ birdir (vâhid). O'na hiçbir şey benzemez. O, cevher, cisim, araz değildir. Sureti yoktur. Sonsuz olup yer kaplamaz (mütehayyiz değildir). Yemez, içmez, doğurmamış, doğrulmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur. Bir mekânda yer edinmez, üzerinden zaman geçmez. Altı yönden hiçbir yönü olmadığı gibi bunlardan birisinde de değildir. Hiçbir şey O'na vacip değildir. Hiçbir hâdis (oluşuma) mahal olmaz. Yaptığı şeyleri bir hikmet ve faydaya binaen yapar. Bütün noksan sıfatlardan münezze olup bütün kemal sıfatlarla muttasıftır".⁶⁷

Birgivî *Vasiyetnâme*'yi bir ilmihal tarzında halka dini bilgileri anlayacakları şekilde oluşturmuştur. Bundan dolayı da *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de zikrettiği cevher, araz, cisim, mütehayyiz, mütenâhî gibi kelimeleri *Vasiyetnâme*'de kullanmayarak toplumun tüm kesimlerine hitap etmiştir.

2.2.2.Subûtî Sıfatlar:⁶⁸ Birgivî Allahu Teâlâ'nın ezeli ve ebedi olduğunu ve zatıyla kâim kadîm sıfatlarının zatının ne aynısı ne de gayrısı olduğunu belirtir.⁶⁹ Subûtî sıfatları *Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de hayat, ilim, kudret, sem', basar, irade, tekvin ve kelam olmak üzere sekiz tane olarak belirtir.⁷⁰ *Vasiyetnâme*'de de aynen bunları tekrar ederek sıfatların ne anlam ifade ettiklerini şöyle izah eder:

2.2.2.1.Hayat ve İlim: "(Allah) haydır/diridir, âlimdir, her nesneyi, gökte, yerde, gizli ve açık olanların hepsini bilir. Ağaçların yapraklarını salınışını, buğday, arpa ve diğer tanelerin sayısını ve kumların sayısını da bilir. Asla bilmediği hiçbir nesne olmadığı gibi cüz'îyyâtı ve külliyyâtı da

İnsanın Sonsuzluğu Üzerine Bir İnceleme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Haziran 2018): 185-212.

⁶⁶ Kadızâde, Birgivî'nin 'zat-ı şerîfesi bir hal üzere sabittir' ifadesinin 'zat-ı şerîfesi devamlı sabittir' şeklinde olmasının daha güzel olacağını belirtir. Çünkü hal kelimesi gelip geçici (arız) olan şeylere kullanılır. *Birgivi Vasiyetnâmesi Şerhi*, 20.

⁶⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 17.

⁶⁸ Subûtî sıfatlar, Allah'ın zatının sıfatlarıdır. O bu sıfatlarla vasıflanmış olup manalarında selb/olumsuzluk bulunmadığı için subûtî denilmiştir. Bu sıfatlara sıfat-ı meâniyye'de denilmektedir. Bk. Kadızâde, *Birgivi Vasiyetnâmesi Şerhi*, 26.

⁶⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 17.

⁷⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 17.

bilir. Geçmiş ve gelecek olanları da bilir. İnsanın gönlüne geleni, dili ile söylediğini, içini ve dışını hepsini bilir.⁷¹ Hazır olanları ve gâibleri ancak o bilir onun dışında hiç kimse bilemez ancak Allah'ın bildikleri bundan müstesna. Unutmak, gaflete düşmek ve yanılmaktan beridir. Bilgisi ezeli olup kadimdir, sonradan olma değildir''.⁷²

2.2.2.2.Sem': "Gizli olsun, bir kişinin kulağına fısıldama şeklinde olsun kulağına fısıldanan işitmese dahi her sesi (avazı) Allah işitir''.⁷³

2.2.2.3.Basar: "Basîrdir, her şeyi görür. Karanlık gecelerde siyah karıncanın kara taş üzerinde yürüdüğünü görür ve ayak sesini işitir. Lakin O'nun işitmesi ve görmesi bizler gibi kulak ve gözlerle değildir. Allah kulak ve göz gibi organlardan beridir''.⁷⁴

2.2.2.4.İrade:⁷⁵ "Allah müriddir, dilediğini yapar. Dilemediği meydana gelmez. Hiçbir nesneyi var etmek O'na zorunlu değildir. Hiçbir kimse O'na zorla bir nesneyi ittirmeye kadir değildir. Âlemde var olan her nesne O'nun dilemesiyle meydana gelmiştir. İyilik ve kötülükleri, mü'minin imanını ve itaatkar olanların itaatını da dilemiştir. Eğer dilememiş olsaydı inanan ve itaat eden olmazdı. Kâfirin küfrünü ve fâsığın fışkını da dilemiştir. Eğer dilemeseydi hiç bir kimse kâfir ve fâsık olmazdı. Allah dilemedikçe bir sinek kanadını kımıldatamaz. Yaptıklarımızı O'nun iradesiyle yaparız. Dilemediği nesne meydana gelmez. Eğer dilemediği meydana gelirse bu O'nun acizliğinin alametidir. Dileseydi herkes mü'min ve taat sahibi olurdu. Aynı şekilde dileseydi herkes kâfir olurdu. Eğer niçin Allah herkesin iman etmesini dilemedi de bir kısım insanların kâfir olmasını irade etti? Şeklinde bir soru sorulursa bunun cevabı şudur ki, Allah dilediği ve yaptığı işlerden sorgulanmaz. O herkesi sorgular ve istediğini yapandır (fâil-i muhtar). Allah'ın dilediği ve yaptığı işlerde faydalar ve hikmetler vardır. Âdemoğlunun akli bunları tam anlamıyla kavrayamaz. Kâfirleri yaratıp küfürlerini dilediğinde, yılanları, akrepleri, domuzları ve başka şeyleri yaratmasında nice hikmetler ve faydalar vardır. Bize düşen onları bilmek

⁷¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 3.

⁷² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 4.

⁷³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 4.

⁷⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 4.

⁷⁵ Birgivî, İrade sıfatını 'iradet' kelimesi ile ifade eder. Bk. *Vasiyetnâme*, 4; et-*Tarikatü'l-Muhammediyye*, 17; *el-İrşâd*, 94.

değil, böyle olduğuna inanmaktır. İradesi kadimdir, ezelidir, sonradan olma değildir”.⁷⁶

2.2.2.5.Kudret: ”Güç sahibidir, her mümkün olanı yaratır. Dilerse ölüyü diriltmeye, taşı, ağacı konuşturmaya ve yürütmeye kadirdir. Gökleri ve yeri yok edip tekrar var etmeye kadirdir. Nice bunun gibi binlerce gökleri ve yerleri yaratmaya kadirdir. Yeri altın ve gümüş etmeye de kadirdir. Suyu yukarı doğru akıtmaya ve akarken de altın ve gümüş yapmaya kadirdir. Bir kulu bir anda doğudan batıya, batıdan da doğuya götürmeye kadirdir. Aynı şekilde birini yeryüzünden göğün yedinci tabakasına götürüp geri getirmeye de kadirdir. Kudreti kadimdir, ezelidir, ebedidir, sonradan olma değildir ve tükenmez bir kudrete sahiptir”.⁷⁷

2.2.2.6.Kelâm: ”Allah mütekellimdir ancak bizim gibi dil ile konuşmaz. Hz. Musa (a.s) ve peygamberimiz Hz. Muhammed’e (s.a.v) Mi’rac gecesi ve başka zamanlarda olduğu gibi vasitasız konuşmuştur. Bazen de Cebrâil vasıtasıyla konuşur. Peygamberlerin çoğunluğuna konuşması Cebrâil vasıtasıyla olmuştur. Kur’an Allah kelimidir, kadimdir, hâdis ve mahluk değildir”.⁷⁸

2.2.2.7.Tekvîn: ”Her şeyin yaratıcı Allah’tır. O’ndan başka yaratıcı yoktur. Hayvanların ve insanların işlerini, hareketlerini, hareketsizliklerini, ibadetlerini, günahlarını, iyiliklerini, kötülüklerini ve imanlarını yaratan O’dur. Elin kımıldamasını, dilin söylemesini, gözün açılıp kapanmasını, sineklerin uçuşmasını, ayağın kımıldamasını, bizi ve amellerimizi, bütün hayvanatı ve amellerini, gökleri ve içindekileri, yerleri ve üstünde olanların tamamını yaratan Allah’tır. Herkesin rızkını veren, öldüren, diriltten, hasta ve sağlıklı eden, ateş değiştiğinde elin ısınmasını, yanmasını ve üşümesini yaratan O’dur. Kar değiştiğinde soğuk olmasını ve bir kimseyi ateşe koyduklarında yaktırmayan da O’dur. Nitekim Hz. İbrahim (a.s) Nemrut’un ateşinde yanmadı. Karın içerisine oturanı da üşütmemeye de yakmamaya da kadirdir. Lakin âdetullah gereği ateşe dokunulunca ateş yakar. Kara değince üşütür. Yakmayı yaratan ateş olmadığı gibi üşütmeyi meydana getiren de kar değildir.

⁷⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 4-6.

⁷⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 6-7.

⁷⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 7.

Karnın doyması Allah'ın yaratmasıylaadır. Eğer Allah doymayı yaratmasaydı ev dolusu yemek yesek de yine de doymazdık. Acıkmakta böyledir. Bunların dışındaki şeyler de bunlara kıyas edilebilir. Özetle Allah'tan başka müessir/hakiki güç yoktur ve cümle eşya bizzat O'nun mahlûkudur''.⁷⁹

Birgivî, subûti sıfatlardan ilim, irade, tekvin, kudret ve kelim sıfatlarını hayat, işitme ve görme sıfatlarına nazaran daha geniş ele alıp detaylandırmıştır. Çünkü bu sıfatların taalluk ettiği hususlar kelimciler ve felsefeciler arasında tartışmalı olan hususlardandır. Allah'ın cüz'i olsun külli olsun bütün her şeyi bilmesi noktasında felsefecilere karşı bir reddiye ortaya konulmaktadır. Felsefeciler Allah'ın bilgisinin küllilere taalluk ettiğini, cüz'ileri dahi külli olarak bildiğini savunmuşlardır. Hayır ve şer cinsinden her şeyi Allah'ın irade etmesi meselesinde Mu'tezile ile görüş farklılığını ortaya koymuştur. Mu'tezile ise, Allah için hayır olan şeylerin iradesi kapsamında olduğunu, şer olanların ise iradesi kapsamında olmadığını belirtmiştir. Allah'ın yaptığı fiillerin mutlaka bir hikmet ve fayda kapsamında olduğunu belirterek Eş'arîlerin Allah'ın eylemlerinde hikmet aranmayacağı şeklindeki görüşlerini kabul etmediğini açıklamıştır. Kelam sıfatı özelinde özellikle Kur'an'ın hadis olup olmadığı ve Allah'ın kelamının hâdisliği Mu'tezile ve felsefeciler ile tartışılan bir husustur. Birgivî Kur'an'ın mahluk olmadığını ve Allah'ın kelam sıfatının da sonradan olmadığını belirterek Mu'tezile ve felsefecilerin görüşünü kabul etmediğini ortaya koymuştur. Tekvini ayrı bir başlık altında ele almasıyla da Eş'arîlere karşı olduğunu ortaya koymuştur. Çünkü Eş'arîler tekvini kudret sıfatının içerisinde ele almaktadır.

Sonuç

Birgivî'nin sıfatlarla ilgili görüşlerini ele aldığımız bu çalışmada sonuç olarak şunu belirtmek gerekir ki O, XVI. Yüzyılda Türk dünyasının yetiştirdiği önemli ve etkili ilim adamlarından birisidir. İlmi anlamda kendini yetiştirerek medreselerde hocalık yapma payesine erişmiştir. Aynı zamanda sadece ilimle ve öğrenci yetiştirmekle kalmayıp hem halkı hem de yöneticileri doğruya irşat etme noktasında gayret göstermiştir. Özellikle toplum içerisinde yaygınlaşmaya başlayan

⁷⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 8-9.

bid'atlere karşı bir mücadele başlatmıştır. Halka dininin ilkelerini öz ve sade bir Türkçe ile anlatmak için *Vasiyetnâme* adlı ilmihal türü eserini yazmıştır. Bu eserde inanç, ibadet ve ahlak esaslarını halka anlatmıştır. Devlet dairelerinde gördüğü ve duyduğu birtakım rüşvet, iltimas, adam kayırma, adaleti gözetmeyip işi ehline vermeme gibi hususlarda da bir âlim olarak kendisini sorumlu addetmiş ve gerekli yerlere müracaat ederek bu tür olumsuz uygulamalardan vazgeçilmesi yönünde telkinlerde bulunmuştur.

Bid'atlerle mücadele noktasında göstermiş olduğu hassasiyetten dolayı kendisi İbn Teymiyye'nin görüşlerini kabul eden birisi olarak sunulmuştur. Ancak Birgivî'nin eserlerine bakıldığında diğer görüşlerinde olduğu gibi özellikle sıfatlarla ilgili Mâtürîdî bir çizgide olduğu görülmektedir. Özellikle İbn Teymiyye hasene/iyi-seyyie/kötü ayrımı yapmaksızın top yekün bütün bid'atlere savaş açarken Birgivî ise, bid'atlerle ilgili olarak itikatte, amelde ve adette (mübah-müstehap-vacip gibi) olmak üzere üçlü bir taksimat yapmaktadır. İtikatla ilgili bid'atlerden mutlaka kaçınılması gerektiğini, ameli olanlardan ise büyük oranda uzak durulmasını belirtir. Adetlerle ilgili olanlarda ise hiçbir sıkıntı görmemiştir. İnsanların hayatında bu tür uygulamaların gerekli olduğu hatta insanın yaşamını rahatlatıcı bir fonksiyona sahip olduğunu ortaya koyar.

Birgivî hem selbî hem subûtî sıfatlar konusunda hem de itikâdî diğer meselelerde tamamen Mâtürîdî mezhebinin görüşlerine bağlı kalmış ve sahih inanç esasları olarak onları açıklamıştır. Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin görüşlerinin doğru olduğunu her fırsatta ortaya koyarak halka bunların öğrenilmesi ve bunlara inanılması noktasında tavsiyelerde bulunmuştur. Özellikle sıfatlarla ilgili olarak gerek *Vasiyetnâme*'sinde gerekse *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sinde kurduğu cümleler ve ifade şekilleri Mâtürîdî kelimelerinden iktibas edilmiştir. Ömer en-Nesefî'nin *Metnü'l-Akâid*'ine bakıldığında bunları görmek mümkündür.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Trc. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Arıkan, Adem. "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı". *Osmanlı'da İlm-i Kelâm Alimler, Eserler*, ed. Osman Demir ve dğr. İstanbul: 2016, 471-521.

Arslan, Ahmet Turan. "Vasiyetnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 556-558. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Aydın, Ömer. *Türk Kelâm Bilginleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Bağdâdî, Abdulkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Trc. Ethem Ruhi Fırlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Bâkılânî, Kâdî Ebubekir. *Kitâbu't-Temhîd*. Thk. İmadüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987.

Behiy, Muhammed. *İslâm Düşüncesinin İlahi Tarafı*. Çev. Fuat Sezgin. İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası, 1948.

Beyzâvî, Kâdî Ömer. *Tavâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafiziği*. Çev. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Birgivî, Mehmed. *Vasiyetnâme*. yy. , ty.

Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı. Nr. 463. İstanbul: 1924.

Birgivî, *el-İrşâd fi'l-akâid ve'l-ibâdât (Vasiyetnâme ile birlikte)*. yy. , ty.

Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Yay. Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen. 3 cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1975.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Tarifât*. Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306.

Çelik, Ali. *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.

Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2009. 37: 100-106.

Demir, Halis. "Birgivî'nin 'Risale-i Birgivî' Adlı Eseri Üzerine İncelemeler". *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2017): 197-259.

Ebû Hanife, Numan b. Sabit. *el-Fıkhu'l-ekber (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde)*. Nşr. Mustafa Öz. 2. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 1992.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'h-tilâfi'l-musallîn*. Tas. Helmut Ritter. 4. Baskı. Weisbaden: Dâru'n-Neşr, 1980.

Eş'arî. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Daru İbn Zeydun, ts.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Haz. İbrahim Ağah Çubukçu-Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962.

Gölcük-Şerafettin-Toprak, Süleyman. *Kelâm*. 4. Baskı. Konya: Tekin Kitabevi, 1998.

İbnTeymiyye, Takıyyüddin. *el-İman*. 5. Baskı. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1416/1996.

İbn Teymiyye, *el-Akidetü'l-Vasıtiyye*. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, ty.

Kadıızâde, Ahmed. *Birgivi Vasiyetnâmesi Şerhi*. Sad. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1409/1989.

Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil. *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. Çev. İlyas Çelebi. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Kelpetin, Hatice. "İlmihal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000. 22:139-11.

Keskioğlu, Osman. "İmam Birgivi'nin Para Vakıfları Hakkındaki Bazı Görüşleri". *İmam Birgivi*. Yay. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994. 78-82.

Kufuralı, Kasım. "Birgivi". *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: MEB Yayınları, 1979. 2: 634-635.

Martı, Huriye. "XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivi Mehmed Efendi". *Marife* 5/3 (Kış 2005): 287-298.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2007.

Nesefî, Ömer. *Metnü'l-Akaid (Şerhu'l-Akaid ile birlikte)*. İstanbul:Salah Bilici Kitabevi Yayınları, ty.

Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. Thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. 2 cilt. 2. Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 2003.

Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*. Erzurum: Ekev Yayınları, 2001.

Sâbûnî, Nûreddîn. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. Nşr. Bekir Topaloğlu. 5. Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 1995.

Subkî, Tacuddîn. *es-Seyfu'l-meşhur fî akideti Ebî Mansûr*. Thk. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Şehristânî, Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Ahmed Fehmi Muhammed. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.

Taftazânî, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Akaid (Hâşiyetü'l-Kestelî ile birlikte)*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, ty.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâf-ı ıstılâhât-ı fûnûn*. Thk. Ali Dahrûc. 2 cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. 2. Baskı. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Toprak, Süleyman. “İmam Birgivî ve Bid'atlere Karşı Tutumu”. *İmam Birgivî*. Yay. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994. 67-72.

Tözluyurt, Mehmet. “Kur'an'da Allah ve İnsanın Sonsuzluğu Üzerine Bir İnceleme”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 3/3 (Haziran 2018): 185-212.

Yurdağür, Metin. *Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ın İsimleri*. 3. Baskı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

Yüksel, Emrullah. “Birgivî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1992. 6: 191-194.

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm kâmusu terâcim*. 8 cilt. 15. Baskı. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002.

İmam Birgivî'nin Bid'atlere Karşı Tutum ve Mücâdelesini

Salim SANCAKLI*

Özet

Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemlerinde, 16. Asırda yaşamış, ilmi, eserleri, yetiştirmiş olduğu talebeleri ve devlet adamları nezdindeki nüfuzu gibi pek çok niteliğiyle, hem yaşadığı döneme, hem de sonraki dönemlere önemli etkisi olan İmam Birgivî, hemen hemen İslamî ilimlerin tamamında çok sayıda eser telif etmiş ve yaşadığı devrin ilmi ve fikir yapısına önemli katkıları olmuş seçkin bir âlimimizdir.

Birgivî'nin en önemli özelliklerinden biri toplumda gördüğü bid'at, hurafe ve sapıklıkları şiddetle tenkit etmesi, dine aykırı olan her türlü bidate şiddetle karşı çıkmasıdır. Bidatler konusunda son derece titiz ve hassas olan Birgivî, hayatını bu yolda, bid'atlerle mücadele ile geçirmiştir. Bu sebeptendir ki, eserlerinde, bid'atlere karşı takındığı tavrın önemli bir yeri vardır. Zira bid'at konusunu muhtelif eserlerinde, özel başlıklar altında işlediği gibi, bu konuyu, müstakil risalelerinde de ele almıştır.

Birgivî'nin, bid'atlerle olan bu mücadelesinde Kur'an ve sünnet prensiplerinden ayrılmaması, eserlerinde gerçek hayattan örnekler vermesi dikkat çeken özelliklerindendir.

Anahtar kelimeler: İmam Birgivi, Kur'an, Sünnet, Bid'atler, Hurafeler

* Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, mssancakli@hotmail.com

IMAM BİRGİVÎ’S STRUGGLE AND ATTITUDE AGAINST INNOVATIONS

Abstract

Imam Birgivî, who lived in the brightest period of the Ottoman Empire, was known for his immense knowledge, many scholarly works and students as well as having gained the respect of statesmen of the time. He had a significant influence in both his period and posteriority. He is our prominent scholar, who composed many works in nearly all Islamic sciences and had contributions to the intellectual structure of the time in which he lived.

One of the important features of Birgivî is his severe criticism of the innovation, superstition and heresies, which he saw in the society and his severe opposition to every innovation, which is contrary to the religion. Birgivî, who is extremely meticulous and critical in the matter of innovations, maintained his life in this way through struggling against the innovations. Because of this, he devotes a substantial space to his views against innovations in his works. Therefore, he handles the matter of innovation under the special titles in his various works and deals with this subject in separate treatises.

Keywords: Imam Birgivi, Qur’an, Sunnah, Innovations, Superstitions

İmam Birgivî'nin Bid'atlere Karşı Tutumu

Peygamber Efendimiz (s.a.v) ve Ashab-ı Kiram (r.a) zamanında olmayıp sonradan ortaya çıkan itikâdî ve amelî hususlarla ilgili yenilikleri bid'at olarak niteleyen İmam Birgivî, bu bid'atlere hayatı boyunca karşı çıkmış, insanları bunlardan sakındırmaya çalışmıştır. Çünkü din adına yapılan fakat dinden olmayan bu gibi şeyler dini bozar ve yıkar. Bunları tashih edip düzeltmeyi dini bir görev bilen Birgivî, kendi zamanında, toplumda mevcut olan her nevi bid'at, yanlış inanç ve hareketleri eserlerinde tenkit ediyor ve karşı çıkıyordu.

Müteaddit eserlerinde olduğu gibi, ömrünün sonlarına doğru, yani vefatından bir sene önce telif ettiği Tarikat-ı Muhammediye adlı kitabına, Kuran-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye'ye uyararak, onlarla amel etmenin ve müslümanların amellerini Kuran ve sünnete arz etmelerinin gerekli olduğunu ifade ederek başlamakta, ardından bidatlerle ilgili bir bölüm açmaktadır. Tarikat-ı Muhammediyye'nin birinci bölümünde, tarikat büyüklerinin ve hakikat ashabının Şeriat ahkâmını muhafazaya son derece önem verdiklerini, erken dönem sûfîlerinden de alıntılar yapmak suretiyle, tarikat yolunun şeriata aykırı olamayacağını izah eder. Birinci bölümün ikinci faslında ise; Kuran ve Sünnete ittiba etmek ile ilgili ayet-i kerimeler, bidatlerden sakınmak ile ilgili hadisi şerifler yer alır.¹ Sonra da Ashab-ı Kiram'ın ve İslam âlimlerinin sözlerinden nakiller yaparak, bidatlerle ilgili görüşlerini açıklar.²

Biz burada, zikredilen hadis-i şeriflerden sadece birkaçını aktarmakla iktifa edeceğiz.

Hız Âişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “Kim bizim şu işimizde (dinimizde), ondan olmayan bir şeyi ihdas ederse o reddedilmiştir.”³

¹ Birgivî, Muhammed b. Pir Ali, *et-Tarikatu'l- Muhammediyye ve's-Siretu'l- Ahmediyye*, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el- Halebî ve Evladuhû, Mısır, 1379 / 1960, s.12; Sancaklı, Salim, *el- İmam el- Birgivî ve Cuhûduhû fi Mukâvemeti'l- Bida' fi Türkiya*, Basılmamış Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke-i Mükerrreme, 1422 / 2001, s.171.

² Birgivî, *Tarika*, 11-14.

³ Buhari, *Sulh c. II*, 959; Müslim, *Akdiyye III*, 1343; Ebû Davud, *Kitabu's-Sünne*, IV, 200; İbn Mace, *Mukaddime*, I, 7; Müsned-i Ahmed, VI, 240, 270.

Yine Hz Âişe (r.a)’den gelen diğer bir rivayette “Bizim yapmadığımız bir şeyi yapmanın ameli reddedilir, kabul edilmez.”⁴

Enes b. Malik (r.a)’den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur. “ Allah (c.c), bidat sahibi, yaptığı bidatı terk edinceye kadar onun tevbesini reddeder.”⁵

Abdullah b. Abbas (r.a)’den rivayet edildiğine göre Peygamber Efendimiz (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Bidat sahibi bidatini terk etmedikçe, Allah onun hiçbir amelini kabul etmez.”⁶

Birgivî, bu ve benzeri hadisleri naklettikten sonra bidatin tanımını yaparak, bidat çeşitlerini tafsilatlı bir şekilde anlatmaktadır.

Bid’atin tanımı ve bölümleri

İmam Birgivî’ye göre bidat, sözlük anlamıyla genelde, ister adet, ister ibadet bakımından olsun sonradan meydana gelen, ihdas edilmiş şey demektir. Çünkü bidat: Bir şeyi meydana getirmek (ihdas) anlamında, “ibtida” fiilinden türemiş bir isimdir. Fıkıh âlimlerinin yaptığı taksimat, bidatin bu genel manasına göredir. Fakihler bununla, mutlak olarak, I. asırdan sonra, yani Peygamber Efendimiz (s.a.s) ile Sahabe asrından sonra ortaya çıkan şeyleri kastederler.⁷

Bidatin sözlük manasını bu şekilde açıklayan Birgivî, bidatı şeri, istilahî manasıyla şöyle tarif eder: “Bidat; Sahabe-i Kiram’dan sonra ortaya çıkan, Şeriat sahibinin ne sözle, ne fiille, ne açıkça ve ne de işaretle hiçbir izni olmaksızın dinde yapılan fazlalık veya noksanlıktır”⁸

Bu tanımlamaya göre, bidatin Kuran ve sünnette yeri yoktur, bir dayanağı ve mesnedi de yoktur. Şer’i anlamıyla bidat, sadece dinde yapılan yenilikleri, eksiltme veya fazlalıkları içine alır, kesinlikle adetleri kapsamayıp, sadece bazı itikatlar ve ibadet şekilleriyle sınırlıdır.⁹

⁴ Buhari, İ’tisam VI, 2675; Müslim, Akdiyye III, 1343-1344; Müsned-i Ahmed, VI, 146-180,256.

⁵ Taberani, *el-Mucemu’l-Evsat*, IV,281; Münziri, *et-Tergîb ve’t-Terhib*, I ,86.

⁶ İbn Mâce, Mukaddime, I, 19.

⁷ Birgivi, *Tarika*, s.11.

⁸ A.g.e, Aynı yer.

⁹ A.g.e, Aynı yer.

O halde, Peygamberimizin (s.a.s)’in : “Her bidat dalalettir, sapıklıktır” mealindeki hadisini ve diğer hadisleri de bu manada anlamak gerekir.¹⁰

Yoksa dünyevi işlerle ve adetlerle ilgili yenilikler, değişme ve gelişmeler, her ne kadar bidat kelimesinin sözlük manasının içine girse de bunlar bidat sayılmazlar. Bu tanımlama ile Birgivî, ayırım yapmaksızın her türlü yeniliğin bidat sayılmasına karşı çıkmıştır.

Birgivî, bidatlerin genel bir anlamını verdikten sonra, onları üç sınıfa ayırmaktadır. Bunlardan itikad ve ibadet konularındaki bidatlere ciddi bir şekilde karşı çıkan Birgivî, doğrudan dinle ve inançla ilgisi bulunmayan yenilik ve gelişmelere kesinlikle karşı çıkmaz.

1. İtikatta olan bidatler:

Bunlar akla ilk gelen bidatlerdir. Kuran ve sünnette bildirilen esaslara uymayan ne kadar yanlış inanç ve itikad varsa hepsi bidattir. Ancak bunların bazıları insanları küfre götürür, bazıları da götürmez. Fakat hepsi de inançla ilgili olduklarından, bu tür bidatler adam öldürmek ve zina yapmak gibi büyük günahlardan daha kötüdür. Bu yüzden, itikatta olan bidatin üstünde küfürden başka bir şey yoktur. Öyle ki, itikad ile ilgili icthadda yapılan hata özür kabul edilmez. Ancak amellerde yapılan icthad hatası böyle değildir, ondaki hata özür sayılabilir. İtikatta olan bidatlerin zıddı: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin itikadıdır.¹¹

2. İbadette olan bidatler:

İbadet konularında Peygamber Efendimiz (s.a.v)’den sonra ortaya çıkan bidatler, ilaveler veya eksiltmeler, Birgivî’ye göre sünnet ile çakışan yeniliklerdir. Bunlar, itikatta olan bidatlerden daha aşağı olmakla beraber, diğerleri gibi münker ve sapkınlıktır.

İbadette olan bidatin karşılığı; “Sünnet-i Hüda” (doğru yola ileten sünnet)’dir. Bu, Peygamberimiz (s.a.v)’in ara sıra terk etmekle beraber, devam ettiği veya terk edene; niçin terk ettin? demediği ibadetlerdir, itikâf gibi. Bunları terk edeni Peygamberimiz (s.a.v) kınamamıştır.¹²

3. Örf ve adetlerdeki yenilikler ve gelişmeler:

¹⁰ A.g.e, 11-12.

¹¹ A.g.e, s. 12.

¹² A.g.e, Aynı yer.

Bidatlerin üçüncü türünü teşkil ederler. Un elemek, çatal-kaşıkla yemek bu tür yeniliklerdendir. Bunları, reddedilen (dalalet veya küfre götüren) bidat olarak değerlendirmek kesinlikle mümkün değildir. Adetlerdeki bidatlerin bir işe yaramayanını terk etmek daha iyidir. Bu bidatlerin zıddı: “Sünnet-i Zaide” dir. Peygamberimiz (s.a.s.)’in devam ettiği adetlerdir. İyi ve güzel işlere sağ elle veya sağ ayakla, kötü fiillere sol el ve sol ayakla başlamak gibi.¹³

Böylece Birgivî, insanların işlerini kolaylaştıran yeni iletişim araçlarının ortaya çıkmasını, yeni müesseselerin kurulmasını, reddedilen bidat türünden saymaz. Peygamberimiz (s.a.s) ve Ashab’ından sonra ortaya çıkan minare gibi ibadet amaçlı yapıları, medrese gibi eğitim kurumlarının yanında, kitap ve çeşitli ilmi çalışmaları bu kategoriye örnek olarak verir. Ona göre bunları reddetmek değil, bidat-i hasene olduklarından desteklemek gerekir.¹⁴

Bu konudaki değerlendirmesinde Birgivî şöyle demektedir:

“Bütün bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki genel anlamıyla bidat, çirkinlikte üç sınıfa ayrılır. Bil ki minare, namaz vakitlerini bildirmeye yardımcıdır. Ezandan maksat budur. Medreseler, tasnif edilen kitaplar öğretime kolaylıktır. Bidatçıleri reddetmek için deliller sıralamak, nahoş ve çirkin şeyleri men etmek ve bu gibi şeyleri dinden defetmek içindir. Bunların hepsi için müsaade vardır. Ve gerektiğinde yapılması emredilir. Hz. Peygamber zamanında bu gibi şeylerin vukû bulmayışı, ya ihtiyaç olmadığından, ya da bunları yapmaya mali kudret bulunmadığından veya bunlardan daha önemli şeylerle meşgul olunduğundandır. Buna benzer başka sebepler de olabilir.”¹⁵

Böylece bidatler konusunda çok titiz davranan ve hassas olan Birgivî’nin, yararlı olan bidat-i haseneye karşı gayet makul bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. Birgivî bu çeşit bidatlere “güzel bidat” deyimini kullanır. Dini konulardaki bidatlere de “bidat-i seyyie” “kötü bidatler” adını verir ve onlara karşı çıkar.

Bidat-i hasenenin incelendiğinde, Şari’ tarafından, işaret veya delalet yoluyla müsaade edildiğinin bulunacağını ifade eder. Ancak Tarikat-ı

¹³ A.g.e., Aynı yer.

¹⁴ A.g.e., Aynı yer.

¹⁵ A.g.e., Aynı yer; Özkan Mehmet, *Muhammed Birgivi’nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı*, Bursa, 2016, s. 75.

Muhammediyye'den aktardığımız yukarıdaki metinde Birgivî, din kurucusu (Şari') tarafından bidat-i hasene'ye işareten veya delaleten izin verildiği ile ilgili bir nas bildirmemiştir. Fakat Tarika kitabının şerhlerinde, bidati haseneye izin verildiği babında, Peygamber (s.a.v)'in şu hadislerine göndermede bulunduklarını görürüz. Rasûlullah (s.a.v):

“ İslam'da iyi bir çığır açan kimseye, açtığı o çığırın sevabı verileceği gibi, o yolda gidenlerin sevabı da verilir. Bununla beraber onların sevabından da bir şey eksilmez. İslam'da kötü bir çığır açan kimseye açtığı çığırın günahı yükletildiği gibi, kendisinden sonra o yolda gidenlerin günahı da yükletilir. Bununla beraber onların günahı eksilmez.” buyurur.¹⁶ Tarika şarihleri bu hadisi İmam Nevevi'den naklen şerhlerine almışlardır.¹⁷

Tarika şarihi Nablûsî, Nevevî'den naklen şu ayetlere de yer vermiştir:

“Onlar ki, bize gözlerimizin nuru olacak eşler ve çocuklar ihsan et ve bizi müttakilere önder kıl, derler.”¹⁸ “Biz onları emrimize kılavuzluk eden önderler kıldık.”¹⁹

Birgivî'ye göre bidat işlemek sünneti terk etmekten daha zararlıdır. Bu nedenle, bir ibadette sünnet ile bidat birleşirse bidati işlememek için sünnet feda edilerek o ibadet yapılmaz. Hatta böyle bir durumda vacibin terkinde bile ihtilaf edilmiştir.²⁰ Bidatten o derece sakınmak gerekir.

İmam Birgivî'nin bid'atlerle mücadeleleri

Bidatlerle mücadele konusunda İslam âlimlerinin bir kısmı, fitneye sebep olabileceği endişesi ile bidatlere karşı müsamahalı davranırken, genellikle ilk dönem Selef âlimleri, özellikle de Hanbelî, Selefî ve Vehhabî gruplar bidatlere karşı sert bir tutum sergilemişlerdir. Bunlardan İbn Teymiyye, bidatlerle en sert bir şekilde mücadele etmenin gerektiğine inananalardır. İslam âlimlerinin çoğunluğu, bidatlerle mutlaka mücadele edilmesinin lüzumuna inanmakla birlikte, bu mücadelenin

¹⁶ Müslim, Zekât 69. Ayrıca bk. Nesâî, Zekât 64.

¹⁷ Nablusi, Abdulgani, *el-Hadikatu'n-Nediyye Şerh-u Tarikati'l-Muhammediyye*, İstanbul, 1277 / 1861, I, s.148; Hadimi, Ebu Said, Muhammed, *Şerhu't-Tarikati'l-Muhammediyye*, İstanbul, 1308 / 1902, I, s.128

¹⁸ Furkan 25 / 74.

¹⁹ Enbiya 21 / 73; bkz. Nablusi, *Şerhu't-Tarika* I, 148.

²⁰ A.g.e., Aynı yer.

sadece katılıkla değil çeşitli ikna yollarını kullanarak yapılması gerektiğini düşünmektedir.²¹

Bidatler konusunda hassasiyeti ile tanınan İmam Birgivî, toplumda gördüğü dine aykırı her türlü yanlış davranış ve bidate karşı çıkmış, bütün ömrünü bu yolda bidatlerle mücadele ile geçirmiştir. Birgivî, müslümanların, İslam'ı, hayatlarında, Kur'an ve sünnet esasları çerçevesinde bir hayat tarzı olarak yaşamaları için uyarılarda bulunmuştur. Çünkü dinde ihdas edilen her bidat, müslümanın hayatından bir sünneti alıp götürür. O sebepten İslam'a uygun olmayan her çeşit inanç, amel, tavır, anlayış ve davranışa karşı çok duyarlı olunmalıdır.

Birgivî'nin yaşadığı dönemde insanlar arasında, toplum içinde birçok inanışlar ve dine uymayan davranışlar yaygınlaşmıştı. İnsanlar ibadet kastıyla bir takım bidatlere yönelmişti.²² Birgivî halkın, Kur'an ve sünnete uymayan bu davranışlarını gördükçe çok üzülmüyordu. Zira bu davranışlar çoğalıyordu.²³ Cenaze evinde ziyafetler verilmesi, ölünün mezarının başında kırk gün beklenilmesi, kabirlerde mum ve kandil yakılması, kabrin süslenerek üzerine bina inşa edilmesi, kabrin başında kurban kesip adaklar adanması, etrafında tavaf edercesine dönüp dualar edilmesi...²⁴ hep bu bidatler kabilindendi.

İmam Birgivî, bütün bunların caiz olmadığını, israf ve haram olduğunu camii kürsülerinde halka ilan ediyor, eserlerinde bunların yanlışlığını dile getiriyordu. Öte taraftan bazı hocalar, Kur'an okumak için ücret istiyorlardı. Bu ise, Birgivî'ye göre çirkin bir bidat sayılıyordu.

Yine o devirde zengin kimselerin çoğu, kendilerinin ya da yakınlarının ruhlarına Kur'an okunması için paralarını vakfediyorlardı. Oysa Birgivî, nakdin asla vakıf olarak kullanılamayacağı, ancak gayr-ı menkullerin vakfedilebileceği kanaatini taşıyordu. Zamanındaki bazı âlimlerin, nakdin vakfına cevaz vermeleri onun hoşuna gitmemişti. Hatta

²¹ Yaran, Rahmi, 'Bidat', *DİA*, İstanbul, 1992, IV, s. 131

²² Birgivî, *Ziyâretu'l-Kubûr eş-Şer'iyye ve 'ş-Şirkiyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Hamis, Riyad, 1414, s.2; a.mlf., *Cilâu'l- Kulûb*, thk. Âmir Said ez-Zibârî, Beyrut, 1416 / 1995, s.82

²³ Birgivî, *Şerh-ul Ehadisi'l-Erbain*, İstanbul, tsz, s. 2

²⁴ Birgivî, *Ziyâretu'l-Kubûr*, s.9-10.

o devrin Şeyhülislam'ı Ebusssuud Efendi, para vakfının caiz olduğuna dair bir risale yazmış ve bir fetva vermişti. Birgivi buna karşı bir risale yazarak Ebussuud'un fetvasını reddetmişti.²⁵

Ayrıca Birgivi, zamanındaki mutasavvıfların teganni ile zikir, sema, raks ve devran hareketlerine şiddetle karşı çıkıyordu. Ancak o, Ehl-i Sünnet anlayışındaki tasavvufa karşı değildi.²⁶ Eserlerindeki ifadeleri ve kendisinin sünnete titizlikle uymayı amaçlayan zühd dolu hayatı, onun gerçek tasavvuf ehline karşı olmadığını, bilakis tasavvufun safiyetinin korunması için mücadele verdiğini göstermektedir.²⁷ İmam Birgivi sûfilerin sema ve devran gibi anlayış ve davranışlarına karşı çıkıyordu, çünkü o devirde bir artış gösteren bu bidatler onun ruhunda şiddetli bir infial uyandırıyor. Bu durum karşısında o, inananları bu bidatlerin muhalifi olan Ehl-i Sünnet'in çizgisine ve selefi salihinin yoluna davet ediyordu. Onun tek arzusu, bütün inananların Kur'an ve sünnet çizgisinde hayatlarını sürdürmeleriydi.²⁸

İmam Birgivi'nin bidatlerle olan mücadelesinde, Kur'an ve sünnet prensiplerinden ayrılmaması, eserlerinde gerçek hayattan örnekler vermesi dikkat çeken özelliklerindendir.

Müellifimiz bütün bunları, Kur'an'ın kendisine farz kıldığı 'Emri bi'l maruf nehyi ani'l münker' çerçevesi içerisinde, İslam'ın emrine uymak için yapıyordu. Böylece o, İslamî bir görev ifa ediyordu. Zira ona göre, şeriatın yedinci tabakası Ehl-i Sünnet'ten olup, Ehl-i Bidat'ten olmamak, onuncu tabakası ise iyiliği emretmek, kötülükten uzaklaştırmaktır. Bunu yapmak da farzdır.²⁹ Birgivi'nin bu konudaki delili “ İyiliği emret, kötülükten alıkoy” ayetidir.³⁰

Birgivi'nin bid'atlerle mücadele yolları

Yukarıda belirtildiği üzere İmam Birgivi, kendi döneminde toplum hayatında gördüğü bozuklukların, aksaklıkların dinden sapmalar ve

²⁵ Sancaklı, Salim, *el-İmam el-Birgivi...*, s. 79.

²⁶ Birgivi, *Tarika*, s.216.

²⁷ A.g.e., s. 11-22; a. mlf., *Mihekku's-Sûfiyye*, İstanbul, 1988 (Resail lil İmam'il - Birgivi içinde) s.10-12.

²⁸ Birgivi, *Tarika*, s.12-13; a. mlf., *Şerhu'l- Ehadisi'l-Erbain*, s.2-3.

²⁹ Birgivi, *el- Makamat*, İstanbul, tsz, s. 12-13.

³⁰ Lokman 31 / 32.

bidatler neticesinde olduğu kanaatindedir. Bunların kaldırılmasının tek çaresi, ifrat ve tefrite düşmeden Kur'an ve sünnet prensiplerine göre dini yaşamaktır.

Ona göre âlimlerin topluma karşı görevleri iki türdür:

1. Dini doğru olarak öğrenip öğretmek,
2. Fert ve toplum hayatında mevcut itikad ve ameldeki aksaklıkları, bidatleri tespit edip halkı uyarmaktır. Âlimler bunlara mani olmamakla bu durumdan sorumludurlar.³¹

İmam Birgivî, sürekli olarak kendi çevresinde ve müslümanlar arasında gördüğü bu yanlış davranışlara karşı insanları uyarıyor, onları doğru olana yönlendirmeye çalışıyordu. Toplunda sergilenen bu yanlışları düzeltmeye azmetmiş, sanki münkerattan men etmeyi hayatının ana gayesi edinmişti.

Müellifimiz, yaşadığı asırda ülkesinde yaygın olan bidatlerle iki yoldan mücadele etmiştir:

Vaaz ve irşad yolu:

Birgivî, insanlara vaaz etme ve onları irşad etmenin müslüman toplumda ne kadar etkili olduğunu biliyordu. Bundan dolayı vaaz ve irşad faaliyetlerine çok önem veriyordu. Gerek İstanbul camilerinde, gerekse Birgi Ulu Camiinde aralıksız olarak vaaz ve nasihatlerde bulunmuş, bu yolu toplumun ıslahı için bir vesile ve sebep olarak görmüştür.³²

Kendisi ile muasır olan bir tarihçinin ifadesiyle; “Talebe-i uluma var gücünü sarf ederek ders okutuyor, halka Hak yolunu göstermek için gecesini gündüzüne katıyor, camilerde vaaz ediyor, insanlar da onun vaazlarından faydalanıyordu”³³

Tedris ve Telif Yolu:

Babası da müderrislikle iştigal eden Birgivî, bütün hayatını medreselerde talebelerine ders okutmakla geçirmiştir. Sürekli olarak ders

³¹ Birgivi, *Şerhu'l-ehâdîsi'l-erbaîn*, s.92-93; a. mlf., *Mihakkü's-sûfiyye*, s.12-13; Sancaklı, Salim, *el- İmam el-Birgivi*, s.208-209.

³² Sancaklı, Salim, *el- İmam el-Birgivi*, s.69.

³³ Bali, Ali b. Lali, *el- Ikdu'l- Manzum fi Zikri Efadili'r-Rum*, Beyrut, 1395 / 1975 (Taşköprüzade'nin eş-Şekaiuku'n-Numaniyye'sinin hamışinde) s. 437.

okuttuğu için medrese talebeleri ile vaaz ve irşadlarına devam ettiği için halkla içiçe bulunuyordu.

Atâî'nin ifadesine göre, Birgi'de bir ilim deryası olan medresesine, Anadolu'nun her tarafından ilim talebeleri nehirler gibi akmış, onun sohbetleri kemal ehlinin ulaşmak istediği bir hedef haline gelmişti.³⁴ Böylece Birgivî, bir yandan ders vererek müderrislik görevini yürütürken, diğer yandan camilerde vaaz ederek halkı irşad ediyor, öbür taraftan da kalemi ile eserler telif ederek, düşüncelerini insanlara duyurmaya çalışıyordu.

Sünnetleri ihya, bidatleri yok etme mücadelesi, tabiatıyla Birgivî'nin eserlerine de yansımıştı. Bazı eserlerinde özel başlıklar altında, müstakil bablar açarak bu konuları işlediği gibi, bazen de müstakil risaleler telif etmek suretiyle insanlara dini emirleri duyurmaya, hakikatleri öğretmeye, bidatler konusunda şüpheleri izale etmeye çalışıyordu.

Birgivî'nin, telif hayatına çok erken yaşta, muhtemelen ilk müderrisliği sırasında başladığı, daha gençliğinden itibaren eserler telif ederek ilim muhitlerinin dikkatini çektiği bilinmektedir.³⁵

Birgivî'nin bid'atlerle ilgili kitapları ve müstakil risâleleri

Birgivî'nin İslamî ilimlerin hemen her dalında kaleme aldığı kitaplarının konumuzu ilgilendiren yönü, bidatlere karşı yazdığı eserleri ve reddiyeleridir. Şunu da önemle belirtmek gerekir ki, Osmanlı âlimleri içerisinde, bidatler konusuna hayatını bu kadar vakfeden, bidatleri detaylarıyla bu derece inceleyen, anlatan ve bidatlere karşı bu kadar çok reddiyeler yazan yegâne âlim Birgivî'dir, telif ettiği eserlerinin, ülkesinde yaşayan müslümanların şuurlanmasında ve bidatlere karşı bilgilendirilmesinde önemli rolü olduğunda da bir şüphe yoktur.³⁶

Birgivî'nin bidatler konusunu işlediği eserleri şunlardır:

Risale fî'z - Ziyâreti'l- Kubûr

Birgivî'nin İslam âleminde en çok tanınan eseridir. Bu risaleyi, kabir ziyaretleri sırasında yapılan bidat ve yanlış davranışları tashih etmek amacıyla yazmıştır. Birgivî, eserini İbnu Kayyım el- Cevziyye'nin "İğasetu'l- Lehfan" adlı kitabının "Kabirler ve Kabir ziyareti"

³⁴ Atâî, Nev'izâde, *Hadaiku'l-Hakaik fî Tekmileti's-Şakaik*, İstanbul, 1989, s.179 -180.

³⁵ Bali, Ali b. Lali, *el- Ikdu'l- Manzum*, s. 437. Mesela, henüz yirmi üç yaşında iken, muhtemelen ilk müderrisliği sırasında 'İmanu'l-Enzar' isimli eserini kaleme almıştır. bkz: *İmanu'l- Enzar*, İstanbul, tsz., s. 152

³⁶ Sancaklı, Salim, *el- İmam el- Birgivî..*, s.221.

bölümünden derleyerek ve diğer bazı kitaplardan iktibaslar yaparak telif etmiştir. Ancak risalenin Birgivi'ye aidiyeti ve nispeti şüphelidir.³⁷

Bu eser, Muhammed b. Abdurrahman el-Hamis tarafından tahkik edilerek “Ziyaretü'l-Kubur eş-Şer'iyye ve's- Şirkiyye” adıyla 1414 yılında Riyad'ta basılmıştır.

Dâmiğatü'l- Mübtediün ve Kâşifetu Butlani'l- Mülhidîn

Birgivi'nin bidatler konusundaki en geniş ve mühim kitaplarından birisidir. Adından da anlaşıldığı üzere eserinde bidat ehli olan kimselere cevaplar vermekte, deliller sunmakta, bu konularda ayet ve hadislerle yer vermektedir. Zikir sırasında sema, raks ve devran meselelerine ağırlık vermektedir. Müellif kitabını bir mukaddime, altı fasıl ve hatime şeklinde düzenlemiştir. Ancak bu kitabın da Birgivi'ye nispetinde kesin bir şey söylemek mümkün değildir.³⁸ Çünkü kitap, Bağdatlı İsmail Paşa tarafından müellife nispet edilirken,³⁹ Kâtip Çelebi, eseri Hüsameddin Hasan b. Şeref et-Tebrizi'ye izafe eder.⁴⁰

er-Risâle fi'z- Zikri'l- Cehrî

Müellif, risalede zikrin yüksek sesle değil, gizli yapılmasının gerektiğini savunmaktadır. Zikir konusundaki tartışmaları inceleyen Birgivi, hafî zikrin asıl olduğunu, cehrî zikrin ise sünnet, ancak raks ve devran gibi hareketlerle icra edildiğinde haram olacağını ifade etmektedir. Risalenin son bölümünde, müellifin bidatler hakkındaki görüşlerinin kısa bir özeti vardır.

Mihekkü'l- Mutasavvifîn ve'l- Müntesibîn

Birgivi bu eserinde, kendilerini meşayih, evliya ve selef-i salihinin üzerinde bulunduğu yola nispet edenlerin ve mutasavvıfların yolunu gösterir. Bu eser onlar için bir mihenk taşıdır. Müellif eserinde, sürekli olarak, şeriat çizgisini aşmamayı tavsiye eder. İslam şeriatının hükümlerine göre yaşamadıkça ve günahlardan sakınmadıkça, Allah

³⁷ Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul, 1992, s.93; Martı, Huriye, *Birgili Mehmet Efendi*, Ankara, 2008, s.97.

³⁸ Martı, Huriye, *Birgili Mehmet Efendi*, s.112.

³⁹ Bağdath, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, trc. Kilisli Rıfat Bilge, Ankara, 1951, II, s.252.

⁴⁰ Katip Çelebi, *Kefu'z-Zünûn*, nşr. Şerafettin Yaltkaya, Maarif Vekâleti Yayınları, 1941, I, s. 729.

katında velayet veya keramet mertebesine ulaşamayacağını defalarca tekrar eder. Bidat ehlinin kimler olduğunu anlatır.

el- Kavlu'l- Vasît beyne'l- İfrat ve't- Tefrît

Bu risale, devrinin ihtilaf sebebi olduğu anlaşılan ölünün peşinden ağlamak, yüksek sesle Allah'ı zikir, din ile alay etmek, zikirde teğanni ve lahn meselelerini konu edinen bir eserdir. İmam Birgivî bu meselelerde kimsenin tekfir edilemeyeceğini, bu konularda daha mutedil olunmasını ve delilsiz hareket edilmemesini tavsiye etmektedir. Bu hususta, Şeyhulislam Ali Cemalî Efendi'nin ifrata, Şeyhulislam İbni Kemal Paşazade'nin de tefrite vardığını ifade eder. Risalenin Birgivî'nin son risalesi olduğu, eserin el yazması nüshalarının birinde kaydedilmektedir. “ Risâletün fî İhtimâmi Emri'd- Dîn” adıyla da bilinir. Ebussuud Efendi'nin risaleleri arasında da sayılmıştır.

Risale fi'l- Musafaha

İmam Birgivî risalesini, bazı insanların, cemaatle kılınan Cuma, Bayram ve beş vakit namazların akabinde, devamlı bir şekilde musafaha yapmayı terki caiz olmayan bir sünnet olarak telakki etmeleri karşısında, bunun meşru olmadığını beyan etmek için yazmıştır.

İnkâzu'l- Halikîn

Yaşadığı dönemde, ülkede yaygın hale gelmiş olan ücret karşılığında Kur'an-ı Kerim okumanın ve okutmanın, bu iş için para vakfetmenin caiz olmadığına dair telif edilen bir eserdir. Bu risale daha sonraları ilmi münakaşalara sebep olmuş, bu münakaşalarda Birgivî'ye karşı red maksadı ile risaleler yazılmıştır. Bizzat müellifi tarafından bu adla isimlendirilen eser, yine bizzat Birgivî tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

Haşiyetü İnkazu'l- Hâlikîn

Birgivî'nin, “İnkâzu'l-Hâlikîn”e yapılan itiraz ve tenkitlere cevaben yazdığı bir risaledir. Müellif, “İnkâzu'l- Hâlikîn”e gösterilen tepki karşısında, lüzum gördüğü hususları daha geniş açıklamıştır.

Îkâzu'n- Nâimîn ve İfhâmu'l- Kâsırîn

Kuran okuma karşılığında ücret alınamayacağına ve para vakfedilemeyeceğine dair ikinci eseridir. Daha önce Birgivî'nin,

İnkâzu'l- Hâlikîn'deki sözlerini anlamayanlara anlatmak ve gaflettekileri uyandırmak için telif edilmiştir. Birgivî bu risalesinde konu hakkında kesin bir bilgi vermek istemiştir.

Hâşiyetu İnkâzu'n- Nâimîn

Birgivî'nin kendisine yöneltilen itiraz ve eleştirileri on altı madde altında toplayıp cevaplandığı bir eseridir.

es- Seyfü's- Sarîm fî Ademi Cevâzi Vakfî'l- Menkûli ve'd-Derâhim

Birgivî'nin, nakit paranın ve menkul malın vakfedilmesini caiz gören Ebussuûd Efendi'ye reddiye olarak yazdığı meşhur risalesidir. Birgivî, Ebussuûd Efendi'nin iddialarını teker teker ele alıp reddetmektedir.

Cilâu'l- Kulûb

Kitap, Birgivî'nin yakın dostu padişah hocası Ataullah Efendi'nin ricası üzerine yazılmıştır. Mev'ize ve nasihatlerden müteşekkildir. İnsanların kalplerinin katılaştığından şikâyet ettiğinden Birgivî, kalplere cila olması umuduyla eserini telif etmiştir.

Kitap yedi bölümden meydana gelmektedir. Son bölümü olan yedinci bölümü müellif, "Tenbih ve Uyarı" başlığı altında cenaze ve kabirler ile ilgili bidatlere ayırmış, bu konularda çok sayıda ayet ve hadise yer vermiştir.

Şerhu'l-Ehâdîsi'l- Erbain

Birgivî'nin bizzat kendi derlediği ve seçtiği kırk hadisin şerhidir. Müellif kitabın önsözünde: müslümanların bidatlerden sakınmaları, Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in sünnetini izlemeleri gerektiğini, bunun için de, dinin özünü bilip kabağa sarılmamalarını göstermek üzere bu eseri kaleme aldığını ifade etmektedir. Kitabını, zamanındaki bidatlere ve bazı dini konuların toplumdaki yanlış tatbikatına cevap olarak telif etmiştir. Bizzat kendi eliyle seçtiği hadisleri kendisine mahsus bir usûl ve üslûp ile gayet düzenli ve kapsamlı bir şekilde şerh etmiştir. Ancak bu gaye ile başladığı eserini, baştan ilk yedi hadisi şerifi bitirdikten sonra, ömrü vefa etmediği için tamamlayamamıştır. Kitap, sekizinci hadisten itibaren, Mekke kadısı iken vefat eden Muhammed Akkirmani tarafından, aynı metoda riayet edilerek tamamlanmıştır.

Tarikat-ı Muhammediyye

İmam Birgivî'nin şüphesiz ki en büyük ve en mühim eseridir. Müellif bu kitabı vefatından bir sene önce tamamlamıştır. Bu yüzden eser Birgivî'nin dini konularda vardığı en son görüş ve kanaatlerini ihtiva eder. Hem Türk toplumunda, hem İslam dünyasında çok tanınan meşhur bir kitaptır. Birgivî bu mükemmel eserinde şariat ile hakikati uzlaştırmıştır. Fıkhî bakımdan olduğu kadar itikad açısından da çok faydalı bir kitaptır.

Mukaddimesinde eserini yaşadığı toplumda gördüğü yanlışlar ve bozuklukları göstermek, doğrularını bildirmek için kaleme aldığını ifade etmekte, böylece toplumun düzelmesine yardımcı olmayı gaye edinmektedir.

Bütün müslümanlara faydalı olması düşüncesiyle Arapça yazılmış olan eserin kaynaklarını Kur'an-ı Kerim ayetleri, otuz sekiz hadis kitabı, muteber fıkhî, kalamî ve tasavvufî kitaplar teşkil eder.

Tarikat- Muhammediyye kitabı üç bölümden müteşekkildir.

Kitabın ilk bölümü; Kitap ve sünnete sınıksız sarılmak, kötü adetlerden ve bidatlerden sakınmak, amellerden orta yolu tutarak ifrat ve tefritten kaçınmak hakkındadır. Bu bölümde özet olarak, dinin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve sünnete sarılmanın gerekliliği vurgulanmaktadır.

İkinci bölüm; Ehl-i Sünnet mezhebine göre itikadı tashih etmek, öğrenmesi gerekli ilimleri öğrenmek, zühd ve takva, kötü huylar ve bunlardan kurtulmanın çareleri ile ilgilidir.

Üçüncü Bölüm ise; insanların Allah'a yakınlaşmak kastıyla yapageldikleri yanlış davranışlar ve bidatler üzerinedir. Müellif, bu bidatlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ve geniş bilgi için es-Seyfu'-Sârim, İnkâzu'l- Hâlikîn, İkâzu'n-Nâimîn ve Cilâu'l- Kulûb gibi risalelerine bakılması gerektiğini belirterek, bu bölümde bu bidatlerin bazılarını zikreder.

Netice olarak; dinî, ahlakî ve tasavvufî konuları içine alan, telif edildiğinden bu yana hemen her devirde âlimler ve halk arasında büyük bir kabüle mazhar olan bu kitap, Kur'an ve sünnetten hareketle Ehl-i Sünnet'in Hanefî- Mâturidî çizgisinde itikad esaslarını ortaya koyan çok değerli bir eserdir. Çok sayıda şerhleri yapılmış, üzerine haşiyeler yazılmış, çeşitli dillere tercüme edilmiş ve muhtasarlara çıkarılmış bir eserdir.

Sonuç

Biz bu çalışmamızla İslam âleminde, özellikle de toplumumuzda çok tanınan ve sevilen bir âlim olan Birgivî'nin düşünce tarihimizdeki yerini tespit etmeye ve onu bidatlerle mücadelesi yönüyle tanıtmaya çalıştık. O, sahip olduğu bilgileri ile, şeriatın korunması hususunda mücadele vermiş amansız bir bidat savaşçısıdır. Medreselerdeki dersleri, camilerdeki vaazları ve yazdığı eserleri ile bidatlerin ortadan kalkması için büyük bir çaba sarf etmiştir. En büyük emeli; toplumdaki bozuklukların düzelmesi, müslümanların hayatlarını Kur'an ve sünnete göre yaşamaları, kötü adetlerden ve dinde sonradan ihdas edilen bidatlerden sakınmalarınıdır. Tarikat- ı Muhammediyye'yi ve diğer eserlerini bu gaye ile telif etmiştir.

Onun bu davranışları emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l- münker düşüncesinden kaynaklanmıştır. Ona göre, zamanının âlimleri bu konuda görevlerini yerine getirmemektedir.

İmam Birgivî'nin bu fikir ve düşünceleri, tarih boyunca bir çağlayan gibi akmaya devam etmiş, eserleri, telif edildikten bu yana İslam coğrafyasında revaç bulmuş, ilim ehli ve insanlar arasında büyük bir itibar görmüş, hemen hepsi kaynak eserler haline gelmiştir. Ancak ne yazık ki Birgivî'nin tenkit ettiği, bidat diye vasıflandırdığı, yapılmamasının gerekli olduğunu ısrarla ifade ettiği pek çok hususlar, maalesef toplumumuzda hala mevcuttur. Özellikle kabir ziyareti ile ilgili bidatler, günümüzde, Birgivî'nin kendi kabri de dâhil olmak üzere pek çok yerde devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İst. 1992.

Atâî, Nev'izâde, *Hadaiku'l-Hakaik fî Tekmileti's-Şakaik*, İstanbul, 1989.

Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, trc. Kilisli Rıfat Bilge, Ankara, 1951.

Bali, Ali b. Lali, *el- Ikdu'l- Manzum fî Zikri Efadili'r-Rum*, Beyrut, 1395 / 1975.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali, *Birgivi Vasiyetnamesi*, İstanbul, 1992.

.....*Cilâu'l- Kulûb*, thk. Âmir Said ez-Zibarî, Beyrut, 1416 / 1995.

.....*İmanu'l- Enzar*, İstanbul, tsz

.....*el- Makamat*, İstanbul, tsz

.....*el- Mihekkü's-Sûfiyye*, İstanbul, 1988 (Resail lil İmam'il- Birgivi içinde).

.....*Risâle fî'z- Zikri'l – Cehrî*, İstanbul, 1988 (Resail lil İmam'il- Birgivi içinde).

.....*Şerhu'l- Ehadisi'l-Erbain*, İstanbul, tsz.

.....*et-Tarikatu'l-Muhammediyye ve's-Siretu'l-Ahmediyye*, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el- Halebî ve Evladuhû, Mısır, 1379 / 1960.

.....*Ziyâretu'l-Kubûr eş-Şer'iyye ve's-Şirkiyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Hamis, Riyad, 1414.

Hadimi, Ebu Said, Muhammed, *Şerhu't-Tarikati'l-Muhammediyye*, İstanbul, 1308 / 1902.

Katip Çelebi, *Kefu'z-Zünûn*, nşr. Şerafettin Yaltkaya, Maarif Vekâleti Yayınları, 1941.

Martı, Huriye, *Birgivi Mehmet Efendi*, Ankara, 2008.

Nablusi, Abdulgani, *el-Hadikatu'n-Nediyye Şerh-u Tarikati'l-Muhammediyye*, İstanbul, 1277 / 1861.

Özkan, Mehmet, *Muhammed Birgivi'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı*, Bursa, 2016.

Sancaklı, Salim, *el- İmam el- Birgivî ve Cuhûduhû fî Mukâvemeti'l- Bida' fî Türkiya*, Basılmamış Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke-i Mükەرreme, 1422 / 2001.

Yaran, Rahmî, 'Bidat', *DİA*, İstanbul, 1992.

Nahv'in Sınırlarında Kelam'ı İnşâ Çabası: Birgivî'nin Avâmil'inde İman-Amel Düşüncesi

Mehmet SEVER*

Özet

Osmanlı Medreselerinde Arapça eğitiminde önemli bir yer tutan Birgivî'nin Nahiv ilmine dair el-‘Avâmil adlı eseri, gramer kurallarının eğitimi noktasında sistematik olması kadar, seçilen örnekler ile de dikkat çekmektedir. Arapça eğitimini bir amacın etrafında şekillendiren bu eğitim sistemi içerisinde Birgivî, kendisinden önce Abdülkâhir el-Cürçânî(ö.471/1079) tarafından yazılmış olan el-‘Avâmil’den farklı olarak, inanç konularını yazdığı metin içinde kullanmıştır. Dil'in ve gramerin bir amaç/ğâye için kullanılmasının, yazılan eserin sadece bir filolojik çalışma olmanın ötesinde, fikirlerin ve inançların da temsil edilmesi ve bir sonraki nesle ulaştırılmasının noktasında araçsallaştırmanın görülebileceği el-‘Avâmil, temel inanç konularını öğretici bir mahiyet taşımaktadır. Birgivî'nin itikadî görüşlerinin yanı sıra metnin dışındaki dünyaya dair tartışmaların ve kabullerin görüleceği eser, günümüzde devam etmekte olan medrese eğitim sistemi içerisinde İslam inanç sisteminin şekillenmesi noktasında etkili olmaya devam etmektedir. Bu çalışma, Birgivî'nin el-‘Avâmil adlı eserinden hareketle, itikadi mezhepler arasında tartışılmaya devam eden iman-amel konusu hakkında Birgivî'nin görüşleri açıklamaya, gramerin sınırları içerisinde kelami konuların işlenişine temas etmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, el-‘Avâmil, İman, Amel, Kelam

* Dr. Öğr.Üyesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, msever@bayburt.edu.tr

The Understanding of Faith and Action in Birgivî's 'Awāmil

Abstract

Birgivî 's 'Awāmil, which is an important part of the Arabic education in the Ottoman Madrasahs, is not only systematic in the education of grammatical rules but also the selected examples. In this educational system that shaped Arabic education around a purpose, Birgivî used, in contrast to 'Awāmil, which had been written by Abdülkâhîr al-Cürcânî (d.471 / 1079) before him, in the text he wrote his beliefs. 'Awāmil, in which the use of language and grammar for a purpose and the use of language for the purpose, can be seen not only as a philological work, but also to represent and convey ideas and beliefs to the next generation, has a basic nature of belief. In addition to the beliefs of Birgivî, the work on which the discussions and assumptions about the world outside the text will be seen continue to be effective in shaping the Islamic belief system in the madrasa education system that is going on today. This study aims to explain Birgivî's views on the subject of faith, which continues to be discussed among the hereditary sects, by referring to Birgivî's work named 'Awāmil.

Keywords: Birgivî, 'Awāmil, Faith, Action

Giriş

Osmanlı Devleti'nin bütün kurumları ile zirveye çıktığı bir dönemde yazdığı eserler ile dikkat çeken âlimlerden biri de Birgivî'dir. Onun hayatı ve yazmış olduğu eserler, Osmanlı İslam tasavvurunun görülebileceği, Hanefî-Mâturîdî geleneğin Anadolu topraklarındaki tezahürünün temessül etmiş halidir. İslam düşüncesinin fıkıh, kalam ve tasavvuf ekollerini kendine has yorumu ile mezceden Birgivî, Osmanlı dönemi ve sonrasında Ehl-i Sünnet düşüncesinin yaşamış olduğu tarihsel tecrübelerle günümüze kadar ulaşmasında etkili olmuş bir âlim olarak dikkat çekmektedir. Tedrîs, irşâd ve telif faaliyetleri ile toplumun bütün sınıflarına hitap etmiş olan Birgivî'nin birçok eseri vardır. Belli konulara tahsis edilmiş bu eserler içerisinde özellikle Arapça öğretimine dair yazmış olduğu el-‘Avâmil adlı eser, temel nahiv konularını anlatmanın yanı sıra, kalam ilmine dair temas ettiği konular ile dikkatleri çekmektedir. Bu bağlamda Birgivî'nin bu eserini telif ederken kullanmış olduğu örneklerin iman ve amel tartışmalarına dair ortaya koymuş olduğu tasavvurun, kendi Hanefî-Maturîdî geleneği içerisinde neye takâbül ettiğinin ortaya konması önemlidir. Zira bu tasavvur daha sonraki yüzyıllarda Osmanlı düşüncesinde önemli etkiler ortaya çıkarmıştır.

1. İmam Birgivî'nin Hayatı Ve Eserleri:

Asıl adı Mehmed b. Pir Ali olan Birgivî, Balıkesir'in Kepsut kazanın Bektaşlar köyünde kendi ifadesine göre 929/1523 senesinde doğmuştur.¹ Babası müderris ve sufi bir zat olan Birgivî, ilk eğitimini babasından tahsil etmiştir. Daha sonra İstanbul'a giderek diğer İslami ilimleri ikmal ederek icâzetnâme almış, bir müddet İstanbul medreselerinde müderrislik yapmıştır. Daha sonra hocası Abdurrahman Efendi'nin Kazaskerliği döneminde Halep ve Edirne'de, Kassâm-ı Askerî olarak birkaç sene görev yapmıştır. Memuriyeti esnasında II.Selim'in hocası Atâullah Efendi(ö.979/1571) ile aralarındaki dostluğun artması² ile Atâullah

¹ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye fî 'ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, İstanbul: Derseâdet ; 436;Ahmet Turan Aslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri* (İstanbul: Seha Neşriyat,1992), 24;Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin Dinî ve Siyasi Görüşleri* (Ankara: TDV.Yay., 2011), 33.

² Atâullah Efendi ve Mehmed Birgivî arasındaki dostluk ve Osmanlı ulemasının arasındaki fikrî dayanışmanın bir tezâhürü olarak bk. Faruk Bilici, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Koruyucu Meleği: Atâullah Efendi Osmanlı Ulemasının Dayanışması",

Efendi'nin kendi memleketi olan Birgi'de inşâ ettirmiş olduğu medreseye müderris olarak (971/1564) tayin edilmiştir. Bu medrese vakfiyesinde “Dârü'l-Hadîs” olarak tesmiye ve vakfedilmiş olup eğitimine devam etmiş, Mehmed b. Pir Ali hayatının sonuna kadar burada görev yaptığı içinde kendisine Birgivî denmiştir. Birgi'ye yerleşmiş olan Birgivî, medresedeki tedris faaliyetinin yanı sıra diğer vakitlerinde halka vaaz ve irşad ile meşgul olmuştur.³ Kısa bir zaman sonra ilmî şöhreti, Anadolu'nun birçok yerinde duyulmuş, medresesine her taraftan talebeler gelmiş⁴, yazmış olduğu eserler ve öğrencileri ile Anadolu ve etrafında en çok tanınan âlimlerden biri olmuştur.⁵ Vera ve takvasıyla meşhur olan, Taşköprizâde'nin de ifâde ettiği gibi, bidatler ve günahlar karşısında kınından çıkarılmış bir kılıç gibi fenalıkları defetmeye çalışan⁶ Birgivî, bir İstanbul seyahatinde veba/tâun hastalığına yakalanarak yolda 981/1573 senesinde vefat etmiş ve şimdiki kabrinin olduğu Birgi'ye defnedilmiştir.⁷ Türkçe ve Arapça olmak üzere, Fıkıh, Hadis, Tasavvuf, Arap Dili, nasihatnâme ve itikada dair⁸ birçok eser yazan Birgivî, eserleri Anadolu topraklarında en çok okunan müellif olarak dikkat çekmektedir.⁹ Bu çalışmada Birgivî'nin eserlerinden olan el-‘Avâmil kitabından hareketle iman ve amel konusundaki yaklaşımı ele alınacaktır.

2. el-‘Avâmil Kitabı ve Arapça Öğrenimindeki Yeri:

Müellif tarafından Arap dilinde Nahvin kurallarını özet bir şekilde ele alan bir risaledir. Nahiv kurallarını, âmil, ma'mul ve i'rap başlıkları altında ve yüz madde olarak tasnif etmiştir. Birgivî'ye göre bu yüz maddenin bilinmesi “her talib” için gereklidir.¹⁰ Daha sonraki süreçte çok rağbet görmüş olan eser, Osmanlı medreselerinde yüzyıllardır okutulmuş ve günümüzde nahve giriş kitabı olarak okutulmaya devam

Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi, (İstanbul, 12-15 Nisan 1999), ed. Hidayet Yavuz Nuhoğlu (İstanbul: IRCICA, 2001), 249-265.

³ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye*, 437.

⁴ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye*, 437.

⁵ Aslan, *İmam Birgivî*, 34.

⁶ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye*, 437.

⁷ Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye*, s. 437; Aslan, *İmam Birgivî*, 38.

⁸ Eserler ve değerlendirmeler için bk. Aslan, *İmam Birgivî*, 77-130.

⁹ Aslan, *İmam Birgivî*, 48.

¹⁰ Birgivî, *el-‘Avâmil*, (İstanbul: Şifa Yayınları, 2014), 10.

edilmekte olup, risale üzerine 30 civarında şerh yapılmıştır.¹¹ İlim geleneği içerisinde hangi eserlerin nasıl okunacağını anlatan birçok risalede el-‘Avâmil kitabından bahsedilmiş, nahiv ilmini öğrenmeye başlayanların ilk olarak okuyacakları eser olarak zikredilmiştir. İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1780) Tertîb-i ‘ulûm adlı eserinde Arapça öğreniminde el-‘Avâmil kitabının önemini dile getirmektedir. O,

“İlm-i Nahiv’de hıfzet Avâmil

Terkibini hem zapteyle kâmil

Küçük Avâmil bil gel muvafık”

demek suretiyle metnin küçük de olsa çok faydalı olduğunu güzel bir şekilde ezberlendikten sonra diğer eserlerin okunmasını tavsiye etmiştir.¹² el-‘Avâmil’in şarihlerinden biri olan İbrahim Nâkîd Efendi’ye göre el-‘Avâmil kitabı “*Musannıfı eserini son misaldeki “hayr” kavramı ile bitirmiştir. İlim talebelerine, bu kitabın mübarek olduğunu ve içinde asıl telif sebebine uygun olarak nahve dair, bunun yanında İslam dininin kurallarının aslı ve esası olan bazı kelam konularını, örneklerde de kimi lügatleri öğrenerek, büyük faydalar elde edecekleri bir eser olduğuna işaret vardır. Bu eseri kim okursa, hesap edilemeyecek kadar farklı bilgileri öğrenmiş ve elde etmiş olur*” demektedir.¹³

3. Anlamanın Dünyasında Metin Ve Dil

Bir medeniyetin diğer medeniyetlere, inançlara ya da “öteki” kavramının sınırlarına dâhil olan varlıklara göre kendini konumlandığı alan, onun dünya görüşünü oluşturan, dil, toplum ve varlık anlayışlarıdır.¹⁴ Bir toplumunun “varlık” a dair zihniyetinin ortaya çıkarılması belli veriler üzerinden yapılarak ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Tarihsel süreçte bu anlama çabasının ana malzemesi daha

¹¹ Aslan, *İmam Birgivî*, 152-156.

¹² Ömer Özyılmaz, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 118.

¹³ Mesud Köksoy, *Nâkîd İbrahim Efendi(ö.1717) ve eş-Şerhu’s-Sedîd li’l-el-‘Avâmil’l-Cedîd Adlı Eseri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 114.

¹⁴ Recep Şentürk, *Açık Medeniyet* (İstanbul: Timaş Yay., 2010), 49.

çok yazılı yapıtlardır.¹⁵ Bu bağlamda Birgivi'nin el-‘Avâmil’i, yazıldıktan sonra anlam dünyasına hitap ettiği coğrafyada makbul olmasının sebebinin ne olduğu konumuz açısından önem taşımaktadır. Hangi etkenler bu eserin diğer eserlere nazaran daha çok okunmasını, üzerine şerhler yazılmasını tetiklemiştir? Ya da Yazarın telif tarzındaki hangi farklılıklar, kendi literatürü içindeki etkinliğine katkıda bulunmuştur? sorularının cevabı bize bu anlam dünyasının kapısını aralayacaktır. Birgivi'nin “yeniden yazma” sına konu olan şey her ne ise -ki bu çalışmanın amacı bu noktayı açığa çıkarmaya yöneliktir- daha sonraki süreçte elimizdeki mevcut metnin, makbul olmasını temin eden “şey” olmuştur. Sosyal bilimlerin ortaya çıkarmaya çalıştığı, mevcut metni ve benzerlerini yüzyıllar boyunca rağbet görmesini temin eden bu “temel taşıyıcı öğeler”dir.¹⁶ Bu bağlamda yazarın metni oluşturma sürecindeki niyetinin ne olduğu elbette tartışmaya açık bir konudur. Yazarın niyetinin sorgulanması ve belli noktaların öne çıkarılması, metni okuyanların ilmî, itikadî ve ideolojik yaklaşımlarının çeşitliliği neticesinde farklılaşma gösterebilir. Bu tartışmadan biraz uzaklaşarak, metin ile karşı karşıya olanların farklılıklarından daha çok, metnin kendini okuyan insanlar üzerindeki etkisini sağlayan özelliğin ne olmuş olabileceğini ortaya çıkarmak, metnin tarihsel ve sosyal arka planını ortaya çıkarabileceği gibi, metinlerin daha sonraki süreçlerde hangi zihnî altyapı ile birlikte var olduklarını da ortaya koymaya yardımcı olacaktır. Metnin bu noktada oluşturduğu anlam örgüsü, hâricî bağlantıları, zamanla olan ilişkisi, taşıdığı mesajların sürekliliği, metnin etrafında şekillenen anlam dünyası, okurları ile olan bağlantıları¹⁷ ile yeniden gözden geçirilmelidir. Bu bakımdan, tarihsel dönemlerin kendilerini dışa vurduğu/ yansıttığı ya da nesnelleştirdiği ortam dil¹⁸ ve dil ürünleri olan yazılı metinlerin incelenmesi önemlidir. el-‘Avâmil’de ele alınan yapısal özellikler nahvin asıl mevzusu olsa da, nahvin sınırlarında inşa edilen düşüncenin ortaya çıkarılması bir muhteva analizi olarak da görülebilir.

¹⁵ Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik(Yorumbilim) Dersleri* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996), 33.

¹⁶ Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik*, 33.

¹⁷ Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi? Hangi Hermenötik?* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003), 9.

¹⁸ Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik*, 33.

3. Birgivî'nin el-‘Avâmil’inde İman

Birgivî'nin eseri Arapça öğrenmeye başlayan bir öğrencinin nahiv ilmine dair bilgileri temel seviyede görebileceği bir metindir. Klasik eğitimin yöntemlerinden olan temel metinlerin ezberlenmesi hususu bu eserde de yüzyıllar boyunca tatbik edilmiştir. Dolayısıyla öğrencinin ilk ezberlediği ve öğrendiği bir metnin hem şekil yönünden hem de muhteva açısından daha özenle hazırlanmış olması muhtemeldir. Bu gibi metinlerde ortaya konan yaklaşım, gramer açısından daha sonraki süreçte eğitimin temel yapısını oluşturduğu gibi, örneklerin/misallerinde inanca ve düşünceye dair yapıların oluşmasına etken olacak bir tarzda olması da düşünülebilir. Gördüğümüz kadarıyla Birgivî'nin bu eserdeki yaklaşımı bazı noktalara vurgu yapmayı, kimi hususları temel seviyede zihinlere nakş etmeyi hedeflemiş olduğu görülmektedir.¹⁹ Dil merkezli metin inşasında vurgunun tekrarı kadar bizzat vurgunun kendi merkezinde döndüğü kavramlarda dikkat çekmektedir. Bu vurgunun aşırı veya az olması ya da niceliksel değişimi pek de fark etmez. Nitekim Derrida'nın da dediği gibi herhangi bir şey vurgulandığında her zaman aşırı vurgulanmıştır.²⁰ Bu bağlamda el-‘Avâmil metninde vurgunun nereye yapıldığı meselesi, yaklaşımlarımıza göre farklılık gösterebilmekle beraber, bizim görebildiğimiz temel vurgu iman, amel ve ihlas noktalarındadır. Birgivî'nin kendisinden önce yazılan bir alanda yeni bir eser yazmasının amacının ne olduğunu en azından kendi metinlerinden öğrenemiyoruz. Ancak onun verdiği misallerden hareketle, onun insanlara ve özellikle Arapça öğrenmek suretiyle İslamî ilimleri öğrenmeyi hedeflemiş talebeler ve geleceğin âlimlerine söyleyeceği “bir şeyleri” olduğunu görmekteyiz. Aslında bizim “bir şeyler “ dediğimiz Birgivî'nin yaşadığı dönemde gördüğü eksiklikler, aksamalar, yanlış düşünceler olduğu gibi onun zihninde var olan bir tasavvurun da iz düşümleri olabilir. Bu bağlamda Birgivî'nin kendi döneminde yaşayan ulemadan ayrıldığı en bariz vasfı, devrin aktüel konuları hakkında görüşlerini çekinmeden, direk veya dolaylı yollarla eserlerine aksettirmiş olmasıdır. Dolayısıyla onun eserleri insanların fıkıh, itikad ve ahlak konularındaki tenkitlerini ve “tâlibler”in devamlı ihtiyaç duyacağı bilgileri konu edinmiştir.

¹⁹ Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 50.

²⁰ Terry Eagleton, *İdeoloji*. Trc. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 60.

Bu bağlamda Birgivî'nin el-‘Avâmil’inde itikadî ve amelî konulara temas eden birçok örneği görmek mümkündür. Cürcânî (ö. 471/1078-79)’den farklı olarak örneklerinde dil öğrenimini göz ardı etmeyen bununla birlikte amaçlılığı ön planda tutan bu örnekler, aynı zamanda müellifin bir kürsüden konuşan vaizin nasihatleri gibi, okuyucuyu uyaran, teşvik eden yönleri ile dikkat çekmektedir. Metnin yazarına ait olan ve metnin muhtevasında gerçekleşen zihniyetin çözümlemesi, Anadolu topraklarında çok etkili olmuş Birgivî'nin Ehl-i Sünnet tasavvurunun görülebileceği bir metin olarak görülebilir.

3.1. İman

Birgivî’ye göre imanın ne olduğu meselesi, neleri kapsadığı, ikrâr, tasdik ve amelden hangilerinin bu tarifi içinde değerlendirildiği diğer eserlerinden hareketle ortaya konabilir. Bu eserlerdeki yaklaşımın ortaya çıkarılması ile birlikte el-‘Avâmil’de vurgulanan örneklerden hareketle iman anlayışını netleştirebiliriz. Birgivî'nin en kapsamlı eseri olan *et-Tarikâtü'l-Muhammediyye*’de iman ve İslam bir kabul edilmektedir. İman, Hz. Peygamberin Allah tarafından getirdiği zaruri olarak bilinen şeyleri kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmektir. Ona göre iman, insanın yaratılışındaki esas gayedir.²¹ İmanın temel rükünleri kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. Buna dair delilleri zikreden Birgivî, Ehl-i Sünnet’in Hanefî-Maturîdî ekolünün tarifini kabul etmiş olduğunu, amelleri imandan hariç tuttuğunu ve imanın artıp eksilmediğini bu eserinde vurgulamaktadır.²² Ona göre iman ancak Hz. Allah’ın sıfatları ile kâmil bir şekilde bilindikten sonra gerçekleşecek bir durumdur.²³ Bu durumda Hz. Allah’a iman ya da tevhidin bilinmesi, sıfatların bilinmesi üzerine inşa edilebilecek bir haldir. Birgivî'nin *et-Tarikâtü'l-Muhammediyye*’de ortaya koyduğu bu yaklaşımı Avâmil’inde görmek mümkündür. Verdiği misallerin bu tutumu destekleyecek şekilde düzenlenmiş olduğunu, sıfatlar noktasında titizlikle durulduğunu görmek mümkündür. Bu noktada ona göre iman, insan üzerine vacip olan hususların evvelidir.²⁴

²¹ Birgivî, *Ravdatü'l-cennât*, 6.

²² Birgivî, *et-Tarikâtü'l-Muhammediyye*, 83; Konu hakkındaki tartışmalar için bk. Hâdimi *Berîka*, 1: 253 vd; *Ravdatü'l-cennât*, 12-17.

²³ Birgivî, *Ravdatü'l-cennât*, 6.

²⁴ Birgivî, *Ravdatü'l-cennât*, 5.

Bundan dolayı her şeyin evveli olarak kabul ettiği imanı, eserinin başından bir şekilde söylemeye çalışmış olduğu görülmektedir.

3.2. Allah’a İman

Birgivî’ye göre Hz. Allah’a iman etmek, aklın zorunlu olarak kabul ettiği bir hakikattir. Birgivî, eserinde harf-i cerleri ilk olarak “ب” ile başlatmıştır. Birgivî’nin “ب” harf-i cerr’ni tercih etmesinde ve başlangıcı bu har ile yapması noktasında Cürçânî’ye göre bir farklılık söz konusu değildir. Fakat Birgivî’nin “ب” harfinin örneğinde “Amentü/أَمَنْتُ” filini tercih etmesi, başlangıç tercihinin kritik olduğu kadar, sonraki bölümlerde müellifin yazacaklarını belirtmesi noktasında²⁵ ya da müellifin yeni “cedîd” bir eseri ortaya koyma amacının görülebileceği bir tercih olarak dikkat çekmektedir. Ancak klasik şerh geleneğinin temsilcileri burada ilk sıranın “ب” harfine verilmesine bazı anlamlar yüklemiş; müellifin bu örneği tercih etmesine dair yorumları ile sürmüşler ve böylece bu yorumlar üzerinden bir inancı ikame etme çabasında bulunmuşlardır. Örneğin Nâkîd İbrahim Efendi(ö.1717), “أَمَنْتُ بِاللهِ تَعَالَى وَ بِهِ لَا بُعْثُ” misalinde ilk olarak imana dair örnek verilmesinin, “ب” harfinde diğer harf-i cerlere nazaran daha çok anlam taşımasından²⁶ kaynaklanmış olabileceğini söylediği gibi, başlangıçta ve ilk örnekte, her şeyin başı ve evveli olan imandan bahsedilmesinin münasip olduğunu ya da besmelenin başında olduğu için gelebileceğini söylemiştir. İbrahim Nâkîd Efendi’nin bu görüşü, müellifin niyetine anlamaya dair bir çabadır. Fakat dikkat edilmesi gereken ve şârihinde haklı olarak temas ettiği itikadî bir misalin müellif tarafından öncelenmesidir. Cürçânî’ye baktığımızda ise nahiv kurallarının anlaşılmasını hedefleyen basit cümle örnekleri verildiği görülmektedir.²⁷ Birgivî, bundan sonra diğer eserlerinde temas etmiş olduğu Hz. Allah’ın sıfatları ile bilinmesi konusunu, geniş bir şekilde Avâmil metninde incelemiştir. Birgivî’nin Hz. Allah’ın sıfatlarına dair verdiği misallerin zâtî²⁸ veya subûtî²⁹ şeklinde bir tasnif içinde vermeği dikkat çekmektedir. Her iki tasnifin

²⁵ Edward W. Said, *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*. Trc. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 21.

²⁶ Mustafa b. İbrahim Gelibolî, *Tuhfetü ’l-el- ‘Avâmil*, (İstanbul: Yasin Yay., 2011), 78.

²⁷ Cürçânî, *el- ‘Avâmilü ’l-Mie*, 1.

²⁸ *Muhtaşaru şerhi ’l-el- ‘Avâmil*, 46.

²⁹ Birgivî, *Ravdatü ’l-cennât*, 59.

içinde var olan sıfatlardan karışık bir şekilde bahsetmiş olduğu görülmektedir. Misallerden hareketle bir tasnif yapılmaya çalışıldığında zâtî/vucûdî sıfatlardan özellikle *muhâlefetün li'l-Havâdis* ve *vahdaniyet* sıfatlarını anlatan misallerin zikredildiği görülmektedir.³⁰ Bunun yanı sıra subûti sıfatlardan ise özellikle ilim³¹, kudret³², tekvin ve tahlîk³³ sıfatlarının ağırlıklı olarak misallerde kullanıldığı ve böylece ilim tahsilinde ilk aşamalarda olan bir öğrencinin bilmesi zarurî kabul edilen temel seviye akâid bilgisinin de verilmeye çalışılmış olduğu görülmektedir. Birgivî'nin vermiş olduğu misallerde muhatabın durumu göz önüne alınarak, özellikle ilim sıfatına vurgunun daha belirgin olduğu dikkat çekmektedir. İlim sıfatının sadece Hz. Allah'ın bilgisi anlamında kullanılmasının haricinde insanların ilim sahibi olduğunda kazanacakları üstünlük de vurgulanmıştır. Birgivî'nin Hz. Allah'a iman konusunda eserinde dikkat çeken diğer bir sıfatta tenzihî sıfatlardan, *muhâlefetün li'l-Havâdis* sıfatıdır. el-'Avâmil'de görüleceği üzere Hz. Allah'ın mekândan münezzehe olduğunun, yaratılmışların hiçbirisinin misline dahi benzemediğinin, bir cisim olmadığının zikredilmesi, özellikle müşebbihe ve mücessime mezheplerinin³⁴ ve hatta yahudî merkezli bir tanrı tasavvurunun³⁵ red edilmesi yönünden önemlidir. Bu muhtasar eser ve nahvin imkânları çerçevesinde zikredilebilecek en önemli konuların tercih edilmiş olacağını düşünüldüğünde, teşbih ve tecsim gibi bid'at kabul edilen görüşlerin olumsuzlanarak anlatılması, aynı zamanda müellifin bu noktadaki hassasiyetini de bir tezahürü olabilir.³⁶ Ehl-i Sünnet düşüncesini İslam tasavvurunun merkezinde konumlandıran Birgivî'nin teşbihi dildeki sakıncaları hatırlatan bu yaklaşımını, tenzihi dilin uç görüşlerinden kabul edilen, kulların fiillerinin yaratılması noktasında da görebiliriz. Sıfatların iyi bilinmesi Hz. Allah'a imanın daha düzgün olacağını kabul eden Birgivî, kudret ve tahlîk sıfatlarını Ehl-i sünnet'in görüşleri çerçevesinde örneklerle anlatmaya çalışmıştır.

³⁰ Birgivî, *el-'Avâmil*, 16, 18, 22,

³¹ Birgivî, *el-'Avâmil*, 16, 20.

³² Birgivî, *el-'Avâmil*, 16

³³ Birgivî, *el-'Avâmil*, 20,38

³⁴ İbrahim Hasib el-Hüseynî el-İznîkî, *Îlânetü'l-mecîd*, s. 227.

³⁵ *Muhtasarı şerhi'l-el-'Avâmil*, (İstanbul: Yasin Yay., 2011 içinde müellifi meçhul) 227.

³⁶ Martı, "XVI. Yüzyıl Osmanlısında bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi", 298.

Avâmil’de “Hz. Allah’ın her şeyi yarattığı”³⁷ ve “ Hz. Allah’ın her şeye gücünün yettiği”³⁸ bunun yanı sıra “iyiliklerin ve güzelliklerin ancak kendisinden geldiği Hz. Allah’a tevekkül ettiğini”³⁹ vurgulayan örnekler, Hz. Allah’ın âlemlerin yaratıcısı olduğu gibi, “her şeyi” yaratmış olması noktasından hareketle kulların fiillerini de yaratmış olduğunu söylemektedir.

3.3. Meleklerle ve Kitaplara İman

Birgivî, amentü esaslarından olan meleklerle iman konusuna da eserinde temas etmiştir. Melekler hakkında farklı din ve inanç sahiplerince farklı yaklaşımların olduğu bilinmektedir. Birgivî, meleklerin “Allah’ın kulları olduklarını” ifade ederek bu konuyu özetler. Onun meleklerle dair söylediklerini diğer eserlerinden⁴⁰ öğrenmek mümkündür, bu misalin şerhinde dikkat çeken bir açıklama olarak, kimi insanların ve özellikle putlara tapanların melekelerin üstün varlıklar olduğu inancında aşırıya giderek⁴¹ “Allah’ın kızlarıdır” şeklinde kabul etmiş oldukları bâtil inancı red amacıyla dile getirildiği düşünülmüştür.⁴²

Kitaplara imana dair de “bizlere birçok kitabın semadan indirildiğini”⁴³ söyleyerek, tarihsel din söylemleri içerisinde var olan insanların atalarından öğrenmiş oldukları ve kendi elleri ile oluşturulmuş kitaplarında el-Kitâb/ Kütüb olarak kabul edilmeyeceğini ortaya koymuştur. Müslümanların ve özellikle bu metni okuyan taliplerin bu kitapları “tasdik ettikleri” gibi içindekilere de “iman etmiş” olduklarını da anlatmak suretiyle Birgivî’nin meseleyi izah etmiş olduğu görülmektedir. Bu metnin anlam dünyasını şekillendiren şârihler de semavî kitapların dört adet olduğunu ve Cibril tarafından indirildiğini⁴⁴ taliblere açıklayarak misalin anlattığı akidevî meseleyi detaylandırmayı tercih etmişlerdir. Şarihlerin semâvî kitaplara dair “yüzdört” açıklamasının sarf ilmi açısından karşılığı da müellifin bu misali cem-i

³⁷ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 20.

³⁸ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 16.

³⁹ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 38.

⁴⁰ *Muhtaşaru şerhi’l-el-‘Avâmil*, 74.

⁴¹ *Muhtaşaru şerhi’l-el-‘Avâmil*, 315.

⁴² Gelibolî, 315.

⁴³ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 34.

⁴⁴ Şeyh Ahmed Efendi, *Kuşadalı*, 373.

teksîr bir kalıpta zikretmiş olduğundan hareketle ortaya çıkarmış oldukları muhtemeldir.

3.4. Peygamberlere İman

Amentü esaslarından olan peygamberlere iman konusu, Avâmil kitabında Birgivî tarafından ele alınmıştır. Peygamberlik kurumu ve peygamberlerin vasıfları ve adetleri gibi hususlar zikredilmemiş, konu genel bir çerçevede ortaya konmuştur. Bununla birlikte “*Bizlere birçok peygamberin geldiği*”⁴⁵ ve onların bizlere getirmiş oldukları vahiyleri “*bizlerin tasdik etmiş olduğumuz*”⁴⁶ ve aralarında bir ayırım yapmadan “*hepsine iman etmiş olduğumuz*”⁴⁷ misallerle anlatılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte eserde peygamberlik kurumunun en önemli delillerinden kabul edilen “mucize”nin varlığı meselesine de temas edilmiştir. İslam düşünce tarihinde hissî mucizelerin inkârına dair görüşlerin var olduğu bilinmektedir. Birgivî bu konuda hissî mucizelerin varlığına eserinde temas etmemiş olsa da kimi şârihler metnin içinde kapalı kalan meseleleri açıklama noktasında akidevî ve kelamî tartışmalara temas etmişlerdir. Örneğin Nâkîd İbrahim Efendi, mucizenin ne olduğu açıklamış, peygamberlik iddiasının kabul edilmesi noktasında mucizenin önemine temas etmiştir.⁴⁸ Hissî mucizelerden olan, inşikâk-ı kamer, ağaçların yürümesi ve secde etmesi⁴⁹ gibi ayrıca Hz. Peygamberin parmaklarının arasından suların akması ya da Musa (a.s)’ın asasının yılanı dönüşmesi misallerini zikredilmiştir.⁵⁰ Bu noktada müellifin yazmış olduğu el-‘Avâmil adlı esere yazılan şerhlerdeki yaklaşımların metnin yazarını aşır farklı bir yoruma kaymış olup olmadığı tartışılabilir. Nitekim bu konu günümüzde devam eden hermenötik tartışmalarının da ana konusunu oluşturmaktadır. Burada müellif ve şârihler arasında yoruma konu olan metnin/âvâmil’in muhtevasına şârihler tarafından eklenen yorumların sağlamasının yapılması gerekmektedir. Müellife ait olan diğer metinlerden hareketle bu problemin çözümlenmesi mümkündür. Birgivî’nin diğer eserlerinde şârihlerin yapmış oldukları

⁴⁵ Birgivî, el-‘Avâmil, 36

⁴⁶ Birgivî, el-‘Avâmil, 36

⁴⁷ Birgivî, el-‘Avâmil, 36.

⁴⁸ Nâkîd İbrahim Efendi, eş-Şerhu’s-sedîd, 106.

⁴⁹ Gelibolî, Tuhfetü’l-iḥvân, 378.

⁵⁰ Muḥtaşaru şerhi’l-el-‘Avâmil, 378.

açıklamaları görmek, müellifin anlam dünyasında var olan tasavvurlar üzerinden metnin şerh edildiğini ortaya koymaktadır. Örneğin Nâkîd İbrahim Efendi tarafından yapılan şerhte ortaya konulan kerâmet, irhâs, meûnet, istidrâc, mucizelerin hissî olması gibi konular⁵¹ Birgivî'nin diğer eserlerinde de var olduğu görülebilmektedir.⁵²

3.5. Meâd: Ba's ve Haşir

Kelam kitaplarında Meâd konuları olarak zikredilen, kabir hayatı, sual, ba's cennet ve cehennem konuları⁵³ bu küçük eserde birkaç örnek ile zikredilmiştir. Kabir hayatının var olduğu ve “*sualin hak*”⁵⁴ gerçekleşeceğine temas eder. Bunun sonrasında insanların âhiret hayatına başlangıcı olan bas'i de zikreder. Birgivî, eserinde ilk olarak ba's konusuna harf-i cerleri zikrettiği ilk örnek olan “ب” harfinde misalin ikinci kısmında temas etmiştir. Hz. Allah'a imandan sonra akabinde ilk olarak ba's konusunun zikredilmesi pek alışık olunan bir anlatım değildir. Müelliften beklenen geleneksel amentü konularında zikredilen “meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine....” sıralaması şeklinde bir tasnif yapmış olmasıdır. Bu noktadan hareketle Birgivî'nin bu tercihi hakkında net bir görüş ileri sürmek mümkün değildir. Onun hangi tasavvurdan hareketle böyle bir misali tercih ettiği noktasında şârihlerden Nâkîd İbrahim Efendi'nin tercihi⁵⁵ yol gösterici olabilir. Nâkîd İbrahim Efendiye göre Birgivî'nin bu misaldeki yaklaşımı “Hz. Allah'a iman eden bir kimse için ölümden sonra dirilmenin kaçınılmaz olduğuna iman etmesi zorunlu” kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu örnek “*Kıyamet vakti de gelecektir; bunda şüphe yoktur. Ve Allah kabirlerdeki kimseleri diriltip kaldıracaktır.*”⁵⁶ Ayetine muvafık bir şekilde yazılmıştır. Yine bu bağlamda el-‘Avâmil’de “B'as haktır” cümlesi,

⁵¹ Nâkîd İbrahim Efendi, *eş-Şerhu's-sedîd*, 106.

⁵² Birgivî, *Ravdatü'l-cennât*, 94 vd., *Risâle-i Birgivî*, 13.

⁵³ Teftâzânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Mekâsîd*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 3:337.

⁵⁴ Birgivî, *el-‘Avâmil*, s. 28.

⁵⁵ Nâkîd İbrahim Efendi, *eş-Şerhu's-sedîd*, 62.

⁵⁶ Hacc, 22/7.

Ömer Neseî metninde⁵⁷ alışık olunan tarzda nahiv kuralları içinde verilmiştir.

4.2. el-‘Avâmil’de Amel Konusu

İslam düşünce tarihinde iman ve amel konusu en çok tartışılan konulardan biridir. İmanın tanımı hakkında oluşan farklı düşünceler, tarih, coğrafya, kültür ve psikolojik etkenler gibi insan ve çevresel faktörlerden kaynaklandığı gibi, dini metinlerin yapısal özellikleri ve bu metinleri anlama gayretlerinin farklılaşması ile de gerçekleşmiştir. İman tanımının neleri kapsadığı, sadece itikadî bir tartışmanın konusu olmamış; Müslüman toplum içinde muhtelif fırkaların ve mezheplerin doğmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda iman tanımı da mezheplerin farklılaşmalarının görülebileceği kavramlardan biridir. Burada mezheplerin iman hakkındaki görüşlerine temas edilmeyecektir. Sadece Birgivî’nin diğer eserlerinde ortaya koyduğu ve savunduğu Ehl-i Sünnet tanımı çerçevesinde, el-‘Avâmil’de zikredilen misallerin neye takabül ettiği anlaşılmalı çalışılacaktır.

Birgivî’ye göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Hanefilere’e göre ikrâr, zâid bir rükündür.⁵⁸ Dil ile ikrar, asıl olan kalp ile tasdik, dünyaya ait olan hükümlerin icrasında halefi durumundadır. Kalp ile tasdik asıl olması, dili olmayan insanların veya ikrâh altında kalan müminlerin durumunu iman noktasında belirleyen rükün olmasıdır.⁵⁹ Bu tanım, Ehl-i Sünnet âlimlerin genel olarak kabul ettiği bir tanımdır. Birgivî, bununla birlikte başta İmam Şafiî olmak üzere bazı âlimlerce iman tanımı dâhil edilen ameli de inceler. Bu yaklaşıma göre “ İman üç cüzden mürekkebdir” diyenlerin var olduğunu⁶⁰ dile getirmek suretiyle, amel imandan bir cüz müdür? Tartışmasını değerlendirir. Birgivî’ye göre başta İmam Malik, İmam Şafiî, Evzâî ve muhaddisin ve fukahânın çoğunluğu Ebu Hanife ve İmam Maturîdî’ye muhalefet ederek, iman üç cüz olduğunu dile getirmişlerdir. Onlara göre iman üçüncü kısmı, tasdik ve ikrarın

⁵⁷ (، والبعض حق) Ömer Neseî, *Metnü’l-‘akāid*, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1966), 109.

Metinde, ölümden sonra dirilme ve ahiret ahvali hakkında genellikle “Sırat hakır” Mizan Hakır” şeklinde ifadeler kullanılmaktadır.

⁵⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 83.

⁵⁹ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 15-16.

⁶⁰ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 18.

akabinde “cevârih ile amel” etmektir.⁶¹ Bundan dolayı İmam-ı Şafî’nin imanın birinci cüzü olan tasdîk’i ihlâl edenin münâfık, ikinci cüzünün ihlâl edenin kâfir ve üçüncü cüzü olan ameli ihlâl edenin de fâsık olduğu görüşünü benimsediğine dair rivayeti de değerlendirir.⁶² Bu yaklaşımın doğal bir neticesi olarak bu âlimlerin ve takipçilerinin ameli imandan bir cüz görmeleri sebebi ile amellere bağlı olarak, imanın artma ve eksilmesinin de caiz olduğunu savunmuşlardır.⁶³ Birgivî’ye göre bu yaklaşım aklî ve naklî delillere açık bir şekilde muhalefet etmektir. Ona göre imanın aslını ve mevcudiyetini oluşturan şeyler onun rûknü sayılır. Eğer ikrar ve amel imanın bir rûknü olursa bu durumda devamlı ikrar etmeyen veya devamlı olarak salih ameller işleyemeyen insanların ya da günah işleyenlerin mümin olmaması gerekir ki bu muhal bir durumdur.⁶⁴ Ona göre amelin imandan bir cüz olmadığına naklî delillerden en kuvvetlisi Cibrîl hadisidir.⁶⁵ Birgivî, Cebraîl (a.s) ın “iman nedir” sorusunu Hz. Peygamberin “Allah’a, Meleklerine... inanmaktır” şeklinde cevap verdiğini, hadiste ikrar ve amelin geçmediğini hatırlatır.⁶⁶ Birgivi bu noktada imanı sadece “ikrar” dan ibaret gören Kerrâmiyye⁶⁷, imanını sadece “marifet” olduğunu kabul eden İbn Râvendî (ö. 301/913-14 ve Kaderiyye’den Cehm b. Safvan(ö. 128/745-46) ve Ebu Hüseyin’in görüşlerini yanlış olduğunu da zikretmiştir.⁶⁸

Birgivî’nin eserlerinde de açıkça görüleceği gibi o, ameli imandan bir cüz kabul etmez. Bu bakımdan Hanefî Maturîdî geleneğin bir temsilcidir. Onun bu itikadî düşüncesinin el-‘Avâmil’de nasıl ortaya çıktığı, nasıl bir söyleme dönüştüğü, vurgunun hangi noktalarda belirginleştiği ortaya konması gereken bir problemdir. Birgivî’nin bu eserdeki muhatabı, ilim talipleridir. Nahiv ilminin de içinde bulunduğu âlet ilimleri/Arap dili, şeriâtın öğrenilmesi için bir araç olarak kabul

⁶¹ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 18.

⁶² Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 18.

⁶³ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 18.

⁶⁴ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 19.

⁶⁵ Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buḥârî*, Kitabü’l-İman, thk. Râid b. Sabri İbn Ebî Alefe (Riyad: Darü’l-Hadâra, 2015), 19.

⁶⁶ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 21.

⁶⁷ Kerramiye ve grupları için bk.: Osman Aydın, *Osmanlı’dan Cumhuriyete İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, (Ankara:2008, Hititkitap Yay., 2008), 127.

⁶⁸ Birgivî, *Ravdatü’l-cennât*, 22-23.

edilmiştir.⁶⁹ Birgivî misallerde ilmin önemi vurgulayan, “âlimlerin dışında bütün insanların helak olduğunu”⁷⁰ küçük yaşlardan itibaren ilim tahsil edilmesi gerektiğini ve “uzun ömrün ancak ilim tahsili için”⁷¹ sevilleceğini muhataplarına ifade eder. Zira mukallidin imanı makbul olsa bile arzulana ilim sahibi olmak, Hz. Allah’ın vahdaniyetini ve sıfatlarını delilleri ile bilmektir. Bu yaklaşım mukallidin imanı hakkında “*emr-i dinde fikir ve nazarı yani tarik-i istidlâli terk ittiğinden âsi olur*”⁷² hükmü ile ortaya konmuştur. Bu noktada ameli temin edecek olan ve “Helak” olmaktan insanı kurtaracak olan sadece ilimdir. Bu husus, aslında Birgivî’nin, üç bölüme ayırmış olduğu bölümde farklı misallerde zikrettiği bir husustur. Bununla birlikte ilim elde edilmesi, iman-amel tartışmalarını görebileceğimiz örneklerle nazaran daha azdır. İtikadî yönden, her ne kadar Birgivî, ameli imandan bir cüz olarak kabul etmemiş olsa da, kitapta vermiş olduğu misaller, amel üzerinde yoğunlaşmaktır. Birgivî’nin eserinde vurgunun hangi noktada olduğu tartışmasını ortadan kaldırmak için “amel” kök mastarının ve türevlerinin âmil, mamul ve irab’ta nasıl ve ne dar kullanıldığına bakmak gerekir. Bir bölümde vurgulanan noktanın diğer bölümlerde vurgulanması, metin okuruna asıl niyetin, müellifin kastının ne/neler olduğunu metnin hangi kurgu etrafında şekillendiğini, metnin kurgusunun hangi amaca yönelik olduğunu gösterebilir. Zira talipler, bu metni okumaya yönelindiklerinde doğal olarak ellerindeki eserin bir nahiv eseri olması hasebiyle, gramer kurallarını anlatmayı hedefleyen yapısal özellikleri yönünden bu amaca uygun biçimlendirilmiş bir metnin vaad edebileceği hususları arayacaklardır. Ancak söz konusu metin Birgivî’nin elinde yeni bir şekilde içerik ve biçimsel yönden nahvî göz ardı etmeksizin, yeni bir şeyler diyebilmenin imkânlarını aramakta olduğu görülmektedir. Bu bağlamda risalenin kısımları incelendiğinde “amel” kökünden türetilmiş yirmiden fazla örnek görülmektedir.

Kelam tartışmaları noktasında Birgivî, ameli imandan bir cüz kabul etmediğini açık ve net ifadelerle dile getirmiş olsa da, ilim talebeleri için yazmış olduğu el-‘Avâmil’de amele aşırı vurgu yapmak suretiyle bu

⁶⁹ Ebu Hanife(?) *el-Makşûd*, (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, Ts.), s. 178; Ahmed b. Ali Mes’ud, *Merâhu’l-Ervâh*, (İstanbul: Salah bilici Kitabevi, Ts.), 3.

⁷⁰ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 14.

⁷¹ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 18.

⁷² Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 85; *Ravdatü’l-cennât*, 29.

anlayıştan uzak bir tavır sergilemiştir. Onun kelim ve fıkha dair meselelerde özellikle bid'at konusunda ki yaklaşımı da bu durumu desteklemektedir.⁷³ Bu perspektiften bakıldığında Birgivî'nin “*İlim ve peşinden amel vacip olur*”⁷⁴ örneğini zikredişi müellifin iman-amel tasavvurunun anlaşılabilirliği bir cümleye dönüşmektedir. İlim tahsilinin hemen akabinde “amel”in mevcut olmayışı bir tehlikedir. Ve “helak” olmak için yeterlidir. Birgivî, “*Âlimlerden ilmi ile amel edenler hariç hepsi helak oldu*”⁷⁵ örneğini ve akabinde “*Amel edenlerden ihlasla amel edenlerin dışındakiler helak oldu*” ile vurgusu da göstermektedir ki, amel, bilginin hâsıl olmasının akabinde ve ihlasla yerine getirilmesi gereken bir eylemdir. “Helak olmak” ifadesi, örneğin farz namazların kılınması, zekâtın verilmesi gerektiği⁷⁶ orucun tutulması ve diğer ferâizin, ibadetlerin yerine getirilmesi amelin imandan bir cüz durumunda olduğunu ortaya koyan bir ifade olarak dikkat çekmektedir. Bu noktada amellerin yerine getirilmesi hususunda bir gayretin ifadesi olarak “*Allah’a yemin ederim ki kesinlikle fazları yapacağım*” ve “*kesinlikle kebâirden kaçınacağım*”⁷⁷ misalleri ile amelleri yerine getirmek üzerinde durulmuş ve ameli terk etmenin kötülüğü vurgulanmakla birlikte bu noktada kararlılık ortaya konmuştur. Gerek Kur'an-ı Kerim'de azap anlamında kullanılan “heleke” fiilinin⁷⁸ örneklerde tercih edilmesi, gerekse “*amel işlemeyenlerin asi*”⁷⁹ oldukları ve “*azabı hak ettikleri*”nin⁸⁰ misallerde zikredilmesi, Birgivî'nin bu eserinde amel-iman tartışmalarında ameli imandan bir cüz kabul edenlerle aynı yönde düşündüğü kanaatini desteklemektedir. Amellerini yerine getirirken salih amellerin yapılmasının önemli olduğunu ve salih amel işleyerek⁸¹ ahirette “*kurtulan/nâciyen*”⁸² kişi olunabileceğini zikrederek, amel noktasındaki hassasiyetini dile getirmiştir.

⁷³ Fatih Mehmet Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, (İstanbul: Dergâh, 2013), 278.

⁷⁴ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 30.

⁷⁵ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 14.

⁷⁶ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 14, 27; Kuşadalı, *İrşâdü 'l-mübtedî*, 334.

⁷⁷ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 14; *Înâetü 'l-mecîd* müellifine göre müellifin bu misalle ile “*Eğer büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı da biz örteriz/affederiz*” (Nisa, 4/31) ayetine işaret vardır. Bk. İznikmîdî, *Înâetü 'l-mecîd*, 110.

⁷⁸ Râğıb Esfehânî, *Müfredâtü Elfa'zî 'l-Kur'ân*, (Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye, 1988), 844.

⁷⁹ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 22.

⁸⁰ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 22.

⁸¹ Birgivî, *el- 'Avâmil*, 18, 30.

Bu misallerin dışında Birgivî'nin eserini yazarken muhatap olarak kabul ettiği öğrencilerin henüz tahsil hayatlarının ilk yıllarında olmaları, metnin başlangıç seviyesinde olmasını da göz önüne alarak metin içinde kelamın hüsun, kubuh, hayır, şer, irade gibi hususlara da kısaca temas eden misaller vermiştir.⁸²

Sonuç

Birgivî, yaşadığı dönemde yazmış olduğu eserler ile Osmanlı toplumunda var olan tasavvufî, ahlâkî ve fikhî bir takım tasavvur ve uygulamaları eleştirmiş bir âlimdir. Onun Hanefî-Maturidî çizgideki kelam anlayışı, hakiki tasavvuf ehline olan olumlu yaklaşımı ile Osmanlı İslam tasavvurunun görülebileceği en iyi örneklerden biridir. Yazmış olduğu eserlerle Ehl-i Sünnet anlayışını güçlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Fikhî ve itikadî yanlışlıkları düzeltme noktasında gayretli olan Birgivî'nin iman-amel anlayışı Ebu Hanife'nin Fıkhü'l-Ekber'inden hareketle gelişen Maturîdî çizgide olduğu ortadadır. Fakat toplumda var olan bid'atlerle mücadele noktasında göstermiş olduğu hassasiyet, onu daha sonraki süreçte Kadızâdeliler merkezli toplumsal tartışmaların merkez noktasına koymuştur.

Birgivî'nin diğer eserlerine nazaran daha küçük hacimli olan el-‘Avâmil adlı risalesi, nahiv kurallarını öğrenen talipler/öğrenciler için yazılmış bir başlangıç metnidir. Müellif bu eserde ilim, amel ve ihlas olmak üzere üç noktada temerküz eden örnekler vermiştir. Onun bu eseri kendisinden önce yazılan eserlerle mukayese dildiğinde, tezli/ideolojik bir metin olduğu anlaşılmaktadır. Verdiği örnekler ile kendi inanç dünya ve tasavvurunu metne aktardığı ve böylece daha sonraki kuşakların anlam dünyasını inşa etmeye çalıştığı görülmektedir. O, Hz. peygamberin Cibril hadisinde ortaya koyduğu iman ve İslam tasavvurunu, nahiv metnine aktarmaya çalışan bir teorisyen olarak, kendisinden sonraki süreçte ortak bir anlayışı inşa etmenin imkânını aramıştır.

Birgivî, tarihsel iman-amel tartışmalarına kendi Hanefî-Maturîdî çizgisini terk etmeyerek fakat yeni bir açılımla, eylemde ve pratikte amelsiz bir ilim, ibadet ve inanç dünyasının olamayacağını ‘Avamil’in sınırları içerisinde biçim ve içerikle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu

⁸² Birgivî, *el-‘Avâmil*, 18.

⁸³ Birgivî, *el-‘Avâmil*, 16,22,23,24.

noktadan hareketle Birgivî, zihniyet, inanç ve metin ilişkisini gramer metninde uygulamış ve yazdığı metin ile Osmanlı düşüncesinde İslam tasavvurunun görüleceği “*kurucu metin*” lerinden olmuştur.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Ali Mes'ud. *Merâhu'l-Ervâh*. İstanbul; Salah Bilici Kitabevi, ts.

Alpyağıl, Recep. *Kimin Tarihi? Hangi Hermenötik?* İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003.

Aslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivi Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Aydınlı, Osman. *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*. Ankara: Hititkitap Yay., 2008.

Bilici, Faruk. “Birgivi Mehmed Efendi'nin Koruyucu Meleği: Atâullah Efendi Osmanlı Ulemasının Dayanışması”. *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi*. Ed. Hidayet Yavuz Nuhoğlu. 249-265. İstanbul:İrcica, 1999.

Birgivi, Mehmet b. Pir Ali. *et-Tarîkatü'l-muhammediyye ve's-sîretü'l-aḥmediyye*. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 2011.

-----, *Ravḍatü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâd*. Derseadet, ts.

-----, *Risale-i Birgivi*. Ts. Y.y.

-----, el-'Avâmil. İstanbul: Şifa Yayınları, 2014.

Buharî, Muhammed b. İsmail. *Saḥîhu'l-Buḥârî*, Thk. Râid b. Sabri İbn Ebî Alefe. Riyad: Darü'l-Hadâra, 2015.

el-Cürcânî, Abdülkâhir. *el-'Avâmilü'l-mie*. İstanbul:Şifa Yayınları, 2014.

Eagleton, Terry. *İdeoloji*. Trc. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

Ebu Hanife, Nu'man b.Sabit, *Maḳsûd*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.

el-İznîkî, İbrahim Hasîb el-Hüseynî. *İ'ânetü'l-mecîd*. İstanbul: Yasin Yayınları, 2011.(*Şurûhu'l-Avâmilü'l-Cedid* içinde)

Esfehânî, Râğîb, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*. Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye, 1988.

Gelibolî, Mustafa b. İbrahim. *Tuhfetü'l-el-'Avâmil*. İstanbul: Yasin Yayınları, 2011. (Şurûhu'l-Avâmili'l-Cedid içinde)

Hâdimî, Ebû Saîd. *el-Berîka şerhu't-Tarîka*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1287.

Köksoy, Mesud. *Nâkîd İbrahim Efendi (ö.1717) ve eş-Şerhu's-Sedîd li'l-'Avâmil'l-Cedîd Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivi Mehmed Efendi”. *Marife*. 5/3 (2005-Kış): 287-298.

Nesefî, Ömer. *Metnü'l-'Akâid*. İstanbul: Eser Kitabevi, 1966.

Özlem, Doğan. *Metinlerle Hermeneutik(Yorumbilim) Dersleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.

Özyılmaz, Ömer. *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Said, Edward W.. *Başlangıçlar, Niyet ve Yöntem*. Trc. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

Şeker, Fatih Mehmet. *Osmanlı İslam Tasavvuru*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

Şentürk, Recep. *Açık Medeniyet*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. İstanbul: Derseâdet, ts.

Teftâzânî, Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-Mekâsîd*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Yüksel, Emrullah *Mehmed Birgivi'nin Dinî ve Siyasi Görüşleri*. Ankara: TDV.Yayınları, 2011.

**İmam Birgivî *Vasiyetnâme*'sinin Kelâm İlmi Açısından
Değerlendirilmesi
Hüsnü TURGUT***

Özet

Çalışmamız Birgivî Mehmet Efendi'nin (ö.1573) Osmanlıca yazdığı *Vasiyetnâme* adlı eserinde geçen itikadî konuları kelâm ilmi açısından ele almaktadır. Kişinin ölümünden sonra tatbik edilmesi istenen hususları kapsayan “vasiyet”in karakterinden olsa gerek müellif, söz konusu eserinde açık ifadeler kullanmaya özen göstermiş ve detay konulara çokça mahal vermeden ele aldığı konuları özet bir şekilde aktarmaya çalışmıştır. Müellif eserini kelâmî bir formatta yazmamış olsa da, kelâm ilminde çokça tartışılan bazı konulara yer vererek fikir beyan ettiği görülmektedir. Çalışmamızda Birgivî'nin bakış açısı esas alınarak onun daha çok hangi kelâm ekolüne yakın olduğu veya hangi kelâm ekolünü zımnen olsa da reddettiği belirtilmeye gayret edilmiştir. Birgivî, *Vasiyetnâme* eserinde Ehl-i sünnet mezhebini merkeze alarak temel itikadî konuları topluma bildirmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İmam Birgivî, *Vasiyetnâme*, Kelâm ilmi, İlâhiyyât, Nübüvvet, Sem'îyyât.

* Arş. Gör., Bingöl Üniversitesi, h.turgut_1980hotmail.com

**Analysis Of The *Vasiyetname* (Testament) By Imam Birgivi
Based On The Science Of *Kalam***

Abstract

The present study scrutinized the theological topics in the work *Vasiyetname*, authored by Birgivi Mehmet Efendi (d. 1573) in Ottoman language based on the science of *kalam*. Due to the characteristics of the “*vasiyet*” (will and testament) that includes the will of the deceased to be executed after death, the author attempted to use explicit expressions and tried to convey the topics without detail and in brief in the work. Although he did not write the work in a *kalami* format, it was observed that Birgivi expressed his views by including certain topics which are frequently debated in the science of *kalam*. The present study attempted to discuss the school of *kalam* that Birgivi was associated with or which school of *kalam* he rejected, albeit tacitly based on his perspective in the work. Birgivi aimed to inform the society of the fundamental theological beliefs centered on the Ahl al-Sunnah denomination in his work titled *Vasiyetname*.

Keywords: Imam Birgivi, *Vasiyetname*, the science of *kalam*, theology, prophecy, *nübüvvet*, *semiyyat*.

Giriş

Vasiyetnâme’nin Önemine Dair Bazı Hususlar

Osmanlı devletinin bütün müesseseleri ile kemale ulaştığı XVI. yüzyılda yaşamış olan İmam Birgivî (ö.1573), öğrenci yetiştirmenin yanı sıra İslâmî İlimlerin birçok alanında çok sayıda eser telif etmiş bir âlimdir. Sadece belli bir halk kesimine hitap etmeyerek daha çok toplumun farklı tabakalarını göz önünde bulundurarak toplumun ihtiyacına binaen aktüel konulara dair gerek fetva vererek gerekse bu konulara dair risaleler yazarak yoğun bir ilmi çaba içinde olmuştur.¹ Toplum içerisinde yanlış gördüğü uygulamaları hiç çekinmeden eleştiren Birgivî, yeri gelince eleştirdiği kişinin kimliği onun için hiç önem arz etmemiştir. Nitekim söz konusu eleştirilerden zaman zaman en üst düzey devlet adamları ve âlimler de nasibini almıştır.² Emr-i bi’l-ma’ruf ve neh-yi ani’l-münkeri/iyiliği emretme ve kötülüklerden nehyetmeyi hayatının temel felsefesi yapan Birgivî, hayatı boyunca bidat ve hurafelerden arınmış bir Ehl-i sünnet inanç modeline davet etmeyi ve inandığı bu inanç sistemini var gücüyle müdafaa etme gayreti içerisinde olmuştur. İmam Birgivî bunu o kadar önemsemiş olacak ki *et-Tarikatü ’l-Muhammediyye ve ’s-Siretü ’l-Ahmediyye* isimli eserinde bir inanç kaidesi haline getirdiği “Ehl-i sünnet itikadını öğrenmek, her Müslümana farazdır”ın altını çizmiştir.³

¹ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 48 vd.; M. Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997),53; Huriye Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi”, *Marife Dergisi* (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı) 5/3 (Kış 2005): 288.

² Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 53 vd; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, Türkiye Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 192; Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 52; Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii, 291; Yaşar Düzenli, “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını İmam Birgivî, *B.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3/4,(2000) 237.

³ Mehmet Birgivî, *et-Tariketü ’l-Muhammediyye ve,s-Siretü ’l-Ahmediyye*, nşr. Muhammed Rahmetullah, Muhammed Nazım en’Nedvi (Dımaşk: Daru’l-kalem, 2011), 99.

İslâmî ilimlerin hemen her alanında te’lifâtı bulunan İmam Birgivî’nin, eserlerinin neredeyse tamamına ortak noktası Arapça olarak te’lif edilmesidir.⁴ *Vasiyetnâme*’sini ise anadili olan Osmanlı Türkçesi ile yazmıştır. Yaşadığı dönemdeki toplumda yaygın olarak görülen birtakım yanlış uygulamalar ve itikâdî hurafelerle mücadele etmek için kaleme aldığı mezkûr eserini Türkçe olarak yazmasının temel nedeni; kanaatimizce, hedef kitlesi olarak belirlediği insanların Türkçe konuşuyor olmalarıdır. Bu açıdan bakıldığında eserin asıl amacı, en kısa zamanda geniş halk kitlelerine ulaşmak ve bir nebze de olsa halk arasında yaygın olan bu yanlış inançların önüne geçmektir. Böylece İmam Birgivî İlm-i Kelam tarihinde bu eseriyle yeni bir hamlenin mümessili olarak müessir ve meşhur olmuştur.⁵

Nitekim İmam Birgivî, *Vasiyetnâme*’nin giriş kısmında bu eserini Türkçe yazmasındaki temel hedefini şöyle açıklamıştır: “toplumun her tabakası bu eserden istifade etsin”. Benzer bir biçimde Kâtip Çelebi’nin de (ö.1627) eser hakkında şöyle bir değerlendirme yaptığını görmekteyiz: “Bu öyle bir risaledir ki, Birgivî onu Türkçe yazmıştır; (böylelikle) avama, kadınlara ve çocuklara faydasını umumi yapmıştır. Çünkü o, çocuklarına, akrabalarına ve sair müminlerin hepsine vasiyetleri zımında, Ehl-i sünnet mezhebinin itikad, ibadet ve ahlakını icmal eder. Takriben bu eser 970 senesinde tamamlanmıştır”.⁶ Tebliğimize konu edindiğimiz İmâm Birgivî’nin *Vasiyetnâme*’sini önemli kılan hususlardan birkaçına burada işaret etmekte fayda vardır:

- Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olması ve halkın anlayabileceği son derece sade bir dil ve üsluba sahip olması;
- Müellifin daha önce yazmış olduğu ve halk arasında çokça rağbet gördüğü ünlü eseri et-*Tarikâtü’l-Muhammediyye*’nin bir özeti niteliğinde olması;

⁴ Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi, 53.

⁵ Arslan, İmam Birgivî: Hayatı Eserleri, 80.

⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunun*, (Beyrut: Daru İhyâü’t-türasi’l Arabi y.y.), 1: 850; Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi, 62.

• Kelâm ile fıkıhın çok girift konularına ve üst seviyedeki tartışmalarına girilmeden, itikat esaslarına, günlük dinî ve toplumsal meselelere dair oldukça pratik bilgiler sunması;⁷

• Halk arasında çok fazla rağbet görmesi ve Arapçaya çevrilmesi yönünde yoğun talebin olması üzerine bizzat müellifi Birgivî tarafından *er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye* adıyla Arapça'ya tercüme edilmesi,⁸ gibi hususlar, eseri önemli kılan sebeplerin başında geldiğini söylemek mümkündür.

Eserin ismi hakkında değişik görüşler ileri sürülmekle birlikte daha çok eser “*Vasiyetnâme*” adıyla ün kazanmıştır. Bu isim her ne kadar müellifi tarafından konulmadıysa da gerek eserin giriş kısmında geçen “*Vasiyet*” kelimesinden gerekse müellifin “bu benim vasiyetimdir” diye yer yer kullandığı cümleden yola çıkılarak bu isimle ün kazandığı söylemek mümkündür.⁹ Belirtildiği gibi bu eser her ne kadar “*Vasiyetnâme*” olarak ün kazanmışsa da kimi zaman “*Risale-i Birgivî*”,¹⁰ “*Birgivî Vasiyetnâme*”si “*Birgili Risalesi*”,¹¹ “*İlmihâl*”,¹² gibi değişik isimlerle de anılmaktadır.

Eserin yazma nüshaları başta İstanbul kütüphaneleri olmak üzere,¹³ Türkiye'nin hemen her tarafında bulunmaktadır. Eserin hangi tarihte telif edildiği hususu net değildir. Fakat telif tarihiyle ilgili Kâtip Çelebi şöyle bir ifadeye yer vermektedir: “takriben 970 senesinde tamamlamıştır”¹⁴

⁷ Birgivî, *er-Riselatü'l-İ'tikâdiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr.1182, 93b.

⁷ İmam Birgivî eserleri hakkında Bkz. Hüseyin Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966), 33; Yüksel, *Mehmed Birgivî*, s.44; Martı, Huriye, *Birgivî Mehmed Efendi*, TDV Yay, Ankara 2011.

⁸ Bkz. Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi*, 33; Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, (Ankara: Tdv Yay, 2011) 44; Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, (Ankara: Tdv Yay, 2011), 74.

⁹ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, Beyazıt Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, nr. 3638, 1a.

¹⁰ Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi*, 5.

¹¹ Arslan, “*Vasiyetnâme*”, 42: 556.

¹² Sezer Özyaşamış Şakar, “*Birgivî Muhammed Efendi'nin Manzum Vasiyet-Nâmesi (Eleştirili Metin-Dil İncelenmesi-Sözlük)*”, (Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul 2005), 12.

¹³ Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi*, 5.

¹⁴ Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunun*, 1: 850.

daha sonra eser üzerinde yapılan diğer çalışmalarda da buna benzer ifadeler öne çıktığını görmekteyiz.¹⁵

Bir eseri önemli kılan, gerek eser üzerinde yapılan yoğun çalışmalar gerekse eserin hangi çevreler tarafında önemsendiği hususu göz önünde bulundurarak bir hükme varmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Birgivî'nin *Vasiyetnâmesinin* birçok çalışmaya konu edildiğini görmekteyiz. Nitekim eser üzerine ona yakın şerh ve talikât türünde çalışmaların yapılmasının yanı sıra başka dillere tercümeleri de mevcuttur.¹⁶ Ayrıca eseri önemli kılan diğer bir husus, halk tarafından saygın kabul edilen bazı zatlar tarafından okunmasının tavsiye edilmesidir. Örneğin, İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1780), Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö.1732), İshak b. Hasan et-Tokadî (ö.1689) gibi âlimler tarafından okutulması ayrıca tavsiye edilmiştir.¹⁷ Bunlarla birlikte eserin son derece halk tarafından hüsnü kabul ile karşılandığının diğer bir göstergesi, Türk kadınlarının kendi paralarıyla bir takım nüshalar yazdırıp, Kuzey Afrika'da görev yapan Müslüman Türklerin istifade etmesi için orada bulunan kütüphanelere bağışta bulunmalarıdır.¹⁸ Bütün bunlardan yola çıkıldığında *Vasiyetnâme*'nin bir el kitabı niteliğinde olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

İmam Birgivî'nin eserlerini bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuzda sadece ilim ehlini ilgilendiren eserlerle yetinmediğini, aksine halkı yakından ilgilendiren gerek itikadî gerekse

¹⁵ Örneğin Emrullah Yüksel bu eserin yazılış tarihiyle ilgili XVI. asrın ikinci yarısından sonra Arapça bilmeyen Müslüman Türk toplumunun faydalanması için yazdığını belirtmektedir. Yüksel, Emrullah Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573) *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 2 (1977): 184; buna benzer bir ifade için Bkz. Arslan, “Vasiyetnâme”, 42: 556.

¹⁶ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 80-81; Arslan, “Vasiyetnâme” 42: 556; Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 63-64; Mehmet Kalaycı, “Birgivî Mirasın Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Aydar, Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2017), 450-51.

¹⁷ Arslan, “Vasiyetnâme” 42: 557.

¹⁸ Emrullah Yüksel, *Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sindeki Yeri*, Yayına Haz: Mehmet Şeker, (Ankara: Tdv Yay 1994), 33; Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı Eserleri*, 62.

ahlakî konularla da ilgilendiği ve bu minval üzere çeşitli eserler telif ettiğini görmekteyiz.¹⁹Buda bize gösteriyor ki İmam Birgivî, yaşadığı toplumdan hiçbir zaman kopmamış yeri gelince toplum içinde gördüğü yanlış uygulamaları düzeltilmeye çaba göstermiştir. Bildiği doğruları hiç çekinmeden gerek sözlü gerekse de yazılı bir şekilde dile getirmekten de hiç geri durmamıştır. Nitekim kaleme aldığı eserlerinin çoğunu toplumun ihtiyacına binaen yazdığını görmek mümkündür.²⁰

Vasiyetnâme'nin bir muhteva analizini kısaca yapmamız gerekirse, başta Ehl-i sünnet akidesinin temel esaslarını ve yanı sıra fıkıh, ahlak ve züht gibi konuları ihtiva etmektedir. Saydığımız konuları ihtiva etmekle birlikte bunların başında ilk olarak itikad konularına öncelik vermesi dikkat çekicidir. Bu da bize gösteriyor ki bir inanç temeli olmaksızın kurulan ibadet ve züht binasının her an heder olabileceğidir. Müellifin esere itikat konularıyla başlangıç yapması bu açıdan son derece manidardır.

Çalışmamızda, kelam ilminin önemini, çağımız insanının inanç noktasında en çok ihtiyaç duyduğu konuları ayrıntılı izahlara girmeyerek ve mezhepler arsındaki tartışmalı alanlara da mahal vermeden bunları öz bir şekilde ele alan İmam Birgivî'nin *Vasiyetnâme*'sinin kelam ilmi açısından ele alınmaya çalışıldı. Bunu yaparken *Vasiyetnâme* de geçen itikat konularını kelam kitaplarında takip edilen metodu göz önünde bulundurarak bir tasnife tabi tutmaya çalıştık. Söz konusu kelam ilminde takip edilen metod daha çok usûl-i selâse bağlamında yani ilâhiyyât, nübüvvet ve sem'îyyât alanları etrafında dönmektedir.

1. İLAHİYYÂT

Bu başlık altında öncelikle Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri; yani kısacası Allah'ın yarattığı varlık âlemi ile ilişkisi konu edinmektedir. Bu bağlamda *Vasiyetnâme*de geçen ulûhiyyet konularını bu başlık altında işlemeye çalışacağız. Bunu yaparken konunun daha iyi anlaşılması için probleme kelam ilmi açısından kısaca değindikten sonra, müellifin problem hakkındaki olan bakış açısını ortaya koymaya çalışacağız.

¹⁹ Bkz. Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi*,5.

²⁰ Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı Eserleri*,48.

Müellif itikadî konularını ele alırken “Amentü” metnini göz önünde bulundurarak iman esaslarına yer vermektedir. Bu sıralamaya göre, imanın birinci esası olan “Allah’a iman”ı ilk sıraya alarak geriye kalan diğer iman esaslarını da “Amentü” metninde geçen sıralamayı riayet ederek teker teker ele almaktadır.

1.1 İmân ve İslam

İman ve İslam kelimeleri lügat anlamları itibarıyla birbirinden farklı kavramlardır. İman kelimesi tasdik etmek, benimsemek, inanmak gibi anlamlara gelirken; İslam ise, itaat etmek boyun eğmek bir şeye bağlanıp teslim olmak anlamlarına gelmektedir. Bu iki kavramın aynı anlam ifade ettiklerini yoksa farklı anlamlara geldikleri hususu ise kelimeler ilminde tartışma konusudur.²¹

Kelamda bu iki kavram hakkında yapılan tartışmaları bir kenara bırakan Birgivî, bu iki kavram hakkında her hangi bir detaya girmeyip sadece “iman ve İslam birdir, ikisi de kalple inanmak ve dille ikrar etmektir” açıklamasıyla yetinmektedir.²² İman meselesini yakından ilgilendiren diğer konularda da yine İmam Birgivî’nin tavrı değişmediğini ve bunu bir iki cümleyle iktifa ettiğini görmekteyiz. Örneğin taklit konusunda “mukallidin imanı sahihtir”²³ şeklinde bir yaklaşım sergilemektedir. *Vasiyetnâme* de imanda taklit eden kişinin imanının sahihliğinden yana tavır koymakla beraber, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye* adlı eserinde ise mukallidin imanı istidlali olmadığından dolayı günahkâr olduğunu açık bir şekilde belirtmektedir.²⁴ Benzer bir biçimde, kişinin iman etmesi gereken esasları icmalen bilip tafsilen bilmemesiyle beraber o kişinin Müslüman olduğundan yana hüküm edilir.²⁵ Avamın genel anlamda böyle bir imana sahip olduğunu gözden kaçırmayan Birgivî son derece isabetli bir tavır sergilediğini söylemek mümkündür.

²¹ Bkz. Ebu Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*, Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, (Beyrut: Dar Sadır, 2010) 491 vd; Ebu Bakir b. Tayyib el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, Thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, (Kahire: Mektebetü’l-hanicî, 1993), 58-60.

²² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 13b.

²³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 14a.

²⁴ Birgivî, *et-Tariketü’l-Muhammediyye*, 85-176.

²⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 14a.

Kelam ekollerinin ayrıştıkları konuların başında gelen diğer bir konu iman-amel ilişkisidir. *Vasiyetnâme* de geçen diğer itikadî konularda olduğu gibi bu konuda da Birgivî, Ehl-i Sünnet mezhebin “iman amalin bir cüzü değildir” olan ilkesini kabul ederek bunu şu şekilde dile getirmektedir: “Kişi adam öldürmekle veya zina etmek gibi büyük günah işlemekle imandan çıkmaz”.²⁶ Bu bağlamda Birgivî, kişi işlediği günahı helal görmedikçe bu günah onu iman dairesinden çıkarmaz diyerek ameli imanın bir parçası görmemektedir. Şayet kişi işlediği bu büyük günahlardan dolayı da tövbe etmeyip ölse dahi, öbür dünyada Allah, dilerse bu kişiyi af eder dilerse cezalandırır. Bu, Allah’ın takdirine kalmış bir şeydir.²⁷ İmam Birgivî’nin buradaki yaklaşımı, imanı amelden bir cüz sayan Mutezile ve Haricilere karşı açık bir itiraz sadedinde olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Mutezile’nin büyük günah işleyen kişinin tövbe etmeden ebediyen cehennemde kalacak²⁸ görüşünü de kesin bir şekilde ret etmektedir.

Ehl-i sünnetin iki ekolu olan Eş’arî ve Mâtürîdîler arasında tartışma konusu olan imanda istisna bahsinde ise İmam Birgivî, Mâtürîdî mezhebin benimsiyerek, imanda istisna yapmamanın gerekliliğini dile getirmektedir. Şayet bir kişiye “mümin misiniz” sorulsa, muhakkak müminim diye kesin bir şekilde cevap vermesi gerekir. “İnşallah müminim” gibi ihtimal barındıran söylemlerden kaçınması gerekir.²⁹ Şayet kişiye, “iman üzere ölür müsün” diye sorulsa kişinin bunu “Bilmem, Allah Teâlâ bilir” tarzında cevap vermesi gerekir. Zira bu gaybî bir bilgidir dolayısıyla bunu Allah’a havale etmek gerekir böylece kendisinden soru sorulan kişinin bu şekilde cevap vermesi gerekir. İmanı yakından ilgilendiren diğer bir mesele ise, “kişi güç yetiremeyeceği şey ile Allah’ın mükellef tutup tutmayacağı” (Teklif-i mâ lâ yutâk) konusudur. Eş’arîler böyle bir teklifi caiz görürken³⁰ Mâtürîdîler ise, Allah Teâlâ kulunu güç yetirmeyeceği her hangi bir şeyle sorumlu

²⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 14a; et-Tariketü’l-Muhammediyye, 82.

²⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 14b; et-Tarikatü’l-Muhammediyye, 83.

²⁸ Bkz. Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 666.

²⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 14b; et-Tarikatü’l-Muhammediyye, 83-84.

³⁰ Bkz. İmamü’l Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *Kitabü’l İrşâd İlâ Kavâti’l-edille Fi Usuli’l-İtikâd*, (Beyrut: Dârü’l-kutubi’l-ilmiyye, 2016, 94; Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhü’l-Mekâsıd*, (Beyrut: Darü’l-kutubi’l-ilmiyye, 2011), 3: 217.

tutmasını caiz görmezler.³¹ Mâtûrîdî mezhebinden yana görüş beyan eden Birgivî: “Allahu Teâlâ kullarına takat getiremedikleri şeylerle sorumlu tutmaz”³² diye çok kısa bir ifadeyle konuya işaret etmektedir.

1.2. Allah’ın Sıfatları

Allah’ın sıfatları hakkında kelim ekollerinde değişik anlama biçimleri ortaya çıkmakla birlikte bunun en önemli nedenlerinden biri, mutlak olan varlığı, sınırlı olan beşeri dil imkânları dâhilinde anlamak ve yorumlamaktır. Bu minval üzere kimi mezheplerde tenzih metodu öne çıkarırken kimi mezhepler de ise daha çok teşbih ve tecsim metodunun öne çıktığını görmekteyiz. O halde şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: her kelâmî ekolün sıfatlara olan yaklaşımı diğer kelim ekollerinden farklılık arz ettiğini söylemek mümkündür.

Sıfatların tasnifi konusunda Kur’an’ın buna yönelik özel bir taksimatının olmadığına şahit olmaktayız. Fakat kelimciler Kur’an’ın bütünlüğünü göz önünde bulundurarak farklı taksimatlara gittikleri görülmektedir. Buna benzer bir taksimatı, İmam Birgivî’nin *Vasiyetnâme*’sinde de görmekteyiz. Birgivî Allah’ın sıfatları konusunda “Selbiyye” ve “Sübütiyye” diye bir ayrıma giderek bunları iki kategoride ele almaktadır.

1.2.1 Selbî Sıfatlar

Selbî sıfatlar yüce Allah’ın zatına layık olmayan niteliklerden ve yaratıklarına benzetmekten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlar olup daha çok O’nun ne olmadığını ifade eden sıfatlar diye tarif edilmektedir.³³ İmam Birgivî bu sıfatlar için her hangi bir liste vermemekle birlikte tamamen tenzihî bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Nitekim *Vasiyetnâme*’yi şerh eden Ahmed Kadızade, İmam Birgivî’nin selbî sıfatları Sübûtî sıfatlardan öncelemesinin nedeni, Allah’ı “noksanlıklardan tenzih eylemek, kâmil sıfatlarla bildirmekten önce

³¹ Bkz. Nureddin es-Sâbunî, *el-Bidâye mine’l-Kifâye fi’l-Hidâye fi Usûli’l-din*, thk. Fethullah Huleyf, (Mısır: Dâru’l-Ma’rif, 1969), 118.

³² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 14b; *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 85

³³ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İsam Yay 2010), 278; İlyas, Çelebi, “sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Tdv Yayınları, 2009), 37:104.

gelir” diye böyle inceliğe işaret etmektedir.³⁴ Yukarıda belirtildiği gibi selbî sıfatlar konusunda İmam Birgivî mutlak ifadeler kullanmaktadır. Söz gelimi Allah’ın ortağı, benzeri olmadığı gibi ayrıca giyinmek, kuşanmak gibi beşeri vasıflardan da münezzehtir. Bu sıfatlar benzer her hangi bir cihette bulunması, doğması, doğurması, çocuk veya kadın edinmek gibi vasıflardan da münezzehtir. Birgivî ilk olarak selbi sıfatlardan başlayarak “bu birinci vasiyetimdir” diye esere giriş yapar.³⁵ Kısacası İmam Birgivî’nin burada ifade etmek istediği temel şey, insana özgü ve Allah’a yakışmayan bütün noksan sıfatlardan, Allah’ı mutlak bir şekilde tenzih etmek olduğunun altını çizmektir.

1.2.2. Sübûtî Sıfatlar

Sübûtî sıfatlar; yüce Allah’ın zatını olumlu manalarla niteleyen ve onun nasıl bir ilah olduğunu anlatan sıfatlardır.³⁶ İmam Birgivî bu sıfatların başında “Hayat ve ilim” sıfatlarına yer vermektedir. Bu sıfatları ele alırken hangi anlamlar ifade ettiklerini öz bir şekilde değinmektedir. İmam Birgivî’nin “hayat” sıfatını ilk başa almasındaki temel gaye, diğer sıfatların doğruluğu ve varlığının hiç şüphesiz hayat sıfatına bağlı olmasından öte geldiği düşüncesi yatmaktadır. Hayat sıfatının gerçekleşmediği bir alanda başka her hangi bir sıfatın varlığından söz etmek mümkün değildir.

Hayat-ilim: Birgivî Allah’ın hayat sıfatı hakkında her hangi bir açıklama yapmaksızın sadece “haydır/diridir” demekle yetinir. Daha sonra “ilim” sıfatına yer vererek ilmini nasıl olduğu şeklinde birkaç ayrıntıya yer verir. Bunu çok kısa bir şekilde, Allah her nesneyi bilir O’nun bilmediği hiçbir nesne asla yoktur şeklinde görüşünü belirtmektedir. Bu nesnelerin gizli veya aşikâr olmaları arasında her hangi bir farkın olmadığını, çünkü bu nesneler hangi hal üzere olsalar olsun Allah onları o hal üzere bilir. Ayrıca geçmişi, geleceği ve gayba dair bütün malumatları bildiği gibi cüzi ve külli bilgileri de bilmektedir.³⁷ Bilgi konusunda filozof ile kelimciler arasında çokça tartışma konusu edilen “Allah cüzî/tikelleri bilip bilmediği meselesidir”.

³⁴ Kadızâde Ahmed, *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızâde Şerhi*, sadeleştiren: Faruk Meyan, (İstanbul: Bedir Yay, 2009), 21.

³⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 1a, 1b, 2a.

³⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 279; Çelebi, “sıfat”, 37:104

³⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 2a, 2b.

İmam Birgivî bu konu hakkında net bir tavır ortaya koyarak, “Allah cüziyyâtı ve külliyyâtı bilir” şeklinde açıkça bunu ifade etmektedir. Onun bu açıklaması filozofların “Allah cüziyyâtı bilmediği” şeklinde anlaşılan iddialarına açık bir itirazdır.³⁸ Allah bilgisi hakkında Birgivî’nin öne çıkardığı diğer bazı hususlar, Allah bilgisinin ezeli, kadim ve her hangi bir değişliğe uğramamasıdır.³⁹

Semi’: Allah Teâlâ işitmesi demektir. Onun için gizli ve açık olan sesler arasında her hangi bir fark yoktur. Örneğin bir kişinin kulağına fısıldasan o kimse işitmediği halde, Allah bunu işitir.⁴⁰ İmam Birgivî Semi’ sıfatı hakkında Allah için sesler arasında her hangi bir ayırım gözetmeksizin meydana gelen her sesi işitmekte olduğunu belirtmektedir. Böylece Allah haşa sağırılık gibi noksanlığı ifade eden bir nitelikten münezzehtir olduğunu ayrıca belirttiğini görmekteyiz.

Basar: Allah’ın her şeyi görmesi demektir. Birgivî basar/görme sıfatını şu şekilde açıklamaktadır: Allah’ın görmesi karanlık gecelerde, kara karıncanın bir kara taş üzerinde olsa dahi bu Allah’ın görmesine engel değildir. Birgivî burada son derece insanlar tarafından mümkün olmayan böylesi bir görmenin Allah için gerçekleştiğini söylemektedir. Ayrıca Allah için gerçekleşen semi’ ile basar sıfatlarının insanların ki gibi her hangi bir organ vasıtasıyla gerçekleşmediğinin ayrıca altını çizmektedir.⁴¹

İrade: Allah’ın istediği her şeyi meydana getirmesi anlamına gelmektedir. Birgivî âlemde meydana gelen her şey Allah’ın iradesiyle gerçekleştiğini, söz konusu her hangi bir şeyi meydana getirmek Allah üzerine vacip değildir. Birgivî irade konusunda gerek hayra yönelik gerek şer yönelik olsun bu iki irade arsında her hangi bir ayırım gözetmemektedir. Şayet Allah niçin küfrü vb. kötülükleri yarattı şeklinde bir soru sorulursa Birgivî buna şöyle cevap verilir: O dilediği ve işlediği sual edilmez, O faili muhtardır yani dilediğini yapıp yapmamada serbesttir.⁴² İrade konusunda Birgivî’ye göre “hiçbir şey Allah’a vacip

³⁸ Bu konu için Bkz. Ebu Hamid el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsif*, Trc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: TYEKB. Yayınları, 2014), 263-271.

³⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, , 2b.

⁴⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 2b.

⁴¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 2b.

⁴² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 2b, 3a, 3b.

değildir” kaydı öne çıkmaktadır. Onun böyle bir kaydı ortaya koyması aslında Mutezile’nin “aslah” vb. gibi konuları Allah üzere vacip görmeleridir. Onun bu şekilde konuya olan yaklaşımı Allah’a vucûbiyeti atfeden Mutezileye karşı bir itiraz niteliğinde olduğu söylenilebilir. Allah’ın iradesi konusunda mutlak bir teslimiyete sahip olan İmam Birgivî şayet: “Niçin Allah herkesin mümin olmasını dilemedi” diye sorusuna karşılık verilecek cevap: “Allah dilediği ve işlediği şeyden sual edilmez. O ise, herkese sual eder (sorguya çeker)” şeklinde dile getirmesi, onun mutlak bir teslimiyete sahip olduğunu göstergesidir.

Kudret: Allah’ın her mümkünü yaratmaya kadir olması anlamına geldiğini söyleyen Birgivî daha sonra Allah ne tür bir kudrete sahip olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: dilerse ölü olan birisini diriltmeye ya da her hangi bir taşı veya ağacı konuşturup yürütmeğe kadirdir. Buna benzer şuan var olan gök ve yer gibi binlerce gök ve yeri yaratmaya kadir olduğu gibi bütün yeryüzünü altın veya gümüşe çevirmeye de kadirdir. Dahası Allah suyu yukarıya doğru akıtmaya kadir olduğu gibi bir kulunu doğudan batıya ya da batıdan doğuya bir an içinde oradan diğer tarafa bulundurmaya kadir olduğu gibi hâkezâ bir kulunu yeryüzünden yedinci kat semaya yükseltmeye de bir an içinde kadirdir. Birgivî bu ayrıntılara yer verdikten sonra Allah’ın kudreti ezelî, kadîm ve ebedî olduğunu ve aynı zaman da O’nun kudretini hiçbir şey sınırlandıramayacağını da ayrıca belirtmektedir.⁴³

Kelam: Allah Teâlâ’nın mütekellim/konuşan olması anlamına gelmektedir. Birgivî Allah’ın kelamı insanlarınki gibi dil vasıtasıyla olmadığını belirtmektedir. Daha sonra Allah’ın kelamı ne şekilde gerçekleştiğini ele alarak söz konusu bunun iki şekilde gerçekleştiğini söylemektedir. Birincisi, hiçbir vasıta olmaksızın Allah’ın direkt her hangi bir kuluna iletmesidir. İkincisi, vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla iletmesidir. Vasıtasız olarak kelamını iletmediği peygamberleri Hz. Musa ve Peygamberimizi örnek olarak göstermektedir.

Birgivî kelam sıfatını ele alırken Mutezile ile Ehl-i sünnet arasında çokça tartışma konusu yapılan Kur’an’ın kadim olup olmadığı meselesine işaret etmektedir. Birgivî bu konuda son derece açık ifadeler

⁴³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 4b, 5a.

kullanarak: Kur'an Allah'ın kelimidir, kadimdir ve mahlûk değildir.⁴⁴ Diğer konularda olduğu gibi bu konuda da Birgivî tavrını Ehl-i sünnetten yana koyduğunu söylemek mümkündür.

Tekvin: Bu sıfat daha çok Allah Teâlâ'nın yaratmasını konu edinmektedir. Söz konusu kâinatta meydana gelen her şeyin yaratıcısı Allah'tır. Tekvin konusunda İmam Birgivî her hangi bir ayrıma gitmeksizin ister ihtiyarî ister iztirari/zorunlu olsun insandan her ne şekilde fiil sadır olursa olsun bunun yaratıcısı Allah'tır. Hayrı ve şeri, bizi ve yaptığımız amelleri yaratan yine O'dur. Kısacası Birgivî meydana gelen en ufak bir hareketin dahi Allah'ın tekviniyle/yaratmasıyla meydana geldiğinin altını çizmektedir.⁴⁵ Birgivî'nin tekvin konusunda özellikle “bizi ve amellerimizi yaratan O'dur” ayrıntısına yer vermesinin temel nedeni, Mutezilenin kişi kendi fiilini yaratır görüşüne bir itiraz olduğu düşünülmektedir.

Tekvin konusunda imam Birgivî'nin düşüncesinde öne çıkan diğer bir husus “illiyet/nedensellik” konusudur. Birgivî fiillerden sonra meydana gelen etkinin tamamen Allah Teâlâ'nın yaratmasına bağlar. Örneğin bir kişi karda otursa Allah onu üşütmemeye aksine onu terletmeye kadirdir. Lakin “adetullah” şöyle cari olmuş ki, ateş kişiye iliştiğinde yanmayı, kar iliştiğinde ise üşümeyi meydana getirir. İmam Birgivî kelimde çokça kullanılan, “yemek yenildikten sonra meydana gelen tokluk” örneğini burada kullanmaktadır. Örneğin kişi yemek yediği zaman onda meydana gelen tokluk hissi, yediği yemekten dolayı mı? Yahut Allah'ın yaratmasıyla mı gerçekleşti? Sorusunu Birgivî şöyle cevaplamaktadır: eğer Allah doymayı bizde yaratmasaydı, ev dolusu yemek yeseydik yine doymazdık.⁴⁶ Birgivî fiilden sonra gelen etkinin tamamen “adetullah”hın icra ettiğini ve şayet O yaratmasaydı kâinatta hiçbir şeyin bırakın gerçekleşmesini bir sineğin uçuşması dahi mümkün olmayacaktı. İmam Birgivî'nin fiilden sonra meydana gelen etkinin, fiilden dolayı değil de “adetullah”ın böyle icra etmesinden dolayıdır düşüncesi, daha çok nedenselliği kabul etmeyen ve bunun yerine “adetullahı” ikame eden Eş'arî mezhebine yaklaştırdığını görmekteyiz.

⁴⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 5a.

⁴⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 5a, 5b.

⁴⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 5b.

2. NÜBÜVVET

Bu başlık altında, daha çok vahiy ve vahyi getiren melek ile tüm meleklerle imân, vahyin toplanıp yazıldığı Kur'an ile tüm ilahî kitaplara ve bu kitapların gönderildiği peygamberlere iman etme gibi konular incelenmektedir.

2.1. Peygamberlere İman

İman esaslarından biri hiç şüphesiz peygamberlik müessesidir. Peygamberlere iman etmeyi iman esaslarından biri olarak sayan Birgivî daha sonra yeryüzüne gönderilen peygamberleri bir sayıyla sınırlandırmayarak sadece bunların ilki Hz. Adem ve sonuncusu Hz. Muhammed' (s.a.s) olduğuyla yetinmektedir. Bu her iki peygamber arasında gelip geçen bütün peygamberlere iman etmenin gerekliliğini dile getirmektedir. Peygamberlik bahsinde fazilet meselesine de değinen Birgivî bu faziletin ilk sırasına Hz. Peygamberi yerleştirmektedir. Bu düşüncesini de birkaç hususla desteklemektedir. Söz konusu o diğer peygamberler gibi sadece bir topluluğa değil de bütün insanlığa gönderilmiş ayrıca getirdiği mesajda kıyamete kadar devam edecektir.⁴⁷ Birgivî Hz. Muhammed (s.a.s) bu ve benzeri hususlardan dolayı peygamberlerin en faziletlisi olarak öne çıktığını belirtmektedir.

Birgivî Peygamberlerin meydana getirdikleri mucizeleri ele alırken sadece Peygamberimizin bazı mucizelerinden söz eder. Bunlardan bir tanesi Peygamber için miraç mucizesi ve miraça gerçekleşen diğer bazı mucizelere değindikten sonra, peygamberimizin meydana gelen bazı hissi mucizelerinden de bahsetmektedir. Peygamberimizin mucizeleri içinde ise en büyüğü Kur'an mucizesi olduğunu ayrıca belirtmektedir.⁴⁸

Velilerin kerametine iman etmenin gerekliliğine değinen Birgivî, tasavvufta çokça tartışma konusu yapılan peygamber ile veli arasındaki fazilet konusunu da ele almaktadır. Buna çok kısa bir şekilde işaret ederek : “Velilerin derecesi Peygamberlerin derecesine yetişmez”. Velayet konusunda Birgivî özellikle bazı veli kişilerin ismini vermektedir. Bunların başında hilafet sırasına göre başta Hz. Ebubekir'i

⁴⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 7b.

⁴⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 8a.

daha sonra Hz. Ömer, Hz. Osman ve en son Hz. Ali'den bahsetmektedir.⁴⁹

2.2. Meleklerle İman

Allah'ın emriyle hareket eden, insanlar gibi Allah'a isyan etmeyen meleklerin varlığına iman getirmek gerekir. Bunu dile getiren İmam Birgivî daha sonra insanların aksine melekler yemeyen, içmeyen, dişi ve erkeklik gibi insanlara özgü olan özelliklerden de beridirler. Meleklerin genel niteliklerinden bahsettikten sonra “Kiramen Kâtibin”, “Hafaza”, “Cibril”, “Azrail” ve “İsrafil” gibi bazı meleklerin isim ve görevlerinden kısaca söz etmektedir. Emrullah Yüksel’inde belirttiği gibi her nedense, Birgivî yukarıda dile getirilen büyük meleklerden sadece üç meleği dile getirip “Mikail”den bahsetmemesi *Vasiyetnâme* şârihinin de dikkatini çektiğini belirtmektedir.⁵⁰ Bu konuda *Vasiyetnâme* şârihi Kadızâde, “musannıf merhum bu risalede “Mikail” (a.s)’i da bildirseydi güzel olurdu” diye bir temennide bulunmaktadır.⁵¹

2.3. Kitaplara İman

İman esaslarından biri de peygamberlere indirilen kitaplara inanmaktır. Birgivî’nin bu konudaki görüşleri özetle şöyledir: Allah, Cebrail aracılığıyla bazı peygamberlere kitap göndermiş, peygamberlerin dışında hiç kimseye Allah tarafından ayrıca kitap gönderilmesi söz konusu değildir. Bu kitapların sayısı yüz dört adettir ve hepsi hakıdır. Bunlardan ilki olan Tevrat’ın Hz. Musa’ya, İncil’in Hz. İsa’ya, Zebur’un Hz. Davut’a ve son kitap olan Kuran-ı Kerimin de Hz. Muhammed’e indirildiği ve bunların hepsine teker teker iman etmek gerekir. İndirilen bu kitapların içinde sadece Kur’an’ın hükmü kıyamete kadar devam edecek ondan önce indirilen diğer kitapların hükmü ise Kur’an’la kaldırılmıştır. Onun için günümüzde bu kitaplarla amel etmek caiz değildir.⁵²

3. SEM‘İYYÂT

⁴⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 9a, 10b.

⁵⁰ Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin Dinî Ve Siyasî Görüşleri*, 74.

⁵¹ Kadızâde Ahmed, *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızâde Şerhi*, 61.

⁵² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 7a, 7b.

Sem'iyat, ancak işitmekle öğrenilen, nakle dayalı din konularına denir. Dinde akıl ve ilim yoluyla ispatı yapılamayan konular, kelam ilminde bilhassa daha çok bu başlık altında toplanmıştır. Bu konu başlığı altında, kabir hayatı, hesap, mizân, sırât köprüsü, şefaât, cennet-cehennem, ru'yettullah gibi metafizik konular ele alınmaktadır.

3.1. Kıyamet Alametleri

Kıyamet alametleri ile ilgili Birgivî, Peygamber (s.a.s)'in her ne şekilde bu alametlerden haber vermişse bunların hepsi haktır. Örneğin: Deccalın ortaya çıkması, Hz. İsa'nın gökten inip onu öldürmesi, Peygamberin soyundan Mehdi'nin çıkıp Hz. İsa ile birlik olması, Ye'cüc-Me'cüc, Dâbbetü'l-arzın ortaya çıkması ve güneşin batıdan doğması gibi kıyamet alametlerinin hepsini kabul etmek gerekir.⁵³ Yukarıda geçen çoğu alametlerin Kur'an'da zikredilmemesiyle birlikte Birgivî'nin bu konuda her hangi bir ayırım yapmaksızın bu alametlerin gerek rivayet yoluyla gelmiş olsun gerekse Kur'an'da geçmiş olsun bunların arasında her hangi bir ayırma gitmediğini görmekteyiz. *Vasiyetnâme*de zikredilen bu alametlerin hemen hemen aynısını *et-Tarîkatü'l Muhamedîyye* eserinde de yer vermektedir.⁵⁴ Kıyamet alametlerini ele alma konusunda Birgivî'nin, Ömer Nesefî'nin "Akaidi"nde yer verdiği sıralamayı *Vasiyetnâmesinde* takip ettiğini söylemek mümkündür.⁵⁵

3.2. Kabir azabı ve Münker-Nekîr Sualı

Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin adlı eserinde Kabir azabına Kur'an'ın işaret ettiğini ve bunun hadislerde açık bir şekilde sabit olduğunu beyan eden Birgivî, bu konuda insanların farklı düşündüğünü belirtmektedir. İnsanlardan bir kısmı bunu inkâr ederken diğer bir kısmı bunu kabul etmektedir.⁵⁶ *Vasiyetnâme* de kabir azabının hak olduğunu söyleyen Birgivî daha sonra kişi mezara konulduktan sonra Münker ve Nekir adında iki melek o kişiye Tanrın kim,⁵⁷ peygamberin kim, dinin ne ve kıblen neresidir gibi sorular soracaklar. Mümin olan kişi bu sorulara

⁵³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 10a.

⁵⁴ Bkz. Birgivî, *Tarîkatü'l-Muhamedîyye*, 81-82.

⁵⁵ Sa'dü'din et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, Trc: Talha Hakan Alp, (İstanbul: Daru'l-Hikme yay, 2011), 312.

⁵⁶ Birgivî, *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin* (Resailü'l-Birgivi içinde), hazırlayan: Ahmed Hadi el-Kassar, (Beirut: Darü'l-kutübi'l-ilmiyye, 2011), 115-16.

⁵⁷ Müellif burada "Tanrı" kelimesini kullandığı için aynısını bizde kullandık.

doğru cevap vererek türlü nimetlerden faydalanacaktır. Kâfir ve fâsık olanlar ise cevap vermeye gücü yetmeyecek ve türlü türlü azaplara duçar olacaklar.⁵⁸ *Vasiyetnâme*de bu konuya kısa değinen Birgivî *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin* adlı risalesinde konuya biraz daha detaylı değinmektedir.⁵⁹ Yukarıda *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin* kitabında alıntıladığımız pasajın sonunda “bana göre doğru olan, kişinin kabir azabının varlığına inanması ve bunun ne şekilde gerçekleşeceği hususu ile meşgul olmamasıdır”⁶⁰ diye not düşmektedir.

3.3. Kıyamet

Öldükten sonra tekrar dirilme İslam inanç esaslarından biridir. Kıyamet konusuna Birgivî şöyle temas eder: Kıyamet gününde bütün canlı varlıklar ölüp asla bir canlı kalmayacak. Var olan düzen yok olup gidecek. Bunun üzerinde hayli zaman geçtikten sonra Allah tekrar yeri düzelterek ölenleri diriltecek. Daha sonra dünyada meleklerin insan için kayıt altına alıp yazdıkları kitaplar sahiplerine dağıtılacak ve bu sırada Allah vasıtasız bir şekilde herkesi sorguya çekecek. Bunun neticesinde mazlunun hakkı zalimden ifa edilecektir.⁶¹ Birgivî kıyamet konusunda hadislerde yer alan bazı ayrıntıları da yer vermektedir.

3.4. Mizan (Tartı)

Birgivî, kıyamet gününde amellerin tartılacağı bir terazinin hak olduğunu, bu tartının sonucunda hayırları ağır gelenlerin Cennet’e, günahları ağır gelenlerin ise Cehenneme gireceklerini belirtmektedir. Ayrıca bazı günah sahipleri şefaata nail olup cehenneme girmeden cennete girebilecekler. Cehenneme giren kişi işlediği günah miktarınca cehennemde kaldıktan sonra Cennet’e girebilecek. Birgivî hadislerde belirtilen “kalbinde zerre kadar iman bulunan kişi sonunda Cennet’e girecektir” şeklindeki hususunun altını çizmektedir.⁶²

3.5. Sırat Köprüsü

⁵⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 10a, 10b.

⁵⁹ Birgivî, *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin*, 116.

⁶⁰ Birgivî, *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin*, 116.

⁶¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 11a.

⁶² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 11b, 12a.

Birgivî sırat köprüsünü şu şekilde tarif etmektedir: “Kıldan ince kılıçtan keskindir. Cehennem üzerine kurulacak, cümle halk onun üzerinden geçecektir; kimi yıldırım gibi, kimi koşan at gibi, kimisi yürüyen at gibi, kimisi günahını yüklenmiş emekleye emekleye geçecek, kimisi de düşüp cehenneme girecektir.”⁶³ Sırat konusunda yapılan açıklamaların tümü hadislerden yola çıkılarak Birgivî’nin böyle bir nitelendirmeye gittiğini söylemek mümkündür.

3.6. Havz

Birgivî, inanç esasları arasında Peygamberin havzını da saymaktadır. Her peygamberin cennete girmeden önce ümmetiyle içecekleri bir havuzu vardır. Peygamberimizin havuzu ise bütün peygamberlerin havuzundan daha büyüktür. Suyu baldan tatlı ve süttten daha ak olan bu havuzdan bir kere içen artık susamaz.⁶⁴ Havuz konusunda verilen ayrıntıların sem’iyyat alanına girdiği için bu konuda da Birgivî tamamen hadislere dayanarak bir nitelendirmeye gittiğini görmekteyiz.

3.7 Rü’yetullah (Allah’ın Görülmesi)

Eş’arîler ile Mâtüridiler, rü’yetullah konusunda ayet ve hadislere dayanarak, müminlerin ahirette Allah’ı göreceğini kabul ederler. Rü’yetin dünyada gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ise kelamcılar arasında tartışılmıştır. Kelamcıların çoğu bunu aklen mümkün gördüğü halde dünyada gerçekleşmediğini söylemektedirler.⁶⁵ Kelam ilminde önemli bir yer teşkil eden rü’yetullah’a, Birgivî’nin yaklaşımı şu şekildedir: “Peygamber bir gece de Mekke’den Kudüs’e ve oradan göklere çıkmış, cennet ile cehennemi görüp, Hak Teâlâ ile söyleşip görüşmüştür. Ondan başka hiçbir kimse Dünya’da Allah Teâlâ’yı görmemiştir.” Birgivî’nin burada tartışma konusu olan rü’yetin bu dünyada gerçekleşip gerçekleşmediği meselesine açık bir şekilde temas ettiğini görmekteyiz. Birgivî’nin bu görüşü, Peygamberin miraçta yani bu dünyada Allah’ı gördüğünü ve bu görme sadece peygamber için geçerleştiği, onun dışında başkası için söz konusu olamayacağı yaklaşımının⁶⁶ bazı selef âlimlerinin

⁶³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 12a.

⁶⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 12a.

⁶⁵ Teftâzânî, *Şerhü’l-Mekâsıd*, 3:156.

⁶⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 8b.

görüşüne mutabık olduğunu⁶⁷ söylemek mümkündür. Ahirette rü’yetin gerçekleşeceğini kabul eden Birgivî söz konusu rü’yetin gerçekleşeceğine şu şekilde temas etmektedir: Müminler Allah’ı görürken önlerinde ve üstünde değil de keyfiyeti belli olmayan bir şekilde gerçekleşeceği gibi aynı zamanda kimsenin bunu ifade etmeye kadir olamayacaklarını söylemektedir.⁶⁸ Diğer semiyat konularında olduğu gibi rü’yet konusunda da Birgivî’nin tamamen Ehl-i sünnete mutabık görüş beyan ettiğini görmekteyiz.

3.8. Cennet-Cehennem

İnsanlar kıyamet gününde Rablarının huzurunda hesap gördükten sonra işledikleri amel nispetinde kimi cehenneme kimisi de cennete girecektir. İnanç açısından önem taşımamakla beraber cehennemin ve cennetin halen yaratılmış olup olmadıkları ve yaratılmış iseler nerede bulundukları kelam kitaplarında tartışma konusu yapılmıştır.

Cennet ve cehennemin şuan mevcut olup olmadığı tartışmasının detayına girmeyen Birgivî, “cennet ve cehennem haktır. Şimdi mevcuttur” cümlesiyle sadece yetinmektedir. Daha sonra bunların hakkında şu ayrıntılara yer vermektedir: Cennete girenler oradan hiç çıkmazlar. Cennet hakkında cennet ehlinin karışılacakları nimetleri naslarda geçen şekliyle ele aldıktan sonra cehennem ehlinin durumunu ele almaktadır. Cehenneme giren kâfirler ve şeytanlar orada ebedi kalıp çıkmazlar.⁶⁹ Buna yönelikte naslarda geçtiği gibi cehennemliklerin neyle karşılaşacaklarının detaylarına yer verir. Birgivî’nin cennet ve cehennemin şuan da mevcuttur olan görüşü, Ehl-i sünnetin bu konuda olan görüşleriyle bire bir örtüşmektedir.

SONUÇ

Birgivî Mehmed Efendi’nin kaleme aldığı kıymetli eserlerin etkisi yaşadığı dönemle sınırlı kalmayarak sonraki kuşaklar üzerinde de derin izler bıraktığını görmekteyiz. Pratik hayata yönelik yorum ve değerlendirmelerde bulunması onu yaşadığı toplum gerçeklerinden kopartmadığı gibi, yaşadığı toplum içinde de sürekli aktif bir role sahip

⁶⁷ Teftâzânî, *Şerhü’l-Mekâsıd*, 3:156.

⁶⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*. 8b.

⁶⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 12a, 12b.

kılmayı da başarmıştır. Bunun neticesinde ise toplumun dini eğitimini hedefleyen eserler kaleme almış ve toplumu yönlendirmiştir.

Toplumun eğitimini hedefleyerek kaleme aldığı *Vasiyetnamesi*, toplumun yoğun bir teveccühünü kazanarak toplum nezdinde hüsnü kabul ile karşılanmıştır. Son söylenen sözler anlamına gelen “vasiyet” kelimesini göz önünde bulunduran müellif, kelimelerini seçerken net ifadeler kullanmaya özen göstermiş. Böyle olunca müellif hiç bir detaya mahal vermeden ele aldığı konuları özet bir şekilde karşı tarafa aktarma çabası içinde olmuştur. Kelam ilmine dair fikir beyan ettiği konuları ise Ehl-i sünnet perspektifinden yaklaşarak tercihini bu minval üzere ortaya koymaktadır. Bunu yaparken her ne kadar isim vermemiş olsa da yeri geldiğinde tasvip etmediği bazı kelâmî mezheplerin görüşlerini bir iki cümleyle ret ettiği de görmek mümkündür.

Birgivî bu risaleyle amaçladığı temel şey, Ehl-i sünnet mezhebini merkeze alarak itikadın temellerini topluma bildirmektir. Söz konusu perspektiften hareketle Birgivî Ehl-i sünnet mezhebe olan bağlılığını *Vasiyetnâme*’nin bir pasajında şöyle ifade etmektedir: “kişinin itikatta ve amelde hangi mezhebe bağlı olduğu bilmesi gerekir. Kişiye şayet bu konuda bir soru yöneltirse, itikatta Ehl-i sünnet ve’l-Cemaat, amelde ise İmam Ebu Hanife mezhebine bağlı olduğunu söylemesi gerekir”.⁷⁰ Şunu da belirtmek gerekir ki Birgivî, itikat mezhepleri içinde sadece Ehl-i sünnet mezhebini hak görerek geri kalan diğer mezhepleri batıl görmektedir.⁷¹ Birgivî’nin gerek *Vasiyetnamesi* gerekse diğer kalan eserlerini bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuz da, Ehl-i sünnet mezhebinin savunduğu itikat esaslarına sıkı bir şekilde bağlı olduğunu açık bir şekilde görmemiz mümkün olacaktır.

⁷⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 15a, 15b.

⁷¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 15b.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivî: Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Atsız, Hüseyin Nihal. *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966.

Bâkıllanî, Ebu Bakir b. Tayyib. *el-İnsâf*. Thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-hanicî, 1993.

Birgivî, Mehmed. *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimin*. Hazırlayan: Ahmed Hadi el-Kassar. Beyrut: Darü'l-kutûbi'l-ilmîyye, 2011.

_____. *er-Riselatü'l-İtikadiyye*. Hasan Hüsnü Paşa, 1182: 1a-10b. Süleymaniye Kütüphanesi.

_____. *et-Tariketü'l-Muhammediyye ve,l-Siretü'l-Ahmediyye*. Thk. Muhammed Rahmetullah, Muhammed Nazım en'Nedvi. Dımaşk: Daru'l-kalem, 2011.

_____. *Vasiyetnâme*. Veliyüddin Efendi, 3638: 1a-65b. Beyazıt Kütüphanesi.

Cüveynî, İmamü'l Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah. *Kitabü'l İrşâd İlä Kavâti'il-edille Fi Usuli'l-İtikâd*. Beyrut: Darü'l-kütûbi'l-ilmîyye, 2016.

Çelebi, İlyas. “sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37:104. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Düzenli, Yaşar, “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını İmam Birgivî. *B.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3/4 (2000): 228-247.

Gazâlî, Ebu Hamid. *Tehâfütü'l-Felâsife*. Çev. Mahmut Kaya- Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: TYEKB. Yayınları, 2014.

Kadıızâde, Ahmed. *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızâde Şerhi*. (sadeleştiren: Faruk Meyan) İstanbul: Bedir Yayınları, 2009.

Kadî Abdulcebbar. *Şerhu Usuli'l-Hamse*. Thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.

Kalaycı, Mehmet. *Birgivî Mirasın Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema, Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler) XVII. Yüzyıl*. Ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz. 431-455. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2017.

Kâtip Çelebi. *Keşfü’z-Zunun*. Beyrut: Daru İhyau’t-türasi’l Arabi, ty.

Lekesiz, M. Hulusi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi”. *Marife Dergisi* (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı) 5/3 (Kış 2005): 287-298.

Martı, Huriye. *Birgivî Mehmed Efendi*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Mâtürîdî, Ebu Mansûr. *Kitâbü’t-Tevhid*. Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Beyrut: Dar Sadır, 2010.

Özyaşamış Şakar, Sezer. “Birgivî Muhammed Efendi’nin Manzum Vasiyet-Nâmesi (Eleştirili Metin-Dil İncelenmesi-Sözlük)”. Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2005.

Sâbunî, Nureddin. *el-Bidâye mine’l-Kifâye fi’l-Hidâye fi Usûli’d-din*. Thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Darü’l-Ma‘rif, 1969.

Teftâzânî, Mesud b. Ömer. *Şerhü’l-Mekâsıd*, Beyrut: Darü’l-kütubi’l-ilmîye, 2011.

_____. *Şerhu’l-Akaid*, Trc. Talha Hakan Alp. İstanbul: Daru’l-Hikme Yayınları, 2011.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

Turan Arslan, “Vasiyetnâme” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Yüksel, Emrullah. “Birgivî”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 42: 556-558, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

_____. Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573) *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. (1977): 2:175-185.

مسائل الايمان عند الامامين البركوي وابن تيمية

أحمد البياتي*

الملخص

يحاول هذا البحث الكشف عن عقيدة الامام البركوي رحمه الله حيث كان الامام شديد العناية بالكتاب والسنة، وكان ذا غيرة على الدين، يظهر ذلك من خلال كتبه.

وكذلك بيان عقيدة الامام البركوي وتقسيمه للتوحيد، وذكر عقيدة الامام فيما يخص افعال العباد وبيان رأيه في هذه المسألة المهمة والتي وافق فيها الاشاعرة وذهب الى قوله بالكسب، وقد اخترت هنا ايضاً دراسة بعض المسائل التي خالف فيها البركوي ابن تيمية ومدرسته، والمسائل التي اتفق معه فيها، فمن المسائل التي خالف فيها البركوي ابن تيمية، مسألة دخول العمل في مسمى الايمان، فقد خالف البركوي ابن تيمية في هذا الامر وذهب الى عدم دخول العمل في الايمان على خلاف مايقرره ابن تيمية من جعل العمل داخلاً في الايمان، وكذلك خالفه في مسألة الاستثناء في الايمان، وكذلك مسألة الزيادة والنقصان في الايمان.

ومن المسائل التي اتفق مع ابن تيمية ومدرسته هي مسألة زيارة القبور رداً على البدع المتعلقة بالزيارة، وكذلك يتابع ابن تيمية في رده على ابن عربي القائل بوحدة الوجود، والذي عد هذه المسألة من البدع والتي ليس لها اصل في الدين، فنجد البركوي يتابع ابن تيمية في هذه المسألة وينقل عنه كثيراً من كتاب (مجموع الفتاوى).

الكلمات المفتاحية: الامام البركوي، ابن تيمية، مسألة وحدة الوجود، الاستثناء في الايمان، مسمى الايمان.

* ماجستير في العقيدة، طالب دكتوراة في جامعة Dokuz Eylül، كلية الإلهيات.

The Comparison of Birgivi and Ibn Teymiye

Abstract

This research attempts to uncover the doctrine of Imam al-Barqawi, may God have mercy on him, where Imam was very keen on the book and the Sunnah, and was jealous of his religion, it shows through his books..

The statement of the doctrine of the Imam al-Barqawi and his division of unification, as well as the doctrine of Imam Barqawi regarding the acts of worship and to express his opinion on this important issue in which the Ash'aris agreed and went to say gain, I have chosen here to study some of the issues in which Imam al-Barqawi disagreed the Ibn Taymiyyah and his school and the issues agreed with him , It is one of the issues in which Imam al-Barqawi disagreed Ibn Taymiyyah the question of entering the work in the name of faith. Imam al-Barqawi disagreed with the Ibn Taymiyyah in this matter and went to not enter the work in faith contrary to Ibn Taymiyyah's decision to make the work inside the faith, Faith, as well as touch Increases and decreases in the faith One of the issues that was agreed upon with Ibn Taymiyyah and his school is the issue of visiting the graves in response to the heresies related to the visit. Ibn Taymiyyah also follows in his response to Ibn Arabi, who says that he is an entity that has no origin in religion. This issue is much quoted from the book (total fatwas).

Keywords: Imam al-Barqawi, Ibn Taymiyyah, the issue of pantheism, the exception in faith, called faith

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ابن عبدالله، وعلى آل بيته الطاهرين، وصحابته الكرام حماة الدين، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اما بعد...

تعتبر دراسة فكر الأعلام من أهم مصادر ثقافات الامم التي تتبصر بها طريقها إلى النهوض والقيام، لذا تهتم الأمم قاطبة بالتأريخ لأعلامها والكتابة حولهم ورصد مكامن القوة في سيرهم، وأمة الإسلام تزخر كما هو معلوم بكم هائل من العلماء الجهابذة عبر تاريخها معروفين بمواقفهم في شتى المعارف والعلوم، وكل علم من هؤلاء ترك بصمات ظاهرة في العلم أو العلوم التي نبغ فيها، ومن الذين لا يمكن ان نجهل مكانتهم في الأمة الاسلامية الامام البركوي رحمه الله فهذا بحث يتكون من عدة مسائل انتخبته عن عقيدة وفكر الامام العلامة ابن بير البركوي رحمه الله، بينت فيها بعض المسائل التي تابع بها السادة الاحناف من خلال دفاعه عن حمى الدين وشريعته الغراء، والوقوف بوجه المبتدعة والمخالفين لنهج الكتاب والسنة، ومن ثم عرجت الى بعض المسائل التي وافق فيها مدرسة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله، فاصبح هذا البحث الصغير على قسمين، قسم بينت فيه المسائل التي تابع البركوي فيها السادة الاحناف ومخالفته لابن تيمية، والآخر بينت فيه موافقته لمدرسة ابن تيمية فنسال الله العلي العظيم التوفيق في ذلك.

القسم الاول: المسائل التي وافق فيها البركوي الاحناف:

المسألة الاولى: الامام البركوي وتقسيمه للتوحيد

يقول الامام البركوي في التوحيد في معرض الرد على المتصوفة ويوصي القول باتباع سبيل الهدى وهو طريق المصطفى عليه الصلاة والسلام، حيث يقول: ولا يُتَّبَع الخيالات في توحيد الفعل والصفات والذات¹.

وهذا التقسيم هو ما ذهبت اليه الاشاعرة والماتريدية في تقسيمهم للتوحيد، حيث عنوا في توحيد الذات انتقاء الكثرة عن ذاته تعالى، بمعنى عدم قبولها الانقسام، وقصدوا في توحيد الصفات انتقاء النظير له تعالى في كل صفة من صفاته، اما الوحدة في الافعال فيقصدون بها انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات عموماً².

اما ابن تيمية والسلفية عموماً رفضوا هذا التقسيم وذهبوا الى ان التوحيد يقسم الى: توحيد الربوبية، اي ان الله خالق كل شيء وربّه، وتوحيد الالهوية اي عبادة الله تعالى وحده لا شريك له، وتوحيد الاسماء والصفات، اي ان يوصف الله عز وجل بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله صلى الله عليه وسلم³.

¹ الامام البركوي، دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، دراسة وتحقيق سلطان بن عبيد الغرابي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة ام القرى. ص327.

² احمد بن عوض اللهيبي، الماتريدية دراسةً وتقويماً، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى سنة 1413 هـ. ص188.

³ قحطان عبد الرحمن الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، كتاب ناشرون، الطبعة الثانية سنة 2012، ص213 وبعد، انظر: د. عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الاشاعرة مكتبة الرشد، الطبعة الاولى سنة 1995، ص946.

المسألة الثانية: عقيدة البركوي في مسمى الايمان والاستثناء فيه

يفرق البركوي بين العلم والايمان، ففي حديثه عن (البهيسية) جعل العلم مغاير للايمان، وذلك على حد رأي البركوي ان العلم فريضة على المؤمنين، والايمان فريضة على الكافرين، واستدل على ذلك بقوله تعالى في سورة البقرة: 31، (أَنْبِئُونِي) اي اخبروني، (بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ) المخلوقات (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ) اي ننزهك تنزيهاً عن كل ما لا يليق بعظمتك (لَا عِلْمَ لَنَا) بشيء (إِلَّا مَا عَلَّمْنَا) فلو كان العلم ايماناً لكانت الانبياء والملائكة كلهم كفاراً عند قولهم لا علم لنا⁴.

اما في مسمى الايمان قد اختلف العلماء في حقيقة الايمان وفيما يقع عليه اسمه على اقوال عديدة منها: القول الاول، ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان، وهذا هو قول السلف وابن تيمية وغيرهم، القول الثاني: ان الايمان هو تصديق بالقلب والاقرار باللسان دون غيرهما من الجوارح، وهذا قول الامام ابو حنيفة وبه قال بعض أئمة الاحناف وبعض الاشاعرة، والقول الثالث، ان الايمان هو التصديق بالقلب فقط وهو قول الامام ابي منصور الماتريدي⁵.

اما البركوي ففي رده على (العملية) يقول: ان الايمان شهادة ان لا اله الا الله، وهو الكلام لا العمل، ودليل البركوي على ذلك قوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) سورة الفتح: 26، اي يعني لا اله الا الله، كما قال تعالى في سورة آل عمران: 64 (تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ يَعْنِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) فيقول ان الايمان قول والعمل شرائعه⁷، ويقول ايضاً: والخلق كلهم مستنون في ذات الايمان دون العمل، والعمل ليس من الايمان⁸.

وفي زيادة الايمان ونقصانه يرد البركوي قول (المنقوصية) في ان الايمان يزيد وينقص، حيث اعتبر ان هذا المعتقد خطأ، لأن مذهب البركوي في هذه المسألة هو ان الايمان لا يزيد ولا ينقص، وعده من الاقرار بوحدانية الرب تعالى⁹.

وهذا المعتقد هو مذهب اليه الماتريدية فالايمن عندهم لا يزيد ولا ينقص وقد استدلوا على ذلك بان الواجب في الايمان هو التصديق البالغ حد الجزم، وذلك لا يقبل التفاوت بحسب ذاته، لأن التفاوت انما هو لاحتمال النقيض، واحتماله ولو بابعد وجه ينافي اليقين ولا يجامعه¹⁰، يقول الامام النسفي في ذلك ينبغي ان يعلم ان الايمان لا يزيد ولا ينقص، لان من يرى الزيادة والنقصان في الايمان فهو مبتدع، والزيادة والنقصان انما تكون في الافعال لا في الايمان¹¹.

⁴ البركوي، دامغة المبتدعين، مصدر سابق، ص 416

⁵ قحطان الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، 242 وبعد. وموقف ابن تيمية من الاشاعرة، 1356.

⁶ البركوي، دامغة المبتدعين، 348 و 413 و 417.

⁷ البركوي، دامغة المبتدعين، 343.

⁸ البركوي، دامغة المبتدعين قسم الدراسة 136.

⁹ البركوي، دامغة المبتدعين، 419.

¹⁰ بلقاسم الغالي، ابو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقدية، دار التركي للنشر، 1989، ص 242. عن نظم

الفرائد لقاضي زادة.

¹¹ ابي معين النسفي، بحر الكلام، تحقيق محمد السيد البرسيجي، دار الفتح، الطبعة الاولى، 2014، ص 45.

ويقول البركوي في ذلك: ان الاسلام والايمان واحد، هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به، والاقرار به، والاعمال خارجة عن حقيقته فلا يزيد ولا ينقص¹²، وفي كتابه (مقدمة المفسرين) يعرف الايمان بانه: تصديق النبي صلى الله عليه وسلم، في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالاً، وعند الجمهور المحققين هو التصديق بالقلب وحده لقوله تعالى (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ) المجادلة:23، وغيرها وانما الاقرار لإجراء الاحكام¹³، اما ابن تيمية فقد يقر بغير ذلك اذ قال: وثبت لفظ الزيادة والنقصان في الايمان عن الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف¹⁴.

وقد علل البركوي معتقده في هذه المسألة بان الايمان دائم والعمل مؤقت، ويقبل الايمان بغير عمل، ولا يقبل العمل بغير ايمان، وتارك الايمان كافر، وتارك العمل ليس بكافر¹⁵، ودلل البركوي على ذلك ايضاً بدليل عقلي مفاده انه كما ان الرب تعالى لا يزيد ولا ينقص، فكذلك الايمان لا يزيد ولا ينقص¹⁶.

وهذا الاستدلال غير صحيح وغير منطقي، فهناك فارق في القياس بين الخالق والمخلوق، فقد قاس البركوي هنا وطبق على المقيس باحكام غيره، وهذا مخالف للعقل ومناقض للحس، وناقض ايضاً البركوي كلامه من خلال قوله في كتابه الطريقة المحمدية بان الله تعالى لا يشبه احداً من خلقه، فبكلامه هذا قد قاس وطبق البركوي احكام العبد على الرب، والله سبحانه تعالى مخالف لهذا الشيء ولا يقاس عليه سبحانه ما يدور في مخيلتنا من اقيسة لانه سبحانه خارج عن نطاق الزمان والحوادث التي نحن موجودون فيها والتغير الذي لا مناص لنا منه، وهذا ما يقره ايضاً البركوي ولا يخالف فيه، ويمكن اعتبار هذا القياس زلة من زلات الامام، وهذا شيء وارد على الانسان، فسبحان من تقدس عن الخطأ والزلل.

المسألة الثالثة: مسألة الاستثناء في الايمان عند البركوي

معنى الاستثناء في الايمان هو ان يقول العبد انا مؤمن ان شاء الله، قال الماتريدي: الاصل عندنا قطع القول بالايمان وبالتسمي به بالاطلاق وترك الاستثناء فيه¹⁷، واذا كان الايمان هو التصديق، والتصديق يحصل للانسان مرة واحدة في العمر، فانه يتأكد عليه حسب رأي الماتريدي ان يقول: انا مؤمن حقاً لأن الاستثناء يورث الشك وعدم اليقين¹⁸.

واذا كان هذا رأي الماتريدي في الاستثناء فكذلك هو رأي الامام البركوي فلم يجوز الاستثناء في الايمان وعده شيء باطل، وان الايمان ثابت لا يتغير وقال في معرض الرد على

¹² البركوي، الطريقة المحمدية والسيرة الاحمدية، تحقيق محمد رحمة الله حافظ الندوي، دار القلم، الطبعة الاولى 2011، ص83.

¹³ البركوي، مقدمة المفسرين، ص164، عن دامغة المبتدعين قسم الدراسة ص136.

¹⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جامعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية سنة 1995، 7/ص224.

¹⁵ البركوي، دامغة المبتدعين قسم الدراسة ص137.

¹⁶ البركوي، دامغة المبتدعين، ص419.

¹⁷ الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق عبد الله خليف، دار المعارف المصرية، القاهرة، د:ت. ص388.

¹⁸ بالقاسم الغالي، ابو منصور الماتريدي حياته، 246. وانظر: نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، تحقيق فتح الله خليف، دار المعارف، 1969، ص90.

المستثنية: ان الاستثناء في الايمان باطل، لأنه ماضٍ لا يستثنى على الماضي، بل المؤمن مؤمن حقاً، والكافر كافر حقاً، وليس بين الصنفين ثالث¹⁹.

وفي الصفات يقول البركوي رداً على (المرسية) القائلين بخلق سائر صفات الله تعالى. يقول البركوي: محال ان يصف الله تعالى نفسه بصفة او فعل يكون مخلوقاً، بل الصفات كلها غير مخلوقة، قديمة ازلية قائمة بذاته²⁰.

وفي هذا النص يقترب كثيراً من ابن تيمية الذي يلخص مذهبه في مسألة الصفات قائلاً: فالاصل في هذا الباب ان يوصف بما وصف به نفسه وبما وصف به رسله نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما اثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم ان طريق سلف الامة وأمتها اثبات ما اثبته من الصفات، من غير تكليف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل²¹.

وفي الاستدلال على وجود الله تعالى يقول البركوي: وصانع العالم لا يشبه العالم ولا شيئاً منه، لأنه لو كان يشبهه للزم حدوثه او قدم العالم، وكلاهما منفيان²²، وان الله تعالى واحد لا يشبهه شيء، ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مصور ولا متناه ولا متحيز ولا يطعم ولا يشرب، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، ولا يتمكن بمكان ولا يجري عليه زمان وليس له جهة من الجهات الست ولا هو في جهة منها، ولا يجب عليه شيء ولا يحل فيه حادث، حكيم لا يفعل شيئاً الا بحكمة وفائدة، فعال لما يشاء بلا ايجاب، منزّه عن صفات النقص كلها، متصف بصفات الكمال كلها، وليس له كمال متوقع، قديم ازلي ابدى، له صفات قديمة قائمة بذاته، لا هو ولا غيره، هي الحياة والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والارادة، والتكوين، والكلام الذي ليس من جنس الحروف والاصوات²³.

ويفهم من هذا النص ان البركوي قد مال في استخدامه لهذه الالفاظ الى علم الكلام حتى وان كان يحذر منه ويوصي بالابتعاد عنه، لكن النزعة الكلامية واضحة في هذا النص، فهو يرد على المشبهة الذين وصفوا الله تعالى بصفات مماثلة للمخلوق، وان الله تعالى واحد لا شبيه له ولا مثيل، غير متحيز في مكان، وهو خارج نطاق الزمان ولا يشغل حيزاً ما، ويرد على المعتزلة القائلين في الوجوب على الله تعالى، فالله تعالى فعال لما يريد من غير ايجاب والزام، وعدم وجود موجب يوجب عليه فعل شيء ما، ويرد على الفلاسفة القائلين بقدم العالم، ويخطأهم بذلك ويؤكد على ان الله تعالى قديم له صفات الكمال والتمام، ويثبت في هذا النص صفات المعاني التي اثبتها المتكلمين.

المسألة الرابعة: عقيدة البركوي في الكسب والاستطاعة للعبد

يثبت البركوي الكسب والاستطاعة للعبد من خلال استدلاله بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) البقرة:

¹⁹ البركوي، دامغة المبتدعين، ص420.

²⁰ البركوي، دامغة المبتدعين، ص400.

²¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 3/ص4.

²² البركوي، دامغة المبتدعين، ص59.

²³ البركوي، الطريقة المحمدية، ص77_78.

134، فيقول في تفسيره هذه الآية راداً على (الكيسانية) تلك امة قد مضت لها ماكسبت من الاعمال، ولكم ما كسبتم من الاعمال، يعني لا ينفع كل احد منهم الا ماكسب، ولا ينفعكم الا ما كسبتم، ولا يخلو الافعال من وجهين: اما ان يكون خيراً او شراً، ولا يخلو الفاعلين اما ان يكونوا عليها مجازين او معاقبين²⁴.

والخلاف في هذه المسألة ينقسم الى عدة اقوال: قول الجهمية، وهو انه ليس للعبد اي استطاعة لا قبل الفعل ولا بعده، قول المعتزلة: وهو ان الله تعالى اعطى للانسان استطاعة وهي قبل الفعل، قول الاشاعرة والماتريدية: وهو ان الله تعالى قد اعطى للعبد الاستطاعة وهي تكون مقارنة للفعل، فهي من الله خلق ومن العبد كسب، قول السلفية: ينقسم الى: اولاً، استطاعة العبد وهي بمعنى الصحة والوسع وسلامة الالات، فتكون قبل الفعل ومتقدمة عليه، ثانياً: الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل وهذه الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له²⁵.

فالبركوي يتابع الاشاعرة والماتريدية في اثبات الكسب للعبد، ويثبت له استطاعة راداً على الجبرية الذين نفوا القدرة عن العبد ومسؤولية عن افعاله و اضافوها كلها لله تعالى، فالامام ينفى كلامهم ويخطأهم في ذلك ويثبت استطاعة وقدرة للعبد، ففي رد البركوي على فرقة (المضطرية) الذين نفوا عن الانسان كل قدرة، يقول: ان الله تعالى قال في سورة النجم: 31 (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) اي من الخلق، (لِيَجْزِيَ) اي ليعاقب (الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا) من الشرك والمعاصي، (وَيَجْزِيَ) اي ليثيب، (الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى) اي بسبب الاعمال الحسنى، او بالجنة، (الذين يجتنبون) اي ينتهون، (كبائر الاثم) اي الكبائر من الاثم وهي الذنوب التي لا يسقط عقابها الا بالتوبة، (والفواحش) من الذنوب كالزنا والقتل بغير حق²⁶.

والبركوي في رده على (الانبيانية) الذين جعلوا الانسان في محل الكلب الذي يُقاد من غير حول ولا قوة، مكرهاً ومجبراً في حياته، يقول: ان الله تعالى قال (لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة: 286، يعني طاقتها²⁷، وفي رده على فرقة (المعية) القائلين ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده، يرد عليهم البركوي قائلاً: ان الله تعالى لا يأمر احداً بامر الا اعطاه استطاعة ذلك الامر ان اداه العبد او لم يؤده، وليس هذا استغناء عن الله تعالى، بل العبد محتاج الى ربه في خير وشر، كما قال الله تعالى (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) عمران: 97، اي فرض الحج على من استطاع الى البيت سبيل الذهاب والرجوع، والاستطاعة الزاد والراحلة، ونفقة العيال قدر ما يبلغ به²⁸.

ويرد على (الكسالية) القائلين بعدم منفعة العمل لصاحبه، يرد عليهم: ان الثواب والعقاب سواء للخلق مما يكسبون، كما قال تعالى (إِنْ أَحْسَنْتُمْ) اي ان اطعتم ربكم بالتوحيد والعبادة

²⁴ البركوي، دامغة المبتدعين، 375.

²⁵ عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الاشاعرة، 1331_1332.

²⁶ البركوي، دامغة المبتدعين، ص387.

²⁷ البركوي، دامغة المبتدعين، ص388.

²⁸ البركوي، دامغة المبتدعين، ص389.

الخالصة، (أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ) أي عملتم الثواب لا جلكم في الجنة (وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) أي اشرکتكم وخالفتم امر ربكم فلأنفسكم عقاب الاساءة جزاؤها²⁹.

ففي هذا النص يثبت البركوي الكسب والارادة للعبد وان العبد هو المسؤول عن افعاله وفق القدرة التي اودعها الله تعالى فيه، فللعبد اعمال يستطيع ان يغير ويتحكم بها من غير اجبار واكرهه، والا انتفت عنه المسؤولية، اعمال يثاب عليها ان كانت خيرا، ويعاقب عليها ان كانت شرا، وان الانسان مهما يعمل من عمل او يكسب من فعل فبالنتيجة هو الذي ينتفع منه، وان ما يحصل من نفع ومضرة هو من كسب العبد وفعله، ومردود هذا العمل اما له او عليه، فان كان احساناً فله، وان كانت اساءة فعليه، كالفرق بين الموحد والمشرک، فالموحد يثاب على توحيده، والمشرک يعاقب على شركه ووثنيته، فليس هناك داعٍ وضرورة للتهرب من المسؤولية باسم القضاء والقدر، فالكل يجازى وفق عمله وما تكسبه يده.

وفي معرض الرد على (السابقية) يقول البركوي: ان الاعمال لا تخلوا من ان تضر صاحبها وان تنفعه، فيكون له او عليه كما قال تعالى في سورة الزلزلة: 8 (فَمَنْ يَعْمَلْ) اي من فريق سعيد (مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) اي مقدرا نملة صغيرة (خَيْرًا يَرَهُ) اي ثوابه في الآخرة (وَمَنْ يَعْمَلْ) اي من فريق الاشقياء (مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) اي عقابه في الآخرة³⁰.

المسألة الخامسة: التقليد في العقائد والعبادات

يعتبر التقليد من اخطر الامراض فتكاً واشنعها وقعاً على العقول، كما هو واقع مجتمعاتنا اليوم حيث ادت اسباب التقليد الاعمى الوصول الى هذه النتيجة المأساوية من تخلف ودمار ورجعية في الفكر والثقافة، كل هذا نتيجة وسبب التقليد والاتباع من دون بحث واستقصاء عن الحقيقة، تقليد اعمى سواء كان في الاعمال او الاعتقاد او الفكر.

لذلك اعتبر البركوي التقليد من آفات القلوب وقال في تعريف التقليد: هو الاقتداء بالغير لمجرد حسن الظن من غير حجة وتحقيق³¹، ويقول الامام الماتريدي في ذلك: ان التقليد لا يعذر صاحبه بل يجب عليه ان يستدل ويعلل رأيه لان التقليد يؤدي الى الاعتقادات المتضادة، لأن من يقول بقدوم الاجسام ليس باولى من تقليد من يقول بحدوثها³²، اما الامام الصابوني فقد قال: ان من نشأ على شاهر ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع اصلاً، فهذا محل اتفاق بين المتكلمين ينبغي عليه ان يستدل، ولا يقبل ايمانه بالتقليد، واما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن حد التقليد³³.

ويبين الامام البركوي عقيدته في الاتباع في العقائد قائلاً: لا يجوز التقليد في العقائد بل لا بد من نظر واستدلال ولو على طريقة الاجمال، قال الله تعالى (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) يونس: 101، والايات فيه وفي ذم المقلدين في الاعتقاد كثيرة جداً، والاجماع منعقد

²⁹ البركوي، دامغة المبتدعين، ص 391.

³⁰ البركوي، دامغة المبتدعين، ص 393.

³¹ البركوي، الطريقة المحمدية، ص 176.

³² الماتريدي، التوحيد، ص 1.

³³ نور الدين الصابوني، البداية، ص 90.

عليه³⁴، ويعتبر البركوي ان المقلد آثم حتى وان كان صحيح الايمان، فيجب البحث والتقصي عن الحقائق، لا سيما وان القرآن الكريم فيه كثير من الايات تحت على البحث والكشف والاستدلال لأجل الوصول الى الحقيقة، آيات تدعو الى استخدام العقل والتفكير بشكل مستقيم.

اما التقليد في الاعمال فقد جوزه البركوي وذلك لمن كان عدلاً مجتهداً، لكن مع ذلك يوصي البركوي باخذ الحذر الشديد، لانه لما انقطع الاجتهاد منذُ زمان طويل انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر متداول بين العلماء الثقات، مصحح لمن قدر على مطالعته واستخراجه، واخبار عدل موثوق به في علمه وعمله، فلا يجوز العمل بكل كتاب ولا بقول كل من تزيا بزي العلماء³⁵.

وفي اعتقاد اهل السنة والجماعة يقول البركوي: ومقابل اعتقاد البدعة اعتقاد اهل السنة والجماعة، وسببه التمسك بالسنة وما عليه الصحابة واجماع الامة، وترك الهوى والاعجاب بالرأي، مع النظر والاستدلال والتقليد بصاحبه ولو مع إثم³⁶.

القسم الثاني: المسائل التي وافق بها البركوي مدرسة ابن تيمية الفكرية:

المسألة الاولى: وحدة الوجود والرد على ابن عربي

ان الكلام عن وحدة الوجود يرتبط ارتباطاً وثيقاً بشخصية ابن العربي الفيلسوف الصوفي، وان الحديث عن وحدة الوجود حديث عن الالوهية التي عرض لها كل من المتكلمين والفلاسفة الصوفية، ذلك ان المسلمين وان اتفقوا على توحيد الله تعالى وتنزيهه عن المشابهة والمماثلة، فقد اختلفوا في تحديد الصلة القائمة بين الربوبية وعالم الخلق او بين الحق والخلق، كما يرد على لسان الصوفية بين الكائن السرمدى المطلق الثابت والعالم المتكثر المتغير³⁷.

لقد ادى هذا التصور التجريدي المطلق للالوهية بدوره الى ردود فعل عنيفة تبلورت ابتداء في دوائر الصوفية التي حاولت من جانبها ان تتخطى هذه المسافة الفارقة بين الحق والخلق بين اللامتناهي والمتناهي، وتنقل التوحيد من صورته العقلية التجريدية والجدلية الى مضمون روحي مهما تباينت صورته واشكاله فانما يهدف الى اشاعة ضرب من العلاقة والوصل بين الوجودين الالهي والانساني، والمطلق والمحدود، وتقريب المسافة بينها بطريقة او اخرى³⁸.

فالبركوي يتفق مع ابن تيمية في رد شطحات ابن عربي ونظريته في وحدة الوجود ويعتبرها بدعة مخالفة للشريعة ولما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وليس لها اصل في الدين، وفيها تعدي على الذات الالهية ومقام الرسل عليهم الصلاة والسلام حيث نجده ينقل عن ابن تيمية رده لهذه النظرية من كتاب مجموع الفتاوى³⁹، نقلاً مطولاً فضلاً عن النقل الكثير من العلماء الآخرين.

³⁴ البركوي، الطريقة المحمدية، ص176.

³⁵ البركوي، الطريقة المحمدية، ص176_177.

³⁶ البركوي، الطريقة المحمدية، ص177.

³⁷ د. عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، الطبعة الاولى، 1993، ص175.

³⁸ عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص179.

³⁹ يبدأ النقل من ص 2/122 مجموع الفتاوى، ينظر: دامغة المبتدعين، ص229.

فيرد على قول ابن عربي قائلاً: انما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية⁴⁰. ويقول أيضاً: ان ابن عربي ساق في بسيط كلامه في تقرير ذلك واثباته لابراهيم عليه الصلاة والسلام، ثم نسي حكم ما قرره في حقه حتى قال بعد ذلك اي ابن عربي (انه صدق الرؤيا ولو صدق في الرؤيا لذبح ابنه، ثم ساق الكلام الى قوله تعالى) (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ) الصافات: 106، اي الظاهر يعني الاختبار في العالم، هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير او لا؟ لأنه يعلم موطن الخيال يطلب التعبير، فغفل فما وفى الموطن حقه، وصدق الرؤيا لهذا السبب⁴¹.

ويرد البركوي على هذا قائلاً: انظر كيف اكثر جرأته على الله تعالى وعلى رسله الكرام، وكلامه على خصوصياتهم بالاوهام، حتى جعل الخليل عليه الصلاة والسلام انه ما وفى، والله تعالى قال (وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى) النجم: 37، ونسى حكم ما ادعاه فيه من كمال رتبة الخلقة ما ذكرها وبينها وقررها في الكلام، اذ قال: انما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية⁴²، لكن البركوي لا يرضى بهذا التفسير وينكره قائلاً: فانظر الى هذا الفساد وسوء التصور والاعتقاد، استخف عقول الناس فقال، واطلق لسانه بكل زوال ومحال، وامثال هذه الكثيرة في كلامه بلا حساب مما يخالف السنة والكتاب، يقف عليه كل اللبيب المتبصر الاريب⁴³.

المسألة الثانية: رد البركوي على الصوفية

يقول البركوي في رده على اهل الاهواء والبدع: هلك كثير من اهل التصوف، تخيلوا خيالات سموها توحيداً، وطالعوا مطلعات فهموا ما يليق بخيالاتهم تقليداً، تزندقت طائفة منهم والحدث اخرى، وهتكت اخرى حرمة الشريعة، وكفرت بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي اباطيل وضلالات وجهالات، وحصل لهم من العلاقات بالكائنات والميل الى الشهوات والمستلذات التي هي المعبودات الباطلة، ومن الميل الى الكشوفات الكونية والكرامات العيانية التي لا طائل تحتها، فان الميل الى الكشوفات الكونية، والكرامات العيانية من جملة هوس النفس وهواها، ومن التفت اليها فهو مندرج فيما بين الممكوريين، بل ان وقعت بلا طلبه يخاف عليه من الاستدراج⁴⁴.

المسألة الثالثة: زيارة القبور عند الامام البركوي

خاض الامام البركوي في مسألة زيارة القبور واسهب فيها، مبيناً الصحيح منها والمبتدع، الموافق للسنة والمخالف، ما يتسحب وما يكره، وقد اطال النقل في ذلك عن الامام ابن القيم من كتابه اغاثت اللفهان، وكان فكر البركوي في هذا المقام مشابه لمدرسة ابن تيمية حتى هو عندما ينقل عن ابن القيم يقول قال ابن القيم عن شيخه وهكذا.

⁴⁰ ابن عربي، فصوص الحكم، تعليق ابو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، ص80

⁴¹ ابن عربي، فصوص الحكم، ص86.

⁴² البركوي، دامغة المبتدعين، ص252.

⁴³ البركوي، دامغة المبتدعين، ص253.

⁴⁴ البركوي، دامغة المبتدعين، ص327_328.

وقد اجاز البركوي زيارة القبور واعتبره موافق للسنة، وهو مستحب عندما يكون للتذكر والاعتبار والتأمل في احوال اهل البرزخ وتذكير بدار الآخرة، وكيفية تذكير الموت هو ان يذكر اشكاله وامثاله الذين مضوا قبله، فيتذكر موتهم وصيارهم تحت التراب، ويتذكر صورهم في مناصبهم عند الحياة، ويتأمل الان كيف محى التراب احسن صورهم، وكيف تبددت اجزائهم في قبورهم، وكيف ارموا نساءهم، وابتعوا اولادهم، وضيعوا اموالهم، وخلت منهم مساجدهم ومجالسهم، وانقطعت اثارهم وديارهم، فمهما تذكر رجلاً وفصل في قلبه حاله في كيفية موته وتوهم صورته، وتذكر نشاطه وامله للعيش ونسيانه للموت، وركونه الى القوة والشباب، وميله الى الضحك واللهو، وغفلته مما بين يديه من الموت الذريع والهلاك السريع، وانه كيف كان الآن؟ كيف تمهدت رجلاه وانفصلت مفاصله وقد اكل الدود لسانه واكل التراب اسنانه؟ ثم ينظر في نفسه انه مثلهم وغفلته كغفلتهم، وسيكون عاقبة امره كعاقبة امرهم⁴⁵.

وفي الاسباب التي دعت البركوي الى ان يتكلم في هذه المسألة كما يذكر هو قائلاً: فهذه اوراق انتخبتهما من (اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان) للشيخ الامام العلامة ابن القيم الجوزي جعل الله روحه مع الارواح التي رجعت الى ربها راضية مرضية، كتبتها لبعض اخوان الآخرة مع ضم ما وجدته في الكتب المعتمدة، لأن كثيراً من الناس في هذا الزمان جعلوا بعض القبور كالآوثان يصلون عندها ويذبحون القربان، ويصدر منهم افعال واقرار لا تليق باهل الايمان، فاردت ان ابين لهم ما ورد به الشرع في هذا الشأن، حتى يتميز الحق من الباطل عند من يريد تصحيح الايمان والخلاص من كيد الشيطان، والنجاة من عذاب النيران، والدخول في دار الجنان⁴⁶.

فالذي حذر منه البركوي من زيارة القبور هو ما يتبع الزيارة من مفساد، وما يقوم به الزائر من بدع وضلالات اثناء زيارته، فالصحيح هو اتباع السنة وما اوصى به الرسول عليه الصلاة والسلام، وما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، فالخير والهدى في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، والشر والضلال في معصيته ومخالفته كما عبر عن ذلك البركوي، فمن البدع التي تلحق الزيارة: هو ان كثيراً من الناس قد قاموا باعمال هي مخالفة للسنة منها الصلاة عند القبور واتخاذها مساجد، ومنها ايقاد السرج والقناديل والشموع، ومنها انهم يرفعون القبور عن مستوى الارض كالبيت بعد ان امروا بتسويتها وعدم الزيادة عليها، ومنها التجصيص عليها وعمل الألواح وكتابة القرآن وعمل القبر، واتخاذ القبور عيداً والاجتماع عندها كاجتماعهم للعيد واكثر، وهذا كله مخالف لما امر به ونهى عنه الرسول عليه الصلاة والسلام، ومخالف لفعل الصحابة رضي الله عنهم⁴⁷.

فالزيارة الشرعية التي اذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، المقصود منها شيان: احدهما: الرجوع الى الزائر وهو الاعتبار والاتعاظ، والثاني: راجع الى الميت وهو ان يسلم عليه الزائر ويدعو له ولا يطول عهده له فيهرجه ويتناساه، كما انه اذا ترك زيارة احد من الاحياء يتناساه، واذا زاره فرح بزيارته وسر بذلك، فالميت اولى به لانه قد صار في دار هجر.

⁴⁵ رسائل البركوي، رسالة في احوال اطفال المسلمين، ص 127.

⁴⁶ رسائل البركوي، رسالة في زيارة القبور، ص 155.

⁴⁷ رسائل البركوي، رسالة في زيارة القبور، ص 163.

واما الزيارة البدعية فزيارة القبور لاجل الصلاة عندها والطواف بها وتقبيلها واستلامها وتعفير الخدود عليها واخذ ترابها ودعاء اصحابها والاستغاثه بهم وسؤالهم النصر والرزق والعافية والولد وقضاء الديون وتقريج الكربات واغاثة اللهفات وغير ذلك من الحاجات التي كان عباد الاوثان يسألونها من اوثانهم، فليس شيء من ذلك مشروعاً باتفاق أئمة المسلمين، اذ لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا احد من الصحابة والتابعين وسائر أئمة الدين، بل اصل هذه الزيارة البدعية الشركية مأخوذة من عباد الاصنام⁴⁸.

هذه هي عقيدة الامام البركوي في زيارة القبور كما نقله عن ابن القيم وشيخه وباقي الائمة، وهذه الوريقات هي مالمختصة من بعض المسائل التي خالف وتابع بها ابن تيمية ومدرسته الفكرية، بعضها من نتاجه الفكري وصلب عقيدته رحمه الله، والبعض الاخر نقلها عن أئمة الدين رحمهم الله جميعاً واسكنهم فسيح جناته، فنسأل الله التوفيق والسداد في الفكر والعمل انه ولي ذلك والقادر عليه.

النتائج:

1. ان البركوي قد خالف ابن تيمية في تقسيم التوحيد، واخذ برأي الاشاعرة والماتريدية في تقسيمهم للتوحيد على خلاف ما ذهب اليه ابن تيمية.
2. يُصر البركوي على ان الايمان قول لا عمل مخالفاً ابن تيمية ومدرسته، فاخرج العمل من حقيقة الايمان، فاقتصر الايمان على القول فقط موافقاً للماتريدية والمرجئة في هذا الرأي.
3. وفي الصفات يقترب البركوي من ابن تيمية كثيراً، وان الله تعالى يوصف بما وصف به نفسه وبما وصف به رسله نفيًا وإثباتاً.
4. ان البركوي الى قد مال علم الكلام في استخدامه لبعض الالفاظ حتى وان كان يحذر منه ويوصي بالابتعاد عنه، لكن النزعة الكلامية واضحة في بعض النصوص التي ساقها في كتبه.
5. البركوي يتابع الاشاعرة والماتريدية في اثبات الكسب للعبد، ويثبت له استطاعة راداً على الجبرية الذين نفوا القدرة عن العبد ومسؤوليته عن افعاله واضافوها كلها لله تعالى، فالامام ينفي كلامهم ويخطأهم في ذلك ويثبت استطاعة وقدرة للعبد.
6. يحذر البركوي من التقليد الاعمى، ويوصى باخذ الحذر من ذلك، وانه من الواجب البحث والنظر والتفكر قبل الاتباع والتقليد.
7. يرد البركوي على ابن عربي ونظريته وحدة الوجود ويتابع ابن تيمية في ذلك، وان هذه النظرية باطلة ولا اصل لها من الدين، ويرد البركوي على شطحات الصوفية والغلات منهم، واخذهم بكثير من البدع المنافية للشريعة الاسلامية.
8. تابع البركوي ابن تيمية وابن القيم في رده على البدع والضلالات التي تحصل اثناء زيارت القبور وما يقوم به الزائر من تصرفات غير شرعية اثناء الزيارة، وبين الصحيح منها من الخطأ، المستحب منها من المنكر.

التوصيات:

⁴⁸ رسائل البركوي، رسالة في زيارة القبور، ص168.

1. الاهتمام بالشخصيات العلمية من أمثال الامام البركوي وإعطائها مايناسبها من الدراسة خاصة من الجانب الفكري والعقدي، والاهتمام بالتراث العقدي والفكري الذي تركه الامام.
2. إن الامام البركوي رحمه الله بما تعلم من علوم، وقدم من أعمال، وألف من كتب، مثال القدوة الحسنة التي يحتذى بها.
3. الاهتمام ببحوث الفكر والعقائد، من أجل سد الثغرات التي يتسلسل منها الغزو الفكري لتطور عقيدتنا.
4. إن حياة الامام البركوي وجهوده في الدعوة إلى الله وتراثه الفكري، مجال رحب لكتابة أبحاث أخرة لطلاب العلم.
5. دراسة كتب الامام البركوي بشكل واسع ودقيق، والاهتمام بالروايات والاحاديث التي ذكرها والتأكد من صحتها، لا سيما وأنه ينقل في كتبه بعض الروايات الضعيفة.

المصادر

- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جامعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية سنة 1995.
- ابن عربي، فصوص الحكم، تعليق ابو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.
- ابي معين النسفي، بحر الكلام، تحقيق محمد السيد البرسيجي، دار الفتح، الطبعة الاولى، 2014.
- احمد بن عوض اللهبي، الماتريديّة دراسةً وتقويماً، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى سنة 1413 هـ.
- البركوي، الطريقة المحمدية والسيرة الاحمدية، تحقيق محمد رحمة الله حافظ الندوي، دار القلم، الطبعة الاولى 2011.
- البركوي، دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، دراسة وتحقيق سلطان بن عبيد العرابي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة ام القرى.
- البركوي، رسائل البركوي، تحقيق احمد هادي النصار، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى لسنة 2011.
- بلقاسم الغالي، ابو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقديّة، دار التركي للنشر، 1989.
- د. عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الاشاعرة مكتبة الرشد، الطبعة الاولى سنة 1995.
- د. عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجبل، الطبعة الاولى، 1993.
- قحطان عبد الرحمن الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، كتاب ناشرون، الطبعة الثانية سنة 2012.
- الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق عبد الله خليف، دار المعارف المصرية، القاهرة، د:ت.
- نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، تحقيق فتح الله خليف، دار المعارف، 1969.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE HADİS

**Birgivî'nin *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sinde Delil Olarak Kullandığı
Hadislerin Kaynak Değeri Üzerine Bir Tahlil**

İbrahim KUTLUAY*

Özet

İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de Kur'ân ve Sünnet'e sarılmaya, Kur'ân ve Sünnet bütünlüğüne ve Sünnet'in dindeki yerine kuvvetli bir vurgu yapmıştır. O, ele aldığı konularda önce Kur'ân'dan âyetler zikretmiş, ardından bu konuda 750 civarında hadis nakletmiştir. Birgivî, mezkûr eserinde merfû hadisleri tercih edip az sayıda mevkûf ve maktû' rivayeti delil olarak kullanmışsa da onun güvenilirlik bakımından sahih ve hasen hadislerin yanında, naklettiği toplam rivayetler içinde neredeyse üçte biri nispetinde zayıf, çok zayıf, hatta az da olsa mevzû rivayetlere yer verdiği dikkat çekmektedir.

Bu tebliğde Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinde delil olarak kullandığı rivayetlerin “söyleyeni” ve “sıhhati” bakımından iki kategoride dökümü yapılacak, eser içindeki mevkûf ve maktû' rivayetlerin yanı sıra zayıf ya da mevzû rivayetlerin miktarı, bu tür rivayetlerin hangi konularda yoğunlaştığı ve hangi kaynaklardan seçildiği, bunlara yer vermesinin sebepleri üzerinde durulacak ve mezkûr rivayetler isnad tenkidi kriterlerine göre değerlendirilecektir.

Amacımız, Birgivî'nin mezkûr eserinde hadis kullanımında benimsediği kriterleri, zikrettiği rivayetlerin değerini, isnad ve metin tenkidi yapıp yapmadığı gibi hususları, onun Sünnet bilgisi ve eseri telif maksadı açısından tespit edip değerlendirmektir. Çalışmamız *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ile sınırlı olup metot olarak eser baştan sona taranacak, içindeki zayıf ve mevzû rivayetleri tespit ve tahlile odaklanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Sünnet, İsnad Tenkidi, Hadis Kaynakları

* Prof. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
i_kutluay@yahoo.com

An Analysis On The Source Value Of The Hadīths Which Birgivî Used As Evidence In *Al-Tarīqa Al-Muhammadiyya*

Abstract

In *al-Tarīqa al-Muhammadiyya*, Imam Birgivî put a strong emphasis on the holding fast to the Qur'ān and Sunnah the Qur'ān and the Sunnah, the integrity of the Qur'ān and Sunnah, and the place of the Sunnah in Islām. First of all, in the subjects he discussed, he mentioned the verses and about 750 hadīths. Although Birgivî preferred the *marfū'* (elevated) hadīths and used as evidence a few halted hadith (*mawqūf*) and cut-off (*maqtū'*) hadīths, it is noteworthy that in addition to the hadīths, in terms of reliability, almost one-third of the total narratives he conveyed is weak, very weak, or even a few forged hadīth.

In this paper, we will mention the narrations which were used as evidence by Birgivî in his *al-Tarīka al-Muhammadiyya* in two categories, i.e. in terms of source and its reliability. We will analyse the amount of weak and forged (*mawdu'*) hadīths as well as *mawqūf* and *maqtū'* hadīths, and in which issues these hadīths appeared mostly, and from which sources they were chosen and the reasons of his applying these hadīths, and we will evaluate them according to the criteria of *isnad* and text criticism.

Our purpose is to evaluate the criteria which Birgivî adopted in the use of hadith, and the value of the narrations which he mentioned, whether he made *isnad* and text criticism from his Sunnah knowledge and the purpose of his book point of view. Our study is limited to *al-Tarīqa al-Muhammadiyya* and as a method we will scan mentioned work from the beginning to the end, and will focus on the determining and analysis of the weak and forged narrations in it.

Key Words: Birgivî, *al-Tarīqa al-Muhammadiyya*, Sunnah, *Isnad* Criticism, Hadīth Sources

1. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye

Birgîvî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sinde kaydettiği hadislerin söyleyeni bakımından kaynaklarını ve değerini, gözettiği kriterleri incelemeden evvel, onun muhtevası ve literatürdeki yeri, telif sebebi, metodu ve kaynakları üzerinde kısaca durmamız faydalı olacaktır; zira bu suretle kitabını telif amacının ve benimsediği metodun hadis tercihinde etkili olup olmadığı daha iyi anlaşılabilir.

a. Muhtevası ve literatürdeki yeri

Fakîh, muhaddis, müfessir, sûfî, nahvî, vâiz, ferâiz âlimi olan ve devrinde dinî ilimlerde otorite sayılan ve altmışa yakın¹ kitabın sahibi İmam Birgîvî'nin² *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'si³ Arapça olarak kaleme aldığı meşhur eserlerinden olup ahlâk ve tasavvuf konularına tahsis edilmiştir. Mezkûr eser ilk defa 1260/1844 yılında İstanbul'da neşredilmiş, akabinde onun on beşten fazla baskısı gerçekleştirilmiştir. Ayrıca onun pek çok şerhi olduğu gibi, bu eser Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.⁴

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ıslah, irşâd, Allah'ın Kitabı'na ve Resûlü'nün Sünneti'ne sarılma; bid'at fırkaların özellikle sûfilerin hatalarını, aşırılıklarını ve bunların tedavilerini ortaya koyma konusunda

¹ Eserlerinin listesi için bkz. Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgîvî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, *İmam Birgîvî*. Haz. İbrahim Gümü), İstanbul: Taşınır-Taşınmaz Kültür Varlıklarını Koruma ve Yaşatma Derneği, 2009), 175-182.

² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* (Beyrut: Dâru ihyâi tûrâsî'l-Arabî), III, 176; Mehmet, Sofuoğlu, *İmam Birgîvî Hayatı ve Eserleri* (Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1953) 14.

³ Çalışmamızda *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nâzım en-Nedvî tarafından yapılan tahkikini (1. Baskı, Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1432/2011) esas alacağız. Ayrıca muhakkıkın, mezkûr eserin mukaddime kısmında ve dipnotlarda hadislerin tahririne ve isnad değerlendirmelerine dair verdiği bilgilerden, ayrıca Birgîvî üzerine yapılan diğer çalışmalardan da istifade edeceğiz.

⁴ Huriye Martı, “et-Tarîkatü'l-Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011) XL: 107-108; Yüksel, “Birgîvî”, *DİA*, 6: 191; *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 191-194.

telif edilmiş en kıymetli çalışmalardan kabul edilmektedir.⁵ Birgivî, bu eserinde günümüzde psikoloji olarak adlandırılan ilmin kriterlerinden de istifade edip Kur’ân ve Sünnet’i esas alarak kalbin ve diğer âzâların mânevî hastalıklarının teşhis ve tedavi yolları üzerinde durmuştur. O, eserinde ağırlıklı olarak takvâ konusunu ele almış, ayrıca müslümanın, Allah’a yaklaştıracığını ve sevap kazanacağını zannederek işlediği bid’atların zararlarını ve onlardan kaçınma yollarını izah etmiştir.⁶ Kısaca ifade edersek Kâtip Çelebi’nin (ö. 1067/1657) tespitiyle *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye* mev’iza türünde faydalı ve muteber bir eserdir.⁷ Üzerine pek çok şerh, hâşiye, ihtisar ve hadislerini tahrîc çalışmasının yapılmış olması,⁸ söz konusu eserin ilmî çevrelerde tutulduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Kitabın yapısına gelince, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, esas itibariyle üç bölüme, her bölüm kendi içinde üç fasıla, fasıllar da kendi içlerinde nev’ilere ayrılmıştır.⁹

Eserin birinci bölümü üç fasıldır: İlk fasıl; “Kitap ve Sünnet’e ittibâ”, ikinci fasıl “Bid’at” başlığını taşımakta olup bid’atın tanımı ve mahiyetine, bid’atlardan kaçınmaya; üçüncü fasıl ise amelde iktisad/itidale tahsis edilmiştir.

İkinci bölümün ilk faslında “itikadı tashih” başlığı altında Mâtürîdiyye akâidi, küfrü gerektiren hususlar, gulât fırkaların bazı itikatlarının küfre sebep olduğu üzerinde durulmaktadır. Aynı bölümün

⁵ Muhammed b. Pîr Ali b. İskender el-Birkivî er-Rûmî Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-sîratü’l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nâzım en-Nedvî (Dimeşk: Dâru’l-kalem, 1432/2011), Muhakkıkın girişi, 11-12.

⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye* (Muhakkıkın girişi), 13.

⁷ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn* (Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, 1412/1991), 2: 1111.

⁸ Bu eser üzerine yapılmış şerh, ihtisar türü çalışmalar için bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, (Muhakkıkın girişi), 14-15.

⁹ Bkz. Katharina Anna Ivanyi, *Virtue, Piety And The Law: A Study of Birgivî Mehmed Efendî’s al-Tarîqa al-Muhammediyya* (Doktora Tezi, Princeton University, 2012), s. 132-133; Marti, “et-Tarîkatü’l-Muhammediyye”, *DİA*, 40: 106-107.

ikinci faslında “başka bir gaye için öğrenilen fikhî ilimler” yani farz-ı ayın, farz-ı kifâye ve mendub olan ilimler ele alınmaktadır. İkinci bölümün üçüncü faslı, en geniş kısım olup “takva”ya tahsis edilmiştir. Bu fasıl eser içinde en ağırlıklı kısmı teşkil etmektedir.

Üçüncü bölüm takvâyâ dâhil olmayan hususlarla ilgilidir. Bu bölümün ilk faslında “ibadetler öncesi abdest ve gusülde aşırı titizlik” başlığı altında aşırı titizliğin gereksizliğine, vesveseye düşmenin âfetlerine; ikinci fasılda devlet dairelerinde çalışan kişilerin kazançlarının helal olduğuna, üçüncü fasılda ise “bid’at hususlar” başlığı altında ölünün arkasından onun ruhu için Kur’ân okunması, namaz kılınması, kırk gün ölünün kabrinde nöbet tutulması, ziyafet verilmesi gibi bid’atlar üzerinde durulmuştur.¹⁰ Ayrıca bu fasılda kötü huylar (ahlâk-ı zemîme) ve onların tedavi yolları kısmında cehâlet, dünyevî makamlar peşinde koşma, övülmekten hoşlanma, bid’at ehli olma, hevâsı peşinde koşma, taklid, riya, kibir, kendini beğenme, haset, sözünde durmama, kötü zan gibi konulara değinilmiştir.

Özetle ifade etmek gerekirse ahlâkî konuları Kur’ân ve Sünnet verileri çerçevesinde ele alan ve fikhî ahkâmla zühd konularını meczeden *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, müslümana lazım olan akâid, ibadet ve diğer fikhî meseleleri; zühd ve takvâ gibi güzel hasletleri ihtiva etmektedir.

b. Telif sebebi

Birgivî, eserini telif sebebini, “Nebevî yolu izah etmek, bu suretle Hak yolun yolcusunun kendi amelini buna arz etmesini ve bu kitaba göre tartmasını sağlamak, Sünnet’e uyanın hata edenden, kurtuluşa erenin helake doğru gidenden ayrılmasını sağlamak” şeklinde beyan etmiştir.¹¹ Buna göre müellifin asıl amacının insanları Muhammedî yola sevk etmek

¹⁰ Osman Karadeniz, “Tarikat-ı Muhammediyye”, *İmam Birgivî*, yayına haz. Mehmet Şeker. 115-123 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 118-119.

¹¹ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 9.

ve kendi zamanında gördüğü yanlış itikatları tashih etmek ve bid'at ehlini uyarıp Sünnet yoluna teşvik olduğu anlaşılmaktadır.

Aslına bakılırsa Birgivî'nin bu eseri telif amacı, Gazzâlî'nin *İhyâ*'sını telifte gözettiği gaye ile aynıdır. Nitekim iki eserin konuları arasında pek bir farklılık bulunmamaktadır. Yegâne farklılık, belki zamanın ve şartların değişmesiyle yeni problemlerin ortaya çıkması ve *et-Tarîkatü'-Muhammediyye*'nin daha çok çağdaş problemlere değinmesi¹² ve Hanefî-Mâtüridî çizgideki görüşler paralelinde kaleme alınmış olmasıdır.¹³

c. Metodu

İmam Birgivî'nin bu eserine, *el-İ'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne* (Kitap ve Sünnet'e Sarılma) konusu ile başlaması, bunun için önce Kur'ân'a tâbi olmayı emreden âyetlere ve hadislere, sonra da Sünnet'e/ Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uymayı emreden âyet ve hadislere yer vermesi, onun bu iki kaynağa verdiği önemi göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Müellif bunların hemen ardından bid'at konusuna temas etmiş, bu kısımda bid'atın tanımını, ondan sakınılmasına dair fukahânın görüşlerini ve bid'at yerine Sünnet'e ittibâ edilmesi yönünde önde gelen sûfîlerin kanaatlarını zikretmiştir.

Birgivî'nin, İslâmî ilimler alanında yazdığı eserlerin yanında Arap dilinin öğrenimine yönelik kaleme aldığı sarf ve nahiv kitaplarında bile hadislere yer vermesi, onun dikkat çekici özellikleri arasındadır.¹⁴ Eserin öne çıkan yönü; ister akâid ister ibadet konusu olsun, zühdden ve kalbî hastalıklara kadar hemen her konuyu âyet ve hadislerle delillendirmesi, bunları özellikle kitabının ilk bölümünde önce *el-âyyât*, hemen ardından *el-ahbâr* başlığı atarak ilgili husustaki rivayetleri zikredip

¹² Karadeniz, “Tarikat-ı Muhammediyye”, *İmam Birgivî*, 115.

¹³ Emrullah Yüksel, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sindeki Yeri”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 35.

¹⁴ Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi Birgivî Mehmet Efendi*, 61.

desteklemesidir. Bunların ardından Birgivî, selef-i sâlihînden olan fakîh ve muhaddislerin, özellikle Hanefî fakîhlerin görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca o, *hadis* ve *eserin zâhirinin* fakîhlerin görüşlerine muhalif olması durumunda tatbikatın nasıl olacağını göstermeye çalışmıştır. Meselâ o, “*Her bid’at dalâlettir*”¹⁵ hadisi ile fakîhlerin “Bazen bid’at mübah olur” şeklinde zâhirde hadise muhalif olan sözün anlamını ve nasıl uygulanacağını izah etmiştir.¹⁶

Birgivî, yukarıda değindiğimiz Kur’ân ve Sünnet’e ittibâ konusunu müteakip, *el-İktisâd fi’l-amel* (ibadette dengeli davranmak) başlığı altında, ifrattan kaçınma ve amellerde devamlılık hususuna vurgu yapmıştır. Müellif bu giriş kısmından sonra itikat konularına geçmiş, Ehl-i sünnet itikadını öne çıkarmış, okuyucularını *itikatta bid’atlar*, *ibadette bid’atlar* ve *âdetle bid’atlar* şeklinde üçe ayırdığı bid’atlardan, bid’at görüşlerden ve bid’at fırkalardan sakındırmıştır. İşlediği kavramların tanımlarını, hakikî mânalarını, onlara dâhil olan ve onun dışında kalan hususları tafsilatıyla izah etmiştir. Buna takvâ meselesi misâl verilebilir.

Birgivî, hadis kaynaklarını cem türü kitaplarda yaygın bir şekilde kullanıldığı üzere rumuzlarla vermeyi tercih etmiş, anlamı hemen anlaşılmayan kelimeleri ve ıstılahları açıklamıştır. Fürû meselelerde Hanefî mezhebini esas alsa da Birgivî’nin akîde meselelerini açıklamada bazen Mâtürîdiyye, bazen Eş’ariyye usûlünü benimsediği anlaşılmaktadır.¹⁷ O, zaman zaman hadislerden hüküm istinbatında bulunmuş ve kendi görüşünü ifade etmekten kaçınmamıştır. Delillere dayanarak diğer âlimlerin bazı görüşlerini ilmî bir üslupla yeri geldiğinde tenkit etmiştir.

Birgivî, her hususta Ehl-i sünnet yolunu öne çıkarıp okuyucularını buna yönlendirmiştir. “Bid’atlar” başlığı altında Sünnet’e muhalif

¹⁵ Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Müslim b. el-Haccâc, *Sahih-i Müslim*, nâşir Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1955/1374-1956/1375), “Cumâ”, 43.

¹⁶ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 50-51.

¹⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 24-25 (Muhakkıkın girişi).

hareketler hakkındaki rivayetleri nakletmiştir. Bu durum, onun Allah Resûlü'nün Sünnet'ine yaptığı vurgu, Sünnet'i terk ederek din inşası anlamına gelen bid'ata bakışı ve eserini kaleme alma sebebi açısından önemlidir. Birgivî'nin Selefiye, Ehl-i sünnet ve bid'at gibi kavramları sık kullanması, eserinin ana yapısı hakkında da bir fikir vermektedir.¹⁸

Bunların dışında Birgivî'nin prensip olarak ilmi öncelediği dikkat çekmektedir. O, “İlim bir perdedir. İlim keşifle elde edilir, onu elde etmek için çalışmaya ihtiyaç yoktur” şeklinde kendi zamanındaki bazı mutasavvıfların bu mealdeki görüşlerinin yalan ve dalâlet olduğunu vurgular; zira ona göre ilim farz olup keşifle değil öğrenme ile gerçekleşir. Birgivî'nin vurguladığı üzere, ilmi elde etmek ancak dinî ilimlerin temel iki kaynağı olan Allah'ın Kitabı ve Resûlullah'ın Sünnet'ine başvurarak mümkün olur. Nitekim Birgivî'ye göre Ümmet-i Muhammed'in en hayırlısı ve faziletlisi olan sahâbe (r.anhüm) çalışıp içtihat etmişler, bazen farklı görüşlere sahip olmuşlarsa da hep Kitap ve Sünnet'i delil olarak kullanmışlardır. Onlardan hiçbiri “Bana şunun haram veya helal olduğu ilham edildi” dememiştir. Şu hâlde yukarıdaki ilham ve keşfe dair görüşlerin sahipleri, aslında sahâbenin ulaşamadığı dereceyi iddia ediyorlar. Bunlar bid'at sahipleri olup Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinin dışındadırlar.¹⁹

Keza Birgivî, âyetlerden, hadislerden ve fakihlerin görüşlerinden delil getirerek ibadetlerde aşırıya gidilmesinin uygun olmadığını, dolayısıyla dinde itidal üzere davranmanın gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca o, akıl ve naklin birbirine uygun düştüğüne, Kitap ve Sünnet'in mutabakât içinde olduğuna dikkat çekmiştir.²⁰

¹⁸ Bu hususta geniş bilgi için bkz. M. Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997), 129.

¹⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 137.

²⁰ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 29.

Birgivî, kaydettiği hadislerin isnadını hazfederek rivayetin sadece sahâbî râvisini zikretmekle yetinmiştir. Hadisi aldığı kaynağa ise ihtisar maksadıyla rumuzlarla işaret etmiştir. Ulemâ arasında yaygın olan Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Camiu'l-kebir*'i ve Ali el-Muttakî'nin (ö. 975/1567) *Kenzü'l-'ummâl*'i gibi eserlerde kullanılan yaygın rumuzları tercih etmiştir. Münzirî'nin (ö. 656/1258) *et-Tergîb ve't-terhîb*'i vasıtasıyla Taberânî'den (ö. 360/971) hadis naklettiğinden, onun üç mu'cemi için ayrı ayrı değil tek bir rumuz kullanmış, kitabın sonunda bu rumuzlara ve açıklamalarına işaret etmiştir. Bu durum, Taberânî ve Bezzâr (ö. 292/905) gibi âlimlerin kitaplarının küçük bir kasaba şartlarında yaşayan Birgivî'nin kütüphanesinde mevcut olmadığını, Münzirî'ye itimat ederek onun *et-Tergîb ve't-terhîb*'i vasıtasıyla bu eserlerden istifade ettiğini akla getirmektedir. Buna örnek olarak Taberânî ve Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) Enes'ten naklettiği “*Zebânîler azap etmek için putlara tapanlardan önce fâsık olan kurrâdan başlarlar. Kurrâ ‘Putlara tapanlardan evvel bize mi azap ediyorsunuz?’ diye sorduklarında ‘Onlara bilenler bilmeyenlerle aynı değildir’ diye cevap verirler*”²¹ mealindeki rivayet zikredilebilir. Kaynak olarak her ne kadar Taberânî gösterilmişse de bu rivayet onun mu'cemlerinde geçmemektedir. Münzirî ise bu rivayeti Taberânî ve Ebû Nuaym'ın kaydettiğini ifade etmektedir. Bu durum Birgivî'nin Taberânî ve Ebû Nuaym'ın eserlerini bizatihi görmediğini, Münzirî'ye itibar ederek aynı kaynağa atıfta bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca o, eserin son kısmında hadis çeşitlerine dair 28 adet hadis ıstılahının tanımına yer vermiştir.

d. Kaynakları

Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de hadis kaynağı olarak temelde Kütüb-i Sitte'nin yanı sıra İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvatta*'ı, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'i, İbn Ebü'd-

²¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 224. Muhakkıkın da belirttiği gibi bu hadis Taberânî'nin mu'cemlerinde bulunmamaktadır. Ancak onun *şevâhidi* olabilecek rivayet Münzirî tarafından kaydedilmiştir. Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* 224 (muhakkıkın notu).

Dünyâ'nın (ö. 281/894) *el-Ehâdisü'l-erba'ûn* ve *Kam'u'l-esrâr* gibi eserleri, Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/919) *Müsned*'i, Ebû Bekr Harâitî'nin (ö. 327/939) *Mekârimü'l-ahlâk* ve *me'âlîhâ* ve *Mesâvî'l-ahlâk* ve *mezmûmühâ* adlı eserleri, Taberânî'nin (ö. 360/971) mu'cemleri, İbn Adî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*'i, Ebü's-Şeyh'in (ö. 369/979) *Kitâbü'l-emsâl fî'l-hadîsi'n-nebevî* ile *Ahlâku'n-nebî* ve *âdâbüh* gibi eserleri, Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*'i, İbn Abdü'l-berr'in (ö. 463/1070) *et-Temhîd*'i, Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'i, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen*'i, Deylemî'nin (ö. 509/1115) *el-Firdevs*'i, Ebü'l-Kasım İsmail b. Muhammed İsfahânî'nin (ö. 535/1141) *Kitâbü't-tergîb ve't-terhîb*'i, İbn Hibbân'ın (ö. 739/1339) *Sahîh*'i gibi eserleri kullanmaktadır.

Müellifin diğer kaynakları ise, ahlâk üzerine Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'sı*, sûfilerin hayatları, hikâyeleri ve tasavvuf ıstılahlarına dair Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*'si onun temel kaynaklarından. Ayrıca çoğu fıkıh ve fetva üzerine olan İmam Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) *el-Emâlî*'si, el-Mevsılî'nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyar li ta'lîl-l-muhtar*'ı, Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 376/889) *Büstânü'l-ârifîn*'i, Ferîdüddin Âlim b. Alâ el-Hindî'nin (ö. 786/1384) *et-Tâtarhâniyye fî'l-fetâvâ*'sı, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Tibyân*'ı, ez-Zeylaî'nin (ö. 762/1360) *Tibyânü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*'i, Bürhânüddin el-Fergânî'nin *et-Tecnîs ve'l-mezîd*'i, Muhammed e-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Câmiu's-sağîr*'i, Mâveridî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvî*'si, Merginânî'nin (ö. 593/1197) *ez-Zehîra fî'l-fıkıh'l-Hanefiyye*'si, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedâ*'sı, Serahsî'nin (ö. 571/1175) *el-Muhîr*'i, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu akâidi'n-Nesefiyye*'sigibi eserlerle birtakım fetvâ kitapları,²² *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin diğer kaynakları arasındadır. Birgivî, bu kaynaklardan bilgi aktardığı gibi, kendilerine itimat ederek onlardan hadis de nakledebilmektedir. Eserinde geçen çok zayıf ve mevzû

²² Geniş bilgi için bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 26-28 (muhakkıkın girişi); 534-539; Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 131-132.

türündeki rivayetlerin bir kısmının bu yolla eserine girdiği anlaşılmaktadır.

2. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de geçen hadislerin kaynakları, sayısı ve sıhhati

Yukarıda vurguladığımız üzere Birgivî prensip olarak ele aldığı konuları Kur'ân ve Sünnet açısından değerlendirmeye gayret etmiş ve görüşlerini bu iki temel kaynağa dayandırmaya çalışmıştır. Bunun tabîî bir sonucu olarak eserlerinde âyetlerin yanı sıra hadislerle de yer vermiştir. 15'i İslâm hukuku, 12'si Arapça tedrisatı, 11'i itikâd ve ibadet, 8'i ahlâk ve tasavvuf meseleleri, 4'ü Kur'ân ilimleri, 3'ü Hadis usûlü ve ilimleri, 4'ü ise muhtelif konulardaki pek çok kitabın müellifi olan Birgivî'nin²³ bütün eserlerinde yaklaşık 4-5 bin hadise yer verdiği söylenebilir de bunlarda -tekrarlar hariç- tam olarak ne kadar hadis zikrettiğine dair elimizde bir çalışma bulunmamaktadır.

Hadis alanında üç eser telif etmiş olsa da Birgivî'nin öncelik verdiği alanın Arap dili, fıkıh ve ahlâk konuları olduğu söylenebilir. Ancak onun ahlâk eğitimi, Arapça öğretimi, ilmi hal ve itikat tedrisinde Kur'ân ve Sünnet'i esas aldığı bir vakıdır.²⁴ Ayrıca, sadece birinci babta *el-İ'tisam bi'l-kitâb ve's-sünne* bölümünde *ahbâr* adıyla başlık açarak, diğer kısımlarda bu başlık olmadan pek çok hadis zikretmesi sebebiyle *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, zengin bir hadis koleksiyonu sayılabilir. Birgivî'nin yaşadığı toplumda müşâhede ettiği ahlâkî yozlaşmaya çare olarak Kur'ân ve Sünnet'e uygun bir ahlâk anlayışı ve yenilenme teklif ettiği dikkat çekmektedir. Ona göre toplumun ıslahı, bireyden başlayıp halka halka genişleyerek devam etmelidir.²⁵

²³ Eserlerinin adı ve sayısı için bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* 18-22 (muhakkıkın girişi).

²⁴ Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 35.

²⁵ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 32; *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* hakkında geniş bilgi için bkz. Martı, *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005), 228-359.

a. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye’de kullanılan hadislerin söyleyeni (kaynağı) bakımından değerlendirilmesi

Hadislerin kaynağı derken “onları kimin söylediği”ni kastediyoruz. Bu mânada eserde geçen rivâyetlerin çoğu merfûdur. Birgivî, mezkûr eserinde az sayıdaki mevkûf ve maktû rivayet dışında hep merfû hadis zikretmeyi tercih etmiştir. Mevkûf rivayetler Ali b. Ebû Tâlib, Âişe, Ebü’d-Derda, İbn Mes’ud, İbn Ömer, Ebû Bekre, Ammâr gibi sahâbîlerden gelmektedir.²⁶

Eserde merfû olarak nakledildiği hâlde, hakikatte mevkûf olan rivayetler de vardır. Meselâ İbn Ömer’in, Resûlullah’a (s.a.v.) isnad ederek naklettiği “*Kişîye dünyada verilen her şey, kişi bu malı cömert olarak (hayır yolunda) harcasa da, onun Allah katındaki derecesini azaltır*” mealindeki rivayet İbn Ömer’in kendi sözüdür.²⁷ Ayrıca bazı rivayetler hem merfû hem de pek çok tarîktan mevkûf olarak nakledilmiştir. Meselâ Beyhakî ve İbn Hibbân kaynak gösterilerek Ebü’d-Derdâ’dan nakledilen “*Kişî ilmiyle âmel etmedikçe âlim sayılmaz*”²⁸ rivayeti, Ebü’d-Derdâ’nın sözü olup mevkûftur. Aynı şekilde Taberânî’nin Ammâr’dan naklettiği “*Kişîye vaiz olarak ölüm, yakîn olarak zenginlik yeter*”²⁹ mealindeki rivayet³⁰ metrûk kabul edilen er-Rebi’ b. Bedr sebebiyle zayıf, aynı zamanda Ammâr’ın sözü olarak

²⁶ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 154.

²⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 283, nr. 259 (muhakkıkın dipnotu).

²⁸ Münâvî, *Feyzü’l-kadîr*, 4: 372, nr. 5659; Fettenî, *Tezkirâtü’l-mevzûât*, 24; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 226, nr. 162.

²⁹ Heysemî, Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmau’z-zevâid* (Kahire: Dâru’r-reyyân li’t-türâs, 1407/1986), 10: 308; Beyhakî, ise bu rivayeti merfû olarak nakletmiştir. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Şuabü’l-îmân*. thk. Abdülalî Abdülhamid Hâmid (Riyad: Mektebetü’r-üşd, 1423/2003), 13: 136, nr. 10072; 7: 353; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 192, nr. 117.

³⁰ Hadisin devamı “*iş olarak ibadet yeter*” şeklindedir.

nakledildiği için mevkûf kabul edilmiştir.³¹ Eserde zikredilen mevkûf rivayetler bunlardan ibaret değildir.³²

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de doğrudan mürsel olarak nakledilen rivayetlerin³³ yanı sıra, merfû şeklinde nakledilip aslında mevkûf olan, mevkûf olarak zikredilmiş olsa da aslında mürsel rivayetler de mevcuttur.³⁴ Eserde az da olsa maktû rivayet bulunmaktadır. Kaynağı açıkça zikredilmeyen ve temrîz sigasıyla nakledilen rivayetler de vardır: Meselâ Mansur b. Zâzân, bize şu haber verildi: “Ateşe atılanlardan biri, kokusuyla cehennemdeki diğer kişileri rahatsız eder. Ona, ‘Sana yazıklar olsun! Hangi kötü ameli işledin de bu başına geldi? Bize kendi azabımız yetmiyor muydu ki bir de senin bu pis kokuna mübtelâ olduk’ derler. O pis kokulu kişi ‘Ben âlim biri idim, ancak onunla amel ederek ilmimden kendim istifade etmezdim’ diye cevap verir”³⁵ rivayetinin kime ait

³¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* 192, nr. 117 (muhakkıkın dipnotu).

³² Diğer örnekler için bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* (muhakkıkın dipnotu), 284, nr. 263; 285, nr. 265.

³³ Meselâ el-İsfahânî > Meymûn b. Mihrân > Resûlullah (a.v.) isnadıyla nakledilen “Allah nezdinde kötü ahlâktan daha büyük günah yoktur” rivayeti böyledir. Bkz. Ebû Muhammed Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülkavî el-Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*. thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1417/1996), 3: 278, nr. 4045; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi (Musul: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, ts.), 8: 222, nr. 7881; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984), 2: 236, nr. 2188; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 156, nr. 88; 209, nr. 134. Ayrıca Hâkim'in naklettiği ve Muaz b. Cebel'in kendisini Yemen'e gönderirken tavsiyede bulunmasını istediğinde, Resûlullah'ın (a.v.) “Dininde ıhlaslı olman şartıyla az da olsa böyle işlenen amel sana yeter” buyurduğuna ilişkin rivayet de mürseldir. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 209, nr. 134; diğer mürsel rivayetler için bkz. 286, nr. 267; 288, nr. 273.

³⁴ Beyhakî'nin sanki Âişe'nin sözü imiş gibi naklettiği “Kin besleyenler (tevbe edip bağışlanmayı dileyenlerin affedildiği nısf-ı şaban'da) oldukları gibi bırakılıp bağışlanmazlar” sözü kaynaklarda merfû olarak geçmektedir bkz. Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 5: 361, nr. 3554; 3: 383; Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, 2: 73; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 253, nr. 196.

³⁵ Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 2: 309, nr. 1899; Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, 1: 75, nr. 219; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve*

olduğu (ilk kaynağı) açık değildir. Bazı rivayetler *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de hadisin sahâbî râvisi olarak zikredilen kişiden değil, farklı bir râviden gelmektedir.³⁶ Süfyan es-Sevrî'den (ö. 161/778) “Bu zamanda mal, silahtır” sözü ile Said b. el-Müseyyib'in (ö. 94/713) “Malı borçlarını ödemek, namusunu korumak gibi gayelerle talep etmeyen kimsede hayır yoktur; zira o ölürse malını miras olarak geride kalanlara bırakacaktır” sözleri maktû rivayetlere örnek olarak kaydedilebilir.³⁷

Netice olarak Birgivî, naklettiği âyetleri hadislerle desteklemiş, daha fazla delil zikretmek amacıyla olsa gerek, merfû rivayetlerin yanı sıra, sayıca az da olsa mevkûf ve maktû rivayetlere de başvurmuştur. Meselâ bu durum, eserdeki “ilmin fazileti”, “kalbin âfetleri”, “dünyanın zemmi” gibi bahislerde çok açıktır.

b. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de geçen rivayetlerin alındığı hadis kaynaklarının değerlendirilmesi

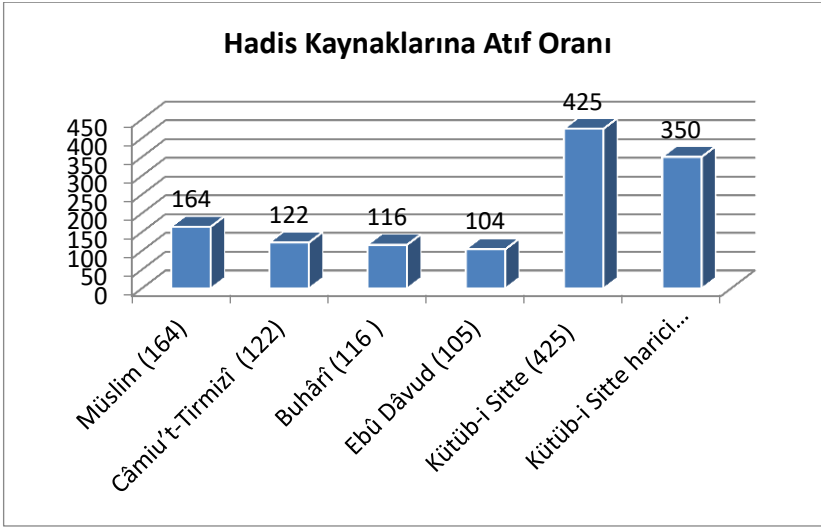
Birgivî mezkûr eserinde 1000'e yakın kaynağa atıfta bulunmuştur. Nitekim Martı'nın kaydettiğine göre Birgivî *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de 35 ayrı rumuzla 33 kaynaktan hadis nakletmiş ve toplam 994 kaynağa atıfta bulunmuştur. 164 atıfla İmam Müslim'in *el-Câmiu's-Sahîh*'i en çok atıf yapılan hadis kaynağı durumundadır. Onu 135 atıfla *Câmiu't-Tirmizî*, 122 atıfla *Sahîhu'l-Buhârî* ve 105 atıfla *Sünenü Ebî Dâvûd* takip etmektedir.³⁸ Bunu grafik şeklinde şöyle gösterebiliriz:

tabakâtü'l-asfiyâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, ts.), 3: 59; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 225; nr. 161.

³⁶ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 531, nr. 740. İhyâ'dan nakledilen hadisin sahâbî râvisi olarak Hz. Ömer zikredilmişse de aslında hadis Câbir'den nakledilmiştir.

³⁷ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 295, nr. 294.

³⁸ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 151-152. Birgivî'nin hangi eserden kaç hadis rivayet ettiğine dair bir tablo için bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 148-150.



Birgivî genel olarak (اخرج البخاري عن) “Buhârî filan sahâbîden nakletti” gibi bir kalıpla hadis aldığı kaynakların musanniflerini ve hadisi aldığı sahâbî râvisini zikretmiş, bazen de (عن النبي) “Nebî’den (a.s.)” deyip kaynak zikretmeden hadisin sadece merfû olduğuna işaret etmiştir. Bazen de (في رواية) “Rivayette gelmiştir ki” diyerek hadisi aldığı kaynağı müphem bırakmıştır. Aslında bir önceki hadiste (أخرج ابو داود) diyerek kaynağı zikretmiş, aynı kaynağı kullanmışa (و في رواية) diyerek onu tekrara lüzum görmemiştir.³⁹

Birgivî, küçük bir kasaba olan Birgi’de bu eserini telif ettiğinden ve orada İbn Hibbân’ın *Sahîh*’i, Bezzâr’ın *Müsned*’i, Taberânî’nin *Mu’cemleri* gibi eserlere ulaşamamış olmasından dolayı Münzirî’nin *et-Terğîb ve’t-terhîb*’i, Süyûtî’nin *el-Câmiu’s-sağîr*’i gibi ikinci el kaynaklara itimat etmek zorunda kalmıştır. Müellif asıl kaynağı görmese de ondan nakilde bulunabilmektedir. Bu durum, rivayetin geçtiği asıl kaynaktaki tam hâline vâkıf olamamasına ve hadisleri bazen ihtisar ederek nakletmesine ya da rumuzları karıştırmasına sebep olmuştur.⁴⁰

³⁹ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 502, nr. 688; Ayrıca Müslim’den naklettiği bir rivayet için bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 510, nr. 709.

⁴⁰ Geniş bilgi için bkz. Martı, *Birgivi Mehmet Efendi*, 140-141.

Onun ikinci el kaynaklara itimat etmesinin diğer bir sebebi, ulemânın ilgili eserleri muteber saymasıdır.

Bazen kaynak olarak verilen eserde, rivayet aynı lafızlarla geçmeyebilmektedir. Meselâ Ebû Hüreyre'nin Medine'de yöneticiliğe vekâlet ettiği sırada sırtında odun taşıdığı ve kalabalık olan yoldan geçerken “*Emir geldi*” başka bir rivayette “*Emir’e yolu açınız*”⁴¹ dediği şeklindeki rivayet için İmam Müslim’in *Sahih*’i kaynak verilmişse de orada böyle bir rivayet bulunmamaktadır. Bazen de iktibas edilen bir hadisteki ziyade asıl kaynaktan geçmemektedir.⁴² Meselâ Hz. Peygamber’in “*İsrâ gecesi bir kavme uğradım. Bunlar dudaklarını makaslarla kesiyorlardı. ‘Bunlar kimdir Ey Cibril!’ dediğimde o, ‘Onlar ümmetinin hatipleri olup kendilerinin yapmadığı (güzel) şeyleri insanlara tavsiye edenlerdir’ cevabını verdi*”⁴³ şeklindeki ziyade, Müslim’in *Sahih*’inde yer almamakta, diğer kaynaklarda⁴⁴ geçmektedir.

Birgivî’nin eserinde (رَوِيَ) “Rivâyet edildi” demekle yetinerek sâhâbî râvisini ve hadisi aldığı kaynağı belirtmediği rivayetler de vardır. Meselâ o, Câbir’in naklettiği “*Resûlullah tedavi metotlarından rukyeyi terk etmeyi emretti*” rivayeti ile “...Önceleri rukyeyi yasaklamıştım, bunda bir beis görmüyorum”, “*Resûlullah Muavvizeteyn ile rukye yapardı*” gibi rivayetler için herhangi bir kaynak zikretmemiştir.⁴⁵

Bunlardan başka Birgivî’nin “*Sizden biriniz ölümü temenni etmesin...*”⁴⁶ buyurmasına dair rivayetle ilgili olarak (... خَرَجَ السَّيِّئَةُ إِلَّا مَالِكُ) “(في الموطأ عن انس) Mâlik hariç Kütüb-i Sitte musannifleri Enes’ten tahrir

⁴¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 220-221; nr. 149.

⁴² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 223, nr. 156.

⁴⁴ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel\ *el-Müsned* (Mısır: Müessesetü Kurtuba, ts.), 3:120, nr. 3992; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, ts.) 7: 335, nr. 36576; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat* (Kahire: Dâru'l-haremeyn, ts.), 1: 131, nr. 411; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 7: 276.

⁴⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 124, nr. 59, 60, 61, 62, 63.

etti ...” ifadesini kullanması,⁴⁶ İbn Mâce’nin *es-Sünen*’i yerine İmam Mâlik’in *Muvatta*’ını *Kütüb-i Sitte*’nin altıncı kitabı olarak kabul ettiğini göstermektedir.⁴⁷

c. et-Tarîkatü’l-Muhammediyye’de geçen hadis sayısı

et-Tarîkatü’l-Muhammediyye’de kullanılan hadis sayısı, üç farklı araştırmada mükerrerlerin dikkate alınıp alınmamasına ve daha önce geçen hadise yapılan atıfların da tekrar sayıya dâhil edilmesine dayalı olarak farklılık arz etmektedir. Meselâ, Martı bu rakamı 775,⁴⁸ Lekesiz 959 olarak belirlemiştir. *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*’yi tahkik eden Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nâzım en-Nedvî’nin çalışmasının indeks kısmında zikrettiği rakamlara⁴⁹ bakılırsa Birgivî’nin söz konusu eserinde 224 âyet, tekrarlarla birlikte 826 hadis bulunmaktadır.

Söz konusu hadislerin kaynaklarına gelince, Martı’nın araştırmasına göre bu hadislerden 425’i *Kütüb-i Sitte*’den, 350’si *Kütüb-i Sitte* dışındaki kaynaklardan alınmıştır.⁵⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*’de -yine Martı’nın tespitlerine göre- Müslim’in *el-Câmiu’s-sahîh*’e 164, Tirmizî’nin *Sünen*’ine 135, Buhârî’nin *el-Câmiu’s-sahîh*’ine 122, Ebû Dâvud’un *Sünen*’ine 105 kez atıfta bulunmuştur. Lekesiz’in tespitine göre ise Birgivî, bu eserinde toplam 959 hadise yer vermiş olup bunların 555’i *Kütüb-i Sitte*’den alınmıştır. Hadislerin kaynaklara göre dağılımı, Buhârî’nin *el-Câmiu’s-sahîh*’inden 116, Müslim’in *el-Câmiu’s-sahîh*’inden 160, İbn Mâce’nin *Sünen*’inden 26, Ebû Dâvud’un *Sünen*’inden 104, Tirmizî’nin *Sünen*’inden 131 ve Nesâî’nin *es-Sünen*’inden 18 hadis şeklindedir. Birgivî, *Kütüb-i Sitte* dışındaki meşhur hadis kaynaklarından 33, hadis kaynakları dışındaki

⁴⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 415, nr. 521.

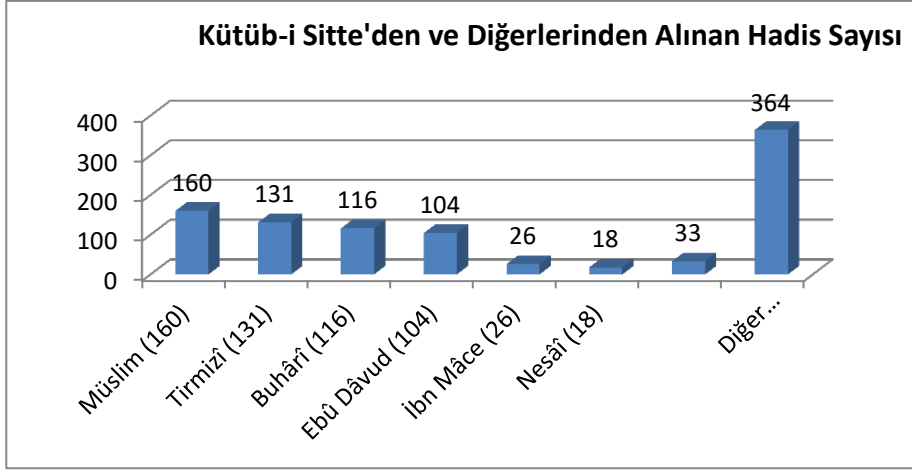
⁴⁷ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 502, nr. 688.

⁴⁸ Martı, *Osmanlı’da Bir Darü’l-hadis Şeyhi*, 153.

⁴⁹ *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*’nin Mahmud Hasan Ebû Naci eş-Şeybânî tarafından yapılan tahkikinin hadis indeksi kısmında 673 hadis zikredilmektedir.

⁵⁰ Martı, *Osmanlı’da Bir Darü’l-hadis Şeyhi Birgivî Mehmet Efendi*, 153.

eserlerden ise 364 hadis rivayet etmiştir. Lekesiz'in araştırma sonuçlarına göre, söz konusu dağılım, sütun grafik hâlinde şöyle gösterilebilir:



Birgivî, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden 39, Bezzâr'ın *Müsned*'inden 25, İbn Ebü'd-Dünya'dan 40, İbn Hibbân'ın *es-Sahîh*'inden 26, Taberânî'nin *Mu'cem*lerinden 107, Hâkim'in *Müstedrek*'inden 32, Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sından 42, Ebû's-Şeyh'ten 10 ve İsfahânî'den 10 hadis rivayet etmiş olup diğerlerinden bir veya ikişer hadis almıştır.⁵¹ Birgivî'nin bu eserinde naklettiği kırk civarında hadisin ise kaynağı belli değildir.

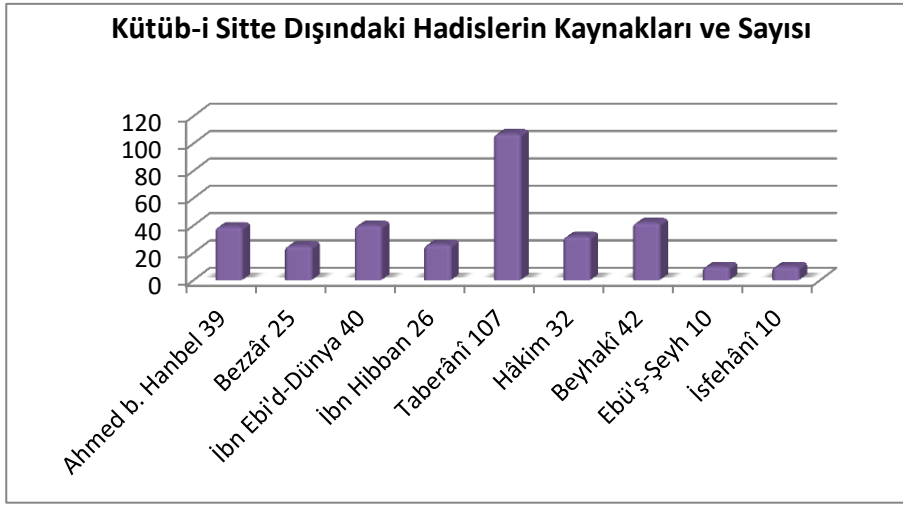
et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de yer alan hadislerin çoğu Kütüb-i Sitte'den alınmıştır. Nitekim Martı'nın tespitiyle *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de -mükerrerler de dâhil- geçen 775 hadisin 425'inin (% 55) kaynağı Kütüb-i Sitte'dir. Kütüb-i Sitte dışındaki kaynaklardan alınan hadis sayısı ise 350 olup bu % 45'e tekâbül etmektedir. Söz konusu 350 hadisin çoğu, Taberânî, Ahmed b. Hanbel, İbn Ebü'd-Dünyâ, Hâkim ve Beyhâkî gibi hadis musanniflerinin eserlerinden alınmıştır.⁵² *et-*

⁵¹ Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 133; Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 93.

⁵² Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 99. Lekesiz'e göre Birgivî'nin, elli küsur eserinde zikrettiği eserlerin ve eser sahiplerinin adedi yüz elliye yakın bir rakama

Tarîkatü'l-Muhammediyye'nin ihtiva ettiği 775 hadisten 705'inin (% 91) kaynağı zikredilmiş, 70 hadisnin (% 9) ise kaynağına atıfta bulunulmamıştır. Mükerrer hadislerin sayısı oldukça az olup bunların bir kısmı metnin aynen tekrarı, bir kısmı daha önce geçen hadise atıf şeklindedir.⁵³

Yine Lekesiz'in araştırma sonuçlarına göre *Kütüb-i Sitte* dışında yer alan hadis kaynaklarından alınan hadislerin dağılımı grafikte şöyle gösterilebilir:



d. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de kullanılan hadislerin sıhhati bakımından değerlendirilmesi

Martı'nın belirttiğine göre *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'deki toplam 775 hadisten 373'ü sahih (% 49), 141'i hasen (% 18), 203'ü zayıf (% 26), 24'ü çok zayıf (% 3) ve 34'ü mevzû'dur (% 4).⁵⁴ Diğer bir araştırmacı Ürkmez, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de zikredilen hadis sayısının aynı

ulaşmaktadır ve Birgivî'nin muhtelif eserlerinde zikrettiği bu isimlerin tamamına yakını *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* isimli en önemli eserinde mevcuttur. Bkz. Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi, 131. Dipnot 1.

⁵³ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 143.

⁵⁴ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 154-155.

şekilde 750 civarında olduğunu belirttikten sonra, söz konusu hadislerin 356'sı hakkındaki tahkik çalışmasına dayalı olarak bunların geneli hakkında bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'deki hadislerin yaklaşık olarak 1/3'ü sahih, 1/3'ü zayıf, 1/6 hasen ve 1/6'sı ise mevzûdur.⁵⁵

Hadislerin zayıf kabul edilmesi çoğunlukla isnadlarında yer alan bir veya birkaç zayıf bir râviden kaynaklanmaktadır.⁵⁶ Birgivî eserinde zikretmese de bazı hadislerin mütâbiîleri bulunmaktadır. Zayıf hadisler genellikle İbn Ebü'd-Dünya⁵⁷ ve Ebü's-Şeyh⁵⁸ ve Taberânî⁵⁹ gibi musanniflerin eserlerinden nakledilenlerdir. Birgivî'nin eserinde zikrettiği zayıf hadislerle örnek olarak “*Kişinin istifade ettiği en hayırlı şey Allah'a karşı takvâdan sonra salih zevcedir.*”⁶⁰ “*Uğursuzluk, kötü ahlâktır.*”⁶¹ mealindeki rivayetler zikredilebilir. Bunlardan başka daha pek çok zayıf rivayet bulunmaktadır.⁶² Zayıf hadis çeşitlerinden *münkere* misâl olarak Muaz b. Cebel, Resûlullah'a hangi insanların şerli olduğunu sorduğunda Resûl-i Ekrem, onu “*Bana hayırdan sor, şerde sorma!*” diye ikaz ettikten sonra “*İnsanların şerlileri âlimlerin şerlileridir*” diye cevap

⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakika Örneği* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000).

⁵⁶ Meselâ bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 147, nr. 83; 157, nr. 89, 90; 16, nr. 98; 170, nr. 101; 191, nr. 115; 116; 192, nr. 118; 206, nr. 129; 243, nr. 183; 450, nr. 579; 460, nr. 597; 490, nr. 649; 496, nr. 663; 522, nr. 724; 543, nr. 742.

⁵⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 460, nr. 597; 467, nr. 613; 207, nr. 131.

⁵⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 277, nr. 240.

⁵⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 490, nr. 649; 496, nr. 663.

⁶⁰ İbn Mâce, “Nikâh”, 5; Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, 3: 27 (2945); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 8: 222 (nr. 7881); Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2: 236 (2188). Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 147, nr. 84.

⁶¹ Müsned, 6: 85, nr. 24591; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 4: 334, nr. 4360; Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 10: 378, nr. 7657; VI, 244, nr. 2618; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 157, nr. 59.

⁶² Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 157, nr. 90, 91, 94, 98; 206, nr. 129; 207, nr. 131; 252, nr. 193; 266, nr. 219; 277, nr. 244; 279, nr. 248; 290, nr. 281; 291, nr. 282.

vermiştir.⁶³ Başka bir *münker* hadise göre Resûlullah “*Âhir zamanda cahil âbidler ve fâsık âlimler zuhur edecek*”⁶⁴ buyurmuştur.⁶⁵ Yine bazı âlimlere göre mevzû, bazılarına göre Hz. Ali’nin sözü şeklinde mevkûf olarak nitelenen “*Âlimler insanlar üzerine, sultanların kontrolüne girmedikleri ve dünyaya dalmadıkları müddetçe peygamberlerin emindirler. Sultanlarla içli - dışlı olurlar ve dünyaya dalarlarsa peygamberlere ihanet etmiş ve onlardan ayrılmış olurlar*”⁶⁶ rivayeti bu konuda başka bir misâldir. Meselâ, Taberânî ve Ebû Nuaym’ın Enes’ten naklettiği “*Zebânîler, azap etmek için putlara tapanlardan evvel sizden fâsık olan kurrâya öncelik verirler. Kurrâ ‘Putlara tapanlardan evvel bize mi azap ediyorsunuz?’ diye sorduklarında ‘Onlara bilenler bilmeyenlerle aynı değildir’ diye cevap verirler.*”⁶⁷ rivayeti, Aclûnî’nin

⁶³ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-Basrî, *el-Müsned* | thk. Mahfûzu’r-Rahmân Zeynüllah (Beyrut: Müessesetü ulûmi’l-Kur’ân), 7: 93; Münzirî, *et-Tergîb ve’t-terhîb*, 1: 74, nr. 215; Heysemî bu rivayetin isnadındaki Halil b. Mürre hakkında Buhârî’nin “*münkeru’l-hadis*” hükmü verdiğini, İbn Adî’nin ise Buhârî’nin bu görüşüne katılmadığını, nitekim Ebu Zûr’a’nın sözü edilen râvi hakkında “*şeyhun sâlihun*” diyerek onu ta’dîl ettiğini ifade etmiştir. Bkz. Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, 1: 175.

⁶⁴ Ebû Abdullah İbnü’l-Beyyî’ Muhammed Hâkim, *el-Müstedrek ale’s-sahihayn fi’l-hadis* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye), 4: 315, nr. 7885; Beyhakî, *Şuabü’l-îmân*, 9: 214, nr. 6555; 5: 361, nr. 6954; Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 226, nr. 163.

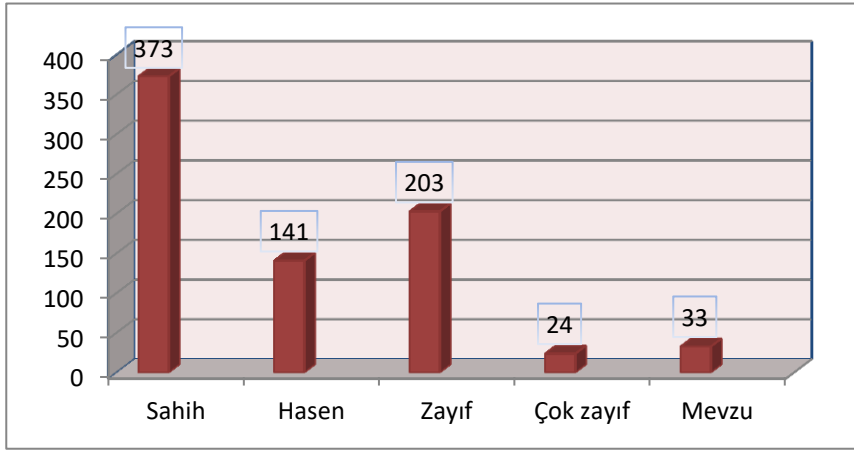
⁶⁵ Her ne kadar Süyûtî (Ebû’l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Câmiu’s-sağîr* (Cidde ts.) nr. 10019) bu rivayetin sahih olduğunu kaydetse de isnadında yer alan Yusuf b. Atiyye, çokça münker hadisler rivayet eden bir râvidir. Bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 2: 332.

⁶⁶ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 224, nr. 158. Bu rivayeti Ebû Şücâ’ Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye Deylemî, *el-Firdevsü’l-ahbâr*, thk. Saîd b. Bisd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, ts.) 3: 75, nr. 4210’de nakletmiştir. Süyûtî bu rivayeti hasen saymışsa da Fetenî, *Mevzuât*’ında zikretmiş, ayrıca isnaddaki râvilerden İbrahim b. Rüstem’in tanınmayan bir râvi olduğunu, Ebû Hafs Ömer el-Abdî’nin metrûk sayıldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte bu râvinin Sünen’lerde rivayetleri bulunan meşhur bir fakih olduğu, Darekutnî’nin dediği gibi kavî olmasa da meşhur kabul edildiği ifade edilmiştir. Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 224, nr. 158 (Muhakkıkın dipnotu).

⁶⁷ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 224, nr. 157. Münzirî, bu rivayetin “*Kıyamet günü Allah Teâlâ’nın ilk çağıracağı kişiler Kur’ân’ı cem edenlerdir...*” (Münzirî, *et-Tergîb ve’t-terhîb*, 1: 73, nr. 208; Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 8: 286, mealinde olup sahih kabul edilen Ebu Hüreyre hadisi gibi *şevâhid*inin olduğunu kaydeder. Bkz. Münzirî, *et-Tergîb ve’t-terhîb*, 1: 73, nr. 208.

dediği gibi⁶⁸ münker ya da mevzudur. Ayrıca eserde meçhul râviler tarafından nakledilen bâtil, aslı olmayan⁶⁹ ve belli sayıda mevzu rivayet de yer almaktadır.⁷⁰ Bâtil rivayete örnek “*Sarısabırın (öd ağacı) balı bozması gibi öfke de imana zarar verir*”⁷¹ rivayeti kaydedilebilir.

Eserde yer verilen hadislerin sıhhat dökümü, Martı’nın bu konudaki daha ayrıntılı tasnifine göre şu şekilde gösterilebilir:



Görüldüğü gibi sıhhati bakımından *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'deki hadislerin % 75'i sahih ve hasen iken neredeyse 1/3'ü zayıf, çok zayıf ve mevzû kategorisinde yer almaktadır. Başka bir ifadeyle *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de geçen toplam 775 hadisten 203 tanesi zayıf olup bunların toplam hadis sayısına nisbeti % 26'dır. 24 hadis ise “çok zayıf” olup bunların toplam hadis sayısı içindeki nisbeti % 4'tür. Mevzû

⁶⁸ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1: 533.

⁶⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 265, nr. 217.

⁷⁰ Örnek için bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 265, nr. 215; 277, nr. 242.

⁷¹ Bu rivayetin isnadında yer alan Hişâm b. Ammar, Mahîs b. Temîm'den rivayette teferrüd (tek kalmış) etmiş, Ebû Hâtîm bu rivayet hakkında “bâtil”, râvilerinden Mahîs b. Temîm hakkında ise “meçhuldür” hükmü vermiştir. İbn Ebî Hâtîm, *İlelü İbn Ebî Hâtîm*, 1: 316, nr. 1070; Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 10: 531, nr. 7941; 6: 361, nr. 8294; Deylemî, *el-Firdevsü'l-ahbâr*, 3: 114, nr. 4315; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 255, nr. 198.

rivayetlerin toplam hadis sayısına nisbeti % 4'tür. Martı'nın da vurguladığı gibi, çok zayıf ve mevzû rivayetlerin böyle bir kaynaktan yer alması düşündürücüdür. Yeterince sahih hadis varken çok zayıf ve mevzû rivayetlere başvurulmasının sebepleri olmalıdır. Muhtemeldir ki Birgivî daha fazla delil sunma gayreti içine girmiş, sadedinde olduğu konuyu destekleyen ve kendisine delil imkânı veren rivayetlere sıhhatine bakmaksızın yer vermiştir.⁷² Sahih ve hasen rivayetler kâfi iken bu rivayetlere başvurulması zaid ve anlamsız görünmektedir. Mevzû hadisi Resûl-i Ekrem'e iftira olarak değerlendiren ve *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de dilin âfetleri kısmında “Bilgisiz olarak Resûlullah'tan hadis rivayet etmek de Resûlullah'a iftiradandır”⁷³ diyen ve “*Bildikleriniz hariç, benden hadis rivayet etmekten sakınınız*”⁷⁴ mealindeki hadisini nakleden İmam Birgivî'nin bu eserinde mevzû hadislere hiç yer vermemesi ya da en azından hakkında tereddüt ettiği rivayetlerle ilgili okuyucularını uyarması gerekirdi.

Hülâsa, yukarıda verdiğimiz tablo ve rakamlardan hareketle hadisin sıhhatinin müellif açısından çok fazla belirleyici olmadığı, müellifin ele aldığı konu ile ilgili bulduğu rivayeti zikretmeyi tercih ettiği, ayrıca *fezâil* konularında biraz daha müsamahalı davrandığı, görüşlerine başvurup eserlerinden iktibaslarda bulunduğu âlimlerin eserlerine itimat ettiği, isnatlarla fazla ilgilenmeyip metne ağırlık verdiği söylenebilir. Ayrıca Birgivî'nin asıl gayesinin bir hadis kitabı telif etmek değil, toplumun ıslahına katkı sağlamak amacıyla Ehl-i sünnet akidesine dayalı ahlâk ve irşat kitabı telif etmek olduğu unutulmamalıdır. Onun metodu, ele aldığı meseleye dair önce âyetlerden, ardından hadislerden mümkün olduğunca fazla sayıda ikna edici delil sunmaktan ibarettir. Bunun için eserinde

⁷² Martı, “*et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Bağlamında Vaizin El Kitabını Yeniden Düşünmek*”, *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/ 279.

⁷³ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 355.

⁷⁴ *Müsned*, 3: 197, 305, 319, nr. 2675, 2976, 3025; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998) “Tefsîr”, 2, nr. 2951.

ulaşabildiği kaynaklardan, çok farklı konuda 750 civarında hadise yer vermiş olması ve bunları güzel bir tertiple okuyucularına sunması takdire şayandır.

Sonuç

Bu çalışmamızdan çıkarılabilecek sonuçlar şöyle sıralanabilir:

et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve *'s-sirâtü'l-Ahmediyye*, Birgivî'nin disiplinlerarası özellik arz eden baş eseridir. Daha kaleme alındığı dönemden başlayarak ilmî çevrelerin yanı sıra halk nezdinde de büyük itibar görmesi, ülkemizdeki yazma eserler ihtiva eden hemen her kütüphanede yazma nüshalarının mevcudiyeti, çok sayıda baskılarının ve tahkikinin yapılmış olması *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin ilmî kıymeti hakkında yeterince fikir vermektedir. İhtiva ettiği hadisler ve mevzular değerlendirilirken bu eserin ahlâk ve irşat odaklı olarak kaleme alındığı ve içinde çok sayıda hadis barındırsa da bir hadis kitabı olmadığı unutulmamalıdır. Ayrıca, hadis konusunda eserler vermiş olsa da İmam Birgivî'nin asıl alanı hadis değildir.

Birgivî, hayatını Kur'ân ve Sünnet ilkeleri çerçevesinde yaşamayı ve ele aldığı hemen her konuyu âyet ve hadislerle temellendirmeyi ilke edinmiştir. Onun bu prensibini *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sine yansıtarak önce ilgili âyetleri, akabinde rivayetleri zikretmek suretiyle dinimizin iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'i esas alması, ardından ulemânın görüşlerini kaydetmesi güzel bir metot ve üslup olarak takdir görmüştür.

Bununla birlikte *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de geçen hadislerin sıhhati ile ilgili olarak denebilir ki, farklı rakamlar zikredilse de 775 hadisten 203'ünün (% 26) zayıf, 24 hadisin çok zayıf (% 4), 33 hadisin mevzû (% 4) olması, kısaca Birgivî'nin bu eserinde % 33 oranında zayıf, çok zayıf ve hatta az da olsa mevzû hadis nakletmesi, onun titizliğine gölge düşürmüştür. Birgivî'nin kullanabileceği yeterince sahih rivayet

varken çok zayıf ve mevzû rivayetlere yer vermesi lüzumsuz ve anlamsız durmaktadır.

Söyleyeni itibariyle hadisleri değerlendirdiğimizde az sayıda mevkûf rivayet hariç Birgivî'nin bu eserinde zikrettiği hadislerin tamamının merfû olduğu göze çarpmaktadır. İsnad ve metin tenkidi ile ilgili olarak Birgivî'nin hadislerin sadece sahâbî râvîsini zikredip isnadları hazfettiği, kullandığı kaynaklara rumuzlarla atıfta bulunduğu dikkat çekmektedir. Bu durum onun isnadlarla fazla ilgilenmediği, hadis seçiminde sıhhatin pek belirleyici olmadığı, asıl amacının metin ve üzerinde durduğu konu ile ilgili rivayetleri derlemek olduğu, bununla birlikte metin tenkidi yapmayıp kullandığı kaynaklara itimat ettiği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca Birgivî, *Kütüb-i Sitte*'nin yanı sıra ikinci derecede yer alan hadis kaynaklarına, hatta hadis dışı kaynaklara da başvurmuştur. Bu durum, Birgivî'nin bu eseri telif ettiği muhitteki imkânsızlıklarla doğrudan bağlantılı olduğu kadar, dönemin uygulaması gereği öncelikli ve daha pratik olması bakımından Süyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'i, İbnü'l-Esîr'in *Câmiu'l-usûl*'ü, Ali el-Müttakî'nin *Kenzü'l-ummâl*'i gibi kaynakları kullanma ile de alâkalıdır. Bunda bir problem olmamakla beraber, bu eserlere itimat ettiği için onlardan aldıkları rivayetleri, savunduğu meseleyi desteklediği için hiç tenkit etmeden iktibas etmesi, Birgivî'nin muhakkık ve münekkit kimliği ile uyuşmamaktadır. Belli bir süre göz rahatsızlığı çekmiş olması, medresede öğretim ve halkı irşat faaliyetlerinin yanında maişetini temin için çalışması, -derin ilmine rağmen- Birgivî'nin ilmî çalışmalara istediği oranda zaman ayıramamasına ve yoğunlaşamamasına yol açmış ve bazı eserlerini daha derin bir şekilde tetkik ettikten sonra kaleme alamamasına ya da onları ciddi bir kontrolden geçirme fırsatı bulamamasına sebep olmuş görünmektedir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984.

Ahmed b. Hanbel. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*, Mısır: Müessesetü Kurtuba, ts.

Arslan, Ahmet Turan, “İmam Birgivi’ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”. *I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu, Türbeler, Çeşmeler*. Haz. İbrahim Gümüş. İstanbul: Taşınır-Taşınmaz Kültür Varlıklarını Koruma ve Yaşatma Derneği, 2009.

Arslan, Ahmet Turan, “İmam Birgivi’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, *İmam Birgivi*. Yayına haz. Mehmet Şeker. 16-23. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul: Seha, 1992.

Aşık, Nevzat. “İmam Birgivi’nin Hadisçiliği”, *İmam Birgivi*. Haz. Mehmet Şeker. 38-42. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1994.

Bayrak, Tosun. *The Path of Muhammad: A Book on Islamic Morals and Ethics*. Bloomington: World Wisdom, 2005.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Şuabü'l-îmân*. thk. Abdülalî Abdülhamid Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-Basrî. *el-Müsned*. thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynüllah, Beyrut: Müessesetü ulûmî'l-Kur'ân, ts.

Birgivi, Muhammed b. Pîr Ali b. İskender er-Rûmî. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîratü'l-Ahmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nâzım en-Nedvî, Dîmeşk: Dâru'l-kalem, 1432/2011.

Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye. *el-Firdevs bime'sûri'l-hutâb*. thk. Saîd b. Bisd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfîyâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, ts.

Gel, Mehmet, “Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir?”. *İslâmî İlimler Dergisi*. 7/2, 2012: 59-75.

Hâkim, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hâkim. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn fi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.

Heysemî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman. *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. Kahire: Dâru'r-reyyân li't-türâs, 1407/1986.

İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-İlel*. İşraf ve inaye Said b. Abdullah el-Humeyyid, Halid b. Abdurrahman el-Cüreysî, Riyad: y.y. 1427/ 2006/

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, ts.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvinî. *el-Kütübü's-sitte ve şürûhuha Sünenu İbn Mâce*. İstanbul: Çağrı Yayınları; Tunis: Dâru Sahnûn, 1992/1413.

Ivanyi, Katharina Anna. *Virtue, Piety And The Law: A Study of Birgivi Mehmed Efendî's al-Tarîqa al-Muhammadiyya*. Doktora Tezi, Princeton University, 2012.

Karadeniz, Osman, “Tarikat-ı Muhammediyye”, *İmam Birgivî*. yayına haz. Mehmet Şeker. 115-123. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1412/1991.

Kaylı, Ahmet. *A Critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's Works and their Dissemination in Manuscript Form*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Mektebetü'l-müsennâ, Beyrut: Dâru ihyâi türâsi'l-Arabî, ts.

Lekesiz, M. Hulusi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.

Martı, Huriye, *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* (Tahkîk ve Tahlîl), Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005.

Martı, Huriye. *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi Birgivi Mehmed Efendi*. İstanbul: Dârülhadîs, 2008.

Martı, Huriye. “et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Bağlamında Vaizin El Kitabını Yeniden Düşünmek”, *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*. I/ 276-284. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013

Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdâfii: Birgivi Mehmed Efendi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel Birikim] (*Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*), cilt: 5/3 (2005): 287-298.

Martı, Huriye. “et-Tarîkatü'l-Muhammediyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 106-107. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tâcülârifin b. Ali. *Feyzu'l-kadîr*. Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1356/1937.

Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülkavî. *et-Tergîb ve't-terhib*. thk. İbrahim Şemsüddin, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1417/1996.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî Müslim b. el-Haccâc. *Sahih-i Müslim*. naşir Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1955/1374-1956/1375.

Sofuoğlu, Mehmet, *İmam Birgivi Hayatı ve Eserleri*. Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1953.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Câmiu's-sağîr*. Cidde ts.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Musul: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, ts.

Taberânî. *el-Mu'cemü'l-evsat*. Kahire: Dâru'l-haremeyn, ts.

Taberânî. *el-Mu'cemü's-sağîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es_Sülemî. *el-Câmiü'l-kebir = Câmiü's-sahih = Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Türkmen, Ömür. *İmam Birgivi ve Risâle fî Ahvâli Etfâli'l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkik ve Tahriri*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1995.

Ürkmez, Ahmet. *Kadıızâdeliler-Sivasîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakika Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yüksel, Emrullah. “Mehmed Birgivi”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 2, (1977), 175-185.

Yüksel, Emrullah. “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivi'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sindeki Yeri”. *İmam Birgivi*. Haz. Mehmet Şeker. 32-37. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

İmam Birgivî'nin Hadis Kültürü

Mehmet DİNÇOĞLU*

Özet

Medeniyetimizin manevi inşasında ve imarında emeği geçen şahsiyetlerden biri de bir Türk âlimi olan Balıkesirli İmam Birgivî'dir. Aslen Balıkesirli olmakla birlikte, Birgi'de yaşaması ve müderrislik yapması nedeniyle Birgivî nisbesiyle meşhur olmuştur. Birgivî, toplumun Kur'an ve sünnet çizgisinde yaşaması, bidat ve hurafelere bulaşmaması için çaba göstermiş, irşat görevlerinde bulunmuştur. Onun İslam kültür mirasına katkıda bulunacak birçok sahada irili ufaklı altmışa yakın eser telif ettiği bilinmektedir.

İmam Birgivî'nin düşünce sistemini şekillendiren ilmi yetkinlik ve donanımında pek çok unsur bulunmakla birlikte, bunlar arasında hadis ve sünnetin de önemli bir payı olduğu şüphesizdir. Onun doğrudan hadis ilmine dair eserleri yanında, diğer eserlerinde de hadislere yer verdiği görülür. Bu husus, onun hadis donanım ve kültürünün seviyesini belirler. Bu yönüyle onun hadis kültürüne olan vukufiyetini, söylem ve eserlerinden hareketle, onun yetişmesindeki hadis kültürünün etkisini tespit etmek ve bu kültürün payını görmek önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, İmam Birgivî'nin eserlerinden hareketle onun hadisi kullanım ve değerlendirme yöntemi, kullandığı kaynaklar, eserlerindeki hadislerin nitelik ve niceliği, hadise bakışı ve kısaca onun hadis kültürü tespit edilecektir. Böylece onun hadisçiliği de bilinmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Balıkesirli İmam Birgivî, Birgivî, Birgivî'nin Hadisçiliği, Birgivî'nin Hadis kullanımı, Hadis Kültürü.

The Imam Birgivî's Hadith Culture

* Doç. Dr., Muş Alparslan Ünv., İslami İlimler Fak., dincoglu64@hotmail.com

Abstract

One of the people who contributed to the spiritual construction and reconstruction of our civilization is a Turkish scholar Imam Birgivî of Balıkesir. Although originally from Balıkesir, he has become famous for Birgivî due to living and teaching in Birgi. Birgivî endeavored for society to live on the line of Qur'an and Sunnah, to avoid contamination of bidats and superstitions, and was found in missionary missions. It is known that he copyrighted nearly sixty works of various sizes in many fields which will contribute to Islamic cultural heritage.

Although there are many elements shaping the thought system of Imam Birgivî in the scientific competence and knowledge, there is no doubt that hadith and sunnah having an important share among them. In addition to his works on the science of hadith, it is seen in his other works included the hadith. This issue determines the level of his hadith knowledge and culture. In this respect it is Important to determine his competence on his hadith culture, from his discourse and works, the effect of hadith culture in his knowledge and to see the share of this culture.

In this article, from Imam Birgivî's works his usage and evaluation method of hadith, the sources he used, quality and quantity of hadiths in his works, his outlook on hadith and shortly his hadith culture will be detected. Thus his hadithism will also be known.

Key Words: The İmam Birgivî of Balıkesir, Birgivî, Birgivî's Hadithism, Birgivî's Hadith Usage, Hadith Culture.

Giriş

İmam Birgivî'nin farklı alanlarda irili ufaklı birçok eser telif etmesiyle İslam kültür mirasına katkıda bulunduğu kuşkusuzdur. Onun ilmi yetkinlik ve donanımını sağlayan, düşünce sistemini şekillendiren en önemli unsurlardan biri de, hadis ve sünnettir. Çünkü o doğrudan hadisle ilgili eserler telif ettiği gibi, diğer eserlerinde de hadislere yer verdiği bilinmektedir. Hadis ile ilgili eser telifi ve hadis kullanımı ise onun hadis donanım ve kültürünün seviyesini belirler. Bu yönüyle onun hayatında sahip olduğu hadis kültürünün etkisini ve payını görmek önem arz etmektedir

İmam Birgivî'nin Hadis Kültürü'nü tespit edebilmek için, önce onun yaşadığı dönemi ve sosyo-kültürel ortamı, daha sonra hayatını ve ilmi şahsiyetini, hadise dair eserlerini, hadise bakışını, hadis kullanımını, hadis seçimine, hadis kitaplarına ve hadis usulüne olan vukufiyetini, kullandığı hadislerin niteliğini ve onun hadis kültürünü oluşturan unsurları bilmek gerekir.

Bu çalışmada, İmam Birgivî'nin eserlerinden hareketle onun hadisi kullanım ve değerlendirme yöntemi, kullandığı kaynaklar, eserlerindeki hadislerin niteliği, hadise bakışı ve kısaca onun hadis kültürü tespit edilecektir.

1. Birgivî'nin Yaşadığı Dönem ve Sosyo-Kültürel Ortam

İmam Birgivî'nin hadis kültürünü tespit etmeye zemin olması bakımından, önce onun yaşadığı dönemi kısaca hatırlamak gerekir. Çünkü İmam Birgivî'nin sahip olduğu hadis kültürünün, hangi tarihi sürecin sosyal ortamında olduğu ve olgunlaştığı göz önünde bulundurulmaz ise yapılacak tespit ve değerlendirmeler eksik olacaktır. Birgivî'nin kısaca hayatı, yaşadığı dönem, dönemin idari ve siyasi yapısı, dini yapı ve farklılıklar, sosyo-kültürel şartların bilinmesi, onun hadis kültürünün iyi bilinmesine katkı sağlayacağı kuşkusuzdur. bu bağlamda İmam Birgivî'yi, yaşadığı dönemin bir şahsiyeti olduğunu da dikkatten

uzak tutmamak gerekir. Aslında bir düşünür ve bir ilim adamı, yaşadığı sosyal hayatın bütün özelliklerini eserine yansıtma gayreti içinde olacağı düşüncesinden hareketle, İmam Birgivi'nin de sahip olduğu hadis kültürü, yetiştirdiği ve içinde yaşadığı sosyal hayatın ihtiyaçlarına göre şekillendiği söylenebilir.

Balıkesirli İslam âlimi İmam Birgivî, aynı zamanda XVI. Yüzyıl Osmanlı ulema sınıfından biri olarak kendinden söz ettirmiş dikkat çeken bir şahsiyettir. Birgivi'nin yaşadığı dönem (929/1523 - 981/1573) olan XVI. Yüzyıl, Osmanlı Devletinin en parlak dönemidir. Bu parlak dönemin zirvesi ise Kanunî Sultan Süleyman'ın (1520-1566) zamanı kabul edilir. Kanunî'den sonra oğlu II. Selim dönemi (1566-1574) gelir. Yani İmam Birgivî, Osmanlı padişahlarından Kanunî Sultan Süleyman ve oğlu II. Selim döneminde yetişmiş bir İslam âlimidir. XVI. Yüzyılda Osmanlı Devletinin en büyük problemlerinden biri, Safevilerle olan siyasi ve dini münasebetleriydi. Osmanlı yönetimi, Sünni İslam ideolojisine dayanmaktaydı. Anadolu'da yaşayıp Sünniliği benimsememiş bazı kesimler ise İran kaynaklı kışkırtmalarla Osmanlıyı rahatsız ediyordu. Kısaca o dönemde bir Sünni-Şii çekişmesi ve huzursuzluğu söz konusuydu. Hatta Osmanlı yönetimi Şii propagandalı gelişmeleri Ehl-i sünnet karşısında bir tehlike olarak görüyordu.¹

Kanunî, Osmanlı devletinin başına geldiğinde, kurumların doğrudan veya dolaylı bir şekilde kendisine bağlı olması, sultanlık yanında hilafetin de kendisinde olması, onun çok güçlü bir merkezi otoritenin başı olduğunu gösterir. Padişahın bu güçlü otoritesi, onu İslâm'ın ve özellikle Ehl-i sünnetin koruyucusu olma misyonunu yüklenme anlayışını benimsemesine ivme kazandırmıştır. Kemalpaşazâde, Çivizâde Mehmed ve Ebüssuûd Efendi'nin şeyhülislâmlıkları dönemindeki dinî anlayış ve uygulamalar, dönemin idare yapısındaki din anlayışı ile ilgili durumu gösterir. Dinî hassasiyetlerin arttığı siyasî zeminde, dinden sapmakla

¹ M. Hulusî Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, (Dr. Tezi, Hacettepe Ü. S.B.E., 1997), 1-26.

itham edilenlerin takibatı hızlanmıştı. İlhâd ile suçlanan bazı kimselerin idamları, bu hassasiyetlerin örneklerindendir.²

XVI. Yüzyılda Osmanlı devleti, batıda ve doğuda büyük siyasi problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Bu dönemde büyük fetihlere devam edilmiş, hatta bu dönemin sonunda Osmanlı devleti, imparatorluğunun en geniş sınırlarına ulaşmış bulunuyordu. Bu kadar saltanat, güç ve kudret sahibi bir devletin idaresinde ve halkında olumsuzluklar da yok değildi. Mesela Kanûnî döneminin uzun sürmesi, halkın sabrını zaman zaman zorlaması, ileride bazı olumsuzlukların kaynağını teşkil etmiştir. Kanunî'nin oğulları ile ilgili olan idam ettirme, etkisizleştirme vb. ilişkilerin ve aile durumu ile ilgili bazı sıkıntıların halka yansması, uzun seferlerin yol açtığı malî sıkıntılar, bazen siyasî olayların belirlediği dinî sertleşme ve idareci zümrelerin tavırları, sosyal tepkiye yol açacak derecelerde kendini göstermiş problemlerdir.

Bu dönemde iktisadi, mali, ticari, zirai, sosyal hayatta çıkan problemler, kısa zamanda idareyi olumsuz etkilemiştir. Sözelimi Kanunî döneminde bile ziraatla uğraşan halk, vergisini vermekte zorlanmış, hatta itirazlarda bulunmaya başlamıştır. Köylüler yoksul düşünce, faizciliğin yayılmasına neden olmuştur. Bu vesileyle köylü çocuklarının medreseye gidip medreseli mezunlarının sayıca artması ve iş bulamamaları ise ayrı bir toplumsal sıkıntıya neden olmuştur. Buna benzer sıkıntılar yanında devletteki görevlilerin görevi kötüye kullanma, rüşvet, hırsızlık ve bazı İslami olmayan davranışların toplumda baş göstermesi, sıkıntı ve buhranları arttırmıştır.³ Kanunî'den sonra oğlu II. Selim (1566-1574)'in tahta geçmesi de dönemin sosyal sıkıntılarına bir çare olmamıştır. Hatta II. Selim'in zevk ve eğlenceye düşkün, içkili meclislere müdavim, şair, müzisyen ve gösteri erbabı sanatçıları yanında eksik etmeyen, bununla

² Feridun Emecen, “Süleyman I” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38: 62-74.

³ Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 1-26.

birlikte halkın içine girmeyen ve vaktinin çoğunu sarayda geçiren biri olarak bilinir.⁴

İmam Birgivî'nin yaşadığı dönem olan XVI. Yüzyıl Osmanlı devlet idaresi ve toplumunda yukarıda ifade edilen olumsuzluklar nedeniyle halk arasında bozuk bir yapı, oluşmuş, adaletsizlik, rüşvet ve içkinin yaygınlığı baş göstermiş, dini inançta zayıflamalar meydana gelmiş, dinde olmayan bazı bidat ve hurafeler yayılmıştır. İşte meydana gelen bozulmalar ve dine zarar veren fikir ve akımlara karşı konulması bağlamında dönemin padişahı ve çevresini etkilemek amacıyla mektup ve kitaplar kaleme alınmış ve tedbir alınması için telkinlerde bulunulmuştur. İşte bu misyonu yüklenen ilim adamlarından biri de Balıkesirli İmam Birgivî'dir.

İmam Birgivî, yukarıda ifade edildiği üzere idari, siyasi, sosyal ve dini hayat bakımından iyi ve güçlü gibi görünen, ancak birçok sıkıntı ve problemlerin zuhur ettiği ve yaygınlaştığı bir dönemde yaşarken, bu dönemin ilmi açıdan ve özellikle hadis bakımından nasıl bir dönem olduğunu da hatırlamak gerekir. Günümüz hadis çalışmalarında hadis tarihi, rivayet, nakil ve son dönem şeklinde üç dönem olarak kronolojik bir taksimata tabi tutulur. Rivayet dönemi, Hz. Peygamberden yaklaşık hicri beşinci asrın sonlarına kadarki süredir. Bu dönemin en ayırıcı özelliği, hadis ve rivayetlerin isnadıyla beraber nakledilmesi, temel hadis kitaplarının bu metotla oluşturulduğu dönemdir. Nakil dönemi ise hicri altıncı asırdan miladi on yedinci asrın sonu ve XVIII. Asrın başlarına kadar geçen süreyi kapsar. Bu dönem hadislerin değil hadis kitaplarının nakledildiği, her bir hadisin isnadıyla rivayetinin sona erdiği, yani temel hadis kitaplarının telifinin tamamlandığı, daha çok rivayet dönemi kitapları üzerinde çalışmaların yapıldığı dönemdir. Son dönem ise miladi XVIII. Asırdan günümüze kadar devam eden süreyi kapsar. Bu dönemin

⁴ Feridun Emecen, “Selim II” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 414-418.

ayırıcı özelliği ise oryantalistlerin ve İslam dünyasında farklı yaklaşımların ortaya çıkmasıdır.⁵

İmam Birgivî, hadis tarihinin nakil dönemindeki çalışmaların yapıldığı zaman diliminde yaşamış bir âlimdir. Yani ondan rivayet dönemindeki tasnif edilen bir cami, müsned, sünen türleri gibi bir hadis kitabı veya isnatlı yazılmış Ramehürmizî, Hâkim en-Nisaburî, Hatip el-Bağdadi'nin hadis usulüne dair bir hadis telifini beklemek yanlış olur.

2.Birgivî'nin Kısaca Hayatı ve İlmi Şahsiyeti

Çeşitli sahalarda eser veren ve büyük Türk âlimi olan İmam Birgivî, Balıkesir'de (929/1523) doğmuştur. Asıl adı Takyüddin Muhammed olan İmam Birgivî, müderrislik yaptığı Birgi'de yaşaması nedeniyle Birgivî nisbesi ile meşhur olmuştur. İlk tahsilini Balıkesir'de müderris olan babası Pîr Ali'den Arapça, mantık ve diğer bazı ilimleri okuyup hafızlığını yaptıktan sonra, Semaniye Medresesi'nde yüksek tahsilini tamamlamak için İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da tanınmış hocalardan Ahizade Mehmet Efendi (ö.989/1581) ve Kadıasker Abdurrahman Efendi'den (ö.1000/1591) okumuştur. Semaniye medresesinin programını takip eden İmam Birgivi, başarılı bir şekilde icazet almış ve müderrislik payesine yükselmiştir. İstanbul'da belli bir süre müderrislik ve resmi memurluk görevlerinde bulunduktan sonra, Bayramiyye tarikatı şeyhi Abdullah Karamânî'nin tavsiyesi üzerine, Sultan II. Selim'in hocası Birgili Atâullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris tayin edilmiştir. Ömrünün geri kalan kısmını Birgi'de müderrislik, vaaz, irşad ve telif ile geçiren İmam Birgivî, yakalandığı veba hastalığı nedeniyle bir İstanbul seyahatinde (981/1573) vefat etmiştir.

Birgivî'nin çocukluğu ve ilk tahsilinin geçtiği yer, Balıkesir'dir. O dönemde Balıkesir'de birçok medrese bulunmaktadır. Bu medreselerde hatırı sayılır müderrislerden biri de İmam Birgivî'nin babası Pîr Ali'dir. Diğer bir ifade ile o dönemde Balıkesir, ilmi, dini ve tasavvufi hayatın

⁵ Ahmet Yücel, Hadis Tarihi, 24. Baskı, (İstanbul, İFAV yayınları: 2016), 18.

hareketli olduğu bir yerdir. Hatta Birgivî'nin babası amcaları ve dedesinin de tarikat mensubu olduğu bilinmektedir.⁶ Dolayısıyla İmam Birgivî'nin, ailece ve bulunduğu sosyal çevre itibarıyla, ilmi ve dini hayatın yoğun olduğu bir şehirde doğup büyüdüğü söylenebilir.

Birgivî son derece dürüst ve tavizsiz bir ilim adamıdır. Nitekim döneminde çok yaygın olan anlayışa rağmen hiçbir eserini herhangi bir devlet büyüğüne ithaf etmemiş, aksine devletin ileri gelenleri de dâhil olmak üzere her seviyedeki yöneticilerde ve görevlilerde gördüğü kusurları cesaretle tenkit etmiştir. Özellikle memuriyetlerin rüşvet karşılığı satılması, kadılar, muhtesipler ve diğer görevlilerin rüşvet almaları, ehli olmayanlara ilmî ve idarî rütbelere verilmesi, bu yüzden cehaletin yaygınlaşması ile her türlü bid'at ve hurafe, Birgivî'nin şiddetle karşı çıktığı hususlardır.⁷

Birgivî zamanın adaletsizliğinden şikâyet ederken, çarşıdaki alışverişler, icarlar, sanatlar, ücretler, şirketler ve araziye ait işlerin dini kurallara göre uygulanmadığı ve cehaletin etkili olduğundan söz etmektedir. Bununla ilgili endişelerini meşhur Sokullu Mehmet Paşa'ya nasihat ederek bildirmiş, böylece ilmi duyarlılık ve cesaretle bulunmuştur. Bir çeşit ahlak, adap, vaz-u nasihat ve tasavvufla ilgili olan son kitabı kabul edilen *et-Tarikatu'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye* adlı eserini bu konular için telif ettiği bilinmektedir.⁸ Dönemin medrese ilimlerini tahsil eden ve bir müderris olması yanında, yaptığı vaaz ve telif ettiği eserlerle hizmette bulunan İmam Birgivî'nin kullandığı ve dayandığı delil ve malzemelerden birisi de hadis ve sünnettir. Onun hadis kültürünü tespit edebilmek için öncelikle onun hadis kültürünü oluşturan unsurları bilmek gerekir.

3. İmam Birgivî'nin Hadis Kültürünü Oluşturan Unsurlar

⁶ Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 31-32.

⁷ Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), c: 6, 191-194.

⁸ Emrullah Yüksel, "Mehmet Birgivî", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 2. Sayı, (1977): 175-185.

Birgivî'nin hadis kültürü ile ilgili yapılacak tespitlerde, öncelikle onun nakil dönemine ait bir âlim olduğu ve hadis'e dair de o dönemin özellikleri aranmalıdır. Sözelimi İmam Birgivî'den, rivayet dönemi tasnif edilen cami, sünen, müsned vb. eserler tasnif etmesini düşünmek yanlış olur. Onun döneminde başta kütüb-i sitte olmak üzere temel hadis kitaplarının okunduğu ve belli başlı hadis şerhlerinin yazıldığı, hadis usulüne dair ıstılah ve kaidelerin kararlaştırıldığı ve medreselerde okutulduğu bilinmektedir.

Daha önce de ifade edildiği üzere İmam Birgivî'nin yaşadığı dönem, hadis tarihinde nakil dönemi olarak ifade edilmektedir. Bu nedenle nakil döneminin, derleme, şerh, haşiye, ihtisar yöntemiyle kitapların yazıldığı, konulu hadis ve hadis usulü eserlerin derlendiği, alanında kullanılması pratik olan eserlerin yazıldığı bir dönem olduğu dikkatten uzak tutulmamalıdır. Bu dönemde hadislerin daha çok vaaz ve irşat faaliyetleri için, toplumu bilinçlendirme ve İslami tutumun yerleşmesine dair yazılan ahlak ve tasavvuf kitaplarında kullanıldığı bilinmektedir.

İmam Birgivî'nin hadis kültürünü tespit etmenin en sağlıklı yolunun, onun dönemindeki var olan hadis kültüründen hareketle Birgivî'nin hadis kültürünü oluşturan unsurları tespit etmek olduğunu düşünmekteyiz. Diğer bir ifade ile İmam Birgivî'nin hadis kültürünü oluşturan unsurlar, onun hadise dair eserleri, hadis ve sünnete bakışı, telif ettiği eserlerinde hadis kullanımı, hadis kaynaklarına ve hadis usulüne olan vukufiyeti, konulara dair hadis seçimi ve kullandığı hadislerin sıhhat durumu, hadisleri derlemede ve şerh etmedeki yetkinliği gibi hususlardır. Şimdi onun hadise dair eserlerini hatırlayarak bu unsurları görmeye çalışalım.

3.1. Birgivî'nin Hadis'e Dair Eserleri

İmam Birgivî ile ilgili yapılan birçok çalışmada, onun eserleri başlığı altında geniş bilgi verildiği gibi, hadis'e dair eserleri hakkında da yeterli

bilgi verilmiştir.⁹ Burada tekrardan ziyade sadece hadis’e dair eserleri hakkında bir hatırlatma yapılacaktır. İmam Birgivî’nin genç yaştan itibaren eser telifine başladığı, yazdığı eserlerle hem halkın hem de ilmiye sınıfının dikkatini çektiği bilinmektedir. Onun yazdığı eserlerde dönemin dinî, ahlâkî, sosyal ve siyasî meselelerine özel yer vermesi, bu meselelere dair görüş ve tenkitlerini cesaretle ifade etmesi, onun ilmi şahsiyetinin değerini yüceltmıştır.

İmam Birgivî, başta Arap dili ve Arapça öğrenimine yönelik, bunun yanında itikat, ibadet, mezhepler tarihi, İslam hukuku, tefsir, Kur’an ilimleri, ahlak, tasavvuf vd. konularla ilgili eserler kaleme aldığı gibi, gördüğü ihtiyaç üzere hadis ile ilgili eserler de yazmıştır. Özellikle Birgi’deki medresede hadis dersleri hocalığı döneminde İmam Birgivî, halkın ve öğrencilerin ihtiyaçlarını dikkate alarak hadisin fûru ve usulüne dair eserler de kaleme almıştır. Yapılan araştırmalarda onun hadis ile ilgili üç eserinden bahsedilir. Hadise dair eserleri şunlardır:

1-Risâle fî usûli’l-hadîs: Hadis ilminde en çok kullanılan ıstılahları tanımlayan, hadis okuyan talebelere ve hadis ile ilgileneceklerle bir giriş mahiyetinde yedi sayfalık küçük hacimli hadis usulüne dair bir kitapçıktır. Risalenin birçok yazmaları ve basımı bulunmaktadır.¹⁰ Eserin, hadis okurken kullanılan veya muhaddislerce ifade edilen ıstılahları kısaca tanımlaması bakımından hem kullanımı pratik, hem de özet olarak küçük hacimli olması, medreselerde okunması ve üzerinde şerhlerin yazılmasına vesile olmuştur.

Birgivî’nin *Risâle fî usûli’l-hadîs* adlı eserindeki muhtevaya bakıldığında, hadisi tanımladıktan sonra kaynağına göre ve isnadın durumuna göre hadis çeşitlerini sıralamış ve tanımlamıştır. Sahih hadisi

⁹ İmam Birgivî’nin hayatı ve eserleri ile ilgili başta Emrullah Yüksel’in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki “Birgivî” maddesi, Huriye Martı’nın *Birgivî Mehmet Efendi Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası* bv. yapılmış doğrudan veya dolaylı çok sayıda kitap, tez ve makale şeklinde çalışma bulunmaktadır.

¹⁰ Sadık Cihan, “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve Risale fî Usûli’l-Hadîs’in Tercümesi” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, (1987): 55-76.

tanımlarken de hadisin sıhhat şartları ile ravinin adalet ve zabt sıfatları ile ilgili kusurları üzerinde durmuştur. Hadis çeşitlerinin derecelerini, kendi içindeki sınıflandırmaya girmeksizin bir giriş veya rehber mahiyetindeki belirtilen usul bilgilerini içeren kitapçık, Birgivî'nin hadis dersi verirken talebelerin ihtiyacı olan hadis ıstılahlarını tanımladığı ve kısmen izah ettiği bir ders notu olduğu izlenimini vermektedir. Bu risaleden hareketle bile olsa, Birgivî'nin iyi bir hadis ıstılahları bilgisine ve hadis usulü kültürüne sahip olduğu görülmektedir. Onun bu eseri üzerinde yapılan ilk çalışma ise Davûd-i Karsi'nin (1169/1756) yaptığı şerh çalışmasıdır. Şerhi ile beraber defalarca basılmış ve üzerinde çalışmalar yapılmıştır.

2-Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbain: Adından da anlaşılacağı üzere, derlenen kırk hadisin şerhi olan konulu hadis çalışmasından diyebileceğimiz bir eserdir. Kırk hadis çalışmaları, dini ve dünyevi hayatın her yönünü ilgilendiren, özellikle kırk hadis müellif ve şarihlerin de temayül ve düşünce dünyasındaki kaygı ve öncelikleri gibi hususları aksettiren hadis derleme kitaplarıdır. Kırk hadis derleme çalışmalarının temelinde Hz. Peygamberin şefaatine nail olma, cehennem azabından korunma, hayır dua alma, rahmetle yâd edilmesine vesile olması, dine ve Müslümanlara hizmet, bazı talebe ve dostların isteğini yerine getirme, hadis edebiyatındaki bu çalışmayla temeyyüz etme, şahsi ve güncel görüşleri ifade etme, bazen de bazı yakınlarına hoş görünme gibi nedenlerin olabildiği tespit edilmiştir.¹¹

İmam Birgivî'nin kırk hadis derleme geleneğine uyarak yazdığı ve şerh ettiği eserinde, yaşadığı toplum ve dönemin şartları gereğince, düşünce dünyasındaki önceliklerini ve kaygılarını dile getirdiği söylenebilir. Çünkü Birgivî, bu eserini yazmadaki amacını eserin önsözünde dile getirir. Eserin önsözünde, Müslümanların bidatlerden sakınmaları, sünnete uymaları, dinin özüne sarılmalarını hadislerle

¹¹ Abdülkadir Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, (Ankara: DİB Yayınları, 1991), 12-18

göstermek üzere eserini telif ettiğini ifade etmektedir.¹² Müellifin derlediği kırk hadisi yine kendisi şerh etmeye başlamış ve ancak yedi hadisi şerh edebilmiştir. Geri kalan otuz üç hadisi ise Birgivî'nin şerh metodu ile Akkirmanî Mehmed Efendi şerh etmiştir. İlk hadisin şerhi incelendiğinde, sadece sened veya lügat ya da fıkhi hükümlere tahsis edilmiş bir şerh olmayıp, bilakis hadise ait birçok yönü üzerinde durularak yazılmış zengin içerikli bir şerh olduğu görülebilir.

3-Kitâbu'l-îmân ve Kitâbü'l-istihsân: Hadislerin konularına göre (ala'l-ebvâb) tasnif edildiği İmam Birgivî'nin bu eserini, *Kitâbu'l-îmân* adlı çalışmasını bir kitap, *Kitâbü'l-istihsân* bölümünü farklı bir kitap olarak kabul edenler de olmuştur. Yapılan bir araştırmada “Her ne kadar iki eserin tertibi ve tasnif metodu benzer olsa da ihtiva ettiği konular tamamen farklı olması nedeniyle ayrı eserler olarak ifade edilmesi daha isabetli”¹³ görülmüştür. Başka bir araştırmada ise Birgivî'nin bu eserinden bahsederken “ehadis-i şerîfe cem'i” tabiriyle bahsetmesinden hareketle tek bir eser olarak değerlendirilebileceği ifade edilmiştir.¹⁴ Kanaatimizce de konulara dair yapılan hadis derleme çalışmalarında bir konu ile ilgili hadisler toplandığı gibi, birkaç konu başlığı altında hadislerin derlendiği tek kitaplar da olmuştur. Birgivî'nin bu eserini tek kitap olarak kabul etmek daha isabetli görünmektedir.

Yapılan araştırmalarda İmam Birgivî'nin bu eserinin üç tane el yazması bulunmakta ve bunlardan birisi ise müellif nüshasıdır. İmam Birgivî'nin bu eserinin *Kitâbu'l-îmân* bölümünde, İslam ve İmanın tanımı, kadere iman, öldükten sonra dirilmeye iman ve nübüvvete iman olmak üzere dört bab bulunmaktadır. Doktora tezi olarak eserin *Kitâbu'l-*

¹² Birgivî ve Akkirmanî Mehmed Efendi, *Şerhu'l-Ehadisi'l-Erbain*, (Matbaa-i Âmire, 1289/1873) s.4; Karahan, *Kırk Hadis*, 277; Huriye Martı, *Birgivî Mehmet Efendi Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*, (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 85.

¹³ Mesut Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabu'l-İman Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Basılmamış doktora tezi, Sakarya Üniv. S.B.Enstitüsü, 2018), 38.

¹⁴ Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 87.

îmân bölümünde üzerinde yapılan tahkik ve tahlil çalışmasında *Kitâbu 'l-îmân* bölümünde toplamda 1980 rivayet tespit edilmiştir.¹⁵

Kitâbü 'l-istihsân bölümünde ise ilim, ahlak, Kur'an ve sünnete bağlılık ile amelde orta yolu tutma, dil ile işlenen ameller, uzuvlarla işlenen çeşitli fiiller, yeme-içme, giyim-kuşam ve süslenme, tıp ve arkadaşlık-uzlet olmak üzere dokuz bab bulunmaktadır.¹⁶ Görüldüğü üzere Kur'an ve sünnete bağlılık, ehl-i sünnet çizgisinde yaşam, güzel ahlak, görgü kurallarına dair rivayetlerin toplandığı ve bununla toplumdaki olumsuzlukların giderilmesi hedeflenmiştir.

3.2. Hadis ve Sünnete Bakışı

İmam Birgivî'nin yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti İslam dünyasının Sünni anlayışının temsilcisi ve hamisi olarak bilinmektedir. O dönemde Osmanlıların Şii olan Safevilerle yaptığı mücadeleler, Şah İsmail ile yapılan savaş, Anadolu'daki Kızılbaş ayaklanmalarının bastırılması gibi çabalar, Sünni geleneğin temsilcisi olan Osmanlı ilim adamlarının hadis ve sünnete bakışlarında etkili bir rol oynamıştır. O dönemin Osmanlı ilim adamlarında olduğu gibi İmam Birgivî'nin itikat ve düşünce yapısında Kur'an'dan sonra hadis ve sünnet gelmektedir.

Birgivî'nin hadis ve sünnete bakışı ve onun düşünce yapısındaki yerini tespit etmek için eserlerine bakmak yeterli görülebilir. Sadece onun *et-Tarîkatu 'l-Muhammediyye ve 's-Sıratü 'l-Ahmediyye*¹⁷ adlı eserine bakıldığında, kitabın girişinde “Hak yolunun yolcusu, davranışlarını bu kitaba göre tartsın ve doğru davrananı hatalı olandan, kurtulanı da helak olandan ayırabilsin diye, *et-Tarîkatu 'l-Muhammediyye*’yi yazmak ve ‘s-

¹⁵ Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabı 'l-İman*, 45.

¹⁶ Martı, *Birgivi Mehmet Efendi*, 87-88.

¹⁷ Eser üzerinde yapılan detaylı çalışma için bkz. Huriye Martı, *Birgili Mehmed efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarikatu 'l-Muhammediyye (Tahkik ve tahlil)*, (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. SBE, 2005).

Sıratü'l-Ahmediyye'yi açıklamak istedim,”¹⁸ sözleri ve kitabın ismi bunu anlatmaktadır. Kitabın ismi Hz. Muhammedin tarikatı ve yaşam tarzı anlamındadır. İmam Birgivî'ye göre müslümanın intisab edeceği tarikat Hz. Muhammed'in getirdiği din ve hayat tarzı da Hz. Ahmed'in yaşam tarzı olmalıdır. Yine üç baktan (bölümden) oluşan *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*'nin ilk babının “Kitap ve sünnete sımsıkı sarılıp helak edici şeylerden sakınmak” şeklinde olması, İmam Birgivî'nin hadis ve sünnete bakışının seviyesini gösterir. Kur'an ve sünnete sarılmanın gerekliliğine dair önce Kur'an'a sarılmanın gerekliliğine dair ayetleri, sonra hadisleri nakletmiştir. Daha sonra sünnete sarılmanın gerekliliği ile ilgili yine önce ayetleri sonra da hadisleri naklederek¹⁹ Kur'an-sünnet bütünlüğünü de korumaya çalışmıştır. Hatta toplumda oluşan itikadî veya amelî bozulmaları ortadan kaldırmak, ortaya çıkan bidatleri bertaraf etmek ve İslam dininin hedeflediği Müslüman şahsiyetini oluşturabilmek için telif ettiği bu kitabını, ayet ve hadislerle dayandırarak görüşlerini iki sağlam delille temellendirmeye gitmiştir denilebilir.

Birgivî'nin *Kitâbu'l-Îmân*'ın muhtevasına bakıldığında Bâtınî ve Safevî-Şîî propagandalara karşı Ehl-i Sünnet itikadının hadislerden bazı delilleri bir araya toplandığı görülür. İslam ve İmanın tanımı, kadere iman, öldükten sonra dirilmeye iman ve nübüvvete iman olmak üzere dört baktan oluşan eserin son babında Hz. Peygamberin gazvelerine, O'nun vefatına, ehl-i beytine, ashabına ve ashabına dair hususlara yer vermesi, gayet manidardır. Nübüvvet başlığı altında Hz. Peygamberin otoritesi, mucizeleri, şemaili ve ahlakını ele alarak, özellikle sahabe konusuna değinmesi bakımından, hadislerden yaptığı derlemelerle toplumdaki itikadî sorunlara sünnet ışığında çatışmaya girmeden çareler

¹⁸ İmam Muhammed b. Pîr Ali Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sıratü'l-Ahmediyye*, nşr. Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nazım en-Nedvî, (Dıışık: Daru'l-Kalem, 2011), 30

¹⁹ Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, 33-46.

aramıştır.²⁰ Birgivî'nin *Kitâbu'l-Îmân*'ı adeta hadislerle yazılmış İslam akaidi niteliğinde olması, onun hadis ve sünnete bakışını gösterir.

Birgivî'ye göre sünnet, bidatin zıddıdır. Bu nedenle Birgivî'ye göre yaşadığı dönemde yanlış olan inançların halka anlatılması ve doğru din anlayışının aktarılması büyük önem arz etmektedir. Doğru din anlayışının temeli ise Başta Kur'an ve sünnettir. Bu nedenle İmam Birgivî hadise dair eserleri konulu hadis çalışması niteliğindedir. Hadise dair olmayan eserlerinde de hadislere çok yer vermesi ve işlediği konularda hadisleri kullanması, onun hadis kültürünü yansıtan bir unsur olarak görülmelidir.

3.3. Eserlerinde Hadis Kullanımı

İmam Birgivî, eserlerinde işlediği dini konuları hadislerle temellendirmeyi ihmal etmeyen bir ilim adamıdır. Hadise dair eserleri birer hadis derlemesi ve konulu hadis çalışması niteliğinde olması bakımından hadis kullanımı kaçınılmazdır. Onun hadis dışındaki eserlerinde de bolca hadis kullandığı müşahede edilmektedir. Onun ahlak, zühd ve tasavvufa dair konuları işleyen *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye* ve *'s-Sıratü'l-Ahmediyye* adlı kitabı, bolca hadis kullandığı eserlerindendir. İmam Birgivî, öncelikle konuyla ilgili ayet varsa onu kaydettikten sonra hadisleri delil olarak kullanır. Kullandığı hadisleri, (اخرج فلان) *ahrace fulanün*/ hadisi falan kişi tahrir etti şeklinde kaynağını belirterek hadisin senedini hazf eder ve sadece sahabî ravisini kaydeder.²¹ Onun eserlerinde hadis kullanımındaki bu yöntem, hadis tarihinin nakil dönemi geleneğine uygun olan temel hadis kitaplarından hadis nakil yöntemine uygun olan bir uygulama olduğu görülmektedir.

İmam Birgivî'nin eserlerinde hadislere yer vermesinden daha çok, onun anlatmak istediği, topluma ve ilgililer vermek istediği mesajı, hadis ve sünnet ile temellendirdiği ve şekillendirdiği şeklinde görmek daha doğru olur. Onun *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye* kitabı üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüm Kur'an ve sünnete sarılmanın önemine dairdir.

²⁰ Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabı'l-Îmân*, 133.

²¹ Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, 34.

Bu bölüm de üç fasla ayrılmıştır. Birinci fasılda Kur'an'a sıkı sarılma ile sünnete sıkı sarılmaya dair önce ayet sonra da hadisler nakledilmiştir. Bölümün ikinci faslı bidatler hakkındadır. Üçüncü fasıl ise amelde iktisat, yani orta yolu izlemeye dairdir. Birinci bölüme dair bu fasıllarda yer alan konular, önce ayetle sonra sünnetin malzemesi olan hadislerle ortaya konmuştur. Mesela bidatler konusuna öncelikle Buharî ve Müslim'den naklettiği “Bizim bu dinimizde olmayan bir şeyi uydurup ortaya çıkarmak merduttur,”²² rivayeti ile başlar.²³ Daha sonra naklettiği hadisler bağlamında neyin bidat olup olmadığını anlatmaya başlar. Yani birgivi'nin hadis kullanımı, konularını hadislerle temellendirme şeklindedir. Kanaatimizce konularını hadislerle temellendirme yöntemini uygulaması, onun ehl-i sünnet çizgisini belirginleştirme ve bunu bir misyon olarak üstlenmesinden kaynaklanmaktadır.

Eserlerinde naklettiği hadislerin sened kritiğini yapmayan İmam Birgivi, hadisin sıhhati ile ilgili hemen hemen görüş belirtmemiştir. Hatta hadislerin farklı tarik ve şerhine de girmeden ve hadisle ilgili bir değerlendirmede de bulunmuştur. Ancak hadise dair derlediği kırk hadisi şerh ettiği *Şerhu'l-Ehâdisi'l-Erbain* adlı eserinde hadisin sened ricalini ve zaman zaman hususiyeti olan ravileri tanıtmayı ihmal etmemiştir.

3.4. Hadis Kaynaklarına Vukufiyeti

İmam Birgivi, ister hadise dair olsun ister diğer eserlerinde olsun, kullandığı hadislerin kaynağını doğrudan veya rumuzla belirtmektedir. Belirtilen kaynaklardan hareketle onun başta en çok kullandığı temel hadis kaynakları kütüb-ü sitte olarak bilinen altı hadis kitabıdır. Bunlar bilindiği üzere Buharî ve Müslim'in *el-Camiu's-Sahih* isimli eserleri ile Tirmizi, Ebû Davûd, Nesaî ve İbn Mace'nin *Sünen* adlı eserleridir. Daha

²² **Buharî**, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, nşr. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed, 3. Baskı, (Tek cilt, 1-670) (Riyad: Daru's-Selam, 2000), Sulh, 5, (H.no:2697) ; **Müslim**, Ebu'l-Huseyin İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Müslim*, nşr. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed, 3. Baskı, (Tek cilt, 671-1218) (Riyad: Daru's-Selam, 2000), Akdiye, 8 H.no:17 (1718).

²³ Birgivi, *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*, 48.

sonra İmam Malik'in *Muvatta*'ı, Darimî'nin *Sünen*'i, Ahmed b. Hanbel, Ebû Davûd et-Tayalîsî, Bezzar ve Ebû Ya'la'nın *Müsned* adlı eserleri, Hâkim'in *Müstedrek*'i, Taberanî'nin *Mu'cemu'l-Kebir* ve *Mu'cemu'l-Evsat* adlı eserleri, İbn Huzeyme ve İbn Hibban'ın *Sahih*'leri, İbn Ebi Şeybe'nin *el-Musannef*'i, Ebu Cafer et-Tahavî'nin *Şerhu Müşkili'l-Asâr*'ı, Abdullah b. Mübarek ve Hennad b. Seri'nin *Kitabu'z-Zühd* adlı eserleri, Beyhaki'nin *Şuabu'l-İman*'ı onun kullandığı hadis kaynaklarındandır.

İmam Birgivî zaman zaman rivayet ağırlıklı tefsir ve derleme hadis kitaplarından da hadis naklettiği olmuştur. Bunların kaynağını da rumuzlarla veya açık bir şekilde ifade eder. Mesela İbnu Cerir et-Taberî'nin *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Beğavî'nin *Mealimu't-Tenzil*, Ebu İshak es-Salebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an*, Abdullah b. Vehb'in *Tefsiri'l-Kuran mine'l-Cami* adlı tefsirlerden de rivayet naklinde bulunmuştur.

Yine onun hadis kaynakları arasında el-Lalikaî'nin *Şerhu Usuli İtikadi Ehli's-Sünne*, Ebu Nuaym el-İsfahanî'nin *Hilyetu'l-Evliya*, Hatip el-Bağdadî'nin *Tarihu Bağdat*, Hâkim et-Tirmizî'nin *Nevadiru'l-Usul*, İbn Ebi Dünya'nın eseri, İbn Sinnî'nin *Amelü'l-Leyl*, Kuşeyrî'nin *er-Risale*, Ebu Nuaym el-İsfahanî'nin *Hilyetu'l-Evliya*, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh eş-Şafîî'nin *Kitabu'l-Fevaid* adlı eserleri sayabiliriz.

İmam Birgivî'nin hemen hemen bütün eserlerinde kullandığı hadis kaynaklarının zati ve tarihi değeri hakkında değerlendirme yapmak ve yukarıda belirtilen müellif ve kitapları hakkında bilgi vermek, daha geniş bir çalışmanın konusu olacağı kanaatiyle sadece müellif ve eser adları belirtilmekle yetinilmiştir. Ancak yapılan bir çalışmada İmam Birgivî'nin hadislerin sıralanışlarındaki paralellik ve metinler arası benzerlikten hareketle *Kitabu'l-İman* adlı eserin hadis kaynaklarının toplamda Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *İhyâu ulûmi'd-dîn*'i, İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin (ö.606/1210) *Camiu'l-usûl*'ü, Münzirî'nin (ö.656/1258) *et-Tergîb ve't-*

Terhîb'i, Nevevî'nin (ö.676/1277) *el-Ezkâr*'ı ile Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *et-Tezkire*'sinden derleme yapmış olabileceği²⁴ kanaatine varılmıştır. Bu tespit doğru olmakla birlikte kanaatimizce imam Birgivî, yaptığı konulu hadis çalışması bakımından anahtar mesabesindeki bu eserlerin rivayetlerini sıralanmış olarak alması muhtemeldir. Kanaatimizce daha sonra asıl temel kaynak hadis kitaplarıyla karşılaştırmış olabilir. Çünkü karşılaştırma yapıldığında rivayetlerin temel hadis kitaplarında da yer aldığı görülecektir. Zaman zaman günümüzde yapılan bir çalışmada yer alan konuyla ilgili bir hadisi gördüğümüzde ondan yararlansak bile, naklettiğimiz hadisi asıl kaynağı olan temel hadis kitaplarıyla mukayese ederek asıl kaynağa atıfta bulunuruz. Hadisi gördüğümüz çalışma bize anahtar ve kılavuz olmuş olur. Kuvvetle muhtemel İmam Birgivî'nin de yaptığı böyle bir durum olabilir. Ayrıca İmam Birgivî'nin aynı zamanda medresede hadis dersleri verdiğini, hadis kaynaklarıyla hemhal olduğunu dikkatten uzak tutmamak gerekir.

İmam Birgivî'in bu kadar geniş bir yelpazede hadis seçim ve naklinde bulunması, onun hadis kaynaklarına olan vukufiyetinin göstergesi kabul edilmelidir. Hadis kitaplarına olan hâkimiyeti kadar, derlediği hadis kitapları ve diğer eserlerindeki konulara yaptığı hadis seçimi ve hadisi şerh etmedeki yetkinliği de onun hadis kültürünü belirleyen unsurlardan kabul edilmelidir.

3.5. Hadis Seçiminde ve Şerh Etmedeki Yetkinliği

Tarih boyunca İslam âlimleri, toplumda inanç ve ahlaki davranışlarda meydana gelen bozulma ve tehditlere karşı koyma, ortaya çıkan bidat ve hurafelerden uzaklaştırma, İslam dininin hedeflediği Müslüman birey ve toplumu oluşturabilmek için çaba göstermişler ve zaman zaman çözüm teklifleri sunmuşlardır. Hadis âlimleri de genellikle hadis tarihinin nakil ve son dönemlerinde, bir ihtiyaç veya bir istek üzere, bu bağlamdaki gayretlerini tasnif ettikleri eserlerle ortaya koymuşlardır. Onlar bazen

²⁴ Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabı'l-İman*, 73, 109.

Kitâbu'l-Îmân, *Kitâbu'l-Cihâd*, *Kitâbu'z-Zühd*, *Kitâbu'l-İlim*, *Kitabu Sünne*, *Kitabu'l-Edeb* gibi özel eserlerle dikkat çekerek, ilmi sorumluluk duygusu içerisinde toplumdaki sıkıntıları giderme ve bozulmaları engellemek istemişlerdir. Bazen de birkaç konuyu veya daha geniş içerikli eserlerle mesaj vermek istemişlerdir. Bir musannif, anlatmak istediği bir hususu veya vermek istediği bir mesajı, derlediği hadislerle veya kaleme aldığı bir konuyla ilgili seçtiği hadislerle vermeyi hedefler. Bazen de konuların sıralanması ve konularla ilgili hadislerin sıralanmasındaki tercih, oluşturduğu konu başlığı ya da kitabın adıyla mesaj vermeye çalışır.

Birgivî'nin içinde bulunduğu 16.yüzyılın Osmanlı toplumunda, Safevîlerin propagandaları, Anadolu'da cereyan eden Kızılbaş ayaklanmaları ve Hubmesihçiler olarak adlandırılan bir anlayışın türemesi gibi hususların devleti meşgul ettiği ve Müslüman toplumu etkilediği yukarıda da ifade edilmişti. İşte İmam Birgivî'nin eserlerindeki hadis derleme ve seçiminde, hatta bazı eserlerinin adlandırılmasında bu gibi kaygı ve endişelerin etkili olduğu söylenebilir. Yine yukarıda ifade edildiği üzere onun tasnif ettiği *Kitâbu'l-îmân ve Kitâbü'l-istihsân* ve *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sıratü'l-Ahmediyye* adlı eserlerindeki hadis seçiminde bu kaygı ve endişelerin etkisi görülebilir. İmam Birgivî'nin hadis derlemesine dair yukarıda da belirtildiği üzere iki eseri bilinmektedir. Bunların biri *Şerhu'l-ehâdisi'l-erbaîn*, diğeri ise *Kitâbu'l-îmân ve Kitâbü'l-istihsân* adlı eserlerdir. Bilindiği üzere *Şerhu'l-ehâdisi'l-erbaîn* adlı eseri derlenmiş kırk hadistir. Bu eseri ile Birgivî, hadis derlemeciliğindeki kırk hadis çalışmaları geleneğine uyararak, ihtiyaç üzere eserini kaleme almıştır.

İmam Birgivî, öncelediği konunun muhtevasına uygun hadis metnini seçmeye çalışır. Bu rivayet merfu olduğu gibi bazen mevkuf ve maktu²⁵ bir rivayet de olabilir. Genelde sahih hadisleri seçmekle birlikte muhtevaya uygunluk uğruna sahih hadis yanında bazen zayıf rivayetleri

²⁵ Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabu'l-Îman*, 244 (H. no: 334, 335).

de seçtiği görülür.²⁶ Yine muhtevaya uygun bazı rivayetleri temel hadis kitaplarında bulamadığı takdirde rivayet ağırlıklı tefsir kitaplarında yer alan rivayetleri zayıf da olsa seçebilmektedir.²⁷

İmam Birgivî'nin *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbâîn* adlı kitabı, derlenen kırk hadisin şerhi olan konulu hadis diyebileceğimiz bir eserdir. Birgivî, *Şerhu'l-ehâdîsi'l-erbaîn* adlı eserinde sekiz cennet kapısından ilham alarak her hadisin şerhini sekiz bölümde takdim eder. Hadis şerhinde ki bu bölümleri, *rivayet*, *lûgat*, *îrap*, *belağat*, *şerh*, *tefrî*, *suâl* ve *faide* kelimeler başlığı ile takdim eder.²⁸ İmam Birgivî önce hadisin senedini ve ravilerini *rivayet* kelimesi ile ele alır. Hadiste geçen kelimelerin sözlük ve terim anlamlarını ve hadisteki kullanımını ise *lûgat* kelimesi ile açıklar. Gerekli yerleri ise *irap* ederken *îrap* kelimesi ile açıklar. Hadisteki edebi sanatları ise *belâğât* kelimesi ile açıklar. Hadise toplu bir anlam ve açıklama verirken de *şerh* kelimesi ile belirtir. Hadisten çıkarılan ve çıkabilecek hüküm ve faydaları *tefrî* kelimesi ile ele alır. İlgili hadise dair sorulabilecek soru ve muhtemel cevapları *suâl* kelimesi ile ele alır. Hadisle ilgili tespit ettiği faydaları *faide* kelimesi ile belirtir. İlk hadisi de niyet hadisidir.²⁹ Birgivî'nin zengin şerh türü bir yöntem izlemesinden hareketle, onun hadis şerhçiliğindeki ilmi yetkinliğe ve donanımına, geniş bir hadis kültürüne sahip olduğunu söyleyebiliriz.

3.6. Kullandığı Hadislerin Sıhhat Durumu

İmam Birgivî'nin eserlerine seçtiği ve derlediği hadislerin sıhhati konusunda istatistiksel bir sonuca varabilmek için onun her eserinde yer alan rivayetlerin tek tek değerlendirilmesi gerekir. Kanaatimizce böyle sıhhat değerlendirilmesinin yapılması, daha geniş bir çalışmanın

²⁶ Birgivî, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, 49-50 (H.No: 30, 31, 32); Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabı'l-İman*, 239, 240 (H. no: 313, 318, 319).

²⁷ Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitabı'l-İman*, 234 (H. no: 304).

²⁸ Birgivî ve Akkirmanî, *Şerhu'l-Ehadisi'l-Erbâîn*, 4-5; Karahan, *Kırk Hadis*, 278; Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 85-86.

²⁹ Birgivî ve Akkirmanî, *Şerhu'l-Ehadisi'l-Erbâîn*, 16-17.

konusudur. Onun kullandığı hadislerin sıhhat durumu ile ilgili genel bir kanaat oluşması bakımından kısa bir değerlendirme yapılabilir.

İmam Birgivi, hadise dair olsun olmasın bütün eserlerindeki dini konuları kitap ve sünnet ile temellendirmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda kullandığı hadisler incelendiği zaman, genellikle sahih ve hasen diyebileceğimiz rivayetlerden oluşur. Bazen de takviye niteliğinde veya muhtemelen hadis metninin Kur'an'a uygunluğundan hareketle sened bakımından zayıf hadisleri de nakletmektedir. Mesela “*Acı ve keskin ilacın balı bozduğu gibi Gazab (öfke) da imanı ifsat eder*”, gibi çok zayıf, hatta uydurma olduğu belirtilen rivayetlere de yer verdiği³⁰ olmuştur. Hatta İbn Ebi Hatim babasının bu hadis hakkında batıl ve senette yer alan Muhayyes'in meçhul olduğunu belirtir.³¹ Ancak Birgivi'nin ele aldığı hiçbir konusunu sadece zayıf ve uydurma rivayetlerle temellendirdiği söylenemez.

Sonuç

İmam Birgivi, XVI. Yüzyıl Osmanlı Devletinin hatırı sayılı ilim adamlarından olduğu kuşkusuzdur. O, Balıkesirli bir müderris, vaiz ve muttaki kişiliği ile bulunduğu çevresine ilmi katkı sunduğu gibi, devlet ricaline de zaman zaman uyarılarda bulunmuştur. İmam Birgivi, devlete zarar verebilecek ve toplumun zarar görebileceği bazı olumsuzluklara dikkat çekmeyi de ihmal etmeyen sorumluluk sahibi vakur bir şahsiyettir. Onun ilim ve düşünce dünyasını oluşturan unsurlardan biri de hadis ve sünnet kültürü olduğu şüphesizdir.

Tespit edildiği kadarıyla İmam Birgivi'nin hadis kültürünü oluşturan unsurların başında, başta onun hadise dair eserleri ve diğer eserlerindeki konuları hadislerle temellendirmesidir. İmam Birgivi'nin, bir Müslüman için hadis ve sünneti Kur'an'dan sonra öğrenilmesi ve yaşanılması

³⁰ Birgivi, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye*, 255.

³¹ İbn Ebi Hatim, Eb Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Razi, *el-İlâli Li İbn Ebi Hatim*, 1. Baskı, nşr. Sa'd b. Abdillâh el-Hamîd ve Halid b. Abdurrahman, (Beyrut: Metabiu'l-Humeydi, 2006), 3: 543, (H.no:1070).

gereken bir bakışa sahip olması, onun sahip olduğu hadis kültürünün bir parçasıdır. Onun telif ettiği eserlerinde konuya uygun hadis seçimi ve kullandığı hadisin kaynağını belirtmesi, kaynaklarında temel hadis kaynaklarına yer vermesi, geniş bir hadis edebiyatına vukufiyeti, onun zengin bir hadis kültürüne sahip olduğunun delilidir.

Mümkün mertebe konuyla ilgili sahih hadislerle yer vermesi, zengin bir hadis literatütü ve rivayet ağırlıklı tefsir literatürüne vakıf olması ve bu bağlamda hadisleri derlemesi, hadisleri zengin şerh metoduyla açıklama donanımına sahip olması, onun güçlü bir hadis kültürüne ve hadisi anlama ve yorumlama yetkinliğinde olduğunu göstermektedir. Onun her bir eseri farklı disiplinler veya disiplinler arası çalışmaya açık durumda olduğu belirtilmelidir.

Büyük İslam âlimlerinin doğduğu, yaşadığı ve vefat ettiği şehir, yöre, ülke ve dönemle ilgisinin tespiti, bu ilim adamlarının eserleri, bilgi ve donanımlarıyla birlikte tanıtılması, başta yaşadıkları şehirlerin manevi zenginliklerine ve topluma katkı sağlayacağı kuşkusuzdur. İslam âlimleri ile ilgili yapılan çalışmalar, geçmişin hatırlanmasına, günümüz Müslüman toplumun ilmi ve manevi bir dinginlik kazanmasına, hatta unutulmaması gereken zevata karşı yerine getirilmesi umulan vefa borcunun ödenmesine bir vesile olacaktır.

KAYNAKÇA

Birgivî ve Akkirmanî Mehmed Efendi. *Şerhu'l-Ehadisi'l-Erbaîn*. Matbaa-i Âmire, 1289/1873.

Birgivî, İmam Muhammed b. Pîr Ali, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye ve's-Sıratü'l-Ahmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nazım en-Nedvî. Dımeşk: Daru'l-Kalem, 2011.

Buharî, Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhari*. thk. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed. 3. Bsk. Tek cilt (s. 1-670) Riyad: Daru's-Selam, 2000.

Cihan, Sadık. “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve Risale fî Usûli'l-Hadîs'in Tercümesi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 Sayı (1987): 55-76.

Çakır, Mesut. *İmam Birgivî'nin Kitabı'l-İman Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniv. S.B.Enstitüsü, 2018.

Emecen, Feridun. “Selim II”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 414-418. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Emecen, Feridun. “Süleyman I” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 62-74. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

İbn Ebî Hatim, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Razi. *el-İlel Li İbn Ebi Hatim*. Nşr. Sa'd b. Abdillâh el-Hamîd ve Halid b. Abdirrîrahman. 1. Baskı. 3 Cilt. Beyrut: Metabiu'l-Humeydî, 2006.

Karahan, Abdülkadir. *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*. Ankara: DİB Yayınları, 1991.

Lekesiz, M. Hulusî. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Basılmamış Dr. Tezi, Hacettepe Ü. S.B.E., 1997.

Martı, Huriye. *Birgili Mehmed efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarîkatu'l-Muhammediyye (Tahkik ve tahlil)*. Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Ünv. S.B.E., 2005.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmet Efendi Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Müslim, Ebu'l-Huseyin İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri. *Sahihu Müslim*. thk. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed. 3. Bsk. Tek cilt (s. 1-670) Riyad: Daru's-Selam, 2000.

Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. 24 Baskı. İstanbul: İFAV yayınları, 2016.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yüksel, Emrullah. “Mehmet Birgivi”. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2. Sayı, (1977): 175-185.

Hadis Usûlünde Muhtasar Risaleler ve İmam Birgivî'nin Hadis Usûlü Risalesi

Halil İbrahim KUTLAY*

Özet

İslâmî ilimlerde telif metodlarından biri, önemli temel eserlerin özetlenmesi şeklindedir. Genellikle hadis talebelerinin hadis terimlerine ait bilgileri derli-toplu bir şekilde görmeleri hatta ezberlemeleri amacıyla Hadis Usûlü'nde de muhtasar/özet eserlere ihtiyaç duyulmuş, önemli bazı temel Hadis Usûlü eserleri aynı tertip ve metod izlenerek özetlenmiştir.

Hadis Usûlü'nde Meşhur Muhtasar Eserler

İbn Salah'ın *el-Mukaddime* adlı eserini Nevevî, *et-Takrîb*, İbn Cemâa *el-Menhelü'r-Reviyy*, Şerafüddin et-Tîbî *el-Hulâsa*, İbn Kesir *İhtisaru Ulûmi'l-Hadis* adlı eseriyle özetlemiştir. İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker* adlı eseri ise İbn Salah'ın *el-Mukaddime*'sinin ihtisarı şeklindeki yaygın kanaatin aksine; müstakil muhtasar bir hadis usûlü niteliğindedir.

İmam Birgivî'nin Hadis Usûlü Risalesi

İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker* adlı eseri, İmam Birgivî tarafından altı sayfa halinde özetlenmiştir. Balıkesir'de 1523 yılında dünyaya gelen, İstanbul medreselerinde öğrenim gören, çeşitli ilmî, idarî ve irşadî vazifeler yaptıktan sonra ömrünün son dokuz yılını İzmir/Ödemiş kazasının Birgi beldesindeki Daru'l-Hadis'de ders vererek geçiren İmam Birgivî'nin; hadis usûlü alanında kısa ve özlü eserlerden biri olan *Risale fî Usûli'l-Hadis* isimli eseri, ilim erbabının takdirini kazanan, XVII-XIX. asırlarda Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan önemli bir eserdir. İmam Birgivî'nin meşhur fıkıh, hadis, tefsir ve nahiv alimlerinden olması, uslûbunun veciz olması, kitabın medrese müfredatı

* Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi

içinde yer alması sebebiyle olsa gerek; eser, hadis üstadları ve talebeleri arasında meşhur olmuş, üzerine şerhler ve haşiyeler yazılmıştır.

Eserin Hadis Usûlü Literatüründeki Yeri

İmam Birgivî, geleneksel hadis usûlünün temel eserlerinden olan *Nuhbetü'l-Fiker* ekseninde bir çizgi izlemiştir. Eserin amacı, Hadis İstılahları alanında çok muhtasar bir el kitabı sunulması olunca, derin tartışmaların yer almaması gayet tabiidir. Eserde hadis terimlerinden kırk sekiz terime yer verilmiş ama nedense bazı önemli terimler hiç zikredilmemiştir. “Kudsî Hadis” ve “Maklub Hadis” terimlerine yer verilmemesi, bazı terimlerin tanımlarının yeterince açık olmaması ve hadis usûlündeki bazı konulara hiç temas edilmemesi tenkide değer konulardandır.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Hadis Usulü, Muhtasar Risaleler

Concise Treatises in Method of Hadith and Imam Birgivi's Risale fî Usûl al-Hadith

Abstract

One of the methods of composing in Islamic sciences is to summarize important major works. These kinds of summary-works were required generally for Hadith students to let them see the information on hadith terms in a neat way or sometimes even to memorize them; thus, some of the most important Method of Hadith works were summarized following the same order and method. Imam Birgivi's *Risale fî Usûl al-Hadith*, one of the very short and concise works in the field of method of Hadith, is a significant work that is widely appreciated by the scholars and become a school book in XVII-XIX. century Ottoman madrasas. The fact that Imam Birgivi is one of the well-known fiqh, hadith, tafsir and nahv scholars, his language is concise and his book is well-fit for madrasa curriculum; made the book famous among the masters of the hadith and its students. When the aim of the work is to present a very concise handbook in the field of Hadith, it is natural that it does not contain relatively deeper debates. Forty-eight terms in terms of hadith are given in the work although the fact that for some reason, some hadith terms are not included, some definitions of the terms are not clear enough and some of the issues in the hadith are not touched at all are indeed critical issues.

Key Words: *Birgivi, Method of Hadith, Concise, Treatise*

I. GİRİŞ

İlim, irfan ve hikmeti merkeze alan İslâm âlimleri, tarih boyunca şifahî dersler yanında yazılı eserlerle ilim dünyasına değerli ilmî miras bırakmış, muhataplarına hitap etme yanında gelecek nesillere de hitap etme amacıyla her ilim dalında müstesna eserler telif etmişlerdir. Bu eserlerin bir kısmı onlarca cilt tutarken bir kısmı birkaç sayfalık risaleler halinde yazılmıştır.

Kâtip Çelebî'nin tesbit ettiği gibi;¹ İslâmî ilimlerde telif çeşitlerini üç ana kategoride değerlendirmek mümkündür:

a.Mutavvel eserler, Fıkıh, hadis, hadis ricali, tefsir ve İslam tarihi alanında onlarca cilt tutan geniş ve hacimli eserlerdir.

b.Mutavassıt eserler, ilmî ve irşadî ihtiyaca cevap veren orta hacimli bir cilt veya birkaç ciltlik eserlerdir. Tarih boyunca yazılan eserlerin çoğunluğu bu tip eserlerden oluşmaktadır.

c.Muhtasar eserler ise ya bir kitabın özetlendiği ya da bir ilim dalının ana meselelerini kısa ve özlü ifadelerle anlatmanın hedeflendiği eserlerdir.² Bu eserler tek sayfalık risaleden bir kaç sayfalık risalelere kadar farklı boyutta telif edilmiştir.

Ancak muhtasarların bilmece gibi kapalı ve anlaşılması güç ifadeler içermemesi gerektiğine işaret edilmiştir. Bu sebeple pek çok müellif, eserlerinin mukaddimelerinde eserinin okuyucuyu usandıracak kadar uzun (tavil mümill) ya da mânayı bozacak kadar kısa (ihtisar mühıll) olmamasına özen gösterdiklerini ifade etmişlerdir.

Ayrıca kolaylaştırma, ezberletme ve özetleme amacıyla telif edilen muhtasar eserler, öğrencinin karşılaştırma, tartışma ve yeni buluşlar ortaya koyma gibi melekelerini yok etmemelidir.

¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1: 35

² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1: 35; Efendioğlu, “Muhtasar”, *DİA*, 31:60

İbn Haldun (ö.808/1406), İslâmî ilimlerde kolaylaştırma amacıyla yapılan ihtisarların ilim yolcularının ilmî melekelerinin gelişmesine engel olduğunu ifade etmiş; Hadis, Fıkıh ve Tefsir gibi ilimlerde uzun ve geniş açıklamalı eserlerin öğrenciler için daha faydalı olacağını, İslâmî ilimlere vesile olarak nitelendirdiği Nahiv ve Sarf gibi ilimlerde ise fazla ayrıntıya girmenin doğru olmadığını belirtmiştir.³

II. MUHTASAR ESERLER

Sözlükte H-S-R kökünden türeyen bir kelime olan “ihtisar” kelimesinin anlamı, yolu kısaltmak⁴ veya bir şeyin fazlalıklarını hazfetmek⁵ demektir. Mecazî olarak sözü kısaltmak anlamında kullanılır.⁶ Muhtasar kelimesi, H-S-R fiilinin ıftial babından ism-i mef’ulüdür.

Hadis ilminde “ihtisâr” kelimesi, hadisin anlatmak istediği manayı tam aktaracak şekilde kısaca ifade etmek, manasını bozmadan hadisin bir kısmını hafz ederek diğer kısmını rivayet etmek, hadisi kısaltmak anlamında kullanılmaktadır.⁷

Muhtasar kitapların telif amaçları arasında ders kitaplarının talebe için özlü hale getirilmesi, hacimli eserlerin mütalâasında vakit kaybını önleme, tekrarlanan, zamanla eskiyen ve gereksiz olan bilgilerin ayıklanması zikredilebilir.

Mehmet Efendioğlu’na göre; “*Hacimli eserlerin telif edilmesinden ve bunların şerhlerinin kaleme alınmasından sonra bu eserlerdeki bilgilere kolayca ulaşma, şerhlerde zamanla eskiyen bilgileri ayıklama ve bunları mükerrer rivayetlerden arındırma ihtiyacı muhtasar eserlerin kaleme alınmasına vesile olmuştur.*”⁸

³ İbn Haldun, *Mukaddime*, 39

⁴ Cevherî, *Sıhah*, 1: 322,323

⁵ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, 4: 109

⁶ Zebîdî, *Tacü’l-Arûs*, 11: 173

⁷ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 130

⁸ Efendioğlu, “Muhtasar”, *DİA*, 31: 60

Bu özlü eserlerde *muhtasar* başlığı yanında *hulâsa*, *ihtisâr*, *telhîs*, *mûlahhas*, *tehzîb*, *takrîb*, *müntekâ*, *muhtâr*, *muktetaf*, *müntehab* gibi başlıklar da kullanılmıştır.⁹

Risale kelimesi de tarihte hacimli eserler için de kullanılmış olsa da genellikle muhtasar, özlü eserler için kullanılmıştır. Dünün risaleleri, bugünün akademik makaleleri gibidir. Zira İmam Birgivi'nin *Avamil*'i gibi bir risale yazabilmek için, Arapça grameri hakkında ciltler dolusu bilgi sahibi olmak ve bu bilgiyi planlı ve düzenli olarak sunmak gerekir.

Risale telifi kolaycılık ya da zaman ve emek tasarrufu değil, bilakis yılların ürünü olarak değerlendirilmelidir. Bazen bir risaledeki faydalı bilgiler hacimli bir kitapta bulunmayabilir. Meşhur vecizede ifade edildiği gibi: “*Nehirlerde bulunanlar, denizlerde bulunmayabilir.*”¹⁰

Her asırda her ilim dalında özellikle Fıkıh, Hadis, Tefsir gibi temel İslâm ilimlerinde pek çok muhtasar eser telif edilmiştir. Özellikle hicrî VIII. asır, tanınmış hadis alimi Abdülfettah Ebu Gudde tarafından “muhtasarların telif asrı” olarak değerlendirilmiştir.¹¹

İsnadlı hadis kitaplarının sadece sahabî ravîsinin zikredildiği muhtasarları olduğu gibi; rical kitaplarının ve hadis usûlü eserlerinin de muhtasarları de bulunmaktadır. Hadis Usûlü’nde telif edilen muhtasar eserlerin belirli özellikleri görülmektedir: Bu çeşit muhtasarlarda belli bir kitap esas almakta, asıl kitabın tertibine ve metoduna bağlı kalınmakta, asıl kitaptaki anlam eksiksiz aktarılmakta, bazen izlenilen yöntem

⁹ Efendioğlu, a.g.e. 31: 60

¹⁰ Bu vecizeyi ilk defa merhum Abdülfettah Ebu Gudde hocaefendiden duymuştum. Kendisine Mekke’de: Üstadım, İmam Leknevî’nin risalelerini tahkik ve şerh etme yerine, Buharî’nin *Sahih*’ini şerh etseniz, ümmet sizden daha çok istifade etse daha iyi olmaz mı? dediğimde bana şu vecize ile cevap vermişti: “*Mâ yûcedü fil-enhâr, lâ yûcedü fi’l-bihar/ Nehirlerde bulunanlar, denizlerde bulunmayabilir.*”

¹¹ Leknevî, *Zaferu’l-Emanî*, thk. Ebu Gudde, 6.

açıklamakta, zaman zaman müellif tenkit edilmekte, gayet tabii bazen de asıl kitapta olmayan ilave bilgiler sunulmaktadır.¹²

III. HADİS USÛLÜNDE MUHTASAR ESERLER

Hadis Usûlü'nde bir telif metodu olarak *ihtisâr*, maksadı ifade edecek lafızlarla yetinilerek bir kitabın özetlenmesi anlamında kullanılmaktadır.¹³

İbn Salah'ın (ö.643/1245) *el-Mukaddime fî Ulûmi'l-Hadis* adlı eseri, Hadis Usûlü ilminde yeni bir dönüm noktası olmuş, kendisinden sonraki ilim erbabı tarafından ya ihtisar edilmiş veya nazmedilmiş yahut şerh edilmiştir. Bu eseri, İmam Nevevî (ö.676/1277), *et-Takrîb*, Bedreddin İbn Cemâa (ö.733/1333) *el-Menhelü'r-Reviyy*¹⁴, Şerafuddin et-Tîbî (ö.743/1343) *el-Hulâsa*¹⁵, İbnü't-Türkmânî (ö.750/1349) *el-Müntehab fî Ulûmi'l-Hadis*¹⁶, İbn Kesir (ö.774/1373) *İhtisaru Ulûmi'l-Hadis*¹⁷, Burhaneddin el-Ebnasî (ö.802/11399) *eş-Şeze'l-feyyâh*¹⁸, İbnü'l-Mülakkın (ö.804/1401) *el-Mukni' fî Ulûmi'l-Hadis*¹⁹ adıyla ihtisar etmiştir.

Seyyid Şerif Cürcanî (ö.816/1413) ise, *el-Muhtasar fî Ulûmi'l-Hadis* adlı eserinde Ebu Gudde'ye göre; İbn Kesir'in *İhtisar*'ı dışındaki mezkûr

¹² Erdoğan, Tunahan, “*Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisâr Örneği Olarak İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i*”, Turkish Academic Research Review, (Aralık, 2016) c.1, sy. 1, (Aralık, 2016), ss. 53

¹³ Ali el-Karî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, 148

¹⁴ İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-Reviyy fî Muhtasari Ulûmi'l-Hadisi'n-Nebevî*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, 2.Baskı, (Dimaşk: Darul-Fikr, 1406/2007)

¹⁵ Kitap hakkında bilgi için bkz. Demirci, Selim, “*Usûl kitaplarının Tehzibine Mütevâzî Bir Katkı, el-Hulâsa fî ma'rifeti'l (usûli'l-) Hadis*, Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) 17/2, (İstanbul: 2017), ss.67-84

¹⁶ İbnü't-Türkmânî, Alâeddin Ali b. Osman el-Mardîni, *el-Müntehab fî Ulûmi'l-Hadis*, thk. Dr. Avvad el-Halef, (Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1429/2007)

¹⁷ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer b. Kesir ed-Dimaşkî, *İhtisaru Ulûmi'l-Hadis*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, (Riyad: el-Meyman li'n-Neşr, 1434/2013)

¹⁸ Burhaneddin el-Ebnâsî, *eş-Şeze'l-Feyyâh min Ulûmi'bni's-Salâh. nşr.* Ebû Abdillâh Muhammed Ali Semek, (Riyad: 1418/1998)

¹⁹ İbnü'l-Mülakkın, *el-Mukni' fî Ulûmi'l-Hadis. Nşr.* Abdullah b. Yûsuf el-Cüdey', (el-Ehsâ: 1413/1992)

dört muhtasar ile Tîbî'nin *Mişkât Şerhi Mukaddimesi*'ni ihtisar etmiştir.²⁰ Fuad Ahmed Abdülmun'im'e göre Cürcanî'nin *Muhtasar*'ı, Tîbî'nin *Hulâsa*'sı ile *Mişkât Şerhi Mukaddimesi*'nin ihtisarından ibarettir.²¹ M. Kemal Kocaya göre ise, Cürcanî'nin *Muhtasar*'ı sadece Tîbî'nin *Mişkât Şerhi Mukaddimesi*'nin ihtisarıdır.²²

“Muhtasar” ismini taşımakla birlikte herhangi bir kitabın ihtisarı olmayan, sadece “mutavvel’in karıştı olarak özlü eser anlamında muhtasar isminin kullanıldığı hadis usûlü eserleri de bulunmaktadır. Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) *Muhtasaru nasîhati ehli'l-hadîs*, İbnü'l-Cezerî'nin (ö.833/1429) *el-Muhtasar fî ilmi'l-hadîs* ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö.852/1449) *Nuhbetü'l-fiker* adlı eseri bu çeşit eserlerdendir.

Araştırmacı Tunahan Erdoğan'ın isabetli tesbitine göre²³ *Nuhbetü'l-Fiker*, İbn Salah'ın *el-Mukaddime*'sinin ihtisarı olduğu şeklindeki yaygın kanaatin aksine, müstakil muhtasar bir Hadis Usûlü niteliğindedir. Kitabın muhtevası, ele alınan konuların sırası ve işleniş tarzı bunu açıkça göstermektedir.

İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'inin ya da şerhi olan *Nüzhetü'n-Nazar*'ın pek çok muhtasarı veya şerhi bulunmaktadır. İbnü'l-Vezîr olarak tanınan Muhammed b. İbrahim el-Vezîr el-Yemanî (ö.840/1437) *el-Muhtasar fî Ulûmi'l-Hadis* adlı eserinde *Nüzhetü'n-Nazar*'ı ihtisar etmiştir.²⁴

Osmanlı Devletinin son döneminde İbnü'l-Emin Mahmud Esad Seydişehrî (ö.1335/1918) tarafından kaleme alınan *Muhtasar Hadis Usûlü*, Hadis ıstılahlarını özetleyen bu çeşit kitaplar arasında yer

²⁰ Leknevî, *Zaferu'l-Emanî*, thk. Ebu Gudde, 6

²¹ Cürcanî, *Muhtasar*. thk. Fuad Abdülmun'im Ahmed. 19

²² Koca, Mustafa Kemal. *Seyyid Şerîf Cürcanî'nin Muhtasar Hadis Usûlü*. 39

²³ Erdoğan, “*Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi*”, a.g.e., 51

²⁴ Muhammed b. İbrahim el-Vezîr, (ö.840/) *el-Muhtasar fî Ulûmi'l-Hadis*, thk. Ebû Muhammed Abdullah b. Lemh el-Havlânî, (Mısır: Daru'l-İmam Ahmed, 1432/2010)

almaktadır. 250 sayfalık kitap, Osmanlı Türkçesiyle telif edilmiş olup günümüz Türkçesiyle sadeleştirilmiştir.²⁵

Muasır müelliflerden Muhammed Accac el-Hatîb'in, *el-Muhtasaru'l-vecîz fî ulûmi'l-hadis* adlı eseri de müstakil hadis usûlü eserlerindendir.²⁶ İmam Birgîvî'nin Hadis Usûlü alanında telif ettiği altı sayfalık *Risale fî usûli'l-hadis* isimli eseri de müstakil muhtasar bir Hadis Usûlü niteliğindedir.

IV. BİRGİVÎ'NİN “RİSALE FÎ USÛLİ'L-HADİS” İSİMLİ ESERİ

1.Eserin müellifi (İmam Birgîvî):

Eserin müellifi İmam Muhammed b. Pîr Ali el-Balikesîrî el-Birgîvî, Balıkesir'in Kepsut İlçesi Bekteşler köyünde dünyaya gelmiştir. Kendisi de başkaları da kullanmasa da, İmam Birgîvî'yi menşeyini ve doğum yerini ifade etmek üzere “Balıkesîrî” olarak zikretmekte mahzur olmamalıdır. Sempozyuma Balıkesir'li âlim İmam Birgîvî isminin verilmesi bu zâtın menşeyine işaret etmesi açısından hem isabetli, hem de anlamlıdır.¹

İlk derslerini ilim ve tasavvuf erbabı olan babası Pîr Ali Efendi'den alan Muhammed, daha sonra İstanbul'da Mahmut Paşa ve Fatih Medreseleri'nde öğrenim görmüştür. Ataullah Efendi (ö.979/1571), Abdullah el-Karamanî (ö.979/1571), Kızıl Molla lakabıyla maruf Amasya'lı Abdurrahman Efendi (ö.983/1575) gibi meşhur üstadlardan ders almış, Kanunî (1520-1566) ve oğlu II. Selim (1566-1574) dönemi meşhur alimleri arasında yer almıştır. Tedris ve irşadla meşgul olmuş, Osmanlı Ordusunda Halep, Edirne ve Bursa'da Kassâm-ı Askerî²⁷ olarak

²⁵ Emre Yazıcı, *Muhtasar Hadis Usûlü Tarihi ve Seydişehirî'nin Usûl-i Hadisi*, (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2009)

²⁶ Muhammed Accac el-Hatîb. *el-Muhtasaru'l-Vecîz fî Ulûmi'l-Hadis*. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1406/1986)

²⁷ *Kassâm-ı Askerî*: Yeniçeri ocağı efrat ve zabitanından ölenlerin metrukâtına ait işlerle meşgul olan hey'et arasındaki. şer'î memur hakkında kullanılan bir tâbirdir. Ocak

görevlendirilmiştir. Kur'an ve Sünnete güçlü bağlılığı, cesareti, tavizsizliği, bid'at ve hurafelere karşı mücadelesi ile tanınmıştır.

İzmir'in Ödemiş kazasının Birgi beldesinde hocası Ataullah Efendi'nin yaptırdığı Daru'l-Hadis'de 1564-1573 yılları arasında dokuz yıl ders vermiş, 981/1573 yılında 50 yaşında iken Birgi'de vefat etmiştir. Bu sebeple Birgivî nisbesiyle meşhur olmuştur.²⁸

İslâmî ilimlerin farklı dallarında elliye yakın eser telif etmiş olan Birgivî'nin en meşhur eseri *et-Tarikatu'l-Muhammediyye* adlı eseridir. Bu tebliğde ele alınan Hadis Usûlü'ndeki muhtasar risalesi de meşhur eserlerinden biridir.

2. Eserin önemi:

Müellif İmam Birgivî'nin bu muhtasar eseri, Hadis Usûlü alanında daha önce telif edilen kitapların özetinin özeti niteliğindedir. Eser, Hadis Usûlü kitaplarının son halkalarından biri olması bakımından önemlidir. İmam Birgivî'nin Hadis Usûlü risalesi ilim erbabının takdirini kazanmış, XVII. ve XVIII. asırda Osmanlı medreselerinde okutulan ders kitapları arasında yer almıştır.

Sadık Cihan'a göre; Osmanlı medreselerinde İslâmî ilimlere ait okutulan herhangi bir eserin, diğer eserlere göre daha çok şerh ve haşiyesinin yapıldığı görülmektedir.²⁹ Bu açıdan bakıldığında göre; İbn Hacer el- Askalanî'nin (ö.852/1449) "*Nuhbetu'l-fiker* isimli Usûl-ü hadis

mensuplarından ölenlerin muhallefatı beytül-malci ile bir kâtip, bir müfettiş ve bir de şer'î memur olan Kassâm-ı Askerî tarafından mühürlenir, paralarla satılan eşyanın bedeli deftere kaydedilerek ocakta «Kara Sandık» denilen sandıkta muhafaza edilir, sonradan çıkan varislerine verilir. (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2: 210)

²⁸ Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992); Huriye Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001)

²⁹ Cihan, Sadık, "Muhammed b. Pir Ali Birgivî "Risale fî Usûli'l-Hadis"in Tercümesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.2, (Samsun 1987), ss.56

eseri Osmanlı medreselerinde okutulduğu için, o dönemde üzerine en çok şerh ve haşiyeler yapılan eser olmuştur.³⁰

Döneminin meşhur fıkıh, hadis ve tefsir alimlerinden olan İmam Birgîvî'nin bu risalesi Osmanlı medreselerinde o kadar yaygındır ki, 9. Alay Müftüsü Ömer Ziyaeddin ed-Dağıstanî (ö.1338/1920) tarafından, öğrencilere kolaylık olması için bu eser soru-cevap şekline çevrilmiş, 104 soru ve cevaptan meydana gelen 12 sayfalık bu kitabın sonunda iki sayfalık yine soru-cevap tarzında “hulasa” konulmuştur. Hulasa başlığıyla verilen bu özette 37 hadis çeşidi hakkında 12 soru-cevap bulunmaktadır. *Es'ile ve Ecvibe* adlı bu eser, 1307 yılında İstanbul'da basılmıştır.³¹

Es'ile ve Ecvibe'yi inceleyip yayınlanmasını uygun gören Bursa Müftüsü İbrahim Uşşakî b. el-Hac Ömer (ö.1312/1893)'in eserin sonundaki ifadesinin çevrisi şu şekildedir: “*Bu risale bana arz edildiğinde, üslûbunu ve isabetli olduğunu kabul edip talebe arasında tervici için imzaladım.*”³²

Müellif Birgîvî'nin döneminin meşhur fıkıh, hadis ve tefsir alimlerinden oluşu ve üslûbunun veciz olması sebebiyle olsa gerek; eser, hadis üstadları ve talebeleri arasında meşhur olmuş, üzerine şerh ve haşiyeler yazılmıştır.

Kitabın eski ifade ile “muhtasar müfid” olması sebebiyle Davud el-Karsî (ö.1169/1756) Mısır'da *Sahih-i Buharî* okutmadan önce özlü, derli-toplu bir Hadis Usûlü risalesi okutmayı uygun görmüş, kısa risaleler arasından bu risaleyi tercih etmiş ama çok çok muhtasar görünce şerh etme gereği hissetmiştir.

³⁰ Cihan, Sadık, "Osmanlı Devri Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-ü Hadis Eserleri, Risaleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Haşiyeler", *Atatürk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*; sy.1, (Erzurum, 1975)134.

³¹ Ömer Ziyaeddin ed-Dağıstanî, *Es'ile ve Ecvibe fî İlmi Usûli'l-Hadis Murettebe*, (İstanbul, 1307/1890).

³² Dağıstanî, *Es'ile ve Ecvibe*, 14

Davud el-Karsî'nin İmam Birgivî'nin Hadis Usûlü Risalesine yaptığı şerhinin mukaddimesindeki şu sözü bunu teyit etmektedir: " *Buharî-i Şerife başladığım zaman, bundan önce hadis usûlüne dair bir risale ile başlamayı münasip gördüm. Zira buna ihtiyaç duyuluyordu. Usûl risaleleri arasında Bu risale, tertip bakımından en güzel, tahriri en kâmil, gerekli usûlü en çok derleyen risale olması sebebiyle bundan güzelini bulamadım.*"³³

Davud el-Karsî'nin bu risaleye yazdığı şerh, risalenin kitabın önemini ve değerini bir kez daha artırmıştır. Risalenin Davud el-Karsî şerhiyle birlikte en eski üç nüshasını esas alarak yaptığım tahkik, Ürdün'de Ervika Yayınevi tarafından 2015 yılında yayınlanmıştır.

Ulaşabildiğimiz kadarıyla,³⁴ Davud el-Karsî şerhinin ülke içinde ve dışında farklı kütüphanelerde 46 yazma nüshası, 10 ayrı baskısı, iki matbu haşiyesi ve Osmanlı Türkçesi ile yazılmış *Mukarribu't-Talibîn*³⁵ isimli bir çevirisi bulunmaktadır.

3. Hadis usûlü ilmindeki yeri:

Müellif İmam Birgivî, geleneksel hadis usulcülüğünün temel eserlerinden olan *Nuhbetü'l-Fiker* ekseninde bir çizgi izlemiş olsa da eser *Nuhbetü'l-Fiker* muhtasarı değildir.

Her ne kadar İmam Birgivî, "*muhakkık şarih*" ifadesiyle; büyük bir ihtimalle Davud el-Karsî'nin de belirttiği gibi Buharî şârihi İbn Hacer'i kastetmiş olsa da, bu risalesinde kısmen İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-*

³³ Davud b. Muhammed el-Karsî. *Şerhu Risaleti Usûli'l-Hadis li'l-İmami'l-Birgivi*. Thk. Halil İbrahim Kutlay, (Amman: Daru Ervika li'n-Neşr, 2015) 63

³⁴ Karsî, *Şerhu Risaleti Usûli'l-Hadis*, 37-39; Kutlay, "*Şerhu Risale fi Usûli'l-Hadis* adlı Eseri Bağlamında Davud-u Karsî'nin Hadis Usûlü Anlayışı", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, (Kars 2017), s. 225-235

³⁵ Karsî, *Şerhu Risaleti Usûli'l-Hadis*, s.37-39; İmamoğlu, "Bir Asır Sonra Davud-u Karsî'nin Hadis Usûlü şerhini okutmak: Babakaleli Ahmed Abdülaziz Efendi ve *Mukarribü't-Talibîn* adlı tercümesi", *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, (Kars 2017) s.187-265.

Fiker'inden yararlanmış olsa da; risale *Nuhbetü'l-Fiker*'in ihtisarı değildir.

Zira risale muhtevası ile *Nuhbetü'l-Fiker* muhtevası karşılaştırıldığında aralarında pek çok fark olduğu görülecektir. Ayrıca risaledeki konuların sıralamasında İbn Salah'ın *Mukaddime*'sindeki sıralama da İbn Hacer'in *Nuhbe*'sindeki sıralama da takip edilmemiştir.

a.Risale'nin yazma ve matbu nüshaları ve Türkçe tercümesi

Birgivî'nin Hadis Usûlü Risalesi'nin farklı kütüphanelerde pek çok yazma nüshaları bulunmaktadır. Edirne Selimiye Camii Kütüphanesi'nde³⁶ bir yazma nüshası, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nin yedi ayrı bölümünde birer, iki bölümünde ikişer olmak üzere toplam onbir müstakil yazma nüshası bulunmaktadır.³⁷

Risale'nin Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî'nin (ö.1311/1893) *Râmûzü'l-Ehadîs*'inin sonunda³⁸, *Garâibü'l-Hadis*'inin sonunda³⁹ ve Davud el-Karsî şerhinin sonunda⁴⁰ matbû nüshaları da bulunmaktadır. Risale'nin yazma ve matbu nüshaları beş sayfa ile yedi sayfa arasında değişmektedir.

Risale'nin Doç. Dr. Sadık Cihan tarafından yapılan tercümesi, *Muhammed b. Pir Ali Birgivî ve "Risale fî Usûli'l-Hadis"ın Tercümesi* başlıklı makalenin sonunda açıklamalı dipnotlarla birlikte yapılmış,

³⁶ Birgivî, *Risale fî Usûli'l-Hadis*, Edirne Selimiye Camii Kütüphanesi, No: 495, 2.Risale

³⁷ Bkz. Cihan, Sadık, "Muhammed b. Pir Ali Birgivî" 57; Ali Emîrî Efendi, No: 264 (1b-5b); Hasan Hüsnü Paşa, No: 201 (24 b-28a); Fatih, No: 5394 (11 b-15 b); Hacı Mahmud Efendi, No: 743; No: 748; İbrahim Efendi, No: 411; Lâleli, No: 3704; Reşid Efendi, 1090; Tırnovalı, No: 1861; Yazma Bağışlar, No: 595; No 1109.

³⁸ Gümüşhanevî, *Râmûzü'l-Ehadîs*, (İstanbul: Kışla-i Hümayun Matbaası, 1275/1858) taş baskı

³⁹ Gümüşhanevî, *Garâibü'l-Hadis*, İstanbul, ts, taş baskı

⁴⁰ Davud el-Karsî, *Şerhu Risale fî Usûli'l-Hadis*, (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1288/1871; İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1326/1907)

Hattat Hüsrev Şevki'nin 1326 tarihli ketebeşi ile sona eren 7 sayfalık Arapça orijinal metniyle birlikte yayınlanmıştır.⁴¹

b.Risalenin muhtevası

Risalesine besmeleden sonra hamdele ve salve olmaksızın doğrudan; “*Ey sadık talebe!.. Bil ki!.*”⁴² ifadesiyle başlayan Birgivî, öncelikle risaleyi telif amacının muhaddislerin ıstılahlarını tanıtmak olduğunu şu ifadeyle belirtmektedir:

“*Ey sadık talebe!.. Bil ki!. Hadis ehlinin bazı ıstılahları vardır. Hadis ehlinin bu ıstılahları kullanırken arzularının ne olduğu öğrenmek isteyen kimse bunları bilmelidir. Muhakkık şarih, muhaddislerin şerhlerinde geçen bazı ıstılahlara işaret edince; biz de -bu ıstılahları- bir parça açıklamak istedik.*”⁴³

Birgivî'nin bu risalesindeki amacı, muhtemelen *Sahih-i Buharî* şerhi ve benzeri kitapları mütalâa edecek olan kimseleri hadis ehlinin ıstılahları hakkında bir parça bilgilendirmektir.

Her ne kadar İmam Birgivî, “*muhakkık şarih*” ifadesiyle; büyük bir ihtimalle Davud el-Karsî'nin de belirttiği gibi⁴⁴ Buharî şârihi İbn Hacer'i kastetmiş olsa da ve bu risalesinde kısmen İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'inden yararlanmış olsa da; Risale *Nuhbetü'l-Fiker*'in ihtisarı değildir. Zira Risale muhtevası ile *Nuhbetü'l-Fiker* muhtevası karşılaştırıldığında aralarında pek çok fark olduğu görülecektir. Ayrıca Risale'deki konuların sıralamasında İbn Salah'ın *Mukaddime*'sindeki sıralama da İbn Hacer'in *Nuhbe*'sindeki sıralama da takip edilmemiştir. Risalede “*muhakkık şarih*” mutlak ifadesi dışında hiçbir alimin isminin geçmemesi ve hiçbir ara başlık kullanmaması dikkat çekicidir.

⁴¹ Cihan, Sadık, “Muhammed b. Pir Ali Birgivî”, 61-63

⁴² Karsî, *Şerhu Risaleti Usûli'l-Hadis*, 66

⁴³ Karsî, *a.g.e.*, 66-69

⁴⁴ Karsî, *a.g.e.*, 69

İlk ıstılah olarak “hadis”in tarifini yapmıştır. Bu tarifte; Allah Rasûlü’nün söz, fiil ve takrirlerinin hadis olduğunu belirtmiş ama vasfî hadisleri veya bir başka ifade ile şemâilî tarif dışında bırakmıştır.

Ardından kaynağına göre hadis çeşitlerini ele almış, Merfû, Mevkuf ve Maktu hadisi tarif etmiş, Kudsî Hadis’ten söz etmemiştir. Daha sonra hadisin kısımlarına temas etmiş, “sened” ve “metin” tanımlarını zikretmiştir.

Hadisleri Muttasıl ve Munkatı olarak iki ana bölümde mütalâa eden Birgivî, Munkatı’ hadis çeşitlerinden Muallak, Mürsel, Mu’dal, Munkatı’ ve Müdelles hadisi zikretmiş, Muztarib, Müdrec ve Muallel Hadis tariflerinden sonra özellikle Şâz-Mahfuz, Münker-Ma’rûf üzerinde daha fazla durmuştur.

Genel anlamdaki Munkatı’ ile özel anlamdaki Munkatı’ tarifinde o gün yaygın olan klasik mantıktaki genel anlamdaki tasavvur (ilim) ile özel anlamdaki tasavvur (tasdik) tariflerini örnek olarak vermiştir.

Kabul ve red açısından hadisleri Sahih, Hasen ve Zayıf olarak inceleyen müellif, Sahih ligayrihî ve Hasen li-gayrihî tariflerini de vermiştir.

Ardından Adalet ve Zabt terimlerini açıklayan Birgivî, adaletin unsurları olan Takva ve Mürûet kavramlarını tarif etmiş, zabt çeşitlerini belirtmiş, adaletle ilgili beş ta’n noktasına (Kezibü’r-ravî, ittihamu’r-ravî bil-kezib, fisku’r-ravî, cehâletü’r-ravî, bid’atü’r-ravî) sonra da zabtla ilgili beş ta’n noktasına (fartu’l-gafle, kesretü’l-galat, muhalefetü’s-sikat, vehm ve sûü’l-hıfz) tek tek işaret etmiştir.

Seneddeki ravî sayılarına göre hadis çeşitlerini (Garib, Aziz, Meşhur ve Mütevatir hadisi) tarif eden müellif, ferd-i mutlak ve ferd-i nisbî ayırımına da işaret etmiştir. Ferd/garib konusunda diğer konulardan farklı olarak kısmen ayrıntılı bilgi vermeyi tercih etmiştir.

Birgivî, risalesinin sonlarında zayıf, hasen ve sahih hadisin farklı farklı mertebelerinin bulunduğuna dikkat çekmiş, ancak bu mertebeleri zikretmemiştir.

Risalede tek bir hadis bile geçmemekte, ele alınan hadis çeşitlerinin hiçbirine örnek verilmemekte, hadis usûlündeki tartışmalara yer verilmemektedir. Kitabın telif amacı, Hadis Istılahları alanında çok muhtasar bir el kitabı sunma gayreti olunca, kitapta hadis usûlündeki tartışmaların yer almaması gayet tabiidir.

c. Tariflerin kısa ve özlü oluşu:

Muhtasar eserlerde genellikle zamir bolluğu, cümle donukluğu yaşanır. Bu risalede bu durum görülmemektedir. Birgivî'nin risalesinde kolay ve anlaşılır bir üslup kullanılmıştır.

Birgivî'nin bu muhtasar risalesinde gerçekten ele alınan terimler açıklanırken anlaşılır ifadeler kullanılmış, ayrıntıya girilmemiştir. Merfû, Mevkuf, Maktu', Muallak, Mürsel, Mu'dal, Muztarib ve benzeri pek çok terim kısa ve özlü açıklanmış, ancak hiçbir hadis çeşidi için örnek verilmemiştir.

Nedense Şâz ve Münker konusunda ayrıntıya girilmiş, sahibi belirtilmeden farklı görüş ve tariflere yer verilmiştir. Aynı şekilde risalenin sonunda Aziz ve Garib konusunda da diğer konulardan farklı olarak ayrıntılı açıklamalara yer verilmiştir.

d. Risalede hiç temas edilmeyen önemli konular

Risalede temel hadis terimlerinden 48 terime yer verilmiş olsa da bazı önemli terimlere veya konulara hiç temas edilmemiştir. Maklub, Musahhaf, Muharref, Âlî, Nazil, Müselsel, Mütabi', Şahid, er-Rivaye bi'l-Manâ, Fıkhur-Ravî, Cerh ve Ta'dil konuları kitapta hiç temas edilmeyen konulardandır. Bunun sebebi çok muhtasar bir eser telif amacı olabilir. Kitap muhtasar da olsa bu önemli terimlerin birer cümle ile olsun açıklanması gereklidir.

Fıkhu’r-Ravî: Birgivî, ravînin tercih sebeplerini zikrederken sadece iki tercih sebebine (hıfz ve zabt kuvveti ile ravîlerin çokluğuna) temas etmekle yetinmiş, İmam Ebu Hanife’nin tercih sebebi olarak kabul ettiği “*fıkhu’r-ravî/ravînin fakih olması*” konusunu hiç zikretmemiştir.⁴⁵ Oysa hanefiyyü’l-mezheb olan İmam Birgivî’nin bu önemli tercih sebebine temas etmesi beklenirdi.

e. Risalede Eksik kalan hususlar

Muhtasar eserlerde anlam kaybı veya önemli bilgi eksikliği olmamalıdır. Maalesef Risale’nin bazı yerlerinde çok muhtasar ifade kullanılmış, ele alınan terim açıklanırken konu eksik takdim edilmiştir. Hadis tarifi, Tedlis, Müdrec, Sahih, Hasen li-gayrihî, Mechul konularında verilmesi gerekli bilgiler eksik verilmiştir.

Hadis Tarifi: Birgivî’ye göre; “*Hadis*” *Rasûl’ün söz, fiil ve takrirleridir.*”⁴⁶ Bu tarife göre, vasfî ifadeler veya bir başka ifade ile “şemâil”, Hadis tarifi dışında kalmıştır. Halbuki İbn Hacer, Allah Rasûl’ünün sıfatlarını Merfû Hadis’in kısımlarından biri olarak kabul etmiş ve bunun hadis alimleri arasında genel kabul gördüğüne dikkat çekmek üzere şöyle demiştir: “*O’nun (s.a.v) sıfatları, merfû hadis’in kısımlarından biridir. Buna dikkat çeken pek azdır. Bu tarif, üzerinde ittifak edilmiş gibidir. Zira sadece merfû hadisleri derleyen müellifler, O’nun (s.a.v) şemâili hakkındaki hadisleri de bu hadisler içinde tahrir etmişlerdir.*”⁴⁷

Muhammed Avvame’nin belirttiği gibi⁴⁸, en kapsamlı Hadis tarifi, Sehavî’nin tarifidir. Sehavî’ye göre Hadis: “*Allah Rasûlü’nin söz, fiil, takrir ve sıfatıdır. Hatta hareketleri, sakın olduğu durumları, uyanık ve uykuda olduğu durumlarıdır.*”⁴⁹

⁴⁵ Karsî, *a.g.e.*, 20

⁴⁶ Karsî, *a.g.e.*, 72

⁴⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Barî*, 13:252

⁴⁸ Süyûtî, *Tedribü’r-ravî*, thk. Muhammed Avvame, 2: 13 (Muhakkikin dipnotu)

⁴⁹ Sehavî, *Fethu’l-mugîs*, 1: 14

Tedlis: Birgivî, tedlis çeşitlerinden sadece isnaddaki tedlisin tarifini yapmış, tedlis çeşitlerinden olan Tedlisü't-Tesviye ve Tedlisü's-Şüyûh'a temas etmemiştir.⁵⁰ Birgivî'nin bu konudaki ifadesi şu şekildedir: *“Müdelles, ravînin şeyhinin ismini zikretmeyip şeyhinin şeyhinden rivayette bulunması, bunu yaparken şeyhinden doğrudan işitmediği halde işittiği izlenimi veren bir lafzı kullanmasıdır. Bu uygulama, tedlis olarak isimlendirilir.”*⁵¹ Bu tarif, bilindiği gibi Tedlisü'l-İsnad tarifidir. Risalede diğer tedlis çeşitlerine değinilmemiştir.

Muztarib: Birgivî'nin; *“İyi bil ki; Hadis rivayet eden kimsede isnad ve metinde takdim veya tehir, ziyadelik ve eksiklik, ya da bir ravinin başka bir ravinin yerine geçirilmesi yahut bir metnin başka bir metin yerine geçirilmesi sebebiyle bir ihtilaf meydana gelirse bu çeşit hadis, Muztarib olarak isimlendirilir”*,⁵² şeklindeki “Muztarib” hadis tarifinde önemli bir eksiklik vardır. Bu da hadis usûlü alimlerinin zikrettikleri⁵³ muztarib rivayetler arsında tercih yapılamaması şartıdır. Zira tercih yapılabildiği takdirde tercih edilen mahfuz, tercih edilmeyen rivayet duruma göre şaz veya münker olarak kabul edilir.

Müddrec: Birgivî, sadece makbul olan müddrec tarifini yapmış, müddrec çeşitlerini açıklamamıştır.⁵⁴ Birgivî'nin bu konudaki ifadesi şu şekildedir: *“Ravî sahih bir amaç veya maslahat sebebiyle hadis lafızları arasına kendi sözünü katarsa, bu durum müddrec diye isimlendirilir.”*⁵⁵ Bu ifadede seneddeki müddrec yer almadığı gibi, merdûd olan müddrec şekilleri de zikredilmemiştir.

⁵⁰ Karsî, a.g.e., 100-101

⁵¹ Karsî, a.g.e., 100-101

⁵² Karsî, a.g.e., 103-104

⁵³ İbn Salah, *Ulûmu'l-hadis*, 93-94; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 92; Sehavî, *Fethu'l-mugîs*, 1:237; Süyûtî, *Tedribü'r-ravî*, 3:384; Ali el-Karî, *Şerhu şerhi'n-Nuhbe*, 481; Karsî, a.g.e., 104; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 433

⁵⁴ Karsî, a.g.e., 101

⁵⁵ Karsî, a.g.e., 101

Sahih Hadis: Birgivî'nin; “*Adalet ve zabt ehlinin hadisin başından sonuna kadar muttasıl olan senedle nakl etmesiyle sabit olan hadistir*”,⁵⁶ şeklindeki “Sahih” hadis tarifi, meşhur tarife göre⁵⁷ eksiktir. Zira tarifin cami’ ve mani’ olması (kuşatıcı ve özlü olması) mantıkî zorunluluktur. Birgivî'nin tarifinde sahih hadisin şâzz ve illetli olmaması vasıfları zikredilmemiştir.

Hasen li-gayrihi: Birgivî'nin, zayıf hadisin takviye ile “hasen li-gayrihi” derecesine yükselmesi konusunda tahammül edilebilecek zayıflık ile tahammül edilemeyecek zayıflığa değinmemesi eksikliklerdir. Birgivî'nin bu konudaki ifadesi şu şekildedir: “*Zayıf hadisin zayıflığı, tariklerinin çokluğu ile takviye edilmişse; hadis hasen li-gayrihi’dir*.”⁵⁸

Oysa şâzz, metrûk, münker, mu’dal ve mechûlû’l-ayn olan ravînin hadisleriyle takviye yapılamaz. Bunlar tahammül edilemeyecek olan kusurlardandır. Zayıf hadisin takviye edilmesinde bu ayrımın yapılması zorunluluktur. Nitekim İbn Salah’ın *Ulûmu’l-Hadis*’deki ifadesi şu şekildedir: “*Hadisteki her zayıflık, hadisin farklı tariklerle gelmesiyle zail olmaz. Her ravîdeki zayıflık farklılık arz eder. Hadisin farklı tariklerle gelmesi sıdk ve diyanet ehli olmakla beraber ravînin hafızasının zayıflığından doğan zayıflık gibi fazla olmayan zayıflığı giderir*.”⁵⁹

İbn Hacer, tahammül edilebilecek kusurları şöyle açıklamıştır: “*Hafızası zayıf olan bir ravînin hadisi, hadisleri ayırt edilemeyen muhtelit bir ravî, isnadı mestur ve Mürsel olan veya mahzûf olan ravîsi bilinmeyen müdelles isnad ile ya da kendisinden aşağı derece olmayan kendisi gibi ya da kendisinden üstün muteber bir rivayetle desteklenecek olursa hasen li-gayrihi olur*.”⁶⁰

⁵⁶ Karsî, *a.g.e.*, 118-119

⁵⁷ İbn Salah, *Ulûmu’l-hadis*, 11; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 54; Sehavî, *Fethu’l-mugîs*, 1:15; Süyûtî, *Tedribü’r-ravî*, 2: 132-135

⁵⁸ Karsî, *a.g.e.*, 124

⁵⁹ İbn Salah, *Ulûmu’l-hadis*, 34

⁶⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 103

2

Mechûl: Bu konuda sadece “mübhem” tarif edilmiş, Mechûlü’l-Ayn ve Mechûlü’l-Hal’den hiç söz edilmemiştir.⁶¹ Oysa bu konular Hadis Usûlü kitaplarında üzerinde önemle durulan konulardandır.⁶² Özellikle Mechûlü’l-Hal diğer ismiyle mestûr konusu tartışmalı önemli konulardandır. Cumhura göre kabul edilmeyen mestur ravînin rivayeti, İmam Ebu Hanife (ö.180/796)⁶³, İbn Hıbban (ö.447/1055)⁶⁴, Süleym b. Eyyüb er-Razî eş-Şafî (ö.447/1055) ve İmam Nevevî’ye (ö.676/1277)⁶⁵ göre makbuldür.

Hükmen Merfû Hadis şartları hakkında Birgivî şöyle demektedir: *“Ref” durumu bazen sarih hükmünde olabilir. ahiret durumları ya da gelecekteki olaylardan veya geçmişten haber verme gibi dinen malum olan ama akılla bilinmeyecek bir şeyin sahabe ve tabiînden nakledilmesi gibi.*” Bu konuda *Nuhbe*’de olduğu gibi⁶⁶; ravînin İsrailiyyattan almamış olması, lügat veya garib bir ifadeyi açıklaması istisna edilmeliydi.

İmam Birgivî’nin, Mürsel ve Mestur hadisin kabulü ve Fıkhu’r-ravî konusunda İmam Ebu Hanife’nin görüşünü zikretmemesi, -Allahu a’lem- bu risalede mezhebî bir ifade kullanmama gibi bir anlayıştan kaynaklanmış olabilir.

Kısaca:

İmam Birgivî’nin *Risale fî Usûli’l-Hadis* isimli altı sayfalık eseri Hadis Usûlünde yazılmış eserlerin özetinin özeti niteliğindedir. *Nuhbetü’l-Fiker* ekseninde bir kitap olsa da *Nuhbetü’l-Fiker*’in veya herhangi bir eserin özeti değildir.

⁶¹ Karsî, a.g.e., 145

⁶² İbn Salah, *Ulûmu’l-hadis*, 111; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 99; Sehavî, *Fethu’l-mugîs*, 1:316; Süyûtî, *Tedribü’r-ravî*, 4:81; Ali el-Karî, *Şerhu şerhi’n-Nuhbe*, 514-518; Tehanevî, *Kavaid*, 202, Itr, *Menhecü’n-nakd*, 99

⁶³ Ali el-Karî, *Şerhu şerhi’n-Nuhbe*, 155

⁶⁴ İbn Hıbban, *Sikat*, 1: 13

⁶⁵ Nevevî, *Mecmû*, 6: 277

⁶⁶ Ali el-Karî, *Şerhu şerhi’n-Nuhbe*, 548-551

Bu risale, kısa bir zamanda hadis ıstılahlarının gözden geçirilmesi için telif edilmiş olmalıdır. Büyük bir ihtimalle hadis talebelerinin önemli hadis terimlerine ait bilgileri derli-toplu bir şekilde görmeleri hatta ezberlemeleri amacıyla yazılmış bir eser özelliğini taşımaktadır.

Bu sempozyum vesilesiyle Balıkesir'in suyundan, havasından, ikliminden ve ilim erbabından istifade ederek yetişen değerli İslâm âlimi İmam Birgivî'yi rahmetle yâd ediyor, bu iklimden daha nice Birgivî'lerin yetişmesini Cenab-ı Hak'dan niyaz ediyorum.

KAYNAKÇA

ACCAC, Muhammed Accac el-Hatîb. *el-Muhtasaru'l-vecîz fî ulûmi'l-hadis*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1406/1986

ALÎ EL-KARÎ, Nûruddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî, *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Muhammed Nizar Temim ve Heysem Nizar Temim, Beyrut: Daru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1415/1994

ARSLAN, Ahmet Turan, *İmam Birgivi: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992

AYDINLI, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: Hadisevi, 2006

CEVHERÎ, İsmail b. Hammad el-Cevherî. *es-Sihah tâcü'l-lüga ve sıhahu'l-arabiyye*. Thk. Ahnmed Abdülğafur Attar, 2.baskı, Beyrut:1402/1982

CİHAN, Sadık. "Osmanlı Devri Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-ü Hadis Eserleri, Risaleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Haşiyeler", *Atatürk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*; sy.1, (Erzurum, 1975), http://isamveri.org/pdfdrg/D00018/1977_2/1977_2_CIHANS.pdf

CİHAN, Sadık. "Muhammed b. Pir Ali Birgivi ve Risale fî Usûli'l-Hadis'in Tercümesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.2, (Samsun 1987), http://isamveri.org/pdfdrg/D00095/1987_2/1987_2_CIHANS.pdf

CÜRCANÎ, es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî. *el-Muhtasar fî Usûli'l-Hadis*. Thk. Dr. Fuad Abdülmun'ım Ahmed. İskenderiye: Dâru'd-Da've, 1403/1983, s.19

DAĞISTANÎ, Ömer Ziyaeddin ed-Dağıstanî. *Es'ile ve ecvibe fî ilmi usûli'l-hadis murettebe*, İstanbul, 1307/1890.

DEMİRCİ, Selim. “Usûl kitaplarının Tehzibine Mütevâzı Bir Katkı, el-Hulâsa fî ma’rifeti’l (usûli’l-) Hadis, *Hadis Tetkikleri Dergisi* (HTD) 15/2, 2017, ss.67-84

EBNÂSÎ, Burhâneddin Ebû İshak İbrahim b. Mûsa el-Ebnâsî. eş-Şeze’l-Feyyâh min Ulûmi’bni’s-Salâh, nşr. Ebû Abdillâh Muhammed Ali Semek, Riyad 1418/1998

EFENDİOĞLU, Mehmet, “Muhtasar”, *DİA*, 31: 60

ERDOĞAN, Tunahan, “Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisâr Örneği Olarak İbn Hacer’in Nuhbetü’l-Fiker’i”, ss.51- *Turkish Academic Research Review*, Aralık, 2016, c.1, sy 1, Aralık, 2016, s. 49-59, http://isamveri.org/pdfdrg/G00203/2016_1/2016_1_ERDOGANT.pdf

GÜMÜŞHANEVÎ, Ahmed Ziyaeddin. *Garâibü’l-Hadis*, İstanbul, 1290/1873, taş baskı

_____, *Râmûzü’l-Ehadîs*. İstanbul: Kışla-i Hümayun Matbaası, 1275/1858, taş baskı

İTR, Nureddin. *Menhecü’n-nakd fî ulûmi’l-hadis*. Beyrut: Daru’l-Fikr, 1418/1997

İBN CEMÂA, Bedrüddin. Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm b. Sa’dillâh b. Cemâa el-Kinânî el-Hamevî. *el-Menhelü’r-Reviyy fî muhtasari ulûmi’l-hadisi’n-nebevî*. Thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, 2.baskı, Dimaşk: Darul-Fikr, 1406/2007

İBN HACER, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalanî el-Mısırî. *Nüzhetü’n-nazar fî tavzihi Nuhbeti’l-Fiker*. Thk. Nureddin Itr, Beyrut: Daru’l-Hayr, 1414/1993.

İBN HALDUN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî et-Tûnisî. *el-Mukaddime*, Thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, Dimaşk: Dar Ya’rub, 1425/2004.

İBN HİBBAN, Ebu Hatim Muhammed b. Hıbban el-Büstî. *Kitabü's-sikat*, Haydarabad ed-Deken: Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1403/1983.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer b. Kesir ed-Dimaşkî, *İhtisaru Ulûmi'l-Hadis*. Thk. Mahir Yasin el-Fahl, Riyad: el-Meyman li'n-Neşr, 1434/2013

İBN SALAH, Ebu Amr Osman b. Abdirrahman b. Salah eş-Şhrezûrî. *Ulûmu'l-hadis*. Thk. Nureddin Itr, 3.baskı, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1418/1997.

İBN MANZUR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. Thk. Ahmed Muhammed Abdülvehhâb ve Muhammed Sâdık el-Abdî. Beyrut: 1414/1999.

İBNÜ'L-MÜLAKKIN, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî. *el-Mukni' fî ulûmi'l-hadis*. Nşr. Abdullah b. Yûsuf el-Cüdey'. el-Ahsâ, 1413/1992

İBNÜ'L-VEZİR, Muhammed b. İbrahim el-Vezir. *el-Muhtasar fî ulûmi'l-hadis*. Thk. Ebû Muhammed Abdullah b. Lemh el-Havlânî, Mısır: Daru'l-İmam Ahmed, 1432/2010, https://ia802509.us.archive.org/32/items/abuyaala_mokhtasar_wazir/mokhtasar_wazir.pdf

İBNÜ'T-TÜRKMANÎ, Alâeddin Ali b. Osman el-Mardînî. *el-Müntehab fî ulûmi'l-hadis*. Thk. Dr. Avvad el-Halef, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1429/2007. https://ia801007.us.archive.org/5/items/abuyaala_montakab_turkmni/montakab_turkmni.pdf

İMAMOĞLU, Taha. “Bir Asır Sonra Davud-u Karsînin Hadis Usûlü şerhini okutmak Babakaleli Ahmed Abdülaziz Efendi ve Mukarribü't-Talibîn adlı tercümesi”, *Uluslararası Dâvûd-î Karsî Sempozyumu*, Kars 2017, ss.187-265

KARSÎ, Davud b. Muhammed el-Karsî, *Şerhu Risaleti usûli'l-hadis li'l-İmami'l-Birgivi*. Thk. Halil İbrahim Kutlay, Amman: Daru Ervika li'n-Neşr, 1437/2015

KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1971.

KOCA, Mustafa Kemal, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l-Emânî İsimli Şerhindeki Metodu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne 2006.

KUTLAY, Halil İbrahim, “Şerhu Risale fî Usûli'l-Hadis adlı Eseri Bağlamında Davud-i Karsî'nin Hadis Usûlü Anlayışı”, *Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu*, Kars 2017, s. 225-235

LEKNEVÎ, Muhammed Abdülhayy b. Muhammed Abdülhalim el-Leknevî, *Zaferu'l-emanî bi-şerhi Muhtasar es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî*. Thk. Abdülfettah Ebu Gudde. 3. Baskı, Halep: Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1416

MARTİ, Huriye, *Birgivi Mehmet Efendi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001

NEVEVÎ, Ebu Zekerriyya Yahya b. Şerafuddin en-Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*. thk. Muhammed Necib el-Mutîî, nşr. Mektebetü'l-İrşad, 1428/2008

PAKALIN, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi, 1993

SEHAVÎ, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman es-Sehavî. *Fethu'l-mugîs bi-şerhi Elfiyeti'l-hadis li'l-Irakî*. Thk. Ali Huseyn Ali, Daru'l-İmami't-Taberî, 1412/1992

SEYDİŞEHRÎ, *Muhtasar Usûl-ü Hadis*= Bkz. YAZICI

SÜYÛTÎ, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebîbekr es-Süyûtî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takribi'n-Nevâvî*. Thk. Muhammed Avvame, Cidde: Daru'l-Minhac, 1437/2016

ŞAKİR, Ahmed Muhammed, *el-Bâisü'l-hasis şerhu İhtisari Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

TEHANEVÎ, Zafer Ahmed el-USMANÎ et-Tehanevî. *Kavaid fî ulûmi'l-hadis*. Thk. Abdülfettah Ebu Gudde, 3.baskı, Beyrut: Daru'l-Kalem, 1392/1972

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtezâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tacü'l-arûs min cevâhiri'l-Kamûs*, Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306/1888.

YAZICI, Emre, *Muhtasar Hadis Usûlü Tarihi ve Seydişehirî'nin Usûl-i Hadisi*, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2009

İmam Birgivî'nin Şerhu'l-Ehadîsi'l-Erba'în Adlı Eseri ve Hadisleri Şerh Metodu

Yusuf AKGÜL*

Özet

İlim ve kültür tarihimizin önemli simaları arasında yer alan 16. Asır Osmanlı ulemasından biri İmam Birgivî'dir(929-981/1523-1573). İtikadi yönden Ehl-i sünnet, amelî yönden Hanefî anlayışı benimseyen İmam Birgivî, yaşadığı dönemde gerek halk gerekse idareci konumunda olanlar arasında gördüğü yanlış düşünce ve kanaatlere tepkisiz kalmayıp tavizsiz bir üslup ile görüşlerini ortaya koymuş gayretli bir âlimdir. Bu bildirimimizde İmam Birgivî olarak bilinen Zeynuddin b. Muhammed b. Pir Ali b. İskender Muhyiddin'e ait olan “Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în” isimli eserini incelemeyi, tanıtmayı ve eserindeki şerh metodunu ortaya koymayı hedefledik. Söz konusu bu eserin muhtelif birçok el yazma nüshaları mevcuttur. Bu nüshaların bir kısmında sadece hadis metinleri mevcutken bazılarında ise hadis metinleriyle birlikte şerhleri de yazılı hâldedir. Eserin basımının yapıldığı ifade edilmektedir. Yalnız biz bu bildirimimizde esas aldığımız nüsha ise hadis metnlerinin şerhi ile mevcut olduğu nüshadır.

Müellifimiz, hadisleri şerh ederken klasik hadis şerhlerinde olduğu üzere hadisin senedindeki raviler hakkında bilgi vermiş, ardından hadiste geçen garib kelimelerin izahını yapmıştır. Ayrıca kelimelerin belagat ve nahiv yönüne de temas etmiş, sonra hadisten çıkarılan mesajlar ve hükümler hakkında bilgi vermiştir. Bunu da soru-cevap tarzında bir bölüm ayırarak hadisle ilgili diğer hususları şerh etmiştir.

Netice itibarıyla bu bildirimizde İmam Birgivî'nin incelediğimiz bu eserinin hem dönemin kırk hadis literatürü arasındaki yerini hem de

* Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
yusuf.akgul@bozok.edu.tr.

Osmanlı döneminde hadis alanındaki çalışmalarına katkısını irdelemiş olacağız.

Anahtar Kavramlar: Birgili Mehmed b. Pir Ali, Şerhu Ehadisi Erba‘în, el-Erba‘în, Kırk Hadis, Şerh

Birgivî's Sharh Al-Ahadîs Al-Arbaʿîn And His Hadîth Sharh Method

Abstract

Imam Birgivî (929-981 / 1523-1573) was one of the 16th century Ottoman Empire, which is among the important figures of our science and culture history. The Ahl-i Sunnat in the direction of the ideal, Imam Birgivî, who embraced the understanding of Hanafi in the working side, is a zealous scholar who showed his opinions with uncompromising style, not unresponsive to the wrong thoughts and opinions he saw between the people and the administrators. In this declaration, we aimed to examine and introduce the work named "Sharh Al-Ahadîs al-Arbaʿîn" belonging to Zeynuddin b. Muhammad b. Pir Ali b. İskender Muhyiddin known as Imam Birgivî and to reveal the sharh method in his work. There are various manuscripts of this work. In some of these copies, only hadith texts are found, while in some of the hadith texts and commentaries are written. It is expressed that the publication of the work has been done. The only copy we have in our notice is that the hadith texts are available in the shrine.

While commenting on the hadith, our author gave information about the ravens in the hadith as it is in the classical hadith commentaries, and then made the explanations of the idiotic words in the hadith. He also made contact with the lexical and nahiv directions, and then gave information about the messages and provisions issued by the hadith. This is also a question-and-answer style by dividing a section on the other issues related to the hadith.

As a result, we will examine the contribution of this work we have examined by Imam Birgivî to both the place of the forty hadith literature and the works of the hadith in the Ottoman period.

Key Words: Birgivî Mehmed b. Pir Ali, Sharh Al-Ahadith Al-Arbain, Erbaʿîn, Forty Hadith, Commentary

Giriş

Osmanlı müelliflerinden Birgivî lakabıyla meşhur Mehmed b. Pir Ali'nin (929-981/1523-1573) *Şerhu'l-ehâdîsi'l-erba'în* ismiyle bilinen kırk hadis kitabını bu bildirimizde tanıtmayı ve hadis şerh metodunu incelemeyi hedefledik. Bunun için öncelikle Birgivî'nin kısa biyografisinin ardından eserinin tanıtımı ve nihayetinde eserinde izlediği metoduyla birlikte şerh yöntemini açıklamaya çalıştık.

Öncelikle şunu ifade edelim ki Birgivî, 16. Yüzyıl Osmanlı uleması arasında önemli yeri olan ve başta Arap dili ve grameri olmak üzere tefsir- kıraat, fıkıh, akait, ahlak- tasavvuf ve hadis alanlarında kalem oynatmış bir kişidir. İlk tahsilini Balıkesir müderrisi olan babası Pir Ali'den almış, Kur'an'ı hıfzetmiş, İstanbul'da Semaniye medresesini başarıyla tamamlayıp, muhtelif medreselerde müderrislik yapmış ayrıca kısa bir dönem memuriyette bulunmuş, hayatının son demlerinde vaizlik ve telif işleriyle meşgul olmuştur. Birgi'de yakalanmış olduğu veba hastalığından ötürü elli iki yaşında vefat etmiştir.¹

Birgivî'nin hayatına dair verdiğimiz bu kısa bilgidен sonra onun arkasında bıraktığı kıymetli eserleri arasında bizim de bildirimize konu olan kırk hadis tasnifi üzerine *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în*'i tanıtalım.

1. Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erba'în

İslam kültür tarihinde kırk hadis derleme, derlenmiş olan kırk hadisleri şerh etme faaliyetleri hicri ikinci asırlara kadar uzanır. Zamanla gelişerek günümüze kadar süre gelen kırk hadis tasnif geleneği Osmanlı uleması arasında da yaygınlık göstermiştir. Özellikle kırk hadis

¹ Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 2008), 6: 191-194; Emrullah Yüksel, "Mehmet Birgivi (929-981/1523-1573)" *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2 (1977): 175-183.

edebiyatının altın çağını yaşadığı bir devirde Birgivî'nin (929-981/1523-1573) telif ettiği kırk hadis şerhi de bu geleneğin güzel bir örneğidir.²

1.1. Eserin Adı, Yazma Nüshası, Baskıları ve Tercümesi

Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în adıyla bilinen eserin muhtelif yazma nüshalarında *Şerhu Erba'îne hadîsen*, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'îniye*, *Şerhu Ehâdîsi'l-erba'în* şeklinde adlarına rastlanmaktadır. Arapça olarak kaleme alan ve eserdeki ilk yedi hadisın şerhine muvaffak olan müellifimiz geri kalan hadisleri şerh etmeye ömrü vefa etmemiştir. Daha sonra kendisinden yaklaşık iki asır sonra gelen Mehmed b. Mustafa Akkirmânî(ö.1160/1747) tarafından geri kalan hadis metinleri aynı minval üzere şerh edilmiştir.³

Bildiriye konu olan eserin, İstanbul, Tunus ve Mısır'da çeşitli defalar baskısı yapılmış olup⁴ çok sayıda yazma nüshası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Milli Kütüphane, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi ve Manisa İl Halk Kütüphanesi gibi birçok kütüphanemizde mevcuttur.⁵

² Fahreddin Yıldız, "İslami İlimler, Divan Edebiyatı ve Tasavvuf Geleneğindeki Yeriyle Tarihten Günümüze Popüler Hadis Kitapları: Kırk Hadisler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11 /21 (2013): 426.

³ Mehmed b. Pir Ali Birgivî - Mehmed Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în*, (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1323), 320.

⁴ İstanbul'da İkdâm Matbaası, Birgivî ve Akkirmânî'nin kırk hadis şerhini, sayfa kenarına Taftazânî'nin Nevevî'ye ait *Ehâdis-i erba'în* adlı eserine yaptığı şerhi de koyarak 1323-1326 yılında 320 sayfa ile tabetmiştir. Yine Amire Matbaası tarafından 11 Muharrem 1289 yılında 236 sayfa ile tabedilmiştir. Bilgi için bk. Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 105; Hasan Alkan, *Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în Adlı Eseri Özelinde-*, (Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2015), 4.

⁵ Eserin bazı yazma nüshaları için bk. Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî -Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ, *Şerhu Erbâ'îne hadîsen*, İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Süleymaniye Aşir efendi Koleksiyonu, nr. 53, 158b; Akkirmanlı Muhammed Mustafa İmam Birgili Muhammed b. Pir Ali, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în*,

Eser Mustafa Cem’î Efendi tarafından *Burhânu'l-müttekîn* adıyla tercüme edilmiştir. Mütercimim yaptığı bazı ilavelerle Osmanlıcaya çevrilen bu eser, İstanbul’da Şeyh Yahya Efendi Matbaası tarafından hicri 1290 yılı Zilkade ayının 21. günü (10 Ocak 1874) iki cilt halinde basılmıştır.⁶

Eserin sadece ilk yedi hadisi içine alan Birgivi’ye ait bölüm, *Bürhânü'l-müttakîn Tercümesi* adıyla Hız Yayınları tarafından Tevilli Matbaası’nda 1976 yılında Latin harfleriyle basılmıştır. Bu basımda hadislerle ilgili lügat, i’râb, belâgat bölümleri çıkarılmıştır.⁷

Eserde yer alan hadislerin derlemesi, Birgivi tarafından yapılmıştır. Birgivi, derlemiş olduğu hadislerin biri hariç tamamını merfû hadislerden seçmiştir. Mevkûf olan hadisin de Akkirmânî, hükmen merfû sayılabileceğini ifade etmiştir.⁸

Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleksiyonu, nr. 448, 196b; Muhammed b. Pir Ali Birgivi, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-erba'in*, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 1163, 143b; Birgili Mehmed Efendi b. Pir Ali, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-erba'in*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, nr. 3228, 3b-63a; Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî, *Şerhü Erbâ'îne hadîsen*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi, nr.1557, 3b-64b; Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-erbâ'in*, Milli Kütüphane, Nevşehir Gülşehir Karavezir İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 222, 193b; Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî-Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ, *Şerhü erbâ'îne hadîsen*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, nr. 1637, 12b-127a; Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî -Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ, *Şerhu Erbâ'îne hadîsen*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, nr. 1583, 167b; Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî-Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ, *Şerhü'l-Ehâdisi'l-erbâ'iniye*, Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, nr.64, 1b-78b; Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî *Şerhu Ehâdisi'l-erbâ'in*, Milli Kütüphane, Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, nr.335, 226b.

Eser, müellif Akkirmânî hattıyla Ragıp Paşa 269'dadır.

⁶ Mustafa Cem’î, *Burhânu'l-müttakîn tercümetü Hadîsi'l-erba'in*, (İstanbul: Yahya Efendi Matbaası, 1290), 1: 345.

⁷ Birgivi Muhammed Efendi, *Bürhanü'l-Müttakîn Tercümesi*, trc. Mustafa Cem’î, (İstanbul: Hız yayınları, 1976); Alkan, *Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-Şerhu'l-Ehâdisi'l-erba'in Adlı Eseri Özelinde-*, 4.

⁸ Birgivi-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-erba'in*, 149-150.

1.2. Eserin Yazılış Sebebi

Kırk hadis tasnif geleneğinin oluşumuna etki eden bir takım faktörler vardır. Kırk hadis derleyen müelliflerin kitaplarının mukaddimelerinde işaret ettiği hususlardan hareketle bu sebeplerin neler olduğunu çıkarmak mümkündür.⁹ Nitekim Birgivî'nin kırk hadise dair telif ettiği eserin girişinde buna dair ipuçları bulmaktayız.

Birgivî, yaşadığı dönemde yaygın hâle gelen bidat ve hurafelerden ve onların peşinden giden halktan müşteki olduğunu belirttikten sonra neden bu eseri kaleme aldığını şöyle ifade etmektedir:

" Biz cehaletin meşhur hale geldiği, ilmin ise anılmaya bile değmez bir şey olduğu bir zamanda yaşıyoruz. Halk bidat ve yasaklara Allah'a yakınlaşmanın en iyi yolu olarak tutunup, yüz üstü düşerek kalabalıklar hâlinde yöneldiler. İşte böyle halkın içinden bir takım zayıf ve cahil kişiler türeyip halkı ibadet suretinde yaygınlaşan bidatlere teşvik ettiler. Hatta bu cahillerden bazıları da ilim davasıyla uydurma ve zayıf rivayetleri içeren bir kitap telif ettiler. Öyle ki bunlar sağlam veya çürük olduğunu anlamak şöyle dursun belki sırf cahildirler. Böyle kimselerin yazdığı kitaplar halk arasında yaygınlaştı. Zira o kitaplar, içeriğindeki konuları itibariyle halkın istek ve arzularına uygun olduğundan hüsnü kabule mazhar olmuştur. Cenabı-ı Hakka yemin ederim ki bu hâl halk için büyük bir musibet olup hepsi ondan gâfildir. Öyleyse halkı bu durumdan vazgeçirmek imkânsız ise Allah'ın kulları hakkında "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" demekten başka çare yoktur... Ve şu yolda bir risale telif murat eyledim ki o risalenin derununda(içeriğinde) zaman(a'sarda) ve mekânlarda(emsarda) yaygınlaşan bidatleri açıklamak, ardından hadisler ve sahabe-tabiun sözlerinde(âsârda) varit olan sünnet-i seniyyeyi nakletmek istedim. Şöyle ki bu risalede fazilet sahibi âlimlerin farklı görüşlerini beyan edip ardından deliller ve burhanlarla doğru yolu

⁹ Kırk hadis derleme nedenleri için bk. Abdülkadir Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, (Ankara: D.İ.B. Yayınları, 1991), 5-18; Selahattin Yıldırım, *Osmanlı'da Kırk Hadis Çalışmaları*, (İstanbul: Osmanlı Hadis Araştırmaları, 2000), 20-31.

esas tutarak zayıf ve cahil halkın alaycı sözlerini ve doğru olmayan risalelerini açıklayayım da talebeler onların ahvalini ve efkârını taklit etmesinler. Lakin bu şekilde bir risaleyi tertip etmek, tecrübeyi gerektirmektedir ve üstün seviyeye sahip kimselerin(fuhûlün) ancak güç yetirebileceği bir iştir. Ayrıca kitaplarımın, sermayemin ve malımın yetersizliği ve dahi ailemin geçimini temin ile birlikte tedris ve derslerin müzakeresi gibi bazı meşguliyetlerimden başka vücuduma arız olan illetler ve hastalıkların artması bu risaleyi teliften beni alıkoymuştur..."¹⁰

Müellifimizin eseri kaleme alıp almama hususundaki tereddüdü epey zaman almıştır. Nihayetinde " من حفظ أربعين حديثاً " şeklinde başlayan "Kim ümmetim üzerine sünnetin tebliği için kırk hadisi hıfzederse kıyamet gününde o kimsenin günahlarına şefa'at edici ve ona hüsnü şehadet edici olacağım"¹¹ anlamındaki zayıf hadisi naklettiği bir günde bazı talebeleri ondan *Kırk hadis* cem ve tertip etmesini rica etmiştir. O da bu risaleyi tasnif ederek tamamı muteber hadis kaynaklarından derlediği kırk hadisi şerh ve kalbine doğan bazı meseleleri de bu vesileyle beyan etmeye karar vermiştir.¹²

Öyle anlaşıyor ki kendini uhrevi âleme yakın hisseden bir kişi olarak manen huzura erme ve Hz. Peygamber'in şefaatine ve şehadetine nail olma arzusu bu eserin telifinde etkili manevi bir unsur olmuştur.

1.3. Eserin Yazılışında İzlenen Metot

Birgivî, eserin mukaddimesinde de belirttiği gibi şerhinde ele aldığı her bir hadisi cennete benzetmiş cennetin sekiz kapısına nazire yaparak sekiz bölüm hâlinde kitabını düzenlemiştir. Yine ifade ettiği gibi eserini, tasnif etme, tedris etme, öğrenme, mütalaa etme, dinleme(sema) ve

¹⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-erba'in*, 3; Mustafa Cem'i, *Burhânu'l-müttakîn tercümetü Hadisi'l-erba'in*, (İstanbul: Yahya Efendi Matbaası, 1290), I, 55-56.

¹¹ Hadisin zayıf ve mevzu olduğu hakkından geniş bilgi için bk. Bayram Kanarya, "Kırk Hadis/Erbaûn Edebiyatının Rivayetlerdeki Dayanakları ve İbn Asâkir'in el-Erbaûne'l-Büldâniyye İsimli Eseri", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 28, (2017): 97-122.

¹² Cem'i, *Burhânu'l-müttakîn*, 1: 57; Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, 278.

yazma(kitabet) yolu ile bu işe gönül verenlerin cennetin yoluna girmesi düşüncesini tefeül etmiş, cennet kapıları adedince her bir hadisi sekiz kısma ayırmıştır.¹³

Birgivî'nin hadis şerh geleneğinde bir ilki gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Nitekim o, cennetin sekiz kapısını esas alarak belirlediği sekiz başlık altında her bir hadisi şerh etmeye çalışmıştır.¹⁴ Eserdeki sekiz kısım ve muhtevası genel hatlarıyla şöyledir:

Rivayet: Genellikle hadislerin tahriri ve sahabe râvileri açıklanmış, senedin tamamı verilmemiştir. Hadisin sıhhati ile ilgili değerlendirmelere de yeri geldikçe temas edilmiştir. Hadisin diğer kaynaklardaki lafız farklılıklarına da zaman zaman işaret edilmiştir.

Lügat: Hadisin metninde geçen kelime ve edatların etimolojik /sarf yönüyle tahlilleri yapılmıştır. Mesela çoğul hâldeki bir kelimenin müfredi, müfret kelimenin çoğulu belirtilmiş, bazı kelimelerin ise sözlük anlamı ile birlikte hadis metninde hangi anlamda olduğu açıklanmış, ayrıca kelimelerin okunuş şekillerine yer verilmiştir.

İ'râb: Hadis metninde geçen kelimelerin cümle içindeki yerleri(i'râbı) açıklanmıştır. Örneğin Arap dilindeki gramer kurallarına(nahiv) göre kelimelerin cümle içindeki farklı i'râb durumlarına işaret edilmiştir. Kelimelerin i'râbı ile ilgili sarf-nahiv bilginlerinin görüşlerine yer verilmiştir. Çok sık olmamakla birlikte bazı edatların kullanımına yönelik ayet ve hadisler delil getirilmiştir.

Belâgat: Arap dili belagatindeki meâni ve beyan ilmi yönünden hadis tahlili yapılmış, kelimelerin edebi yönden incelik ve özellikleri açıklanmıştır. Mesela hadis metnindeki kelime ve cümleler mecaz, teşbih, kinaye gibi edebi sanatlar yönüyle incelenmiş, kelime ve cümlelerin sıralanış biçimi, kelimelerin marife veya nekra oluş sebebi,

¹³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 4.

¹⁴ Alkan, *Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in Adlı Eseri Özelinde*, 11.

cümlede bulunan zamir, işaret, zarf, soru isimleri veya harfî cer ve benzeri edatların kullanılma şekli açısından anlama yapmış olduğu katkı gibi konular ele alınmıştır.

Şerh: Hadisin manası açıklanmış, lügat açısından kısa bir şerhi yapılmıştır.

Tefrî': Hadisin ibâresi, delâleti, işareti ve iktizası yönünden hadisten çıkarılan hüküm ve mesajlar beyan edilmiştir. Mesela hadisin metninden günlük hayata ve ibadet hayatına yansıyan farz, vacip, sünnet veya edep diye nitelenebilecek uygulamalara işaret edilmiştir. Yerine göre konu ile ilgili ayet, hadis ve meşhur âlimlerin sözlerine yer verilmiştir.

Sual¹⁵: Hadis hakkında akla gelen sorular sorulmuş ve bu sorulara uygun cevaplar verilmiştir. Sorular genelde (eğer dersin), cevaplar ise (derim / dedim) kalıbıyla ifade edilmiştir.

Fâide¹⁶: Hadisin temel vurgusu dikkate alınarak hadisle ilgili bazı meselelere temas edilmiştir. Mesela hadisin konusuna uygun olarak fazilet konusu ele alınmışsa, konuyla ilgili ayet ve hadisler kullanılmakta, yerine göre bazı sahabe ve tabiinden sözler zikredilip tasavvuf ve edebe yönelik yorum ve alıntılar yapılmakta, bazen de meşhur tasavvuf ehli kişilerin hayatlarından kıssalar anlatılmaktadır. Yine hadisin konusu fıkha dair ise duruma göre başta Hanefî mezhebi olmak üzere diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmekte, dile getirilen hadisler arasında tearuz varsa bu tearuz giderilmektedir.¹⁷

¹⁵ Birgivî, dördüncü ve altıncı hadisin şerhinde "sual" bölümüne yer vermemiştir. Bu vesileyle Mustafa Cem'i tercümesinde bu kısmı ilave etmiştir.

¹⁶ Birgivî, altıncı hadisin şerhinde "fevaid" diye isimlendirmiş, dördüncü ve beşinci hadislerin şerhinde ise "faide" bölümüne yer vermemiş olup Mustafa Cem'i tercümesinde kitabın üslubuna riayet etmek için bu kısmı kitabına eklemiştir.

¹⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdisi'l-erba'in*, 4-5; Cem'i, *Burhânu'l-müttakin*, 1: 8; Alkan, *Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-Şerhu'l-Ehâdisi'l- erba'in Adlı Eseri Özelinde-*, 11-13.

1.4. Eserin Mahiyeti ve Önemi

16. yüzyıl Osmanlı devri kırk hadis geleneğinin karakteristik özelliklerinden biri de ahlaki içerikli konulara temas edilmiş olmasıdır. Bu özelliğinden ötürü "ahlâkî erba'înler" denecek türde halkı bilinçlendirmeye yönelik eserler telif edilmiştir.¹⁸ İmam Birgîvî'nin (ö. 981/1573) daha önce sözünü ettiğimiz gibi giderek artan bidat ve hurafelerin tesirini kırmak üzere derlediği kırk hadis ve şerhi, bu konuda zikredilebilecek örnek eserler arasındadır.

İçerdiği konuları itibariyle değerlendirdiğimizde ise eser, sistematik bir şekilde kaleme alınmış, türünün belki ilk örneği diyebileceğimiz şekilde derlenen her bir hadis sekiz konu başlığı altında şerh edilmeye çalışılmıştır.

Eserde yer alan hadislerin içeriğini fihristinden incelediğimizde genel olarak şu konuları görebiliriz: İlk hadis niyet hadisidir. Ardından sırayla besmele, uykudan uyanıldığında el yıkama, fıtrattan sayılan on uygulama, abdest ve gusûl abdestinin keyfiyetine dair hadisler şerh edilmiştir. Namaz öncesi hazırlıklarla ilgili hadislerden sonra namazın hafif kıldırılması, ezanı karşılığında ücret almayan müezzinin belirlenmesi, ezan sırasında müezzinin sözlerinin tekrarlanması, Hz. Peygamber'e salât ve selam getirilmesi, cemaatle namaza teşvik ve cemaate gelmeyenlerin uyarılması, cemaatle namaza sükûnetle gidilmesi gibi konuları içine alan hadisler ele alınmıştır. Sonra cemaatle kılınan beş vakit farz namaza ve sünnet namazlara teşvik eden hadisler sıralanıp şerh edilmiştir. Bu hadislerin ardından selam verme-alma, yemek yedirme ve yemek adabı, sıra-i rahim gibi sosyal konulardan bahseden hadisler işlenmiş akabinde tahiyyetü'l-mescid namazı, istihâre namazı ve duası, küsuf ve husuf namazları ile ilgili hadisler yer almıştır. Sonra Ramazan orucu, Teravih namazı, itikâf ibadeti ve iftarda acele edilmesi gibi konuları kapsayan hadisler açıklandıktan sonra namazda imamdan önce

¹⁸ Yıldız, " İslâmî İlimler, Divan Edebiyatı ve Tasavvuf Geleneğindeki Yeriyle Tarihten Günümüze Popüler Hadis Kitapları: Kırk Hadisler", 426.

hareket edilmemesi, rükû ve secdelerin düzgün yapılması, namazda oturuş şekli, salavat duaları gibi konularla ilgili hadisler işlenmiştir. Bu hadislerden evlenmeye gücü yeten gençlerin evlenmesi, evliliğin tebrik edilmesi ve düğün yemeği verilmesi, sofrada nasıl hareket edileceği, yemek öncesi ve sonrası el yıkanması, Müslümanın Müslüman üzerindeki hakları gibi sosyal içerikli hadisler kaydedilmiştir. Bela ve musibetler karşısında nasıl bir tavır takınılacağı ve o esnada edilecek dua, kabrin şekli ve cenaze evine yemek götürülmesi gibi konuları içine alan hadisler ile eser sona ermiştir.¹⁹

Ayrıca eser, fıkhi meseleleri ve değerli nasihatleri ele alan, ibretli hikâyeleri anlatan tam bir vaaz kitabıdır.²⁰ Bununla birlikte lügati, i'rabı ve belagati ile hadislerin Arap dilini ilgilendiren tahlil ve değerlendirmeleri ise eserin medrese kitabı mahiyeti taşıdığını göstermektedir. Bütün bu özellikleri yönüyle eser, okunmaya değer haklı bir şöhrete ve rağbete sahiptir.

2. Birgivî'nin Hadis Şerh Metodu

Buraya kadar başta İmam Birgivî'nin ardından Akkirmânî'nin kaleme aldığı *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în* hakkında bilgi verdik. Burada ise Birgivî'nin ancak yedi hadisi şerh ettiği eserinden hareketle onun hadis şerh metodunu tespit etmeye çalışacağız. Daha önce sözünü ettiğimiz gibi eserin kurgusu sekiz kısım/bölüm çerçevesinde derlenen hadisleri şerh etmektir. Derlenen her hadisin ilk kısmında(rivayet) hadisin senedine dair bilgiler yer almakta ardından üç kısmında (lûgat, i'rab ve belagat) Arap dili grameriyle ilgili bilgiler verilerek hadis metinleri tahlil edilmektedir. Geri kalan şerh, tefri ve sual kısımlarında hadisle ilgili muhtelif meselelere temas edilmekte hadisin doğru anlaşılmasına yönelik açıklamalar bulunmaktadır. Son kısım ise belki üzerinde detaylıca durulan bölüm(faide) olup maddeler hâlinde hadisle ilgili müktesebata dair her tür açıklama yapılmaktadır. Böylece Birgivî'nin bu sekiz kısımda

¹⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în*, 3-10; Alkan, *Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'în Adlı Eseri Özelinde-*, 5, 6.

²⁰ Cemî, *Burhânu'l-müttakîn*, 1: 3.

ele aldığı hadis şerhinin metodunu biz genel olarak tespit edebildiğimiz şu başlıklar altında incelemeyi uygun gördük:

2.1. Hadislerin Kaynağını Belirtmesi(Tahrirci)

İmam Birgivî derlediği her hadisin kaynağını genellikle "rivayet" başlığı altında vermektedir. Öncelikle derlediği hadisin metnini senedi olmaksızın kaydettikten sonra hadisin yer aldığı kaynakları belirtmiştir. Bu durumun dönemin şerh metoduna uygun olarak gerçekleştiği söylenebilir. Buna dair örnek verecek olursak Cuma günü boy abdesti alıp namaza gitmenin faziletine dair yedinci hadisi²¹ isnadı olmadan nakletmiş ardından "rivayet" başlığı altında hadisin kaynaklarını belirtmiştir. O hadisin kaynaklarını şöyle ifade eder: "Hadisi İmam Ahmed (ö.241/855), Ebû Dâvûd (ö. 275/889) rivayet etmiştir. Tirmizî (ö. 279/892) hadisi hasen saymıştır. Nesâî (ö.303/915) ve İbn Mâce (ö. 273/887) ile İbn Huzeyme (ö. 311/924) ve İbn Hibbân (ö. 354/965) *Sahih*lerinde tahrîç etmiştir. Hâkim (ö. 405/1014) *Evs b. Evs*'den gelen rivayeti sahih kabul etmiştir. Taberânî ise hadisi *Evsat*'ında İbn Abbas'dan(r.a.) rivayet etmiştir."²²

2.2. Hadislerin İsnadına Dair Açıklaması

İmam Birgivî hadislerinin isnadına dair açıklamayı genellikle "rivayet" başlığı altında vermektedir. Birgivi genellikle hadisin senedini hafzedip sadece sahabe ravilerinin isimlerini de zikretmektedir. Mesela beşinci hadisin²³ şerhindeki hadis kaynaklarında yer alan sahabe

²¹ Hadisin metni ve anlamı şöyledir:

مَنْ غَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْتَسَلَ ثُمَّ بَكَرَ وَابْتَكَرَ وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ فَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلُغْ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ كَمَلٌ سَنَةٍ أَجْرٌ صِيَامِهَا وَتَقِيَامِهَا (hutbenin başına) yetişir (bir şeye) binmeyip yürür, imamın yakınına oturarak boş söz etmeden hutbeyi dinlerse onun için attığı her adıma bir senelik oruç ve namazının sevabı vardır." Bk. Ebu Dâvûd, "Tahâret" 130; İbn Mâce, "İkâmu's-salat ve's-sünne" 80.

²² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba* 'în, 83-84.

²³ Hadisin metni ve anlamı şöyledir:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ وَذَكَرَ وَضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَمْسُحُ
 "Ebu Ümame (r.a.) Allah Resulü'nün (s.a.v.) abdest

ravilerini şöyle açıklar: "Hadisi Ebu Dâvud, Tirmizi ve İbn Mâce **Ebû Ümâme el-Bâhilî**'den (r.a.), yine İbn Mâce **Abdullah b. Zeyd**'den(r.a.), İbn Huzeyme, İbn Hibban ve Hâkim ise **Abdullah b. Abbas**'dan(r.a.) rivayet etmiştir. Benzer bir rivayet **Ebu Musa el-Eş'ârî, Ebu Hureyre, Enes, İbn Ömer** ve **Aişe**(r.a.) tarafından birçok tarikle nakledilmiştir."²⁴

Bazen hadisin farklı isnadına ve varsa lafız farklılıklarına işaret etmekte ve tarik sayıları hakkında bilgi vermektedir. Mesela birinci niyet hadisinin iki yüz hatta yedi yüzden fazla tariki olduğunu söylerken,²⁵ üçüncü hadisin²⁶ isnadına dair açıklamasında hadisin *Sahih-i Müslim* deki lafzı ile *Sahih-i Buhârî*'deki lafızlarının farklılığına işaret etmektedir.²⁷

Yine hadisin isnadı hakkında kaynaklarda ne tür bir hadis olduğuna dair bilgiye yeri geldikçe temas etmektedir. Mesela ikinci hadisin şerhinde hadisin *mevsul* ve *mürsel* olarak rivayet edildiğini, isnadının ise *ceyyid* olduğunu ifade etmektedir.²⁸

2.3. Hadislerin Sıhhatine İlişkin Yaklaşımı

Birgivî hadisin sıhhatine dair açıklamaları genellikle "rivayet" başlığı altında yapmaktadır. Hadisin sıhhati hakkında daha önceki âlimlerin yaptığı farklı değerlendirmelere yer vermektedir. Mesela niyet

alışını naklederken şunları der: 'Allah'ın elçisi göz pınarlarını mesh ederdi' ve devamla "kulaklar baştandır" buyurmuştur." Ebu Dâvûd, "Tahâret" 50; İbn Mâce, "Taharet ve sünenüha" 53; Tirmizî, "Taharet" 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 258, 264, 268.

²⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 75.

²⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 6.

²⁶ Hadisin Müslim'deki lafzı ve manası şöyledir:

"إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ" Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Biriniz uykudan uyandığında elini üç defa yıkamadan kaba daldırmasın. Zira elinin nerede gecelediğini bilemez." Müslim, "Tahâret" 87. Hadisin Buhârî'nin rivayetindeki metni ise şöyledir:

إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر ، ومن استجمر فليوتر ، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده Buhârî, "Vudu" 26.

²⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 49-50.

²⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 41.

hadisinin²⁹ şerhinde hadisin sahih olduğuna dair âlimlerin ittifak ettiğini, hatta müteahhirun ulemadan bazılarının mütevatir zannettiklerini ifade ederken ardından *et-tergîb ve't-terhîb* kitabının müellifinin bu hadisin mütevatir olmadığına dair sözünü nakleder. Belki tariklerinin fazlalığı sebebiyle meşhur hadis olabileceğini ifade eder.³⁰ Bu ve benzer örneklerden anlaşılabileceği üzere hadisin sıhhatine dair açıklamaları, genelde hadiste otorite sahibi kimselerin görüşlerine dayanmakta ve onların değerlendirmelerine atıfta bulunmaktadır.³¹

2.4. Hadislerin Farklı Lafızlarına Değinişmesi

Birgivî derlediği hadislerin şerhine geçmeden önce hadisin metnini verirken farklı lafızlarla rivayet edilmiş şekillerini de belirtmiştir. Bunu yaparken genellikle hadisin geçtiği kaynağı belirtmeden "وفي رواية" = Bir rivayette şöyledir" şeklinde kalıp haline gelmiş ifadeyi kullanmıştır. Örneğin niyet hadisinin metnini³² kaydederken "bir rivayette *el-a'mâlu bi'n-niyyât* bir rivayette *bi'n-niyyet*, bir rivayette *el-amelu bi'n-niyyet* şeklindedir" diye hadisin lafız farklılıklarına temas etmiştir.³³

2.5. Hadislerin Metnine Dair Şerh Metodu

Birgivî derlediği hadis metinlerini çeşitli yönlerden incelemektedir. Bu incelemesini, dil açısından genellikle "lügat", "i'rab", "belagat"

²⁹ Hadisin metni ve anlamı şöyledir:

مَنْ غَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْتَسَلَ ثُمَّ بَكَرَ وَابْتَكَرَ وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ وَنَآ مِنَ الْإِمَامِ فَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عَمَلٌ سَنَةٍ أَجْرُ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا

" Kim cuma günü yıkanır ve gusleder erkenden yola çıkıp (hutbenin başına) yetişir (bir şeye) binmeyip yürür, imamın yakınına oturarak boş söz etmeden hutbeyi dinlerse onun için attığı her adıma bir senelik oruç ve namazının sevabı vardır." Ebu Dâvûd, "Tahâret" 130; İbn Mâce, "İkâmu's-salat ve's-sünne" 80.

³⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 6.

³¹ Bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 41, 75, 80, 83.

³² Hadisin metni ve anlamı şöyledir:

إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه Ameller niyetlere göre (değer kazanır). Kişiye ancak niyet ettiği şey vardır. Kimin hicreti elde edeceği dünyalık mal veya nikâhlanacağı kadına ise onun hicreti de o şeydir." Buhârî, "Bed'u'l-vahiy" 1; Ebu Dâvûd, "Talak" 11; İbn Mâce, "Zühd" 26.

³³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 5.

başlıkları altında yapmış, şerhine konu olan hadisleri dil, edebiyat açısından değerlendirmiştir. Birgivî, hadis metninin kısa açıklamalı anlamını "şerh" başlığı altında vermektedir. Bu durum bazen hadiste geçen kelimelerin lügat anlamlarına uygun şekilde temas etmekten öteye gitmemektedir.

2.5.1. Dil Yönüyle Hadisi Tahlili

Birgivî'nin hadislerde geçen kelimelerin yapısını sarf yönüyle incelediği bölüm genellikle "lügat" başlığı altındadır. Burada hadisin metnindeki kelimeleri teker teker ele alır. Bazen kelimelerin sarf yönünden aslî yapısı hakkında açıklamalarda bulunmakta bazen de kelimenin durumuna göre sözlük ve şer'i anlamına değinir. Mesela niyet hadisinde geçen النيات kelimesini şöyle izah eder: "Kelimenin başındaki elif lam, amel kelimesindeki gibi cins ifade eder ki her bir niyet anlamına gelir. *En-niyyat* niyetin çoğuludur. Niyet sözlükte bir iş yapmaya sebep olan kalpteki bir hâlettir. Yani bir iş yapmak için kalbe istek getirmektir. Şer'i açıdan niyet iki türdür: İlki mutlak niyettir ki Cenabı Hakka yaklaşma veya sevap kazanmak için yahut azaptan korkarak bir ameli işlemeyi irade edip diğer işlerden önce karar vererek o işe başlamaktır. Yani yapmak istediği iş ile niyeti arasında başka bir işe yönelmeyip iradesinde kararlı olmaktır."³⁴

Birgivî hadis metninde geçen bazı kelimelerin izahında ise ayeti,³⁵ hadisi³⁶ Arap deyim ve deyişleri³⁷ şahit getirerek (istişhad) kelimenin anlamını açıklamaktadır. Mesela beşinci hadisin³⁸ "lügat" başlığı altında

³⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 6-7.

³⁵ Ayet istişhadına örnekler için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Eâdîsi'l-erba'in*, 6-7.

³⁶ İbtekera ابتكر kelimesinin izahında istişhad ettiği hadis için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 84. Diğer örnekler için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 50.

³⁷ بال kelimesinin izahında kelimayı Arapa göre anlamı için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 42.

³⁸ Hadisin metni ve anlamı şöyledir:

عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْقَاءُ اللَّحْيَةِ، وَالسَّوَاكُ، وَاسْتِئْثَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأُظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَتَنْفُثُ الْإِطْبِطِ، وَحُلُّ الْعَانَةِ، وَاتِّقَاصُ الْمَاءِ

fitrat kelimesini izah ederken iki anlama geldiğini birinin yaratılış diğerrinin ise din olduğunu ifade eder. Ekseriyetle âlimlerin fitratı sünnet diye açıkladıklarını belirttikten sonra bazılarının ise din olarak yorumladıklarını Rûm suresindeki mealen "... Allah'ın insanlara yaratılışta verdiği dine ..." (er-Rûm 30/30) şeklindeki fitratla ilgili bir ayeti şahit göstermiştir.

Birgivî bazen bir hadiste geçen kelime veya edatların kullanımıyla ilgili dilbilimcilerine atıfta bulunmak suretiyle bilgi vermiştir. Örneğin, yedinci hadisın "lügat" başlığı altında ابتر kelimesini şöyle açıklar: " bu kelime vaktin evvelinde mescide gelmek anlamındadır. Ashâb-ı garib kitabında böylece zikreder. Hattâbî (ö. 388/998) ve diğerrleri bu görüştedir."³⁹

Burada hadis şerh metodunu incelediğimiz Birgivî, şerhini yapmış olduğu hadislerin kelimelerini tahlil ederken yeri geldikçe muhaddislerin görüşlerine temas etmekte ve tercih ettiğı görüşü beyan etmektedir. Mesela niyet hadisinde "ameller" ifadesinden kastedilen anlamın Allah'a itaate yaklaştıran işler olduğunu ifade ederken hadis usulü müelliflerinin niyetin mecaz veya hakikat anlamları arasında ihtilaf ettiğini açıklar. Ardından kendisinin ise niyetin şer'i manasını esas alarak hadisın yorumlanmasını tercih ettiğini, dolayısıyla hadisın anlamının "ibadet ve itaat ancak niyetle var olur" şeklinde olduğunu ifade eder.⁴⁰

Birgivî'nin şerhe konu olan hadis metninde geçen edatların cümleinin anlamına yapmış olduğu katkıya dikkat çekmekte ve hadisın doğru anlaşılması konusunda bir gayret içinde olduğu görölmektedir. O, bu

Hız. Aışe'den gelen rivayete göre Allah resulü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "On şey fitrattandır. Bunlar; bıyığı kesmek, sakalı uzatmak, misvak kullanmak, buruna su vermek, tırnak kesmek, parmak mafsallarını yıkamak, koltuk altını tıraş etmek, kasıkları tıraş etmek ve suyla taharetlenmektir" Ravi hadiste onuncuyu unuttum, der ve onuncunun mazmaza olduğunu belirtir. Bk. Müslim, "Taharet" 56; Ebu Dâvûd, "Taharet" 29.

³⁹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 85.

⁴⁰ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 10.

edatlarla ilgili yerine göre ayet,⁴¹ hadis⁴² ve şiirleri⁴³ istişhad etmekte yerine göre de klasik gramer kitaplarına atıfta bulunmaktadır.

Birgivî, bazen de hadis metninde bulunan çok sayıda kelimenin her birini açıklamak yerine hadisin temel vurgusunu ifade eden bir ya da iki kelimeyi veya terkibi açıklamaktadır. Bu da onun hadis metnine bakışı konusunda ipucu vermektedir.

Ayrıca Birgivî, kimi zaman hadis metninde geçen bazı garib kelimelerin anlamının daha iyi anlaşılması konusunda hadis şerh müelliflerinin görüşlerine yer vermekte kimi zaman da edatların kullanılış sebebi konusunda dildilerin görüşünü dile getirmektedir.

2.5.2. Belagat Yönüyle Hadisi Tahlili

Birgivî şerhe konu olan her bir hadis için "belâgat" başlığı altında müstakil bir alan açmış ve konuyla ilgili değerlendirmelerini bu bölüme yansıtmıştır. Birgivî'nin hadis metnindeki kelimelerin doğru anlaşılması için gerektiğinde nahiv ve belâgat ilminin verilerini kullandığı görülmekte, bunu da "i'rab" ve "belagat" başlığı altında incelemektedir. Nahivle ilgili bir kuralı bazen ihtiyaca bağlı olarak açıkladığı görülmektedir. Zira her kelimeden sonra nahiv kuralı zikretmemesi, bilinmesini uygun gördüğü durumda nahiv bilgisi verdiği izlenimini vermektedir.

Kelime ve cümleleri tahlil ederken nahiv kurallarını ve ifadelerin belagat yönünü açıkladığına dair örnek verecek olursak Birgivî, niyet hadisinde الأعمال kelimesinin mübteda(özne), بالنيات kelimesinin ise cümlelerin haberi(yüklemi) olduğunu ve cümlelerin anlamının ameller niyetler sebebiyle gerçekleşir demek olduğunu ifade eder.⁴⁴ Yine وانما لكل ما نوى cümlesindeki kasr sıfat ve müsned olan ما نوى ifadesi mevsuf ve müsnedün ileyleh olan لكل امرئ üzerine tek olarak kasırdır, der. Şu halde cümlelerin anlamı bir kimsenin amellerinin fayda hâsıl etmesi için ancak

⁴¹ Lam harfinin intifa anlamında kullanıldığına dair ayetle istişhadı için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 11.

⁴² Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 11.

⁴³ Şiir istişhadı için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 11.

⁴⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 8.

niyet ettiği şey üzerine olduğu, niyet etmediğine ise faydasının geçmediğini söyler. Buna dair bir örneği şöyle açıklar: "Mesela bir kimse sabah namazı vaktinde iki rekât namaz kılıp mutlak namaza niyet eylese kıldığı namaz Allah için nafiye olur. Sabah namazının farzı olmaz. Çünkü o kimse mutlak namaza niyet etti, vaktin farzına niyet etmedi."⁴⁵

Birgivî, şerhine muvaffak olduğu hadislerde belâgat sanatının her birine yer vermese bile daha çok beyan ilminin ana konuları olan teşbih⁴⁶, istiare⁴⁷, mecaz⁴⁸, kinaye⁴⁹ gibi edebi sanatlara yeri geldikçe işaret etmiştir. Bunu kelime ve cümlelerin sıralanış biçimi, kullanılan isimlerin marife veya nekra olmasının sebebi, kelamın söylenen duruma uygun kullanımı, cümlede bulunan zamir, işaret, zarf, soru isimleri veya harfi cer ve benzeri edatları açıklayarak gerçekleştirmiştir.

Birgivî, bazen hadis metninde belagatle ilgili akla gelebilecek olan bazı düşünceleri, fikhî değerlendirmelerin yapıldığı "sual" başlığı altında soru cevap yöntemiyle dile getirdiği görülmektedir.⁵⁰

2.6. Hadislerin Şerhinde Ayet ve Hadisi Şahit Göstermesi

Birgivî derlediği hadislerdeki kelime ve terkiplerin Kur'an'da ve diğer hadislerde kullanılış şekline ve anlamına göre açıklamaya dikkat etmiştir. Genellikle hadiste geçen kelimelere veya terkiplere verdiği anlamı ayet ve hadislerle⁵¹ desteklemiş ve bu ayet ve hadislerde geçen anlama uygun olarak kelime ya da terkipleri izah etmiş ve kelimelerin çeşitli anlamları üzerinde durmuştur. Yeri geldiğinde sahabe ve tabiun sözleriyle de hadisi açıklamaya çalışmıştır.⁵²

⁴⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 8.

⁴⁶ Örnek için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 42.

⁴⁷ Örnekler için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 42.

⁴⁸ Mecaz-ı mürsele örnek için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 42.

⁴⁹ Kinaye sanatına örnek için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 42.

⁵⁰ Bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 44-46.

⁵¹ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 9, 60.

⁵² Örnek için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 50, 62.

Birgivî, kimi zaman sosyal hayata yönelik sünnetlerle ilgili yorum yaptığı sırada veya fıkha dair hadisten çıkarılan bir hükmü açıklarken bu yorumu veya hükmü hadisle destekleme yoluna gitmektedir.⁵³ Yine şerhe konu olan hadis metnindeki edat ya da kelimelerin kullanılma amacını, benzer kullanım örneklerinin bulunduğu hadislerle pekiştirmektedir.

2.7. Hadislerin Söyleniş Sebebinin(Sebeb-i Vürudu) Açıklaması

Birgivî, şerhini esas aldığı hadisin varsa söyleniş sebebini de açıklamaktadır. Mesela niyet hadisinin şerhinde "belagat" başlığı altında hadisin söyleniş sebebini şöyle açıklar: "Şu hadisi şerif bir kişi hakkında varit oldu ki o kişi bir kadınla Mekke'de nişanlanmış ardından kadın da Medine'ye gitmiştir. Adam, onunla evlenmek için hicret ettiği için ona Ümm-ü Kays'ın muhaciri lakabı verilmiş, Hz. Peygamber de buna işaret ederek dikkat çekmekte ve ehline nasihat etmektedir." ⁵⁴

2.8. Hadislerin Fıkhi Yönünü Açıklaması

Birgivî'nin şerhe konu olan hadislerden çıkarılan fıkhi hükümleri açıkladığı bölüm genellikle "tefri" başlığı altında olmuştur. Kimi zaman hadisin muhtevasına göre "faide" başlığı altında fıkhi meselelere yer vermiştir. Yerine göre ele alınan konu ile ilgili ayet, hadis, tanınmış âlimlerin sözlerini dile getirmektedir. Başta belli başlı fıkıh ve fetva kitapları olmak üzere çeşitli ilim dallarında yazılmış eserlere atıfta bulunmaktadır.

Birgivî şerhi yapılan hadis metninden günlük hayata ve ibadet hayatına yansiyabilecek farz, vacip, sünnet ve edep olarak nitelenebilecek ne kadar uygulama var ise bunları vermeye çalışmaktadır. Nitekim o Hz. Peygamber'in(s.a.v.) "Biriniz uykudan uyandığında elini üç defa yıkamadan kaba daldırmasın. Zira elinin nerede gecelediğini

⁵³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 54.

⁵⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 9.

bilemez" hadisinden çıkarılan fikhî hükümleri "tefri" başlığı açıklamıştır.⁵⁵ Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- a) Az suya necaset düşse o su necis/pis olur.
- b) Elbiseye pis bir suyun isabet etmesi(necaset-i gayri mer'îye) hâlinde elbise üç kere yıkanır.
- c) İstinca mahallini taş ile tamamen temizlemek mümkün olamayacağından, namaza mani olmayacak miktar necaset kalmasında zarar yoktur.
- d) İbadette ve diğer işlerde ihtiyat üzere davranmak sünnettir. Yalnız ihtiyatı vesveseye dönüştürmemelidir.
- e) Abdestte ellerini bileklere kadar üç kere yıkamayı bazı fakihler sünnet sayarken bazıları necaset bulaşması hâlinde sünnettir, der.
- f) Hz. Peygamber(s.a.v.) su ile istinca etmiş olduğundan bazı muhakkik âlimlere göre su ile istinca sünnet-i müekkedir.

Ayrıca Birgivî, "sual" başlığı altında şerhe konu olan hadisle ilgili akla gelebilecek muhtemel soruları, "فان قلت" (eğer dersen) diye sormakta, cevap verirken de "قلت" (derim, dedim) şeklinde bir kalıp ifadeyle kullanmaktadır. Bu soru ve cevaplar hadisin metnine bağlı olarak genelde fıkha dair açıklamaları içermektedir.⁵⁶

2.9. Hadisin Şerhinde Mütihazsıs Âlimlerin Görüşüne Başvurması

Birgivî, yeri geldiğinde hadislerin izahını yaparken alanında otorite haline gelmiş âlimlerin görüşlerini nakletmektedir. Bunu bazen "muhaddisler, usulcüler, ehl-i garib" şeklinde isim vermeden yapmakta

⁵⁵ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 53-54. Bir başka örnek için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 72.

⁵⁶ Bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 17-20, 77.

bazen de isimlerini zikretmektedir. Mesela üçüncü hadisin metninde geçen *فانه لا يدري* ifadesini açıklarken şunları kaydeder: "Buradaki ifadede anlaşılan kişinin eli avret yerlerine gittiğinden kinayedir. Zira muhaddisler, bu sözün muhatabının ehl-i Hicaz olduğunu çünkü onların taş ile istinca ettiklerini ve memleketlerinin sıcak olduğunu bu yüzden uyuduklarında avret yerlerinde bir miktar necaset varsa ıslanır ve bu surette uyuyan kimse elinin o yerlere gitmesine engel olamaz, diye açıklarlar."⁵⁷

2.10. Hadislerin Şerhinde Mezhebinin Etkisi

Birgivî, eserinde bağlı olduğu itikadi ve fıkhi mezhebin anlayışını derlediği hadislerin şerhine de yansıtmıştır. Nitekim eserinin bir yerinde şerhe konu olan hadisin itikadi yönünü açıklarken bir başka yerde ise hadisin muhtevasına göre fıkhi yönüyle ilgili hükümleri beyan etmektedir. Dolayısıyla itikadi yorumlarının genellikle bağlı olduğu Mâturidî mezhebinin görüşleri çerçevesinde değerlendirmeler olduğu görülmektedir. Mesela niyet hadisinin şerhinde "her bir kişi için ancak işlediği amellerine göre niyet ettiği şey vardır" şeklindeki izahtan sonra şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Ehli Hak nezdinde de şefaatin varlığı ve hayatta olanların geçmişleri için dua etmeleri ve sadaka vermelerinin fayda vereceği anlaşılmış ola."⁵⁸ Öyle anlaşıyor ki müellifimiz ehl-i hak ile ehl-i sünnet Mâturidî anlayışını kastetmektedir.

Birgivî, şerhe konu olan hadisle ilgili yaptığı fıkhi izahlarda ise genelde Hanefî mezhebi ağırlıklı fetva kitaplarına⁵⁹ ve âlimlerinin⁶⁰ görüşlerine dayanmaktadır. Bu izahlarında bazen kaynak eser ve âlim

⁵⁷ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 51. Diğer örnekler için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 60, 61, 62, 63.

⁵⁸ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 11.

⁵⁹ Birgivî'nin *Tuhfe* namıyla atıfta bulunduğu *Tuhfetü'l-Fuğahâ*, Hanefî bir olan âlim Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ını şerh eden Alâeddin es-Semerkindî'nin eseridir. Eserin geçtiği yer için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 52.

⁶⁰ İmam-ı A'zam ve Ebu Yusuf'a yaptığı atıf için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 52, 62, 71, 72, 74. İbnu'l-Hümâm'a yaptığı atıf için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 65, 77.

ismi zikretmeden "bazı âlimlerin" veya "usulcülerin dediği gibi" şeklinde genel ifadelerle gruba yönelik atıflar ile alıntı yapmaktadır. Her ne kadar Hanefî mezhebinin görüşlerini eserine yansıtmış olsa da İmam Malik,⁶¹ İmam Şafîî⁶² gibi diğer müçtehit imamların görüşlerine yeri geldikçe temas etmiştir. Mesela sakalla ilgili on mekruh hâleti açıklarken sakalın savaş dışında siyaha boyanmasını caiz gören Ebû Yusuf'u zikrettikten sonra mekruh olduğunu söyleyen birçok fukaha gibi *İhyâ-i ulûm* müellifi Gazzâlî'ye de atıfta bulunup ondan nakil yapmıştır.⁶³

2.11. Hadislere Bütüncül Yaklaşımı

Birgivî, şerh ettiği hadis metnindeki ifadeleri değerlendirirken o konuyla ilgili diğer hadisleri de dikkate almakta, "و فى رواية" bir rivayette şöyledir" şeklinde kalıp ifadelerle ilgili hadisleri art arda sıralamaktadır. Bu sıralamayı da tercih ettiği görüşe uygun deliller ile birlikte yapmaktadır. Ardından geçmiş ulemanın konuyla ilgili değerlendirmelerine yer vermekte ve bütün bu aktardığı nakillerden sonra hadisten çıkardığı neticeyi belirtmektedir. Nitekim buna dair bir örnek verecek olursak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fitrattan saydığı "bıyığı kesmek/ ابقاء الشارب" ifadesiyle ilgili Birgivî önce konuyla ilgili bilinen rivayetleri kaydetmiş ardından geçmiş ulemanın görüşlerini aktardıktan sonra kendi tercih ettiği görüşü belirtmiştir.⁶⁴

Sonuç

Ekseriyeti itibariyle kütüphanelerimizde bekleyen nice kıymetli eser, bizim için değerli kültürel hazinelerimizdir. Bu hazinelerimizin bir an evvel gün yüzüne çıkarılması için gerçekleştirilen her tür gayret de takdire şayandır. Tarihimizdeki kültürel zenginliklerimizi gelecek

⁶¹ İmam Mâlik'e atıfta bulunduğu yer için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 77

⁶² İmam Şafîî'ye atıfta bulunduğu yer için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 77.

⁶³ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 63.

⁶⁴ Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 60-62. Benzer örnekler için bk. Birgivî-Akkirmânî, *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*, 64-65.

kuşaklara aktarmak ne kadar önemli ise bu bilgi birikimimizi tahlil edip ortaya koymak ve yeni bilgiler üretmek bir o kadar ehemmiyet arz etmektedir. Günümüzde bu konuya yönelik akademik etkinliklerin sayısının artması ilim dünyası adına sevindirici bir gelişmedir. "Birgivî Sempozyumu"nun da bu etkinliklerden biri olduğu ve ilerde gerçekleştirilecek bilimsel faaliyetlere bir katkısı olacağı düşüncesindeyiz. Bu vesileyle tebliğimizde Birgivî ile Akkirmânî'nin telif ettiği *Şerhu'l-ehâdisi'l-erba'in* adlı eserini tanıtmaya ve Birgivî'nin hadis şerh metodunu ortaya koymaya çalıştık.

Netice itibariyle diyebiliriz ki 16. Yüzyıl Osmanlı müelliflerinden öne çıkan isimlerinden biri de şüphesiz İmam Birgivî'dir. Ardında bıraktığı eserler ile adını yaşatacak olan müellifimiz hayatında da gerek idareci konumdakilere gerekse halka tebliğ ve irşad vazifesini yapmış örnek bir kişiliktir. Ömrünün son demlerinde tanıtmayı hedeflediğimiz eserini kaleme almış fakat tamamlayamamıştır. Yaklaşık iki asır sonra yine aynı metotla eserini tamamlayan Osmanlı âlimi Mehmed Akkirmânî olmuştur.

Birgivî'nin söz konusu eseri Arapça yazılmış olup gerek yazma gerekse matbu nüsha ve Osmanlıcaya tercümeleriyle kendisinden sonra da önemini ve değerini korumuştur, diyebiliriz.

Birgivî yaşadığı dönem itibariyle kırk hadis edebiyatının altın çağını yaşadığı bir devirde, telif ettiği kırk hadis şerhi ile şerh geleneğinin güzel bir örneğini bizlere sunmuştur. Zira cennetin sekiz kapısını esas alarak belirlediği sekiz başlık altında her bir hadisi şerh etmesi belki hadis şerh geleneğinde bir ilktir, diyebiliriz. Nitekim o, her ne kadar bazı yerlerde önceden belirlediği bu sekiz bölümden bazılarını terk etmiş olsa da sırayla rivayet, lügat, i'rab, belagat, şerh, tefri', sual, faide başlıklarıyla her bir hadisi şerh etmeye çalışmıştır.

Ayrıca onun bu eseri, fıkhi meseleleri, değerli nasihatleri ve ibretli hikâyeleri anlatan yönüyle hem bir vaiz, hadislerin Arap dilini ilgilendiren tahlil ve değerlendirmeleri yönüyle de hem bir müderris kitabı mahiyeti taşımaktadır. Birgivî kitabında adaba ve amellerin

faziletlerine dair konulara temas etmiş ve hadislerin şerhinde yeri geldikçe özellikle "faide" ve "tenbih" bölümlerinde bu konularda öğüt verici ve teşvik edici bir üslubu benimsemiştir.

Birgivî hadislerin şerhinde fıkha dair açıklamaları genelde bağlı olduğu Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde olmuş, nadiren de olsa diğer mezheplerin görüşlerini zikretmiştir. Mezhebin önde gelen âlimlerinin görüşlerine atıflarda bulunmuş, seleften kendi dönemine kadar telif edilen edebiyatı maharetle kullanmıştır. Bu yönüyle Birgivî, şerhini esas aldığı hadislerle ilgili birçok konuda, yaşadığı dönemi göz önünde bulundurmuş ve fıkhi anlayışına uygun bir dil kullanmıştır.

KAYNAKÇA

-Akkirmanlı Muhammed Mustafa- İmam Birgili Muhammed b. Pir Ali. *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erbaîn*. Atıf Efendi Koleksiyonu, 448:1a-196b. Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi.

-Alkan, Hasan. *Akkirmânî'nin Hadis Şerh Metodu-Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erbaîn Adlı Eseri Özelinde*-.Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2015.

-Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî -Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ. *Şerhu Erbâ'ine Hadîsen*. Süleymaniye Aşir Efendi Koleksiyonu, 53:1a-158b. İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî -Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ. *Şerhü Erbâ'ine Hadîsen*. Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 1583:1a-167b. Manisa İl Halk Kütüphanesi.

-Birgili Mehmed Efendi b. Pir Ali. *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erbaîn*. Konya İl Halk Kütüphanesi, 3228:3b-63a. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî. *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erbâ'în*. Nevşehir Gülşehir Karavezir İlçe Halk Kütüphanesi, 222:1a-193b. Milli Kütüphane.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî. *Şerhü ehâdîsi'l-erbâ'în*. Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, 335:1a- 226b. Milli Kütüphane.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî. *Şerhü erbâ'ine hadîsen*. Burdur İl Halk Kütüphanesi, 1557:3b-64b. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî-Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ. *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erbâ'îniye*. 64:1b-78b. Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi.

-Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî-Akkirmânî Mehmed Efendî b. Mustafâ. *Şerhü Erbâ'îne Hadîsen*. 1637:12b-127a. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi.

-Birgivi, Mehmed b. Pir Ali.- Akkirmânî, Mehmed. *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-erba'in*. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1323.

-Birgivi, Muhammed Efendi. *Bürhanü'l-müttakîn tercümesi*. Trc. Mustafa Cem'i. İstanbul: Hız yayınları, 1976.

-Cemî, Mustafa. *Burhânu'l-müttakin tercümetü Hadîsi'l-erba'in*. İstanbul: Yahya Efendi Matbaası, 1290.

-Kanarya, Bayram. "Kırk Hadis/Erbaûn Edebiyatının Rivayetlerdeki Dayanakları ve İbn Asâkir'in el-Erbaûne'l Büldâniyye İsimli Eseri". *Usûl: İslam Araştırmaları*. 28 (2017): 97-122.

-Karahan, Abdülkadir. *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*. Ankara: D.İ.B. Yayınları, 1991.

-Yıldırım, Selahattin. *Osmanlı'da Kırk Hadis Çalışmaları*. İstanbul: Osmanlı Hadis Araştırmaları, 2000.

-Yıldız, Fahreddin. "İslami İlimler, Divan Edebiyatı ve Tasavvuf Geleneğindeki Yeriyle Tarihten Günümüze Popüler Hadis Kitapları: Kırk Hadisler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* . 11 /21 (2013): 407-455.

-Yüksel, Emrullah. "Birgivi", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Ankara: TDV Yay. 2008). 6: 191-194

-Yüksel, Emrullah. "Mehmet Birgivi (929-981/1523-1573)". *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. 2 (1977): 175- 185.

«الأربعينات» الحديثية في القرن العاشر الهجري من ابن كمال باشا إلى البركوي، دراسة
نقدية مقارنة

حمزة البكري*

ملخص

اعتنى كثير من العلماء على اختلاف فنونهم بجمع أربعين حديثاً باعتباريات متعدّدة، فمنهم مَنْ راعى الصّحّة، ومنهم مَنْ راعى وجازة اللفظ، ومنهم مَنْ راعى سعة المعاني، ومنهم مَنْ راعى لطف المباني، ومنهم مَنْ اعتبر أسماء الشيوخ، ومنهم مَنْ اعتبر اختلاف البلدان، وغير ذلك.

وفي القرن العاشر الهجريّ صُيِّف عددٌ من «الأربعينات» كذلك، منها «الأربعينات» التي جمعها ابن كمال باشا (توفي 940)، و«الأربعون» التي جمعها طاشكُبري زاده (توفي 968)، و«الأربعون» التي جمعها البركوي (توفي 981)، وجمعها أنها صُيِّفت في قرن واحد، وفي بقعة جغرافية متقاربة، وأنّ مُصنِّفيها من علماء الدولة العثمانية، كما يجمعها أن مُصنِّفيها أنفسهم قاموا بشرحها، فشرح ابن كمال «أربعيناته»، وشرح طاشكبري زاده «أربعينه»، وشرح البركوي سبعة أحاديث من «أربعينه» وتوفي قبل إتمامها، فاتمَّ شرحها الأكرماني القاضي بإزمير. وهذه ميزة خاصّة بهذه «الأربعينات» لا تكادُ توجد في غيرها.

وسيعنى هذا البحث بدراسة «الأربعين» للبركوي مع شرحه لها، مقارناً لها بـ«أربعينات» ابن كمال باشا مع شروحه لها و«أربعين» طاشكبري زاده مع شرحه لها، ويهدف إلى بيان مواضع التشابه والموافقة، ومواطن التباين والمخالفة، فيما بينها، مع محاولة استنباط الأسباب والبواعث على تأليفها، والغايات المرجوة من تصنيفها، سالكاً في سبيل ذلك المنهج الحواريّ المقارن والمنهج التحليليّ النقدي والاستنباطيّ.

الكلمات المفتاحية: البركوي، طاشكبري زاده، ابن كمال باشا، أربعين، القرن العاشر.

* عضو هيئة التدريس الدكتور، كلية العلوم الإسلامية جامعة ابن خلدون، إسطنبول.

hmzbakri@hotmail.com / hamzeh.albakri@ihu.edu.tr

**“The Forties,” in Hadith: In the 10th century Hijra From Ibn
Kamal to al-Birgiwi:**

A Comparative and Critical study

Dr. Hamzeh al-Bakri

Abstract

Many scholars, despite the differences in their specialties, concentrated on compiling a work of 40 hadiths. Their compilations were based on various themes: some compiled based upon authenticity, others based upon the brevity of the hadith, others based upon the plentitude of meanings, others based upon the beauty of the words used, others based upon the names of the Shuyukh, and some did so based upon the differences of the lands from which the hadith were narrated as well as various other variables.

In the 10th century of the Hijrah many “forties,” were compiled, including “The Forties,” that was compiled by Ibn Kamal Pasha (d. 940), and, “The Forty,” that was compiled by Taşköprüzade (d. 968) and, “The Forty,” that was compiled by al-Birgiwi (d. 981). The common thread in these compilations being that they were all compiled in one century, and in one general geographic location, and that all of its compilers were scholars that were associated with the Ottoman State. Another theme that unites these works and that really makes them unique is that commentaries were written on the compilations by the compilers themselves. This is rarely found elsewhere. Ibn Kamal Pasha wrote a commentary on his, “The Forties,” and Taşköprüzade wrote a commentary on his, “The Forty,” and al-Birgiwi wrote a commentary on seven hadith of his, “The Forty,” but died before he could complete the rest. However, al-Aqkirmani, the qadi of Izmir, completed the commentary.

This study will focus on, “The Forty,” of al-Birgiwi as well as its commentary. It will compare it with, “The Forties,” of Ibn Kamal Pasha and his commentary, as well as, “The Forty,” of Taşköprüzade and his commentary. The goal is to clarify the similarities between the works as well as the differences between them. I have also sought to point out some of the causes behind the similarities and differences and to highlight some of the possibilities behind why the compilers chose to embark on such works and what they hoped to accomplish from these compilations. This study is based on the comparative dialogical approach as well as the analytical approach, including both the critical and deductive method.

Keywords: al-Birgiwi, Taşköprüzade, Ibn Kamal Pasha, “The Forty,” The 10th century.

بسم الله الرحمن الرحيم

من المعلوم كثرة أنواع التصانيف في حديث النبي صَلَّى الله عليه وسلّم روايةً، سواء في ذلك ما كان تخريباً للأحاديث بأسانيداً ومتونها، كما في المسانيد والمصنّفات والجوامع والسُنن، أو كان بالاختصار على المتن من غير تعرّض للأسانيد، كما في كتب المجاميع والزوائد، أو كان محتملاً للقسمين جميعاً، كما في الكتب المفردة في موضوع أو موضوعات بعينها، كالترغيب والترهيب، فمنها ما هو بالأسانيد ومنها ما هو من دونها.

ومن هذا الثَّمَط الثالث المحتمل للقسمين جميعاً نوعٌ من أنواع التصانيف الحديثية يُسمّى بالأربعينات، والمراد بالأربعين: كتابٌ يجمعُ أربعين حديثاً أو قريباً منها باعتبار ما.

وقد اعتنى كثير من العلماء على اختلاف فنونهم بجمع أربعين حديثاً في كتاب، ناظرين في ذلك إلى اعتبارات متعدّدة، فمنهم مَنْ راعى الصّحّة، ومنهم مَنْ راعى وجازة اللفظ، ومنهم مَنْ راعى سعة المعاني، ومنهم مَنْ راعى لُطف المباني، ومنهم مَنْ اعتبر أسماء الشيوخ، ومنهم مَنْ اعتبر اختلاف البلدان، وغير ذلك.

وأول كتاب من هذا النوع بحسب ما وصل إلينا: «الأربعون» لمحمد بن أسلم الطوسي (242)، وهو مخرّج بالأسانيد، وأشهرها: «الأربعون» للشيخ محيي الدين النووي (ت 676)، وقد اقتصر فيه على متون الأحاديث، من غير تعرّض لأسانيد، إلا أنه ذكر اسم راوي الحديث من الصحابة، وعزاه إلى أشهره مصادره، وما زال التأليف في هذا النوع مستمراً إلى العصر الحاضر.

وفي القرن العاشر الهجري صُنِفَ عددٌ من «الأربعينات» كذلك، منها «الأربعينات» التي جمعها ابن كمال باشا (توفي 940)، وهي أربع، و«الأربعون» التي جمعها طاشكُبري زاده (توفي 968)، و«الأربعون» التي جمعها البركوي (توفي 981)، وجميعها أنها صُنِفَت في قرن واحد، وفي بقعة جغرافية متقاربة من الديار الرُوميّة ثم التركية، وأنّ مُصنّفِيها كلّهم من علماء الدولة العثمانية، كما يجمعها أن مُصنّفِيها أنفسهم قاموا بشرحها، فشرح ابنُ كمال باشا «أربعيناته»، وشرح طاشكُبري زاده «أربعينه»، وشرح البركوي سبعة أحاديث من «أربعينه»، وكان في عَزْمه أن يُتَمَّ شرحها، إلا أنه تُوفي قبل ذلك، فأتمَّ شرحها الأفرماني القاضي بإزمير. وهذه ميزة اختصّت بها هذه «الأربعينات» لا تكادُ توجد في غيرها.

ولذا، فسيُعنى هذا البحث بدراسة «الأربعين» للبركوي مع شرحه لها، مقارناً لها بـ«أربعيناته» ابن كمال باشا مع شروحه لها و«أربعين» طاشكُبري زاده مع شرحه لها، هادفاً إلى بيان مواضع التشابه والموافقة، ومواطن التباين والمخالفة، فيما بينها، مع محاولة استنباط الأسباب والبواعث على تأليفها، والغايات المرجوة من تصنيفها، سالكاً في سبيل ذلك المنهج الحواريّ المقارن والمنهج التحليليّ النقدي والاستنباطيّ.

وسأَقْدِمُ الكلامَ على «أربعين» البركويّ، وإنْ كان آخرَ المذكورين وفاةً، لأنّه المقصود بالبحث أصالةً، ثم أقرّنه بابن كمال باشا وطاشكُبري زادة، ليظهر إنْ كان ثمة صلة أو تأثيرٌ منهما عليه.

وقد رأيتُ أن أرتِّبه في مبحثين، وفي كلّ مبحثٍ منهما جملةٌ من المطالب الفرعية، وهذا سرُّها:

المبحث الأول: منهجية التأليف، وفيه:

المطلب الأول: الأسباب الداعية إلى تأليفها، والغايات المرجوة من تصنيفها.

المطلب الثاني: شرط مؤلفيها فيها ومدى التزامهم به.

المطلب الثالث: التزامهم بعزوها أو تخريجها من مصادرها.

المبحث الثاني: المقارنة التفصيلية بين أربعينات القرن العاشر، وفيه:

المطلب الأول: مقارنة من حيث مراتب أحاديثها في القبول والردّ.

المطلب الثاني: مقارنة من حيث موضوعاتها الجزئية.

المطلب الثالث: مقارنة من حيث منهجية الشرح.

وهذا أوان الشروع في أصل البحث.

المبحث الأول: منهجية التأليف

المطلب الأول: الأسباب الداعية إلى تأليفها، والغايات المرجوة من تصنيفها

من الممكن تقسيم الأسباب الداعية إلى تأليف كتب «الأربعين» إلى باعثة عامّة مشتركة بين كلّ من صنّف فيها، وإلى أسباب خاصّة متعدّدة تتباين ما بين مُصنّف وآخر.

أما الباعث العامّ على تصنيف كتب «الأربعين» فهو العملُ بحديث «مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِنَا بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي زُمْرَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ»⁽¹⁾، ولمُصنّفِي «الأربعينات» مخارجُ في العمل به مع تسليم أكثرهم بضَعْفِهِ.

(1) أخرجه ابنُ عَدِيٍّ في ترجمة عمر بن شاکر من «الكامل في ضعفاء الرجال»، وابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم» (204) من حديث أنس، وابن عبد البر (205) من حديث عبد الله بن عمر، والبيهقي في «شعب الإيمان» (1597)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (166) من حديث أبي الدرداء، وابنُ عَدِيٍّ في ترجمة إسحاق بن نجیح المَلَطِيّ من «الكامل» من حديث عبد الله بن عباس، بالفاظ متقاربة. قال النووي في أول «أربعينه»: «اتَّفَقَ الحَفَاطُ عَلَى أَنَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، وَإِنْ كَثُرَتْ طَرَفُهُ». انظر: «المعين المبين لفهم الأربعين» لعلي القاري ص102.

وهذا الباعثُ العامُّ نجده مُصرِّحاً به عند البركويّ في مقدِّمة «أربعينه» حيث قال: «فجاذبني نفسي بين الإقدام والإحجام، وصرتُ أقدم رجلاً وأؤخرُ أخرى، حتى ورد في بعض ما نَقَلْنَا من الحديث الشريف: «مَنْ حفظَ على أمتي أربعين حديثاً من السُّنة حتَّى يُؤدِّيها إليهم كنتُ له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة»، فالتَمَسَ مَنِّي بعضُ تلامذتي الذي له رغبةٌ صادقةٌ في اتباع السُّنن وتَرْكُ البِدَع جمع أربعين حديثاً من السُّنن»⁽²⁾.

وكذلك نجده مُصرِّحاً به عند ابن كمال باشا في مقدِّمة «أربعينه» الأولى، حيث قال: «فقد رُوي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، أنّ رسولَ الله عليه السَّلام قال: «مَنْ حفظَ على أمتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة من رُمرة الفقهاء والعلماء»، وفي رواية أبي الدَّرْداء: «كنتُ له يوم القيامة شافعاً وشهيداً»، فامتثلتُ الإشارةَ العاليةَ في جَمْع أربعين حديثاً»⁽³⁾، ومع أننا لا نجدُ هذا البيان صريحاً عند طاشكُزُبي زاده، إلا أن نجدُ ما يتضمَّنُه، وذلك في قوله في مقدِّمته: «اقتديتُ في ذلك بالأسلافِ الكرام، واقتفيتُ أثرَ العلماءِ العظام، في جَمْع الحديث الأربعين، على اختلافِ مقاصدهم في أمر الدين»، فاتَّباع أثر العلماء في جمع أربعين حديثاً يتضمَّن أن يكونَ عملاً بالحديث المذكور.

وأما الأسبابُ الخاصَّة الداعية إلى هذا النوع من التصنيف فمُتعدِّدة مُتباينة، ف«أربعون» البركوي نابعةٌ من مُلاحظته شيوعُ البدع في المجتمع، وتصدِّي بعضهم إلى ترغيب الناس فيها، وإظهارها بمظهر العبادات، فقد ذكر أنه في زمانٍ اتخذ الناسُ فيه البدع والمناهي من أفضل القُرب، وأنَّ بعضهم صار يُرغَّبُ الناسُ بما شاع من البدع المصوَّرة بصُور العبادات، حتى إنَّ «بعضهم صنَّفوا كتباً يجمعون فيها ما يجدون من الأقوال الضعيفة الرَّدِيَّة بل الموضوعة المحدثَّة السَّخيفة، لا يُميِّزون بين غثٍ وسمين، بل هم كحاطب الليل، وقد شاع تلك الكتبُ بين الناس»⁽⁴⁾، وذكر أن الناسَ قد اعتادوا البدع وعدُّوها «من السُّنن بل من الواجبات، بحيث لا يُرجى تركُهم إياها»⁽⁵⁾.

ولذا افتتح مقدِّمته بالحديث على التَّمسُّك بالسُّنة وتَرْك البدع، وقد كرَّر كلمة (السُّنة) أو (السُّنن) في مقدِّمته عشرَ مرَّات، وكرَّر كلمة (البدعة) أو (البدع) في مقدِّمته سبعَ مرَّات.

ومن هنا كانت غايةُ البركويّ التي يرجوها من وراء «أربعينه» هي معالجةُ هذه الظاهرة، وإحلال السُّنن الثابتة محلَّ البدع الباطلة، وهو ما صرَّح به في قوله في مقدِّمته: «أردتُ أن أُصنِّف رسالةً في هذا الباب، أُميِّزُ فيها القِشْرَ عن اللُّباب، وأُفصلُ البدعَ السائرة في الأعصار

(2) «شرح الأربعين» للبركوي ص3.

(3) «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 47.

(4) «شرح الأربعين» للبركوي ص2.

(5) المصدر السابق ص3.

والأمصار، وأبينُّ السُّنن المتروكة الثابتة بالأحاديث والآثار»⁽⁶⁾، وفي قوله: «ذكرت فيه أصول السُّنن، وبيئتُ مبار البدع»⁽⁷⁾.

وهذه الغايةُ وذاك السَّبَبُ الداعي للبركويِّ إلى تصنيف «أربعينه» مُتَّسِقَانِ مع شخصيَّته ومسيرته العلميَّة عموماً، فقد اشتهر بمحاربة البدع، وتصدَّى لذلك في عدد من كتبه، ومنها كتابه المشهور «الطريقة المحمَّديَّة» الذي جعله على ثلاثة أبواب، وفي كلّ باب منها ثلاثة فصول، وفي عناوين هذه الفصول ما يدلُّ على مدى اهتمامه بمسألة البدع، فالباب الأول يشتمل على الفصول المعنونة بـ«الأول: في الاعتصام بالكتاب والسُّنة، والثاني: في البدع، والثالث: في الاقتصاد»، ويلاحظُ أن بابين منها متّصلان بمسألة البدع اتصالاً مباشراً، والباب الثالث مُعَنَوْن بـ«في أمور طُنْتُ من التقوى وليست منها»، ويشتمل على الفصول المعنونة بـ«الأول: في اليَقَّة في أمر الطهارة، والثاني: في التَّورُّع من طعام أهل الوظائف، والثالث: في أمور مُبَدَّعة»، ويلاحظُ أن الباب الثالث منها متّصلٌ بمسألة البدع اتصالاً مباشراً، على أن كلامه في سائر الفصول لا يخلو عن اتصال بها أيضاً.

وأما «أربعينات» ابن كمال باشا فلا نجدُ بياناً صريحاً للسَّبَب الذي دعاه إلى تصنيفها، أو الغاية التي يرجوها من ورائها، لا سيَّما أنه لم يفتتحها - سوى «الأربعين» الأولى منها - بمَقَدِّمات تُفصِّح عن شيء من ذلك، ومَقَدِّمة «الأربعين» الأولى - وهي وجيزةٌ جداً - لا تُنبئُ عنه كذلك، كما أنه لا يُمكننا باستقراء أحاديثها والتأمُّل فيها أن نلاحظَ سبباً مباشراً دعا ابن كمال باشا إلى تصنيفها، أو غايةً مخصوصةً أرادها من ورائها، فالأحاديث التي أوردها في «الأربعينات» لا تجمعها وَحْدَةٌ موضوعية، ولا ترتيبٌ منهجي، وشرُّحُها لا ينضبطُ بمَسَلَكٍ بعينه، على ما سيأتي تفصيله في محلِّه، وهذه قرائنُ تُقَوِّي عدمَ وجودِ سببٍ مباشر أو غاية، وإن كان عدمُ وجداننا لهما لا يقتضي عدمَ وجودهما في نفس الأمر.

ولكنَّ يُمكننا من جهةٍ أخرى أن نربطَ بين تاريخ تصنيفه لها وتولِّيهِ مشيخة دار الحديث بأدرنة، فقد فرغ ابن كمال باشا من تصنيف «أربعينه» الأولى في 19 من شهر شعبان سنة 933، ومن تصنيف «أربعينه» الثانية في 10 من شهر رمضان من سنة 933 نفسها⁽⁸⁾، وقد تولى مشيخة دار الحديث المذكورة سنة 925، واستمرَّ فيها إلى وفاته سنة 940⁽⁹⁾، فيكونُ تصنيفه لـ«أربعيناته» في أيام تولِّيهِ مشيخة دار الحديث، كما هو ظاهر.

(6) المصدر السابق ص3.

(7) المصدر السابق ص3.

(8) وليس بين أيدينا تاريخُ تصنيفه لـ«أربعينه» الثالثة ولا الرابعة، لأنهما غيرُ تامَّتين بحسب ما وصل إلينا مما وُجِدَ بخطِّ المصنِّف، ولعلَّه لم يُتَمِّهما أصلاً.

⁹ Osmanlı İlim Geleneğinde Edirne Darulhadisi ve Müderrisleri, Dr. Selahattin Yıldırım, S86.

ولعلّ قوله في مُقدِّمة «أربعينه» الأولى: «فامتثلت الإشارة العالية في جَمْع أربعين حديثاً»⁽¹⁰⁾ يدلُّ على ذلك، إن كان المقصودُ به إشارةً أحد كبار رجال الدولة العثمانية آنذاك، وإن كان الأظهرُ منه بحسب سياقه أنه يَقصِدُ الإشارةَ النَّبَوِيَّةَ الشريفة، فقد أوردَ العبارةَ المذكورة بعد ذكره حديث «مَنْ حفظ على أمتي أربعين حديثاً...» مباشرةً.

وأياً ما كان، فالسَّبَبُ المباشر لتصنيف ابن كمال باشا لـ«أربعيناته» هو تولّيه مشيخة دار الحديث المذكورة، سواء انضمَّ إلى ذلك إشارةً من أحد رجال الدولة أم لا، والغايةُ المقصودةُ له من ورائها هي تدريسها للطلبة أو إملأوها عليهم أو نحوهما ممَّا جَرَتْ به العادةُ في دور الحديث.

وأما «أربعون» طاشكُزُبري زادة فالسَّبَبُ المباشر لتأليفها أمرٌ يخصُّ مُصنِّفها، وهو موافقةُ موضوع الأحاديث المجموعة لشخصه، حيثُ إنه يميلُ إلى المزاح في حياته، ولذا رغب في جَمْع أربعين حديثاً في ذلك، والغايةُ المرجوةُ له من وراء هذا التصنيف أن يكون جمعه لهذه الأحاديث مُسَوِّغاً له ما وقع منه من الاستمرار على المزاح في جميع أدوار حياته، وقد أبان عن هذه الغاية ذلك السَّبَبُ صريحاً في مقدِّمته، فقال: «ولقد صادفتُ فيها - أي: في كتب الحديث - عند ذكرهم أخلاقَ النبيِّ عليه الصلاة والسلام أنه كان يمزحُ أحياناً مع إلهِ العظام، وصَحْبِه الكرام، ولَمَّا كان حبُّ المباسطة والمزاح، والميلُ إلى المكاشرة والارتياح، ممَّا جَبَلَنِي اللهُ سبحانه وتعالى عليه، حتى كنتُ صرفتُ جَمّاً من الأوقات إليه، ولم أتخلَّص منه لا في أوان الصِّبَا ولا في زمن الشباب، انبَعَثَ من ذات نفسي جَمْعُ شتاتِ الأحاديث في هذا الباب، ليكون حُجَّةً لنفسي عند العَرَضِ في يوم الحساب»⁽¹¹⁾. ولذا خَتَمَ «أربعينه» بالكلام عن المزاح وأحواله وأحكامه في نحو خمس صفحات صغيرة.

وبهذا نلاحظُ أن الأسبابَ الداعية إلى تأليف كتب «الأربعين» عند هؤلاء الأعلام الثلاثة، والغاياتِ المرجوةَ لهم من تصنيفها، كانت مختلفةً فيما بينهم اختلافاً تاماً، إلا أنَّ ثمةَ أمرًا مشتركاً بينهم فيهما، وهو اتِّساقُهما مع أمرٍ ثابتٍ في شخصيّة كلِّ واحدٍ منهم، سواء كان هذا الأمرُ فِطْرِيًّا كما هو الحالُ عند طاشكُزُبري زادة، أو كان كَسْبِيًّا دائماً كما هو الحالُ عند البركوي، أو كان كَسْبِيًّا مُوقَّتاً كما هو الحالُ عند ابن كمال باشا.

المطلب الثاني: شَرَطُ مؤلِّفها فيها ومدى التزامهم به

من المعلوم أن كتب «الأربعين» تقومُ على طريقة اختيار أربعين حديثاً وانتقائها من بين مئات الأحاديث، وهذا الاختيار والانتقاء لا بدَّ أن يرجعَ إلى وَصْفٍ ما زيادةً على وَحْدَةِ الموضوع غالباً، وإلا كان جمعاً اتفاقياً، ومُلاحظةُ هذا الوصف والانتضابُ به هو المرادُ بشرط المؤلف هنا.

⁽¹⁰⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 47.

⁽¹¹⁾ «الأربعون» لطاشكُزُبري زادة، نسخة ولي الدين، رقم 556، لوحة 2أ.

وهذا الشرط إما أن يُعرَف بتصريح مُصنِّفه به، أو باستنباطه من خلال التأمل في كتابه، أو بهما جميعاً.

ثم إذا نظرنا في «أربعين» البركوي نرى أنه صرَّح في مُقدِّمتها بشرطه فيها حيث قال: «فأخذتُ أن أجمعها من كتب الأحاديث المعتبرة»⁽¹²⁾، على أن تكون هذه الأحاديث «مُثَبِّتَةً كُلُّهَا السُّنَن»⁽¹³⁾.

وقد وفي البركوي بالشرط الأول تماماً، وبالشرط الثاني غالباً، ففي «أربعينه» أربعة أحاديث ضعيفة وثلاثة واهية⁽¹⁴⁾، والأصل في مثلها أن لا تُثَبِّت سُنَّةً، ولكنَّه أوردها إما في سُنَّة ثابتة بأدلة آخر، أو في فضيلة تُثَبِّت بالحديث الضعيف⁽¹⁵⁾، إلا الحديث السابع عشر، ولفظه: «مَنْ صَلَّى بعد المغرب سِتَّ ركعات لم يتكلَّم فيما بينَهُنَّ بسوءٍ عُدِلَن بعبادة ثنَّي عشرة سنة»، وهو حديث ضعيف جداً، وبمثله لا تُثَبِّت سُنَّةٌ صلاة هذا القَدْر من الركعات، ولا فضيلتها على مذهب الجمهور المشترطين في العمل بالحديث الضعيف في الفضائل أن لا يَشَدَّ ضعفه، فتبقى على أصل الإباحة.

وأما «أربعينات» ابن كمال باشا فقد صرَّح بمُراعاته فصاحة الألفاظ وبلاغة العبارات، فكان كالشرط له، فقال في مقِّمة «الأربعين» الأولى منها: «واخترتُ ما في لفظه فصاحة ظاهرة»⁽¹⁶⁾، ونجدُ مراعاته لهذا الشرط في كلِّ من «أربعينه» الأولى والثانية والرابعة واضحاً، ففيها اختيار بلاغي جلي، ولكنَّه لا يظهرُ في «أربعينه» الثالثة إلا في بعض أحاديثها، كما في الأحاديث (7 و8 و10 و18 و19 و20 و23 و24 و25) على توسُّع، ولا يَبْدُو بعد التأمل في أحاديثها - أعني: «أربعينه» الثالثة - أنْ له فيها شرطاً آخر، فالظاهر - والحالة هذه - أنه أخلَّ فيها بشرطه في مواضع.

ومما يُؤكِّدُ مراعاته لهذا الشرط عموماً أنه ذكر في «أربعينه» الأولى حديثاً يخالفه ابنُ كمال باشا نفسه فقهاً، وهو الحديث الحادي عشر: «الصَّوْمُ في السَّفَر، كالْفِطْرِ في الحَضَر»، وذكر في شرحه له أنه «استدلَّ به أصحابُ الظواهر على عدم جواز الصَّوْم في السَّفَر»، قال: «وهو مروى ابنُ عُمَرَ وأبي هريرة، والجواز قولُ أكثر الصَّحابة، وهو مذهب جمهور العلماء»⁽¹⁷⁾، وسيأفقه يُشعرُ بمخالفته للظاهرة إشعاراً قوياً، وفصاحةً لفظه ظاهرةً، فتعيَّن أنه أتى به لذلك.

(12) «شرح الأربعين» للبركوي ص3.

(13) المصدر السابق ص3.

(14) سياطي الكلام عليها تفصيلاً في المطلب الأول من المبحث الثاني.

(15) وسياطي الكلام عليها تفصيلاً في المحل المذكور آنفاً.

(16) «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 47.

(17) المصدر السابق 2: 58.

ولعلّ مما يؤيّده أيضاً أنه أورد في «أربعينه» الثانية حديثين بمعنى مُتقارب، وهما الحديث (27) ولفظه: «إِنَّ الصَّدَقَةَ وَالصِّلَةَ تَعْمُرَانِ الدِّيَارَ، وَتَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ»⁽¹⁸⁾، والحديث (31) ولفظه: «الْبِرُّ وَحُسْنُ الْجَوَارِ: عِمَارَةُ الدِّيَارِ، وَزِيَادَةُ الْأَعْمَارِ»⁽¹⁹⁾، فلو كان مقصوده المعنى لاكتفى بأحدهما عن الآخر، أو ذكر أحدهما أصالةً وأورد الثاني في شرحه، فدلّ على أن مقصوده اللفظ من جهة فصاحته وبلاغته.

وهنا تستوقفنا مسألة، وهي أَنَّ مَنْ يُدَقِّقُ النَّظَرَ في «أربعينات» ابن كمال باشا يلاحظ أنّ في بعض أحاديثها ما يمكن أن نصفه بأنه إعادة صياغة لألفاظ بعض الأحاديث ليحصل فيها سجع أو نحوه من المحسنات، كما في الحديثين (5 و32) من «أربعينه» الأولى، وفي الحديثين (34 و37) من «أربعينه» الثانية، وفي الحديث (4) من «أربعينه» الرابعة، ولا ادّعي أن إعادة الصياغة هذه هي من صنع ابن كمال باشا تماماً، ولا أنفيها عنه تماماً، بل لمن تقدّم أثر فيها، كما أنّ له أثراً فيها، ومثال ذلك: الحديث الخامس من «أربعينه» الأولى، فقد أوردّه: «يا أبا ذرّ، مرّةً أو ذرّ»⁽²⁰⁾، ولم يجدّه مخرّجوه بهذا اللفظ⁽²¹⁾، وأصله مرويّ بلفظ: «إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فاعلاً فواحدة»⁽²²⁾، ومن غير ذكر أبي ذرّ أيضاً، ومصدر ابن كمال باشا فيه هو «الهداية» للمرغيناني، ولفظ الحديث فيها: «مرّةً يا أبا ذرّ، وإلا فذرّ»⁽²³⁾، فقدّم ابن كمال باشا فيه وأخر.

ثم إنّ ابن كمال باشا تخلّص من اشتراط صحة الإسناد في «أربعيناته» بقوله: «وفي معناه على صحة إسناده دلالة باهرة، باستناده الاجتهاد في بعض المسائل عليه، وارتباط بعض الدلائل واستنباط الأحكام منها له، على أنه لا يلزم الإثبات روايةً إذا كان من الأثبات درايةً»⁽²⁴⁾، وستأتي مناقشة هذا في محله.

وأما «أربعون» طاشكُزُري زاده فلم يُصرّح بشرطه فيها في مقدّماتها، ولا يظهر بالتأمّل في أحاديثها وجود شرطٍ له فيها زائداً على وَحدة موضوعها، وهو المزاح والمباطنة، وليس ذلك بمُستبعد، فالأحاديث الواردة في هذا الموضوع قليلة، بحيث لا يحتاج جامعها إلى اشتراط أمر زائدٍ على ذلك، بخلاف موضوع «أربعين» البركوي و«أربعينات» ابن كمال باشا، فالأحاديث فيها كثيرةٌ متعدّدة، فكان لا بُدَّ فيها من الاختيار والانتقاء تبعاً لملاحظ ما، وهو المقصود بالشرط، كما تقدّم في بداية هذا المطلب.

(18) انظر: «الأربعون حديثاً» الثانية، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا»: 2: 123.

(19) انظر: المصدر السابق 2: 127.

(20) «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا»: 2: 52.

(21) انظر: «الدراية» لابن حجر 1: 182 برقم (230).

(22) أخرجه البخاري (1207)، ومسلم (456).

(23) «الهداية» للمرغيناني 1: 64.

(24) «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا»: 2: 47.

و عليه، فِيمَكُنَّا القول: إِنَّ عمل طاشكُڤري زَادَه في جَمْع «أربعينه» كان بحثاً عن الأحاديث وتَتَبَّعاً لها واحداً تَلَوَ واحد، لا انتقاءً أو اختياراً أو انتخاباً لها من مجموع هو أكثر منها، وهو ما يدلُّ عليه قوله في مقدِّمته: «انبعث من ذاتِ نفسي جمعُ شتاتِ الأحاديث في هذا الباب»، ولذا كان مُضْطَرّاً إلى الاختصار على وَحْدَةِ الموضوع من غير اشتراطِ شرط.

وَيُؤَيِّدُهُ أنه فَرَّقَ قِصَّةَ زاهر في الحديثَيْن (16 و 17)، وهي حديثٌ واحد في مصادرها، وذكر قِصَصاً لُنُعَيْمان في الأحاديث (34-37) كان يُمكنه أن يَضُمَّ بعضها إلى بعض، وإنما فعل هذا - فيما يظهر - لِيَصِلَ عددُ الأحاديث عنده إلى أربعين.

المطلب الثالث: التِّزَامُهم بِعَزْوِها أو تَخْرِيجِها من مصادرها

وَأُرِيدُ بِالْعَزْوِ: الإحالة على مصدر غير أصلي في رواية الحديث، أي: مصدر لا يروي فيه مُصَنِّفُ الأحاديث بأسانيدِها، وبالتَّخْرِيجِ: الإحالة على مصدر أصلي في رواية الحديث.

ثمَّ إِنَّ التَّخْرِيجَ قد يكون تخريجاً مباشراً، وذلك بِبَحْثِ المَخْرَجِ في المصادر الأصلية وإحالته الحديث عليها، وقد يكون تخريجاً بواسطة، وذلك بنظر المَخْرَجِ في مصدر غير أصلي يُخْرِجُ الأحاديث من مصادره الأصلية، فإذا أحوال المَخْرَجِ الحديث حِينَئِذٍ إلى مصدره الأصلي يكون مَخْرَجاً بواسطة، سواء بَيَّنَّ واسطته أو لم يُبَيَّنَّ.

ثم إذا نظرنا في «أربعين» البركوي نرى أنه لم يُخْرِجْ أحاديثها في أصل «الأربعين»، وإنما خَرَجَها في الشرح، وقد رَتَّبَ شرح كلِّ حديث في ثمانية أقسام، مُصَدِّراً كُلَّ قسم بكلمة دالَّةٍ عليه إيجازاً، وكان القسم الأول منها في التَّخْرِيجِ، وقد صَدَّرَه بكلمة (الرواية).

وحيثُ إِنَّ البركوي لم يَتَمَّ شرح «أربعينه»، وإنما شرح سبعة منها فقط، فإنه لم يُخْرِجْ منها إلا القَدْرَ المذكور، ثمَّ لَمَّا أتمَّ شرحها القاضي الأَفْكَرمانِي على النَّسَقِ نفسه، أتمَّ تخريجها ضرورةً، ولكنَّ الذي يَغْنِينا بالبحث هنا هو القَدْرُ الذي خَرَجَ البركوي دون ما بعده.

وبالنظر في تخريج الأحاديث السبعة المشار إليها نرى أَنَّ البركوي يُخْرِجُها على طريقة المَحْدِّثِينَ، قائلاً: «أخرج هذا الحديث ...» كما في الحديث الأول⁽²⁵⁾، أو «أخرجه ...» كما في الأحاديث الثاني إلى السابع⁽²⁶⁾، وكانت الإحالة فيها جميعاً على مصادر أصلية في رواية الحديث، وهي الكتب السيِّئة المشهورة، وربما زاد عليها غيرها.

والذي يبدو للناظر لأوَّل وهلة أَنَّ تخريجه لها كان تخريجاً مباشراً، وليس كذلك، بل أستطيع أن أجزم بمقارنة اللفظ الذي ساقه بالفاظه في المصادر التي أحوال عليها أنه يُخْرِجُ بواسطة، ولكنَّها واسطة من الكتب الحديثية التي تُخْرِجُ الحديث من مصادره الأصلية على طريقة

(25) «شرح الأربعين» للبركوي ص4.

(26) المصدر السابق ص30 و36 و42 و54 و58 و61.

المحدثين، كـ«مصابيح السنة» للبغوي، و«مشكاة المصابيح» للخطيب التبريزي، و«جامع الأصول» لابن الأثير، و«الأذكار» للنووي، و«رياض الصالحين» له أيضاً، و«الجامع الصغير» للسيوطي، وهي المصادر الشائعة في ذلك العصر التي تحتمل أن تكون واسطته في التخريج.

ثم يُمكنني بدراسة تخريجه للأحاديث السبعة تفصيلاً، ومقارنتها بألفاظها في المصادر المذكورة أخيراً، أن أَسْتَبْدَ «الأذكار» و«رياض الصالحين» و«الجامع الصغير»، وأُرَجِّحُ أن واسطته هي «جامع الأصول» تارةً، و«المصابيح» وشروحها و«مشكاتها» تارةً أخرى، وله مع ذلك وسائط أُخَرُ ولا بُدَّ، وبيان ذلك:

أنه خرَّج الحديث الثالث من «صحيح مسلم»، ثم أورد له رواية ثانية منه أيضاً، ثم رواية ثالثة من «صحيح البخاري»، وهذا السياق في ترتيب الروايات موافقٌ لِمَا في «جامع الأصول»⁽²⁷⁾ تماماً.

وكذا خرَّج الحديث الخامس من أبي داود والترمذي وابن ماجه، وساق لفظاً واحداً من غير تفصيل، وهو في الواقع لفظُ الترمذي، وهو اللفظ الذي ساقه ابن الأثير في «جامع الأصول»⁽²⁸⁾، فدلَّ على أنه من وسائطه.

وخرَّج الحديث السابع من أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم، وساق لفظاً واحداً من غير تمييز، وهو في الواقع لفظُ ابن ماجه، وهو اللفظ الذي اختاره البغوي في «المصابيح» والخطيب التبريزي في «المشكاة»⁽²⁹⁾، ولفظُ ابن الأثير في «جامع الأصول»⁽³⁰⁾ قريبٌ منه، ونقل في أثناء التخريج عن التوريشتي، وهو صاحب «الميسر في شرح مصابيح السنة»، فتأكد أن «المصابيح» من وسائطه في تخريج هذا الحديث.

وقد وقعت في تخريج البركوي عدَّة إشكالات يرجع سببها إلى ما ذكرته أنفاً من أن تخريجه كان بواسطة، فقد فاتته في الحديث الأول تخريجه من «سنن ابن ماجه»، مع أنه نزل في تخريجه إلى مصادر هي أدونُ منه رتبةً، وهي: «صحيح ابن حبان» و«مستدرک الحاكم» و«منتقى ابن الجارود»، وقد خرَّج الحديث الثاني والخامس والسادس والسابع من «سنن ابن ماجه»، لكنَّ لِمَا كانت واسطته في تخريج الحديث الأول هي «جامع الأصول»⁽³¹⁾، وليس «سنن ابن ماجه» من مصادره، أعني: ابن الأثير، لم يُخرِّجه البركويُّ منه.

⁽²⁷⁾ انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير 7: 180.

⁽²⁸⁾ انظر: المصدر السابق 7: 166.

⁽²⁹⁾ انظر: «مصابيح السنة» للبغوي 1: 472، و«مشكاة المصابيح» للتبريزي 3: 1034 مع شرحه «مراقبة المفاتيح».

⁽³⁰⁾ انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير 9: 429.

⁽³¹⁾ انظر: المصدر السابق 11: 555.

وذكر في تخريج الحديث الخامس ما نصّه: وأخرجه ابنُ خزيمة وابنُ جَبّان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ألا أُخبرُكم بوضوء رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم» فذكره، وفيه: «ثم غرف غرفةً فمسحَ بها رأسه وأذنيه». انتهى كلامه. وهذا اللفظ الذي ساقه ليس بلفظ واحدٍ من الثلاثة المذكورين، فلفظُ ابن خزيمة: عن ابن عباس قال: «رأيتُ النبيَّ صَلَّى الله عليه وسلّم توضأ، فغرفَ غَرْفَةً فَمَضَمَضَ واستنشق، ...، وغرفَ غَرْفَةً فَمَسَحَ رأسه وباطنَ أذنيه وظاهرهما، وأدخلَ إصبعيه فيهما ...»⁽³²⁾، ولفظُ الحاكم: عن ابن عباس قال: «أتحبُّون أن أريكم كيف كان رسولُ الله صَلَّى الله عليه وسلّم يتوضأ، ...، ثم قبضَ قَبْضَةً من الماء، ففَضَّ يده، فمسحَ بها رأسه وأذنيه ...»⁽³³⁾، فدلَّ على أنه لم يُخرِجهُ منهما مباشرةً، بل بواسطةٍ ما.

وأما «أربعينات» ابن كمال باشا فلم ينضبط فيها أمرُ التخريج، فهو:

1- يُخرِجُ بعضَ أحاديثها على طريقة المحيِّثين، كما يُلاحَظُ في الأحاديث (1 و 10 و 34 و 35 و 37 و 38 و 40) من «الأربعين» الأولى، وفي الأحاديث (6 و 9 و 11 و 14 و 16 و 26 و 29 و 30 و 31 و 36) من «الأربعين» الثانية، وفي الأحاديث (15 و 21 و 22) جُزئياً من «الأربعين» الثانية كذلك، وفي الحديث (3) من «الأربعين» الثالثة، وفي الأحاديث (1 و 3 و 4 و 22 و 26 و 28) من «الأربعين» الرابعة، وفي الحديث (7) جُزئياً من «الأربعين» الرابعة كذلك.

وهو يُعبّر عن ذلك بلفظ «أخرجه»⁽³⁴⁾ و«رواه ...»⁽³⁵⁾، و«في رواية ...»⁽³⁶⁾، و«ذكره ...»⁽³⁷⁾.

وهذه الألفاظُ مستعملةٌ للدلالة على التخريج بهذا المعنى عند أهل الشان، إلا لفظ «ذكره»، فإنهم يستعملونه فيما أوردَه مُصنِّفُ الكتاب المحال عليه مُعلّقاً أو غير مُسندٍ، ولكنَّ البركويَّ يستعمله هنا بمعنى أنه أخرجه بإسناده، فكان في صنيعه هذا مسامحةً.

ثم إنَّ تخريجه لهذه الأحاديث من مصادرها الأصلية إنما كان بواسطة لا مباشرةً، وقد صرَّح بواسطته في موضع واحد، وهو الحديث (40) من «أربعينه» الأولى، حيث صرَّح بنقله

⁽³²⁾ «صحيح ابن خزيمة» برقم (148)، و«صحيح ابن جَبّان» برقم (1078).

⁽³³⁾ «مستدرک الحاكم» 1: 147.

⁽³⁴⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 48 و 80 و 81 و 83 و 85، و«الأربعون» الثانية 2: 103 و 106 و 108 و 120 و 126 و 136، و«الأربعون» الرابعة 2: 171 و 174 و 175 و 194.

⁽³⁵⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 85، و«الأربعون» الثانية 2: 126.

⁽³⁶⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 57.

⁽³⁷⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 82، و«الأربعون» الثانية 2: 98 و 105 و 127.

عن «نصب الراية» للزيلعي⁽³⁸⁾، ومن وسائطه في التخریج: «المقاصد الحسنة» للسخاوي، وإن لم یصرّح به⁽³⁹⁾.

2- ویعزو بعض أحاديثها إلى مصدر غير أصلي، كما في الأحاديث (2 و 11 و 13 و 33 و 36) من «الأربعين» الأولى، والأحاديث (2 و 15 و 27) من «الأربعين» الثانية، والحديث (17) والذي لم يُرقم بإثر الحديث (21) من «الأربعين» الثالثة، والأحاديث (10 و 11 و 27) من «الأربعين» الرابعة.

وهو يُعبّر عن ذلك بلفظ: «أخرجه...»⁽⁴⁰⁾، و«رواه...»⁽⁴¹⁾، و«على رواية...» أو «في رواية...»⁽⁴²⁾، وبعبارة «هذا الحديث مذكور في...»⁽⁴³⁾، وقد يُسقط منها «هذا» فيقول: «الحديث مذكور في...»⁽⁴⁴⁾، وقد يُسقط منها «هذا الحديث» فيقول: «مذكور في...»⁽⁴⁵⁾، وبعبارة: «ذكره...»⁽⁴⁶⁾، و«أورده»⁽⁴⁷⁾، و«نقل...»⁽⁴⁸⁾.

والألفاظ الثلاثة الأول - أعني: «أخرجه» و«رواه» و«على رواية» أو «في رواية» - مُستعملة عند أهل الشأن في مُصنّف يروي الحديث بإسناده، ففي استعمال البركوي لها في الإحالة على مصادر غير أصلية - وهي التي لا تروي الأحاديث بأسانيدها - مسامحة. أما ما بعدها من الألفاظ والعبارات فاستعملها لها في العزو إلى هذا النوع من المصادر جيّد.

3- ويُهمل بعض أحاديثها عن التخریج أو العزو، كما في الأحاديث (3 و 4 و 5 و 7 و 16 و 28 و 31 و 32 و 39) من «الأربعين» الأولى، والأحاديث (1 و 3 و 10 و 12 و 17 و 19 و 20- و 24 و 34 و 37) من «الأربعين» الثانية، والأحاديث (1-3 و 5-13 و 16 و 18-21 و 23 و 25)

⁽³⁸⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 85.
⁽³⁹⁾ أفاده محقق «الأربعينات» لابن كمال باشا، انظر: مقمّمته لها ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 40، ومثّل لذلك بموضعين.

⁽⁴⁰⁾ «الأربعون حديثاً» الرابعة، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 180.
⁽⁴¹⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 49.
⁽⁴²⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 79، و«الأربعون» الثالثة 2: 164.

⁽⁴³⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 56، و«الأربعون» الثانية 2: 123.

⁽⁴⁴⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 58.
⁽⁴⁵⁾ «الأربعون حديثاً» الثانية، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 102، و«الأربعون» الثالثة 2: 155.

⁽⁴⁶⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 60 و 82، و«الأربعون» الثانية 2: 107، و«الأربعون» الرابعة 2: 181.

⁽⁴⁷⁾ «الأربعون حديثاً» الرابعة، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 195.
⁽⁴⁸⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 58.

من «الأربعين» الثالثة، والأحاديث (5 و 6 و 14-21 و 23-25 و 29 و 30) من «الأربعين» الرابعة. ومجموعها 56 حديثاً من أصل 136 أو 137 حديثاً⁽⁴⁹⁾.

وبناءً عليه، تكون نسبة الأحاديث المخرجة أو المعزوة إلى مصادرها في «أربعينات» ابن كمال باشا: 59%، ونسبة الأحاديث التي أُهملت عن التَّخريج أو العزو: 41%، وهي نسبة ليست بالقليلة.

هذا من حيث فحوى التَّخريج أو العزو، وأما من حيث موضعه فقد يُورده ابن كمال باشا:

1- في أول الشرح، كما في الأحاديث (1 و 9 و 11 و 12 و 13 و 33-36 و 38) من «الأربعين» الأولى، والأحاديث (6-9 و 14-16 و 26 و 27 و 29-31 و 36 و 38) من «الأربعين» الثانية، والحديث (17) من «الأربعين» الثالثة، والأحاديث (1 و 3 و 4 و 10 و 11 و 22 و 26 و 27) من «الأربعين» الرابعة.

2- أو في آخره، كما في الأحاديث (2 و 14 و 15 و 17 و 21 و 37) من «الأربعين» الأولى، والحديث (13) من «الأربعين» الثانية، والحديث (24) من «الأربعين» الثالثة.

3- أو في أثنائه، كما في الأحاديث (6 و 8 و 18-20 و 22-27 و 30 و 39) من «الأربعين» الأولى، والأحاديث (2 و 4 و 5 و 11 و 18 و 25 و 28 و 32 و 33 و 35 و 39 و 40) من «الأربعين» الثانية، والأحاديث (4 و 14 و 15) من «الأربعين» الثالثة، والأحاديث (2 و 7-9 و 12 و 13 و 28) من «الأربعين» الرابعة.

وأما «أربعون» طاشكُتُري زادة فحالُه فيها قريبٌ من حال ابن كمال باشا في «أربعيناته»، إلا أنه أقلَّ تخريجاً منه، وذلك أنه:

1- يُخْرِجُ بعضَ أحاديثها على طريقة المحدثين نادراً، ولكنَّ بواسطة لا مباشرة، كما في الأحاديث (27 و 28 و 31 و 40)، ومجموعُ الأحاديث التي خرَّجها على هذه الطريقة: 4 أحاديث.

وهو يُعَيِّرُ عن ذلك بلفظ: «أخرج» كما في الحديث (27)، و«روى» كما في الحديثين (28 و 31)، و«رواه» كما في الحديث (40)، وليس في استعماله هذه الألفاظ إشكال.

2- ويَعزُو بعضَ أحاديثها إلى مصدر غير أصليٍّ أحياناً، كما في الأحاديث (23 و 24 و 29 و 32 و 33 و 35)، ومجموعُ الأحاديث التي عزاها إلى مصادرها بهذه الطريقة: 6 أحاديث.

وهو يُعَيِّرُ عن ذلك بلفظ: «أخرج» كما في الحديث (23)، و«روى» كما في الأحاديث (24 و 33 و 29)، و«رواه» كما في الحديث (32)، و«أورد» كما في الحديث (35). وفي استعماله الألفاظ الثلاثة الأول مسامحةً، على ما تقدَّم بيَّانه قريباً في الكلام على العزو عند ابن كمال باشا.

(49) العدد 136 بحسب ترقيم المحقق، والعدد 137 بحسب ما أرَّجَّه، وسيأتي بيان هذا لاحقاً.

3- ويُهْمَلُ بعضُ أحاديثها عن التَّخْرِيجِ أو العَزْوِ، وهو الغالبُ في «أربعينه»، فقد بلغت الأحاديث المَهْمَلَةُ عن التَّخْرِيجِ أو العَزْوِ 30 حديثاً.

وبناءً عليه، تكون نسبةُ الأحاديث المخرَّجة أو المَعزَّوة إلى مصادرها في «أربعين» طاشكُزُري زادة: 25%، ونسبةُ الأحاديث التي أهْمِلَتْ عن التَّخْرِيجِ أو العَزْوِ: 75%، وهي نسبةٌ مرتفعةٌ جداً.

المبحث الثاني: المقارنة التفصيلية بين أربعينات القرن العاشر

المطلب الأول: مقارنتها من حيث مراتبُ أحاديثها في القبول والردّ

لم يلتزم أحدٌ من الأعلام الثلاثة مُصنِّفي الأربعينات في القرن العاشر الصِّحَّةَ أو الثبوتَ أو القبولَ في أحاديث أربعينه صريحاً، بل صرَّح ابنُ كمال باشا بعدم اشتراطه ذلك، على ما سيأتي بيانه قريباً، فبقي البحثُ عما إذا كان ذلك يلزمهم وإن لم يشترطوه كما هو الحالُ عند البركوي وطاشكُزُري زادة أو اشتراطوا ضده كما هو الحالُ عند ابن كمال باشا، أم لا يلزمهم.

أما البركوي فشرطه في «أربعينه» أن يجمعَ أحاديثها «من كتب الأحاديث المعتبرة»⁽⁵⁰⁾، وأن تكونَ هذه الأحاديثُ «مُثَبِّتَةً كُلُّهَا السُّنَنُ»⁽⁵¹⁾، كما تقدَّم بحثُه في محلِّه.

وشرطه الثاني يقتضي أن يكونَ الحديثُ مقبولاً، أي: صحيحاً أو حسناً، فإنهما اللذان يصلحان لإثبات السُّنَنِ، على أنه يمكن التَّنَزُّلُ إلى الحديث الضعيف إذا عَمَّمْنَا معنى «السُّنَّة» بما يشملُ الفضائلَ، وحينئذٍ فجمهورُ العلماء يشترطون أن لا يَسْتَدَّ ضعفُ الحديث، وأن يندرج تحت أصل عامٍّ، وأن لا يُعْتَقَدَ عند العمل به ثبوته.

وعليه، فكونُ الحديث مقبولاً شرطٌ يلزمُ البركويَّ إجمالاً وإن لم يشترطه، وقيدتُ العبارة بـ«إجمالاً» احترازاً عن بعض الحالات التي لا يلزمه فيها هذا الشرط، كما في الفضائل.

وبعد دراسة الأحاديث التي أوردها البركوي في «أربعينه» من حيث القبول والردّ نرى أنه وفي بما يلزمه من كون الحديث مقبولاً في غالب «أربعينه»، فالأحاديث المقبولة عنده 33 حديثاً⁽⁵²⁾، ونسبتها 82.5%، والباقي ما بين ضعيفٍ أو وإه، فالأحاديث الضعيفة أربعة⁽⁵³⁾، والواهيّة ثلاثة⁽⁵⁴⁾.

(50) «شرح الأربعين» للبركوي ص3.

(51) المصدر السابق ص3.

(52) وهي بالأرقام: 1 و3-16 و19-22 و25 و26 و28-34 و36-40.

(53) وهي بالأرقام: 18 و23 و27 و35.

(54) وهي بالأرقام: 2 و17 و24.

أما الأحاديث الضعيفة الأربعة فأولها في صلاة الضُّحَى، وثانيها في قيام رمضان، وفيهما جميعاً أحاديثٌ صحيحةٌ ثابتة، وثالثها في صفة الركوع، ورابعها في غَسْلُ اليَدَيْنِ قبل الطعام وبعده، وكلاهما فضيلةٌ يمكن أن تثبت بالضعيف.

وأما الأحاديث الواهية الثلاثة فأولها في البدء بالتَّسْمِيَةِ، وهو واهٍ بهذا اللفظ، وإنما الثابت فيه البدء بالحمدلة، وقد أوردَ البركوي نفسه في روايات الحديث أيضاً، على أن للبدء بالتسمية أصلاً وهو الاقتداء بالقرآن الكريم، وثانيها في صلاة ست ركعات بعد المغرب، وهو ضعيف جداً، وثالثها في ثواب اعتكاف عشر ليالٍ من رمضان، وهو واهٍ، وفي هذا الأخير أحاديثٌ ثابتةٌ من فعِلِهِ صَلَّى الله عليه وسلّم، فتبقى مُؤَاخَذَةُ البركوي في الأول والثالث منهما فيما لو اختار حديثاً ثابتاً بدلاً من هذين اللذين أوردَهما، وهي مُؤَاخَذَةُ ظاهريّةٌ نوعاً ما، وأما مُؤَاخَذَتُهُ في الثاني فمُتَّجِهَةٌ.

وأما ابنُ كمال باشا فقد صرَّح بعدم اشتراطه هذا الشرط في «أربعيناته»، حيث قال في مقدِّمة «أربعينه» الأولى: «واخترتُ ما في لفظه فصاحةً ظاهرة، وفي معناه على صحة إسناده دلالةٌ باهرة، باستناد الاجتهاد في بعض المسائل عليه، وارتباط بعض الدلائل واستنباط الأحكام منها له، على أنه لا يلزم الإثبات روايةً إذا كان من الأثباتِ درايةً»⁽⁵⁵⁾.

وفي هذا الذي قاله رحمه الله تعالى نظرٌ من وجوه:

منها: أن صحة المعنى لا تستلزم صحة المبني، فقد يصحُّ المعنى في نفسه ولا تثبت نسبته إلى النَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلّم.

ومنها: أنه قد يصحُّ المعنى، وتثبت النسبة إلى النَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلّم، لكن لا باللفظ الوارد، بل بلفظ آخر، والمقصودُ عند ابن كمال باشا اللفظ الذي أوردَ بعينه، لاشتماله على فصاحة ظاهرة كما قال، فيكونُ عدم اشتراطه ثبوت اللفظ واكتفاؤه بصحة المعنى مُشْكِلًا.

ومنها: أنه أورد عدة أحاديث لم يستند الاجتهادُ عليها، ولا ارتبطت بعض الدلائل والأحكام بها، وإنما أوردَها بعضُ أهل اللغة في تفسير لفظ غريب وقع فيها، وهذا لا يلزم منها صحة المعنى، فضلاً عن ثبوت اللفظ.

ثم إننا نجدُ بعد دراسة أحاديث «أربعينات» ابن كمال باشا من حيثُ القبول والردّ تفصيلاً، ومجموعها 136 أو 137 حديثاً⁽⁵⁶⁾، أن عدد الأحاديث المقبولة في «أربعيناته» تدنّى إلى 66

⁽⁵⁵⁾ «الأربعون حديثاً» الأولى، ضمن «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 47.
⁽⁵⁶⁾ وذلك لأن «الأربعين» الأولى والثانية تامتان، وأما الثالثة فالموجود فيها 30 حديثاً، والموجود من الرابعة 26 حديثاً بحسب ترقيم المحقق، ولكني أرجح أنها 27 حديثاً، فتمت حديث فيها 2: 164 لم يُثبت له المحقق رقماً تبعاً لظاهر الأصل الخطي، ولكن السياق يُحتم إفراده برقم.

حديثاً⁽⁵⁷⁾، ونسبتها إلى مجموع الأحاديث 48.5%، وسائر الأحاديث - وعددها سبعون - ما بين ضعيف أو واهٍ وموضوع أو ليس بحديث أو لم أقف عليه مُسنداً لأحکم عليه، فالضعيفة 17 حديثاً⁽⁵⁸⁾، والواهيّة والموضوعه 19 حديثاً⁽⁵⁹⁾، وما ليس بحديث 16 حديثاً⁽⁶⁰⁾، وما لم أقف عليه مُسنداً 18 حديثاً⁽⁶¹⁾.

على أننا لو ضَمَمْنَا الأحاديث الضعيفة إلى المقبولة، باعتبار أنها لم يشتدَّ ضعفها، فالإتيان بها في باب فصاحة اللفظ وبلاغته سائغٌ، لارتفع عددُ أحاديث هذا القسم إلى 83 حديثاً، وصارت نسبته إلى مجموع أحاديث «الأربعينات» 61%، وليست بتلك النسبة المرتفعة.

وأما طاشكُزبَرِي زاده فلم يُصرِّحَ باشتراطه هذا الشرط، وليس هو بلازم له أيضاً، وذلك أن موضوع «أربعينه» هو الأحاديث الواردة في مزاح النبي صَلَّى الله عليه وسلم، وهو ثابت بمجموع الأحاديث التي أوردَها إجمالاً، لا بأحاديثها تفصيلاً، كما أن طريقة تصنيفه قائمة على جَمْع هذه الأحاديث بمتبّعها وضَمَّ بعضُها إلى بعض، ولا يتأتى في ذلك اشتراطُ الثبوت، بخلاف ما لو كانت طريقة تصنيفه قائمة على اختيار هذه الأحاديث وانتخابها من عدد أكبر منها، لكان يتأتى حينئذٍ اشتراطُ القبول.

ومع أن الشرط المذكور لا يلزم طاشكُزبَرِي زاده فقد بلغت الأحاديث الثابتة عنده 29 حديثاً⁽⁶²⁾، ونسبتها 72.5%، وهي نسبةٌ جيّدة، وسائر الأحاديث ما بين ضعيفٍ أو واهٍ أو لم أقف عليه مُسنداً، فالضعيفة 6 أحاديث⁽⁶³⁾، والواهيّة 3 أحاديث⁽⁶⁴⁾، وما لم أقف عليه مُسنداً حديثان اثنتان⁽⁶⁵⁾.

(57) وهي بالأرقام: 3 و5 و6 و7 و10 و17 و19 و21 و27 و28 و35 و37 و40 من «الأربعين» الأولى، وبالأرقام: 1 و4 و5 و8 و11 و12 و14 و16 و18 و21 و24 و26 و29 و32 و33 و34 و38 و39 و40 من «الأربعين» الثانية، وبالأرقام: 1 و2 و4 - 11 و13 و15 - 19 و24 و26 من «الأربعين» الثالثة، وبالأرقام: 1 و2 و3 و5 و6 و7 و15 و16 و21 - 26 و28 و30 من «الأربعين» الرابعة.

(58) وهي بالأرقام: 1 و12 و15 و32 و33 و38 من «الأربعين» الأولى، وبالأرقام: 13 و22 و25 و27 و31 من «الأربعين» الثانية، وبالأرقام: 3 و12 و21 و25 من «الأربعين» الثالثة، وبالرقمين: 17 و29 من «الأربعين» الرابعة.

(59) وهي بالأرقام: 9 و13 و26 و30 و31 و34 من «الأربعين» الأولى، وبالأرقام: 2 و6 و10 و15 و17 و20 و30 و36 من «الأربعين» الثانية، وبالرقم 14 من «الأربعين» الثالثة، وبالأرقام: 4 و10 و11 و27 من «الأربعين» الرابعة.

(60) وهي بالأرقام: 2 و4 و11 و18 و20 و22 و23 و25 و36 من «الأربعين» الأولى، وبالأرقام: 3 و9 و19 و28 و37 من «الأربعين» الثانية، وبالرقمين: 8 و20 من «الأربعين» الرابعة.

(61) وهي بالأرقام: 8 و14 و16 و24 و29 و39 من «الأربعين» الأولى، وبالأرقام: 7 و23 و35 من «الأربعين» الثانية، وبالأرقام: 20 و22 و23 من «الأربعين» الثالثة، وبالأرقام: 9 و12 و13 و14 و18 و19 من «الأربعين» الرابعة.

(62) وهي بالأرقام: 1 و3 و4 و6 و7 و8 و10 و11 و12 و13 و14 و15 و16 و17 و18 و20 و21 و22 و23 و24 و26 و28 و30 و31 و32 و33 و34 و36 و37.

(63) وهي بالأرقام: 5 و9 و19 و35 و38 و40.

وهذا جدولٌ يُلخِّصُ المقارنةَ بين «أربعينات» الأعلام الثلاثة من الحيثية المذكورة.

اسم الكتاب	عدد الأحاديث			
	الصحيحة ⁽⁶⁶⁾	الضعيفة	ما ليس بحديث ⁽⁶⁷⁾	الواهية والموضوعة
أربعون البركوي	33 حديثاً	4 أحاديث	—	3 أحاديث
ابن كمال باشا الأولى ⁽⁶⁸⁾	13 حديثاً	6 أحاديث	9 أحاديث	6 أحاديث
ابن كمال باشا الثانية ⁽⁶⁹⁾	19 حديثاً	5 أحاديث	5 أحاديث	8 أحاديث
ابن كمال باشا الثالثة ⁽⁷⁰⁾	18 حديثاً	4 أحاديث	—	حديث واحد
ابن كمال باشا الرابعة ⁽⁷¹⁾	16 حديثاً	حديثان	حديثان	4 أحاديث
أربعون طاشكبري زاده	29 حديثاً	6 أحاديث	—	3 أحاديث

المطلب الثاني: مقارنتها من حيث موضوعاتها الجزئية

تقدّم الكلام عن الموضوع العام لكلّ «أربعين» من أربعينات الأعلام الثلاثة، وبيان أنّ موضوع «أربعين» البركويّ هو السُّنن، وموضوع «أربعينات» ابن كمال باشا هو ما تظهر فيه فصاحة الألفاظ وبلاغتها، وموضوع «أربعين» طاشكبري زاده هو مزاح النَّبيّ صَلَّى الله عليه وسلّم ومباسطته.

⁽⁶⁴⁾ وهي بالأرقام: 25 و 27 و 29.

⁽⁶⁵⁾ وهما بالرقمين: 2 و 39.

⁽⁶⁶⁾ ولو بلفظ مقارب.

⁽⁶⁷⁾ ويشمل المعلول رفعاً.

⁽⁶⁸⁾ وعددها 40 حديثاً.

⁽⁶⁹⁾ وعددها 40 حديثاً.

⁽⁷⁰⁾ وعددها 26 حديثاً.

⁽⁷¹⁾ وعددها 30 حديثاً.

والكلام هنا عن الموضوعات الجزئية لكل حديث أو عدة أحاديث من كلّ «أربعين»، وما يتصل به من مسائل، كجودة الترتيب وحسن الانتقال ونحوهما.

أما «أربعون» البركوي فقد افتتحها بأهمية النية (الحديث 1)، وأتبعه بسنية افتتاح الأعمال بالبسمة أو الحمدلة أو ذكر الله (الحديث 2)، فسُنن الطهارة (الأحاديث 3-7)، فالأذان (الحديثان 8-9)، فالصلاة (الأحاديث 10-22)، ففضل صيام رمضان وقيامه (الحديث 23)، فسُنن الاعتكاف (الحديث 24)، ففضل تعجيل الفطر في الصيام (الحديث 25)، ثم عاد إلى سنن الصلاة (الأحاديث 26-31)، وأتبعها بسُنن النكاح (الحديثان 32-33)، فسُنن الطعام (الحديثان 34-35)، فسُنن متفرقة، وفيها ذكر الموت (الحديث 36)، وختمها بسُنن الجنائز (الأحاديث 37-40).

ويُلاحظُ فيها براعة الاستهلال بالحديثين الأولين، وحسن الاختتام بالأحاديث (37-40)، لِمَا بين الجنائز والخاتمة من مناسبة ظاهرة.

كما يُلاحظُ فيها جودة الترتيب في الأحاديث (3-22)، وكان انتقاله من سنن الصلاة إلى الصيام في الحديث (23) بخبر جامع لفضل الصيام والقيام معاً حسناً جداً، ولكن تقديمه الحديث (24) في الاعتكاف على الحديث (25) في تعجيل الفطر ليس بجيد، وكذا عودته إلى سنن الصلاة ثانية في الأحاديث (26-31)، ثم إنه عاد إلى جودة الترتيب في الأحاديث (26-36)، وكان انتقاله منها إلى سنن الجنائز بخبر جامع لسُنن مُتفرقة وفيه ذكر الموت حسناً جداً.

وأما «أربعينيات» ابن كمال باشا فـ«أربعونه» الأولى تغلب على أحاديثها السمة الفقهية ثم اللغوية، فقد بلغت الأحاديث المتداولة في كتب الفقه منها 37 حديثاً⁽⁷²⁾، وبلغت الأحاديث المتداولة في كتب اللغة منها 4 أحاديث⁽⁷³⁾، ولأحدها صلة قوية بالفقه أيضاً⁽⁷⁴⁾.

ويُلاحظُ في هذه «الأربعين» أن ابن كمال باشا لم يُميّز أحاديث أحد الجانبين عن الآخر، ولم يُرتب الأحاديث فيما بينها تبعاً لاعتبار من الاعتبار.

و«أربعونه» الثانية تغلب عليها سمة النصائح والآداب، فقد بلغت الأحاديث المشتملة على نصيحة أو موعظة أو أدب 33 حديثاً⁽⁷⁵⁾، وثمة 6 أحاديث⁽⁷⁶⁾ ظاهرها الفقه، ولكنها لا تخلو عن نصيحة أو أدب، وحديث واحد⁽⁷⁷⁾ فقهي محض.

⁽⁷²⁾ وهي بالأرقام: 1-21 و25-40.

⁽⁷³⁾ وهي بالأرقام: 22-24.

⁽⁷⁴⁾ وهو برقم: 6.

⁽⁷⁵⁾ وهي بالأرقام: 1-10 و15-20 و22-28 و30-39.

⁽⁷⁶⁾ وهي بالأرقام: 11-13 و21 و29 و40.

⁽⁷⁷⁾ وهو برقم: 14.

و«أربعونه» الرابعة قريبة منها، أعني: الثانية، إذ تَغْلِبُ عليها سِمَةُ الأدعية والنصائح والآداب، فقد بلغت الأحاديث في هذا الجانب 25 حديثاً⁽⁷⁸⁾، وثمة 5 أحاديث⁽⁷⁹⁾ فقهية.

وكذا يُلاحَظُ فيهما ما لُوَحِظَ في «الأربعين» الأولى من أنه لم يُمَيِّزْ أحاديثُ أحد الجانبين عن الآخر، ولم يُرتَّبْ الأحاديثُ فيما بينها تبعاً لاعتبارٍ من الاعتبارات.

و«أربعونه» الثالثة لا تَغْلِبُ عليها سِمَةُ بَعِيْنِها، ولا تظهر فيها وَحْدَةُ موضوعية، فيها 6 أحاديث⁽⁸⁰⁾ فقهية، و6 أحاديث⁽⁸¹⁾ في النصائح والآداب، وحديث واحد⁽⁸²⁾ لغوي، وسائر الأحاديث فيها - وعددها ثلاثة عشر حديثاً⁽⁸³⁾ - أحاديث عامة، يُمكنُ أن تَنَجَّرَ إلى أكثر من موضوع، على أن ثَمَّةَ تداخلٍ بين أحاديثِ النصائح والآداب والأحاديثِ العامة يجعلُ الفَصْلَ بينهما صَعْباً.

ويُلاحَظُ هنا أنَّ عدمَ التمييز بين موضوعات الأحاديث وعدمَ ترتيب الأحاديث فيما بينها في هذه «الأربعين» أشدُّ منه في سائر الأربعينات.

وهذه «الأربعين» الثالثة مختلفة عن سائر الأربعينات من وجه آخر، وهو - وإن كان شكلياً - يكتسبُ بعضُ أهميته بانضمامه إلى الوجه المذكور آنفاً، وهو أنَّ ابن كمال باشا يُصرِّحُ بأرقام الأحاديث بالحروف، قاتلاً: الحديث الأول، الحديث الثاني ... الحديث الأربعون، وقد سار على هذا في كلِّ من «أربعينه» الأولى والثانية والرابعة، أما «أربعونه» الثالثة فلم يُبيِّنْ فيها ترقيم الأحاديث، لا بالحروف ولا بالأرقام⁽⁸⁴⁾.

ويحسُنُ هنا التنبيهُ على أنه وقع في «أربعينات» ابن كمال باشا شيءٌ من التكرار، فالحديث (11) من «أربعينه» الثانية مُكرَّرٌ مع شرحه بحروفه مع الحديث (37) من «أربعينه» الأولى، والحديث (16) من «أربعينه» الرابعة مُكرَّرٌ مع شرحه بحروفه مع الحديث (12) من «أربعينه» الثانية.

وأما «أربعون» طاشكُوري زاده فقد افتتحها بحديث أبي هريرة في أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم كان يُداعِبُ أصحابه ولا يقولُ إلا حقاً (الحديث 1)، وفيه إثباتُ مزاح النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عليه

⁽⁷⁸⁾ وهي بالأرقام: 1-4 و7 و10-27 و29 و30.

⁽⁷⁹⁾ وهي بالأرقام: 5 و6 و8 و9 و28. ويُلاحَظُ أن مجموع أحاديث هذه «الأربعين» 30 حديثاً.

⁽⁸⁰⁾ وهي بالأرقام: 2-5 و10 و24.

⁽⁸¹⁾ وهي بالأرقام: 6 و11 و14 و17 و22 و23.

⁽⁸²⁾ وهو برقم: 8.

⁽⁸³⁾ وهي بالأرقام: 1 و7 و9 و12 و13 و15 و16 و18 و19 و20 و21 و25 و26. ويُلاحَظُ أن مجموع أحاديث هذه «الأربعين» 26 حديثاً، ولكي أُرَجِّحَ أنها 27 حديثاً، فثمة حديث في هذه «الأربعين» 2: 164 مال المحقق إلى عدم إثبات رقم له تبعاً لظاهر الأصل الخطي، ولكنَّ السِّيَاقَ يُحْتَمِ إفراده برقم في نظري.

⁽⁸⁴⁾ كما هو ظاهر من صورة الأصل المخطوط الذي هو بخط ابن كمال باشا نفسه، وقد أثبت المحقق نموذجاً منه في 2: 142، فيكون الرقم المثبت في المطبوع في صدر كلِّ حديث من إضافة المحقق.

وسلم مُطلقاً، وأتبعه إلى آخر الكتاب بأخبار في حوادث جُزئية وقع فيها مزاح النَّبيِّ صَلَّى الله عليه وسلم أو مباسطته لأصحابه، وقد ابتدأها بأخباره صَلَّى الله عليه وسلم في ذلك مع نسائه، ومنهم عائشة (الأحاديث 2-5)، فأخبره مع سبطه الحسن (الأحاديث 6-9)، فأخبره مع عائشة ثانياً (الحديثان 10-11)، فأخبره مع أنس (الحديثان 12-13)، فخبّره مع رجل (الحديث 14)، فأخبره مع زاهر (الأحاديث 15-17)، فأخبره مع عجوز ومع امرأة غير مُسمَّيتين (الحديثان 18 و19)، فأخبره مع صحابة مُسمَّين تفصيلاً (الأحاديث 20-25) - ومنهم أنس (الحديث 22) وعليّ بن أبي طالب (الحديث 23) -، فخبّره مع جماعة من الصحابة مُبهمين (الحديث 26)، فخبّره مع الحرّ بن قيس (الحديث 27)، فأخبره مع رجل ومع أعرابي غير مُسمَّين (الحديثان 28-29)، فخبّره مع أم خالد (الحديث 27)، ومع محمود بن الربيع (الحديث 31)، ومع جماعة من الصحابة غير مُسمَّين (الحديث 32)، ومع العباس بن مُرداس (الحديث 33)، ومع نُعيمان (الأحاديث 34-37)، ومع خوات بن جُبَيْر (الحديثان 38-39)، فخبّر عبد الله بن رواحة مع رَوْجِه وضحكه صَلَّى الله عليه وسلم منها لما قصّها عبدُ الله عليه (الحديث 40).

ويُلاحظُ فيها براعة الاستهلال بالحديث الأول، لِمَا أنه كالمدخل إلى ما بعده من الحوادث الجزئية، وحُسْنُ الاختتام بالحديث الأربعين، لِمَا أن المباسطة التي ذُكرت فيه لم يشهدها النَّبيُّ صَلَّى الله عليه وسلم وإنما قُصّت له، فكان تأخيرها عمّا شهده وحضره عليه السّلام أولى. وقد وقع مثل ذلك في الحديث الخامس والثلاثين أيضاً، إلا أنه يتصلّ بأخبار نُعيمان الواقعة في الأحاديث (34-37)، فكان لذكره بينها وجهٌ حسنٌ، بخلاف خبر عبد الله بن رواحة الذي لم يكن له صلةٌ بغيره.

ويُلاحظُ فيها جُودة الترتيب في مواضع دون أُخر، فتقدّمه أخباره صَلَّى الله عليه وسلم في هذا الباب مع أهل بيته في الأحاديث (2-13) جيّدٌ جدّاً، وهو مشتملٌ على نسائه عليه السلام في الأحاديث (2-5) و(10-11)، وسبطه الحسن في الأحاديث (6-9)، وخادمه أنس في الحديثين (12-13)، وبه حُسْنٌ له الانتقال إلى أخباره عليه السلام مع سائر الصحابة.

ولكن لم يكن جيّداً تفريقه أخبار نساء النَّبيِّ صَلَّى الله عليه وسلم في موضعين، حيث ذكرها في الأحاديث (2-5) و(10-11)، وتفريقه أخبار أنس في موضعين، حيث ذكرها في الحديثين (12-13) والحديث (22)، وتأخيرُه خبر عليّ الذي أوردَه في الحديث (23) عن أخبار الحسن بن عليّ التي أوردَها في الأحاديث (6-9).

وقد يُجابُ بأنّ لتأخيرِه خبر أنس في الحديث (22)، وخبر عليّ في الحديث (23) مناسبةٌ من وجهٍ آخر، إذ أوردَهما بين الأخبار في مزاح النَّبيِّ صَلَّى الله عليه وسلم في تلقّب الأشخاص، فيبقى تفريق أخبار نساء النَّبيِّ صَلَّى الله عليه وسلم بحاجةٍ إلى جواب.

ثم الأحاديث (14-39) لا يظهر فيها ترتيبٌ باعتبار ما، إلا أنه أوردَ أخبارَ زاهر في موضع واحد، وذلك بالأرقام (15-17)، وأخبار نُعيمَان في موضع واحد، وذلك بالأرقام (34-37)، وهو حَسَنٌ، ولو راعى اعتباراً ما في ترتيب الأحاديث المشار إليها، كأن يُقدِّمَ أخبارَ المسمَّين من الصحابة ويُتبعها بأخبار المبهمين، أو يُقدِّمَ ما كان المزاح فيه مع فرد، ويُتبعه بما كان المزاح فيه مع جماعة، أو نَحْو ذلك، لكان أولى.

المطلب الثالث: مقارنتها من حيث منهجية الشرح

اعتنى كلُّ من ابن كمال باشا وطاشكُبري زادة والبركويّ بشرح الأحاديث التي أوردوها في «أربعيناتهم»، وهذا مما يُميّزها عن أكثر ما سواها من الأربعينات.

ولكنَّ الناظرَ في شروح هؤلاء الأعلام على «أربعيناتهم» يلاحظُ اختلافاً بينها - أعني: الشروح - وتفاوتاً من عدّة جوانب، إذ يتكاملُ مفهوم (الشرح) في بعضها، ويتقاصرُ في بعضها الآخر، فلا يَعدو أن يكون تعليقةً أو فائدةً أو خاطرة، ويكون إطلاقُ اسم (الشرح) عليه بتوسُّع.

فالنّاظرُ في صنيع البركويّ في شرح «أربعينه» يلاحظُ أنه شاملٌ لمباحث الشرح وافٍ بمقاصده، فضلاً عن كونه منضبطاً بمنهج قرّره في مقدّمته بقوله: «جعلتُ شرح هذه الأحاديث ثمانية أقسام بعدد أبواب الجنان، تشبيهاً لها بالجنان، وتفاوتاً بأنّ من يسلك طريق هذه الرسالة في تصنيفه أو تدريسه أو تعلّمه أو مطالعته أو سماعه أو كتابته يسلك طريق الجنان، وصدرت كلُّ قسم بكلمة دالة عليه إيجازاً.

القسم الأول: بيانُ رواته وفضائله، وكلمته: الرواية. القسم الثاني: توضيحُ مفرداته لغةً وشرعاً واستعمالاً، وكلمته: اللغة. القسم الثالث: بيانُ إعرابه، وكلمته: الإعراب. القسم الرابع: بيانُ خواصّه ومزاياه على مُقتضى المعاني والبيان، وكلمته: البلاغة. القسم الخامس: بيانُ معناه وشرحه، وكلمته: الشرح. القسم السادس: بيانُ الأحكام والفوائد المستنبطة منه بعبارة أو دلالة أو إشارته أو اقتضائه، وكلمته: التفريع. القسم السابع: بيانُ الأسئلة والأجوبة، وكلمته: السؤال. القسم الثامن: بيانُ الفوائد المناسبة له، وكلمته: الفائدة»⁽⁸⁵⁾.

وقد سار البركويّ على هذا المنهج الذي وضعه لشرحه في الأحاديث السبعة التي قام بشرحها من «أربعينه»، ولم يخرمه، ثم سار عليه من بعده القاضي الأكرماني في تنمّة الشرح، ولم يخرمه كذلك.

أما الناظرُ في صنيع ابن كمال باشا في شرح «أربعيناته» وصنيع طاشكُبري زادة في شرح «أربعينه» فيلاحظُ أن شرحهما لم يكن شاملاً لمباحث الشرح، ولا وافياً بمقاصده، ولا منضبطاً بمنهج مُعيّن، وتسمية ما قاموا به شرحاً يصحُّ على المتبادر من معنى (الشرح) في بعض

(85) «شرح الأربعين» للبركوي ص4.

الأحاديث، ولا يصحُّ عليه في كثير منها إلا على توسُّع، علماً بأنهما لم يدَّعيا أنَّ صنيعتهما يُسمَّى شرحاً فيما وقفتُ عليه من كلامهما، سواء في هذه «الأربعينات» أو في غيرها من كتبهما.

فقد قام ابن كمال باشا بشرح جميع أحاديث «أربعيناته» الأربع، البالغة 136 أو 137 حديثاً، إلا الحديث (25 و 26) من «الأربعين» الثالثة، مع ملاحظة أنهما جاءا في آخر «الأربعين»، فعَدَمَ شرحه لهما غيرُ مقصود، سواء قلنا بأنه أتمَّ تصنيف هذه «الأربعين» وفَقَدَتِ تَمَتُّهَها، أو قلنا بأنه لم يُتَمَّ الشرح لعارضٍ ما.

ثم إنَّ شرح ابن كمال باشا لأحاديث «أربعيناته» قد يَقْصُرُ إلى سطر واحد، كما في الحديث (12) من «الأربعين» الرابعة، أو سطرَيْن، كما في الأحاديث (4 و 21 و 36) من «الأربعين» الأولى، والحديثَيْن (12 و 22) من «الأربعين» الثانية، والحديث (7) من «الأربعين» الثالثة، والأحاديث (9 و 16 و 20 و 24) من «الأربعين» الرابعة. وقد يطول إلى أزيد من خمس صفحات، كما في الحديث (18) من «الأربعين» الثالثة.

وكما كان شرحُه لهذه الأحاديث متفاوتاً من حيثُ القَدْر، كذلك كان متفاوتاً من حيثُ كَيْفِيَّةِ الشرح ونَمَطُه، وبيانُ ذلك أنه:

1- يقتربُ في أكثر الأحاديث من مفهوم «الشرح»، وإن لم يكن مستوفياً مباحثه، من التخريج ومعاني المفردات والجُمْل والإعراب والبلاغة واستنباط الأحكام وذكُر الفوائد.

2- وقد يقتصرُ على بيان معنى لفظةٍ أو ألفاظٍ غريبة من حيثُ اللغة، كما في الأحاديث (14 و 15 و 21) من «الأربعين» الأولى، والحديثَيْن (22 و 38) من «الأربعين» الثانية، والحديثَيْن (23 و 24) من «الأربعين» الثالثة.

3- وقد يكتفي ببيان اختلافِ روايات الحديث، من غير تعرُّضٍ لأمرٍ آخر، كما في الحديث (36) من «الأربعين» الأولى، والأحاديث (15 و 16 و 30) من «الأربعين» الثانية، والحديث (22) من «الأربعين» الثالثة.

وبالنظر إلى التفاوت المشار إليه قَدْراً ونمطاً، يَقْوَى احتمالُ أنَّ ابنَ كمال باشا لم يُرِدِ الشرح بمفهومه الاصطلاحي، وإنما أراد الإفادة بما يخطر بباله أو يتيسَّر تحت يده، فهو أشبهُ بالتعليق منه بالشرح، ويؤيِّدهُ أنه شرح قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيَّات» - وهو الحديثُ الأول من «أربعينه» الثالثة - في سِتَّةِ أسطر، مع أنه شرح هذه القطعة من الحديثِ نفسها في «حاشيته على أول صحيح البخاري» في اثنتي عشرة صفحةً ونصف⁽⁸⁶⁾.

وأما طاشكُزُري زادة فينفرد عن ابن كمال باشا والبركوي في أنه أهمل جملةً من أحاديث «أربعينه» عن الشرح أصلاً، وذلك في الأحاديث (8 و 11 و 12 و 14 و 15 و 16 و 17 و 18 و 21

(86) «مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا» 2: 217-219.

و25 و26 و27 و28 و29 و30 و33 و34 و35 و37)، وعدّها 19 حديثاً، بمعنى: أن نصف أحاديث الكتاب تقريباً غير مشروحة.

ثم إنّ حاله في النصف الآخر الذي شرح أحاديثه قريب مما قيل في حال ابن كمال باشا في شرح «أربعيناته»، فإنه:

1- يقترب في أكثر هذه الأحاديث من مفهوم «الشرح»، وإن لم يكن مستوفياً لمباحثه، كما في الأحاديث (1 و4 و5 و6 و20 و22 و24 و31 و39 و40).

2- وقد يقتصر على بيان معنى لفظة أو ألفاظ غريبة من حيث اللغة، كما في الأحاديث (7 و13 و19 و36 و38).

3- وقد يكتفي ببيان اختلاف روايات الحديث، من غير تعرّض لأمر آخر، كما في الحديثين (3 و9).

الخاتمة

تبيّن لنا في المطالب السابقة أن:

- 1- تباينت «الأربعينات» في القرن العاشر تبايناً كبيراً من أكثر الجهات التي سبق بحثها.
- 2- على الرغم من اختلاف الأسباب الداعية إلى تأليف «الأربعينات» محلّ البحث، والغايات المرجوة لهم من تصنيفها، كان هناك أمرٌ مشترك بينها، وهو اتّساق كل «أربعين» منها مع أمرٍ ثابت في شخصيّة كلّ واحد من مؤلفيها.
- 3- وفي البركويّ بشرطه في «أربعينه» غالباً، ووفى ابن كمال باشا بشرطه في «أربعينه» الأولى والثانية والثالثة، ولكنّه أخلّ به في «أربعينه» الثالثة، ولم يكن لطاشكُبري زادة شرط في «أربعينه» زائد على وحدة موضوعها.
- 4- كان تخريج أحاديث «الأربعينات» المذكورة من مؤلفيها أنفسهم باعتمادهم على وسائط من كتب المتأخرين، لا بالرجوع إلى المصادر الأصلية مباشرة، ولذا وقعت لكل واحد منهم إشكالات في التخريج في مواضع.
- 5- التزم البركويّ تخريج أحاديث «أربعينه» على طريقة المحدّثين، بخلاف ابن كمال باشا وطاشكُبري زاده، فقد كانا يخرجان الأحاديث على طريقة المحدّثين تارةً، وعلى غيرها أخرى، كما أنهما لم يخرجا قسماً كبيراً من أحاديث «أربعينتهما»، وكان طاشكُبري زادة أقلهما تخريجاً.

6- كانت «أربعون» البركويّ أجود «الأربعينات» المذكورة من حيث صحة أحاديثها، تتلوها «أربعون» طاشكُبري زادة، ثم «أربعينات» ابن كمال باشا.

7- اشتملت «أربعون» البركويّ على السُنن، ولذا كانت موضوعات أحاديثها فقهية، وظهر فيها براعة الاستهلال وحسن الاختتام وجودة الترتيب غالباً، أما «أربعينات» ابن كمال باشا فقد كانت موضوعات أكثر أحاديث «أربعينه» الأولى فقهية، وبعضها لغوية، وكانت موضوعات أحاديث «أربعينه» الثانية والرابعة في النصائح والآداب، ولكن لا يظهر في «أربعينه» الثالثة سمة بعينها في موضوعات أحاديثها، وكان موضوع أحاديث «أربعين» طاشكُبري زادة هو مزاح النبي عليه السلام، كما هو شرطه، وقد ظهر فيها براعة الاستهلال وحسن الاختتام وجودة الترتيب.

8- كان شرح البركويّ لأحاديث «أربعينه» شاملاً لمباحث الشرح وافياً بمقاصده، ومنضبطاً بمنهجية عيّنها في مقدمته، وإن توفي قبل إتمامه، بخلاف ابن كمال باشا وطاشكُبري زادة، حيث لم يكن شرحهما شاملاً لمباحث الشرح، ولا وافياً بمقاصده، ولا منضبطاً بمنهجية بعينها، فهو يقترب في أكثر الأحاديث من مفهوم الشرح وإن لم يكن مستوفياً لمباحثه، ولكنه في بعضها يُشبهه الخاطرة أو الفائدة أو التعليق، ومع ذلك فقد استوفى ابن كمال باشا جميع أحاديث «أربعيناته» بشرحها، وشرح طاشكُبري زادة نصف أحاديث «أربعينه» فقط.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **جامع الأصول**، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، دمشق.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن علي البغدادي، **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، تحقيق إرشاد الحق الأثري، باكستان، 1401هـ.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، **الصحيح**، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت.
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري، **الصحيح**، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن محمد الأندلسي، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الرياض، 1414هـ.
- ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان الرومي، **الأربعون حديثاً**، تحقيق ماهر أديب حبوش، ضمن مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا، دار اللباب، إسطنبول، 1439هـ.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الصحيح أو الجامع الصحيح**، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- البركوي والأكرماني، محمد بن بير علي البركوي ومحمد أفندي الأكرماني، **شرح الأربعين**، المطبعة العامرة، إسطنبول.
- البغوي، محبي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود، **مصابيح السنة**، تحقيق د. يوسف المرعشلي ومحمد سمارة وجمال الذهبي، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، تحقيق عبد المعطي قلعجي، 1412هـ.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن البيهقي النيسابوري، **المستدرک على الصحيحين**، مصورة دار المعرفة ببيروت عن الطبعة الهندية.
- طاشكبري زاده، عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل، **الأربعون**، مخطوط، نسخة مكتبة ولي الدين، برقم 556.
- القاري، علي بن سلطان محمد الهروي، **المعين المبين لفهم الأربعين**، تحقيق د. حمزة البكري، دار اللباب، إسطنبول، 1440هـ.

_____ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 1422هـ.

المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغاني، الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

مسلم، أبو عبد الله مسلم بن الحجاج القشيري، الصحيح أو الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

Yıldırım, Dr. Selahattin Yıldırım, **Osmanlı İlim Geleneğinde Edirne Darulhadisi ve Müderrisleri**, İstanbul, Darulhadis, 2001.

İmâm Birgivî'nin Risâle Fî Usûlî'l-Hadîs Adlı Eseriyle İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'inin Mukâyesesi

Üzeyir DURMUŞ*

Özet

İmâm Birgivî'nin (ö. 981/1573) *Risâle fî usûlî'l-hadîs* adlı eseri hadîs istılahları konusunda kaleme alınmış muhtasar bir çalışmadır. Bu eser, aynı alanda telif edilmiş olan İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Nuhbetü'l-fiker*'iyle yaklaşık olarak aynı hacimdedir.

Bilindiği üzere hadis usûlü eserlerinde rivâyet, râvî ve mervî konuları ele alınmaktadır. Kimi hadîs usûlü eserlerinde bu ana konuların tümü işlenmiş, kimisinde ise mervî konusuna ağırlık verilmiştir. İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker* adlı çalışması birinci gruba dâhil olup, rivâyet, râvî ve mervî konularını kapsamaktadır. İmâm Birgivî'nin *Risâle*'si incelendiğinde ise onun ikinci gruba girdiği ve neredeyse tamamen mervî konusunu ele aldığı görülmektedir.

Birgivî kavramları genellikle daha detaylı ve açık ifâdelerle açıklamakta, İbn Hacer ise hadîs usûlünün neredeyse tüm konularını kısa da olsa ele almaktadır. Hadîs usûlü hakkında her ilim talebesinin bilmesi gereken temel mevzuları açıklama yönünden mervî konusunu esas alan Birgivî'nin eserinin daha kullanışlı olduğu söylenebilir. Son olarak; İbn Hacer'in muhtasarının daha çok yeni bir arayışın, Birgivî'nin özetinin ise somut bir boşluğun doldurulması ihtiyacının ürünü olduğu belirtilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Birgivî, İbn Hacer, Risâle fî usûlî'l-hadîs, Nuhbetü'l-fiker.

* Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
uzeyirdurmus@comu.edu.tr.

The Comparison Of İmām Birgivî's Rısalah Fî Usûl Al-Hadîth And Ibn Hajar's Nuhbat Al-Fıkar

Abstract

İmām Birgivî's (d. 981/1573) *Risālah fî usûl al-hadîth* is a summary work on the mustalahāt al-hadîth. This work is same volume with *Nuhbat al-fıkar* it written by Ibn Hajar al-Askalānî (d. 852/1449) in this field.

As it is known, in works of usûl al-hadîth are explaining riwāyah, rāwī and marwī. In some works of usûl al-hadîth, all of these main issues were studied and some of them emphasized the subject of marwī. Ibn Hajar's *Nuhbat al-fıkar* is included in the first group and covers the subjects of riwāyah, rāwī and marwī. When the İmām Birgivî's *Risālah* is examined, it is observed that he is included in the second group and almost completely dealt with the subject of marwī.

Birgivî usually explains the concepts with more detailed and explicit expressions, while Ibn Hajar deals slightly almost all of the issues of usûl al-hadîth. It can be said that Birgivî's work is more useful in explaining the basic subjects that every science student should know about the usûl al-hadîth. Finally, it should be stated that the summary of Ibn Hajar is the product of a new quest and the summary of Birgivî is that it is the product of the need to fill a concrete void.

Keywords: Hadîth, Birgivî, Ibn Hajar, Rısalah fî usûl al-hadîth, Nuhbat al-fıkar.

Giriş

İbn Hacer el-Askalânî ve İmâm Birgîvî çeşitli ilim dallarına dair te'lîf ettikleri eserlerle haklı bir şöhrete sâhip olan iki önemli şahsiyettir. Her iki âlimin de, hadis usûlü alanında muhtasar kitap çalışmaları vardır. Bu bildiride önce İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ve İmâm Birgîvî (ö. 981/1573) hakkında kısa bilgi verilecek, sonrasında bu iki âlimin muhtasar hadis usûlü eserleri olan *Nuhbetü'l-fiker* ve *Risâle fî usûli'l-hadîs* mukâyese edilecektir.

1. İbn Hacer el-Askalânî

İbn Hacer, (773/1372) tarihinde Mısır'da dünyaya gelmiş olup adı Ahmed'dir. Asıl memleketi olan Filistin Askalân'dan hareketle Askalânî olarak bilinmektedir. Irakî ve Heysemî gibi çok sayıda büyük âlimden ders almıştır. Şâfiî mezhebine mensup bir âlim olan İbn Hacer, hadis ve fıkıh başta olmak üzere birçok alanda eser vermiş, Sehâvî, Bûsirî, İbnü'l-Hümâm, İbn Kutluboğa gibi birçok önemli ilim adamı yetiştirmiştir. İbn Hacer, (852/1449)'de Kâhire'de dizanteriden vefât etmiştir.¹

İbn Hacer'in meşhûr eserlerinden birkaçı şunlardır:

1. *Hedyü's-sârî*. Fethü'l-Bârî'nin mukaddimesi olup Sahîh-i Buhârî ile ilgili önemli bilgiler ihtivâ etmektedir.²

2. *Fethü'l-Bârî*. Buhârî'nin en iyi şerhlerinden biridir. Bu eser, sık sık Aynî'nin *Umdetü'l-Kârî*'si ile değer bakımından kıyaslanmıştır.

3. *Tağlîku't-ta'lik*. Buhârî'deki muallak hadislerin muttasıl isnadlarını içermektedir.

4. *Bulûgu'l-merâm*. Ahkâm hadislerinin derlendiği özet bir eserdir.

5. *el-Metâlibü'l-âliye*. Bir kısmı günümüze ulaşmayan 8 ayrı *Müsned*'in, *Kütüb-i sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer

¹ Bk. M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19: 514-531.

² Bk. Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", 19: 517-518.

almayan zevâidinin bir araya toplandığı bir çalışmadır.

6. *el-İsâbe*. Sahâbe biyografilerine dair yazılmış en kapsamlı klasik eserdir.

7. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Mizzî'nin *Kütüb-i sitte* ricâline dair *Tehzîbü'l-Kemâl* adlı eserinin geliştirilmiş şeklidir.

8. *Lisânü'l-Mizân*. Zehebî'nin *Mizânü'l-i'tidâl* adlı zayıf râvîlere dair yazdığı eserinin geliştirilmiş halidir.

9. *Nuhbetü'l-fiker*. Yaygın kanaate göre İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinin yeni bir tertibe sokularak ve konu eklemeleri yapılarak yazılmış olan çok kısa bir özetidir.³ Ancak İbn Hacer'in *Nuhbe*'de böyle bir şey söylememiş olması ve tertibindeki farklılıklar nedeniyle bu eserin müstakil bir muhtasar çalışma olduğu yönünde kuvvetli bir görüş de bulunmaktadır.⁴ İbn Hacer'in bildirimize konu olan eseri budur.

10. *Nüzhetü'n-nazar*. Çok kısa bir metin olan *Nuhbetü'l-fiker*'in şerhidir.⁵ Bu şerh de daha sonra Aliyyü'l-Kârî tarafından şerh edilmiştir.

2. İmâm Birgivî

İmâm Birgivî, (929/1523) senesinde Balıkesir'de dünyaya gelmiş olup asıl adı Takiyyüddîn Mehmed'dir. Birgivî tahsilini tamamladıktan sonra bir süre müderrislik yapmış daha sonra da Edirne kassâm-ı askerisi olarak çalışmaya başlamıştır. Kassâm-ı askerî, asker kişilerin miras taksimiyle ilgilenen ve bu konudaki davaları karara bağlamakla görevli memur için kullanılan bir tabirdir.⁶ Birgivî, bu görevi esnasında halka vaaz vermeyi de ihmal etmiyordu. Birgivî, Kur'ân ve Sünnet'e bağlılık,

³ Bk. Kandemir, M. Yaşar, "Mukaddimetü İbni's-Salâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 121-124.

⁴ Bk. Erdoğan, Tunahan, "Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'i", *Turkish Academic Research Review* 1 (2016): 49-59.

⁵ Eserler hakkında daha çok bilgi için Bk. Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", 19: 517-530.

⁶ Bk. Said Öztürk, "Kassâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24: 579-582.

bid'atlerden sakınma konusunda hassâs bir şahsiyetti. Dolaylı yollardan haramların helalleştirilmesi olarak gördüğü fetvâ ve davranışlara şiddetle karşı çıkıyordu. Bu nedenle Osmanlı'da para vakıflarının devamını sağlamak için bulunan çözümü (hile-i şer'iyye) kabul etmeyip dönemin şeyhülislamı Ebussuûd Efendi ile ters düşmüştü. Birgivî, dînine bağlı ve dîne dâhil edilen bid'at ve hurâfelerle mücâdele etmekten sakınmayan dirâyetli bir alimdi. Ancak bunca çabasına rağmen halkın bid'at ve hurâfeleri terk etmediğini görünce resmi görevini bırakıp Bayramiyye tarikatine girdi ve inzivaya çekildi. Ancak şeyhinin ısrarı üzerine müderrisliğe geri döndü ve Birgili Atâullâh Efendi'nin İzmir Ödemiş'e bağlı Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris olarak tayin edildi. Ömrünün kalan kısmını Birgi'de ders vermekle geçirdi. Bir İstanbul seyahati sırasında (981/1573)'de vefât ettiğinde getirilip Birgi'de defnedildi.⁷ Son yıllarını orada geçirdiği ve orada defnedildiği için Balıkesirli olmasına rağmen Birgivî olarak anıldı.

Birgivî, halkta ve memurlarda gördüğü yanlış davranışlarla tavizsiz bir şekilde mücâdele eden salâbet-i dîniyye sahibi, Hanefî-Maturidî çizgide bir âlimdi. Onun bazı tasavvuf ehlinin dîne aykırı tutumlarıyla mücâdele ediyor olması tasavvuf düşmanı olduğu şeklinde bir karalama kampanyasına maruz kalmasına neden olmuştur. Ancak kendisi de bir tarikate bağlı olan Birgivî'nin Kur'ân ve Sünnet'e uygun tasavvufla bir problemi olmadığı, tasavvuf adı altında dîne aykırı uygulamalara karşı çıktığı ehl-i insâf tarafından belirtilmektedir.⁸

Birgivî'nin bugün de önemini koruyan eserlerinden birkaçı şunlardır:

1. *Avâmil*. Nahiv ilmine dair oldukça muhtasar ve faydalı bir eserdir.⁹
2. *İzhârü'l-esrâr*. Nahiv alanında kaleme alınmış olup Birgivî'nin

⁷ Bk. Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 192.

⁸ Yüksel, "Birgivî", 6: 192.

⁹ İsmail Durmuş, "el-Avâmilü'l-mie", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4: 106-107.

Avâmil adlı eserinin şerhi mahiyetinde bir çalışmadır.¹⁰

Bu iki eser yüzyıllar boyunca Osmanlı medreselerinde okutulmuş olup klasik Arapça öğretimi yapılan medreselerde hâlâ tadrîs edilmektedir.

3. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*. İslâm ahlâkını ele alan tertibi oldukça güzel ve faydalı bir eserdir. Ahlâkî zaafı organlar üzerinden anlatan bu eserde; 60 kalp, 60 dil, 10 göz, 10 kulak, 50 el, 20 ayak, 20 mide, 20 ferc ve 80 genel beden âfetine yer vermektedir. Konuları âyet ve hadislerle ve kısa açıklamalarla işleyen bu eserde, tespitlerimize göre 800'e yakın hadis bulunmaktadır. Türkçe'ye tercüme edilen¹¹ ve üzerine çok sayıda şerh yazılan bu eserin Nablûsî¹² (ö. 1143/1731) tarafından kaleme alınan *Hadîka* ve Hâdimî¹³ (ö. 1176/1762) tarafından te'lîf edilen *Berîka* adlı şerhleri meşhûrdur. Günümüzde de bazı özel ders halkalarında okutulmakta olan bu eserin hak ettiği ilgiyi görmediği kanaatindeyiz.

4. *Vasiyetname. Risâle-i Birgivî* diye de bilinmektedir. Türkçe olarak kaleme alınmış olup inanç, ibâdet ve ahlâk konularını özet olarak içeren bir tür ilmihtir. Kadızâde tarafından yapılan şerhi meşhûr olup defalarca basılmıştır. Latinize edilerek de yayınlanmıştır.¹⁴

5. *es-Seyfû's-sârim*. Para ve menkûlün vakfedilmesini caiz gören Ebüssuûd'a reddiye olarak kaleme alınmıştır. Birgivî'nin para vakfının câiz olmadığına dâir başka risâleleri de vardır.¹⁵

¹⁰ Hüseyin Elmalı, “İzhârü'l-esrâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23: 506.

¹¹ Celâl Yıldırım, *Tarîkat-i Muhammediyye Tercümesi* (İstanbul: Demir Kitabevi, ts.).

¹² Bk. Ahmet Özel, “Nablûsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 268-270.

¹³ Bk. Mustafa Yayla, “Hâdimî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15: 24-26.

¹⁴ Faruk Meyan, *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızâde Şerhi* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015).

¹⁵ Yüksel, “Birgivî”, 6: 193.

6. *Risâle fî usûli'l-hadîs*. Birgivî'nin bildirimize konu olan özet hadis usûlü eseridir. İleride hakkında geniş bilgi verilecek olan bu eser üzerine Dâvûd-i Karsî (ö. 1169/1756) tarafından yapılan şerh meşhûrdur.¹⁶

3. Risâle fî usûli'l-hadîs ve Nuhbetü'l-fiker Mukâyese

Bu iki eser, kapsam, tertip ve muhtevâ olmak üzere üç açıdan mukâyese edilecektir.

3.1. Kapsam bakımından mukâyese

Bilindiği üzere hadis usûlü eserlerinde rivâyet, râvî ve mervî konuları ele alınmaktadır.¹⁷ Kimi hadîs usûlü eserlerinde bu ana konuların tümü işlenmiş, kimisinde ise mervî konusuna ağırlık verilmiştir.

İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker* adlı çalışması birinci gruba dâhil olup, rivâyet, râvî ve mervî konularını kapsamaktadır. İmam Birgivî'nin *Risâlesi*'nin ise ikinci gruba dâhil olduğu ve neredeyse tamamen **mervî** konusunu ele aldığı görülmektedir.

3.2. Tertîb bakımından mukâyese

Nuhbe'nin de *Risâle*'nin de kendi içinde mantıklı bir tertîbe sahip olduğunu söylemek mümkündür. İbn Hacer eserine **mervî** konusuyla giriş yapmış, önce *Sened Sayısı Açısından Hadis Çeşitlerini* açıklamış, sened sayısı açısından hadis çeşitlerinin ikincisi olan âhâd konusuna gelince *Sıhhat Açısından Hadis Çeşitlerini* açıklamaya başlamıştır. Zira sahlilik veya zayıflık mütevâtir hadis için değil âhâd hadîs için söz konusudur. İbn Hacer devamında **mervî** konusundan **râvî** konusuna geçiş yapmış ve bu kapsamda metâin-i aşera hakkında bilgi vermiştir. Her bir ta'n noktasının **mervî** karşılığını belirtmek sûretiyle bu kısımda **mervî** ve

¹⁶ Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9: 29-30.

¹⁷ Bunun güzel bir örneği için Bk. Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012). Bu eserde hoca ve talebe âdâbına değinilmemiştir. Bu konuların rivâyet bölümünde incelenişini görmek için Bk. Mahmûd Tahhân, *Teyşîru Mustalahi'l-Hadîs*, trc. Cemal Ağırman (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 197-200.

râvî konularını iç içe işlemiştir. İbn Hacer daha sonra **mervî** konusuna dönmüş ve *Söyleyeni Açısından Hadis Çeşitlerini* ta'dâd etmiştir. Sonra sırasıyla **râvî**, **rivâyet**, **râvî** ve yine **rivâyet** konularıyla ilgili bazı başlıklarla eserini tamamlamıştır.

İbn Hacer, hadîs usûlû konularını İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinden farklı yeni bir tertip içerisinde sunmakta başarılı olmakla birlikte **mervî**, **râvî** ve **rivâyet** konularını arada geçişler yapmadan tamamen kendi bölümlerinde ayrı ayrı ele almış olsaydı daha verimli bir çalışma yapmış olurdu. Bu kapsamda *Söyleyeni Açısından Hadis Çeşitlerini* **râvî** ve **mervî** karışımı bir konudan sonra vermek yerine eserinin en başında ele almış olsaydı ve **râvî** konularını açıklarken **rivâyet** bahislerinden olan edâ sigalarını arada zikretmeseydi eserin tasnifinin daha ahenkli olacağında şüphe yoktur. Ayrıca bu son konuyu da hoca talebe ilişkileri konusuna geçmeden önce işlemiş olsaydı hadîs usûlû mevzuları tam olarak **mervî**, **râvî** ve **rivâyet** sırasıyla ele alınmış olurdu.

Birgivî'nin *Risâle fî usûli 'l-hadîs*'ine gelince; Birgivî'nin de konuları yeni ve kendine has bir tertîb içerisinde işlediğini söylemek mümkündür. Birgivî eserine hadîs kavramını açıklayarak giriş yapmakta, sonra sırasıyla *söyleyeni*, *muttasıl olup olmaması*, *ihtilâf içerip içermemesi*, *sahih olup olmaması* açısından hadîs çeşitlerini açıklamakta, zayıf hadîs konusunu ele alırken **râvî** konusuyla ilgili adalet, zabt ve metâin-i aşera konularına değinmekte, sonra sened sayısı açısından hadîs çeşitlerini izah ederek kapanış cümleleriyle eserini sonlandırmaktadır. Görüldüğü üzere Birgivî'nin tertîbi İbn Hacer'in tertibinden tamamen farklıdır. Bununla birlikte Birgivî de İbn Hacer gibi konuları biraz dağınık bir şekilde ele almıştır. Nitekim **mervî** konusunu açıklamaya *Söyleyeni Açısından Hadis Çeşitleri* konusuyla başlayarak güzel bir giriş yapan Birgivî, *Sened Sayısı Açısından Hadis Çeşitleri* ile *Sihhat Açısından Hadis Çeşitleri* konularını birbirinden ve ilk konudan ayırmak sûretiyle yakın mevzuları birbirinden uzaklaştırmıştır. Bununla birlikte, *muttasıl*, *munkatı'*, *muallak*, *mürsel*, *mu'dal*, *müdelles* ve *müsned* gibi *İttisal Açısından Hadis Çeşitlerini* ve *muzdarib*, *müdreç*, *şâzz*, *münker* ve *muallal* gibi *İhtilâf Açısından Hadis*

Çeşitlerini birer bölümde toplaması tertîb açısından yeni ve dikkat çekici bir sıralamadır.

Gerek İbn Hacer gerekse Birgivî, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sindeki konu sıralamasının dışına çıkarak yeni bir tertip denemişlerdir.¹⁸ Hadis usûlü konuları ele alınırken farklı bakış açılarıyla farklı tertipler geliştirilmesi konunun muhtevâsı itibarıyla mümkün olduğundan bu durum normaldir. Nitekim günümüzde de mervî, râvî ve rivâyet konularının kendi içlerinde bir araya toplanıp açıklanması kabul gören, kolay anlaşılır ve kolay anlatılır bir tertiptir. *Nuhbe* ve *Risâle*'nin tertibi, zamanımızda yaygın olan bu sınıflandırmaya tam uymamaktadır.

3.3. Muhtevâ bakımından mukâyese

Nuhbe ve *Risâle* arasındaki muhtevâ mukâyasesi, kapsamı daha dar olduğu ve bildirinin merkezini teşkil ettiği için Birgivî'nin *Risâle*'si üzerinden yapılacak olup konular bu eserdeki düzene göre sırayla ele alınacaktır.

3.3.1. Hadis kavramı: Birgivî eserine hadis kavramını açıklayarak giriş yapmaktadır. Onun tanımına göre hadîs; Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrîri olup bazı muhaddislere göre sahâbe ve tâbiînün söz, fiil ve takrirleri de hadis kavramına dâhildir. Bu tanımı yapan Birgivî, daha sonra kendisiyle ne kastedildiği konusunda soru işareti oluşabilecek olan takrîr mevzusunu açıklayarak o noktayı da açıklığa kavuşturmuştur.¹⁹

¹⁸İbnü's-Salâh *Mukaddime*'sinde bir ana konunun alt bahislerini tek bir ana başlık altında birer altbaşlıkla biraya getirmemiş fakat genellikle bu tür konuları birer başlık halinde peşpeşe açıklamıştır. Eserinin en başındaki sahih, hasen ve zayıf başlıkları bu duruma bir örnektir. İbn Hacer ise uyumlu konuları bir araya toplamakla ve onları bir başlık altında toplamış olduğu hissi uyandırmakla birlikte neredeyse hiç başlık kullanmamıştır. Birgivî'ye gelince o; اَعْلَمُ ibâresiyle giriş yaptığı bab başlığı sayılabilecek ifadelerle konuları birbirinden ayırmıştır. *Mukaddime*'nin ilk konusunun sahih hadis, *Nuhbe*'nin ilk konusunun mütevâtir hadîs, *Risâle*'nin ilk konusunun ise doğrudan hadîs kavramı olması tertiplerinin ve önceliklerinin farklı olduğunu göstermektedir.

¹⁹ Birgivî, Muhammed b. Pir Ali, *Risâle fî Usûli'l-Hadîs* (yy.: Buhara Yayınevi, ts.), 2-3.

İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker*'inde ise doğrudan bir hadis tanımı yoktur. Ancak merfû' hadisi tanımlarken o da yaklaşık olarak aynı anlama gelecek şeyler söylemektedir.²⁰

3.3.2. Müntehâsı açısından hadis çeşitleri: Birgivî bu kapsamda, bir başlık atmadan sırayla merfû', mevkuf ve maktû' hadis kavramlarını açıklamaktadır.²¹

Birgivî ve İbn Hacer'in merfû' tanımları özde aynı olmakla birlikte Birgivî ek olarak hükmen merfû' kavramını da açıklamaktadır.

Aynı şekilde Birgivî ve İbn Hacer'in mevkûf tanımları da özde aynı olmakla birlikte Birgivî ek olarak maktû' hadisler mevkûf da dendiğini belirtmekte, İbn Hacer ise sahâbe kavramını ve sahâbî olmanın şartlarını konuya ilâve etmektedir.²²

Aynı durum maktû' kavramı için de söz konusudur. Şu farkla ki; İbn Hacer bu kapsamda ek olarak tâbîî kavramını açıklamakta, mevkûf ve maktû' hadise eser de denildiğini belirtmektedir.²³

Görüldüğü üzere bu iki âlimin konuyla ilgili açıklamaları birbirini tamamlar nitelikte olup bazı konularda Birgivî, bazılarında ise İbn Hacer konuyu daha geniş açıklamıştır.

3.3.3. Hadisin bölümleri: Birgivî daha sonra bir parantez açarak hadisin sened ve metin olmak üzere iki bölümden oluştuğunu belirtip tanımlarını yapmakta ve isnâdın sened anlamında da kullanıldığını kaydetmektedir.²⁴ İbn Hacer ise, sened ve metin tanımı yapmamaktadır. Ancak Birgivî de senedin sadece ricâlden ibâret olduğunu belirtip edâ sigalarını tanıma dâhil etmeyerek eksik bir ta'rîf yapmaktadır.

3.3.4. İttisâl açısından hadis çeşitleri: Birgivî daha sonra (اعلم)

²⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetü'l-Fiker* (Beyrût: Dârü İbn Hazm, 2006), 83-84.

²¹ Birgivî, *Risâle*, 2-3.

²² İbn Hacer, *Nuhbe*, 83-84.

²³ İbn Hacer, *Nuhbe*, 84.

²⁴ Birgivî, *Risâle*, 3.

ifadesiyle başlayan bir tür başlık atarak hadislerin muttasıl ve munkatı' olmak üzere ikiye ayrıldığını, hadisin senedinde râvî eksiği yoksa muttasıl, varsa munkatı' olduğunu belirtmektedir. Devamında munkatı' hadisin muallak ve mürsel gibi çeşitleri olduğunu kaydedip muallakın senedin baş tarafından bir veya daha çok râvînin düştüğü hadis olduğunu, eğer düşme senedin sonundaysa buna mürsel dendiğini, bazı muhaddislere göre ise mürselin geniş manada munkatı' anlamına geldiğini ifade etmektedir. Birgivî akabinde mu'dal ve munkatı' kavramlarını açıklamakta; mu'dalın birden çok ve peşpeşe râvî düşen, munkatı'nın ise peşpeşe olmamak kaydıyla seneden bir veya birden çok râvînin düştüğü hadis olduğunu, bu durumda munkatı'nın bir genel bir de özel anlamı bulunduğunu, müdellesin de geniş manada munkatı' hadis türlerinden olduğunu söylemektedir. Son olarak muttasıl ve munkatı' arasında ihtilaflı bir kavram olan müsned hadisi açıklayan Birgivî, onun meşhûr anlamının muttasıl merfû' hadis olduğunu, fakat mevkûf veya maktû' bile olsa mutlak olarak muttasıl hadis; mürsel veya munkatı' bile olsa mutlak olarak merfû' hadis anlamına geldiği görüşlerinin de bulunduğunu ifâde etmektedir.²⁵

İbn Hacer, Birgivî'nin aksine genel bir muttasıl ve munkatı' ayrımı yapmamaktadır. Bununla birlikte İbn Hacer merdûd hadisleri izah ederken senedindeki kopukluk nedeniyle merdûd olan hadisleri Birgivî'yle aynı sırayla ve aynı şekilde muallak, mürsel, mu'dal ve munkatı' şeklinde açıklamakta fakat mürsel, munkatı', mu'dal ve müsnedle ilgili Birgivî'nin verdiği gibi bazı ek bilgiler vermemektedir. İbn Hacer, senedle ilgili muttasıl ve munkatı' ayrımına açıkça yer vermemekte fakat seneddeki kopukluğu açık ve gizli olmak üzere ikiye ayırmakta, açık kopukluk (سقط) kapsamında yukarıdaki 4 kavramı verdikten sonra gizli kopukluk bağlamında müdelles ve mürsel-i hafî kavramlarını kısaca açıklamaktadır. Müdellesi açıklarken Birgivî'den daha kısa bir tanım getirmekle birlikte onun değinmediği mürsel-i hafî

²⁵ Birgivi, *Risâle*, 3-5.

kavramını da izah etmektedir.²⁶

Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde Birgivî'nin bu konuyu daha anlaşılır ve daha geniş olarak açıkladığı söylenebilir. Zira İbn Hacer'in ifadeleri daha kısa ve verdiği detaylar daha azdır.

3.3.5. İhtilâf açısından hadis çeşitleri: Birgivî daha sonra yine (اعلم) ile başlayan bir başlık altında muzdarib, müdrec, şâzz, münker ve muallel kavramlarını ele almaktadır. Birgivî muzdarib hadisi birçok hadis ıstılahını içine alacak şekilde; senedde veya metinde takdîm-te'hîr, ziyâde-noksan veya ibdâl olarak tanımlamaktadır. Birgivî'nin açıklamalarına göre müdrec, râvinin iyi bir amaçla veya maslahat için hadisin ibâreleri arasına kendi sözünü eklemesi; şâzz sika râvînin daha sika râviye muhâlif rivâyeti; münker zayıf râvînin kendisinden daha az zayıf râviye muhâlif naklidir. Şâzzın mukâbili mahfûz, münkerin mukâbili ma'rûftur. Bazı âlimler şâzz ve münkerde muhâlefet, bazıları şâzzda râvinin sikalı, bazıları da münkerde râvinin zayıflığı şartlarını ileri sürmemişlerdir. Bazıları ise münkeri yukarıdaki kapsamla sınırlamayıp fisk, gaflet ve kesretü'l-galatı da münker kavramına dâhil etmişlerdir. Birgivî son olarak mualleli, sadece uzmanının farkedeceği bir illet taşıyan hadis olarak tanımlamaktadır.²⁷

İbn Hacer Birgivî'den farklı olarak ihtilâf açısından hadisleri muhkem ve muhtelif olmak üzere ikiye ayırmakta,²⁸ Birgivî'nin bu kapsamda açıkladığı kavramları ta'n nedeniyle zayıf hadisler içinde izah etmektedir.²⁹

İbn Hacer muzdaribi ibdâl ile sınırlı tutup rivâyetler arasında tercih imkanı olmamasına bağlamaktadır ki bu muzdaribin meşhûr tanımıyla daha uyumludur. İbn Hacer müdreci, senedi ve metni müdrec olmak üzere ikiye ayırmakta, metni müdreci mevkûfun merfûya eklenmesi

²⁶ İbn Hacer, *Nuhbe*, 82.

²⁷ Birgivi, *Risâle*, 5-6.

²⁸ İbn Hacer, *Nuhbe*, 82.

²⁹ İbn Hacer, *Nuhbe*, 83.

olarak tanımlamaktadır. Bu tanımın kapsamı Birgivî'nin ta'rîfine göre daha dar ve eksiktir. İbn Hacer şâzzı sika râvinin daha sıkaya (ercah), münkeri zayıf râvînin sıkaya (ercah) muhâlefeti olarak tanımlamakta, bununla birlikte bu konuda farklı görüşler olduğuna da başka bir yerde işâret etmektedir. Muallleli ise karînelerle veya tarikleri cem' etmekle fark edilen vehm olarak tanımlamaktadır ki bu ifade Birgivî'nin tanımına yakındır.

Konuya genel olarak bakıldığında Birgivî'nin açıklamalarının bazı yerlerde muğlaklıklar içermekle birlikte okuyucu açısından daha doyurucu olduğu söylenebilir.

3.3.6. Sıhhat açısından hadis çeşitleri: Birgivî, yine (اعلم) ile başlayan bir başlık altında hadisleri sahîh, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayırmaktadır. Ona göre sahîh hadis, adalet ve zabt sahibi râvîlerin muttasıl olarak naklettiği hadistir. Bu özelliklere tam olarak sahip olan hadis sahîh lizâtihi, bu özelliklere tam olarak sahip olmasa da kusurları sened çokluğuyla telafi edilebilen hadislere sahîh ligayrihî denmektedir. Bu kusurlar sened çokluğuyla telafi edilemiyorsa hadis hasen lizâtihi, aslen zayıf olup bu kusuru sened çokluğuyla telafi edilebilen hadis de hasen ligayrihidir. Bu tanımlardan hasenin yukarıda sahîh hadis için sayılan özelliklerin herhangi birinde kusurlu olan hadis anlamına geldiği zannedilebilecek olsa da gerçekte sadece zabt özelliğinde kusur varsa hadis hasen sayılabilmektedir. Birgivî daha sonra adâlet ve zabt kavramlarını açıklamaktadır. Adalet, kişiyi takvâ ve mürüvvete sevkeden özelliktir. Birgivî, takvâ ve mürüvveti de tarif edip zabt kavramını açıklamaya geçmektedir. Zabt, râvînin rivâyeti istediği zaman hatasız olarak aktaraileceği şekilde hıfzetmesi olup sadr ve kitap zabtı olmak üzere iki türü vardır.³⁰

Birgivî daha sonra adalet ve zabt kusurlarını açıklamaya başlamaktadır.

³⁰ Birgivi, *Risâle*, 6-8.

Adalet kusurları:

- Kizbü'r-râvî: Râvinin Hz. Peygamber adına kasten yalan söylediğinin sübût bulması. Bu râvinin yalan söylediği sâbit olmayan rivâyetleri de **mevdû'**, **muhtelak** kabul edilir. Birçoklarının dediğine göre bu râvî daha sonra tevbe etse de naklettiği hiçbir hadis kabul edilmez.

- İttihâmü'r-râvî bi'l-kizb: Râvinin Hz. Peygamber adına yalan söylediği sübût bulmamış olsa da günlük yaşamda yalancılıkla meşhûr olması. Böyle bir râvinin rivâyeti **metrûk** olarak adlandırılır. Bu râvî sonradan tevbe ederse ve bu konudaki samimiyeti yaşantısında görülürse rivâyetleri makbûl sayılır.

- Fısku'r-râvî: Râvinin inançta değil amelde fıskı. İnançtaki fısk bid'ata girer. Yalan da bir tür fısk olmakla birlikte önemine binaen ayrı ele alınmıştır.

- Cehâletü'r-râvî: Râvinin isminin bilinmemesi de bir kusurdur. Zira sika olup olmadığı tespit edilemez. Bu konuda hepsi âdil sayıldığı için sahâbîler müstesnadır. Bilinmeyen râvî içeren hadislerle **mübhem** denilmektedir. Mübhem bırakılan râvî için sika denilmesi, uzman bir muhaddis tarafından söylenmemişse bir ta'dîl ifadesi olarak kabul edilmez.

- Bid'atü'r-râvî: Sünnete muhâlif bir inanca sahip olan kimsenin hadisi ihtiyat gereği merdûd sayılır. Buradaki bid'atten maksat şüphe veya te'vîle dayalı olandır, inkâr ve inattan kaynaklanan değildir. Çünkü bu ikincisi bid'at değil küfürdür.

Zabt kusurları:

- Fartu'l-gaflet.

- Kesretü'l-galat: Bu iki kavram birbirine yakın olup gaflet, semâ ve tahammülü'l-hadiste, galat semâ ve edaü'l-hadiste olur.

- Muhâlefetü's-sikât: Birçok hadis ıstılahını kapsamakta olup şuzûza

neden olan ihtilaflar için kullanılmaktadır. Bu tür nakiller sonuç itibariyle râvînin zabtının kusurlu olduğunu göstermektedir.

- Vehm: Genellikle senedde nadiren metinde olur. Tespiti son derece güçtür.

- Suü'l-hıfz: Râvinin doğrusunun yanlışından çok olmaması.³¹

Birgivî'nin konuyu takdîmi bu şekildedir. İbn Hacer ise, hadisleri öncelikle makbûl ve merdûd olmak üzere ikiye ayırmakta; makbûl bölümünde sahîh ve hasen, merdûd bölümünde de zayıf hadisleri ele almaktadır.³² Sahîh ve hasen hadisleri Birgivî'yle benzer bir şekilde ele alan İbn Hacer'in en belirgin farkı, sahîh hadisin şartlarını sıralarken olması gereken üç özelliğe ek olarak olmaması gereken iki özelliğe (şâzzlık ve muallellik) de yer vermesidir.

İbn Hacer, adalet ve zabt konusundaki kusurları Birgivî'nin aksine iki ayrı bölüm halinde sıralamayıp en ağırından en hafifine göre karma olarak tertip etmekte, daha sonra herbirinin karşılığı olan hadis türünü belirtmektedir. Buna göre;

- Kizbü'r-râvî: Mevdû'.

- Tuhmetü'r-râvî: Metrûk.

- Fuhşu galat: Bir görüşe göre münker.

- Gaflet: Bir görüşe göre münker.

- Fısk: Bir görüşe göre münker.

- Vehm: Muallel.

- Muhâlefet: Müdrec, maktûb, el-mezîd fî muttasılü'l-esânîd, muzdarib, musahhaf, muharref.

- Cehâlet: Cehâlet, râvinin birden çok sıfatı olması, az hadis nakletmesi veya kendisinden nakilde bulunanların az olması gibi

³¹ Birgivi, *Risâle*, 8-12.

³² İbn Hacer, *Nuhbe*, 82.

nedenlerden kaynaklanabilir. Bu durumları açığa kavuşturmak için açıklayıcı eserler, vuhdân ve mübhemât türü kitaplar yazılmıştır. Cehâlet durumunda mechûlû'l-ayn veya mechûlû'l-hâl (mestûr) söz konusudur.

- Bid'at: Bid'at kişiyi ya küfre ya da fıska sokar. Birincisi cumhûra göre merdûd, ikincisi ise bid'atına davet etmediği ve naklettiği rivâyetle bid'atını desteklemediği sürece esahh görüşe göre makbûldür.

-Sûu hıfz: Hafıza zayıflığı sürekli ise râvînin nakli şâzz sayılır. Sonradan bu duruma düşene muhtelit denir. Bu tür râvîlerin rivâyetlerini destekleyen rivâyetler olursa –aynı hüküm mestûr, mürsel ve müdelles için de geçerlidir– hadisleri hasen ligayrihi olur.³³

Görüldüğü üzere genel olarak Birgivî'nin konuyla ilgili açıklamaları daha geniştir. Bununla birlikte İbn Hacer'in, sahîh hadisin şartlarında olduğu gibi daha detaylı bilgi verdiği yerler de vardır.

3.3.7. Sened sayısı açısından hadis çeşitleri: Birgivî, yine (اعلم) ile başlayan bir başlık altında sahîh hadisi garîb, azîz, meşhûr/müstefiz ve mütevâtir olmak üzere dörde ayırmaktadır. Garîb senedinin tümünde veya bazı yerlerinde râvî sayısı bir; azîz, râvî sayısı iki; meşhûr/müstefiz, râvî sayısı ikiden çok; mütevâtir, yalan üzere ittifak ettiklerini aklın kabul etmeyeceği kadar çok râvînin naklettiği hadistir. Garîb, ferd diye de isimlendirilir. Râvî sayısı senedin tümünde tekse ferd-i mutlâk, sadece bir yerde tekse ferd-i nisbîdir. Senedin tek bir yerinde râvî sayısının tek olması hadisin garîb veya ferd olması için yeterlidir. Hadisin azîz olması için seneddeki râvî sayısının hiçbir yerde ikiden az, meşhûr olması için de üçten az olmaması gerekir. Hadisin garîb olması sıhhatine engel değildir. Garîb kelimesi bazen şâzz anlamında, bazen de şâzz kelimesi garîb anlamında kullanılır. Bu durumda rivâyetin şâzz olması zayıf olması anlamına gelmez.

Birgivî, daha sonra bir önceki konuya dönerek sahîh ve hasen hadislerin farklı dereceleri olduğu gibi zayıf hadislerin de farklı

³³ İbn Hacer, *Nuhbe*, 82-83.

seviyeleri olduğunu belirtmektedir.³⁴

İbn Hacer, sahîh hadis çeşitleri kaydını koymadan mütevâtir, meşhûr/müstefiz, garîb kavramlarını genellikle Birgivî'yle benzer şekilde fakat daha kısa olarak tanımlamaktadır.³⁵ Sahîh kavramı mütevâtir hadisler için değil de âhâd hadisler için söz konusu olduğundan İbn Hacer'in tertibi daha yerindedir. İbn Hacer, ferd-i mutlâk ve ferd-i nisbî gibi bazı kavramları Birgivî'den farklı tanımlamaktadır. Onun tanımına göre ferd-i mutlâk senedin aslında (tâbiî bölümü) tek kalınan, ferd-i nisbî ise aslen meşhûr olsa da bir râvîye nisbeti açısından ferd olan hadistir.

Birgivî konuyu özde aynı olmakla birlikte İbn Hacer'e göre daha detaylı bir şekilde ele almaktadır.

3.3.8. Hâtime: Birgivî daha sonra yazdığı bu eserin mu'teber kitaplardan derlendiğini belirtmektedir.³⁶ Karsî, şerhinde bunlara örnek olarak; *Takrîb*, *Tedrib*, *Elfiyye* ve *Nuhbe* gibi eserleri zikretmektedir.³⁷ Şu halde bu mukâyeseye konu olan *Nuhbe*, aynı zamanda *Risâle*'nin kaynakları arasında bulunmaktadır. Nitekim tanımlar arasında görülen benzerlikler zaman zaman bunu hissettirmektedir.

Birgivî daha sonra *Risâle*'sinde zikrettiği hadis usûlü bilgilerinin aslında zarûrî olmadığını, bu eserin, ilgili kavramları anlamayan talebelerin bilgisizliklerini gidermek için yazıldığını belirtmektedir.³⁸ Karsî “zarûrî olmadığı” ifadesini “çünkü bizim beldelerimizde talebe genellikle mevâdd ile iştilal eder ve nadiren hadis okur” cümlesiyle açıklamaktadır.³⁹ Karsî'nin eserin mütercimi olan Babakaleli metinde

³⁴ Birgivi, *Risâle*, 12-14.

³⁵ İbn Hacer, *Nuhbe*, 81.

³⁶ Birgivi, *Risâle*, 14.

³⁷ Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Usûli'l-hadîs* -Mustafâ Şevket Hâşiyesiyle-, thk. İlyas Kaplan (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2013), 174.

³⁸ Birgivi, *Risâle*, 14-15.

³⁹ Karsî, *Şerhu Usûli'l-hadîs*, 174.

geçen (مَوَاقِد) ibaresini sarf, nahiv ve mantık olarak açıklamaktadır.⁴⁰

Birgivî yukarıda belirtildiği şekilde eserin yazılış sebebini açıkladıktan sonra Allâh’a hamdederek eserini tamamlamaktadır.⁴¹

Muhtevâ mukâyesesi sonlandırılmadan önce burada zikredilmesi gereken bir husus da *Nuhbe*’de olduğu halde *Risâle*’de bulunmayan bahislerdir. Muhkem, muhtelif, teâruzu giderme yolları, mürsel-i hafî, maktûb, el-mezîd fî muttasılı’l-esânîd, musahhaf, muharref, vühdân, mechûl, uluvv, nüzûl, rivâyetü’l-akrân, müdebbec, ekâbir an asâgir, âbâ ani’l-ebnâ, sâbık, lâhık, mühmel, müselsel, edâ sigaları, müttefik-müfterik, mu’telif-muhtelif, tabakâtü’r-ruvât, merâtibü’l-cerh, merâtibü’t-ta’dîl, cerh ve ta’dîlin şartları, esmâ, künâ, elkâb, nisbe, hadis talebe ve hocasının uyması gereken âdâb kuralları olmak üzere İbn Hacer’in *Nuhbe*’sinde bulunan toplam 35 bahis Birgivî’nin *Risâle*’sinde

⁴⁰Babakaleli Azîz Efendi, *Mukarribü’t-Tâlibîn*, 77. Bu durumda yapılabilecek en iyimser yorum, talebenin hadis kavramları konusundaki bilgisizliğinin henüz bu ilmi tahsil etmeye başlamamış olmalarından kaynaklanıyor olduğudur. Ancak yapılan araştırmalar bu iyimser yorumu geçersiz kılacak bir takım sonuçlar ortaya koymaktadır. Zira araştırmalara göre klasik Osmanlı medreselerinde okutulan eserler arasında hadis usûlü kitapları yer almamaktadır. Genelde klasik Osmanlı medreselerinde ve özelde Dârülhadis medreselerinde, *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Mesâbîhü’s-Sünne* ve *Meşâriku’l-Envâr* gibi hadis kitapları okutulduğuna dair bilgiler bulunmakla birlikte hadis usûlü okutulduğuna dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bk. Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi* (İstanbul: Alfa, 1999), 59; Ali Yardım, “Dârülhadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8: 532; Mehdi Çiftçi, “Osmanlı Medrese Teşkilatında Zirve: Süleymaniye Dârülhadisi (XVI-XVII. Asırlar)”, *Usûl İslam Araştırmaları* 14 (2016): 74; Kadir Ayaz, “Hadis İlimlerinin Tedrîsâtı Açısından Osmanlı Dârülhadisleri”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, 47 (2016), 64. Ayaz’ın ilgili makâlesindeki şu ifadeleri Karsî’nin ve Babakaleli’nin sözlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak mahiyettedir: “*Osmanlı âlimlerinin biyografilerinde ve Edirne ve Süleymaniye Dârülhadisi’nin vakfiyelerindeki kitap listelerinde hadis usûlü eserlerine rastlanılmaması, erken dönemde Osmanlı ilmi muhitinde müstakil bir hadis usûlü dersinin okutulmadığına dâir açık bir referanstır. Burada, Osmanlı ulemâsının fıkıh usûlü kitaplarının içerisinde yer alan bazı hadis usûlü konuları ile iktifâ ettikleri söylenebilir.*” Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Birgivî Osmanlı medreselerinde görülen bir boşluğu doldurmaya çalışmıştır. Bu yönden bakıldığında çalışması büyük önem arz etmektedir.

⁴¹Birgivi, *Risâle*, 15.

yer almamaktadır.⁴²

Değerlendirme

İbn Hacer'in ve Birgivî'nin hadis usûlü muhtasarları yazıldıkları zamandan itibaren ilim çevrelerinde kabûl görmüş, geçmişte çeşitli ortamlarda okutulmuş ve hâlen okutulmakta olan önemli eserlerdendir. İbn Hacer'in muhtasarı daha çok yeni bir arayışın, Birgivî'nin özeti ise somut bir boşluğun doldurulması ihtiyacının ürünüdür. Başta da belirtildiği üzere Birgivî, eserini neredeyse tamamen mervî konusuna hasretmiş, İbn Hacer ise mervî yanında râvî ve rivâyet konularını da ele almıştır.

Yapılan mukâyeselerden çıkan sonuç; Birgivî'nin genel olarak kavramları daha detaylı ve açık ifâdelerle ele aldığı, İbn Hacer'in ise eserinde hadîs usûlünün tüm ana kavramlarına değinmekte daha istekli olduğudur. Dolayısıyla her iki eserin de birbirinden üstün yönleri bulunmaktadır. Bununla birlikte hadîs usûlü hakkında her ilim talebesinin bilmesi gereken temel konuları açıklama açısından Birgivî'nin eserinin daha kullanışlı olduğu söylenebilir. Zira rivâyet ve râvî konuları biraz daha ilgi ve uzmanlık isteyen hususlardır.

Günümüzde İslâmî İlimler ve İlahiyat fakültelerinde okutulan hadis derslerinde bu tür özet metinlerin okutulması hatta mervî, rivâyet ve râvî konularının bu iki metne nazaran günümüz talebesinin daha kolay anlayacağı ifâdelerle ihtisâr edilip yeni metinler hazırlanması ve derslerde işlenmesi bir ihtiyaçtır. Bu amaçla hazırladığımız örnek bir Arapça metin “İbn Dakîkul'îd'in el-İktirâh Adlı Eserinden Hareketle Hadis Öğretimine Dâir Bazı Öneriler” adıyla yayınlanmış olan makalemizin sonunda ek olarak yer almaktadır.

⁴² İbn Hacer, *Nuhbe*, 81-86.

KAYNAKÇA

Akpınar, Cemil. “Dâvûd-i Karsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9: 29-30. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Akyüz, Yahya. *Türk Eğitim Tarihi* (İstanbul: Alfa, 1999).

Kadir Ayaz. “Hadis İlimlerinin Tedrîsâtı Açısından Osmanlı Dârulhadisleri”. *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies*, 47 (2016), 39-68.

Birgivi, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî Usûli'l-Hadîs*. yy.: Buhara Yayınevi, ts.

Babakaleli Azîz Efendi. *Mukarribü't-Tâlibîn*. İstanbul: Matbaa-i âmire, 1290.

Çiftçi, Mehdi. “Osmanlı Medrese Teşkilatında Zirve: Süleymaniye Dârulhadisi (XVI-XVII. Asırlar)”. *Usûl İslam Araştırmaları* 14 (2016): 51-116.

Dâvûd-i Karsî. *Şerhu Usûli'l-hadîs* -Mustafâ Şevket Haşiyesiyle-. Thk. İlyas Kaplan. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2013.

Durmuş, İsmail. “el-Avâmilü'l-mie”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 106-107. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Durmuş, Üzeyir. “İbn Dakîkul'îd'in el-İktirâh Adlı Eserinden Hareketle Hadis Öğretimine Dâir Bazı Öneriler”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 18 (2018): 193-220.

Elmalî, Hüseyin. “İzhârü'l-esrâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 506-507. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Erdoğan, Tunahan. “Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i”. *Turkish Academic Research Review* 1 (2016): 49-59.

İbn Hacer el-Askalânî. *Nuhbetü'l-Fiker*. Beyrût: Dârü İbn Hazm,

2006.

Kandemir, M. Yaşar. “İbn Hacer el-Askalânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 514-531. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Kandemir, M. Yaşar. “Mukaddimetü İbni’s-Salâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 121-124. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Meyan, Faruk. *Birgivi Vasiyetnamesi Kadızâde Şerhi*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015.

Özel, Ahmet. “Nablûsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 268-270. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Öztürk, Said. “Kassâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 579-582. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Tahhân, Mahmûd. *Teysîru Mustalahi’l-Hadîs*. Trc. Cemal Ağırman. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Yardım, Ali. “Dârühadis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8: 529-532. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Yayla, Mustafa. “Hâdimî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15: 24-26. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Yıldırım, Celâl. *Tarikat-i Muhammediyye Tercümesi*. İstanbul: Demir Kitabevi, ts.

Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 191-194. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Birgivî'nin Eserlerinde Mevzû Hadis

Sabri ÇAP*

Özet

XVI. asırda yaşamış olan ve ahlâk, tasavvuf, hadis, fıkıh, akaid gibi muhtelif alanlarda çok sayıda eser yazmış olan Birgivî (ö. 981/1573), İslâm'ın temel esaslarına zıt düşen meselelerde halkı, ulemâyı ve idarecileri açıkça eleştirmiştir. O, devrinin dinî-ictimâî problemleri hakkında yazdığı çok sayıda eserlerinde bütün konuları Kur'an ve Sünnet'ten delil getirerek açıklamaya çalışmıştır. Bunun sonucu olarak Birgivî, birkaçı dışında eserlerinde çok miktarda hadise yer vermiştir. Birgivî, eserlerinde halka mevzû hadislerle ve uydurma rivayetler ihtiva eden eserlere karşı uyarılarda bulunmakta, kendisinin uydurma haberlerden uzak durarak sahih rivayetleri tercih ettiğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte onun müellefâtında azımsanmayacak oranda zayıf ve mevzû haberlere yer verdiği görülmektedir. Onun uydurma rivayetler zikretmesinin sebeplerinin başında mânası doğru olan veya sahih hadislerle anlam benzerliği olan mevzû rivayetleri nakletmekte sakınca görmediğini söylemek mümkündür. Yine fıkıh, ahlâk, tasavvuf gibi hadis dışındaki alanlara ait kaynaklardan nakilde bulunurken uydurma rivayetleri aktarmıştır. Çok sayıda rivayete yer verme arzusu Birgivî'yi bazen mevzû hadisleri nakletmeye sevk etmiştir. Toplumda yaygın olarak bilinen uydurma haberlerin de Birgivî'nin müellefâtında yer aldığına şahid olunmaktadır. Bütün düşüncelerinde Kur'an ve Sünnet'i esas alarak bid'atlara karşı duran Birgivî'nin eserlerinde mevzû rivayetlerin bulunmaması gerekirken bu hususun onun eserlerinde gerçekleşmediği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Mevzû Hadis, Bid'at, Kadızâdeliler, Sivâsîler.

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, sabricap@hotmail.com

Forged Hadīths in Birgivī's Works

Abstract

Birgivī (d. 981/1573), who lived in the XVI. Century and written numerous works in various fields such as morals, sufism, hadīth, jurisprudence, Islāmic doctrine, openly criticized some people, the scholars and the administrators in matters which were contrary to the basic principles of Islam. In many of his works about the religious-social problems of his time, he tried to explain all the issues by bringing evidence from the Qur'an and the Sunnah. As a result, in his works Birgivī, except from a few, mentioned a large number of hadīths. Birgivī warns the people against the hadīths being concerned and the works that contain fabricated hadīths, and he emphasizes that he prefers narrations by avoiding forged (mawdu') narrations.

However, it is seen that he used a considerable amount of weak and forged hadīths in his works. It is possible to say that one of the reasons why his narrating forged hadīths in his works is that he did not mind to mention the narrations that their meanings are true and similar with sahih/sound hadīths. Again, while transferring from sources other than hadith branches such as jurisprudence, morality, sufism etc., he narrated forged narratives. Sometimes, the desire to include a large number of hadīths led Birgivī to the transfer of fabricated hadīths. It is also witnessed that the forged hadīths, which are widely known in the society, are also in his works. While there should be no narrations in Birgivī's works, which stand against the innovations (bid'at) by being based on the Qur'an and the Sunnah in all of his thoughts, this issue does not appear in his works. It is necessary that in the works of Birgivī, who based on the Quran and the Sunnah and rejected bid'at in his all opinions, should not include forged hadīths, but he didn't abide by the rule he defended.

Key Words: Birgivī, Forged Hadīth, Bid'a, Kāadızādeliler, Sivāsīl

Giriş

Balıkesir’li bir müderrisin oğlu olup ömrünün son kısmını geçirdiği Birgi’ye nispetle Birgivî olarak meşhur olan Takıyyüddin Mehmed Birgivî (ö. 983/1573), XVI. Asır önemli Osmanlı ulemâsından biridir. Hayatta olduğu zamanda ve yazdığı eserlerle ölümünden sonrasında etkin bir şahsiyet olması sebebiyle Birgivî hakkında birçok akademik araştırma yapılmış¹ ve adına düzenlenen sempozyumlarda sunulan tebliğlerle çok

¹ Osmanlı döneminde ve günümüzde eserleri ve fikirleriyle etkin bir şahsiyet olan Birgivî hakkında Türkiye’de ve yurtdışında birçok master ve doktora tezi hazırlanmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Emrullah Yüksel, *Les Idées Religieuses et Politiques de Mehmed al-Birkewi (929-981/1523-1573)* (Doktora Tezi, Unuversite de Paris-Sorbonne Faculte Des Letters et Sciences Humaines, 1972) (*Mehmed Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri* adıyla (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011) Türkçe’ye çevrilerek basılmıştır); Katharina Anna Ivanyi, *Virtue, Piety And The Law: A Study Of Birgivî Mehmed Efendî’s al-Tarîqa alMuhammadiyya* (Doktora Tezi, Princeton University, New Jersey 2012); Ahmed Turan Arslan, *İmam Birgivî ve Arapça Tedrisatındaki Yeri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi 1992) (*İmam Birgivî: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri* (Seha, İstanbul 1992) adıyla basılmıştır); M. Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997); Yaşar Düzenli, *İmam Birgivî ve Tefsirdeki Metodu* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987).

Birgivî’nin hadisçiliği, hadis eserleri ve eserlerinde kullandığı hadisler hakkında yapılan akademik araştırmalar ise şunlardır: Sadık Cihan, “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve Risâle fî Usûli’l-Hadis’in Tercümesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 55-76; Nevzat Âşık, “İmam Birgivî’nin Hadisçiliği”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 38-42; Ahmet Ürkmez, *Kadıẓâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku’l-Hakika Örneği* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000); Huriye Martı, *Birgili Mehmed Efendi’nin Hadisçiliği ve et-Tarikatü’l-Muhammediyye (Tahkik ve Tahlil)* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005) (*Birgivî Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), *Osmanlıda Bir Dâru’l-Hadis Şeyhi: Birgivî Mehmed Efendi*, (İstanbul: Darülhadis, 2008) ve *et-Tarikatü’l-Muhammediyye Muhteva Analizi, Kaynakları, Kaynaklık Değeri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012) adlarıyla yeniden düzenlenerek yayınlanmıştır); Mesut Çakır, *İmam Birgivî’nin Kitâbu’l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2018). Ömür Türkmen ise Birgivî’nin bir eserinin tahkiki ile birlikte hadislerinin tahririni yapmıştır (Ömür Türkmen, *İmam Birgivî (ö. 981/1573) ve Risale fî Ahvâli Etfâli’l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkik ve Tahriri* (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1995). Koçyiğit ise *et-Tarikatü’l-Muhammediyye’nin şerhi*

yönlü olarak tanıtılmaya çalışılmıştır. Devrinin önemli âlimlerinden ders almış ve müderrislik hayatı boyunca birçok âlim yetiştirmiş olan Birgivî, başta sarf-nahiv olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf ve ahlâk alanlarında birçok kitap kaleme almıştır.² Onun Arapça gramer kitapları Osmanlı medreselerinde –hatta günümüzde– Arapça öğretiminde okutulan ilk eserler durumunda olduğu gibi diğer bazı eserleri de vefatından sonra uzun süre Osmanlı toplumunda etkili olmuş ve bunların bazısına birçok şerhler yazılmıştır.

Hadisle ilgili az sayıda eser kaleme almakla birlikte, Birgivî birkaçı dışında bütün eserlerinde az-çok hadise yermiş, devrinin problemlerini ele alırken Kur'an ve sünneti merkezde tutmuş, görüşlerini Kur'an ve hadislere dayandırmaya çalışmıştır. Döneminin temel dinî problemleriyle aktif bir şekilde ilgilenmiş olan Birgivî, sahip olduğu ilmî kişiliği ile gördüğü her türlü olumsuzluklarla mücadele etmiş, Kur'an ve sünnetin doğru anlaşılmasından kaynaklanan bir kısım dinî-ahlâkî problemler hakkında halkı, idarecileri ve ulemâyı ikaz edici eserler kaleme almıştır. Sünnetin yerini bid'atların almasına karşı müsamahasız bir duruş gösteren Birgivî, devrinde vuku bulan dinî ve sosyal problemler hakkında çare ve çözüm önerilerinde bulunmuş, ölümünden sonra da hem Osmanlı toplumunda hem de günümüzde fikirleriyle ve eserleriyle etkili biri olmuştur. Birgivî, aynı zamanda ölümünden kısa bir süre sonra gerek fikirleri ve gerekse bazı eserleri sebebiyle tartışmaların ortasında yer almış, bilhassa Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmalarının onun fikirlerine dayandığı iddia edilmiş, İbn Teymiyye'nin selefi görüşlerini Osmanlı toplumuna taşımakla itham edilmiş ve tasavvuf etrafındaki bütün tartışmaların içinde görülmüştür. Birgivî etrafındaki tartışmaların bir

olan *Berika*'nın hadisleri hakkında bir doktora tezi hazırlamıştır (Yakup Koçyiğit, *Hâdimî'nin el-Berika'da İzlediği Hadis Metodolojisi ve Hadis İlmindeki Yeri* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010).

² Birgivî'nin eserleri hakkında bkz. Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 51-94; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*, 57-120; Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 47-51; Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitâbu'l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 17-114.

kısımının günümüzde de devam ettiğini onun hakkında yapılan araştırmalarda görmek mümkündür.

1. İmam Birgivî'nin Hadisçiliği ve Hadisle İlgili Eserleri

Bütün konuları Kur'an ve sünnet açısından ele alan ve görüşlerini daima âyet ve hadislerle desteklemeye çalışan Birgivî, hadislerle ilgili müstakil eserleri yanında kaleme aldığı bütün eserlerinde az-çok hadislere yer vermiştir. Altmışa yakın eserin yazarı olan Birgivî'nin³ öncelikli ilgi alanı fıkıh ve ahlâk konuları olmakla birlikte o, ahlâk eğitimi verirken, Arapça'yı öğretirken, ilmihal ve itikadı belletirken Kur'ân ve Sünneti esas almaktadır.⁴

Eserlerinde çok sayıda hadise yer veren Birgivî'nin, doğrudan hadis ilmine dair yazdıkları ise, hadis ıstılahları hakkında kısa bir özet niteliğindeki *Risâle fî Usûli'l-hadîs*, daha çok namaz hakkında seçtiği kırk hadisin şerhi olan *Şerhu'l-ehâdisi'l-erbaîn* ve derleme hadis koleksiyonu mahiyetindeki *Kitâbü'l-îmân ve Kitâbü'l-istihsân*'dır.

Birgivî, İstanbul medreselerinde ders okuturken, öğrencilerinin hadis usûlü hakkındaki bazı zorluklarını izale etmek, İslâmî ilimlerin diğer branşlarında tahsil yapanlara ve hadis ilmine yeni başlayanlara rehber

³ Bkz. Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 52-53; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 120. Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalarda İmam Birgivî'ye nispet edilen eserler hakkında ciddi yanlışlıklar yapıldığı, Birgivî'nin yazdığı iddia edilen bazı eserlerin ona ait olmadığı belirtilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Kaylı, *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi's (d. 981/1573) Works and their Dissemination in Manuscript Form* (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010); Ahmet Turan Arslan, "İmam Birgivî'ye Nispet Edilen Bazı Eserler", *I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu (13-14 Nisan 2007) Bildiriler Kitabı*, haz. İbrahim Gümüş (İstanbul: Türbeler, Çeşmeler, Taşınır-Taşınmaz Kültür Varlıklarını Koruma ve Yaşatma Derneği, 2009), 175-182; Mehmet Gel, "Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir?", *İslâmî İlimler Dergisi* 7/2 (2012): 59-75.

⁴ Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 54.

olması için bu muhtasar risaleyi yazmıştır.⁵ Birgivî'nin hadis usûlüne dair bu eserinde, bütün usûl konularına yer verilmemiş, ağırlıklı olarak hadis çeşitleri ve metâin-i aşere üzerinde durulmuştur.

Kırk hadis yazma geleneğine uyarak, *Şerhu'l-ehâdisi'l-erbeîn* adlı eserini yazan Birgivî, öncelikle Kütüb-i sitte'den seçilmiş daha çok namazla ilgili kırk hadisi belirlemiş, fakat ömrü bu kırk hadisten sadece yedisini şerh etmeye müsaade etmiştir. Kalan hadisleri ise Muhammed Akkirmanî (ö. 1174/1761) şerh ederek tamamlamıştır.⁶ Birgivî'nin önce sadece “kırk hadis”i yazıp daha sonra bunu şerhetmeyi düşündüğü, dolayısıyla Kırk Hadis’le bu Kırk Hadis Şerhi’nin iki farklı eser olması da muhtemeldir.

Birgivî'nin en çok hadis ihtiva eden ve ale'l-ebvâb tasnif edilmiş olan hadisle ilgili eseri ise *Kitâbü'l-îmân* ve *Kitâbü'l-istihsân*'dır.⁷ İki kısım olan eserin birinci kısmı itikadî hadislerden, ikinci kısmı ise amel ve ahlâka dair rivayetlerden müteşekkildir.⁸ Ale'l-ebvâb bir tertibe sahip olan eserde Birgivî, ana başlıklara “bâb”, alt başlıklara ise sırasıyla “fasıl”, “cins”, “nev’i” ve “sınıf” isimlerini vermiştir. *Kitâbü'l-îmân*'da 4 bâb, 31 fasıl, 71 cins, 19 nev’i ve 9 sınıf vardır.⁹ Birgivî'nin bölüm

⁵ Cihan, “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve ‘Risâle fî Usûli'l-Hadis’in Tercümesi”, 56. Bu eserin geniş tanıtımı için ayrıca bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadis Şeyhi*, 71-76; a.mlf., *Birgivî Mehmed Efendi*, 82-84.

⁶ Birgivî'nin bu eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Âşık, “İmam Birgivî'nin Hadisçiliği”, 40-42; Arslan, *İmam Birgivî: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 105; Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 78; Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitâbu'l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 13, 21-22; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 84-86; a.mlf., *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadis Şeyhi*, 76-86; Cihan, “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve Risâle fî Usûli'l-Hadis'in Tercümesi”, 59.

⁷ Geniş bilgi için bkz. Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitâbu'l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 87-89.

⁸ Bkz. Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitâbu'l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 21-22.

⁹ Çakır, *İmam Birgivî'nin Kitâbu'l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 36-37. *Kitâbü'l-îmân*, İman ve İslâm, Kadere iman, Ahiret gününe iman ve Peygamber'e iman olmak üzere dört ana bölüme ve birçok kısımlara ayrılmıştır. *Kitâbü'l-istihsân* ise İlim, Ahlâk, Allah'ın Kitabını ve Peygamber'in sünnetini takip etmek ve orta yolu tutmak, Lisanın işledikleri, Hayvanlar, Yiyecek ve içecekler, Elbiseler ve zinetler, Tıp,

başlıklarına hadis kitaplarındaki genel kullanımın aksine “Kitab” yerine “Bâb” adını kullanması ve alt başlıklar için ise “bâb” yerine fasıl, cins, nev’i ve sınıf gibi hadis literatüründe rastlanmayan başlıklar kullanmasını ilginç ve garib buluyoruz. Bu durum, Birgivî’nin bir hadis kitabı özelliğindeki eserini muhaddis üslûbuyla tasnif etmediğini göstermektedir. Birgivî, *Kitâbü’l-îmân*’da 50 kadar esere muhtelif rumuzlarla atıfta bulunmuş olup eserde 1980 rivayet bulunmaktadır.¹⁰

Birgivî’ye *Risâle fî Şerhi Hadîsi ‘İnneme’l-a‘mâlû bi’n-niyât* isimli bir eser daha nispet edilmektedir.¹¹ Bunun, müellife ait *Şerhu’l-ehâdîsi’l-erbeîn*’in bir bölümü olup olmadığı araştırmayı gerekmektedir. Zira mezkûr eserin ilk hadisi, niyet hadisidir.

2. Birgivî’nin Eserlerinde Mevzû Hadisler

Bilindiği üzere genel kabule göre Sahîhayn dışında içinde zayıf ve mevzû hadis bulunmayan hiçbir hadis kitabı mevcut değildir. Doğrudan hadis kaynağı olmayan ve rivayetleri isnadsız olarak nakleden muahhar eserlerde bu oran daha da yükselmektedir. Tasavvuf, zühd, ahlâk, fezâil-i a‘mâl gibi ahkâma yer vermeyen literatür ve meslekten hadisçi olmayanların kitapları zayıf ve mevzû hadisler açısından daha da sıkıntılıdır. Birgivî’nin eserleri de bu özellikte olup uydurma rivayetler ihtiva etmektedir.

2.1. Birgivî’ye göre mevzû hadisin tanımı

Muhtasar bir hadis usûlü yazmış olan Birgivî, Hadis Usûlü’nde mevzû hadis hakkında müstakil bir başlık açmamıştır. O ravi kusurlarını

veba, büyü ve gelecekte haber verme (falcılık) ve Toplum ve inziva olmak üzere dokuz bölüme ve birçok kısımlara ayrılmıştır. Bkz. Cihan, “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve Risâle fî Usûli’l-Hadis’in Tercümesi”, 60.

¹⁰ Bkz. Çakır, *İmam Birgivî’nin Kitâbu’l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 11-12, 47-48.

¹¹ Bunun bir yazma nüshasının Medine Arif Hikmet Kütüphanesi No: 133/8’de bulunduğu belirtilmektedir. Bkz. Sultan b. Ubeyd b. Abdullah, *Dâmiğatü’l-mübtediîn ve kâşifetü butlânî’l-mülhidîn*, Dirâse ve tahkik (Suudi Arabistan: t.y.), 92 (Salim Vehbi Sancaklı, *El-İmâm el-Birkivî ve cühûdühû fi’l-bida’*, 1: 94’den naklen)

ele alırken, ravinin adaletiyle ilgili kusurları bağlamında mevzû hadis hakkında bilgi vermiştir. Birgivî, “kizbü’r-ravi” yani hadis uydurmakla itham edilen ravinin rivayetinin mevzû, “ittihâmü’r-râvi bi’l-kizb” yani günlük hayatında yalan söylemekle itham edilen ravinin rivayetinin ise metrûk olduğunu belirtmiştir. Birgivî, ravinin adaletiyle ilgili kusurları açıklarken “kizbü’r-ravi” hakkında şu bilgileri verir: *“Kizbü’r-ravi; Nebî’nin hadisinde kasdî olarak yalanın sabit olmasıdır. Bir hadiste ravinin yalanı sabit olduğunda, ravi yalanla ta’n edilmiş olur. Ravinin yalanı ister bir hadiste olsun, ister birçok hadiste, yalanla ta’nedilmiş ravinin hadisine mevzû ve muhtalak denilir. Hadisçilerin ıstılahında mevzûdan maksad budur. “Mevzû hadis”te yalanın ve vad’in (uydurmanın) her bir hadiste bizzat olması şart değildir. Nebevî hadiste kasten yalan söyleyen ravinin yalanı hayatı boyunca sadece bir hadiste ve bir defa dahi olsa, tevbe edip durumunu düzeltse bile onun rivayet ettiği hadis kabul edilmez. Yalancı şahitlik yapan bunun aksinedir. Zira yalancı şahitlik yapan tevbe ederse onun şehadeti kabul edilir. (Muhaddisler) böyle demişlerdir.”*¹² “İttihâmü’r-râvi bi’l-kizb” ise Nebevî hadiste yalanı sabit olmasa bile ravinin sözlerinde yalancılıkla meşhur olması ve tanınmasıdır. Yalancılıkla itham edilen ravinin hadisine “metrûk” denilir. “Onun hadisi metrûktur” denildiği gibi. Böyle birisi yalan söylememek üzere tevbe etse ve durumunu düzeltse, halinden kendisini düzelttiği anlaşılırsa, hadisinin kabul edilmesi caizdir.”¹³ O hadis usûlü’nde konu hakkında başka bilgiye yer vermemiştir.

Uydurma hadisi aynı zamanda Hz. Peygamber’e iftira bağlamında ele alan Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*’de dilin âfetleri bölümünde Allah’a ve Resûlü’ne iftira konusunda önce Allah’a iftira bağlamında Allah adına yalan uydurmayla ilgili birkaç âyet ve hadisi naklettikten

¹² Birgivî, *Risâle fî usûli’l-hadîs*, Nşr. Sadık Cihan, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 73-74.

¹³ Birgivî, *Risâle fî usûli’l-hadîs*, 74.

sonra¹⁴ Resûlullah’a iftira bağlamında da “*Bilgisiz olarak Resûlullah’tan hadis rivayet etmek de Resûlullah’a iftiradandır*” demek ve İbn Abbas’ın merfû olarak naklettiği “*Bildikleriniz hariç, benden hadis rivayet etmekten sakınınız*”¹⁵ hadisini Tirmizî’den nakletmektedir.¹⁶

2.2. Birgivî’nin mevzû hadislere karşı tutumu

Birgivî, Hadis usûlüyle ilgili eseri dışında insanları Kitap ve Sünnete uymaya, bid‘at ve hurafelerden sakındırmaya çalışırken onları sahih ve muteber kitapları esas almaları, uydurma rivayetler ihtiva eden eserlerden uzak durmaları hususunda uyarmakta, bazı eserleri zayıf ve mevzû rivayetlere yer verdiklerinden dolayı eleştirmekte ve kendisinin uydurma rivayetlere yer vermediğini vurgulamaktadır. Onun bu tavrını birçok eserinde dile getirdiği görülmektedir.

Bid‘atlara karşı sert tutumu bilinen Birgivî, bid‘atlarla mücadele ederken mevzû rivayetlere dikkat çekmekte ve uydurma hadislere dayanan uygulamalardan uzak durulmasına vurgu yapmaktadır. Mesela nafile ibadetlerle ilgili bir konu münasebetiyle o şöyle demektedir: “*Nafilelere ve evrada yönelmek isteyen, hakkında haber veya eser varid olanları seçsin. Dört rekât veya sekiz rekât kuşluk namazı, akşamın sünnetinden sonra iki selamla dört rekât namaz, yine aynı şekilde yatsının farzından sonra (iki selamla dört rekât namaz), iki rekâttan on iki rekâta kadar teheccüd namazı, Hızır (a.s.)’ın hediye ettiği “el-müsebbi’âtü’l-aşere” gibi. İnsanların yoğun ilgi gösterdiği Regaib namazı, berat namazı ve kadir (gecesi) namazı gibi namazlara ve bilhassa bunları cemaatle kılmaya iltifat etmesin. Çünkü İbnü’l-Cevzî ve*

¹⁴ Bkz. Muhammed b. Pîr Ali b. İskender el-Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-sîratü’l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nâzım en-Nedvî, (Dimaşk: Dâru’l-kalem, 1432/2011), 355.

¹⁵ (اَتَّقُوا الْحَدِيثَ عَنِّي إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ). Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 293, 323, 327; Tirmizî, “Tefsir”, I.

¹⁶ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 355.

*İbnü'l-Bevvâb*¹⁷ ve diğerleri gibi münekkid muhaddisler bu konularda varid olan hadislerin mevzû olduğunu açık bir şekilde söylemişlerdir. Hatta bu rivayetleri uyduran kişilerin isimlerini de açıklayarak 'bu hadisleri uydurmakla müttehem olan İbn Cehdam'dır' demişlerdir."¹⁸

Tasavvufî konuları ele aldığı ve zamanındaki mutasavvıflara bazı tenkidler yönelttiği *Risâle fi'z-zikr bi'l-lisân* adlı eserinde de Birgivî, bid'atlara karşı uyarılarda bulunmakta, mü'minin selefin yolundan giderek zikr-i hafiye devam etmesi gerektiğini belirtmekte, hutbe ve diğer bazı kıraatlerde imam ve müezzinlerin ehl-i sünnet uygulamalarının dışında davranarak bid'at üzere hareket ettiklerini ileri sürmekte ve devrinde yazılan bazı kitaplarda uydurma rivayetlerin bulunduğunu, bunun da bid'atları teşvik ettiğini vurgulamaktadır: "*İnsanlar bid'attan dilediklerine rağbet ediyorlar, bazıları da kitap yazıyorlar, oraya ibadet suretindeki bid'atlardan, zayıf sözlerden ve uydurma hadislerden, ne bulurlarsa sokuyorlar. İnsanlar da nefislerine ve hevalarına uygun olarak, bunlara hüsn ü kabul gösteriyorlar. Allah'a yemin ederim ki, insanlar bu gûnahtan gafildirler.*"¹⁹

Birgivî'nin *Şerhu'l-ehâdîsi'l-erbeîn* adlı eserini de öncelikle bid'at ve hurafelerin toplumda yaygınlaşmasına sebep olan cahil kimselerin yazdığı ve içinde zayıf ve uydurma rivayetlerin bulunduğu eserlere karşı halkı uyarma ve sünnetin hayata hâkim olmasını temin maksadıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır. O toplumun cehaletinden, bid'at ve

¹⁷ Bu isimle kimin kastedildiğini belirleyemedik. Bunun istinsah veya tahkik hatası olması muhtemeldir.

¹⁸ Birgivî, *Cilâ'ü'l-kulûb*, 21-22. Birgivî, burada söz konusu olan uydurma hadisleri zikretmeksizin sadece kaynaklarına işarette bulunmakla yetinmiştir. Birgivî'nin işaret ettiği konuyla ilgili uydurma rivayetler için bkz. Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî et-Temîmî el-Kureşî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, (Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1386-1388/1966-1968), 2: 123-129.

¹⁹ Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi, 83 (Birgivî, *Risâle fi'z-zikr bi'l-lisân*, Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa Knr. 771/3, 28b-29a'dan naklen). Ayrıca bkz. Huriye Martı, "XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdâfii: Birgivî Mehmed Efendi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel Birikim] (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı), 5/3 (2005): 290.

hurafelere yönelişinden ve bunları gerçek dinmiş gibi kabul edip ibadetlerini de buna göre ifa etmelerinden dert yanmakta ve bütün bunların sebebinin de cahil kimselerin yazdığı ve içinde bol miktarda mevzû hadisler bulunan kitaplar olduğunu ileri sürmektedir. Birgivî mezkûr eserinin mukaddimesinde şöyle demektedir: “...Birtakım dirayetsiz insanlar türeyerek, ibadet şekline sokulmuş yaygın bid’atları işlemeye halkı teşvik etmektedirler. O kadar ki, bunlardan bazıları, zayıf, değersiz hatta uydurma, sonradan üretilmiş ve bayağı sözlerden ne buldularsa derledikleri kitaplar tasnif etmektedirler. İşte bu kişiler, cılız ile semizi birbirinden ayıramazlar ve gece odun toplamaya çıkmış adama benzerler. Ancak bu kitaplar insanlar arasında yayılmakta ve içlerindeki hevâlarına uygun düşüp, nefislerine hoş geldiği için, halk bu kitapları cân u gönülden kabullenmektedir...”²⁰

Birgivî, devrinde sahih olmayan rivayetlerle dolu eserlerin kendisini sahih haberlere dayanan kitaplar yazmaya sevkettiğini ve eserlerinde güvenilir rivayetlere yer verdiğini de sık sık tekrarlamaktadır. İlmihal özelliğindeki Vasiyyetname’yi daha çok kişinin istifade etmesi için Türkçe yazdığını belirten Birgivî, sadaka, Kur’an tilaveti, dua vb. ölen kişi için faydası olacak konulara yer veren bazı risâleler gördüğünü, bunlarda aslı ve senedi olmayan, muteber kitaplarda dayanağı bulunmayan, bir kısmına güvenilir imamların muhalefet ettikleri bilgiler gördüğünü söylemektedir. İddiasına göre o bu eserinde, fukahanın görüşlerine uygun ve dayanağı olan bilgilerle yetinmiştir.²¹ Ancak Birgivî’nin bazı eserlerinde buna benzer genelleme yaparak mevzû rivayetlere karşı cephe aldığı, bazı eserleri bu şekilde itham ettiği, bunların hangi eserler olduğuna dair bilgi vermediği ve bu eserlerde bulunan mevzû rivayetleri örneklendirmediğine dikkat çekmek isteriz.

²⁰ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 70 (Birgili-Akkirmânî, *Şerhu’l-ehâdîsi’l-erbeîn*, 3’den naklen). Ayrıca bkz. Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 78.

²¹ Bkz. Birgivî, *Cilâ’ü’l-kulûb*, 5.

Birgivî, uydurma hadise dair bazı görüşlerini fetvalarında da zikretmektedir.²² O “İki yüz yıldan sonra ümmetin hayırlıları, evlâdı az olanlardır.”²³ ve “İki yüz yıldan sonra köpek beslemesi Müslüman’ın kendi evlâdını beslemesinden hayırlıdır”²⁴ şeklindeki rivayetlerin sahîh ve kendisiyle amel etmeye uygun olup olmadıkları sorusuna şöyle cevap vermektedir: “Zikrolunan hadisler mevzûdur deyû tasrîh etmişlerdir. Ânınla amel câiz değildir. Belki kütüb-i mu‘teberede fîrû‘da mestûr olan ile amel etmek gerekir.”²⁵ Birgivî söz konusu hadislerin mevzû olduğunu kimin söylediğini ise açıklamamaktadır.

Fâtiha Sûresinin fazileti hakkında Übey b. Ka‘b’dan naklettiği bir rivayetin akabinde de Birgivî, Kur’an’ın faziletine dair nakledilen birçok rivayetin mevzû olduğuna dikkat çekmekte, “Übey b. Ka‘b’dan Kur’an’ın fazileti hakkında nakledilen hadislerin çoğu mevzû olsa da bu

²² Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 108.

²³ (خَيْرُكُمْ فِي رَأْسِ الْمَانَتَيْنِ الْخَفِيفُ الْحَادِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا خِفَةُ الْحَادِ؟ قَالَ: مَنْ لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا مَالٍ) İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs amma’štehera mine’l-ehâdis alâ elsineti’n-nâs*, 2. Baskı, (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1351/1932), 1: 386, nr. 1235.

²⁴ (لَوْ يُرَبِّي أَحَدُكُمْ بَعْدَ سَنَةِ سِتِّينَ وَمِائَةٍ جَرَوْ كَلْبٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُرَبِّي وَلَدَ صُلَيْبِهِ) Rivayeti “ikiyüz senesinden sonra” ifadesiyle Ebû Ya‘lâ el-Halîlî (ö. 446/1055) zikretmektedir. Bkz. Ebû Ya‘lâ el-Halîlî, *el-İrşâd fî ma‘rifeti ulemâi’l-hadîs*, thk., Muhammed Saîd Ömer İdris, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 2: 471, nr. 229. Rivayet Kaynaklarda “ikiyüz senesinden sonra” yerine “yüzaltmış”, “yüzelli” veya “yüzellidört senesinden sonra” şeklinde yer almaktadır. Bkz. Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî, (y.y.: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1404/1983), 10: 288, nr. 10685; Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü’l-Mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve’d-du‘afâ ve’l-metrûkîn*, tak. Mahmûd İbrâhîm Zâyd, (Haleb: Dâru’l-va‘y, 1396/1976), 1: 249, nr. 233; İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2: 279; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Le‘âli’ü’l-masnûa fî’l-ehâdisi’l-mevzûa*, thk. Salah b. Muhammed b. Uvayda, (Beyrut: Dâru’l-kütûbi’l-ilmiyye, 1417/1996), 2: 150; Nüreddin Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid*, (Beyrut: Dâru’l-kütûbi’l-ilmiyye, 1408/1988), 4: 259, nr. 7343; Ebü’l-Hasan Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî Ali el-Kârî, *el-Esrâru’l-merfûa fî’l-ahbâri’l-mevzûa*, thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: Dâru’l-kütûbi’l-ilmiyye, 1405/1985), 471. Birgivî’nin kaynağını ise tahkik etme imkânımız olmadı.

²⁵ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 108 (Birgili, *Fetvalar*, vr. 46a-46b’dan naklen).

hadis sahihtir” demektedir. Birgivî ayrıca uydurma olduğunu bilen bir kimsenin ister terğîb ister terhîb maksadıyla olsun, mevzû bir hadisi rivayet etmesinin haram olduğunu da naklemektedir.²⁶

Birgivî, İslâmî kaynakların ihtiva ettikleri hadislerin sıhhat durumunun önemli olduğunu düşünmekte, uydurma rivayetleri sahih hadislerden ayıramayacak olanların zayıf ve mevzû rivayetler ihtiva eden eserleri okumamaları gerektiğini belirtmektedir. O kendisine yöneltilen “Cevâhiru’l-Bihâr”²⁷ adlı eserin muteber olup olmadığı ve ihtiva ettiği hadislerin sahih olup olmadığına dair soruya şöyle cevap vermektedir: “*Kütüb-i mu’tebereden değildir, ânda olan ehâdis temyîze muhtâcdır, kâdir olmayan âna nazar etmemek gerekdir.*”²⁸ Birgivî, Ebu’l-Leys’in (ö. 373/983) *Mukaddimetü’s-Salât* adlı ilmihal kitabında yer alan namazdan sonra imamın cemaate dönerek dua etmesi ile ilgili bir rivayet hakkında kendisine sorulan bir soruyu da şöyle cevaplamaktadır: “*Zikrolunan hadis sâbit değildir. Mukaddime-i Ebi’l-Leys’i tağyîr etmişlerdir. Ziyâdeler ilhâk etmişlerdir. Nüshaları muhtelifedir, itimada sâlih değildir.*”²⁹ Buna karşılık Birgivî’nin hadisleri muteber kaynaklardan seçtiğini vurgulaması³⁰ halka hitap eden eserlerinde açıklayıcı ifade olmaksızın uydurma rivayetlere yer vermesi anlamsız kalmaktadır.

3. Birgivî’nin Eserlerinde Mevzû Hadis Nakletmesinin Sebepleri

Uydurma hadislere karşı uyarılarına ve bazı eserleri uydurma hadis ihtiva ettikleri için eleştirilerine rağmen Birgivî de telif ettiği ve sünnete

²⁶ Birgivî, *Tefsîru’l-Fâtiha ve Süretü’l-Bakara*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Giresun İl Halk Kütüphanesi, nr. 28 Hk 3398/1, vr. 14a-14b.

²⁷ Burhanüddin İbrahim b. Ömer el-Bukâî’nin (ö. 885/1480) *Cevâhiru’l-bihâr fî nazmi sîrati’n-Nebiyi’l-muhtâr* adlı eseridir. Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 81; Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1412/1991), 1: 612.

²⁸ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 124 (Birgili, *Fetvalar*, vr. 45a-45b’den naklen).

²⁹ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 131 (Birgili, *Fetvalar*, vr. 42b-43a’dan naklen).

³⁰ Martı, *Osmanlıda Bir Dâru’l-hadîs Şeyhi*, 131.

ittibai esas aldığı eserlerinde çok sayıda zayıf hadisle birlikte mevzû rivayetlere de yer vermiştir. Onun uydurma rivayetleri zikretmesinin birbirinden farklı saikleri olduğu görülmektedir.

3.1. Başka kaynaklardan yapılan iktibaslar

Birgivî'nin mevzû hadislere yer vermesinin sebeplerinden birisi, onun eserlerinde başka kaynaklardan yapmış olduğu geniş nakillerdir. O, iktibasları içerisinde yer alan hadisleri de olduğu gibi aktarmaktadır. Onun naklettiği uydurma rivayetlerin büyük bir kısmı temel veya tâlî hadis kaynaklarından aktardıkları değil, fıkıh, kelim, tasavvuf, ahlâk vb. diğer alanlara ait eserlerden naklettikleridir. Birgivî genel olarak zikrettiği hadisleri hangi kaynaktan aktardığını ve sahabî ravisini belirtirken, başka bir kaynaktan bilgi aktardığında eğer o iktibas içinde bir hadis geçiyorsa bu durumda hadisi kaynağını ve sahabî ravisini belirtmeksizin aktarmaktadır. Mesela o ibadette orta yol hakkında fukahânın görüşlerini aktarırken “*İhtiyar'da şöyle demiştir: Farzları eda edemeyecek derecede yemeği azaltarak riyazette bulunmak caiz değildir. Resûlullah (s.a.v.) 'Muhakkak ki nefsin senin bineğindir, ona yumuşak/merhametli davran' buyurmuştur*” demektedir.³¹ Bu rivayet hiçbir hadis kitabında bulunmamakta, ancak fakihler bu sözü Resûlullah'a nispet ederek kitaplarında zikretmektedirler.³² Birgivî devamla *İhtiyâr*'dan kazancın çeşitlerinden bahsetmekte ve aynı şekilde sahâbî ravisini ve kaynağını belirtmeksizin “*Resûlullah, 'insanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır' buyurdu*” ifadesini aktarmaktadır.³³ Söz konusu rivayete gelince; Aclûnî bu metinle bir hadis görmediğini belirtmektedir.³⁴ *Tarika*'daki hadisleri tenkid için bir eser yazmış olan

³¹ (إن نفسك مطيتك فارفق بها) Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 69.

³² Bu söz için bkz. Abdullah b. Mahmud el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîl-i-Muhtâr*, (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937), 4: 173.

³³ (خير الناس من ينفع الناس) Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 70; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 4: 436.

³⁴ Aclûnî, bu sözün hadis olup olmadığı hakkında söz söyleyen birini görmediğini, manasının sahih olduğunu, şahidlerinin bulunduğunu belirtir ve (خير الناس أنفعهم للناس) şeklindeki rivayete işaret eder. Bkz. *Keşfü'l-hafâ*, 1: 393, nr. 1254. Hadisi bu metinle

Bayrampaşa İmamı da bu iki hadisi bulamadığını söylemiştir.³⁵ O, başka eserlerden bilgi aktarırken naklettiği hadislerin sıhhatine dikkat etmemekte ve en fazla uydurma rivayeti bu şekilde aktarmaktadır.

3.2. Görüşünü çok sayıda hadise dayandırma düşüncesi

Birgivî'nin mevzû hadislerle yer vermesinin diğer önemli bir sebebi de ele aldığı konuda delil olarak çok sayıda hadis nakletme düşüncesidir. Onun, *Tarîka*'da bazı konuları sağlam rivayetlerle ele aldığı halde, daha fazla delil zikretme düşüncesiyle sahîh ve hasen hadislerle birlikte uydurma rivayetlere de yer verdiği görülmektedir. O mezkûr eserinde, bid'atlar hakkında altı hadise yer vermekte olup bunlardan üçü bid'at sahibinin amellerinin kabul edilmeyeceğine dairdir.³⁶ O bu konuda Taberânî'den sahih olan “*Allah bid'at sahibinin tevbesini işlemekte olduğu bid'atı terkedinceye kadar kabul etmez*”³⁷ hadisini, peşinden İbn Mâce'den çok zayıf kabul edilen benzer anlamdaki bir rivayeti,³⁸ sonra da İbn Mâce'den “*Allah bid'ad işleyenin orucunu, haccını, umresini, cihadını, tevbesini, fidyelerini kabul etmez. Bid'at sahibi kılın hamurdan*

Hâdimî de *Bustânü'l-ârifin*'den nakleder. Ebû Saîd Muhammed b. Muhammed el-Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, (y.y.: Matbaatü'l-Halebî, 1348/1929), 3: 243. Ancak bazı kaynaklarda “*İnsanların en hayırlısı insanlara en faydalı olandır (خير الناس أنفعهم للناس)*” şeklinde hasen kabul edilen bir rivayet mevcuttur. Bkz. Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. İvazullah-Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî, (Kahire: Dârü'l-haremeyn, 1415/1995), 6: 85, nr. 5787; Ebû Şüca' Şireveyh b. Şehrdâr el-Hemedânî ed-Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk.: Said b. Besyûnî Zağlûl, (Beirut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1406/1986), 4: 177, nr. 6549. *Tarîka*'daki hadisleri tenkid için bir eser yazmış olan Bayrampaşa İmamı da bu iki hadisi bulamadığını söylemiştir. Bkz. Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 45.

³⁵ Bkz. Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakîka Örneği*, 45.

³⁶ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammedîyye*, 49-50.

³⁷ (إن الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة حتى يدع بدعته) Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 4: 281, nr. 4202.

³⁸ (أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته) İbn Mâce, *Mukaddime*, 7; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1: 36, nr. 60.

çıktığı gibi İslâm'dan çıkar” mevzû hadisini nakleder.³⁹ Birgivî yine Allah'ın ruhsatlarından istifade edilmesi hususunda benzer anlamda ikisi sahih, biri mevzû olan üç rivayeti ard arda nakletmektedir.⁴⁰ O İbn Hibbân, Taberânî ve Bezzâr'dan sahih olan “Allah farzlarının yerine getirilmesinden hoşlandığı gibi ruhsatlarından istifade edilmesini de sever” hadisini,⁴¹ sonra da Ahmed b. Hanbel, Bezzâr, Taberânî ve İbn Huzeyme'den sahih olan “Allah yasaklarının işlenilmesinden hoşlanmadığı gibi ruhsatlarından istifade edilmesinden hoşlanır” hadisine yer vermektedir.⁴² Birgivî bu rivayetlerin akabinde ise Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr* ve *el-Mu'cemü'l-evsat*'ından mevzû kabul edilen “Kulun rabbinin mağfiretini sevdiği gibi Allah da ruhsatlarının kabul edilmesini sever” hadisini nakletmektedir.⁴³ Benzer anlamda yeteri kadar sahih hadis zikretmesine rağmen o, gereksiz olarak mevzû bir rivayeti daha nakletmiştir.⁴⁴ Birgivî'nin bu tutumu, aynı zamanda onun zayıf veya sahih rivayetlerle uyuşan uydurma rivayetlere müsamaha ile yaklaştığını da göstermektedir.

3.3. Görüşüne uygun olan uydurma rivayetleri nakletmesi

Uydurma hadislerle karşı insanları sık sık uyarmasına rağmen Birgivî, kendi görüşüne uygun olan veya görüşünü destekleyen mevzû rivayetleri delil olarak nakletmekten çekinmemektedir. Bunun birçok örneği

³⁹ لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الإسلام كما تخرج (الشجرة من العجين) İbn Mâce, Mukaddime, 7. Birgivî, aynı rivayetleri diğer bir eserinde de (*Dâmiğatü'l-mübtedi'in ve kâşifetü butlânî'l-mülhidîn*, 185-186) tekrarlamaktadır.

⁴⁰ Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 66-67.

⁴¹ (إن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزانمه) İbn Hibbân, *Sahîh*, 2: 69, nr. 354; 6: 451, nr. 2742; Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11: 323; Bezzâr, *Müsneid*, 12: 250, nr. 5998.

⁴² (إن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يكره أن تؤتي معصيته) Ahmed b. Hanbel, II, 108; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6: 451, nr. 2742; Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5: 275, nr. 5302.

⁴³ (إن الله يحب أن تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه) Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 8: 153, nr. 7661; a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5: 155, nr. 4927.

⁴⁴ Bu hususta bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 131. Martı'nın tespitine göre, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de toplam 775 hadisten 203 tanesi (% 26) zayıf, 24 rivayet (% 3) çok zayıf ve 34 rivayet (% 4) ise uydurmadır ve düşündürücü olan bu durum onun diğer eserlerinde çok değişmeyecektir ve bunun en önemli sebeplerinden birisi, onun olabildiğince çok delil sunma gayretidir. Bkz. A.y.

görülmede olup diğer başlıklar altında ele aldığımız bazı rivayetleri bu bağlamda da değerlendirmek mümkündür. Hatta onun sünnete uymayı ve bid'atlardan uzak durmayı vurgularken bile böyle bir hataya düştüğünü görmekteyiz. Birgivî, kişinin bid'atlardan ve bid'atçılardan uzak durmasını tavsiye ederken mevzû kabul edilen “*Kim bid'atçı birini azarlayıp kovarsa, Allah onun kalbini emniyet ve imanla doldurur*”⁴⁵ rivayetini hiçbir tenkide tabi tutmadan nakletmektedir.

3.4. Eserin ait olduğu ilim dalının uydurma hadislere bakışı

Birgivî'nin bilhassa tasavvufla ilgili eserlerinde veya eserlerinin tasavvufla ilgili kısımlarında diğerlerine göre daha fazla uydurma rivayetlere yer verdiğini söylemek mümkündür. Buna örnek olarak onun tasavvufi meseleleri ele aldığı *Kitâbü'l-Makâmât* adlı risâlesindeki mevzû rivayetleri ele almak istiyoruz.

Birgivî, *Kitâbü'l-Makâmât*'ında Allah'a giden yolların mahlûkatın sayısı kadar çok olduğunu, erbâb-ı tahkikin ise şariat, tarikat, ma'rifet ve hakikatten ibaret dört mertebeli bir yolu seçtiklerini ve bu mertebelerin şariat olmadan asla tamamlanmayacağını söylemektedir. Bir kişinin şeriatı mükemmel değilse onun için tarikat, ma'rifet ve hakikat gerçekleşmez. Kim de bu mertebeleri tamamladıktan sonra şeriatı ifsad etse, tarikat, ma'rifet ve hakikati de ifsad etmiş olur. Zira Resûlullah şöyle buyurmuştur: “*Şariat ağaçtır, tarikat onun dallarıdır, ma'rifet onun yapraklarıdır ve hakikat ise onun meyveleridir. Ağaç olmazsa dalları, yaprakları ve meyveleri de olmaz.*”⁴⁶ Birgivî'nin görüşünü desteklemek için delil olarak naklettiği bu rivayet, hiçbir kaynakta yer

⁴⁵ (من إنتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمانة و إيمانا) Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 126 (Birgili, *Mihakkû'l-Mutasavvîfîn ve'l-Müntesibîn*, Üsküdar Halk Ktp., Hacı Selim Ağa Böl., nr. 1271, vr. 41a'dan naklen). Rivayet için bkz. Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa*, 333, nr. 469; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2: 235, nr. 2412. Martı, Birgivî'nin görüşüne uygun olduğundan, rekaket taşıyan bazı rivayetleri bile naklettiğini belirtir ve örnekler zikreder. Bkz. Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 127.

⁴⁶ (الشريعة شجرة، والطريقة أغصانها، والمعرفة أوراقها، والحقيقة أثمارها، فإذا لم يكن شجرة لم يكن (أغصانها وأوراقها وأثمارها) Birgivî, *Makâmât*, (y.y.: Yasin Yayınevi, ts.), 2-3.

almamaktadır. Yine Birgivî'nin bu eserinde kaynak belirtmeksizin naklettiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “*Dünya ahiret ehline haramdır, ahiret de dünya ehline haramdır. Allah ehline ise her ikisi de haramdır.*”⁴⁷ Söz konusu hadisi Deylemî nakletmiştir ve Süyûtî mevzû olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Birgivî hiçbir kaynakta bulunmayan “*Hizmet edene hizmet edilir*” sözünü de Resûlullah’a nispet etmektedir.⁴⁹

Birgivî, bu eserinde ayrıca aşk, şevk, fakr ve kanaat hakkında bilgi verirken ise Resûlullah’tan hiçbir kaynakta yer almayan “*Varlıkta aşk öz ve hayattır*” sözünü nakletmekte⁵⁰ ve peşinden de mevzû kabul edilen “*Fakirlik benim iftiharımdır ve Kıyamet günü onunla iftihar ederim*” rivayetini nakletmektedir.⁵¹ Riyazet, açlık ve kanaat hakkında ise, Resûlullah’tan hiçbir kaynakta göremediğimiz “*Açlık gök gürültüsü gibidir, kanaat ise bulut gibidir. Çünkü gök gürültüsü ve bulut yağmura sebeptir. Kanaat ve açlık da hikmet ve marifet sebebidir*” şeklinde bir rivayet nakletmektedir.⁵² O tasavvufta çok yaygın olan, sıhhati ve kime

⁴⁷ (الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله تعالى) Birgivî, *Makâmât*, 8.

⁴⁸ Süyûtî, *el-Câmiu’s-sağîr*, 1: 487, nr. 4293. Rivayet için bkz. Deylemî, *Firdevs*, 2: 230, nr. 3110; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, 1: 410, nr. 1314. Bu metin biraz farklı olup son kısmı (والدنيا والآخرة حرام على أهل الله) şeklindedir.

⁴⁹ (من خدم خدم) Birgivî, *Makâmât*, 14. Darb-ı mesel olup Resûlullah’a nispet edilmemektedir. Ebu Nuaym ise Sehl b. Abdullah’ın sözü olarak nakletmektedir. Bkz. Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-İlmiyye, 1409/1989) 10: 196. Aliyyü’l-Kârî ise darb-ı mesel olarak zikreder. Bkz. *Mirkâtü’l-mefâtîh şerhu mişkâtü’l-mesâbîh*, (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1422/2002), 1: 391, nr. 368; 5: 208, nr. 3164; 8: 3114, nr. 4971. Birgivî *Makâmât*’ında 31 âyet ve 21 rivayete yer vermekte, bunlardan 8 tanesi ise sıhhat açısından problemli olup bir kısmı hiçbir kaynakta yer almamaktadır.

⁵⁰ (العشق من الكون حيوة و لباب) Birgivî, *Makâmât*, 16.

⁵¹ (الفقر فخري وبه افتخر يوم القيامة) Birgivî, *Makâmât*, 16. Rivayet mevzûdur. Bkz. Ali el-Kârî, *el-Esrâru’l-Merfûa*, 255, nr. 320; a.mlf., *Mirkâtü’l-mefâtîh*, 8: 3161, 3283; Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, 2: 87, nr. 1835.

⁵² (مثل الجوع كمثل الرعد ومثل القناعة كمثل السحاب لأن الرعد والسحاب سبب المطر والقناعة والجوع سبب) Birgivî, *Makâmât*, 17.

ait olduğu hakkında yoğun tartışmalar bulunan “*Kendini bilen Rabbini bilir*” sözünü de zikretmektedir.⁵³

Burada ele aldığımız örnekler, Birgivî’nin tasavvufî eserlerinde veya eserlerinin tasavvufî bölümlerinde mutasavvıflar arasında yaygın olarak kullanılan rivayetleri kaynak göstermeksizin ve buna ihtiyaç duymaksızın naklettiğini göstermektedir. Bu durum da uydurma hadislere karşı zaman zaman uyarılarda bulunan Birgivî’nin hadis naklederken sıhhat durumuna dikkat etmediğini göstermekte ve onun hadisçiliğini tenkide açık hale getirmektedir.

Birgivî, “*İlim öğrenmek her Müslümana farzdır*” hadisini de rivayet dönemi kaynaklarında bulunmayan ve Türkçe eserlerde yaygın bir şekilde kullanılan sonundaki müdrec ifadeyle nakletmektedir. O, mezkûr rivayeti İbn Mâce’nin Enes’ten rivayet ettiğini belirterek “*طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ (على كل مسلم و مسلمة)*” şeklinde aktarmaktadır.⁵⁴ Hadis, İbn Mâce’de sonuna ilave edilmiş olan “*kadın Müslüman*” şeklindeki müdrec ifadeyle bulunmadığı gibi, rivayet dönemi kaynaklarında da bu ifade yer almamaktadır. Zayıf kabul edilen hadisin sonundaki ifade müdrectir ve sadece Türkçe kaynaklarda ve Türk müelliflerin eserlerinde görülmektedir.

3.5. Mevzû hadislerin toplumda ve ulemâ arasında toleransla karşılanması

Toplumun uydurma hadislere karşı genel tutumu, Birgivî’yi de yönlendirmiştir. O, Ebû Hanife’nin faziletleri hakkında uydurulmuş olan rivayetleri tenkide tabi tutmaksızın rahatlıkla eserlerinde zikredebilmiştir. Birgivî Ebû Hanife hakkında “*Ümmetinden bir kimse vardır ki, ismi*

⁵³ (من عرف نفسه فقد عرف ربه) Birgivî, *Makâmât*, 19. Rivayet için bkz. Ali el-Kârî, *el-Esrâru ’l-Merfûa*, 351, nr. 506; Aclûnî, *Keşfü ’l-Hafâ*, 2: 262, nr. 2532.

⁵⁴ Birgivî, *et-Tarikatü ’l-Muhammediyye*, 108, nr. 56. Birgivî, hadisi aynı şekilde müdrec şekliyle *Makâmât*’ında da zikretmektedir. Bkz. Birgivî, *Makâmât*, 9 (Burada metni nakledip hadis olduğunu ifade etmemektedir). Yine *Zuhru ’l-mülûk* adlı eserinde de “kadın-erkek” şeklinde zikredilmiştir. Bkz. Martı-Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi”, 15.

*Nu'mân, künyesi Ebû Hanîfe'dir. O, ümmetimin aydınlık kaynağıdır. – Rasûlullah bu ifadeyi üç defa tekrarladı” rivayetini nakletmektedir.*⁵⁵ Yine “Benden sonra kendisine Nu'mân b. Sâbit denilen ve künyesi Ebû Hanîfe olan bir kimse gelecek. Allahü Teâlâ sünnetimi onun ellerinde yeniden diriltecektir” rivayetini aktarmaktadır.⁵⁶

Birgîvî'nin İmam Azam hakkında uydurma olduğu hiçbir tereddüde mahal bırakmayan rivayetleri de kullanması, toplumda veya döneminde ilke olarak uydurma rivayetlere karşı bir duruş olmakla birlikte, uygulamada aynı hassasiyetin gösterilmediğini, bid'atlara karşı son derece titiz olan Birgîvî'nin bile bu hususta mütesahil davrandığını göstermektedir. Hatta bu durumu meşru görenlerin bile bulunduğu görülmektedir. Bazıları tarafından Birgîvî'nin eserlerinde mevzû hadislerle yer vermesinin sınırları zorlayacak şekilde tevil edildiğini ve savunulduğunu da görmekteyiz. Bunlardan biri Berîka müellifine aittir. Hâdimî şöyle demektedir: “Denilmektedir ki itikadî konularda mevzû hadislerin nakli, mevzû olduğunu söyleyip söylememek fark etmez, asla caiz değildir. Fer'î olan ahkâm hususunda mevzû olduğunu söylemek şartı ile caizdir.”⁵⁷

⁵⁵ (إن في أمتي رجلا اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتي قالها ثلاثا) Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 127 (Birgili, *Nûru'l-ahyâ ve tuhfetü'l-embât*, vr. 4b'den naklen). Martı, Birgîvî'nin bu rivayetleri nakletmesini onun mezhebine aşırı tutkunluğuna bağlamaktadır. Bkz. a.y. Rivayet Birgîvî'nin zikrettiği şekliyle yaygın olmayıp bazı lafız değişikliği ile kaynaklarda yer almaktadır. Örnek olarak bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2: 48, 49; Süyûtî, *el-Leâliü'l-masnûa*, 1: 417.

⁵⁶ (سيأتي من بعدي رجل يقال له النعمان بن ثابت وكني بأبي حنيفة ليحيين الله تعالى سنتي علي يديه) Martı, *Osmanlıda Bir Dâru'l-hadîs Şeyhi*, 127 (Birgili, *Nûru'l-ahyâ ve tuhfetü'l-embât*, vr. 4b'den naklen). Rivayet için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 3: 103, nr. 717; Süyûtî, *el-Leâliü'l-masnûa*, 1: 417; Nûreddin Ali b. Muhammed el-Kenânî İbn Arrâk, *Tenzîhü's-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri's-şenîati'l-mevzûa*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Abdullah Muhammed Sıddık el-Ğumârî, (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1399/1979), 2: 30, nr. 10.

⁵⁷ Koçyiğit, *Hâdimî'nin el-Berika'da İzlediği Hadis Metodolojisi ve Hadis İlmindeki Yeri*, 40 (Hâdimî, *Risâletü'l-hadisi'd-daîf*, Dâru't Tıbaati'l-Âmire, 1256'dan naklen).

Nitekim buna benzer bir savunmayı Birgivî'nin eserine şerh yazmış olan Davud-ı Karsî'nin tefsirlerdeki mevzû rivayetler hakkında yaptığını görmekteyiz. Karsî, Beyzâvî gibi bazı müfessirlerin tefsirlerinde mevzû hadise yer vermelerine bazılarının itiraz ettiklerini belirtip bu durumu şöyle savunmaktadır: *“Onlar bu mevzû hadisleri kendilerine göre veya güvenilir bazı kişilere göre sahih, hasen veya zayıf kabul ettikleri için ya da mevzû olduklarını bilmedikleri için zikretmiş olabilirler. Çünkü hadisin sıhhati ve diğer hususlar güvenilir kimseler nezdinde zann-ı galibe göredir. Nice hadis vardır ki, bazılarına göre sahihtir, başkalarına göre ise sahih değildir. Başkalarına göre mechuldür. Çünkü bir hadisin sıhhatinin isbatı zordur ve bunun delilleri kat'î değil, zannîdir.”*⁵⁸

Birgivî'nin eserlerinde yer alan ve muhtelif sebepler saikiyle nakledilmiş olan rivayetlerin, onu ve eserlerini tenkid edenler tarafından da yoğun bir şekilde gündeme getirilmediğini görüyoruz. Bu durum, sözkonusu uydurma rivayetlerin metinlerinin problem oluşturmadığı düşüncesiyle Birgivî dışındaki şahıslar tarafından da uydurma olmalarının çok önemsenmediğini göstermektedir. Bu bağlamda Dâvud-ı Karsî ve Hâdimî'nin savunmacı duruşu da bir göstergedir.⁵⁹ Birgivî toplumsal kabul görmüş uydurma rivayetleri kullanmıştır. Ancak onun bid'ata karşı tutumu, diğer ulemadan farklı olmasını gerektirmektedir.

3.6. Hadis kaynağı özelliğinde olmayan eserlerden nakilde bulunması

Birgivî, eserlerinde temel hadis kaynaklarından nakilde bulunduğu gibi, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, *Bustânü'l-ârifîn*, *Tenbihü'l-gâfilîn* ve *Şerhu Şir'ati'l-İslam* gibi sonraki döneme ait olup sahih hadislerle birlikte çok sayıda uydurma rivayetlerin de bulunduğu eserlerden de hadisler

⁵⁸ Dâvud-ı Karsî, *Şerhu usûli'l-hadis*, haz., İlyas Kaplan, (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2013), 136-137.

⁵⁹ Hâdimî'nin Birgivî'ye itirazda bulunduğu yerler de vardır. Mesela *“Dünya sevgisi bütün hataların başıdır”* sözünü Mâlik b. Dînâr'ın sözü olarak aktarmış ve *“her ne kadar musannif (Birgivî) nezdinde hadis olarak kabul edilse de”* diyerek Birgivî'nin bunu merfû kabul etmesine itirazda bulunmuştur. Bkz. Hâdimî, *Berika*, 3: 14-15.

aktarmaktadır. Birgivî'nin bu eserlerden naklettiği sahih hadisler olduğu gibi çok sayıda uydurma rivayetler de bulunmaktadır. Onun bu tür kaynaklardan nakilde bulunma sebebi ise bu literatürün halk arasında biliniyor olmasıdır. Birgivî uydurma rivayetler ihtiva eden eserlere karşı sık sık uyarıda bulunsa da kendisi de tenkid ettiği durumdan kaçamamıştır.

Müslümanların ölen çocuklarının durumunu ele aldığı *Ahvâlû etfâli'l-Müslimîn* adlı risâlesinde Birgivî, *Şerhu Şir'ati'l-İslam*'dan “Önümden bir düşük çocuk göndermem, arkamda hepsi Allah yolunda savaşan yüz atlı bırakmamdan bana daha sevimlidir” hadisini nakletmektedir.⁶⁰ *İhya*'da da aynı lafızlarla geçen rivayet hakkında Irâkî rivayette “yüz atlı” ifadesini bulamadığını ve İbn Mâce'nin hadisi “Önümden bir düşük çocuk göndermem, arkamda bir atlı bırakmamdan bana daha sevimlidir” şeklinde naklettiğini söyler.⁶¹

Birgivî, *Şerhu Şir'ati'l-İslam* adlı eserden kaynaklarda göremediğimiz ve mevzû olduğu anlaşılan “Kişinin çocuklarını sevmesi cehenneme perdedir ve onlarla birlikte yemek yemek cehennemden kurtuluştur” rivayetini⁶² ve mevzû olan “Çocuklarınızı çok öpünüz. Çünkü sizin için her öpücüğe cennette bir derece vardır” rivayetini Resûlullah'tan nakletmektedir.⁶³ Birgivî, *Kifâyetü's-şâ'bî*'den ve *el-Yevâkîf* adlı eserden Cuma gecesi kılınacak bir namaz hakkında da Aliyyü'l-Kârî ve Aclûnî'nin “aslı yoktur” dediği⁶⁴ iki uydurma rivayet nakletmektedir.⁶⁵

⁶⁰ (لأن أقدم سقطا أحب إلي من أن أخلف مائة فارس كلهم يقتل في سبيل الله) Birgivî, *Ahvâlû etfâli'l-müslimîn*, 111.

⁶¹ (لسقط أقدمه بين يدي أحب إلي من فارس أخلفه خلفي) Ebü'l-Fazl Abdürrahim b. Hüseyin el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-ihyâ mine'l-ahbâr* (İhyâ ile birlikte), (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 1861. Rivayet için bkz. İbn Mâce, “Cenâiz”, 58.

⁶² (حب الأولاد ستر من النار والأكل معهم براءة من النار) Birgivî, *Ahvâlû etfâli'l-müslimîn*, 111.

⁶³ (أكثرُوا قبلة أولادكم فإن لكم بكل قبلة درجة في الجنة) Birgivî, *Ahvâlû etfâli'l-müslimîn*, 111-112. Rivayet için bkz. Deylemî, *Firdevs*, 1: 82, nr. 252; İbn Arrâk, *Tenzihü's-şerîa*, 2: 216, nr. 64.

⁶⁴ Bkz. Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa*, 288; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2: 410.

⁶⁵ Birgivî, *Ahvâlû etfâli'l-müslimîn*, 116.

Birgivî'nin *Ahvâlü etfâli'l-Müslimîn*'de temel hadis kaynakları yerine hadislere de yer veren ve çok miktarda uydurma rivayet içeren *Tenbîhü'l-gâfilîn*, *İhya*, *Şerhu Şir'ati'l-İslâm* gibi eserlerden hadis aktarması, rivayetlerin kaynakları ve sıhhat durumu hakkında hiçbir bilgi vermemesi tenkide açıktır. Birgivî mesela *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ve *Cilâü'l-kulûb* gibi eserlerinde rivayetlerin isnadı, kaynağı ve sıhhat durumu hakkında bilgi verirken *Ahvâlü etfâli'l-Müslimîn*'de hiçbir rivayet için bir değerlendirme yapmamaktadır. Onun bu eserinde yer verdiği uydurma rivayetlerin mevzûât literatüründe de pek yer almadığı görülmektedir.

3.7. Mevzû hadis ihtiva eden hadis kaynaklarından nakilde bulunması

Birgivî'nin hadis naklettiği eserler arasında Kütüb-i sitte gibi temel hadis kaynaklarının yanında çok sayıda zayıf veya mevzû rivayetler içeren ve hadis musannefâtından sayılan eserler de vardır. Birgivî, İbn Ebi'd-Dünyâ'nın (ö. 281/894) eserleri, Harâîti'nin (ö. 327/939) *Mekârimü'l-Ahlâk*'ı, Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cemleri*, İbn Sünnî'nin (ö. 364/975) *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*'si, İbn Adî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*'i, Ebu's-Şeyh el-İsfahânî'nin (ö. 369/979) *et-Tevbîh ve't-tenbîh*'i, Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ*'sı, İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *Câmiu beyâni'l-ilm*'i, Deylemî'nin (ö. 509/1115) *Firdevsü'l-ahbâr*'ı gibi zayıf ve uydurma hadis bulunan eserlerinden de nakilde bulunmuştur.⁶⁶ Bu da onun uydurma hadis nakletmesinde etkili olmuştur.

Birgivî'nin eserlerinde yer alan hadis sayıları birbirine göre farklılık gösterdiği gibi onun bütün eserleri aynı oranda uydurma hadis ihtiva etmemektedir. *Kitâbü'l-îmân* ve *Kitâbü'l-istihsân*'da oldukça az uydurma rivayet görülürken, tasavvufla ilgili *et-Tabakât*'ı ise yukarıda görüldüğü üzere çok sayıda mevzû rivayet ihtiva etmektedir. Yine Birgivî'nin kırk

⁶⁶ Birgivî'nin *Tarîka*'da mezkûr musanniflerden naklettiği hadis sayıları hakkında bkz. Martı, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 55-56, 65-76; Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci Bir Eleştirisi*, 133.

hadis naklettiği *İnkâzü'l-hâlikîn* adlı eserinde ise bazı zayıf hadislerle birlikte sadece Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ından bir tek mevzû hadis naklettiği görülmektedir.⁶⁷ *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'deki toplam 775 hadisten 34'ü (% 4) mevzû rivayetlerdir.⁶⁸

Berîka üzerinden *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin de hadislerinin bizzat Hz. Peygamber'e onaylatılması hakkındaki bir değerlendirmeye de burada işaret etmek isteriz: aktarılan bir menkıbeye göre; I. Mahmud, bir gün Hicaz'da bulunduğu sırada Medîne'nin Harem ağalığı vazîfesinde de bulunmuş olan Hacı Beşir Ağa'ya Harem-i Şerif'te ne kadar kaldığını ve bu müddet zarfında harikulade ne gibi sırlara muttalî olduğunu sormuş, Hacı Beşir Ağa da Harem-i Şerif'te geçirdiği sürede muttali olduğu hadiselerden biri olarak bir gece Cibrîl kapısının açıldığını ve içeri bir zatın girdiğini, ona kim ve nereli olduğunu sorunca da Hâdimî Muhammed Efendi olduğunu söylediğini, sebab-i ziyaretini sorunca da “İmam Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sini şerh ediyorum; şüphe ettiğim bazı hadislerin fem-i Saâdetten şerefsüdûr buyrulup buyrulmadığını Rûh-u Peygamberî'den isticvâb ve istîlam için geldim” dediğini söylemiştir.⁶⁹

Koçyiğit, *Berîka* ile ilişkilendirilen ve Hâdimî'nin kerametiyle ilgili anlatılan hususun doğru olmadığını, *Berîka*'daki hadislerin her birinin Resûlullah'ın onayı alınarak kitaba alındığı iddiasının da gerçeği yansıtmadığını belirtir. Zira *Berîka*'daki hadislerin büyük çoğunluğunda ve özellikle *Tarîka*'da geçen hadislerin tamamında rical ve tahrir

⁶⁷ Bkz. Birgivî, *İnkâzü'l-hâlikîn*, 44, 101 (من تَزِينُ بِعَمَلِ الْآخِرَةِ وَهُوَ لَا يُرِيدُهَا وَلَا يَطْلُبُهَا لَعَنَ فِي) (السموات والأرض). Bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 10: 220, nr. 17648; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2: 239-240, nr. 2434. Hadis Taberânî'ye nispet edilmekte olup onun metni (إِذَا تَزَيَّنَ الرَّجُلُ لِعَمَلِ الْآخِرَةِ وَهُوَ لَا يُرِيدُهَا وَلَا يَطْلُبُهَا لَعَنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ) şeklindedir. Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5: 96, nr. 4776. Birgivî bu eserinde ayrıca Hz. Ömer'e ait (لَا تَأْخُذُوا بِالْعِلْمِ وَالْقُرْآنِ ثَمَنًا، فَيَسْبِقَكُمْ الدُّنْيَا إِلَى الْجَنَّةِ) sözünü (bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, thk. Mahmud et-Tahhân, (Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.), 1: 356, nr. 828) de Hz. Peygamber'e nispet etmiştir. Bkz. *İnkâzü'l-hâlikîn*, 99.

⁶⁸ Martı, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 58.

⁶⁹ Koçyiğit, *Hâdimî'nin el-Berîka'da İzlediği Hadis Metodolojisi ve Hadis İlmindeki Yeri*, 33 (Mardin, Ebü'l-Ulâ, Huzur Dersleri, II-III, 771-773'den naklen).

kitaplarından hadislerin sahih, hasen, zayıf veya mevzû olduklarına dair değerlendirmeler aktarılmakta, hadislerin değerlendirmeleri ilham, keşif, rüya gibi manevî unsurlara dayandırılmamaktadır.⁷⁰

4. Kadızâdeliler-Sivâsîler Tartışmasında Birgivî'nin Mevzû Hadis Naklettiğine

Dair İddialar

Birgivî'nin eserlerinde zayıf veya uydurma rivayetlerin bulunduğu dair tartışmaların oldukça erken bir dönemde, Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmaları münasebetiyle gündeme geldiğini görmekteyiz. Bu tartışmaların temelini ise Kadızâdelilerin görüşlerini savunmak için Birgivî'nin eserlerini ve düşüncelerini delil olarak kullanmaları oluşturmaktadır. Kadızâdelilerin görüşlerini Birgivî'nin eserlerine ve bilhassa *et-Tarîkatü'l-Muhammediye*'ye dayandırmalarından dolayı Sivâsîler Birgivî'nin bu eserinde zayıf ve uydurma rivayetlere yer verdiğini ve görüşlerinin sağlam delillere dayanmadığını iddia ederek *Tarîka*'nın güvenilirliğini azaltmaya yönelik şerh veya reddiye tarzı eserler yazmışlardır.

Halvetî Şeyhi Abdülahad Nuri, bir eser yazarak *et-Tarîkatü'l-Muhammediye*'nin bazı kısımlarını tenkid etmiştir. Ancak bu esere ciddi bir eleştiri ve reddiye niteliğindeki bir şerhi Kürd Molla adıyla meşhur Molla Süleyman el-Kürdî (ö. 1066/1656) yazmıştır. Sivâsîlerin önemli şahsiyetlerinden olan Şeyh Abdülahad Nûrî, yakın çevresinden *et-Tarîkatü'l-Muhammediye*'de bulunan ve Kadızâdeliler tarafından kendilerine karşı delil olarak kullanılan hadislerin güvenilirliğinin çürütülmesini isteyince, Kürd Molla lakablı Muhammed b. Ebî Bekr el-Kürdî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediye*'de bulunan hadislerin güvenilirliğini azaltmak ve tenkid etmek için bu esere *Kitabü't-tahkik ve't-tevfik beyne ehli's-şer' ve ehli't-tarîk* adlı şerhi yazmıştır. O aynı zamanda bu şerhle Birgivî'nin tasavvuf karşıtı görüşlerine cevap vermeye de çalışmıştır.

⁷⁰ Bkz. Koçyiğit, *Hâdimî'nin el-Berîka'da İzlediği Hadis Metodolojisi ve Hadis İlmindeki Yeri*, 34.

Fakat Kürd Molla bu eseri yüzünden Kadızâdelilerin şiddetli tepkilerine maruz kalmış, hatta Kadızâdeliler Şeyhülislam Bahaî Efendi'den Kürd Molla'nın idamını talep etmişlerdir. Buna muvaffak olamayınca saraya görüşlerini iletmişler, sultanın, şeyhülislamın riyasetinde bir ulemâ meclisi toplamasını temin etmişler ve bu ulemâ meclisi tarafından Molla Kürd'ün yazdığı *Tarîka* şerhinde Ehl-i sünnete aykırı bazı görüşlerin mevcudiyeti tespit edildiği gerekçesiyle şerhin imha edilmesi kararlaştırılmıştır. Molla Kürd, idamdan kurtulmuş ancak bütün görevlerini bırakarak şehri terketmek zorunda kalmıştır.⁷¹ Kürd Molla eserinin sonunda Birgivî'nin hadisçiliğini dört maddede eleştirdiği bir tetimmeye yer vermiş, ancak burada onun zayıf veya mevzû hadislerle karşı tutumuna değinmeksizin Buhârî'nin *Sahîh*'i ve diğer eserleri için “ح” rumuzunu kullandığını, Tirmizî ve Hakîm et-Tirmizî için aynı rumuzu kullandığını, İsfahânî ve İsbahânî'yi farklı şahıs gibi değerlendirdiğini ve Muvatta'ı Kütüb-i sitteden saydığını dile getirmiştir. Bu eleştiriler *İdrâku't-Tarîka*'dan alınmıştır.⁷²

Birgivî'nin hadislerine *Tarîka* üzerinden hareketle en ciddi eleştiri Bayrampaşa imamı İbn Sadaka Ali b. el-Hasan'dan (ö. 1050/1640) gelmiştir. Bayrampaşa veya diğer adıyla Muhammed Ağa Camii imamı olup Mısır'dan İstanbul'a gelmiş olan Ali Efendi, Halvetî şeyhi Abdülahad en-Nûrî'nin (ö. 1061/1651) talebi üzerine *Tarîka*'daki hadislerin sahih olmadıklarını ispatlamak maksadıyla ve bu eseri halkın gözünden düşürmek gayesiyle bir nevi *Tarikat-ı Muhammediyye*'deki hadislerin tahrirci mahiyetinde olan *İdraku'l-hakîka fî tahrîci ehâdisi't-Tarîka* adlı eserini yazmıştır. Yazar, bu eserinde Birgivî'ye yüzden fazla eleştiri yöneltmiş ve eserdeki hadislerin zayıf olduğunu ve Kadızâdelilerin iddialarına delil olamayacağını ispatlamaya çalışmıştır.

⁷¹ Bu hususta geniş bilgi için bkz. Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Taşiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi*, 61, 243-244; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 116; Kalaycı, “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, 444-445; Ürkmez, *Kadızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 20.

⁷² Bkz. Ürkmez, *Kadızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 20.

Kadıızâdeliler bu esere karşı da yoğun bir direnç göstermişlerdir.⁷³ Kadızâdeliler, Bayrampaşa İmamının bu eseri sebebiyle “*Birgivî gibi salih ve mütedeyyin fazıl bir kişinin eserinin, hem de takvada-zekâda çömezi bile olamayacak birisinin eliyle çürütülmesinin hayra alamet olmadığını*” padişaha iletmışler ve “*tahsin-i ahlâk için, terğib ve terhib için*” nakledilen zayıf ve mevzû hadislerin zararının olmayacağını açıklamışlardır.⁷⁴ Bayrampaşa imamı, *Tarîka* hakkında “*bilakis içinde zayıftan münkere, mevzûdan muzdaribe hepsi vardır*” demektedir.⁷⁵ Sivâsilerin *Tarîka*’yı eleştiren eserlerine karşılık Kadızâdeliler görüşlerini *Tarîka*’ya dayandırıp kullanmalarına rağmen bu eser üzerinde şerh, tahrir vb. hiçbir çalışma yapmamışlardır.⁷⁶

Bayrampaşa imamının eserini kaleme alma sebebi arasında *Tarîka*’nın hadislerinin sıhhat durumu söz konusu olsa da onun eserinde Birgivî’ye yönelttiği eleştiriler arasında hadislerinin uydurma olduğuna dair ayrıntılı bir açıklamanın olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Ürkmez’in yaptığı araştırmada belirttiğine göre; *İdrâku’l-hakîka*’da et-Tarîka’ya dördü tekrar özelliğinde olan 105 eleştiri yöneltilmekte olup açık bir şekilde ve ayrıntılı olarak Birgivî’nin naklettiği mevzû hadisler tenkide tabi tutulmamıştır.⁷⁷

Sonuç

Birgivî, birkaçı dışında kaleme aldığı bütün eserlerinde az-çok hadise yermiş, zamanındaki dinî ve sosyal problemleri ele alırken Kur’an ve sünneti esas almış ve görüşlerini Kur’an ve hadislerle dayandırmaya çalışmıştır. O, döneminin dinî ve sosyal her türlü sorunlarıyla aktif bir şekilde ilgilenmiş, sorumlu bir ilim adamı kişiliği ile gördüğü her türlü olumsuzluklarla mücadele etmiş, Kur’an ve sünnetin doğru

⁷³ Bkz. Kalaycı, “Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”, 444; Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 27.

⁷⁴ Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 30.

⁷⁵ Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 34.

⁷⁶ Bkz. Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 25-26.

⁷⁷ Bu hususta geniş bilgi için bkz. Ürkmez, *Kadıızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi*, 69-142.

anlaşılmamasından kaynaklandığını düşündüğü dinî-ahlâkî problemler hakkında halkı, idarecileri ve âlimleri uyarıcı eserler kaleme almıştır.

Sünnetin yerini bid‘atların almasına karşı müsamahasız bir duruş gösteren Birgivî, insanları Kitap ve Sünnete uymaya, bid‘at ve hurafelerden sakındırmaya çalışırken onların sahih ve muteber kitapları esas almalarını, uydurma rivayetler ihtiva eden eserlerden uzak durmalarını istemekte, bazı eserleri zayıf ve mevzû rivayetlere yer verdiklerinden dolayı eleştirmekte ve kendisinin uydurma rivayetlere yer vermediğini vurgulamaktadır. Ancak uydurma hadislere karşı uyarılarına ve bazı müellefâtı uydurma hadis ihtiva ettikleri için eleştirilerine rağmen Birgivî de telif ettiği ve sünnete ittibai esas aldığı eserlerinde çok sayıda zayıf hadisle birlikte mevzû hadislere de yer vermiştir.

İmam Birgivî’nin, tasavvufi eserlerinde veya eserlerinin tasavvufi bölümlerinde mutasavvıflar arasında yaygın olarak kullanılan rivayetleri kaynak göstermeksizin ve buna ihtiyaç duymaksızın naklettiği görülmektedir. Hatta onun naklettiği uydurma rivayetlerin büyük bir kısmının tasavvuf alanında olduğunu söylemek mübalağa olmayacaktır.

Birgivî’nin eserlerinde zayıf veya uydurma rivayetlerin bulunduğu dair tartışmaların oldukça erken bir dönemde, Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmaları münasebetiyle gündeme geldiği görülmektedir. Bu tartışmaların sebebi, sahih rivayetlerle yetinip uydurma hadislerden kaçınma düşüncesi değil, Kadızâdelilerin görüşlerini savunmak için Birgivî’nin eserlerini ve düşüncelerini delil olarak kullanmalarıdır. Kadızâdelilerin görüşlerini Birgivî’nin eserlerine ve bilhassa *et-Tarîkatü ’l-Muhammediye*’ye dayandırmalarından dolayı Sivâsîler Birgivî’nin bu eserinde zayıf ve uydurma rivayetlere yer verdiğini ve görüşlerinin sağlam delillere dayanmadığını iddia etmişlerdir.

Birgivî’nin uydurma rivayetleri zikretmesinin farklı sebepleri olduğu görülmektedir. O, başka kaynaklardan iktibaslarda bulunduğu metin içinde geçen rivayetleri de –mevzû olmasına bakmaksızın- aynen aktarmıştır. Birgivî’nin bir konuda çok sayıda naklî delil zikretme düşüncesi de bazı uydurma hadislere yer vermesine sebep olmuştur. Onun, anlamında problem görmediği mevzû hadisleri de aktarmaktan çekinmediği görülmektedir. Yine bazı rivayetleri temel kaynaklardan nakletmemesi de diğer bir sebep olarak durmaktadır. Toplumun ve âlimlerin mevzû hadislere karşı genel tavrının da, prensip olarak sık sık mevzû hadislere karşı

uyarılarına rağmen Birgivî'nin de onları kullanmasını kolaylaştırdığı anlaşılmaktadır.

Birgivî'nin eserlerinin, onun çağdaşı olup aynı şekilde dinî, siyasî, idarî ve sosyal problemleri ele alan Kınalızâde Ali Çelebi'nin (ö. 980/1572) *Ahlâk-ı Alâî*'si ve Gelibolulu Mustafa Âlî'nin (ö. 1009/1600) *Nushatü's-Selâtin* gibi diğer önemli şahısların eserleri ile karşılaştırılması, Birgivî'nin eserlerinde zayıf veya uydurma hadis kullanma sebeplerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Birgivî'nin eserlerinde zikrettiği mevzû hadislerin muhtevalarının ağırlıklı olarak fezâil, ahlâk, bid'atlar ve sosyal problemlerle ilgili olduğu, bunların birçoğunda aynı konuda yeteri kadar sahih veya hasen ya da zayıf hadis bulunduğunu söylemek mümkündür. Onun naklettiği uydurma hadislerin bir kısmının anlam bakımından bir problem teşkil etmediği, ancak bu ifadelerin Resûl-i Ekrem'e nispet edilmesinin ise asla izahının olmadığını belirtmek isteriz.

Birgivî'nin naklettiği uydurma hadislerin bir kısmının erken dönem mevzûât literatüründe yer almadığı görülmektedir. Buradan hareketle bilhassa Türkçe edebiyat, tasavvuf, ahlâk, terbiye ve âdâb kitaplarında veya bilhassa Osmanlı ulemâsından Türklere hitaben yazılan muahhar dönem eserlerde bulunan mevzû hadislerin tespiti ve kaynaklarının ortaya çıkarılması ayrıntılı çalışmaları gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs amma'stehera mine'l-ehâdîs alâ elsineti'n-nâs*. 2. Baskı. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1351/1932.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. 5. Baskı. Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1405/1985.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî. *el-Esrâru'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevzûa*. Thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1405/1985.

Ali el-Kârî. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu mişkâtî'l-mesâbih*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1422/2002.

Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivî'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”. *I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu (13-14 Nisan 2007), Bildiriler Kitabı*, haz. İbrahim Gümüüş, 175-182. İstanbul: Türbeler, Çeşmeler, Taşınır-Taşınmaz Kültür Varlıklarını Koruma ve Yaşatma Derneği, 2009.

Âşık, Nevzat. “İmam Birgivî'nin Hadisçiliği”. *İmam Birgivî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 38-42. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlık. *el-Müsned*, Thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdülhâlık eş-Şâfiî. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1988/2009.

Birgivî, Muhammed b. Pîr Ali b. İskender el-Birgivî er-Rûmî. *Ahvâlû etfâli'l-Müslimîn*. (*Rasâilü'l-Birgivî* içinde).

Birgivî. *Cilâü'l-kulûb*. (*Rasâilü'l-Birgivî* içinde).

Birgivî. *Dâmiğatü'l-mübtedi'în ve kâşifetü butlânî'l-mülhidîn* (I. Kısım). Dirâse ve Thk. Sultan b. Ubeyd b. Abdullah el-Arâbî. Master Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan.

Birgivî. *İnkâzû'l-hâlikîn*. Thk.: Hüsâmu'ddin b. Mûsâ Afâne. Kudüs: 1423/2002.

Birgivî. *Makâmât*. İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.

Birgivî. *Rasâilü'l-Birgivi*. Hazırlayan: Ahmed Hâdî el-Kassâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1432/2011.

Birgivî. *Risâle fî usûli'l-hadis*. Nşr. Sadık Cihan. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 70-76.

Birgivî. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîratü'l-Ahmediyye*. Thk. Muhammed Rahmetullah Hafız Muhammed Nâzım en-Nedvî. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1432/2011.

Birgivî. *Tefsîru'l-Fâtiha ve Sûretü'l-Bakara*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Giresun İl Halk Kütüphanesi, nr. 28 Hk 3398/1, vr. 1b-99b.

Cihan, Sadık. “Muhammed b. Pîr Ali Birgivî ve Risâle fî Usûli'l-Hadis'in Tercümesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 55-76.

Çakır, Mesut. *İmam Birgivî'nin Kitâbu'l-îmân Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2018.

Dâvud-ı Karsî. *Şerhu usûli'l-hadis*. Haz. İlyas Kaplan. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2013.

Deylemî, Ebû Şüca' Şîreveyh b. Şehrdâr el-Hemedânî. *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*. Thk. Said b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986.

Düzenli, Yaşar. *İmam Birgivî ve Tefsirdeki Metodu*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987.

Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1409/1989.

Ebû Ya'lâ, Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Kazvînî el-Halîlî. *el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*. Thk. Muhammed Saîd Ömer İdris. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.

Gel, Mehmet. "Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir?". *İslâmî İlimler Dergisi*. 7/2 (2012): 59-75.

Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed b. Muhammed. *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*. y.y.: Matbaatü'l-Halebî, 1348/1929.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002.

Hatîb el-Bağdâdî. *el-Câmi' li ahlâkı'r-râvî*. Thk. Mahmud et-Tahhân. Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.

Heysemî, Nûreddin Ali b. Ebî Bekr. *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1408/1988.

Irâkî, Ebü'l-Fazl Abdürrahim b. Hüseyin. *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-ihyâ mine'l-ahbâr* (İhyâ ile birlikte). Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.

Ivanyî, Katharina Anna. *Virtue, Piety And The Law: A Study Of Birgivî Mehmed Efendî's al-Tarîqa alMuhammadiyya*. Doktora Tezi, Princeton University, 2012.

İbn Arrâk, Nûreddin Ali b. Muhammed el-Kenânî. *Tenzîhü's-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri's-şenîati'l-mevzûa*. Thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Abdullah Muhammed Sıddık el-Ğumârî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1399/1979.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî. *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*. tak. Mahmûd İbrâhîm Zâyid. Haleb: Dârü'l-va'y, 1396/1976.

İbn Hibbân. *Sahîh (el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân)*. Thk. Şuayb el-Arnâvut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *es-Sünen*. Thk. M. Fuâd Abdülbâkî. y.y.: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1395/1975.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali et-Temîmî el-Kureşî. *Kitâbü'l-Mevzûât*. Thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1386-1388/1966-1968.

İlhan, Avni. “Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyânî Fırakı Mezâhibi'l-Müslimîn)”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989): 173-215.

Kalaycı, Mehmet. “Birgîvî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema”. *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler - XVII. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*, Editörler Hidayet Aydar Ali Fikri Yavuz, 431-455. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1412/1991.

Kaylı, Ahmet. *A Critical Study of Birgiwi Mehmed Efendi's (d. 981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*. Yüksek Lisans Tezi, Bogaziçi Üniversitesi, 2010.

Koçyiğit, Yakup. *Hâdimî'nin el-Berîka'da İzlediği Hadis Metodolojisi ve Hadis İlmindeki Yeri*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.

Lekesiz, M. Hulusi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Martı, Huriye. *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarîkatü'l-Muhammediyye (Tahkîk ve Tahlîl)*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005.

Martı, Huriye. *Osmanlıda Bir Dâru'l-Hadis Şeyhi: Birgivî Mehmed Efendi*. İstanbul: Darulhadis, 2008.

Martı, Huriye. *Birgivî Mehmed Efendi Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*. 2. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel Birikim] (*Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*) 7/3 (2005): 287-298.

Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel Birikim] (*Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*) V/3 (2005): 287-298.

Martı, Huriye - Ürkmez, Ahmed. “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve ‘Zühru'l-Mülûk’ Adlı Eserinin Tercümesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2015): 1-28.

Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Le'âli'ü'l-masnûa fi'l-ehâdîsi'l-mevzûa*. Thk. Salah b. Muhammed b. Uwayda. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1417/1996.

Süyûtî. *el-Câmiu's-sağîr fî ehâdîsi'l-beşîr ve'n-nezîr*. Thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. y.y.: 1417/1996.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsat*. Thk. Târik b. İvazullah-Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî. Kahire: Dârü'l-harameyn, 1415/1995.

Taberânî. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî. 2. Baskı. y.y.: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1404/1983.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *es-Sünen*. Ta'lik ve yayına hazırlayan: İzzet Ubeyd ed-Duâsî. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.

Türkmen, Ömür. *İmam Birgivî ve Risale fî Ahvâli Etfâli'l-Müslimîn Adlı Eserinin Tahkik ve Tahriri*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1995.

Ürkmez, Ahmet. *Kadızâdeliler-Sivasiler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi ve İdrâku'l-Hakîka Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000.

***Risâle fî usûli'l-hadîs*'in İmam Birgîvî'ye Aidiyeti**

Mustafa Celil ALTUNTAŞ*

Özet

Osmanlı döneminde hadis usûlü alanında yazılan eserlerin tam olarak tespiti yapılmış değildir. Bununla birlikte hadis usûlü alanına Osmanlı âlimlerinin çok fazla ilgi göstermedikleri de Osmanlı döneminden itibaren söylenile gelen bir düşüncedir. Henüz yazma eser kütüphanelerinde bulunan eserlerin literatüre dâhil olmaması da alan hakkında yapılan yorumların eksik kalmasına sebebiyet vermektedir. İmam Birgîvî'nin hadis usûlü risâlesi yaygınlık açısından hadis usûlü eserlerinin en önde gelenlerindendir. Bu tebliğde *Risâle fî usûli'l-hadîs*'in İmam Birgîvî'ye aidiyeti ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Birgîvî, usûl-i hadîs, aidiyet.

* Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Belongingness of *Risale fî uşul al-ḥadith* to Imam Birgivi

Abstract

The works written in the field of *uşul al-ḥadith* in the Ottoman period have not been exactly determined. Furthermore, as from the Ottoman period, it has been said that the interest of Ottoman scholars in the field of *uşul al-ḥadith* is not sufficient. The *uşul al-ḥadith* books in the manuscript libraries have not been studied yet, which leads to insufficient comments in this field. The book named *Risale fî uşul al-ḥadith* of Imam Birgivî is one of the most prominent works in terms of prevalence. In this paper, it will be elaborated that *Risale fî uşul al-ḥadith* belongs to Imam Birgivî or not.

Key words: Birgivî, uşul al-ḥadith, belongingness.

İmam Birgivî'ye (ö. 981/1573) atfedilen *Risâle fî uşûli 'l-ḥadîs* isimli risâle özellikle 18. yüzyıldan sonra Osmanlı coğrafyasında yaygınlaşmış ve hadis usûlü tedrisinin en önemli metinlerinden biri olmuştur. Dâvûd-i Karsî'nin (ö. 1169/1756) “*Şerḥu risâle fî uşûli 'l-ḥadîs*” isimli şerhinden sonra bu şerh üzerine Mustafa Şevket Efendi (ö. 1292/1875) ile Yusuf Şükrî Harpûtî (ö. 1292/1875) tarafından hâşiyeler kaleme alınmıştır. Ayrıca Dâvûd-i Karsî'nin şerhi Babakaleli Abdülazîz Efendi (ö. 1296/1878) tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.¹

18. yüzyılda 10 Rebîulâhir 1151/28 Temmuz 1738 tarihinde Dâvûd-i Karsî'nin yazdığı şerhten sonra ulema tarafından rağbet gören risâlenin bu dönemden önce Osmanlı medreseleri hadis tedrisatı açısından durumu açık değildir. Tebliğde usûl-i hadis risâlesinin, 18. yüzyıldan önceki yazma nüshaları tespit edilerek erken dönem Osmanlı hadis usûlcülüğünün mahiyeti tespit edilmeye çalışılacaktır. Risâlenin İmam Birgivî'ye aidiyeti ve Birgivî'den sonraki durumu Osmanlı dönemi hadis tarihi açısından da son derece önemlidir. Bu bağlamda risâlenin Dâvûd-i Karsî şerh etmeden önce kaynak olarak kullanımının da üzerinde durulacaktır.

İmam Birgivî'nin hayatının anlatıldığı veya eserlerinin tanıtıldığı eş-Şekâik zeyillerinde ve Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zünûn*'unda İmam Birgivî'nin mezkûr hadis usûlü risâlesi hakkında bilgilerin olup-olmaması konumuz açısından son derece önemlidir. Bu

¹ *Risâle fî uşûli 'l-ḥadîs* üzerine daha önce kataloglarda geçmeyen biri tercüme biri şerh olmak üzere iki risâle daha tespit etmiş bulunmaktayız. Bu risâlelerin yayına hazırlık aşamaları devam etmektedir.

eserlerde İmam Birgivî'nin başta *et-Ṭarîkatü'l-Muhammediyye* olmak üzere diğer eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgiler verilse de hadis usûlü risâlesi hakkında bilgi bulunmaması eserin Birgivî'ye aidiyeti ve Osmanlı tedrisatında ilk dönemlerde okutulduğuna dair bilgilerin yeniden gözden geçirilmesini elzem kılmıştır.² Bu bağlamda yazma eserlerden risâlenin Dâvûd-i Karsî'nin şerhi öncesindeki durumu tespit edilmeye çalışılacaktır. Genellikle bir hadis metninin arkasında veya bir şerh çalışması ile birlikte istinsah edilen/yayınlanan risâlenin müstakil veya şerhiyle birlikte istinsah edilmiş İstanbul kütüphanelerindeki yazmaları incelenerek Osmanlı dönemi hadis usûlü alanına etkisini ele alınacaktır.

***Risâle fî usûli'l-hadîs*'in İmam Birgivî'ye Nispeti**

Osmanlı döneminde hadis usûlü ile ilgili yazılan eserler genellikle Birgivî'ye atfedilen *Risâle fî uşûli'l-ḥadîṣ* ile başlatılmaktadır. Nitekim son dönemlerde risâle ile ilgili ilk çalışmayı yapan ve risaleyi tercüme eden Sadık Cihan, risale üzerine yazılan şerh ve haşiyelere işaret ederek 16. asırda yazılan risalenin sonraki dönemlerde Osmanlı medreselerinde okutulduğu kanaatinde olduğunu belirtmiştir.³ Ancak risâle üzerine yapılan çalışmaların 18 ve 19. yüzyıllarda olması risâlenin 16. ve 17. yüzyıllardaki durumunu açıklığa kavuşturmamaktadır.

Birgivî'nin hayatının anlatıldığı erken dönem kaynaklardan ilki olan Hısım Ali Çelebi'nin (ö. 992/1584) *İkdu'l-manẓûm fî efâzılı Rûm* isimli

² Konuyla ilgili görüşlerini benimle paylaşan ve bu konuya dikkat çekmemi sağlayan Muhammed el-Berekât'a teşekkür ederim.

³ Sadık Cihan, “Muhammed B. Pir Ali Birgivi ve *Risâle fî uşûli'l-ḥadîṣ*’in Tercümesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (1987): 56.

eserinde risaleden bahsedilmemiş ancak onun hadis alanında telifinin olduğu zikredilmiştir.⁴ Birgivî'yle ilgili bir diğer erken dönem kaynak ise Nev'îzâde 'Atâî'nin (ö. 1045/1635) *Hadâîku'l-hakâik fî tekmileti's-Şekâik* isimli eseridir. 'Atâî, Birgivî'ye tahsis ettiği kısımda Birgivî'nin eserleriyle ilgili şunları söyler:

“*Âsâr-ı ilmiyesinden Hidâye hâşiyesi ve Sadru's-şerî'a'ya ta'likâtı vardır. Molla merhum ile Bahâuddinzâde Efendi beyninde muhâkeme etmiştir. Ferâizde metin ve şerhi, ilm-i nahvde Şerh-i Lübb ve Şerh-i muhtasar-ı Kâfiye ki İmtihânu'l-ezkiyâ tesmiye etmiştir, eşher musannifidir. Fenn-i sarfda bir metni ve maksûda şerhi ve ilm-i tecvîdde risâlesi ve ta'dîl-i erkân-ı salâtda risâlesi ve mevâ'iza müteallik Tarîkat-i Muhammediyye nâm kitabı ve emâlî tarzında funûn-ı 'âliyeden mebâhis-i şerîfeye müteallik risâlesi ve Seyf-i sârim fî adem-i cevâzi'l-menkûl ve'd-derâhim ismiyle müsemma risâlesi vardır.*”⁵

Görüldüğü üzere ilgili kısımda *Risâle fî uşûli'l-hadîs* isimli bir eserin varlığından bahsedilmemektedir.⁶

⁴ Hısım Ali Çelebi, *İkdu'l-manzûm fî efâzılı Rûm zeylû's-Şekâiki'n-Nu'mâniyye fî 'ulemai'd-devleti'l-'Osmâniyye*, nşr. Ahmed Abdülvehhab eş-Şarkâvî, (Dubai: Merkezü Cum'atü'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, 2015/1436), 437.

⁵ Atâî, *Hadâîku'l-hakâik fî tekmileti's-Şekâik*, (İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1268) 180; Atâî, İmam Birgivî'nin eserleri arasında zikredilen diğer bazı eserleri de zikretmemektedir. Bunlardan hadisle alakalı olan *el-Erba'ûn*'u zikretmemesi ise dikkat çekicidir.

⁶ Atâî, *Hadâîku'l-hakâik*, 179-181.

Bir diğer erken kaynak olan Peçevî İbrahim Efendi'nin (ö. 1059/1649) *Târih*'i hiçbir eserinden bahsetmemesinden dolayı herhangi bir değerlendirmeye imkân tanımamaktadır.⁷ Aynı şekilde yeri geldikçe bütün eserlerini zikreden Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), Birgivî'ye ait *Risâle fî uşûli'l-hadîs* isimli herhangi bir eserden bahsetmez. Kâtip Çelebi'nin ilgili risaleyi zikretmemesi, eserin bu dönemde meşhur olup medreselerde okutulduğu hususunda ciddi şüpheler uyandırmaktadır. Zira Kâtip Çelebi, Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* metni üzerinden yaşanan Kâdızâdeliler-Sivâsîler tartışmasını aktardığı yerde onun hadis usûlü metnine herhangi bir atıf yapmamıştır. Aynı şekilde hadis usûlü okuduğunu belirttiği yerde de Birgivî ve risâleden bahsetmemiştir.⁸

Necmeddin el-Gazzî'nin *el-Kevâkibu's-sâire fî a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*'si ile Muhibbî'nin *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hadî 'aşer* isimli tabakat türü eserlerinde de Birgivî'nin usûl-i hadis risâlesinin ilim camiasında bilindiğine ve okunduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Hadis ıstılahlarıyla ilgili bir eser kaleme alan Bandırmalı Şeyh Hâmid Efendi (ö. 1172/1758-59), eserinin başında kullandığı kaynakların tamamını zikretmiştir. Bu eserler arasında İstanbul'da yazılan bazı hadis eserleri yer alsa da *Risâle fî uşûli'l-hadîs*'ten hiç bahsedilmez.⁹ Yukarıda örnekleri verildiği üzere İmam

⁷ Peçevî İbrahim, *Târih-i Peçevî*, (İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1283), I: 467.

⁸ Kâtip Çelebi, *Mîzânu'l-hakk fî ihtiyâri'l-eḥakk*, (İstanbul, Ebuzziya Matbaası, 1306) 136; Salih Karacabey, "XV. ve XVI. asır Osmanlı medreselerinde hadis öğretimi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (1992): 231.

⁹ Bandırmalı'nın zikrettiği 18 kaynağın listesi için bkz.: Aydın, Abdullah, "es-Seyyid Hâmid el-Bandırmavî ve eserühu 'Uḫûdü'd-dürer fî ḥudûdi 'ilmi'l-eşer", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003): 73-74.

Birgivî gibi hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında tanınan ve eserleri takip edilen bir âlimin böyle bir eserin varlığından bahsedilmemesi eserin ona aidiyeti hakkında ciddi şüpheler uyandırmaktadır.

Özetle, 16. ve 17. yüzyıllarda hadis alanı ile ilgili yazılan eserlerde de İmam Birgivî'ye ait böyle bir eserin varlığından söz edilmediği rahatlıkla söylenebilir. 18. yüzyıla gelindiğinde ise Dâvûd-i Karsî, mezkûr hadis usulü risâlesine bir şerh yazmış ve eserin girişinde şöyle demiştir:

لما بدأت بالبخاري الشريف رأيت أن المناسب بدء رسالة في أصول
الحديث قبله لأنه يحتاج إليها و لم أجد رسائل الأصول أحسن من هذه لكونها
أحسنها ترتيباً وأتمها تحريراً وأكثرها للأصول اللازمة جمعاً

و قد ثبت عندي بخبر الواحد أنها للإمام العلامة و الفاضل الكرامة وحيد
عصره في التحقيق و فريد دهره في التدقيق محمد أفندي البركوي رحمه الله

*Bûhârî-i şerîf okumaya başlayınca öncelikle bir hadis usûlü risâlesi ile başlamanın uygun olduğu kanaatine vardım. Bu konuda da tertibinin güzelliği, yazımının kusursuzluğu ve gerekli konuları bir araya getirmesinden dolayı bu risâleden daha uygununu bulamadım. Bana bu risâlenin tahkikte asrının biriciği, tetkikte zamanının yegânesi olan kerem ve fazîlet sahibi İmam Birgivî Mehmed Efendi'ye ait olduğu haber-i vâhidle sâbit oldu.*¹⁰

Dâvûd-i Karsî'nin *Şahîh-i Buḥârî* okumaya başlayınca *Risâle fî uşûli'l-ḥadîs*'ten daha uygun bir eser bulamadığını, ardından da risâlenin

¹⁰ Dâvûd-i Karsî, *Şerḥu risâle fî uşûli'l- ḥadîs*, nşr. Halil İbrahim Kutlay, (Amman, Ervika, 1437/2016) 75.

İmam Birgîvî'ye aidiyetinin kendisine haber-i vâhidle sabit olduğunu zikretmesi bile eserin İmam Birgîvî'ye nispetinin o dönemde bile kesin veya meşhur olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu şüpheden olsa gerek ki Karsî, Birgîvî'nin metninin ilk cümlesi olan (*إعلم أيها الطالب*) (الصادق) “Dinle! Ey sadık talebe” ifadesini Birgîvî ile irtibatlandırmıştır. Birgîvî'nin *Şerhu ḥadîsi erba'in*'de “zamanımızdaki kâdîlar gibi ilimlerini şerre vesîle eden fâsık talebeye ilim talîminin câiz olmadığını” söylemesini risâle metninde geçen es-sâdık kelimesi ile irtibatlandırmış,¹¹ ardından (*و هذا يؤيد أنها للفاضل البركوي*) “bu onun (risâlenin) Birgîvî'ye ait olduğunu teyit eder”, demiştir. Bu ifadeler bir hakikati ifade etmesi açısından önemli olsa da risâlenin Birgîvî'ye aidiyeti konusunda kesin bir şey söylemez.

Dâvûd-i Karsî ayrıca şerhinde adâlet ve bid'at kavramlarını açıklarken de Birgîvî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* metnine atıfta bulunmuş ve risâle metnindeki bazı ifâdeleri Birgîvî'nin eseriyle irtibatlandırmıştır.¹² Ancak bu irtibatlar eserin Birgîvî'ye aidiyeti konusunda kesin bilgi vermekten uzaktır.

Dâvûd-i Karsî'nin şerhinin muhaşşilerinden olan Mustafa Şevket Efendi, Dâvud-i Karsî'nin risâlenin Birgîvî'ye aidiyeti hakkında yazdığı yukarıda Arapça metni verilen ifadelerden sonra herhangi bir açıklama yapmamıştır.¹³ Bir diğer muhaşşi Yusuf Harpûtî Efendi ise Karsî'nin

¹¹ Dâvûd-i Karsî, *Şerhu risâle fi uşûli'l-ḥadîs*, 66-68.

¹² Dâvûd-i Karsî, *Şerhu risâle fi uşûli'l-ḥadîs*, 131, 151-152.

¹³ Mustafa Şevket Efendi, *Şerhu li-Dâvûd el-Ḳarşî 'alâ metni uşûli'l-ḥadîs li'l-Birgîvî*, (İstanbul: Mahmûd Bey Matbaası, 1326) 4-7.

zikrettiği “و لم تقنع لي ولا للطلبة” “Bu beni ve talebeleri iknâ etmedi” ifadesini “اي الثبوت المذكور” diyerek risâlenin Birgivî’ye aidiyeti konusundaki açıklamalara hamletmiştir.¹⁴

Dâvûd-i Karsî şerhinin ferağ kaydında “و قد فرغت من تأليفه سنة إحدى و” “Bu eserin telifini 10 Rebiulâhîr 1151 senesinde Mısır-ı Yûsuf’ta bitirdim” demiştir. İstanbul’da Ruûs imtihanını kazandıktan sonra Mısır’a giden Karsî 1153/1741 yılında İstanbul’a dönmüş daha sonra ise Birgi’ye yerleşerek orada vefat etmiştir.¹⁵ Eserini İstanbul veya Birgi’de değil de Mısır’da yazmış olması konumuz açısından önemlidir. Eğer şerhini Birgi’ye döndükten sonra yazsaydı, Birgivî’nin terekesi arasında böyle bir risâleye muttali olması muhtemel olabilirdi. Ancak risâleye Mısır’a gitmeden önce muttali olması da ihtimal dâhilindedir. Burada önemli olan soru Dâvûd-i Karsî’den önce eserin İmam Birgivî’ye ait olduğu hakkında herhangi bir bilginin bulunup bulunmadığıdır.

Bunun için dönemin tabakat kitapları ile o dönemde günümüze intikal etmiş yazma nüshalarının varlığı en önemli delildir. Yukarıda da zikredildiği üzere tabakât kitaplarında risâlenin İmam Birgivî’ye aidiyeti ile ilgili herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Yazma nüshaları ise aşağıda değerlendirilecektir.

¹⁴ Yûsuf Harpûtî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi usûli’l-ḥadîṣ li-Dâvûd el-Ḳarṣî ‘alâ Risâleti’l-Birgivî*, (İstanbul: Dâru’t-Tibâati’l-Âmire, 1293) 6. Bu ibâre genellikle risâlenin muhtasar ve veciz olması sebebiyle Karsî’yi ve talebelerini ikna etmediğine hamledilmiştir ki doğru olan da bu olmalıdır. Dâvûd-i Karsî, *Şerhu risâleti fî usûli’l-ḥadîs*, nşr. Halil İbrahim Kutlay, 64. (Nâşirin dipnotu)

¹⁵ Akpınar, Cemil, “Dâvûd-i Karsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9: 29-32.

Yazma Nüshalar Üzerinden Risâlenin İmam Birgivî'ye Aidiyeti

İmam Birgivî'nin risâlesinin yazma nüshaları incelendiğinde risâlenin müstakil olarak yapılmış istinsahlarının nadir olduğu görülür. Yapılan istinsahların çoğunluğunun ise Dâvûd-i Karsî'nin şerhi ile beraber istinsah edilmesi risâlenin Dâvûd-i Karsî şerhiyle birlikte meşhur olduğunu göstermektedir.

İstanbul'da bulunan kütüphanelerde risâlenin 20 yazma nüshası tespit edilebilmiştir. Bu nüshaların istinsah tarihleri belli olanlarının tamamının Dâvûd-i Karsî'nin yazdığı şerhten sonra yazılmış olması risâlenin ondan sonra meşhur olduğunu teyit eder. İstinsah tarihi belli olmayan nüshalarda ise Dâvûd-i Karsî öncesine ait olduğu ile ilgili herhangi bir veri bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu nüshaların da sonraki dönemlere ait olduğu söylenebilir. Ancak Laleli Koleksiyonunda bulunan nüshanın gerek yazısı itibarıyla gerekse Dâvûd-i Karsî şerhi ile birlikte olmaması nedeniyle Dâvûd-i Karsî şerhinden önce yazılmış olma ihtimali öne çıkmaktadır. Nüshada daha sonra Birgivî'ye ait olduğu kırmızı kalemle kaydedilmiş olsa da bunun sonradan yazıldığı kesindir. Nüshanın yazılış tarihi veya istinsah tarihi gibi bir bilginin olmaması bir kanaate varmayı güçleştirir de risâlenin aidiyeti ile ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken bir nüshadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Risâle fî uşûl-i'l-ḥadîs*'in Dâvûd-i Karsî şerhinden önceki tek nüshası Kastamonu Kütüphanesi'nde bulunan

Receb 1108/Şubat 1697 tarihli nüshadır.¹⁶ Nüshanın başında “*Hâzâ min uşûli’l-ḥadîs li’l-Birgîvî raḥimehullâh*” ifadesi yer almaktadır. Bu ibârenin sonradan metne eklenmesi gibi bir durum söz konusu değilse 1108/1697 tarihinde eserin Birgîvî’ye aidiyeti konusunda bir düşüncenin var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak nüshanın sonundaki ifadeler risâlenin yazarının kimliği hakkında net bir bilgi vermez. Nitekim nüshanın sonunda “*Temmeti’r-risâle fî vakti’l-aşr eş-Şeyḥzâde ‘Abdurrahmân ‘ufîye ‘anh*” ifadesi yer alır. Bu ifadeden Abdurrahman Efendi’nin müstensih olarak mı yoksa müellif olarak mı zikredildiği anlaşılamamaktadır. Davûd-i Karsî 1151/1738 tarihinde şerhini kaleme almadan yaklaşık elli yıl önce böyle bir risâlenin varlığını ifade etmesi açısından önemlidir. Ancak nüshanın ferağ kaydının tam olarak açık olmaması, Birgîvî’ye ait olduğuna dair yazının metne sonradan yazılmış olma ihtimalinden dolayı bu nüsha risâlenin yazarının kimliğini izah ve Dâvûd-i Karsî şerhinden önce yazıldığını ifade etmede yetersizdir. Zira metnin kenarlarında Dâvûd-i Karsî’nin şerhinin bulunması metne sonradan ilaveler yapıldığı veya metnin istinsahının sonraki dönemlerde olduğu intibahını uyandırmaktadır.

Kütüphane Kayıtları

17. yüzyılda İstanbul’da müstakil bina olarak inşa edilen ve İslam dünyasındaki âlimlerle irtibat kurup önemli nüshaları kütüphanelerinde toplayan Köprülü ailesinin inşa ettiği Köprülü Kütüphanesi’nde Birgîvî’nin hadis usûlü risâlesinin olmayışı dikkat çekicidir. Bunun

¹⁶ Birgîvî, *Risâle fî uşûli’l- ḥadîs*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 53, 408b-416b.

yanında Dâvûd-i Karsî şerhini yazmadan önce veya yazdığı dönemlerde kurulan Âşir Efendi, Âtîf Efendi, Şeyhülislam Feyzullah Efendi, Amcazâde Hüseyin Paşa'nın tesis ettiği kütüphanelerde de risâlenin bulunmayışı risâlenin ilim dünyasına Dâvûd-i Karsî şerhinden sonra girdiğini teyit etmektedir. Zira 18. yüzyılda Dâvûd-i Karsî'nin şerhinden önce eser yaygınlık kazansaydı müstakil kütüphaneler olan bu kütüphanelerde olmaması düşünülemezdi.

Sonuç

İmam Birgivî'ye ait olduğu düşünülen *Risâle fî usûli'l-hadîs*'in kendisine ait olduğu ile ilgili kesin bir delil bulunmamaktadır. Risâlenin Dâvûd-i Karsî şerh yazmadan önce herhangi bir tabakat-biyografi kitabında geçmemesi de bunu teyit eder. Aynı zamanda risâlenin Dâvûd-i Karsî şerh yazmadan önce herhangi bir âlimin okuduğuna-okuttuğuna dair bir bilgi de bulunmamaktadır. 17. yüzyılda ve 18. yüzyılın başlarında kurulmuş kütüphanelerde risâlenin olmayışı da risâlenin aidiyeti konusunun yeniden teyit edilinceye kadar ihtiyatlı olarak değerlendirilmesi gerektiğini elzem kılmaktadır.

Risâlenin İmam Birgivî'ye aidiyeti noktasında Dâvûd-i Karsî'den önce herhangi bir bilginin olmaması nispetinin şüpheli olduğunun yanı sıra Osmanlı dönemi hadis usûlü alanında yapılan çalışmaların da daha geç döneme tarihlendirilmesini elzem kılmaktadır. Dolayısıyla bu durum Osmanlı medreselerinde erken dönemlerden itibaren usûl-i hadîs derslerinin medreselerde okutulduğu bilgisinin yeni bilgilerle teyit edilmesini ilzâm etmektedir. Risâlenin Birgivî'ye ait olup-olmadığı göz

ardı edilse bile Karsî'den önce tedâvülde olmadığı söylenebilir. Bu durum, Kara Halil Efendi'nin İbrâhim el-Kûrânî'nin Nuhbe haşiyesine yazdığı hâşiye ile Himmâtzâde ve talebesi Bandırmalı Hâmid Efendi'nin yazdığı hadis usûlü risâlelerinin Osmanlı dönemi hadis usûlü metinlerinin ilklerinden olduğunu ifade etmektedir. Bu bilgiler Osmanlı dönemi hadis usûlcülüğü metinlerinin 18. yüzyıl gibi geç bir dönemde kaleme alındığını ifade etmesi açısından önemlidir.

Eserin Birgivî'ye aidiyetinin tespit edilebilmesi için arşiv veya yazma eserler üzerinde böyle bir bilginin tespiti konuya netlik kazandıracağı düşünülebilirse de böyle bir kayda rastlanmamıştır. Ayrıca özellikle 17. yüzyılda kaydedilmiş kadı sicillerinde yer alan tereke kayıtlarında böyle bir risâlenin kayda geçip-geçmediği de önem arz etmektedir. Bu dönemlerde yazılmış vakfiye kayıtlarında risâlenin vakfiyelerin bazılarında yer alan kitap isimlerinde olup-olmaması konuya açıklık getirecek bir diğer husustur. Farklı sâiklerle kaydedilmiş ve arşivlerde yer alan 17. yüzyıla ait kütüphane kataloglarının da taranıp böyle bir risâlenin kaydedilip-edilmediğinin tespiti konunun açıklığa kavuşmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Akpınar, Cemil. “Dâvûd-i Karsi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/ 29-32. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Atâî, Nev‘îzâde. *Hadâîku’l-hakâik fî tekmileti’ş-Şekâik*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1268.

Aydınlı, Abdullah. “es-Seyyid Hâmid el-Bandırmaî ve Eseruhu ‘Ukûdü’-d-Dürer fî Hudûdi ‘İlmi’l-Eser”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* I/2 (2003): 73-74.

Birgivî. *Risâle fî uşûli’l-hadîs*. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 53: 408b-416b.

Cihan, Sadık. “Muhammed B. Pir Ali Birgivi ve Risâle fî uşûli’l-hadîs’in Tercümesi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 56.

Dâvûd-i Karsî. *Şerhu risâle fî uşûli’l-hadîs*. nşr. Halil İbrahim Kutlay. Amman: Ervika, 1437/2016.

Hısım Ali Çelebi. *İkdu’l-manzûm fî efâzılı Rûm zeylû’ş-Şekâiki’n-Nu’mâniyye fî ‘ulemâi’-d-devleti’l-‘Osmâniyye*. nşr. Ahmed Abdülvehhab eş-Şarkâvî, Dubai: Merkezü Cum‘atü’l-Mâcid li’s- Şekâfe ve’t-Türâs, 2015/1436.

Karacabey, Salih. “XV. ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. IV/4 (1992): 231.

Kâtip Çelebi. *Mîzânu'l-haqq fî ihtiyâri'l-eaqq*. İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1306.

Peçevî İbrahim. *Târih-i Peçevî*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1283. 2 Cilt.

Kütüphane	Demi rbaş	İstinsah Tarihi	Müsten sihi	Müstakil olup olmaması
Denizli	394	1200'de n sonra	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
Denizli	464	30 Rebiulevvel 1323	Musa Efendi	Müstakil
H. Hüsnü Paşa	201	1174	Mustafa el-İskilibi	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
Hacı Mahmut Efendi	748	-	-	Müstakil
Hacı Mahmut Efendi	743	1211	Mehmed Emin	Müstakil
Laleli	3704	-	İbrahim Müteveffa	Dâvûd-i Karsî şerhinin olmadığı bir mecmuanın içerisinde
Reşid Efendi	1090	-	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – II. CİLT

Yazma Bağışlar	1110	-	-	Müstakil (Hâşiyesinde Dâvûd-i Karsî'den alıntılar mevcut)
Yazma Bağışlar	357	-	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
Yazma Bağışlar	595	-	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
Yazma Bağışlar	6646	17 Safer 1270	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
Muğla Hoca Mustafa Ef.	250	-	-	Müstakil
Osman Huldi	27	24 Zilkade 1267	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin olmadığı bir mecmuanın içerisindedir.
Fatih 5394	-	1 Receb 1214	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin olmadığı bir mecmuanın içerisinde
Tırnovalı	1861	-	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
İbrahim Efendi	411	1227	-	Dâvûd-i Karsî şerhinin olmadığı bir

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – II. CİLT

				mecmuanın içerisinde
Beyazıt	809	1254	Ali Zühdi	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
Ali Emiri	264	-	-	Müstakil
İ.Ü. Nadir Eserler	1465	7 Rebîulâhir 1261	Muham med b. Numan	Dâvûd-i Karsî şerhinin sonunda
İ.Ü. Nadir Eserler	5159	1170	-	

EK: İstanbul Kütüphanelerinde bulunan *Risâle fî uşûli'l- hadîs* nüshalarının genel bilgisi

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE ETKİLERİ

**Kitabi-Formel Dinin Şekillenmesinde Elit (Virtouse) Zümrenin
Rolü: Biyografik Sosyoloji Perspektifinden İmam Birgivi**
Hüsnü Ezber BODUR*

Özet

Bu bildiride Osmanlı Hanefi-Maturidi çizgideki ilmiye sınıfının bir mensubu olarak İmam Birgivi'nin popüler halk dinine karşı kitabi-resmi dinin şekillenmesindeki rolü incelenmiştir. Biyografik sosyoloji yaklaşımına göre Birgivi'nin günümüze kadar gelen yazılı eserlerinde somutlaşan düşüncelerinin incelenmesi oldukça popüler hale gelen bu Osmanlı âlimini anlamamız bakımından “gerekli” ancak “yeterli” değildir. Bu bakımdan yetiştği dini ve sosyo-politik bağlamın dikkate alınması İmam Birgivi'nin görüşlerinin yeterince anlaşılması bakımından son derece önemlidir. Birgivi'nin kültürel-dini dünyasını tasvir etmek için belirli bir zaman ve yerde çeşitli düşünsel pozisyonları temsil eden aydınların oluşturduğu ilişkiler ağı olan elit zümreye referansta bulunmak gerekir. Her şeyden evvel Weber'in ifadesiyle bu dini elit (virtouse) grup; ilmiye sınıfına mensubiyeti, tasavvufi kültür içerisinde yetiştirmeyi, entelektüel duruş ve ihyacı faaliyetleriyle temayüz etmiştir. Böylece daha çok sosyal dini problemler üzerine yoğunlaşan ve geniş coğrafyaya yayılan Osmanlı sınırları içerisinde yeni Müslüman olanlar arasında itikadi, ameli ve ahlaki birliği sağlamaya yönelik çabalarıyla temayüz eden Birgivi, kitabi dinin şekillenmesinde medrese geleneğini temsil

* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
hebodur@ksu.edu.tr.

etmiştir. Bu bildiride Birgivi'nin siyasi vurgulu Kadızadeliler üzerinden bir Selefi-Vahhabi etkiye sahip olduğu yönündeki iddiaların doğru olmadığı ortaya konulmuştur. Çünkü İbn-i Teymiyeci çizgide temellenen selefi düşünce ve Vahhabilik hareketi, muhaliflerine karşı güç kullanmaya istekli olmuştur. Bidatlara karşı duruşuyla dikkat çeken Birgivi'nin tasavvuf karşıtlığı daha çok bazı tarikat tipi oluşumlarda “sema” ve “devran” gibi pratikler üzerine yoğunlaşmıştır. Keşf ve ilham gibi mistik tecrübelerle şiddetle karşı çıkan İmam Birgivi “zamanının âlimi” olmasının yanında, bu tür sıfatlara sahip olduğu iddiasıyla ortaya çıkan ve toplum sağlığını tehdit eden dini oluşumların tehlikelerini önceden görme yani “günümüzün âlimi” olarak vasıflandırılmayı hak etmektedir. Aslında Birgivi, muhafazakâr sufi anlayışları benimseyerek Maverâünnehir kökenli Bayramiye tarikatına mensubiyetle Hanefi-Maturidi pozisyonunu korumuştur. Sonuç olarak imam Birgivi öğretileriyle dini etik sermayenin oluşumu ve zenginleşmesine katkı sağlamış ve bugün sosyo-ekonomik kalkınmada görüşlerinden yararlanılabilecek saygın ve etkili Osmanlı âlimidir.

Anahtar kelimeler: Elit grup, Biyografik sosyoloji, Vahhabilik, Dini moral sermaye

Osmanlı Hanefi-Maturudi çizgideki ilmiye sınıfına mensup olan İmam Birgivî bir yanda informal halk dindarlığına karşı kitabi-resmi dinin şekillenmesine, diğer yandan da bir İslam birliği bilincinin oluşması sürecine önemli katkı sağlamış bir Osmanlı-Türk entelektüeli ve münevveridir. Birgivî gibi toplum hayatında önemli izler bırakmış

şahsiyetlerin iyi anlaşılmasında biyografik sosyolojik perspektif önemli bir yöntem olarak görülebilir. Ali Şeriatî'nin geliştirdiği bu metodolojik anlayışta aynı anda iki yolun takip edilmesi önerilmektedir. Bir Osmanlı entelektüeli ve aydını olan Birgivî'nin dinin doğru anlaşılmasındaki çabalarını; yani teorik yaklaşımlarını ve ilmi usulünü araştırmak ve incelemek için eserleri, konuşmaları, vaazları gibi fikirlerini yansıtan ilmi etkinliklerine bakmamız gerekir. Bu gerekli yol Birgivî gibi bir münevverî doğru anlayabilmemiz için yeterli değildir. Çünkü insanın hayatında eserlerinde yansıtmadığı birçok şey mevcut olabilir. O yüzden bir aydının çalışmalarına referansla o kişiyi anlamamızı mümkün kılacak ikinci yola, yani o kişinin biyografisini araştırmaya gerek vardır. Biyografik incelemede doğum yeri, ailesi, çocukluğunu nasıl geçirdiği, nerede eğitim aldığı ve eğitimin basamakları, yetiştiği fiziki ve sosyal çevre, nerelerde çalıştığı, hocaları ve hocalarının mensup olduğu dini ekolleri, hayatında karşılaştığı olaylar, başarılar ve başarısızlıklar gibi sorulara cevap aranır.¹ Böylece bir şahsın bilgisine ulaşabilmek için hem düşüncelerinin ve inançlarının incelenmesi hem de biyografisinin araştırılması şeklinde iki metodun takip edilmesi gerekir. Birgivî'nin dini kültürel dünyasını tasvir etmek için yetiştiği dönem ve toplumda çeşitli düşünsel pozisyonları temsil eden ve aydınların oluşturduğu ağlara yani elit zümrelere referansta bulunmak ve bunları dikkate almak gerekir. Dini anlama ve yorumlama yeteneğine ve melekesine sahip olmalarıyla diğerlerinden yani “avam”dan ayrılan bu “havas” çevre; dini bilimlere vukufiyeti ile ilmiye sınıfına mensup olma, tasavvufi kültürü içselleştirme, entelektüel duruş sergileme ve dini-ihyacı faaliyetleriyle kendine özgü bir kimlik elde etmiştir.

Geniş coğrafyaya yayılan Osmanlı toprakları üzerinde bir yandan yeni Müslüman olanlar diğer yandan da Müslüman nüfus arasında itikadi ameli ve ahlaki birliği sağlamaya yönelik dönüştürücü çabalarıyla dikkat çeken Birgivî, medrese geleneği içinde yetişmiş ve kitabi-formel dinin kurumsallaşma sürecine katkı yapmış bir alimdir. Öte yandan Müslümanlar arasında küresel bir toplum oluşturma yönündeki bilinçliliğin artması doğrultusundaki çabaları da takdire şayandır. Birgivî'nin gerek çalışmaları gerek biyografisi, siyasi vurgulu

*

¹ Ali Shariati, On The Sociology of Islam, (Berkely: Mizan Press, 1979), 62.

Kadızeleliler üzerinden bir Selefi-Vahhabi etkiye sahip olduğu yönündeki iddiaları doğrulamamaktadır.² Her şeyden evvel İbn Teymiyeci çizgide temellenen selefi düşünce ve bunula ilişkili 18. yüzyılda Orta Arabistan’ın Necid bölgesinde doğan Vahhabilik hareketi hep muhaliflerine karşı şiddet kullanmaya istekli olmuştur. Çalışmalarında İbn Teymiye’ye yer vermeyen Birgivî, bidatlara karşı duruşuyla tasavvuf karşıtı bir hareketin aktörü olarak konumlandırılmıştır. Oysa Birgivî’nin bazı tarikat tipi oluşumlarda sema ve devran gibi pratiklere karşı oluşuyla sınırlıdır. Ayrıca keşf ve ilham gibi bazı mistik tecrübelerle karşı çıkmasıyla İmam Birgivî³, “zamanın âlimi” olmasının yanında, bu tür sıfatlara sahip olduğu iddiasıyla ortaya çıkan ve toplum sağlığını tehdit eden kimi dini oluşumların tehlikelerini önceden görme, yani “günümüzün âlimi” olarak vasıflandırılmayı hak etmektedir. Aslında Birgivî muhafazakâr sufi anlayışları benimseyerek, hatta Maverâünnehir kökenli Bayramiye tarikatına mensup olarak Hanefi-Maturudi pozisyonunu korumuştur. İmam Birgivî öğretileriyle benim dini-etik sermaye şeklinde kavramsallaştırdığım, sermaye türünün oluşumuna ve zenginleşmesine katkı sağlamış ve bugün sosyo-ekonomik kalkınmada görüşlerinden yararlanılabilecek Osmanlı âlimi olarak haklı bir üne sahip olmuştur.

Birgivî’nin Entelektüel Biyografisi Üzerine

Dinin kurucu unsurları arasında; inanç, akide ya da doktrin, ritüeller dahil dini pratik ve ibadetlerle, dini aksiyon, obje ve kıssalardan meydana gelen sembollerini sayabiliriz. Din kurumunun merkezini oluşturan, dünyayı algılama, anlama ve resmetme anlamında dini dünya görüşü, davranış ve karakter insanın kaynağı olan dini ethos⁴ arasında karşılıklı etkileşim ilişkisi çerçevesinde dinamik bir yapının ve sürecin varlığına şahit olunur. Bu temel oluşturu unsurlar arasında bir denge veya ölçülülüğün kaybolmaya başlaması, dini itirazlara yol açarak yeni dini grup tiplerinin doğmasına yol açacaktır. Partiküleristik eğilim ve

² Osman Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları Çivizade-Ebussuud-Birgivî, (Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2018), 132.

³ Tijana Kristic, Contested Conversions to Islam, (California: Stanford University Press, 2014).

⁴ Keith A. Roberts, Religion in Sociological Perspective, 2. Baskı, (California: Wadsworth Publishing Company, 1990), 94-96.

faaliyetlerle yalnızca kendilerinin doğruyu temsil ettiğini iddia eden sekte ya da fırka tipi dini oluşumlara karşı, parça parça olmamayı (Rum 30/32), Allah'ın ipine sarılıp ayrılığa düşmemeyi (Al-i İmran 3/103) emreden ilahi ikazları dikkate almak gerekir.

Din kurumunun unsurları arasında bir dengenin sürdürülebilirliğine katkıda bulunacak entelektüel aydın ve âlim zümrenin toplumun dini-moral hayatı üzerindeki ıslahatçı faaliyetlerinin dönüştürücü etkiye sahip olacağı unutulmamalıdır.⁵ Tam da 16. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde yönetim, ekonomik ve sosyal hayat ve dini-moral hayat başlıkları altında toplayacağımız alanlarda bir tereddidi halinin izleri görülmeye başlamıştı⁶. Birgivî gibi Osmanlı alimleri ve aydınları XVI. Yüzyılın ikinci yarısında çeşitli iç ve dış olayların etkisiyle meydana gelen dini-sosyal çözülmeye karşı ıslahatın zaruretiye inanmışlardı. Bir tereddidi halinin yaşandığını hisseden ve gözlemleyen Birgivî, karşılaşılan dini moral hayattaki yozlaşmaların kaynağını kitabi dinin terkedilerek yerine informal inanç ve pratiklerin ikame edilmesine bağlamıştır. Birgivî, hem devlet adamları hem de ulema karşısında doğru bildiklerini söylemekten çekinmeyerek toplumsal çözülmelerin sosyal, ekonomik ve siyasal nedenlerinin yanısıra, moral ve dini yüzleri üzerinde ıslahatçı çözüm önerilerini ortaya koymuştur.

Dindar ve entelektüel çevrede yetişen İmam Birgivî, yaşadığı dönemin dini hayatı üzerinde etkili olmuş bir Osmanlı-Türk âlimi ve münevveridir. Birgivî'nin toplumsal dönüşüm ve dini-moral ıslahat faaliyetlerinde, iyiliği emredip kötülükten men etme (Al-i İmran 3/104-110) prensibinin önemli motivasyon kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Toplumun dini-ahlaki vechesinde yaşanan bir tereddidi haline karşı, dini ahlaki ilkeleri va'z eden Birgivî bir ahlakçı olarak tabiri caizse bir norm girişimcisidir⁷.

⁵ Abdul Rauf-Husnul Amin, "On the Transformative Potential of the Elite Groups in Shaping Societies: The Case of Islahi", (Islamic Studies 52/1 (Spring 2013): 58.

⁶ Necati Öztürk, Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century With Special Teference to the Qadi-Zade Movement, (Unpublished Ph. D. Thesis, University of Edinburgh, 1981), 31-32.

⁷ Ganjar Widhiyoga, Understanding the Umma as an Islamic "Global" Society, (Doktora Tezi, Durham University, 2017), 87.

Dini düşüncenin şekillenmesi ve kurumsallaşma süreci ile dinin sosyal realitenin bir parçası haline gelmesini, Berger ve Luckmann'ın birlikte geliştirdikleri “realitenin sosyal inşası” tezine referansla analiz edebiliriz. Buna göre aydınlar, toplumun dini-moral yönünde gözlemledikleri bir gevşekliğe karşı öznel düşüncelerinin nesnelleşme ve meşrulaştırma süreçleriyle bir sosyal realite halini almasında önemli rol oynarlar. Subjektif kişisel bilginin kurumsallaşarak sosyal realitenin bir parçası haline gelmesinde atılması gereken birkaç adım vardır. Bunlar arasında “habitut”laşma denilen ilk adımda bilginin belli bir kalıp halinde sık sık tekrarlanarak standartlaştırılması gerekir. Fransız sosyoloğu Pierre Bourdieu'nun kavramsallaştırmasıyla habitus insanların davranışlarını, yapıp-ettiklerini, pratiklerini ve tercihlerini yönlendiren zihinlerinde ve bilinçlerinde yer etmiş prensipler olarak tanımlanır. Buna göre habitus, aile, sosyal grup ve eğitim gibi sosyal hayatın birçok yüzleri tarafından şekillenir. Bourdieu'a göre aile, sosyal çevre ve sosyal gruplar sosyal sermayeyi oluştururken eğitim de kültürel sermaye olarak kavramsallaştırılır.⁸ İmam Birgîvî'nin bu teorik yaklaşıma göre hem sosyal hem de kültürel sermaye bakımından belli bir zenginliğe ulaştığını söyleyebiliriz. Bu durumun Birgîvî üzerinde bir dereceye kadar sosyal mobilitateye neden olmuş sosyal ve dini alanlarda ilerleme kaydetmesine katkıda bulunmuştur. Bu süreçte Birgîvî gibi yaşadığı dönemde gözlemledikleri dini-moral yozlaşmaya karşı ıslahatçı faaliyetleriyle toplumu dönüştürücü etkiye sahip entelektüel aydın zümreye mensup âlimleri çeşitli yönleriyle ele alan analizlerin sayısı artmaktadır.

İlk eğitimini müderris olan babasından alan Birgîvî, İslami ilimlerde hayli uzmanlaşmış bir aile çevresinde dini sosyalizasyon sürecine girmiştir. Burada okullaşma anlamında kültürel ve entelektüel ağlar biçimindeki sosyal sermaye birikimini İstanbul'da aldığı medrese eğitimiyle zenginleştirmiştir. Bu konuda hem Birgîvî hakkında yapılan biyografik çalışmalar⁹ hem de Kadızadeliler Hareketi gibi Birgîvî ile

⁸ Muhammed Hilali Basya, *Islam, Secularity and The State in Post-new Order Indonesia: Tensions between New-Modernist and Revivalist Leaderships in the Muhammadiyah, 1998-2005*, (Doktora Tezi, University of Leeds, 2016), 21.

⁹ Emrullah Yüksel, *Mehmet Birgîvî'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, (Ankara: TDV Yay., 2011), 42-59; Huriye Martı, *Birgîvî Mehmed Efendi*, 2. Baskı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 68-120; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgîvî, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992).

irtibatlandırılabilir. Çalışmalarda epeyce bilgiye ulaşılabilir. Ancak burada Birgivî biyografisini aktarmadan ziyade bunu gözlemleyerek, Birgivî'nin görüşlerinin şekillenmesinde etkili olduğunu düşündüğümüz bazı hususların altını çizerek analizlerimizi sürdürmek isterim. Birgivî'nin Bayramiye tarikatına intisabı tercih etmesinde Bayramiliğin etkili olduğu bir çevrede yetişmiş olmasının payı vardır. Ahilik kültürüyle yakın ilişkisi olduğunu düşündüğümüz Bayramiye tarikatının temelinde yer alan fütüvvetnameler, Birgivî'nin bir ahlak klasığı olan et-Tarikatu'l-Muhammediyye gibi Osmanlı topraklarında çok okunan bir eseri vücuda getirmesinde katkı sağlayan kaynaklardan biri olduğunu ifade edebiliriz. Birgivî İstanbul'da Semaniye medresesi müderrislerden Ahi Zade Mehmet Muhittin Efendi'den (ö:1581) ders almış daha sonra Anadolu kadı askeri Abdurrahman Efendi'den (ö:1575) icazet alarak mülazım olmuş ve stajyerlikten sonra İstanbul'un bazı medreselerinde müderrislik yapmıştır. Hocasının etkisiyle kassam-ı asker olarak görev yapan Birgivî, bu resmi görevinden ayrılarak aile çevresinden aşına olduğu Bayramiye tarikatına bağlanmak üzere İstanbul'a gelmiş ve bu tarikatın şeyhi Abdullah Karamani'nin (ö:2563) müridi olmuştur.¹⁰

İmam Birgivî'nin dedesinin babası olan Şeyh Lutfullah Efendi'nin Hacı Bayram Veli'nin müridi olduğu bilinmektedir. Böylece Birgivî'nin Bayramiye tarikatına girmesinde aile çevresinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Hacı Bayram Veli el emeğine itibar ederek müritleriyle birlikte tekkelerin etrafında tarlaları ekip biçer ve emeklerinin ürünü ile geçinirdi. Hacı Bayram Veli bir gün etrafına topladığı müritlerine Yunus Emre ile Mevlana'nın hangisinin makamının yüksek olduğunu sorar. Fatih'in hocası Akşemsettin Yunus'un makamının daha yüksek olduğunu söyler. Bunun üzerine Hacı Bayram niçin Yunus'un makamının yüksek olduğu sorusunu yöneltir. Müritlerden her birinin verdiği cevapları kabul etmeyen Hacı Bayram Akşemsettin'in Yunus'un emeği ile geçinmesinden dolayı makamının daha yüksek olduğunu söylemesi üzerine artık sana belletecek bir şeyim kalmadı diyerek, Hacı Bayram bu cevabı onaylamıştır.¹¹ Burada Hacı Bayram Veli'nin emeğe ve el emeği

¹⁰ Mehmet Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 71.

¹¹ Erol Kozak, İbn Haldun'a Göre İnsan, Toplum, İktisat, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1984), 75-76.

ile geçinmeye büyük değer vermesinin İmam Birgivî üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Bayramiyye tarikatına giren İmam Birgivî, kassam-ı askeriyeden kazandığı dört bin dirhemi sahiplerine geri vermek üzere Edirne'ye geri gelmesi ve bu paraları dağıtması devlet sisteminde bazı aksaklıklar ve rüşvet gibi kimi gayri ahlaki pratiklerden dolayı böyle bir uygulamayı seçmesi, dünyayı dışlamadan kötülüklerin üstesinden gelme anlamında onun asketik zühdi bir yaşama biçimini tercih ettiğini göstermektedir. İmam Birgivî, zühd adına az yiyip riyazet yapmanın caiz olmadığını ve bu suretle başkalarına muhtaç olacak duruma düşecek şekilde harcama yapmaktan kaçınmayı, sorumsuz harcamaları, başkalarına tahakküm etmeyi, gösterişe dönük harcamaları ve lüksü Birgivî de diğer birçok İslam âlimi gibi doğru bulmamıştır.¹² Çalışıp kazanmada sadece nefesine yetecek kadarla yetinildiğinde malının zekâtını verme ve tasaddukta bulunma gibi dini emirlerin düşmesi lazım gelirdi.¹³ Ancak Allah-u Teâla zekâtı, tasadduku ve hayri harcamaları mümin üzerine farz kılmıştır. Hz. Peygamber'in de ehl-i iyali için bir yıllık zahire biriktirdiği bilinmektedir. Birgivî, bir kimsenin kendine, ailesine ve borçlarını ödemeye yetecek kadar kazanması farzdır,¹⁴ demek suretiyle geleceğin belirsizliğine karşı tedbirli davranmamızın, yani tasarruf yapmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Öte yandan Birgivî'nin "borçlarını ödeyecek kadar" kazanmayı teşvik eden görüşleri tefecilik ya da faizli muamelelerin önüne geçmede oldukça fonksiyoneldir.

Resmi-Kitabi Din ve Popüler Din Perspektifinden Birgivî

Birgivî'nin yaşadığı 16. Yüzyılda Osmanlı devleti İbn Haldun'un tavırlar nazariyesi çerçevesinde bir durgunluk dönemine girmiştir. Söz konusu dönemde dini-moral bakımından toplumda görülmeye başlayan problemler karşısında İmam Birgivî bunlarla mücadele etme hususunda kendisini sorumlu hissetmiştir. Birgivî toplumda izleri görülmeye başlayan ahlaki çöküntüden kurtulmanın yolu olarak Kur'an ve Sünnetin

¹² Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, 244.

¹³ Kozak, İbn Haldun'a Göre İnsan, Toplum, İktisat, 72.

¹⁴ Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, 244.

doğru anlaşılmasının gereği üzerinde durmuş, böylece toplum ve devlet katında görülen rüşvet gibi yolsuzlukların kaynağını doğru din anlayışından uzaklaşmada aramıştır.¹⁵

Birgivî'nin önemini anlamak ve değerlendirmek için yaşadığı 16. yüzyıldaki başlıca politik olaylara, devlet ve toplum yapısına göz atmak gerekir. Kanuni döneminde gerek Safevi İran'la gerekse batıda Viyana merkezli Obsburglarla yaşanan gerilimler ve çatışmacı ilişkiler çerçevesinde Osmanlı din politikasını ve bu bağlamda ulemanın tavrını belirleyebiliriz. Kanuni döneminde batıda imparatorluklar bünyesinde milli devletlerin ortaya çıkmaya başladığına şahit olunmuştur. Bu süreçte milli devletler dünya egemenliğini ele geçirme hususunda birbirleriyle kıyasıya mücadeleye ve çatışmaya girişmişlerdir. Bu çerçevede ticari kapitalizm ya da müdahaleci kapitalizm denilen merkantilizm bu devletlerin ekonomi politiklerini oluşturmuştur. Merkantizmin ana felsefesi dışarıdan ülkeye mümkün olduğu kadar fazla altın ve gümüş girişini sağlamak buna karşılık ülkeden altın ve gümüş çıkışına pek fazla izin vermemek şeklinde özetlenebilir. Bunun yolu da ihracatı arttırıp ithalatı kısımdır.

Merkantilist iktisat politikasının sonucu olarak ticaret yolları Anadolu baypas(bypass) edilerek başka yerlere kaydırılmıştı. Bu durum Osmanlının ciddi gelir kaybetmesi anlamına gelmekteydi. Avrupa'da doğu ile yapılan ticaret Viyana merkezli olarak yürütülmekteydi. Ticaret yolları bir yandan denizlere kaydırılırken bir yandan da Rusya üzerinden Azerbaycan ve İran'a ulaşmaktaydı. Kanuni Sultan Süleyman'ın batıda Viyana'ya, doğuda İran'a seferler düzenlemesinde bu ekonomik olgunun payı vardır. Tüm toplumsal olay süreç ve güçlerin birbirleriyle dolaysız ya da dolaylı ilişkili olduğu varsayma dayalı olarak bu ekonomik gelişmelerin Osmanlının din siyaseti üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Sultan Süleyman'ın 1529'da Viyana kuşatması ve Viyana merkezli Hapsburglar üzerinde Osmanlı baskısı protestan hareketinin doğup gelişmesine katkı yapmıştır. Macaristan'da teslise karşı tek tanrı inancını savunan “uniterianism” akımının doğuşu ve Luther'in 1539'da

¹⁵ Öztürk, *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century*, 32; Martı-Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi”, 3.

yazdığı bir risalesinde Türklerin sade bir hayat sürdürdükleri, mütevazı ve insan onuruna büyük önem verdiklerini belirten açıklamaları Osmanlı din siyasetinin Luthercilik üzerindeki etkisini göstermektedir.¹⁶

Bu çerçevede Birgivî'nin püritanist ve aktivist din anlayışının gelişmesinde belirtilen sürecin kısmen katkı sağladığı düşünülebilir. Nitekim Birgivî'nin dünyanın kötülüklerin üstesinden gelmede münzevi bir hayat yaşayarak değil de bizzat dünyanın içinde sade ve mütevazı bir hayat sürdürerek mümkün olabileceği düşüncesi, aktivist tavrını ortaya koymaktadır. Birgivî'nin Müslüman toplumda yaşanan dini moral problemler üzerinde odaklaşarak çeşitli dini pratiklerin meydana getirdiği çatışmacı duruma bir düzen getirmeye çalıştığı açıkça görülmektedir. Formal-kitabi din çerçevesinde sünni medrese eğitimi almış olan Birgivî, Çivizade, Ebu Suud Efendi gibi ulema sınıfına mensup âlimler kategorisinde bidatlara karşı tasfiyeci (püritanist) bir tutumu benimsemiştir.¹⁷ Birgivî'nin içe dönük kontemplatif- mistik karakterli tasavvufi oluşumlara karşı negatif bir tavır takınması ve dünyanın içinde kalarak kötülükleriyle uğraşma anlayışı, şeyhi Karamani'nin tavsiyeleriyle tekrar eğitim öğretim faaliyetlerine dönmesinde etkili olmuştur. Bazı araştırmacılar Birgivî'nin tarikattan ayrılmasını Bayramiliğin vahdeti vücut teorisi üzerine¹⁸ bina edilmesine dayandırsalar da Birgivî, Bayramilikle içli dışlı olan bir aileden gelmesi bu tarikatın felsefesini bilmediği şeklindeki iddiayı geçersiz kılmaktadır. Ayrıca Birgivî tasavvufu tamamen reddetmemiş, toplumda cari gayri İslami pratik ve hurafelere karşı mücadeleye girişmiştir.¹⁹ Bu tür yanlış uygulamaların ve birçok bidatın gözlendiği bir dönemde Birgivî kendisini toplumun dışına yani tekkeye hapsetmesi düşünülemezdi. Böylece II. Selim'in hocası Ataullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye Birgivî'yi tayin ettirmesinde Birgivî'nin kabiliyetini iyi bilen

¹⁶ Halil İnalcık, Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 187.

¹⁷ Osman Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları, : Çivizade – Ebusuud- Birgivî, 68; Bkz. Hulusi Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997).

¹⁸ Öztürk, Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century, 137.

¹⁹ Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları: Çivizade-Ebusuud-Birgivî, 131.

şeyhi Abdullah Karamani'nin teşvikinin etkili olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

Her şeyden evvel Birgivî, topluma faydalı olmada ve toplumun ıslahı ve şekillenmesinde eğitim öğretim faaliyetlerinin önemini iyi kavramış bir münevverdir. Birgivî döneminde bazı dervişlerin süfliliğe bulaştırdıkları hurafeleri ve bidatları sert bir şekilde eleştirirken kitap ve sünnete mugayir olmayan tasavvufi uygulamaları yani Sünni sufi yolunu onaylamıştır.²⁰ Nitekim vasiyetname isimli ilmihal türünde yazdığı kitapta yalnızca inanç ve ibadet konuları değil, aynı zamanda iyi davranışların ölçüsü olacak kuralları da ortaya koymuştur. Şüphesiz bu tür faaliyetlerin toplumsal hayatta bir entegrasyona yol açacak çabalar olduğunu unutmamalıyız. Nitekim Birgivî'nin zararlı bidat ve hurafelere karşı sert tavır takınmasında halk tarikatlarının, avam arasında bir etkinlik kazanarak kamu sağlığını tehdit edici ve toplumsal düzeni bozucu tesirlerini engellemeye yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

Kitabi-formal dinin temsilcisi olarak ulema sınıfını oluşturan “havas” çevrenin içerisinde de bazı görüş ayrılıkları ve farklı anlayışlar meydana gelebilir. Bu bakımdan entelektüel grupların gelişimini, hem bu entelektüel ağlar içerisindeki hem de entelektüel gruplar arasındaki dinamik etkileşimleri hesaba alarak analiz edebiliriz. Şüphesiz bu entelektüel ağlar kimi zaman çatışma ve anlaşmazlıklarla da fikirlerin oluşumu ve nakil sürecinde önemli rol oynarlar. Buna göre medrese uleması arasında dozu değişik derecelerde olsa da tasavvuf ve tarikat karşıtlığı yönünde bir eğilim Osmanlı toplumunda hep var olagelmıştır. Sünni medrese eğitimi almış olan Birgivî de diğer ulema sınıfına mensup âlimler gibi zararlı bidatlara karşı tasfiyeci (puritanist) bir eğilim içerisinde olmuştur. Böyle bir anlayışın Osmanlı uleması arasında XVI. Yüzyılda çok belirgin bir biçimde ortaya çıkmasında Safevilerin Osmanlıya karşı düşmanlıklarının ekonomik ve siyasi yönü kadar dini boyutunun da olduğunu göstermektedir. Bilindiği gibi Şah İsmail, Alevi-Bektaşî başlığı altında toplanabilecek Anadolu'da halk tarikatları üzerinde, manipülatif bir etkiye sahip olmuştur.²¹ Halk kitleleri, bilhassa

²⁰ Kristic, *Contested Conversions to Islam*, 31.

²¹ İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, 117; Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları: Çivizade-Ebussuud-Birgivî, 126.

Türkmen gruplar üzerinde tesiri olan bu tarikat örgütlenmelerinin neden olduğu iç karışıklıkları önlemek için bu tarikatlarda gözlenen birliği tehdit edici zararlı bidat ve hurafe kapsamında değerlendirilebilecek gayr-i İslami sayılan raks ve devran gibi ritüellere karşı²² ve Osmanlı topraklarında ortak bir dini geleneğin oluşturulmasıyla çözülmenin engellenebileceği düşünülmüştür.

Vasiyetname ve et-Tarikatü'l-Muhammediyye'nin Toplumsal Entegrasyondaki Rolü

Dini bilginin üretimi ve nakli sürecinde, Randall Colins'in “etkileşimci ritüeller zinciri” teorisine atıfla İmam Birgivî analizi yapılabilir.²³ Toplumsal hayatın sürdürülebilir olmasında ön gerekliliklerinden birini sosyal düzen ve entegrasyonun sağlanmasına yönelik çabalar oluşturmaktadır. Toplum varlığı için hayati olan bu ön gerekliliklerin her biri belli toplumsal kurumlar tarafından yerine getirilir. Toplumsal bütünleşme ve değer konsesüsünün girdi olduğu örüntü devamlılığında etkili olan kurumların başında din gelir. Diğer yandan toplumsal kesimler arasındaki etkileşimci ilişkilerde ritüelleşen davranışların oldukça önemli payı vardır. Etkileşimi sağlayan ritüellerin meydana getirdiği duygusal enerji toplumsal entegrasyonda önemli rol oynar. Birgivî'nin Vasiyetname (1562) ve et-Tarikatü'l-Muhammediyye²⁴ (1572) adlı iki eseri toplumsal bütünleşmede oldukça önemli fonksiyon icra etmiştir. Birgivî bu süreçte Osmanlı topraklarında ilk yazıldıkları yıllardan itibaren çok okunan ve hayli etkili kaynaklar olmuştur.

İlmihal türündeki Vasiyetname, halkın anlayabilmesi için Türkçe yazılmış; inanç, ibadet ve ahlak konularına ilaveten, davranış ve karakter inşasında oldukça önemli prensipler içermesiyle sosyolojik yönü belirgin bir eserdir. Vasiyetnamenin ve Tarika'nın, Osmanlı imparatorluğunun hemen her yerinde nüshaları vardır. Bu eserleri çoğaltan müstensihlerin çoğunun kadın olması, ahilikte “bacıyan-ı rum” olarak bilinen kadın

²² Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları: Çivizade –Ebussuud- Birgivî, 126.

²³ Ganjar, Understanding the Umma as an Islamic ‘Global’ Society, 88.

²⁴ Birgivî, Mehmed Efendi. *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*. Trc. Celal Yıldırım. İstanbul: Demir Kitabevi, 1969.

teşkilatlarının sosyal ve ekonomik hayat üzerinde olduğu gibi dini alanda da etkin olduğunu göstermektedir. Birgivî gibi Bayramiyye tarikatına intisap etmiş Yazıcızade kardeşlerden Yazıcızade Ahmed (ö. 1465)'in Muhammediyye isimli eserini bilhassa kadınların ezberledikleri²⁵ ve bir araya geldikleri zaman toplantılarında okudukları bir dini referans kaynağı olduğunu hatırlatmak isterim.

Birgivî'nin en son ve en önemli eserinden bir diğeri olan daha çok içeriye dönük toplumsal problemler ve çözümleri üzerine yoğunlaşan et-Tarikatü'l-Muhammediyye'yi imamlar ve kadılar için başvuru kitabı olarak Arapça yazmıştır. Kur'an ve sünnet ışığında yazılan bu kitaplarda Birgivî İslam açısından tehlikeli saydığı, mesela mezar ziyaretlerinde İslam'la bağdaşmayan bidatler ve bunların etrafında oluşan ritüellere karşı çıkmıştır. İlmi hal bilgisinin aile içerisinde dini sosyalizasyon çerçevesinde bilhassa çocuklara aktarılan ortak dini bilginin yayılmasıyla bu tür faaliyetlerin toplumsal bütünleşmeye katkı yapacağına şüphe yoktur. Ayrıca entegratif mekanizmalar bağlamında Birgivî'nin iyiliği emredip kötülüklerden sakındırma prensibini²⁶ hayatiyete geçirerek normatif bir çerçeve oluşturmayı amaçladığını söyleyebiliriz. Birgivî insanlar arasında ilişkisel değerleri geliştirme noktasında, her durumda komşu hakkının gözetilmesinin gereği hususunda şu hadisi nakletmektedir; *“komşu hakkı nedir bilir misin? Senden yardım istediği zaman yardım edersin, ödünç para istediği zaman verirsin (borç para isterlerse esirgenmemelidir. Bir hadise göre sadakanın sevabı bir kat, borcun sevabı on sekiz kattır.), fakir düştüğü zaman ona sadaka, zekât ve hediye ile yardımda bulunursun (mümkün olduğu kadar ihtiyaçları görülmelidir), hastalandığı zaman evlerine gidip hal ve hatırını sorarsın, ona bir hayır dokunduğu zaman kendisini kutlar ve tebrik edersin, bir musibet dokunduğu zaman taziyede bulunursun (bir zarara uğrarlarsa yardım etmelisin), vefat ettiği zaman cenazesıyla kabrine kadar gidersin, havayı kesecek şekilde binanı onun üzerine yükseltmezsin ancak izin verirse yaparsın (komşusundan izinsiz onun evine karşı yüksek bina yapmamalıdır, onun bir taşına zarar vermemelidir), tencerede pişen yemeğin kokusuyla ona eziyet edemezsin, meğerki o yemekten ona bir miktar veresin(yemekten bir miktarı komşularına vermelidir), evine*

²⁵ Kristic, *Contested Conversions to Islam*, 33-34.

²⁶ Birgivî, *Tarikatü'l-Muhammediye*, 362.

*meyve satın aldığı zaman ona biraz hediye edersin (komşularına ve komşu çocuklarına vermelidir), bunu yapamazsan hiç olmazsa aldığı meyveyi görünmeyecek şekilde evine sok, çocuğun o meyveyi eline alıp dışarı çıkmasın ta ki komşu çocuğu onu görüp öfkelenmesin.”*²⁷ Birgivî komşu hakkına büyük önem veren hadisleri zikrederek dostluk ve kardeşliğin toplumsal bütünleşmedeki önemine dikkat çekmektedir. Aynı şekilde dini referanslı sıra-ı rahimde, Birgivî’nin “ahiret yolundakilere vasiyet” başlığı altında ele aldığı önemli konulardan biridir.²⁸

Hz. Peygamber’in örnekliğine ve uygulamalarına referansla yeme-içme adabından komşuluk ilişkilerinin düzenlenmesine kadar ritüelleşen dini davranış kalıpları sosyal realitenin bir parçası haline gelmiş ve toplumsal kurumların uyum içinde hayatîyetini sürdürmesinde önemli fonksiyonlar icra etmiştir. Birgivî’nin Vasiyetnamesi ve et-Tarikatü’l-Muhammediyye’de geçen hadis referanslı bazı pratikleri, mesela eti bıçakla kesmeyin, çünkü böyle yemek Acemlerin âdetidir, şeklindeki uygulamalarda gayr-i müslime benzememek vurgulanmakta, böylece ortaklaşa duyuş ve düşünüşün inşa edilmeye çalışıldığı amaçlanmaktadır. Geleneksel olarak 20 rekât kılınan teravih namazının aynen sürdürülmesi gereğini vurgulayan²⁹ Birgivî, teravihin kaç rekât kılınması üzerindeki tartışmaların fitneye yol açıp toplumsal çözülmeye neden olabileceği endişesiyle gelenek yönünde görüş beyan etmesi, Birgivî’nin sosyal bütünleşmeye verdiği önemi göstermektedir.

Birgivî, Hz. Peygamber’in “*hasetçi, ikiyüzlü ve kehanette bulunan benden değildir, bende ondan değilim*” hadisini aktararak toplumsal barışı tehdit edecek kötü davranışlardan uzak durmayı tavsiye etmektedir. Birgivî, Tarika’da iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma çerçevesinde naklettiği hadislerden birinde Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır; “*altı sınıf kimse var ki, altı huydan dolayı hesaptan önce cehenneme girerler, onlar kimlerdir ya Rasulallah diye sorulunca, buyurdular ki: Emirler (hükümdarlar) zulümleri sebebiyle, Araplar taassup ve tenasürleri sebebiyle, aşiret ve kabile reisleri kibirleri sebebiyle, tüccar yalan, faiz*

²⁷ Birgivî, Birgivî Vasiyetnamesi, 249-251.

²⁸ Birgivî, Birgivî Vasiyetnamesi, 248.

²⁹ Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları: Çivizade-Ebussuud-Birgivî, 109.

*ve hileli muameleleri sebebiyle köy ve badiye halkı cehaletleri sebebiyle; âlimler hasetleri sebebiyle.*³⁰” Görüldüğü gibi bu sınıflar toplum bütünlüğünü tehdit etme potansiyelleri yüksek olması hasebiyle zikredildiği anlaşılmaktadır.

Birgivi, her iki eserinde de İslam dışı sayılan bidat ve hurafelere karşı nasihat ve uyarılarını bunların kamu sağlığını tehdit etme potansiyeli taşımalarından dolayı olduğu anlaşılmaktadır. Aslında Birgivi her yeni pratik ve düşüncüyü bidat kapsamında değerlendirerek çatışmaya ve tahammülsüzlüğe yol açacak anlayışlara karşı çıkmış ve bidatin alanının daraltmıştır. Halk katında bidat türü uygulamaların din yerine ikame edilmesi endişesi Birgivi’nin düşüncesinde her zaman canlı olmuştur. Aslında Birgivi’nin para vakfiyeleri, raks ve devran, ücret karşılığı Kur’an okuma³¹ gibi uygulamalara karşı çıkması halk katında etkili olup, bu yollardan prim yapmaya çalışan tarikatların faaliyetlerini engellemeye yönelik olduğu düşünülebilir.

İmam Birgivi’nin bidatlara karşı tutumu çerçevesinde, selefi-vahhabi hareketiyle bir irtibat kurma girişimlerine son zamanlarda şahit olunmaktadır. Mesela Currie’nin Kadızadeliler hareketi ve Muhammed b. Abdulvahhab ve Suudi devleti ilişkisinde, bugün Suudi Arabistan’ın resmi mezhebi olan ve bazı radikal hareketlerle irtibatlandırılan Vahhabiliğin kökleri, Kadızadeliler üzerinden Birgivi’ye uzatılmak istenmektedir.³² Aslında bazı tarihçilerin ve bu arada Halil İnalcık’ın XVII. Yüzyılda ortaya çıkan Kadızadeliler hareketi ile hem Birgivi’nin hem Kadızade Mehmed’in İbn Teymiye’yi izledikleri görüşünü savunmaktadır. Kadızade’nin Birgivi ve İbn Teymiye’yi izledikleri kesindir diyen³³ Halil İnalcık’ın analizleri oldukça yüzeyseldir. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları: Çivizade-Ebussuud-Birgivi” adlı doktora tezinde Osman Cengiz, Birgivi’nin çalışmalarında hiç İbn Teymiye’nin ismine rastlanmadığını belirtmektedir. Aslında Birgivi ile

³⁰ Birgivi, Tarikatü’l-Muhammediye, 186.

³¹ Cengiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları, 148.

³² James Muhammad Dawud Currie, “Kadızadeli Ottoman Scholarship, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhab, and the Rise of the Saudi State”, (Journal of Islamic Studies 26/3 (2015): 265-288; Daha geniş bilgi için bkz. Cengiz, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları.”

³³ İnalcık, Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet, 188.

Kadızeliler hareketi arasında da bazı yüzeysel benzerliklerin yanı sıra derin bir ilişkinin olmadığı yine bu teze referansla söylenebilir. O halde Birgî'nin İbn Teymiyeci çizgide Muhammed b. Abdulvahhab'ın fikir babası olarak gösterilmesi ciddi bir araştırmaya dayandırılmaktan ziyade, aceleyle verilen bir yargıdan başka anlam ifade etmemektedir. Dolayısıyla Vahhabilik hareketinin kökenin Osmanlı'da, yani Birgî ve Kadızeliler hareketine dayandırma gayretleri de tarihi gerçekliklerle uyuşmamaktadır. O halde bu analizlerimiz ışığında, Birgî'yi sufilik, selefilik ve radikalik üçgeninde sufi geleneğe daha yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç Yerine: Dini-Moral Sermaye

İmam Birgî'nin gerek Vasiyetname gerekse Tarikatü'l-Muhammediye isimli kitaplarına referansla en az fiziki sermaye kadar önemli olan dini moral sermaye türünü geliştirebiliriz. Din kurumunun merkezini oluşturan dini dünya görüşüyle aksiyon, davranış ve kişilik inşası normlarının kaynağı olan dini *ethos*, bu sermaye türünün önemli girdilerinden biri olmaktadır. Birgî son derece önemli olan bu iki eserinde bir yandan ortak dini ritüellerin kurumsallaşmasına olan katkıları, diğer yandan davranış biçimlerinin sağlıklı sürdürülmesini sağlayacak normatif çerçevenin oluşturulmasıyla toplum birliğinin sağlanabileceğini ifade etmektedir. Dini moral sermaye bakımından zenginleşecek toplum fertlerinin sağlıklı sosyal ilişkilerin oluşturulmasıyla sosyo-ekonomik gelişmenin mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Başlıca unsurlarını, dini etkileşim ritüelleriyle ahlaki davranış ve karakter inşası norm ve kurallarının meydana getirdiği dini etik sermaye kavramsallaştırması ışığında sosyo-ekonomik kalkınmanın mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla erdem, ahlaki gelişme yoluyla güzel ahlakın içselleştirilmesi toplum fertlerinin bu sermaye ile zenginleştirilmesine yol açacaktır. Bu bakımdan Birgî'nin ayet ve hadis ışığında ortaya koyduğu ve vurguladığı ritüellerin ve toplum fertleri arasında etkileşimci ilişkiyi mümkün kılacak davranış kalıplarının ve etik ilkelerin toplum sağlığı için hayati olduğunu belirtmek isterim. “Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim” hadisi ışığında, güzel ahlak sahibi insanlar dünya ve ahiret saadetine kavuşacaktır. Bu bakımdan iyi huyları ve güzel ahlakı elde etmeye çalışmak dini moral sermaye bakımından zenginleşme anlamında değerlendirilebilir. Birgî her iki

eserinde de hem öz benlik değerleri hem ilişkisel değerleri ve bunlarla bağlantılı davranış kurallarının geniş halk kitleleri tarafından benimsenmesi, yani dini etik sermayenin ya da güzel ahlakın kazanımı ve zenginleştirilmesi toplumsal birliğin ve düzenin sağlanmasına katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivî, Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Basya, M. Hilali. *Islam, Secularity and the State in Post-New Order Indonesia: Tensions between Neo-Modernist and Revivalist Leaderships in the Muhammadiyah, 1998-2005*. Doktora Tezi, University of Leeds, 2016.

Birgivî, Mehmed Efendi. *Birgivî Vasiyetnamesi (Kadızade Şerhi)*. Sad. A. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1977.

Birgivî, Mehmed Efendi. *Tarikat-ı Muhammediyye Tercümesi*. Trc. Celal Yıldırım. İstanbul: Demir Kitabevi, 1969.

Cengiz, Osman. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları: Çivizade –Ebussuud- Birgivî*. Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2018.

Collins, Randall. *Felsefelerin Sosyolojisi Entelektüel Değişimin Global Teorisi*. Trc. Tufan Göbekçin. Ankara: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2016.

Currie, James Muhammad Dawud. “Kadizadeli Ottoman Scholarship, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhab, and the Rise of the Saudi State”. *Journal of Islamic Studies* 26/3 (2015): 265-288.

İnalcık, Halil. *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Kozak, İ. Erol. *İbn Haldun’a Göre İnsan, Toplum, İktisat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.

Krstic, Tijana. *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. California: Stanford University Press, 2014.

Lekesiz, Hulusi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Martı, Huriye- Ürkmez, Ahmed. “ XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve “Zühru’l- Mülûk” Adlı Eserinin Tercümesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2015):1-28.

Martı, Huriye. *Birgivî Mehmed Efendi*. 2. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Özkan, Mehmet. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Öztürk, Necati. *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadi-Zade Movement*. Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1981.

Rauf, Abdul- Amin, Husnul. “On the Transformative Potential of the Elite Groups in Shaping Societies: The Case of Işlahî”. *Islamic Studies* 52/1 (Spring 2013): 57-73

Roberts, Keith A. *Religion in Sociological Perspectives*. 2. Baskı. California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

Shariati, Ali. *On The Sociology of Islam*. Trc. Hamid Algar. Berkely: Mizan Press, 1979.

Widhiyoga, Ganjar. *Understanding the Umma as an Islamic “Global” Society*. Doktora Tezi, Durham University, 2017.

Yüksel, Emrullah. *Mehmed Birgivî’nin Dini ve Siyasi Görüşleri*. Ankara: TDV Yay., 2011.

Bir Ehl-İ Sünnet Müdafii İmam-ı Birgivî ve Görüşlerinin Kadızadeliler Harekâtına Tesiri

Selim Hilmi ÖZKAN*

Özet

Balıkesir'in yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden birisi olan İmam-ı Birgivî, 1523 yılında müderris bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini, daha sonraları hayatını da şekillendirecektir ki, babasından almıştır. Esaslı bir temel ve medrese eğitimi sonrası bir süre kadılık ve kassam-ı askeri görevi yapan Mehmed Efendi, daha sonra kendi isteği ile bu mesleği bırakmış ve ömrünü talebe yetiştirmeye adanmıştır. Bu süre zarfında bir taraftan gördüğü aksaklıkları en sert dille eleştirirken, diğer taraftan da halkın anlayacağı dilden kitaplar yazarak onlara “ehl-i sünnet” itikadı çerçevesinde yaşamaları konusunda telkinlerde bulunmuştur. İstanbul gibi çok önemli bir ilim merkezinde tahsilini sürdürmüş olmakla birlikte hayatının en verimli kısmını “Birgi” gibi küçük ve mütevazı bir yerde tamamlamıştır. Birgivî Mehmed Efendi hayatında Osmanlı coğrafyasında birçok kimseyi etkilediği gibi vefatından sonra da fikirleri çok büyük bir kesim tarafından kabul görmüştür.

İmam-ı Birgivî'nin dini yaşama şeklienden etkilenen kesimlerden birisi de Kadızâdelilerdir. XVII. yüzyılın ortalarından bu yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı Devleti'ni meşgul eden bu harekât, dini en temel şekli ile yaşamayı savunarak dine sonradan ilave edildiğini kabul ettikleri tüm uygulamaları bid'at kapsamında değerlendirerek bunlara karşı savaş açmışlardır. Fakat Birgivî Mehmed Efendi kadar samimi olmayan Kadızâdeliler, siyasi nüfuz ve çıkar peşine düşerek, onun ehl-i sünnet itikadı çerçevesinde yaşamaya çalıştığı İslam dinini, taassup derecesinde savunmayı tercih etmişlerdir. Bu çalışmamızda Birgivî Mehmed Efendi'nin dini anlayış şeklini ve onun dini yorumlamasının kendisinden sonra gelenler üzerindeki etkilerini ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: İmam-ı Birgivî, Kadızâdeliler, İbn Teymiyye, Selefilik, bid'at

* (Prof. Dr.); Yıldız Teknik Üniversitesi Eğitim Fakültesi, shilmi@yidiz.edu.tr

Effects Of The Thoughts Of Imam-I Birgivi, A Defender Of Followers Of Sunnah, On Kadizadelis Movement

Abstract

İmam-ı Birgivî, one of the well-known figures grown-up in Balıkesir, was born as the son of a mudarris in 1523. His first study, which later shaped his life, was given by his father. After a solid foundation and madrasah education, Mehmed Effendi worked as a khadi and officer (kassam-ı askeri) but later he quitted his job and dedicated his life to raising students. In the meantime, while he harshly criticized inconveniences; he also recommended to the public about the principles of living within the perspective of followers of Sunnah by writing books in a language that public could understand. Although he continued his education in very important science centers like Istanbul, he completed the most efficient part of his life in a small and humble place like Birgi. Birgivî Mehmed Effendi not only influenced many people within the Ottoman geography during his life; but also, after his death, his thoughts were embraced by a large crowd.

One of the crowds that were influenced by the religious lifestyle of Birgivî Mehmed Effendi was Qadizadelis. This movement broke out in the middle of the 17th century and kept Ottoman State busy until the end of that century. This movement was perceived as an innovation regarding the religion and it was defended that the religion had to be experienced in its basics. As a result, they began to fight against all these kinds of innovations that were regarded as additions to the basis of religion. But the defenders of this movement, which were not as sincere as Birgivî Mehmed Effendi was, pursued political force and interest and preferred to defend his religion perception and interpretation to the level of fanaticism. This study tries to reveal the effects of the religious understanding of Birgivi Mehmed Effendi and how his interpretation of religion influenced the latter.

Keywords: İmam-ı Birgivî, Kadızâdelis, İbn Teymiyye, Selefilik, innovation (bid'at)

Giriş

Birgivî Mehmed Efendi'nin yaşadığı asır Osmanlı Devleti'nin ve İslam dünyasının siyasi, iktisadi, dini, sosyal ve diğer alanlarda ileri olduğu bir dönemdir. Doğu ve Batı arasında uzanan Osmanlı dünyası, her

alandaki kendini geliştirmiş ve çağdaşlarına önemli bir fark atmıştır. Bu fark kendini özgür düşünce, dini yaşama ve toplumsal huzur anlamında da göstermiştir. Mesela bu asrın başlarında ortaya çıkan Molla Kabız¹ hadisesi bu özgürlük ortamına güzel bir örnektir. Çalışmamız içerisinde ortaya koymaya çalışacağımız İmam-ı Birgivî'nin devrin güçlü ve otoriter şeyhülislamına ve sultanına karşı bazı gerçekleri çekinmeden söyleyebilmesi işin başka bir boyutudur. Aynı şekilde imparatorluğun uzak köşelerine kadar fikrini ve inandığı doğruları yaymaya çalışması dönemin ne derece ilmi düşünceye açık olduğunu göstermesi bakımından incelemeye değerdir. Çünkü İmam-ı Birgivî bildiği doğruları eğilmeden bükülmeden en sade ve doğru şekli ile ortaya koymasını bilmiştir. Fakat onun ortaya koymaya çalıştığı Kur'an ve sünnete dayalı irşad faaliyetleri kendisinden sonra gelenler tarafından saptırılarak halka kabul ettirilmeye, devlete de uygulamaya çalışılmıştır.

İmam-ı Birgivî'nin yaşadığı dönem Osmanlı Devleti'nin en kâmil dönemi olsa da İmam-ı Birgivî'nin eleştirilerinden anlıyoruz ki toplumun itikadı ve ameli konularda birçok eksiklikleri vardır. Yani ehl-i sünnet ve'l-cemaat anlayışından bir sapma vardır. Onun için İmam-ı Birgivî Osmanlı toplumunun yalnızca ameli konularda değil itikadı konularda da birçok eksikliği olmasından yakınmaktadır. Onun için İmam-ı Birgivî'den Kadızâdeliler'e Osmanlı toplumu nasıl bir değişim yaşamış onu ortaya koymaya çalışacağız.

Araştırmamızda İmam-ı Birgivî'nin kaleme aldığı eserlerden yola çıkarak, onun ehl-i sünneti müdafaa konusunda *zühdi* bir takva ile yaşamaya çalıştığı İslam dinini, Kadızâdeliler'in nasıl çarpıttığını ortaya koymaya çalışacağız. Çünkü Kadızâdeliler İmam-ı Birgivî'nin aksine topluma *emr-i ma'ruf nehy-i ani'l münker* telkin konusunda zorlayıcı bir tutum içerisine girmişlerdir. Hatta toplumu zor kullanarak emirlere uymaya, yasaklardan kaçınmaya zorlamışlardır.

¹ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Üzümlü, "Molla Kabız", *DİA*, 30, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, 255; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17 Yüzyıllar)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 270.

1. İmam-ı Birgivi'nin Dini Hassasiyeti ve Ehl-i Sünneti Anlayışı

İmam-ı Birgivi ismi ile meşhur olan Mehmed b. Pîr Ali b. İskender, Osmanlı Devleti'nin her alanda kemale ulaştığı bir asrın başlangıcında kendi ifadesiyle 10 Cemaziyülevvel 929(27 Mart 1523) tarihinde Balıkesir'in Kepsut ilçesinin Bektaşlar köyünde dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini babası Ali Zeynuddin Efendi'nin yanında yapmıştır. İlk tahsilini tamamladıktan sonra İstanbul'da Semâniye medresesi müderrislerinden Ahi-zade Mehmed Muhiddin Efendi'den, sonra da sultan Süleyman'ın Anadolu Kadiaskeri Abdurrahman Efendi'den dersler almıştır. Onun yanında üç yıl süren mülazemetinden sonra İstanbul'daki çeşitli medreselerde görev yapmıştır. Bir süre de Edirne'de kassâm-ı askerî görevinde bulunmuştur. Bu görevinde iken halk arasındaki yayılan bid'atlar karşısında ümitsizliğe kapılmış ve nefs-i tezkiye etmek amacıyla görevini bırakarak İstanbul'a gelmiş ve Bayramiye tarikatı şeyhi Abdullah Karamânî'nin müritleri arasına katılmıştır. Hatta şeyhinin tavsiyesi üzerine kassâm-ı askerî görevinde iken kazandığı 4000 dirhemi sahiplerine geri iade etmiştir.² Rivayete göre İmam-ı Birgivi Edirne eski camide oturarak, kendilerinden kassamlık ücreti almış olduğu kimselerin gelmesi için tellak bağıştırmış ve deftere göre gelenlerin parasını iade etmiştir. Bulamadığı kimselerin parasını ise şehrin fakirlerine dağıtmıştır.³

İmam-ı Birgivi'nin en sade şekli ile İslamı yaşamadaki hassasiyeti ve samimiyetini yakından müşahade eden II. Selim'in hocası Atâullah Efendi, onu Birgi'de yaptırdığı medresenin müderrisliğine yevmi 60 akçe ile tayin ettirmiştir. Burada mütevazı bir hayat süren İmam Birgivi ömrünü talebe yetiştirmek, vaaz vermek ve kitap yazmakla geçirmiştir.

² Huriye Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, (İstanbul: Dârulhadis Yayınları, 2008), 30vd; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 25vd; Huriye Martı- Ahmet Ürkmez, "XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivi ve "Zühtü'l-Mülûk" Adlı Eserin Tercümesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2, Temmuz-Aralık 2015: 10.

³ Birgivi Muhammed b. Pîr Ali, *Tarikat-ı Muhammediye Sîret-i Ahmediye*, terc. Mehmet Fatih Güneş, (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 51; Mehmet Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakih Muhammed Birgivi'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 42, 46.

Birgivî'nin *zühdi* bir ahlak yaklaşımı ile ortaya koyduğu fikirleri ve İslâm'ı yaşamadaki samimiyeti, fikirlerinin toplum tarafından kabulünü kolaylaştırmıştır.⁴ İmam Birgivî günümüz şartlarına göre kısa ömrüne çok şeyler sığdırmıştır. Ona göre, İslam'ın ve imanın şartlarını iyi bilmeyen bir kimse, dine uygun sandığı bid'atları hayatının bir parçası haline getiriyor ve zamanla dinden uzaklaşıyordu. Dolayısıyla Birgivî'ye göre selefın örnek hayatına aykırı biçimde geliştirilen yeni inanış ve ibadetlerin kesinlikle önüne geçilmeli, delile dayanmayan uygulamalar reddedilmelidir. O bunların ortadan kaldırılmasının tek çaresinin dini yeterince yaşamakta görmüş ve bu çerçevede tavsiyelerde bulunmuştur. Hatta devrin şeyhülislamı Ebu's-Suûd Efendi'yi bile eleştirmekten çekinmemiştir. Ebu's-Suûd Efendi ile restleşmesinden sonra kendisine “padişah seni cezalandırır” diyenlere; “*Ya öldürürler ki bu şehitliktir. Yahut hapsederler, o ise uzlet ve halvet demektir. Her ikisi de iki yoldur. Ya da sürgün ederler ki bu da hicret ve peygamberlerin (s.a.v.)sünnetidir ve ben bunlardan sevap umarım.*” Diyerek cevap vermiştir.⁵

Birgivî'ye göre bid'atlar ile mücadele ilim adamları kadar devletin de görevidir. Hatta son sözü söyleyecek olan da devlet olmalıdır. O kaleme almış olduğu *Mihakkü'l-Mutasavvifin ve'l-Müntesibin* isimli eserinde, “*İlim adamı, cemaatinden bir kimsenin bid'at sahibi olduğunu öğrendiğinde onu hak mezhebe yönlendirmelidir. Şayet bu kişi bid'atını başkalarına da yayıyorsa onun propagandasına engel olmalıdır. Engellemediğinde ise bid'atçıyı durdurmaları için olayı idarecilere intikal ettirmelidir. Durdurulması imkânsız hale geldiğinde bu kişi sürgün edilir.*”⁶ Der.

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı'da Düşünce Hayatı (XIV-XVII. Yüzyıl)”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, II, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, 1999, s. 185; Semiramis Çavuşoğlu, *The Kadizâdeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Princeton University, Near Eastern Studies(Ph.D), Princeton, 1990, 48; Huriye Martı, XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii Birgivî Mehmed Efendi”, *Marife*, 3, (Kış, 2005): 287.

⁵ *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızade Şerhi*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1988) 232; Fahri Unan, “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivî Mehmed Efendi”, *Türk Yurdu*, 36, (1990): 33, 34; Martı, XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii, 43; Ocak, “Osmanlı'da Düşünce Hayatı”, 185.

⁶ Martı, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi”, 389.

Birgivî Mehmed Efendi'nin önemle üzerinde durduğu şeriata bağlılık ancak Kur'an ve sünnete sımsıkı yapışıp ehl-i sünnet ve'l-cemaat yolundan en ufak şekilde sapmadan olur. Buda ancak ve ancak ilimle olur. Onun için dinin en temel kurallarını öğrenmek ona göre farzdır. Çünkü ehl-i sünnet itikadını öğrenmeyen kimseler rahatlıkla bid'atlara düşmektedir. Bunun yanında ilmi olan kimselerin de bid'atlara bulaşmaları bunların dini yeterince anlayamamalarından veya dinin kurallarını kendi yaşamlarında uygulayamamalarından kaynaklanmaktadır.⁷ Onun en çok üzerinde durduğu ve bid'at saydığı hususları çalışmamızın genelinde konu konu açıklayacağız. Bunun dışında onun bid'at saydığı hususları da şu şekilde sıralayabiliriz:

- Bir ücret karşılığında Kur'an okumak, zikir yapmak, dua etmek, namaz kılmak ve benzeri davranışlarda bulunmak.
- Ölüler için yemek vermek, kabirlere mum yakıp dikmek, cenaze veya gelin alayının ve benzeri merasimlerin önünde sesli olarak zikretmek, kabir üzerine türbe yapmak, süslemek veya yanında gecelemek.
- Nafile namazları cemaatle kılmak.
- Namazı kılariken ta'dili erkânı terk etmek.
- Cemaatle namaz kılariken imamdan önce secde ve rükû'a varıp kıyama kalkmak. Safları düzeltmemek.
- Şarkı, türkü söylemek ve dinlemek.
- Hutbe esnasında salavat getirmek.
- İsrafçıya ve camide dilenene sadaka vermek.⁸

İmam-ı Birgivî dini yaşama konusunda en alttan üste kadar herkesi sert bir dille eleştirmiştir. Ona göre hatayı yapanın kimliği değil hatanın niteliği ve önlenmesi önemlidir.⁹ Bir rivayete göre Birgivî'nin kaleme aldığı “*Tarikat-ı Muhammediyye*” isimli eseri efkâr-ı umumiyyede büyük yankı yapması üzerine Sokullu Mehmed Paşa Birgivî Mehmed Efendi'yi İstanbul'a davet etmiştir. Bu davete icabet eden Birgivî düşüncelerini hiç çekinmeden cesur bir şekilde Sokullu'ya aktarmıştır. II. Selim'in de

⁷ Martı, “*XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi*”, 291, 292; Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakih Muhammed Birgivî*, 66, 73.

⁸ Birgivî Muhammed b. Pir Ali, *Tarikat-ı Muhammediyye Sîret-i Ahmediyye*, 85.

⁹ Martı, *XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii*, 40; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, 6, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 192.

Birgivî’yi davet ettiği ve Birgivî’nin bu davete mektup ile cevap verdiği kaynaklarda geçmektedir.¹⁰

Birçok eser kaleme alan İmam-ı Birgivî asıl şöhretini ise *Tarikat-ı Muhammediyye* diye bilinen “*et-Tarikatü ’l-Muhammediyye ve ’s-Siretu ’l-Ahmediyye*” adlı eseriyle yapmıştır.¹¹ Fakat o hiçbir eserini meşhur olmak için yazmadı. Yazdığı eserini devlet adamlarına da takdim etmemiştir. Eserlerini yazmadaki temel gayesi toplumu aydınlatmak ve doğru dini bilgileri öğrenmelerini sağlamaktır. Osmanlı coğrafyasının her yerinde meşhur olmasına rağmen o mütevazı bir hayatı kendine seçmiştir. O, şan ve şöhretten hoşlanmayan bir kişiliğe sahiptir. Çünkü isteseydi ilmi ve idari kadrolarda yükselebilenin vesileleri ona açıktı. Fakat bu yolu değil daha mütevazı bir yolu seçmiştir. Buna rağmen mütevazı kişiliği kadar da meşhur ve saygın bir kimse olmuştur. Sade bir Türkçe ile kaleme aldığı *Vasiyetnâme-i Birgivî* isimli eseri Anadolu halkı tarafından çok büyük itibar görmüştür. Hatta daha sonraki dönemlerde okullarda okutulan başlıca eserler arasına girmiştir. Bilhassa Arapça gramer kitabı olan el-‘Avâmil ve İzhar, medreselerde talebelerin temel kaynaklarından birisidir. Hala ilim çevrelerinde önemini ve değerini korumaktadır.¹²

2. İmam-ı Birgivî’nin Görüşlerinin Kadızâdeliler Harekâtına Tesiri

Kadızâdeliler harekâtının temelleri 13. yüzyılın sonlarında etkili olan ve Hanbeli mezhebinin imamı Ahmet İbn Hanbel’den büyük oranda etkilenen İbn Teymiyye’ye (ö. 1328) kadar inmektedir. Selefî¹³ bir anlayış ile harekât eden bu düşünce sahipleri peygamber efendimiz(s.a.v) zamanındaki İslam anlayışını temel dayanak olarak almışlardır. Onlara göre kur’an ve sünnet dışındaki bütün yenilikleri toplum hayatından

¹⁰ Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî*, 73; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı*, 55.

¹¹ Ramazan Ayyvalı, “İmam Birgivî’nin İlmi Şahsiyeti”, *İmam Birgivî*, Yay. Haz. Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 24; Ocak, “*Osmanlı’da Düşünce Hayatı*”, 185.

¹² Martı, *XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafîi*, 46.

¹³ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, 36, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 399; Ayrıca bu konuda “marife” dergisi özel sayısına bakılabilir. *Marife*, S. 3, Kış, 2009.

çıkarmak gerekmektedir. Devlette kendini bu anlayışa göre yeniden şekillendirmelidir. Harekâtın en önemli temsilcisi konumundaki İbn Teymiyye İslam-ı yaşamada farklı bir yol olan ve bilhassa Türkler arasında yaygınlaşmış olan tasavvuf ve tarikatlara karşı çok sert eleştiriler getirmiştir. Kadızâdeliler İbn Teymiyye'nin bu görüşlerini Osmanlı devletinde uygulayabilmek için harekete geçmişlerdir. Bu düşüncenin Osmanlı uleması arasında yayılmasında Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesinden sonra, oradan İstanbul'a getirdiği Eş'ari itikadı mezhebine mensup Arap Âlimlerinin görüşlerinin etkisi olduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Konumuzun sınırlılığı açısından bu konuya şimdilik girmeyeceğiz.¹⁴

Kadızâdeliler, dini yorumlama ve yaşama anlamında Birgivî Mehmed Efendiden büyük oranda etkilenmişlerdir. Kadızâdeliler hareketine ismi veren ve Osmanlı'da ilk temsilcisi konumunda bulunan Kadızade Mehmed Efendi (ö. 1635), Birgivî Mehmed Efendi gibi Balıkesir'de doğmuştur. Birgivî Mehmed Efendinin talebelerinden dersler almıştır. Daha sonra Balıkesir'den İstanbul'a gelerek önce Tercüman tekkesi şeyhi ve Halveti tarikatına mensup olan Ömer Efendi'ye intisap etmiş daha sonra selatin camilerdeki vaazları ile toplum arasında şöhreti yakalamıştır. Son olarak vaizlik makamının zirvesi olan Ayasofya Camii vaizliğine atanmıştır. Bu görevleri sırasında Osmanlı toplumunda meydana gelen aksaklıkları çekinmeden açık bir dille ifade etmiştir. Bu sayede geniş kitleler tarafından benimsenmiştir. Çünkü vaiz, imam, şeyh, molla gibi din görevlileri toplumla direk temas eden kesimdi. Bunlar yeterince dini bilgi sahibi olmayan geniş halk kitleleri üzerinde rahatça kontrol kurabiliyorlardı. Bunun için dini kendi fikirleri çerçevesinde yorumlayanlar bu kesim üzerinde rahat bir şekilde yönlendirme de yapabiliyorlardı. Bilhassa İmam-ı Birgivî ile başlayıp daha sonraki dönemde de ortaya çıkan Kur'an ve sünnetin dışındaki tüm adet ve gelenekleri hatta kültürün maddi yansımalarını bid'at olarak kabul eden bu kesim, dinin yeniliklere karşıymış gibi algılanmasına da zemin hazırlamışlardır. Birgivî kadar samimi olmayan bu hareketin

¹⁴ Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî ve Sosyal Hayata Etkileri”, *Uluslararası Balıkesir'e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, (Ed. Şenol Çelik-Serdar Genç), Balıkesir, 2014, s. 383.

savunucuları, siyasi nüfuz ve çıkar peşine düşerek, onun din anlayışını ve yorumlarını taassup derecesinde savunmayı tercih etmişlerdir.¹⁵

Kadıızâdeliler'in aksine İmam-ı Birgivî toplumun büyük bir kesimi tarafından benimsenmiştir. O, İslam'ın özüne aykırı gördüğü şeyleri çekinmeden söylemiştir. Samimi olarak inandığı ve inancını da yaşadığı için dönemin güçlü şeyhülislamı Ebu's-Suûd Efendiyle bile mücadeleye girmiş ve onu uyarmaktan hiç çekinmemiştir.¹⁶ İmam-ı Birgivî'nin görüşlerinden etkilenen Kadıızâdeliler Birgivî'nin aksine sarayı eleştirmek yerine saraydan destek görmüşleridir. Mesela IV. Murat yangınlara vesile olduğu gerekçesiyle, kahvehaneleri ve tütünü yasaklamak istediği zaman IV. Murat'a destek veren tek zümre Kadıızâdeliler olmuştur. Kadıızâde Mehmed Efendi'nin devlet idarecilerinin istediği tarzda vaazlar vermesi devlet erkânının hoşuna gitmiş fakat toplumun büyük bir kesiminde ciddi huzursuzluğuna sebep olmuştur.¹⁷

İmam-ı Birgivî'nin toplum hayatında yerleştirmeye çalıştığı İslam anlayışı ile Kadıızâdeliler'in onun görüşlerini kendilerine dayanak olarak alıp bir yüzyıl sonra uygulamaya koymaya çalıştıkları İslam anlayışının fark ve benzerliklerini madde madde açıklamaya çalışalım.

Kabir Ziyareti: İmam-ı Birgivî kabir ziyareti hususunda; ölümler için dua etmenin faziletleri hakkında bilgiler vermektedir. Onun karşı çıktığı nokta aşırıya kaçılarak kabirlerin süslenmesi, doğrudan doğruya ölüden bir şeyler isteyerek Allah'a şirk koşmak, kabirde namaz kılmak, kabirlerin üzerlerine binalar yapılması, kabirlerde kurbanlar kesilmesi ve mum gibi şeylerin yakılmasıdır. Bunların hepsi batıl inanışlardır.¹⁸

¹⁵ Semiramis Çavuşoğlu, *The Kadizâdeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Princeten University(Ph.D), 1990, 71; Ocak, "Osmanlı'da Düşünce Hayatı", 186; Madeline C. Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age(1600-1800)*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988), 131.

¹⁶ Özkan, "Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî" 384.

¹⁷ Naima Mustafa Efendi, *Tarih-i Naima*, II, 756; IV, 1706.

¹⁸ Martı, "XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi", 297. Bkz. Birgivî, *Ahvalü Etfali'l-Müslimin*, Esad Efendi Matbaası, [t.y], 68; İmam- Birgivî, *Bid'at ve Müstehap Kabir Ziyareti*, Hz. Muhammed Humeyis, (İstanbul: Guraba Yayınları, 1997), 1vd.

İmam-ı Birgivî'nin aksine Kadızâdeliler hem kabir ziyaretine hem de kabirlere karşı olmuşlardır.

Tasavvuf: Birgivî, bâtinî inanç ve felsefeler etrafında gelişen tasavvuf ve tarikat hareketine karşı çıkmaktadır.¹⁹ O tasavvuf ehlini değil tasavvufun saptırılmış yanlarını eleştirmektedir. Hatta kendisi bir ara Bayramiye tarikatı lideri Abdullah Karamânî'nin derslerine devam etmiştir. Birgivî'ye göre batın ehlinden olduğunu iddia eden bazı kimselerin, şeriata zıt olan bir takım davranışlarının, Peygamber efendimiz (s.a.v.) veya Allah Teâla'dan doğrudan ilham yolu ile aldıklarını iddia etmeleri ki, bu tür iddialar küfürdür. Çünkü Allah'a giden yol nassdan, yani Kur'an ve Sünnetten geçer. Kur'an ve Sünnetin dışında, herkes istediği zaman Allahu Teâla'dan fetva alacak olsa, o zaman Kur'an'a ve Peygamber'e ihtiyaç kalmazdı. Hâlbuki böyle bir şey yoktur. Din adına Allah'tan bilgi almanın yolu irsal, yani peygamber gönderme ve tenzil, kitap indirmedir.²⁰

İmam-ı Birgivî büyük sûfilerden Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 830), Zünnûn el-Mısırî (ö. 859 [?]), Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 890 [?]) ve Muhammed b. el-Fadl el-Belhî'den (ö. 931) de nakillerde bulunarak Kur'an ve Sünnetle uyumlu bir tasavvuf ve tarikatla herhangi bir sorunu olmadığını ifade eder. Ona göre:

“Ey hakkı arayan âkil kişi! Bunlar meşâyihin uluları, tarikat âlimleri, Allah'a ve hakikate giden yolun büyük sâlikleri olan kimselerdir. Hepsi de şer'i şerifi tazimde bulunmakta ve bâtına ait ilimlerinde Muhammedî bir yol ve hanîf dinini temel almaktadırlar. Sakın cahil âbidlerin rezillikleri, hem kendisi fâsit ve sapkın, hem de başkalarını da fesada sürükleyip yoldan çıkaran kimselerin şathiyâtı seni aldatmasın. Üstelik kendileri dosdoğru şeriattan, hak yoldan uzaklaşmışlar, şariat ulemasının gösterdiği çizginin dışına çıkmışlar ve tarikat şeyhlerinin sülûk ettiği yoldan ayrı düşmüşlerdir. Hem onlara hem de tâbi olup

¹⁹ Bayram Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/4, (Eylül, 2017): 722.

²⁰ Mehmet Demirci, “Birgivî ve Tasavvuf”, *İmam Birgivî*, Yay. Haz. Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 63; Süleyman Toprak “İmam Birgivî ve Bidatlere Karşı Tutumu”, *İmam Birgivî*, (Yay. Haz. Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 71.

gittikleri yolu onlara güzel gösterenlere yazıklar olsun! Zira bu kimseler, âbidlerin Allah'a giden yolunu kesen haydutlardır ve hakkı batılla karıştırıp bile bile hakkı gizlemektedirler.”

Kadıẓâdeliler ise tasavvufu reddederek tarikat müntesiplerine düşmanlık beslemekteydiler. Onlara göre tekkelerde düzenlenen sema ayinleri raks hükmündeydi. Kadıẓâdeliler'in tasavvufa mesafeli, Kadıẓade Mehmed Efendi'nin tasavvuf karşıtı ve inkârcısı gibi görülmesine rağmen Kadıẓade'nin eserlerinden onun tasavvufa karşı olmadığını anlamaktayız. Çünkü ona göre insanlar tasavvuf sayesinde nefs-i emareden temizlenmektedirler.²¹

Kadıẓâdeliler ile Tasavvuf ehli arasındaki çekişme Osmanlıda Tekke-Medrese çekişmesine de neden olmuştur. Kadıẓade Mehmed Efendi'nin çağdaşı olan Abdülmecîd Sivâsî (ö. 1639) ve Kadıẓade Mehmed Efendi arasındaki çekişme bunda etkilidir. Kâtip Çelebi'nin ifadesine göre her iki zat arasındaki çekişmenin asıl nedeni, iki tarafında ifrat ve tefrit derecesinde tarafgir davranmalarındandır.²² Kadıẓâdeliler ile Tasavvuf ehli arasındaki çekişme Üstüvani ve onun takipçileri döneminde de artarak devam etti. Saray ve çevresinden de güç alan Kadıẓâdeliler mesela Halvetiler tekkesini basarak buradaki sûfilere darp etmişlerdir. Bu işi yapabilmek için sadrazamdan bir de fetva almışlardır.²³

Akli İlimler (Felsefe, Matematik ve Astronomi vb. gibi...): Kadıẓâdeliler Felsefe ve mantık gibi ilimler uğraşmanın insanın imanını tehlikeye sokacağı düşüncesi ile şiddetle karşı çıkmaktadırlar. İman ve küfür hususunda çok hassas olan İmam-ı Birgîvî, Kadıẓâdeliler'in aksine, ilim tahsiline büyük önem vermektedir. Cehaletin temel sebebi ona göre ilim tahsil etmemekten kaynaklanmaktadır.

Kadıẓâdeliler dini ilimler dışındaki tüm ilimleri lüzumsuz ve gereksiz görmektedirler. Kadıẓade Mehmed Efendiye göre farzı ayın olan ilmihal ve itikad gibi ilimleri öğrenmeden diğer ilimleri öğrenmek caiz değildir.

²¹ Refik Ergin, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadıẓâdeliler Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007, 108.

²² Katip Çelebi, *Mizanul-Hak fî İhtiyari'l-Ehakk*, 107, 108; Necati Öztürk, *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadi-Zade Movement*, University of Edinburgh, June, 1981, 128.

²³ *Tarih-i Naima*, C. III, 1291-1293.

İmam-ı Birgivî ise ilimleri kendi içerisinde sınıflandırır. Bunlardan bir kısmını muhakkak öğrenilmesi gerekli ilimler içerisinde değerlendirir. O, doğrudan dinle, inançla ilgisi olmayan yenilik ve gelişmeleri bid'at kapsamında değerlendirmez, bunlara karşı çıkmaz, hatta bunların geliştirilmesinin lüzumunu belirtir. Ona göre dinimizce yasaklanmamış, iklime ve coğrafyaya göre değişiklik arz eden hususlar bid'at değildir. İddia edildiğinin aksine, kaşıkla yemek yeme, camilere minare dikme, kabir ziyareti gibi sonradan kendisine atfedilerek uydurulmuş olan hususları bid'at kapsamında değerlendirmez, ona göre bid'at "Dini konularda eksiltme ve artırma" ile ilgilidir.²⁴

Para Vakıfları ve Vakıf Meselesi: Birgivî'ye göre para vakfetmek caiz değildir. Bilhassa Birgivî, Şeyhülislam Ebu's-Suûd Efendi'nin para vakfını caiziyeti konusunda kaleme aldığı "*Risale Fi Vakfı'l Menkuli Ve'n Nükudi*" isimli risalesine karşı bir reddiye olarak "*es-Seyfû's Sarim Fi Adem-i Cevaz-i Vakfı'l Menkul-i ve'd Derahim*" adlı risalesinde, Ebu's-Suûd'un para vakıfları konusundaki görüşlerini Hanefi fikhî kaynaklarına dayandırarak kesin delillerle reddetmiştir. Fakat İmam-ı Birgivî'nin görüşleri uygulama alanı bulamamıştır. Bazı tarihçiler veya ilahiyatçılar İmam-ı Birgivî'nin Hanbeli mezhebine mensup olduğunu iddia etseler de; O, Ebu's-Suûd Efendi'nin para vakıfları konusundaki görüşlerine karşı Hanefi hukukunu temel alarak risalesini hazırlamıştır. Onun dini hassasiyetinden dolayı, dini konularda ortaya koymuş olduğu bazı farklı görüşlerinden dolayı, Hanbelilik, İbn Teymiyyecilik veya Selefilik gibi düşünmek doğru değildir. İmam-ı Birgivî çok sade bir dille hazırlamış olduğu Vasiyetname isimli eserinin birçok yerinde hem kendisinin hem de Anadolu insanının Hanefi mezhebine bağlılığı konusunda vurgular yapmıştır.²⁵ Birgivî'ye göre, vâkıfın nafîle namazı kılınmasını, teşbih çekilmesini, tehlil veya salavat getirilmesini, Kur'an okunmasını, yemek pişirip dağıtılması gibi ve bunlardan hâsıl olacak

²⁴ Âdem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım-, *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, Ed. Osman Demir vd, (İstanbul: İsar Yayınları, 2016), 497.

²⁵ Birgivî Muhammed b. Pir Ali(İmam-ı Birgivî), *Vasiyetnâme*, (Konya: Karatay Yusufâğa Kütüphanesi), No, 42 YU 33/1; Kaşif Hamdi Okur, "Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebu's-Suûd Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/7-8, 2005/1-2: 44, 55.

sevabın kendisinin veya başkasının ruhuna bağışlanmasını şart koşarak vakıf yapması caiz değildir. Bilhassa sayı belirterek sınırlayıcı şartlar ileri sürmesi hiç doğru değildir. Birgivî'nin bu görüşleri başta Ebu's-Suûd Efendi olmak üzere devrin uleması tarafından red edilmiştir. Çünkü bu uygulama sadece Osmanlı'ya has bir uygulama olmayıp tüm İslam âleminde eskiden beri uygulanmaktaydı. Çünkü toplumun ihtiyaçlarının büyük bir kesiminin vakıflar aracılığı ile yapıldığı bir dönemde Birgivî'nin görüşüne göre uygulama tercih edilseydi vakıflar aracılığı ile yapılan hizmetlerde azalma ve aksamalar meydana gelebilirdi.²⁶

Salavat ve Musâfaha Meselesi: İmam-ı Birgivî Cuma günleri hatip hutbe okurken müezzinlerin yüksek sesle ve nağmeli şekilde salavat getirmelerini bid'at saymaktadır. Çünkü ona göre imam hutbeye çıktığı andan itibaren cemaat huşu içerisinde hatibi dinlemeli ve tek bir kelime etmemelidir.²⁷ Bayram namazı ve Cuma namazı sonrası yapılan musâfahalarda ona göre bid'attır. Kadızade Mehmed Efendi'de musâfaha yapılmasını bid'at ve haram kabul etmiştir.²⁸

Tütün İçme Meselesi ve Kahvehaneler: Kadızâdeliler'in şiddetle karşı oldukları meselelerin başında tütün içilmesi meselesi gelmektedir. IV. Murat yangınlara vesile olduğu gerekçesiyle, kahvehaneleri ve tütünü yasaklamak istediği zaman Kadızade Mehmed Efendi'den büyük destek görmüştür. Çünkü 1633 tarihinde Cibali'de başlayan yangın nerdeyse Kâtip Çelebi'nin ifadesiyle İstanbul'un beşte birini yutmuştur. Bunun üzerine IV. Murat kahvehanelerin kapatılmasını emretmiş ve Kadızade Mehmet Efendi'de vaazlarında tütün içmenin haram olduğuna hükmetmiştir.²⁹

Regaib, Kadir ve Berat Gibi Gecelerde Kılınan Nafile Namazlar Meselesi: İmam-ı Birgivî'ye göre Regaip, Berat ve Kadir gecelerinde kılınan nafile namazları topluca kılmak sünnet olmadığı gibi bu yöndeki

²⁶ Unan, *Dinde Tasfiyecilik*, 40.

²⁷ Birgili, *Risâle-i fi'z-Zikri'l-Cehrî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, No. 771, vr. 26a.

²⁸ Birgili, *Risâle-i fi'l-Musâfaha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, No. 2728, vr. 141b.

²⁹ *Tarih-i Naima*, II, 756; IV, 1706; Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtip Çelebi*, (İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1287, 154.

hadislerde sahih hadis değildir.³⁰ Kâtip Çelebi’de *Mizanu'l-Hak fi İhtiyari'l-Ehakk* isimli eserinde Kadızâdeliler’in diğer birçok görüşünü eleştirdiği gibi bu düşüncelerini de eleştirmektedir.³¹

Cenaze Evinde Yemek Meselesi: Birgivî’ye göre cenaze sahiplerinin yemek ikram etmeleri caiz değildir. Bu uygulama Birgivî’nin karşı çıktığı birçok uygulama gibi günümüze kadar gelmiştir. Asıl olan cenaze sahiplerine destek olmak amacıyla, o evde başkalarının ikram da bulunmasıdır.³²

Emr-i m’aruf ve nehy-i ani’l münker: İmam Birgivî *emr-i ma’ruf nehy-i ani’l münker* konusunda çok cesurdur. Birgivî “Allah’ın haram kıldıklarından halkı kalemim ve dilimle korumak benim üzerime farz, susmam ise günahıdır” diyerek bu konudaki kararlılığını göstermiştir.³³ İmam-ı Birgivî’nin görüşlerini kendilerine rehber eden Kadızâdeliler ise *emr-i ma’ruf nehy-i ani’l münker* konusunda ileri giderek zorla kabul ettirmeye ve yargısız cezalandırmaya kalkışmışlardır. Mesela tekkeleri ve dergâhları basarak buradaki müritleri zorla tecdidi imana davet edip tartaklamışlardır.³⁴

Kadızâdeliler göre Hızır Aleyhisselam hayatta değildir. Resûl-i Ekrem’in anne ve babası ile İbnü’l-Arabî kâfirdir. Firavun’un imanı da geçersizdir. Bu konuda tüm ehl-i sünnet âlimleri ittifak halindedir. Kadızâdeliler’in İmam-ı Birgivî’den ayrıldıkları en önemli noktalardan birisi de devlet katında yapılan bazı işler karşılığında alınan paranın rüşvet değil ücret olduğu inancıdır. Kürsülerden rüşvetin haramlığına hükmetmişlerdir. Fakat uygulamada rüşvet almışlardır. İmam-ı Birgivî ise İstanbul’da idari ve ilmi görevi sırasında bu konudaki rahatsızlığını her zaman dile getirmiştir. Özellikle memuriyetlerin rüşvet karşılığı satılması, kadılar, muhtesipler ve diğer görevlilerin rüşvet almaları, ehli olmayanlara ilmî ve idarî rütbelere verilmesi, bu yüzden cehaletin yaygınlaşması ile her türlü bid’at ve hurafe Birgivî’nin şiddetle karşı

³⁰ Birgili, *Risâle-i fi’z-Zikri’l-Cehrî*, 27a, b.

³¹ Kâtip Çelebi, *Mizanu'l-Hak fi İhtiyari'l-Ehakk*, s. 73.

³² Marti, *XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafîi*, 44.

³³ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağı (1300-1600)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, 191.

³⁴ *Târih-i Na’imâ*, III, 1290.

çıktığı hususlardandır. Ayrıca o devlet hizmeti karşılığında aldığı ücretleri dahi iade etmiştir.³⁵

Kadıızâdelilere göre Yezid’e lanet etmek gereklidir. Ehl-i sünnet itikadına göre ise Yezid’e lanet okumak caiz değildir. Ehl-i sünnet itikadı hakkında temel bilgiler veren ve birçok Arapça, Türkçe şerhi yapılan *el-Emali* isimli eserde “*Velem yel’an Yezîden ba’de mevtin, Sivâl müksâri fil-igrâi gâli*” beytinde bu açıkça ifade edilmektedir. Beytin açıklaması şu şekildedir: “Selefi sâlihinden hiç kimse Yezid bin Mu’âviyeye ölümünden sonra la’net etmedi. Sâdece haddi aşan râfizîler ve hâricîler gibi ba’zı kimseler müstesna”.³⁶ Emevi halifesi Yezid, hem siyasal hem de dinî hayatta Müslümanlar arasında kesin olarak kırılmanın açık olarak ortaya çıkmasına neden olan yönetici olarak tarihe geçmiştir. Bu arada iktidar mücadelesinde Peygamber efendimizin(s.a.v.) torunu Hz. Hüseyin’e karşı acımasız bir tavır sergileyerek onun ve çevresindekilerin katline sebep olmuştur. Bu yüzden Müslüman gruplar kendisine hoş bakmaz, hatta Şîî kesimler ise Yezid’i lanetlerler. Ehl-i sünnet ise, lanetlemeyi aşırılık saydığı için tercih etmez. Üstelik büyük de olsa günah işleyeni kâfir saymadıklarından ötürü günahkâr bir kimseyi lanetlemeyi doğru bulmaz. Bazı Iraklı âlimler ise, Hz. Peygamber’in Ehl-i beytine yaptığı zulmü helal sayarak yaptığı düşüncesinden dolayı onu kâfir sayar ve lanetlemeyi caiz görürler.³⁷

Kadıızâdeliler yukarıdaki saymış olduğumuz meselelerde yumuşak bir söylem yerine kesin olarak caiz değil veya haram şeklinde daha radikal ifadeler kullanmışlardır. İmam Birgivî ise bu gibi mevzularda bir müsned ararken, Kadıızâdeliler’in yanıldıkları nokta herhangi bir delile dayanmadan meseleyi kesin dille reddetmiş olmalarıdır. İmam-ı Birgivî toplumdaki yerleşmiş olan alışkanlıkların değişmeyeceğine inandıktan sonra, kendi hayatından İslam-ı en temel şekli ile yaşamaya çalışmış ve

³⁵ Samiramis Çavuşoğlu, “Kadıızâdeliler”, *DİA*, 24, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, 100; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, 6, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, 192.

³⁶ Ali b. Osman el-Uşî, *el-Emali*, Eserin Süleymaniye kütüphanesinde bulunan Arapça şerhi: Şehid Ali Paşa, nr. 1704/6; Kılıç Ali Paşa, nr. 1027/3; Türkçe şerhi Mütercim Âsım Efendi, *Merahu’l-meâlî fi şerhi’l-Emâlî*, İstanbul 1266, 1304.

³⁷ Muhit Mert, “Oşlu Din Âlimi Ali B. Osman ve Bed’ü’l-Emâlî Adlı Eseri Bağlamında İtikadî Görüşleri”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/7-8, 2005/1-2: 16.

gelenen noktayı kabullenmiştir. Kadızâdeliler ise toplumu dönüştürmeye ve değiştirmeye uğraşmışlardır.³⁸ Daha da ileri giderek düzeni silah zoru ile değiştirmeye kadar gitmişlerdir.

Kadızâde Mehmed Efendi'nin vefatından sonra Üstüvani Mehmed Efendi (ö. 1661) bu harekâtın temsilcisi olmuştur. Ayasofya vaizliği makamına kadar yükselen Üstüvani Mehmed Efendi verdiği vaazlar ile toplum üzerinde etkili olmuştur. Onun düşünceleri sadece toplum üzerinde etkili olmayıp saraya da nüfuz etmiştir.³⁹ Üstüvani Mehmed Efendi bizim kaynağımız Kur'an-ı Kerim'dir diyerek diğer kaynakları reddetmiştir. Birgivî ise bunların aksine Kitap ve sünnetten delil arar. Bu iki kaynakta olmayan şeyler ise bid'at'dır. Ülemanın şeri deliller dörttür meselesinde ise bunların muhakkak kitap ve sünnetten bir sened aradıklarını beyan eder. Aslında Birgivî Kur'an ve sünnetten delil olduktan sonra İslam'ın temeli olan icma ve kıyasa karşı çıkmaz.⁴⁰

Vanî Efendi (ö. 1685), Kadızâdeliler hareketini üçüncü kuşak olarak XVII. asrın sonlarına kadar taşıdı. Vanî Efendi Fazıl Ahmet Paşa'nın Erzurum valiliği sırasında ona tesir etmesini başarmıştır. Fazıl Ahmet Paşa 1660'da Sadaret Kaymakamlığı görevine getirilince Vanî Efendi'yi Edirne'ye vaiz olarak tayin ettirmiştir. Vanî Efendi burada şehzade hocalığı da yapmıştır. İkinci Viyan kuşatmasına katılan Vanî Efendi seferin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine gözden düşerek sürgüne gönderilmiştir. Vanî Efendi'den sonra bu hareket tamamen ortadan kalkmıştır.⁴¹

3. Kadızâdelilerin Sonu

Kadızâdeliler harekâtının etkinliği Köprülü Mehmed Paşa döneminde durdurulabilmiştir. Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlığa geldiği ilk günlerde Üstüvani Mehmed Efendi'nin fetvasıyla Kadızâdeliler silah kuşanıp Fatih camiinde toplanmaya başlamışlardır. Bu durum yeni sadrazamı bir hayli endişelendirir. Kadızâdeliler o kadar ileri giderler ki

³⁸ Kenan Yakupoğlu, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefe*, (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2006), 124.

³⁹ *Târih-i Na'imâ*, III, 1290; Zilfi, *The Politics of Piety*, 141.

⁴⁰ Birgivî Mehmed Efendi, *Tarikat-ı Muhammediye*, İstanbul, 1270, 15.

⁴¹ *Tarih-i Naima*, IV, 1712; Çavuşoğlu, *The Kadizâdeli Movement*, 108, 112, 150; Madeline C. Zilfi, "Kadizâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", çev. M. Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, (Kasım-Aralık 1999), 58:75.

siyasi olarak sultanın devlet işleri ile ilgilenmediğini bile öne sürmeye başlarlar. Aslında bir darbe hazırlığı içerisindeyler. Kendilerine rehber edindikleri İmam-ı Birgivî'ye göre “*padişahlara kılıç çekmek caiz değildir.*”⁴² “*Devlet reislerini kötülemek, onlara beddua etmek ve onları azletmeye çalışmak caiz değildir.*” Onlara hayır dua etmek, şeriata uygun emirlerine itaat etmek vaciptir.⁴³ Fakat bu görüşü tamamen göz ardı eden Kadızâdeliler, fikirlerini toluma kabul ettirmek ve dini bid'atlardan arındırmak için İslam'ı geldiği ilk günkü gibi sade yaşayabilmek amacıyla da büyük bir ayaklanma tertip etmeye karar verirler. Bunun için de selatin camilerindeki bir minare hariç tüm minarelerini yıkması gerektiğini savunurlar. Bunu da uygulamaya geçirmek için harekete geçerler. İşi iyice azıtan bu grup türbe ve tekkelere girerek burada bulunan şeyh ve dervişleri tecdid-i imana davet edip kabul etmeyenleri öldürmekle tehdit ederler. Onlara göre İslam'ı bütün bid'atlardan temizlemek gerekmektedir. Bunun için de Fatih Camii'nde bir araya gelen Kadızâdelilerden bir grup, Cuma günü makamla Kur'an okuyan müezzinleri bid'at işledikleri gerekçesiyle dışarı atmak isteler ve kendilerine mukavemet gösteren camii cemaatini de kendi yanlarına çekmeye çalışırlar. Olayın daha fazla büyümesini istemeyen ve sadrazamlık makamında daha haftasını bile doldurmayan Köprülü Mehmed Paşa, ulemanın da görüşüne başvurarak silahlı Kadızâdeliler karşı harekete geçer. Sadece dini ve toplumsal konularla sınırlı kalmayan bu grup, siyasi bir tavır içerisinde darbe yapmak için harekete geçmişleridir. Kadızâdelilerin ikinci temsilcisi sayabileceğimiz Üstüvani ve adamlarının üzerine acımadan giden Köprülü Mehmed Paşa, uzun süre toplumsal ve dini hayatı etkisi altına alan bu harekâtı yasaklayarak Kadızâdelilerin tüm mallarına el koydu. Padişahın elebaşlarının öldürülmesi konusunda fetva almış olmasına rağmen bu yola başvurmadı. Üstüvani başta olmak üzere Divane Mustafa ve Türk Ahmed gibi harekâtın son temsilcilerini Kıbrıs'a sürgüne göndererek bu olayı bu şekilde daha fazla büyümeden bitirmiş oldu. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Vanî Mehmed Efendi bu harekâtı yeniden canlandırmak istemiş se de bunda başarılı olamamıştır.

⁴² *Vasiyetnâme*, vr. 14a.

⁴³ Ahmet Kadızade, *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızade Şerhi*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1988), 139.

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri alanda en kâmil döneminde yaşamış olan İmam-ı Birgivî, yaşamış olduğu dönemdeki toplum arasında yaygınlaşmaya başlayan İslam dışı yaşantıya karşı savaş açmıştır. Toplumun ancak ehl-i sünnet çerçevesinde yaşadığı zaman bid'atlardan kurtulabileceğine inanmıştır. Bunun içinde kaleme almış olduğu eserlerinde bunu vurguladığı gibi yaşantısı ile de ortaya koymaya çalışmıştır. Yazdığı eserlerde verdiği örnekler hep ehl-i sünnet itikadı çizgisinde ve bir eğitim metodu dâhilindedir. Bunun için de İmam-ı Birgivî iyi bir eğitimcidir. Eserlerini yazarken kendine özgü bir eğitim modeli kullanmıştır. İmam-ı Birgivî'den sonra onun görüşlerini benimseyen Kadızâdeliler o kadar samimi olamamışlar ve yeni sosyal olayların çıkmasına zemin hazırlamışlardır. Kadızâdeliler şeriata uygun görmedikleri örf, adet ve gelenek gibi sonradan ortaya çıkan bazı uygulamaları zor kullanarak kaldırmaya çalışmışlardır. İslami bazı hassas konuları suiistimal eden bu harekât, Kur'an ve sünneti anlamak yerine toplum kendi çıkarlarına göre yönlendirmeyi tercih etmişlerdir. Kadızâdeliler, yaşadıkları dönemde tenkit ettikleri meselelere tasfiyeci bir tutumla yaklaşp bütün bid'atları gerekirse şiddet kullanarak ortadan kaldırmayı ana geye edinmişlerdir.

KAYNAKÇA

Ali b. Osman el-Ûşî, *el-Emali*, Eserin Süleymaniye kütüphanesinde bulunan Arapça şerhi: Şehid Ali Paşa, nr. 1704/6; Kılıç Ali Paşa, nr. 1027/3. Türkçe şerhi Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî fî şerhi'l-Emâlî*, İstanbul 1266, 1304.

Ahmet Kadızade, *Birgivî Vasiyetnamesi Kadızade Şerhi*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1988.

Arıkan, Âdem, “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım-, *Osmanlı’da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir vd, İstanbul: İsar Yayınları, 2016: 471-521.

Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Ayvalı, Ramazan, “İmam Birgivî’nin İlmi Şahsiyeti”, *İmam Birgivî*, (Yay. Haz. Mehmet Şeker), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994: 24-31.

Birgili, *Risâle-i fî'l-Musâfaha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, No. 2728.

Birgili, *Risâle-i fî'z-Zikri'l-Cehrî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, No. 771.

Birgivî Mehmed Efendi, *Tarikat-ı Muhammediye*, İstanbul, 1270.

Birgivî Muhammed b. Pir Ali(İmam-ı Birgivî), *Vasiyetnâme*, Konya: Karatay Yusufâğa Kütüphanesi, No, 42 YU 33/1.

Birgivî, *Ahvalü Etfali'l-Müslimin*, Esad Efendi Matbaası, [t.y].

Birgivî Muhammed b. Pir Ali, *Tarikat-ı Muhammediye Sîret-i Ahmediye*, Terc. Mehmet Fatih Güneş, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.

Birgivî Muhammed b. Pir Ali, *Bid'at ve Müstehap Kabir Ziyareti*, Haz. Muhammed Humeyis, İstanbul: Guraba Yayınları, 1997.

Çavuşoğlu, Samiramis, “Kadıızâdeliler”, *DİA*, 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001: 100-102.

Çavuşoğlu, Semiramis, *The Kadizâdeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Princeten University, Near Eastern Studies(Ph.D), Princeten, 1990.

Demirci, Mehmet, “Birgivî ve Tasavvuf”, *İmam Birgivî*, (Yay. Haz. Mehmet Şeker), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, 59-66.

Demircigil, Bayram, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/4, (Eylül, 2017): 717-734.

Ergin, Refik, *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadizâdeliler Örneği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.

İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağı (1300-1600)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtip Çelebi*, Ceride-i Havadis Matbaası, İstanbul, 1287.

Martı, Huriye, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii Birgivî Mehmed Efendi”, *Marife*, 3, (Kış, 2005): 287-298.

Martı, Huriye, Ürkmez, Ahmet, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve “Zühtü'l-Mülûk” Adlı Eserin Tercümesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2, (2015): 1-28.

Martı, Huriye, *Birgivî Mehmed Efendi*, İstanbul: Dârulhadis Yayınları, 2008.

Mert, Muhit, “Oşlu Din Âlimi Ali B. Osman ve Bed'ü'l-Emâlî Adlı Eseri Bağlamında İtikadî Görüşleri”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/7-8, (2005/1-2), 7-32.

Naima Mustafa Efendi, *Tarih-i Naima*, 1283.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17 Yüzyıllar)*, Tarih İstanbul: Vakfı Yurt Yayınları, 2013.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Osmanlı'da Düşünce Hayatı (XIV-XVII. Yüzyıl)”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, II, (Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul, 1999.

Okur, Kaşif Hamdi, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebu's-Suûd Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler,

Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, IV/7-8, (2005/1-2): 33-58.

Özervarlı, M. Sait, “Selefiyye”, *DİA*, 36, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009: 399-402.

Özkan, Mehmet, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivi’nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Özkan, Selim Hilmi, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivi ve Sosyal Hayata Etkileri”, *Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, (Ed. Şenol Çelik-Serdar Genç), Balıkesir, 2014: 381-387.

Necati Öztürk, *Islamic Orthodoxy Among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadi-Zade Movement*, University of Edinburg, June, 1981.

Toprak, Süleyman, “İmam Birgivi ve Bidatlere Karşı Tutumu”, *İmam Birgivi*, (Yay. Haz. Mehmet Şeker), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994: 67-72.

Unan, Fahri, “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivi Mehmed Efendi”, *Türk Yurdu*, 36, (1990): 33-42.

Üzüm, İlyas, “Molla Kabız”, *DİA*, 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005: 254-255.

Yakupoğlu, Kenan, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefe*, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2006.

Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, *DİA*, 6, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001: 191-194.

Zilfi, Madeline C., “Kadızedeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul’unda Dinde İhya Hareketleri”, çev. M. Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, 58, (Kasım-Aralık 1999): 65-79.

Zilfi, Madeline C., *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600-1800)*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988.

Resmi Din - Halk Dini Tartışması Bağlamında İmam Birgivî Ziyareti

Halil Saim PARLADIR*

Özet

İslam toplumlarında özellikle de Türkiye’de yatır, türbe ve mezarlar çerçevesinde zengin bir dinsel literatür, popüler inanç ve uygulamalar bütünü (ziyaret) söz konusudur. Bu tür inançların keskin bir eleştiricisi olmak ve kendinden sonraki nesilleri etkilemek bakımından önem arz eden 16. yüzyıl Osmanlı din adamı Takıyyüddin Mehmed (ya da İmam Birgivî), bu inanç ve uygulamaları dinin özüne yabancı bid’atler olarak tasnif etmiştir. Bu keskin eleştirisi, daha sonraları Kadızadeliler olarak anılan bir köktenci harekete de ilham kaynağı olmuştur. Halk inanışlarını eleştiren Birgivî’nin kabri günümüzde ironik olarak bir ziyaret yeri muamelesi görmektedir. Bilimsel literatürde resmi/biçimsel din – halk dini karşıtlığı bağlamında ele alınan bu tür inanç ve uygulamalar genellikle dinin avama, kadınlara, cahillere, köylülere has pasif ve duygusal bir biçimi olarak ele alınır. İlgili literatür bu bağlamda bu iki biçim arasında bir kopukluk veya süreksizlik olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu tebliğ, Türk dindarlığının önemli bir vasfını oluşturan ziyaret geleneğinin tarihsel bir kişilik olan Birgivî’nin mezarı etrafında teşekkül eden çeşitli inanç ve uygulamaların literatürdeki karşıtlıklar çerçevesinde ele alınıp alınamayacağına odaklanmaktadır. Bu bağlamda tebliğde Birgivî’nin kendinden sonraki kuşakları etkileyen ahlakçı tutumu ve düşünceleri ile genellikle bir tenakuz olarak ele alınan mezarı etrafında teşekkül eden çeşitli inanç ve uygulamaların resmi din - halk dini karşıtlığına sığmayan bir mahiyeti ve dinamizmi olduğu iddia edilmektedir.

Anahtar Kavramlar: Resmi din, halk dini, avam, havas, ortodoksi

* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,,
parladir@hotmail.com

Birgivî Ziyarah in the Context of Official Religion - Folk Religion Opposition

Abstract

There is a rich body of religious literature, popular beliefs and practices occurring around shrines and tombs in Islamic world, especially in Turkey (also called as ziyarah). Takıyyüddin Mehmed (aka Imam Birgivî) is an Ottoman cleric who become distinguished as a sharp critique of these beliefs and practices classifies these belief and practices as wrongful innovations (bid'ah). In later periods his critique also inspired a fundamentalist insurgence group called as Kadızadelis. Ironically the tomb in which Birgivî is buried nowadays became a ziyarah point. These beliefs and practices are taken as the common, feminine, uneducated version of religion in the context of the opposition between official/formalistic religion - folk religion in social scientific literature. Related literature depends mostly on a discontinuity between aforementioned opposition. This paper focuses on the beliefs and practices occur around the tomb of Birgivî in the context of ziyarah tradition as a prominent aspect of Turkish religiosity. The paper also aims to scrutinize the possibility of taking these beliefs and practices into account through the oppositions in the related literature. The paper also claims that operative distinctions in social science literature regarding the discrepancy between the spiritualistic and moral qualities of Birgivî and the beliefs and practices occur around his tomb is not capable of obtaining the dynamism of religious life.

Keywords: Official Religion, folk religion, commonality, elites, orthodoxy.

Giriş

Birgi, İzmir il sınırları içinde yer alan Ödemiş ilçesine bağlı bir yerleşim merkezidir. Her ne kadar günümüzde küçük bir yerleşim birimi olsa da, tarihsel kaynaklardan yola çıkarak geçmişte çok önemli bir merkez olduğunu ifade etmek mümkündür. Birgi 12. yüzyıldan itibaren Türk, 15. yüzyılda da Osmanlı hakimiyetine girmiştir. O dönemde Birgi, Batı Anadolu'nun en önemli bir kaç merkezinden biri niteliği taşımaktadır. Aydınolu Mehmet Bey tarafından yaptırılmış olan bir medrese ile Birgi 16. yüzyılda hukuksal bir merkez konumundadır.¹ 16. yüzyılın ilk yarısında da buraya ikinci bir medrese inşa edilmiştir. Birgi bu hukuksal ve bürokratik merkez olma niteliğini yüzyıl boyunca sürdürdükten sonra yavaş yavaş önemini yitirmeye başlamıştır. Birgi'yi burada konu almamızı mümkün kılan ise 16. yüzyılın ikinci yarısında buraya yaptırılmış olan medresedir. Zira bu medresenin banisi olan Birgili Ataullah Efendi, Birgi'ye döneminin önemli bir alimi olan Balıkesirli Takıyyüddin Mehmed'i baş müderris olarak görevlendirmiştir.² Daha sonra halk arasında İmam Birgîvî olarak ünlenecek olan Takıyyüddin Mehmed, 1523 tarihinde Balıkesir'de bir müderrisin oğlu olarak dünyaya gelmiş, Arapça, mantık ve diğer ilimlerin eğitimini babasından almıştır. İstanbul'da tahsil gören Takıyyüddin Mehmed, medrese eğitiminden sonra müderris olmuş ve bürokratik mevkilerde hizmet verdikten sonra Birgi'deki göreve getirilmiştir (1564). Aynı görevi sürdürmekteyken 1573-74 yılında veba salgınında hayatını kaybetmiş ve Birgi'de toprağa verilmiştir.³

Takıyyüddin Mehmed, hayatı boyunca dini ilimlerle ilgilenmiş ve bu sahada eserler vermiştir. Bunların büyük kısmı ilim öğretimi ve dilbilgisi ile ilgili eserlerdir. Bunun yanında bazı eserleri ise halk dininin bir takım uygulamalarına yönelik değerlendirmeler içerir. İmam Birgîvî, bu eserlerinde öncelikle bidat kavramını tanımlar ve onları iyi ve kötü bidatler olarak ayırır. Peygamber sünnetinde yer almayan ancak zamanın

1 F. Emecen, “Birgi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 6: 190.

2 A. Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l Hadislerin Yeri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997), 182-183.

3 E. Yüksel, “Birgîvî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 6: 191-193.

ve coğrafyanın zorunlu kıldığı koşullardan dolayı yerleşen duyuş, düşünüş ve davranış tarzlarının iyi bidatler olduğunu vurgular.⁴ Bunların dışında kalan bir takım inanç ve uygulamaların ise kötü bidatler olduğunu ve bunlara uygun davrananların büyük günah işlemiş sayılacağını bildirir. O, döneminin genel kabul gören bir takım adetlerini ve halkın inanç ve uygulamalarının bir kısmını bu bağlamda kötü davranışlar ve günahlardan sayar ve bu uygulamalara katılanları da sert biçimde kınar. Bu davranışları şöylece sıralamak mümkündür: Ücret karşılığında Kur'an okumak ve öğretmek; Kur'an'ı makamlı okumak; kabir yanında kurban kesmek; kabir başlarında, yatır ve türbelerde mum yakmak; kabirlerin üstünü örtüp kubbe ve bina yapmak, hizmetçiler koymak; ölüm sonrasında ziyafet vermek; kabir başında dua ettiği velinin, Allah ile kendi arasında şefaatçi olduğuna inanmak; peygamberlerin ve salih kimselerin kabirlerini ziyaret için sefere çıkmak.

Onun, ününü arttıran bir diğer özelliği ise, dönemin Osmanlı ulemasını da içerecek şekilde, uygunsuz olduğunu düşündüğü şeylere karşı takındığı eleştirel tavidir. Bu tutum, onun ahlakçı kişiliğinin de bir göstergesidir. İmam Birgivi, dinsel konularda bidatlerle ilgili düşüncelerini genel olarak toplumsal meselelere ilişkin olarak da geliştirmiştir. Özellikle devlet görevlerinin rüşvetle dağıtılması ve çeşitli yolsuzluklarla ilgili olarak İstanbul'a kadar gitmiş ve dönemin Sadrazamına telkinde dahi bulunmuştur.

Ancak tüm bu tarihsel niteliklerine ve katı tutumuna rağmen o, halk imgeleminde, dini bir kişilik olmasının da katkısı ile bir veli konumuna getirilmiştir. Ölümünün ardından mezarının üzerine türbe yapılmamasını vasiyet etmesi halk inançları açısından kutsallaştırılmasının önüne geçememiştir. Günümüzde özellikle hafta sonları çevre illerden insanlar tur otobüsleriyle veya kendi imkânlarıyla mezarını ziyarete gelmekte "İmam Birgivi"nin kerametlerinden bahsetmektedirler. Çeşitli dini gün ve gecelerde mezarının etrafı dolup taşmakta, insanlar çeşitli şekillerde maddi ve manevi esenlik için mezar ve etrafında dua ve niyazda bulunmaktadır. İmam Birgivi her ne kadar tarihsel bir şahsiyet olsa ve yaşamında bu türden inanç ve davranışlara eleştirel yaklaşmış olsa da bir veli-yatır ya da ziyaret yeri olmaktan kurtulamamıştır. İmam Birgivi

4 Mehmed Birgivi, *Tarikat-ı Muhammediye Tercümesi*, trc. Celal Yıldırım (İstanbul: Demir Kitabevi, 1969), 38.

ziyareti olarak anılmaya başlanan bu mekan aslında Türkiye dindarlığının bir temel karakteristiği olan ziyaret geleneğini yansıtmaktadır. Yatır, türbe, veli, pir gibi genellikle ölmüş tarihsel kişilikler ya da efsanevi kişiliklerle ilişkilendirilen dağ, tepe, taş, kaya, ırmak, ya da su kaynağı, türbe, yatır vb. mekanları çeşitli şekillerde önemli zamanlarda ziyaret etmenin maddi veya manevi esenlik getireceğine dayalı inanç olarak adlandırılabilen ziyaret inancı, halk kültüründe kökü çok derinlere uzanan bir mahiyet arz etmektedir. Ziyaret, aslen mezar ziyareti, anlamında kullanılmakla birlikte halk kültüründe sadece ailenin müteveffa büyüklerinin kabirlerini ziyaret etmekten farklı bir anlama gelir. Kutsal kişilerin mezarlarını ziyaret ederek onların yardımlarını elde etmek anlamını çağrıştırır. İslam dünyasında özellikle tasavvufun İslam'ın yayılmasında belirgin rol oynadığı yerlerde dinsel bir etkinlik olarak halk kültürünün ve inançlarının önemli bir parçasını oluşturur.⁵

İmam Birgivî, mezarı etrafında teşekkül eden inanç ve uygulamalar bağlamında Türk Halk kültüründe önemli bir yer işgal eden ziyaret-veli inancının bir parçası haline gelmiştir. Ziyaret geleneği, modernitenin ve sekülerleşmenin etkilerine rağmen hem kırsal hem de kentsel alanda kimi zaman da yeniden yorumlanarak ya da yeri geldiğinde icat edilerek yaygın biçimde varlığını sürdürmektedir. Velilerin, tarihsel anlamda varlığı kanıtlanabilen kişilerin ya da tarihsel olarak hiçbir kaynakla ilişkilendirilemeyen efsanevi kişi ya da figürlerin makamları ya da onlara atfedilen mezarları etrafında teşekkül eden bu gelenek, dinsel anlamda önemli bir mevki işgal ettiğine inanılan kişinin bu konumundan kaynaklanan esenlikten (baraka) maddi ya da manevi anlamda yararlanmayı içerir.⁶ Türk halk imgelemi, yukarıda sayılan tarihsel kişilikleri mitolojik aracı unsurlar haline yani velilere dönüştürmüş ve onların hatıratı etrafında kutsal olanla, Tanrı ile maddi düzlemde kurulan ilişkiye dayalı bir evliya inancı ya da ziyaret geleneği geliştirmiştir. Bu velilerle birleştirilen mekânlarda genellikle maddi talepleri için belirli günlerde toplanan halk, Tanrısal esenliği kazanmak için çeşitli

5 R. C. Martin, “Pilgrimage: Ziyarah”, *Encyclopedia Islam and the Muslim World*, thk./nşr. R. C. Martin, (New York: Macmillan Thomson Gale, 2003), 533.

6 Ö. Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2003) 174-176; W.S. Walker - A.E. Uysal, “An Ancient God in Modern Turkey: Some Aspects of the Cult Hizir”, *The Journal of American Folklore*, 86/341 (1973): 286.

etkinliklerde bulunur. Bu etkinlikler genellikle sunu verme ya da adama biçiminde görülür. Bu sunular bazen dua ve niyazda bulunmak, mum yakmak, yazı yazmak, şeker ya da başka bir yiyecek dağıtmak, taş yapıştırmak, makara çözmek, vb. biçimlerde gözlemlenebilir.⁷

Bu inanış ve uygulamalar Anadolu kültüründe renkli ve çeşitli bir mahiyet arz eder. Anadolu ziyaretleri özellikle geçiş ritleri anlamında bir çok pratiğe ev sahipliği yapar. Örneğin bir Anadolu köylüsü çocuk talebiyle böylesi bir mekanı ziyaret ettikten sonra doğan çocuğunu bu adağın nişanesi olarak erkekse “satılmış”, kız ise “satı” olarak adlandırır. Bu, çocuk olması durumunda doğan çocuğun ziyarete konu olan kişi ya da kişiliğe satıldığı anlamındadır...⁸ Bu uygulama bazen de ziyaret edilen kişi ile özdeşleştirilen isim verilerek de gerçekleştirilebilir. Yine benzer biçimde sünnet merasimlerinde erkek çocuklar köyün, bölgenin ya da semtin velisine ya da ziyaretine götürülürler. Bu ve benzeri daha çok kırsal kesimde gözlenen halk kültürüne ait geleneksel inanç ve uygulamalar, modern kent yaşamında ortadan kalkmamış, kırdan kente göç süreci ile birlikte yeni kültürel ortamlara uyarlanmış ve varlığını devam ettirmiştir. Örneğin üniversiteye giriş sınavları öncesinde ebeveynler, özellikle de anneler, velinin mezarı ya da ziyaretgahın etrafında toplanmakta ve çocuklarının sınavda kullanacağı kalemleri ziyaretgahın duvarlarına mezar taşlarına sürmektedirler. Yine ziyaretgah etrafına, duvarlarına ev sahibi olmak için anahtar, para elde etmek için cüzdan sürme uygulamasına da rastlamak mümkündür. Evlilik, özellikle de hayırlı koca ve evlat elde etmek için de ziyaret edilen yerler vardır.

Bu inanç ve uygulamalar İslami velayet anlayışı bağlamında Anadolu sathında köklü bir geçmişe sahiptir. Bu meyanda ilgili literatürde ziyaret yerleri ve buralarla ilgili mekanlar, nesneler Tanrısal olanla dünyevi olan arasında bir dolayım imkanı olarak ele alınmaktadır. Ziyaretgahlar ve buralarla ilgili her şey Tanrısal esenliğin maddi (baraka, bereket) yayıldığı, elde edilebildiği yerler olarak görülür. Bu nedenle bu tür ziyaretler genellikle çeşitli olağanüstülükler barındıran anlatılar ve anekdotlarla birlikte ele alınır. Bu olağan üstülükler, velilerin menakıpları çerçevesinde de düşünülebilir. Ziyaretlerin, velilerin

7 H. Tanyu, *Türkiye’de Adak ve Adak Yerleri* (Ankara: Elips Kitap, 2007), 93-95.

8 G. Erginer, *Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu’da Kanlı Kurban Ritüelleri* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 148.

kerametleriyle ilgili olarak aktarılan türlü anlatılar, neredeyse popüler bir mahiyette varlığını halen korumaktadır. Bir yatırım yerinden kaldırılması esnasında yaşanan aksilikler, eskiden yatır olan bir mevkie yapılan evde yaşayanları huzursuz eden olağanüstü olaylar, herhangi bir veliye, türbe ya da yatıra saygısızlık yapanların cezalandırılmaları vb. biçimlerde anlatılan olaylar, halk arasında keramet sahibi, olağanüstü kişiliklere dair bir kabulün, inancın varlığını gösterir.⁹ Keramet olarak adlandırılan ve velilerle birleştirilen olağanüstü meziyetlerin bazı zamanlarda halk muhayyilesi açısından önemli güncel olaylarla da birleştirildiği görülür. Örneğin aynı kalıbın farklı versiyonları olarak, Çanakkale, Kurtuluş Savaşlarına dair anlatılara sonradan Kore savaşı ve Kıbrıs çıkartması ile ilgili hikâye ve anlatılar da eklenmiştir. Bu anlatılar özellikle yardımcı kutsal bir kişilik olarak, Hızır'ı hatırlatan yaşlı, ak sakallı, yeşil sarıklı kişi ya da kişilerin (evliya) savaş esnasında düşmana karşı Türk askerlerine yardım ettiğine dair şahitlikleri ihtiva eder.¹⁰ Velilerin kerametleri ile ilgili inanışlar, Anadolu halk kültüründe çok yaygın ve çeşitlidir. Örneğin Boratav, halk katında evliyalarla ilgili olarak inanılan kerametlerin otuz beş farklı biçimini tespit etmiştir.¹¹

Tüm bu folklorik niteliklerin temelinde ise mitleştirme ve kutsallaştırma ile sıradan, dünyevi olanı kutsal kozmolojiye dâhil etme eğilimi yatmaktadır. Kitleler, tarihsel kişilikleri ve olayları bağlamlarından soyutlayarak mitselleştirmekte, böylece bu kişi ve olaylar anonimleşmekte ve halk imgelemine dâhil edilmiş olmaktadır. Çünkü ancak bu sayede, halkın bu kişileri Tanrısal esenliğin görünümeleri olarak kabullenmesi mümkün hale gelmektedir. Tarihsel kişiliği konusunda hiçbir kuşku bulunmayan ve Türk türbe ziyareti kültürüne ve birçok başka halk inanç ve uygulamasına hurafe, bidat oldukları nedeniyle karşı olduğu eserleri ile günümüzde dahi aşikâr olan Osmanlı aydını İmam Birgivi de bu durumdan nasibini almıştır. Bir sonraki bölümde Birgivi'yi kendi bağlamında bir İslam velisi haline getiren ziyaret ve velayet inanç ve uygulamalarının tarihsel-sosyolojik bağlamı açıklanmaya çalışılacaktır.

9 Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memaratlar ve Halk İnançları*., 180-181, 183.

10 Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memaratlar ve Halk İnançları*., 174-176; Walker-Uysal, "An Ancient God in Modern Turkey: Some Aspects of the Cult Hızır", 286.

11 P. N. Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1973), 52-55.

Ziyaret Geleneğinin Kökeni

12. yüzyıldan itibaren İslam Medeniyetinin kültürel sentezi teşekkül etmeye başlamıştır. İslam'da felsefe, ortodoksi olarak da adlandırılabilen Sünni fıkıh okulları ve tasavvuf bu dönemde kurumsallaşmıştır. Bu hukuksal ve toplumsal kurumlaşmanın nedeni büyük oranda İslam'ın içinde var olduğu toplumsal koşullar dışında gelişmesi, yayılması olarak gösterilir. Bu toplulukların yeni karşılaşılan örgütlenme ve inanç biçimleri İslam'ın bu bölgeleri denetim altında tutabilmek ya da buralarda yayılabilmek için bu kurumları geliştirmesini zorunlu kılmıştır. Bu kurumlar içinde İslam'ın bir inanç biçimi olarak Arap yarımadası dışındaki yayılımında önemli bir role sahip olan tasavvuf özellikle öne çıkar. Bazı düşünürler tasavvufun İslam'a o dönemdeki bürokratik, idari zorunluluklardan yoksun kaldığı ama özünde hep var olagelen karizmatik, duygusal bir veçhe kazandırdığını ifade ederlerken, bazı başkaları da tasavvufun İslam dışı kaynaklardan beslendiğini ve İslam dışı bir mahiyet arz ettiğini ifade ederler.¹² Belirtmek gerekir ki tasavvuf köken olarak Peygamberin risalet devrine kadar uzanan mistik eğilimlere, zahitlik geleneğine sahip olmakla birlikte yayıldığı alanlardaki farklı dinsel gelenekler ve riyazet anlayışlarından da etkilenmiştir.¹³ Tasavvufun, İslam'da mündemiç niteliklerle İslam dışı nitelikleri uzlaştırarak yepyeni bir şekilde bir araya getirdiğini ifade etmek yanlış olmaz. Bu durum, İslam'ın halk katında renkli folklorik bir mahiyete kavuşması ile sonuçlanmıştır. Bu mahiyetin en önemli göstergelerinden birisi de ziyaret geleneği veya velayet inancı ve uygulamalarıdır. Bu inanç ve uygulamalar, yaşayan ya da ölü velilerin karizmatik liderliği etrafında teşekkül eder. Türk kökenli halkların İslamlaşmalarının altında da bu türden folklorik nitelikler önemli bir rol oynamıştır. Türklerin İslamlaşmasında adları masallara, efsanelere, menakıpnamelere geçen çeşitli kişiliklerin çok önemli roller oynadıkları bilinmektedir. Dede Korkut, Arslan Ata, Ahmet Yesevi bu isimlerden sadece bir kaçıdır. Bu figürlerin İslam anlayışları büyük oranda mistik ve karizmatik bir

12 E. Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1984), 68; B. S. Turner, *Max Weber Classic Monographs Volume VII: Weber and Islam* (New York: Routledge, 1998), 144.

13 S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1971), 2; J. Waardenburg, *Islam: Historical Social and Political Perspectives* (Berlin: De Gruyter & Co. Kg Publishers, 2002), 92.

mahiyet arz eder. Bazı yazarlar bu figürlerin Türklerin şamanistik inançlarında çok önemli bir yere sahip olan kutsal olanla dünyevi olan arasında aracılık yapan kam-şamanların İslamlaşan versiyonunu sunduğunu ifade etmiştir.¹⁴

Türklerin Anadolu'ya gelişlerinde karşılaştıkları manzara da çeşitli karizmatik ve dolayımlayıcı figüre dayalı bir halk kültürünü ihtiva etmekteydi. Ortodoks Hristiyanlığın aziz kültü Hristiyanlık öncesi bir çok önemli kültün Hristiyanlaştırılmasının bir sonucudur. Bu uyarılama İslam'ın bölgeye egemen oluşunda da başvurulmuş bir metot olmuş, birçok Hristiyan kutsal mekanı ya da kişiliği İslam'ın tasavvufi niteliği aracılığı ile Müslümanların da tazim ettikleri ziyaret, makam ve veliler haline getirilmiştir. Bu gelişmeler nüfus değişimi, evlilikler ve din değiştirmelerle birleşince bölgede özgün bir dinsel halk kültürü oluşturmuştur. Bu halk kültürünün günümüzde de makamları ya da onlarla ilişkilendirilen ziyaretgahları tazim edilen örneklerini, Hacı Bektaş Veli, Baba İlyas, Baba İshak, Seyyid Hüseyin Gazi, Sarı Saltık, Kızıl Deli Sultan, Geyikli Baba vb. şeklinde sıralamak mümkündür. Bu kültür, Anadolu dışında özellikle Balkanlarda da geçerlidir. Bu dinsel nitelik sadece anonim ya da tarihsel kişileri kapsamaz, bunlara ek olarak Türk folklorunda doğal yeryüzü şekillerini, bazı nesneleri vb. başka öğeleri de bu kapsamda ele almak mümkün ve gereklidir. Tüm bu öğeleri bir arada ele almayı mümkün kılan ise neredeyse tüm dolayımlayıcı etkinliklere açıktan veya gizil olarak model oluşturan Hızır inancıdır.¹⁵ Bu unsurlarla birleştirilen anonim ve tarihsel olmaktan çok mitolojik veli tipolojisini zihinlerde canlı tutan, bu konuma uygun malzeme sağlayan Hızır veya Hızır-İlyas temalı inanç ve uygulamalar,¹⁶ Türk halk İslam'ının veli prototipinin Hızır'da temsil edildiğini söylemeyi mümkün kılar.

¹⁴ F. Köprülü, “Türk İstilasından Sonra Anadolu Tarih-i Dînisine Bir Nazar ve bu Tarihin Menbaları”, *Anadolu'da İslamiyet*, trc. Ragıp Hulusi, thk./nşr. Mehmet Kanar (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 49.

¹⁵ A.J. Wensinck, “Hızır”, *İslam Ansiklopedisi. İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lügati* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964), 5: 458; Walker-Uysal, “An Ancient God in Modern Turkey: Some Aspects of the Cult Hızır”, 287.

¹⁶ F. Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, trc. Mahmut Kanık, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 103-104.

İslam'ın gündelik hayattaki görünümü ve örgütlenme biçimleri ile ilgili olarak çeşitli kabulleri ihtiva eden bu çözümlemeler, daha önce de belirtildiği gibi çeşitli entelektüel çevrelerde İslam dışı, İslam'a mugayir, İslam'ın ortodoks yorumunun dışında inanç biçimleri olarak da ele alınmaktadır. Özellikle Batıda 19. yüzyıldan itibaren gelişen ve dinleri ya da inanç biçimlerini sosyal bilimsel disiplinlerle paralellik içinde ele alan entelektüel girişimler bu meyanda ele alınabilirler. Bu entelektüel girişim iki ana kanaldan ilerlemiştir. Din sosyolojisi ve antropolojisi olarak anılabilecek olan kol, kolonyalizm ile yakın ilişki içinde genellikle yabancı topluluklar ve bunların dini inanç ve örgütlenmelerini ele almıştır. Burada bizi daha yakından ilgilendiren ise Hristiyanlık açısından bir öteki olarak İslamı konu alan ve Hristiyanlığın tarihsel tecrübesi ile karşılaştırmalı biçimde İslam'ın gelişimini anlamaya ve açıklamaya çalışan, dolayısıyla İslamla ilgili çeşitli konularda çeşitli saptamalar ortaya koyan Oryantalizmdir. Oryantalizm Batı düşünce hayatında önemli bir kanal haline gelmiş, çeşitli din ve bilim adamları 19. ve 20. yüzyıl boyunca İslam'ın temel kaynaklarını, İslam toplumlarının çeşitli niteliklerini ele alan çeşitli kapsamlı çalışmalar ortaya koymuşlardır. Oryantalizm her ne kadar, İslamı ve İslam toplumlarını doğası gereği Hristiyanı bir perspektif ve şartlanma ile ele almış olsa da, belirtmek gerekir ki ilmi sahada günümüzde dahi kullanılan çeşitli akademik kavramsallaştırmaya damgasını vuran titiz ve ayrıntılı çalışmalar ortaya koymuş ve İslam tarihi ve İslam toplumlarının çeşitli toplumsal niteliklerini ele almıştır. Bu cümleden olmak üzere İslam'da her ne kadar bir ruhban-laik ayrımı olmasa da, gündelik hayatın gerekliliklerinden kaynaklanan biçimde bir halk dini – resmi din ayrımını ve bu ayrımla ilgili olarak büyük-küçük gelenek, avam – havas dindarlığı vb. şekillerde adlandırılan bir ayrım biçimi akademik çalışmalarda önemli bir yer tutmuş ve tutmaktadır. Söz konusu ziyaret geleneği ve velayet inancı olduğunda ise oryantalist yaklaşımlar bu kültürel nitelikleri ortodoks olana mugayir, kadınlara has, cahil, köylü dindarlığı gibi kavramlarla karşılama eğiliminde olmaktadır. Bu saptamalar, bazı İslami çevrelerde de yansıma bulmakta, mesela selefilik gibi oksidantalist eğilimler de bu tür yaşayan nitelikleri gayri İslami bir çerçeveye oturtmaktadır. Bu bağlamda bir sonraki bölümde İslam konulu entelektüel çalışmalarda ziyaret ve velayet inanç ve uygulamalarının nasıl ele alındıkları tespit edilmeye çalışılacaktır.

İslam Çalışmalarında Halk Dini Kavrayışı

Ziyaret veya velayet inanç ve uygulamaları bazı çevrelerce İslami ortodoksiye aykırı batıl inançlar biçiminde tasnif edilir. Bir çok İslam araştırmacısına göre İslam'da ortodoksi Sünni fıkıh ekolünün biçimci tutumu ile ilişkilendirilir. Bu yaklaşımca İslam, daha ziyade biçimci ve ritüelistik olmayan bir dindir. Von Grunebaum, İslam'ın biçimci niteliğine vurgu yaparak İslam'da inananın kuru ibadetle tatmin olmak durumunda kaldığını ifade eder. Denny, İslam inancının, kurallar ve prosedürlerle kuşatılmış ibadet eylemini de içeren Allah'a hizmette mükemmelleştiğini, Reinhart ise İslam ahlakının bir eylem ahlakı olduğunu vurgulamıştır.¹⁷ Bu yaklaşım uyarınca İslam inancının bu niteliğinin altında yatan katı tektanrıcılık prensibidir. Buna ek olarak Graham'e göre İslami tektanrıcılık hem sakramentalizmi hem de yoğunlaşmış sembolleri reddeder.¹⁸ Bu yaklaşıma göre İslam'da eylemin biçimsel prosedürleri önem kazanmaktadır. Sıradan bir Müslüman için esas olan tinsel nitelikler değil eylemin doğruluğudur. İslami ortodoksinin esas ilgisi yalnızca doğru pratikte gözlenebilen dini hukuka uygun eylemlerdir. Yine bu bakışa göre İslam fıkıhçılarının odağında da takıntılı biçimde eylemin sonsuz biçimleri hakkındaki endişelerle zayıf düşen hukuk vardır, öyle ki bu hukuk ironik olarak pratik olamayacak denli pratik üzerine vurgu yapar.¹⁹ Smith'e göre de İslam alemindeki dillerin hiçbirinde ortodoks kavramının anlamıyla örtüşen bir kavram bulunmaz. Yine ona göre bu kavrama karşılık olarak genellikle Sünni kavramı kullanılır ki daha ziyade ortopraks (doğru eylemlilik) kavramına karşılık gelir. Bu bağlamda iyi bir Müslüman kabul edilmiş bir kurala uygun eylemde bulunan kişidir...²⁰ Her ne kadar iyi bir Müslüman olmak namaz, hac vb. ritüellere bağlı olsa da bunların yapısı ritüelizmden uzaktır. Bu meyanda İslam'ın ritüelizmi mitsel yeniden canlandırmadan yoksundur. Bu yaklaşımca İslam inancının biçimciliği de temel metinlerde bulunan çeşitli normatif söylemlerden kaynaklanır. Bu bağlamda doğru eylem Kur'an, Hadis ve İslam Fıkıhının yargılarında

¹⁷ P. R. Powers, "Interiors, Intentions, and the "Spirituality" of Islamic Ritual Practice", *Journal of the American Academy of Religion*, 72/2 (2004): 426-427.

¹⁸ M. Katz, "The Hajj and the Study of Islamic Ritual", *Studia Islamica*, 98/99 (2004): 98.

¹⁹ Powers, "Interiors, Intentions, and the "Spirituality" of Islamic Ritual Practice", 427.

²⁰ Turner, *Max Weber Classic Monographs Volume VII: Weber and Islam*, 62

açımlanır.²¹

Konunun bu şekilde ele alınması, din ve özellikle de İslam hakkındaki Batılı dinsel-sosyal bilimsel çalışma mantığından kaynaklanır. Bu yaklaşımların niteliklerini tesis eden ise daha önce de ifade edildiği gibi daha ziyade Hristiyanlığın, hatta Batı Hristiyanlığının tarihsel tecrübesidir. Bu tutum uyarınca dini örgütlenmeler içinde bulunanlar daha doğru bir ifadeyle dinsel elit, tinsel eğilimler taşımalıyken İslam bundan yoksundur. Bu tutum tinsel eğilim eksikliğinin İslam'ın temel niteliği olduğunu, İslam'daki bu noksanı da ona yabancı olan tasavvufun sağladığı biçimindedir.²²

Bu yaklaşım, tasavvufu Sünni İslama ya da İslam'ın özündeki biçimciliğe alternatif bir kanal olarak ele alır. Bu bağlamda tasavvuf ve tasavvuf merkezli halk İslamı bağlantılı inanç ve uygulamalar duygusal, tinsel ve ritüelistik nitelikleri ile ulemanın temsil ettiği biçimci İslama karşıt biçimde ön plana çıkartılırlar. Bu tutum, İslamı bir havas dinselliği ve avam dinselliği bağlamında değerlendirmeye imkan sağlar. Konunun böyle ele alınması yaşayan İslamı birbirine rakip iki süreksizlik biçiminde kavramak anlamına da gelir. Bu bakımdan avamla ilgili inanış ve uygulamalar İslami ortodoksi ile uzlaşmaz bir nitelik arz etmektedir. Ziyaret geleneğinin ve velayet anlayışının temelini oluşturan karizmatik figürler aracılığı ile maddi ya da manevi esenlik arayışı bu durumda İslam'ın özüne aykırı, İslam dışı bir mahiyet arz etmekte, bu nedenle de safсата, büyüsel dindarlık vb. sıfatlarla ele alınmaktadır.

Aslında bu dikotomi, Ortadoğu hakkında yazanlarda bir anda başkaca dikotomilere dönüşür: Büyük karşısında küçük gelenek, okumuş elit–cahil kitle dindarlığı, kentsel – kırsal dindarlık, kamusal – özel, entelektüel – duygusal, eril – dişil din vb. gibi... Karşıtlığın ilk hanesi her zaman kentli, okumuş elitler tarafından korunan aklı başında entelektüel bir şeye gönderme yaparken ikincisi ekstatik değilse de duygusal, genellikle de kadınları ilgilendiren yaygın olana gönderme yapar.²³

Aslında bu tür ayrımlarda her zaman görüldüğü üzere olumlu anlam

²¹ Katz, “The Hajj and the Study of Islamic Ritual”, 97.

²² Katz, “The Hajj and the Study of Islamic Ritual”, 97.

²³ N. Tapper - R. Tapper, “The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam”, *Man New Series* 22/1 (1987) 70.

atfedilen ilk karşıtlık unsurudur ve bu karşıtlığın kurucusu da zaten bu ayrımı yapan kesimlerin yani elitlerin perspektifidir. Büyük geleneğin ne olduğunu tarif ve tayin edenler onlardır. Bu tür dikotomiler avantajlı hakim gruplarla dezavantajlı gruplar arasındaki eşitsiz ilişkiyi ortaya koyarlar. Bu bakımdan bu etiketleme pratiğinin akademik yansıması da böyle bir ilişki kurgular. Dezavantajlı grupların kendi kimliklerini tanımlama imkan ve araçlarından yoksun olmaları, onların başkaları tarafından tanımlandıkları anlamına gelir. Holy, bu meyanda küçük geleneğin aynı zamanda pasif, bağımlı ve her şeyin üzerinde kendi kendinin farkında olmayan bir mahiyetle yüklendiğini ifade eder. Ona göre küçük gelenek büyük tarafından tanımlandığı için bilginin kaynağı büyük gelenek olmaktadır. Bu ikisi arasındaki ilişki de açıkça bir güç ilişkisine dönüşmektedir.²⁴

İslam toplumlarındaki ziyaret ve velayet anlayışı da bu bağlamda değerlendirilebilir. Bazı akademisyenler ziyaret geleneğinin ve velayet inancının temeli olan “baraka” kavramını İslam öncesi inançların yerel tasavvuf inançlarıyla birleşmesi olarak ele alırken, örneğin Gibb ve Kramers gibileri bunun Kur’ani olmadığını ve Kur’an’ın özüne karşıt olduğunu ifade etmektedirler. Bu konudaki bir diğer iddia da bu tür inanç ve uygulamaların, olmamaları durumunda marjinalleşebilecek yoksun kesimler, özellikle de fakirler ve kadınlar için alternatif kanallar oluşturduğu şeklindedir. Reeves ise bu yaklaşımın akademisyenleri bu tür inanışların kırsal kesimlerde taraftar bulacağını, kentsel kesimlerde ise bu tür inanış ve uygulamalara rastlanamayacağını varsaymaya yönelttiğini ifade eder. Ancak C. Gibb’in de bir çalışmasında gösterdiği gibi Etiyopya’nın İslam kenti Harar’da türbeler hem şehir, hem de kır nüfusunun teveccühünü kazanmaktadır. Bu tür yanlış varsayımlar, Ortadoğu hakkında yazan önemli müsteşrikler tarafından da çoğu kez tekrarlanmıştır. Buna göre bir çok yazar ortodoks İslamla özdeş, cami etrafında teşekkül eden biçimsel İslam (büyük gelenek) karşısında ziyaret ve velayet inancına sahip popüler İslam karşıtlığı biçiminde düşünme eğilimindedir.²⁵ Valery Hoffman’ın Mısır’daki ziyaret geleneği ile ilgili

²⁴ L. Holy, *Religion and Custom in a Muslim Society. The Berti of Sudan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 3.

²⁵ C.C.T. Gibb, “Baraka without Borders: Integrating Communities in the City of Saints”, *Journal of Religion in Africa*, 29/1 (1999): 97-98.

çalışmasında da gösterdiği gibi bu tür kesinlemeler problemlidir. Zira o, bu çalışmasında yüksek eğitim almış kentli kadınların, her ne kadar bir kısmı bu uygulama ve inançları batıl olarak nitelendirse de ziyaret ve velayet merkezli etkinliklere katıldıklarını saptamıştır.²⁶

Bu bağlamda ziyaret ve velayet merkezli inanç ve uygulamalar, yaşayan İslam'ın çok önemli bir vechesini sunmaktadır. Her ne kadar bazıları büyüsel ve İslami olmayan davranışlarla ilişkili olsalar da, sonuçta bu unsurlar İslami bir tarzda bir araya getirilmektedirler. Genel manada kendini keskin biçimde Müslümanlar olarak tanımlayan insanlar dahi bu tür etkinliklerde yer almakta bir beis görmemekte, tersine bunun geleneksel anlayışlarının önemli bir parçasını oluşturduğunu ifade etmektedirler. İnsanlar, ziyaretgahları üzerinde yaşadıkları toprakların koruyucusu ve bereketlendiricisi olarak görmekte olduklarını ifade etmektedirler. Yine insanlar, böylesi yerleri camilerden ayrı, ona ortak ya da alternatif yerler olarak görmemektedirler. Bu durumun somut bir göstergesi olarak bir sonraki bölümde İmam Birgîvî ziyareti bağlamında ziyaret geleneğinin ve velayet anlayışı merkezli inanç ve pratiklerin güncel ve aktüel durumu ele alınacaktır

İmam Birgîvî'nin Dolayımlayıcı Niteliği

İmam Birgîvî'nin daha önce zikredilen fikirleri yukarıda genel çerçevesi çizilen elit dinselliği kavramına dahil edilebilir. Zira o, dini inançların folklorik mahiyetini Kur'an ve Sünnet ölçüsünde eleştirir. Ancak bu sert ve tavizsiz tutumuna rağmen dinsel bilgisi nedeniyle günümüzde halk imgelemi onu neredeyse bir veli mertebesine yükseltmiştir. Ölümünden sonra mezarının bir türbeye dönüştürülmemesi vasiyeti yerine getirilmiş olsa da mezarının içinde bulunduğu mezarlık, işlevi bakımından bir türbe haline dönüştürülmüştür. (Foto. 1, 2.)

Hatta bazı ziyaretçiler Birgi Dede ziyaretinden dahi bahsetmektedirler. Birgîvî'nin Birgi Dede'ye dönüşmesi hadisesi iki aşamada söz konusu olur. İlk olarak tarihsel olandan bağımsız olarak onun kişiliğini kuşatan mitsel ve tarihsel anlatıların ortaya çıkışı; ikincisi bu anlatılardan südür eden pratiklerin ortaya çıkışı... Bu iki aşamaya daha yakından bakıldığında, tarihsel bir kişiliğin bir tür mitsel figüre

²⁶ V.J. Hoffman, *Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt*, (Columbia: University of South Carolina Press, 1995), 101.

dönüşmesinde öte dünya ile bu dünya arasındaki dolayımdayıcılığa dayalı olan halk muhayyilesinin kurallarının işlediği gözlenir. Bu noktada söz konusu olan kişi, tarihsel kişiliğiyle ilişkili olarak halkın gözünde artık bir “mübarek zat”, “büyük alim” biçiminde anonimleşmeye başlar. Bu manada onun tarihsel kişiliği ve mitsel kişiliğinin karşılıklı olarak birbirini ürettiğini ifade etmek mümkündür. Ziyaretçilerle yapılan çeşitli mülakatlarda onun bir İslam alimi oluşu ziyaret için esas neden biçiminde ortaya çıkmaktadır. Ancak bu nitelik, onun mucizevi niteliği ile çelişmez. İmam Birgivi’yi kuşatan çeşitli mitsel anlatılar söz konusudur. Bunları, göz açıp kapayıncaya kadar büyük mesafeleri kat etmek; dönemindeki büyücülerle Kur'an'a karşı saygısızlık ettikleri için mücadele etmiş olmak; zora düşen insanlara yardım etmek; tehlike anında insanları uyarmak; şehit olacıklara bu akıbetlerini rüyalarda bildirmek vb. biçiminde sıralamak mümkündür.

Onun Kur'an'a saygısızlık yapan büyücülerle mücadele etmesi biçiminde sunulan mitsel niteliği aslında onun tarihsel kişiliği ve çabalarını mitsel olanla bir araya getirmek bakımından özellikle dikkat çekicidir. Bir alim olarak Birgivi’nin Müslümanların hayatında Kur'an ve hadisin etkisini artırmak biçiminde özetlenebilecek çabası onu mitsel boyutta bir süper kahramana dönüştürmeye engel olmamaktadır. Onun sapkınlara yönelik çabaları bu mitsel anlatı tarafından sembolik olarak büyücülere karşı verilen bir savaşım biçiminde ifade edilebilmektedir. Birgivi’nin popülaritesine hizmet eden bu tür anlatılar, sıradan insanların onun ortodoks nitelikleriyle ona atfedilen mitsel nitelikleri mezcutmesini mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda Birgivi’nin, bir figür olarak ortodoks olanla folklorik olanı kendinde bir araya getirdiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Onun kabri ve genel olarak medfun olduğu kabristan (dinsel ya da dinsel olmayan manada) eğitim almamış kesimler için olduğu kadar eğitilmiş kesimler için ortak bir mekan haline gelmektedir. Örneğin kabri hem (bir ev, bir bebek sahibi olmak gibi) maddi ihtiyaçlar hem de tinsel ihtiyaçlar için bir ziyaret niteliği taşımaktadır. Bu inanç ve uygulamaların temsillerini çeşitli taleplerin gerçekleşmesi için dua etmek, mezar taşlarına çeşitli yazılar yazmak, etrafa çaput, bez parçaları bağlamak vb. biçiminde gözlemlemek de mümkündür. Yapılan gözlemlerde ve görüşmelerde taleplerin genellikle sağlık, zenginlik, çocuk sahibi olma (foto. 3); ruhani/psikolojik ve finansal zorluklardan kurtulma, iyileşme talepleri (foto. 4) ön plana çıkmaktadır. Yine alan

tecrübesinde Birgivî'nin ve talebeleri olduğu ifade edilen kişilerin mezar taşlarına çeşitli notlar yazmak (foto. 5, 6) sıklıkla gözlemlemiştir. Bu uygulamalar dikkate değerdir zira Türkiye'de herhangi bir mezarlıkta bu tür eylemlerde bulunmak pek uygun görülmez. Bundan öte Birgi'de Birgivî'nin medfun olduğu kabristan yerel yönetim tarafından turistik bir mekana dönüştürülmüştür. Kabristanın girişinde satıcılar çeşitli hediyelik eşyalar ve hatıra ürünleri satmakta, kabristan içinde de daha çok dinsel içerikli çeşitli ürünler satan bir dükkan ve adak hayvanlarının kesildiği bir mezbaha bulunmaktadır (Foto. 7, 8, 9). Yerel yönetim, kabristan girişine turnikeler yerleştirmiş ve alana giriş paralı hale getirmiştir (yakın zamanda bu uygulamadan vazgeçilmiştir) (Foto. 10, 11).

Geleneksel ziyaret günü genellikle Cuma olmakla birlikte modern kent yaşamının etkisi ile özellikle hafta sonları ve bazı özel dini gün ve gecelerde bir çok insan komşu şehir ve kasabalardan çeşitli vasıtalarla ziyarete gelmektedir. Özellikle Kadir gecesı, Mevlit kandili gibi önemli günlerde insanlar Birgi kabristanında toplanmakta, Birgivî'nin ve talebelerinin mezarları etrafında namaz kılmakta, dua etmekte, çeşitli adaklarını gerçekleştirmektedirler. Özellikle Kadir gecesinde kabristan neredeyse bir festival alanına dönüşmektedir (Foto. 12, 13, 14). İnsanlar iftarlarını içerideki tesisatta pişirilen yemeklerin beraberce yendiği bir piknik yeri görünümüne dönüşen kabristanda yapmaktadırlar. Kabristanda namaz kılmak normalde çok uygun görülme de bu gecede insanlar namazlarını kabirler arasında kılmakta, oruç açmak, namaz kılmak gibi ibadetler bir mitsel kişiliğe ya da ziyarete dönüştürülen Birgivî'nin makamında gerçekleştirilmektedir. Bu etkinlikler, kendi kişisel tarihi bakımından folklorik dinsel inançlara karşı olduğu bilinen bir alimin ortodoks ibadetlerle folklorik inanç unsurlarını nasıl bir araya getirdiğini göstermek bakımından dikkate değerdir.

Folklorik nitelik arz eden ziyaret geleneği oryantalist literatürde daha önce de ifade edildiği gibi resmi dinin eril görünümünün karşısında kadınsallıkla ilişkilendirilirken bu düşünce, Birgivî ziyareti örneğinde kadın ve erkeklerin hep birlikte katıldıkları etkinliklerle geçerliğini yitirir. Kadınlar kadar erkekler de ziyarete katılmakta ve etkinliklerde yerlerini almaktadır.

İnsanlar, kabristanın içindeki etkinliklerinin uygunsuz olduğunu düşünmemekte, böylesi bir yerde bu tür davranışların ancak hayırlı

olacağına inanmaktadırlar. Görüşleri sorulanlar Birgivî'nin büyük bir alim olduğunu, İslam için çok hizmetleri bulunduğunu, bu yüzden onu ziyarete geldiklerini belirtmekte, bazıları da böyle mübarek bir insanın huzurunda edilen duanın kabul olunacağını, İmam Birgivî gibi bir kişinin şefaatinin elde etmenin önemini vurgulamaktadır.

Türkiye'de muhafazakar siyasetin geniş zemin kazandığı günümüzde popüler, folklorik ve dolayısıyla İslami nitelik arz eden çeşitli mekanların turistik ziyarete konu olduğunu da ifade etmek gerekir. İstanbul'daki çeşitli türbe ve camilere, Konya'daki Şeb-i Arus törenlerine turistik manada teveccühte artış da bu politik-sosyal bağlamla ilişkili olarak ele alınabilir. İmam Birgivî ziyaretinin de bu örneklerle kıyaslandığında, daha yerel kalmakla birlikte, böylesi bir nitelik arz ettiğini ifade etmek mümkündür. Zira bir çok ziyaretçi de geliş sebeplerini turistik olarak adlandırmaktadır.

Mehmed Takıyyüddin, İmam Birgivî ya da Birgi Dede, hangisi tercih edilirse edilsin sonuçta tarihsel bir kişilik, resmi din olarak adlandırılan ya da ona karşılık gelen sosyolojik aktörler tarafından dahi bir veli gibi muamele görebilmektedir. Böylesi tarihsel bir kişiliğin mitselleştirilerek kutsallaştırılması, entelektüel kaynaklardan farklı olarak İslam'ın belki entelektüel değil ama yaygın teolojisinin bir örneğini oluşturmaktadır. Bu örnek vaka, yaşayan İslam'ın tekil her bir olayı kendi bedenine dahil edebilme esnekliği ve dolayısıyla gücünü örneklemiştir. Bu durum, veliler ve ziyaretler etrafında vuku bulan ve bazen de uygunsuz kaçan çeşitli etkinliklerin hem ortodoks hem de folklorik nitelikli dinsellik tarafından kabul edilen şefaath kavramı bağlamında uzlaştırılabileceğini göstermektedir. Bu kavram, veliler ve ziyaretler etrafındaki neredeyse tüm inanç ve uygulamaları meşrulaştırmakta ya da en azından hoş görülebilir kılmaktadır...

Sonuç

Bazı Batılı müsteşrikler İslam'ı yaşayan bir süreç biçiminde kavramak yerine tarihsel olmayan, donmuş bir olgu olarak ele alır. Bu yaklaşım bazı inanç ve uygulamaların görmezden gelinmesine ya da İslam dışı olarak değerlendirilmesine neden olur. Örneğin tasavvuf merkezli kavramlar olarak ziyaret ve velayet çerçevesinde oluşan inanç ve uygulamalar da bu şekilde değerlendirilir. İslam kültüründe gözlenen bu türden inanç ve uygulamalar velilerin şefaati aracılığı ile Tanrısal esenliğe ulaşmak biçiminde

tanımlanabilir. İslam dünyasının bir çok yerinde Müslümanlar adak adamak, çeşitli maddi manevi dileklerde bulunmak vb. etkinlikler için geleneksel olarak bu tür mekanlarda toplanırlar. Küçük bir Batı Anadolu kasabası olan Birgi’de de 16. yüzyıl Osmanlı alimi Mehmet Takıyyüddin ya da İmam Birgîvî’nin mezarı da bu türden inanç ve uygulamalar için bir ziyaret niteliği arz etmektedir. İmam Birgîvî, İslam’ın folklorik kaynaklarında gözlenen alışılmış anonim – mitik veli tipolojisinin dışında kalan çeşitli ilmi eserlere malik tarihsel bir kişilik olarak temayüz eder. Buna ek olarak İmam Birgîvî İslam’ın (türbe, yatır ziyareti, velilerin şefaati vb.) folklorik ve tasavvufi niteliklerine karşı keskin eleştiriler gündeme getiren bir din alimidir. Buna rağmen ölümünden sonra halkın kutsallaştırma eğiliminden kaçması mümkün olmamış, kişiliği hakkında çeşitli mitsel anlatılar oluşmuştur. Bu anlatılar, ironik olarak onun dine hizmetleri ile ilişkilendirilir.

Bu bağlamda fikirleri çerçevesinde resmi İslamla özdeşleştirilen İmam Birgîvî, ister istemez kendi kişiliğinde resmi ve folklorik İslami kavram, inanç ve uygulamaları bir araya getirmiş olmaktadır.

Birgi’de çeşitli önemli zamanlarda, farklı sosyo-ekonomik düzeylerden insanlar yaşayan İslam’ın bir unsuru olarak değerlendirilebilecek bir biçimde Birgîvî’nin mezarı etrafında toplanmakta ve onu bir İslam velisi, kabrinin içinde bulunduğu kabristanı da bir ziyaret makamı haline getirmektedirler. Özellikle İslami takvimin önemli gün ve gecelerinde kabristan bir dinsel festival alanına dönüşmekte, bir açık cami haline gelmekte ve resmi dinle ilişkilendirilenler yanında folklorik niteliklerle özdeşleştirilen uygulamalara bir arada sahne olmaktadır. İmam Birgîvî ya da halkın tabiriyle Birgi Dede ziyaretinin bu bağdaştırmacı niteliği, literatürdeki karşılığına uymayan biçimde büyük gelenek – küçük gelenek; resmi din – halk dini; cami - türbe vb. arasında bir savaş alanı değildir. Bu örnek göstermektedir ki İslam dünyasındaki popüler inanç ve uygulamalar, keskin akademik karşıtlıklarla ifade edilemeyecek denli esnek ve canlıdır. Tersine bu tür mekanlar ve bu mekanlarla ilişkili inanç ve uygulamalar dinin resmi biçimiyle folklorik nitelikleri arasındaki ilişkilerin ikili karşıtlıklarla ifade edilemeyecek denli karmaşık olduğunu gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

Boratav, P. N. *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi. 1973.

Campo, J. E. “Baraka”. *Encyclopedia of Islam*. Thk./Nşr. J. E. Campo. 91. New York: Facts on File. 2009.

Çobanoğlu, Ö. *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları. 2003.

Emecen, F. “Birgi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6: 189-191. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.

Erginer, G. *Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu’da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

Gibb, C. C. T. “Baraka without Borders: Integrating Communities in the City of Saints”. *Journal of Religion in Africa*. 29/1 (1999): 88-108.

Gül, A. *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru’l Hadîslerin Yeri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.

Güngör, E. *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat. 1984.

Hoffman, V.J. *Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt*, Columbia: University of South Carolina Press. 1995.

Holy, L. *Religion and Custom in a Muslim Society. The Berti of Sudan*. Cambridge: Cambridge University Press. 1991.

Katz, M. “The Hajj and the Study of Islamic Ritual”, *Studia Islamica*, 98/99 (2004): 95-129.

F. Köprülü. “Türk İstilasından Sonra Anadolu Tarih-i Dînisine Bir Nazar ve bu Tarihin Menbaları”. *Anadolu’da İslamiyet*. Trc. Ragıp Hulusi. Thk/nşr. Mehmet Kanar. 41-122. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Martin, R. C. “Pilgrimage: Ziyarah”, *Encyclopedia Islam and the Muslim World*. 533-534. New York: MacmillanThomson Gale, 2003.

Mehmed Birgivi. *Tarikat-ı Muhammediye Tercümesi*. Trc. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitabevi, 1969.

Powers, P. R. “Interiors, Intentions, and the “Spirituality” of Islamic Ritual Practice”. *Journal of the American Academy of Religion* 72/2 (2004): 425-459.

Schuon, F. *İslâm'ı Anlamak*. Trc. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.

Tanyu, H. *Türkiye’de Adak ve Adak Yerleri*, Ankara: Elips Kitap, 2007.

Tapper, N. - Tapper, R. “The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam”, *Man New Series*. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 22/1 (1987): 69-92.

Trimingham, S. *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Clarendon Press, 1971.

Turner, B.S. *Max Weber Classic Monographs Volume VII: Weber and Islam*. New York: Routledge, 1998.

Waardenburg, J. *Islam: Historical Social and Political Perspectives*. Berlin: Deu: Walter De Gruyter & Co. Kg Publishers, 2002.

Walker, W.S. - Uysal, A.E. “An Ancient God in Modern Turkey: Some Aspects of the Cult Hızır”. *The Journal of American Folklore*. 86/341 (1973): 286-289.

Wensinck, A.J. “Hızır”, *İslam Ansiklopedisi. İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lügati*. 5: 457-471. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964.

Yüksel, E., “Birgivi”, *İslam Ansiklopedisi*, 6: 191-194. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993

Fotoğraflar



Foto. 1. Birgivi'nin demir parmaklıklarla çevrili kabri



Foto. 2. Birgi kabristanında ziyaretçilere yönelik uyarı levhası



Foto. 3. Kabristanda minyatür beşik kuran kadın.



Foto. 4. Birgivi'nin kabri başında şifa için dua eden kişiler

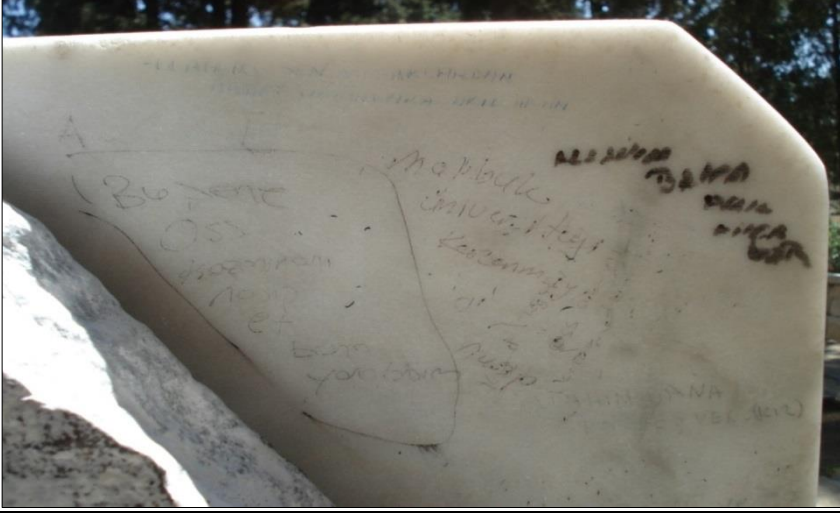


Foto. 5. Mezar taşlarından birinin arka yüzü: solda “Bu sene üniversiteyi kazanmayı nasip et”, Sağda “Makbule, üniversiteyi kazanmayı? ... Nasip et”

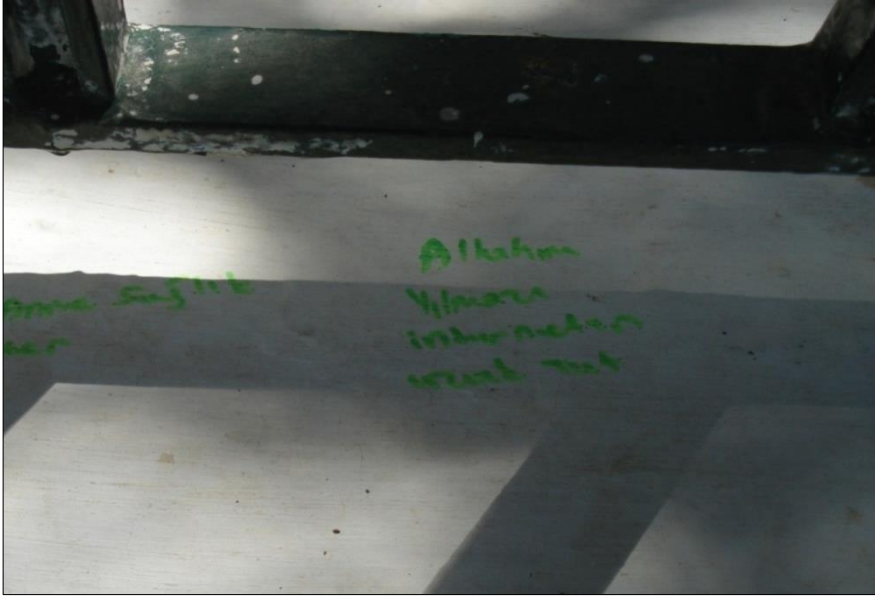


Foto. 6. Birgivi’nin kabrini kuşatan parmaklıklarınki altında duvar yüzeyi: “Allahım Yılmama interneten uzak tut”



Foto. 7. Kabristan girişindeki market



Foto. 8. Kabristan içindeki market



Foto. 9. Kabristan içindeki mezbah



Foto. 10. Birgi kabristanında giriş turnikeleri

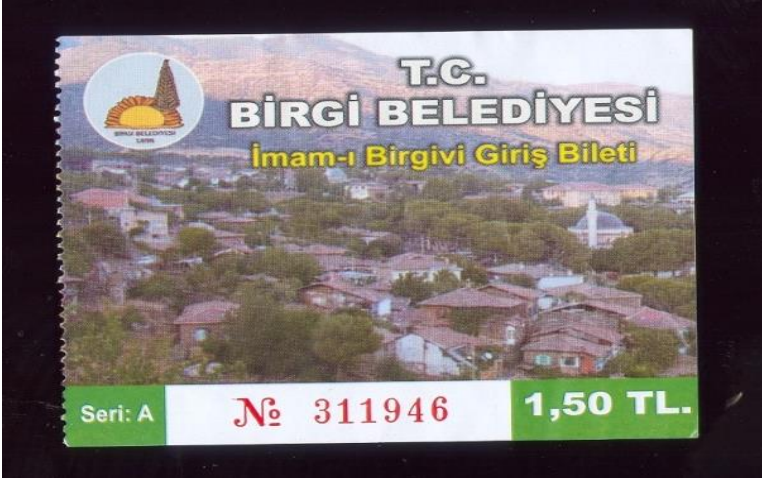


Foto. 11. Birgi Belediyesinin düzenlediği kabristana giriş bileti



Foto. 12. Kadir Gecesinde kabristan



Foto. 13. Kadir Gecesinde kabristanın otoparkı



Foto. 14. Kadir Gecesinde Birgivi'nin kabri başında dua edenler

İmam Birgivî'nin Bosna Hersek İlim ve Kültür Dünyasındaki Etkileri

Merzuk GRABUS*

Özet

Bir yazar veya âlimin bir memlekette etkisi çoğu zaman ortaya koymuş olduğu eserleriyle ve o eserlerin etkisiyle orantılıdır. Balıkesir’de doğan Muhammed Birgivî’nin durumu da böyledir. Eserleri gerek yaşadığı dönemde gerekse daha sonra pek çok bölgede ve beldede okutulmuş ve adından söz edilmiştir. Özellikle 18. ve 19. yüzyıl, Birgivî’nin Bosna Hersek’te el yazması olarak bulunan eserlerinin istinsah edildiği bir dönemdir. Müellifin halka yansıyan tesiri de bu dönemde artmıştır. Bosna’da eserleri halk tarafından benimsenmiş böyle tesirli bir âlim olmasına rağmen kendisiyle alakalı çok fazla bir araştırmaya rastlamak mümkün değildir. Özellikle Vasiyetname, Tarikat-i Muhammediyye, İzhar el-Esrâr, el-Avâmil el-cedîde, Cilaül-kulûb ve Muaddil es-Salât, Bosna’da en çok bilinen eserlerindendir. Zikredilen eserler belli dönemlerde mekteplerde ve medreselerde resmî ders kitapları olarak da okutulmuştur. Onun telif ettiği eserler bugün bile bazı alanlarda kaynak eser olarak kullanılmaktadır. Özellikle Birgivî ilmihali olarak bilinen “Risale-i Birgivî” 1990’lı yıllara kadar Bosna’nın muhtelif bölgelerinde Boşnakça olarak halk arasında okunan kitaplardandı.

Anahtar Kavramlar: Birgivî, Bosna Hersek, İlim, Kültür, Eser, Etki

* Öğr. Gör., Balıkesir Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi, merzuk85@hotmail.com

The Effects of Imam Birgivî on the Science and Culture World of Bosnia and Herzegovina

Abstract

The influence of a writer or scholar in a country is often proportional to the works he has put forth and the influence of those works. This is the case of Muhammad Birgivî, who was born in Balıkesir. His works have been studied both in his lifetime and later in many regions and towns and his name has been mentioned. Especially in the 18th and 19th centuries, the works of Birgivî are reproduced by handwriting in Bosnia and Herzegovina. The effect of the author on the public has also increased in this period. Although there is such an influential scholar whose works were adopted by the people in Bosnia, it is not possible to find much research related to him. Especially Vasiyyatnama, Tariqat-i Muhammadiyya, Izhar al-Asrar, al-Avamil al-Jadida, Jila al-Qoulub and Mouaddil as-Salah are among the most well-known works in Bosnia. The works mentioned were also taught as textbooks in official educational institutions in certain periods. Even today, his works are used as source works in some areas. Especially his “İlmihal” work called “Risala al-Birgivi” was used by Bosnian people in various regions of Bosnia until the 1990s.

Keywords: Birgivî, Bosnia-Herzegovina, Science, Culture, Work, Impact

Giriş

Bosna Hersek 1463 yılında Fatih Sultan Mehmed tarafından fethedilmiştir. Tarih açısından son derece önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilen bu fetihle birlikte Bosna’da İslamlaşma süreci başlamıştır. İslam’ın bu topraklarda yeşermesi ve yayılmasıyla birlikte Müslüman halkın dinî eğitimi alabileceği, İslam’ın temel esaslarını ve bilgilerini tedrisat edebileceği müesseselere ihtiyaç duyulmuştur. Hal böyle olunca tarih seyri içerisinde Anadolu’da bulunan eğitim kurumları- mektep ve medreseler Bosna’da da kurulmuştur. Bu topraklarda Boşnak halkının İslamiyet’i tamamıyla benimsemesi neticesinde diğer İslam beldelerine uyum sağlanmış dolayısıyla bu durum Bosna Hersek’in gerek siyasi ve ekonomik gerekse kültürel hayatta ciddi manada etkili olmuştur. Tarihe bakıldığında ilk müessese olarak kurulan mahalli mektepler ve akabinde yüksek tahsil veren medreseler 15. yüzyılın ortalarında kurulduğunu görmekteyiz. Buna örnek olarak Saraybosna’daki Nesuh Bey Camii, Ayas Bey Mektebi gibi kurumlar verilebilir. Bu mektep ve medreselerde Osmanlı Devletinin hemen tamamında tedrisatta kullanılan eserler okutulmuştur. Burada okutulan eserlerin müellifleri Molla Fenarî, Hocazade, Davûd el-Kayserî, Curcanî gibi ulemanın olduğunu görmek mümkündür. Ömer en-Nesefî, Kudûrî gibi âlimlerin eserleri de bu müesseselerde okutulan kitaplar arasında yer almıştır. 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı’nın tamamında dolayısıyla Bosna sancağında da medreselerde ders kitabı olarak okutulan en meşhur kitaplardan biri Pir Ali oğlu Mehmed Bergivî’nin İlmihali-Vasiyetname eseridir.¹ Esas adı Muhammed b. Pîr Ali b. İskender olan el-Birgîvî Balıkesir’de doğdu.² Zikredilen Vasiyetname eserine bakıldığında 10. Cemaziye’l- ulâ 929 tarihinde dünyaya geldiğine dair bir bilgi mevcuttur.³ Bu tarih milâdî olarak 27. Mart 1523 tarihine denk düşmektedir.⁴ Zaviye mensubu âlim ve

¹ Geniş bilgi için bkz. Kasumović, İsmet, “Bergivija na Bosankom Jeziku”, (“Boşnak Dilinde ‘Bergivija’ Bergivî’nin İlmihali-Vasiyetname”), (Saraybosna, İslamska Misao, İslam Düşüncesi Dergisi), 22-23.

² Nev’izâde Atâî (v. 1045-1635), *Hadâiku’l-hakâik fî tekmileti’ş-Şakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, (Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, 179).

³ Mehmed B. Pîr Ali Birgîvî, *Risale-i Birgîvî*, (Vasiyetname), Konya Yusuf Ağa Ktp., no: 133, vr. 28.

⁴ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (Seha Neşriyat, İstanbul 1992, 24),; Mehmet, Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve

faziletli bir kişi olan babası Pir Ali Balıkesir'de müderristi. Balıkesir'in Çay mahallesindeki kabri bugün de ziyaret edilmektedir. Dedesi Balıkesir Kepsut'a bağlı Bektaşlar köyünden İskender Efendi'dir. Annesi ise Meryem Hanım'dır.⁵ Literatürde Birgivî, Birgavî, Birgili, Bircilî ve Birkavî olarak bilinen Muhammed b. Pîr Ali'nin adı Bosna'da Bergivija⁶ olarak şöhret bulmuştur. İmam Birgivî ilk tahsilini babasından almış daha sonraları öğrenim görmek üzere İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da Ahizade Mehmed ile ve daha sonraları Kazıasker Abdurrahman Efendiyle tanışmış, ondan ders almış ve onlarla dostluk kurmuştur. Bir süre İstanbul medreselerinde ders vermiştir. Daha sonra Bayramiler'in Şeyhi Abdurrahman Karamanî'nin naibi- vekili olmuştur. Abdurrahman Karamanî'nin önerisi üzerine Edirne'de Kassam-ı askerî⁷ olarak görevlendirilmiştir.⁸ Birgivî bu görevinden pek memnun olmadığı için Sultan II. Selim'in hocası Birgi'li Ataullah Efendi onu kendi memleketi İzmir vilayetindeki Ödemiş kadılığında bulunan Birgi'ye müderris olarak atadı. Birgi'de yeni yapılan bir medresede müderris olarak görevine başlayan Birgivî halkı irşadla, medresede tedrisatla ve meşhur eserlerini telif ederek hayatının en verimli dönemini burada geçirdi. Camilerde vaaz verirken halkı özellikle Kur'an ve Sünnet'e uymaya davet ediyordu. Zamanında kabirler üzerine türbe yapılması, buralarda mum yakılması, ücret karşılığında Kur'an okunması gibi bidatler ve ayrıca batıl itikatlarla, kadılar arasında rüşvetin yaygınlaşması, zengin çocuklarına ücretle ilmi payeler verilmesi gibi meşru olmayan uygulamalara karşı da mücadele vermiştir. Hakkı söylemekten çekinmeyen Birgivî ömrünün sonlarına doğru tekrar İstanbul'a giderek Bosna asıllı Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya memleketteki adaletsizliklerle mücadele etmesi için tavsiyelerde

Fakihi Muhammed Birgivî'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı, (Bursa, Emin Yayınları, 2016), 42).

⁵ Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 6. (Ankara: TDV Yay., 1989), 191-194).

⁶ Bergivija Türkçe olarak Bergiviya diye okunur. Bu hem Brigivî anlamına hem de Brigivî'nin ilmihali anlamına gelmektedir.

⁷ Osmanlı Devleti'nde, vefat eden bir kimsenin terekesini (geriye bıraktığı malını), İslâmî mîras hukukuna göre vârisleri arasında paylaştıran memur. Arapça bir kelime olan kassâm, lügatte kısım kısım ayıran, veren, paylaştıran demektir.

⁸ Atâî, *Hadâîku'l-hakâik*, 180; Muhamed Zdravovic, "Birgivi u Bosni", (Bosna'da Birgivi), (Sarajevo, *Prilozi za Orjentalnu Filologiju*, 1991), 410.

bulunmuştur.⁹ Aslen Balıkesirli olsa da uzun bir dönem Birgi’de yaşadığından ve vefatına kadar burada görev yaptığından ötürü Birgili veya Birgivî olarak isimlendirilmiştir.¹⁰ Birgivî ahir ömründe veba hastalığına yakalanarak 21. Eylül 1573 yılında 50 yaşında iken vefat etmiştir. Kabri Birgi kazasındadır.¹¹

1. İmam Birgivî Eserlerinin Bosna Hersek’teki Varlığına Genel Bir Bakış

Mehmed Tahir¹² ve Carl Brockelman¹³ Birgivî’ye ait 50 kusur eserden bahsederler. Biz burada Birgivî’ye ait olup da Bosna’da kullanılan ve ilim kültür dünyasına etki eden eserleri ele almaya çalışacağız. Bunlar:

1. Şerhu’l-ehâdisi’l- erbeîn
2. Avâmil-i Cedîd
3. Zuhru’l-müteehhilîn ve’n-nisâ fî ta’rifî’l-ethâr ve’d-dimâ
4. Dürrü’l-yetîm fî’t-tecvîd
5. Cilâü’l-Kulûb
6. İm’ânü’l-enzâr
7. İmtihânü’l-ezkiyâ
8. İnkâzü’l-halikîn
9. İnkâzü’n-nâimîn ve ifhâmü’l-kâsirîn
10. İzhâru’l-esrâr
11. Kaside-i Birgivî
12. Kifayetü’l-mübtedî
13. Muaddilu’s-Salât
14. Risâle fî âdâbi’i-bahs
15. Risâle fî usûli’l-hadîs
16. Es-Seyfü’s-sarim (Hâşiye fî reddi akvâli Ebissuûd)
17. Şerhu şurûti’s-salât

⁹ Yüksel, “Birgivi”, 191-194.

¹⁰ Zdralovic, “Birgivi u Bosni”, 410.

¹¹ Arslan, “İmam Birgivî Hayatı Eserleri”, 38-39; Ayrıntılı bilgi için bkz. Huriye Martı, “Birgivî Mehmed Efendi”, (Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2011).

¹² Tahir Mehmed, Bursalı, Osmanlı Müellifleri, I, İstanbul, 1333, (1914), 253-256.

¹³ *Geshichte der arabischen litteratur*, II, Leiden, 1949, 140-443, Suppleneband II, Leiden, 1938, 654-658.

18. Tarihu'l-Enbiyâ
19. Tarîkatü'l-Muhammediyye

Yukarıda zikredilen eserler yazma eser olarak başta Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi¹⁴ olmak üzere AHM¹⁵,nin ve OZJA¹⁶,nin arşivlerinde yer almıştır. Burada binlerce yazma eserin içerisinde 100 tanesinin sadece Birgivi'ye ait olması onun bu dönemdeki varlığını ve ilmi ağırlığını gösteren bir örnektir. Bu yazma eserler genelde 1583-1867 yılları arasında istinsah edilmiştir. Zikredilen yıllara bakıldığında oldukça uzun bir dönemin söz konusu olduğu aşîkârdır. Bu bakımdan Bosna'da Birgivi'nin gerek dinî gerekse sosyal hayata etkisinin en çok olduğu dönem budur denilebilir. Bu dönemde Bosna'da İmam Birgivi'nin eserlerinden bazılarının şerhlerinin de yapıldığı göz önüne alındığında gerek eğitim konusunda gerekse Bosna'nın maneviyatı hususunda ciddi etkisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Eserlerine bakıldığında para vakıflarına ve para karşılığında Kur'an okuma adetlerine şiddetli muhalefet ettiği anlaşılmaktadır. Fakat özellikle ücret mukabilinde Kur'an okuma geleneğini Birgivi'nin şiddetli muhalefeti bile düzeltmemiştir. Zira bugün bile Bosna'da çok yaygın bir vaziyette ücret mukabilinde hatim indirilmekte ve Yasin-i şerifler okunmaktadır.¹⁷ Bununla birlikte özellikle Tanzimat devrinde Avrupa'yı örnek alarak bazı yenilik ve reformların uygulanmasına ve onların savunucularına karşı çıkan Bosna uleması ve eşrâfî Birgivi'nin anlayışına dayanarak geleneği ve mevcut uygulamaları muhafaza etmeye çalışmıştır.¹⁸

Birgivi'nin eserlerine bakıldığında pek çok kişi tarafından istinsah edildiğini görmek mümkündür. Özellikle 1652-1862 yılları arasında bu el yazmalarının istinsahı gerçekleşmiştir. Bu bakımdan her bir eserin

¹⁴ Kasim Dobraca, Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa – Gazi Husrev Begova Biblioteka u Sarajevu, I-II, Sarajevo, 1963-1979. (Arapça, Türkçe ve Farsça El Yazma Kataloğu, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Saraybosna, 1963-1979).

¹⁵ Hasandedic, Hivzija, Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa Arhiva Bosne i Hercegovine u Mostaru, Mostar 1977. (Arapça, Türkçe ve Farsça El Yazma Kataloğu, Mostar'daki Bosna Hersek Arşivi, Mostar 1977.)

¹⁶ Orjentalna Zbirka Arhiva Jugoslovenske Akademije u Zagrebu. (Zagrebteki Yugoslav Akademisinin Şarkiyat Arşivi)

¹⁷ Zdrlovic, "Birgivi u Bosni", 414-417.

¹⁸ Zdrlovic, "Birgivi u Bosni", 417.

defalarca değişik kişiler tarafından ayrı ayarı istinsah edilmesi Birgivî'nin gerek Bosna gerekse Osmanlı Devleti'nin genelinde döneme eserleriyle damga vurmuş bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. Mesela et-Tarîkatü'l-Muhammediyye isimli eseri Bosna'da değişik dönemlerde 24 kişi tarafından istinsah edilmiştir. Bunların içinde ilki Abdussadık oğlu Muhammed tarafından 1642 yılında Kladanj şehrinde yapılmış, sonuncusu ise Abdullah oğlu Numan tarafından 1963 tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensihlerin yaşadığı bölgelere bakıldığında neredeyse Bosna'nın tamamında Birgivî'nin eserlerinin istinsah edildiğini veya en azından ondan haberdar olduğu ortaya çıkmaktadır. Risâle-i Birgivî isimli eseri de hakeza 1730-1861 tarihleri arasında 16 müstensih tarafından çoğaltılmıştır. Diğer eserler bunlar kadar olmazsa da çoğunun istinsah edildiğine dair örnekler mevcuttur.¹⁹ Tuhfetü'l-Müsterşidîn fi Beyâni'l-mezâhib ve Fırakı'l-Müslimîn risalesini 1985 yılında Muharem Omerdic Boşnakça'ya çevirmiştir. Bu tercüme yapılırken Gazi Hüsrev Kütüphanesi R 2268 numarada kayıtlı mahtut nüshası esas alınmıştır. Omerdic, giriş kısmında Birgivî'nin hayatı hakkında bilgi vererek konunun tarihçesiyle alakalı kısa bir yazı kaleme almıştır.²⁰

Bu eserlerin içinde Bosna'da en çok şöhet bulan Vasiyetname, et-Tarikat-i Muhammediyye, İzhar el-Esrâr, el-Avâmil el-Cedîde, Cilaül-Kulûb ve Muaddil es-Salât isimli eserlerdir. Burada özellikle bu eserlerin özelliği ve Bosna'daki etkisi üzerine durmak istiyoruz.

2. İmam Birgivî'nin Bosna'da En Meşhur Eserleri ve Etkileri

A. Vasiyetname- İlimihal

Bu eser Bosna'da “Vasiyyet-i Birgilî”, “Risâle-i Birgilî” veya “Vasiyyetname” olarak bilinir. Fakat halk arasında Boşnakça olarak daha çok Birgivija veya Bergiviya²¹ olarak şöhet kazanmıştır. İlimihal kategorisine girdiği için Bursalı Mehmed Tahir onu İlimihal olarak zikretmiş ve bu ismiyle de meşhur olmuştur.²² Eser 1562 tarihinde

¹⁹ Zdrlovic, “Birgivi u Bosni”, 417-418.

²⁰ Muharem Omerdic, Traktat O Ucenju İslamskih Frakcija Od Muhameda İbn Pira Ali el-Bergilija, Gazi Husrev-Begova Biblioteka, Sarajevo 1985.

²¹ Birgivî'ye ait eser, Birigivî'nin eseri anlamındadır.

²² Tahir Mehmed, Bursalı, Osmanlı Müellifleri, I, İstanbul, 1333, (1914).

Türkçe olarak yazılmıştır. Sadece Gazi Hüsrev Kütüphanesinde 88 nüshası bulunmaktadır. Bunun haricinde diğer kütüphanelerde de nüshaları mevcuttur.²³ Eser itikat, ibadet ve ahlaka dairdir. Bu ilmihal Osmanlı döneminde “baskısı yapılan ilk dinî kitap” vasfına sahiptir.²⁴ Risalede Efâl-i mükellefin, fıkıh mezhepleri, bid’at kavramı, kuşluk, evvâbîn, teşbih, hâcet ve teheccüd namazları, namazın ıskâtı, cenaze işlemleri, cenaze namazı, mezar başında Kur’an okumak, telkin, oruç ve yemin kefaretləri, istincâ, istibrâ, abdest, abdestin farzları, sünnetleri, mekruhları, abdesti bozan şeyler, teyemmüm, guslün farz ve sünnetleri, guslü gerektiren haller, namazın farzları, vâcibleri, sünnetleri, mekruhları, namazı bozan durumlar, namaz duaları ve hayız ve nifas konuları işlenmiştir.²⁵

Birigivî’nin ilmihali Bosna Hersek’te mekteplerde okutulan temel eserlerden bir tanesiydi. Özellikle Saraybosna’da 6 mektepte zorunlu ders kitabı olarak okutulduğuna dair kaynaklarda bilgiler mevcuttur.²⁶ Bosna Müslümanları Birigivî’nin eserlerinin içinde en çok benimsenen eser bu olmuştur. Hatta Osmanlı hâkimiyeti sonrası, özellikle XX. yüzyılın başlarında Anadolu’ya göç eden Boşnaklar mekteplerin programlarına eserin konmasını talep etmiş, zira eser okutulmadan İslamiyet’in doğru anlaşılamayacağı görüşünü savunmuşlardır. Fakat Türkiye’de bu müfredat mazide bırakılmış ve ilgili taleplerin yerine getirilmesi söz konusu olmamıştır.²⁷ Eseri Reisu’l-Ulemâ²⁸ Mehmed Dzermaludin

²³ Salih, Trako, “Şerhi Vasiyyetname-i Birigivî sa prevodom na Srpskohrvatski jezik”, Anali Gazi Husrev Begove Biblioteke, V-VI, Sarajevo, 1978, 117-126.(Trako, Salih, “Vasiyyetname-i Birigivî’nin Şerhi-Sırpça-Hırvatça Tercümesi”, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Yıllığı, V-VI, Saraybosna, 1978, 117-126).

²⁴ Ali Birinci, “Birigivî Risâlesi: İlk Dinî Kitap Niçin Ve Nasıl Basıldı”, 13-14.

²⁵ Özkan, Mehmet, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed Birigivî’nin Fikihî Meselelere Yaklaşımı”, 93.

²⁶ Hajrudin Curic, “Muslimansko Skolstvo U Bosni i Hercegovini do 1918” Sarajevo, 1983, 50-51. (Curic, Hajrudin, “Bosna Hersek’te 1918’e kadar Müslümanların Eğitimi”, Saraybosna, 1983, . 50-51).

²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zdrlovic, “Birigivi u Bosni”, 420.

²⁸ Bosna Hersek’in dinî lideri, İslam Birliği Riyaseti müessesesinin Reisi veya Türkçe olarak Diyanet İşleri Başkanı. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Karçiç, Fikret, Bosna Müslümanları Arasında Reisu’l-Ulema” Müessesesi, çev. Mehmet Köse, Divan 1998/1.)

Causevic²⁹ Boşnakça'ya çevirmiştir. Tercümesi 1908-1913 yılları arasında 4 defa basılmıştır.³⁰ Mehmed Cemaluddin'in Bosna-Hersek'te eğitim alanında gerçekleştirdiği reform çerçevesinde Kur'an kurslarında Türkçe yerine Boşnakça öğrenimi başlatmıştır. Ayrıca Boşnakça için Arap harfleriyle yeni bir alfabe hazırlanıp bazı eserlerin yayımlanması sağlanmıştır.³¹ Alfabe önceleri kabul görmemesine rağmen kısa sürede halk arasında yaygınlık kazanmıştır. Yedinci yayım yılında "Behar" dergisinin başyazarlığına getirilen Mehmed Cemaleddin bu vesileyle alfabe hakkındaki fikirlerini savunmuş, ulemanın tepkisine rağmen darülmualimin mezunları ve genç nesil tarafından desteklenmiştir.³²

Yukarıda verilen bilgiye istinaden Osmanlı hâkimiyetinden sonra Bosna'da dinî literatürü korumak ve yeni nesillere dinî bilgileri aktarmak amacıyla Reisu'l-ulema Çauşeviç Efendi yeni yazıyı icat etmiştir. Bu yazıya "Arebica"³³ denir. İşte İmam Birgivi'nin ilmihali de Türkçeden Boşnakçaya arebica alfabesiyle çevrilmiştir. Şüphesiz bu devirde Bosna'da ilmihaller içinde en muteber olan Birgivi'nin ilmihali olmuştur. Tarih seyri içerisinde Bosna topraklarında pek çok ilmihal kitabı telif edilmiş ama İmam Birgivi'nin ilmihali kadar uzun dönem etkisini sürdüren olmamıştır. Söz konusu ilmihal 1990'lı yıllara kadar Bosna'nın muhtelif bölgelerinde özellikle halk arasında okunmuş ve baskısı olmadığı için savaş yıllarında evini yurdunu terk etmek zorunda kalan insanlar bu kitabı muhafaza edebilmek adına toprağa gömmüşlerdir. Bu da Birgivi ilmihalinin halk nezdindeki durumunu ve tesirini gösteren bir örnektir.

Türkiye'deki Risâle-i Birgivi'nin matbu ve yazma nüshaları kütüphane tasnifinde ahlak, fıkıh, kelam gibi muhtelif başlıklar altında yer almaktadır. Zira eserde itikâd, ibadet, siyer ve ahlak konuları veciz bir dille anlatılmıştır. İslam dünyasında bu eserden gerek halk gerekse

²⁹ Mehmed Cemaluddin Çauşeviç, 1914-1930 yılları arasında (Reisu'l ulemâlık)-riyaset yapmış ve Bosna Hersek'in en önemli âlimlerinden bir tanesidir.

³⁰ Trako, "Şerhi Vasiyyetname-i Birgivi sa prevodom na Srpskohrvatski jezik", 121.

³¹ Mahmud Traljic, "Istaknuti Bosnjaci", Sarajevo 1998, 50-57. - "Meşhur Boşnaklar", (Saraybosna, 1998), 50-57.)

³² Muhammed, Aruçi, "Mehmed Cemaleddin Çauşeviç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 28, (Ankara TDV, Yay., 1989), 447-448.

³³ Boşnakçanın Arap alfabesiyle yazılması.

ilmî, idarî ve askerî çevreler yüzyıllar boyunca istifade etmişlerdir.³⁴ Sadece Bosna'nın değil, nerdeyse İslam dünyasının tamamının bu eserden istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Esasen Birgivî'nin eserleri ve düşüncesinin Bosna'ya gelmesi Mehmed Kadızade'nin görüşlerinin yayılmasıyla dönem olarak paralellik arz etmiştir.³⁵

Araştırmacı Kerima Filan, Birgivî'nin eserleri içinde Bosna'da en meşhur olan Risâle-i Birgivî ve Tarîkat-i Muhammediyye olduğunu zikrederken Birgivî'nin kendi görüşlerini İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevzî'ye dayandırdığını savunmuştur.³⁶ Vasiyyetname eserinin Gazi Hüsrev Kütüphanesinde bulunan Boşnakça bir nüshasına bakıldığında giriş kısmında Arapça olarak “Hazas-suhufu Berkeviy bi - lisani bosneviy tammat tamam 1225.”³⁷ ibaresine rastlanmaktadır. 1225 yılında yazıldığına dair tarih vardır. Bu da milâdî olarak 1810 senesine tekabül etmektedir. Nesih ile yazılmış, gayet okunaklı 35 sayfalık bir metindir. Araştırmacı İsmet Kasumoviç yazıdan hareketle bu nüshayı istinsah edenin Molla Mehmed Mestvica olduğu kanaatini belirtmiştir. İmam Birgivî'ye ait bazı eserlerin Bosna Hersek'teki nüshalarında müellifi anonim veya belli değildir şeklindeki ifadelere rastlamak mümkündür.³⁸

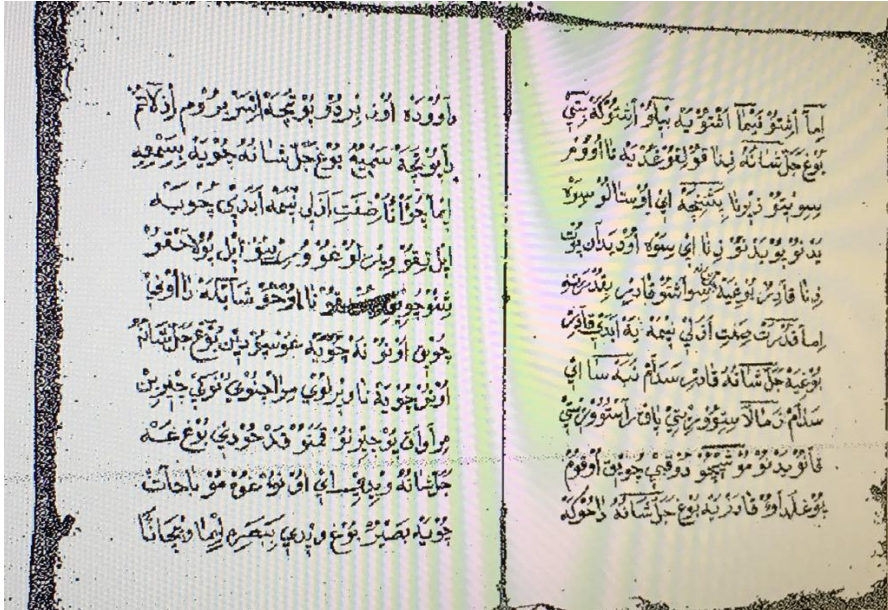
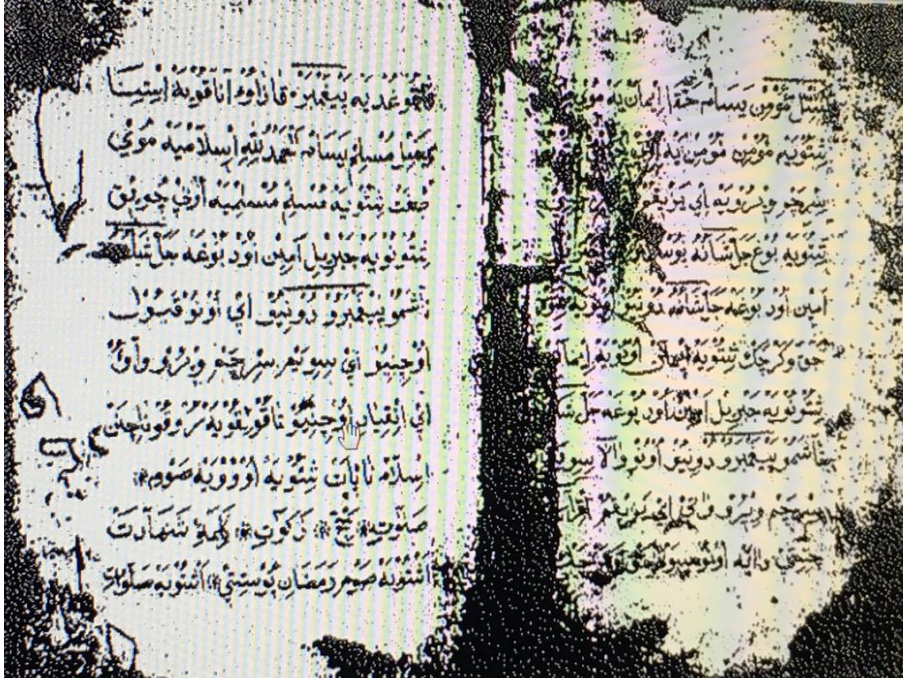
³⁴ Geniş bilgi için bkz. Emrullah Yüksel, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri”, İmam Birgivî Sempozyumu, haz., Mehmet Şeker, (Ankara, TDV Yay., 1994), 32; Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Halis Demir, “Birgivî'nin ‘Risale-i Birgivî’ Adlı Eseri Üzerine İncelemeler”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, sy. 2, (Aralık 2017): 203.

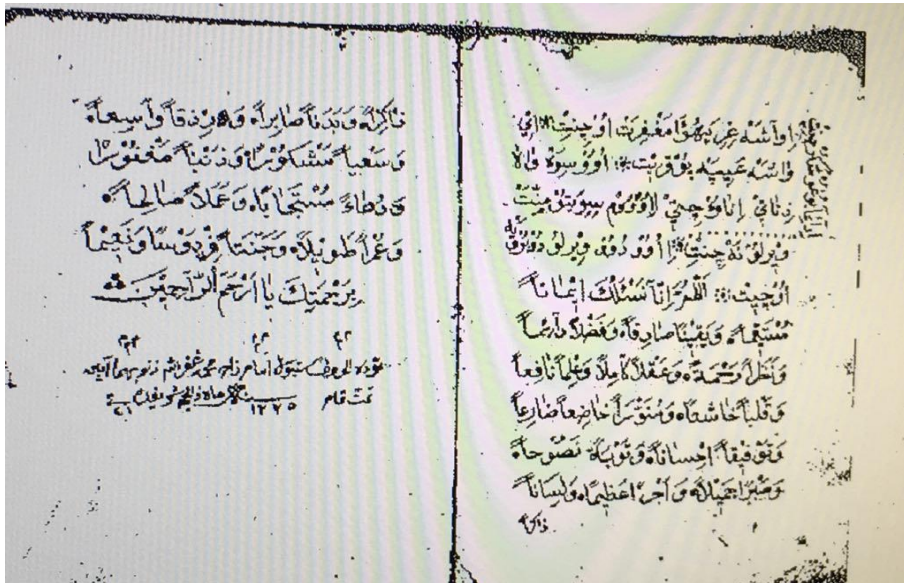
³⁵ Alen Kalajdzija, “Tri Rukopisna Arebicka İlmihala na Bosanskom Jeziku u XIX. ST.”, Institut za Jezik, Univerzitet u Sarajevu, BİH, 256. (Alen, Kalayciya, Boşnak Dilinde Arap Alfabetiyle Yazılan Üç El Yazması İlmihal- XIX. Asır”, Saraybosna Üniversitesi Dil Enstitüsü, 256).

³⁶ Kerima, Filan, “Risâle-i Birgivî ve Tarîkat-i Muhammediyye”, (Saraybosna, 2014): 116.

³⁷ Bu Birgivî'nin Boşnak dilindeki sahifeleridir. 1225 yılında tamamen erdirilmiştir.

³⁸ Kasumoviç, “Bergivija na Bosankom Jeziku”, 23; Kalajdzija, “Tri Rukopisna Arebicka İlmihala na Bosanskom Jeziku u XIX. ST.”, 258.





Bu metin değerlendirildiğinde ilk sayfalarında iman konularının ele alındığı görülmektedir. Bununla birlikte kullanılan lisanın bugünkü Boşnakçadan çok farklı olduğu göze çarpmaktadır. Zira metindeki kelimelerin yarısına yakını Türkçe olarak kullanılmıştır. Bu da Osmanlı Türkçesinin XVIII. asrındaki Boşnakçaya etkisini göstermesi bakımından manidardır. Metnin içinde İslam şartlarından bahsederken savm, salat, hac, zekât, kelime-i şهادet şeklinde sıralamıştır. Gerek diğer ilmi hallerinin tamamında gerekse İslam şartlarının temellendirildiği hadis-i şerifte kelime-i şهادet daima ilk sırada yer almaktadır.³⁹ İmam Birgivî'nin eserlerine bakıldığı vakit bir kısmını avam tabakasına, bir kısmını da ulemâ'ya hitaben yazdığı anlaşılmaktadır. Söz konusu eserde hedef kitlesi olarak avam tabakası alınmıştır. Kanaatimizce Osmanlı'nın bazı mıntıkalarında halk arasında İslam şartları savm-u salat, hac-u zekât ve kelime-i şهادet şeklinde ezberlendiği ve bilindiği için Birgivî de bu hususa dikkat ederek yukarıda zikredilen sıralamayı yapmıştır. Bu durum da Birgivî'nin İslamiyet'i, halka sade ve onların anlayacağı bir dille anlatmak için ne denli gayret ettiğinin bir göstergesidir. Bununla birlikte ilmî meseleleri ele alırken dönemin en üst mevkilerinde bulunan âlimleri tenkit edebilen Birgivî, aynı zamanda halkı irşad ederken onların anlayacağı seviyede hitap edebilme gücüne sahip bir müelliftir. Bu onun ilmî derecesini ve dini anlatma hususunda verdiği hizmet ile mücadeleyi göstermektedir.

B. Tarikat-i Muhammediyye

İmam Birgivî'nin Vasiyyetname eserinden sonra en meşhuru ve en çok istinsah edilen Tarikat-i Muhammediyye eseridir. Bu eser Arapça olarak yazılmış ve medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Üç bölümden oluşmaktadır. Bu eserde Kur'an-Kerîm ve Ehadis-i şerifeye dayanarak ahlaka müteallik konular işlenmiştir.⁴⁰ Dinden sapanlara karşı teyakkuz halinde olma ve ahlaki sapmalardan korunma konuları kaleme alınmıştır. Bu eserde Kur'an, sünnet, bid'atler, mestler, farz, taklid, ezan, namaz, cami adabı, yemin, taharet ve necaset hakkındaki küllî kaideler gibi fıkıhla alakalı meselelere değinilmiştir.⁴¹ Bu eser İslam dünyasında

³⁹ Kasumoviç, "Bergivija na Bosankom Jeziku", 23.

⁴⁰ Zdravlovic, "Birgivi u Bosni", 420.

⁴¹ Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, "*et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*", trc. Celal Yıldırım, (İstanbul, Demir Kitabevi, 1996), 10.34-37, 60-

dolayısıyla Bosna Hersek'te şöhret kazanmıştır. Orijinal nüshaları dâhil üzerine yapılan pek çok şerhi de bugüne kadar muhafaza edilmiştir. Bu kitabın en az 10 kadar şerhi Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesinde bulunmaktadır.⁴² Üzerine yapılan şerhlerin çokluğu esasen değerini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Aynı zamanda Bosna Hersek'te değişik dönemlerde bu eserin tekrar tekrar incelenmesi de tesirini ve şöhretini göstermektedir.

Araştırmacı Muhamed Hadzjahic “İzvornik'teki Tekke” isimli makalesinde Hamza Dede'den ve Melâmîler'den- Bayramîler'den bahsederken Tekke'de bulundurulmuş birkaç kitaptan ikisinin Birgivî'ye ait olduğunu ifade etmiştir. Bu da söz konusu Tekke'de Brigivî'ye çokça duyulan saygının bir işareti olarak telakki edilmesi gerekir. Ayrıca bu makalede Birgivî'nin bir Melâmî-Bayramî tarikatına mensup olduğu da kaydedilmiştir.⁴³ Kanaatimizce burada zikredilen eserler Bosna'da en çok bilinen Vasiyetname ile Tarikat-i Muhammediyye eseri olmalıdır. Bu bilgi ışığında Brigivî'nin tasavvufa karşı olmadığını görmek mümkündür. Birgivî üzerine araştırmaları bulunan Emrullah Yüksel ve Ahmet Turan Arslan da bu bilgiyi destekler mahiyette görüşler belirtmişlerdir: “Birgivî aslında ehl-i sünnet çizgisindeki tasavvufa karşı değildir. O, sûfî görünüş de bu işe ehil olmayanlara hücum etmektedir”.⁴⁴ Nitekim babası zâviye sahibi olan bir şeyhtir ve kendisi de vaktiyle Bayrâmîyye tarikatı şeyhlerinden Abdullah Karamanî'ye (ö. 972/1565) intisap etmiştir.⁴⁵ Haddizatında İmam Birgivî ehl-i sünnet esaslarına bağlı

65, 66, 67, 375-377; Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihi Muhammed Birgivî'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı, 93-94; Eserin muhtevası konusunda geniş bilgi için bkz. Martı, “et-Tarikatü'l-Muhammediyye -Muhteva Analizi, Kaynakları ve Kaynak Değeri”, (İstanbul, Rağbet Yayınları, 2012).

⁴² Zdravovic, “Birgivi u Bosni”, 420.

⁴³ Muhammed Hadzjahic, “Tekija kraj Zvornika –postojbina Bosanski Hamzevija?”, Prilozi za Orjentalnu Filologiju, sy 41, (Saraybosna 1961), 201; Asceric, İnes, “Bosna'da Dervişler ve İslam”, çev. Macic, Haris, Kobak, Özge, (İstanbul, Ketebe Yay., 2018), 237.

⁴⁴ Emrullah Yüksel, “Mehmet Birgivi”, *İslami İlimler Fakültesi Dergisi*/2, (Ankara 1977): 185.

⁴⁵ Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivi'nin Tasavvuf Anlayışı”, *İslam Dergisi*, sy. 74, (Ekim 1989): 43-45. Ayrıca bu konuda geniş bilgi için bkz. Bayram Demircigil, “Birgivi'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 717-734.

tasavvuf büyüklerine değil, tasavvuf adına bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıflara karşı çıkmıştır.⁴⁶ Tasavvufu ve tasavvufî kavramları istismar edenlere karşı mücadelesiyle tanınan İmam Birgivî'yi katı selefilikle suçlayanlar olmuştur. 1990'lı yıllarda Bosna Hersek'te katliamın başlamasıyla Bosna Müslümanlarına yardım etmek üzere değişik Ülkelerden selefi anlayışa sahip insanların geldiği bilinmektedir. Genel olarak Bosna Müslümanlarının onların bu anlayışını benimsemediğini ve icabında bunlara karşı çıktığını söylemek mümkündür. Bundan hareketle şayet İmam Birgivî böyle bir düşünceye sahip olsaydı şüphesiz Bosna'da onun fikirleri ve eserleri bu kadar teveccüh görmezdi kanaatindeyiz. Her ne kadar Birgivî'nin yaşadığı dönemden 1990'lara kadar yüzyıllar geçse de Boşnak kimliği, mezhepsel bağlılıkları ve İslamî anlayışları üzerine bir değerlendirme yapıldığında bu konuda böyle bir sonuca ulaşmak mümkündür.

C. Muaddilu's-Salat

İmam Birgivî'nin Muaddilu's-salat eseri Arapça olarak yazılmış, namazla ilgili bir risaledir.⁴⁷ Üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan mukaddimede ta'dil'i erkân, kavme (rükû sonrası ayakta duruş) celse (iki secde arasındaki oturuş), fakihlerin görüşleri gibi konular altı maddede incelenmiştir. İkinci bölüm Matlab'da Kur'an ve sünnetten delillerle ta'dil-i erkân açıklanmıştır. Ta'dil-i erkân terkinin nasıl afetlere yol açabileceği hususu üzerine durulmuştur. Namazda imamdan önce davranmak ve namazda saf tutmanın sünnetlerinin terkiyle alakalı bilgiler bu bölümde işlenmiştir. Son olarak Hâtime kısmında imama uymanın ve saf tutmanın sünnetleri Hanefî kaynakları kullanılarak izah edilmiştir.⁴⁸ İmam Birgivî'nin bu eseri de Bosna'da 1659- 1867 tarihleri arasında dokuz ayrı müstensih tarafından istinsah edilmiştir. Bunların içinde

⁴⁶ Selim Hilmi Özkan, "Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî ve Sosyal Hayatta Etkileri", Uluslararası Balıkesir'e Değer Katan Şahisayetler Sempozyumu, (Balıkesir 2014): 385.

⁴⁷ Zdrlovic, "Birgivi u Bosni", 421.

⁴⁸ Birgili, Muaddilu's-Salât, Süleymaniye Ktp., Kadızâde Böl., no: 295, vr. 104b.; Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakih Muhammed Birgivî'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı, 84.

Travnik'teki Mehmed Paşa medresesinde bulunan 1753 tarihli nüshanın müstensihî bilinmemektedir.⁴⁹

D. Cilâü'l-Kulûb

İmam Birgivî'nin Müminlere nasihat babında yazdığı bir risaledir. Bu risalede ölüm anında müstehab ve sünnet hususlar ile ölümden sonra fayda sağlayacak sadaka, Kur'an okuma ve dua gibi hususlar ayet ve hadislerle açıklanmıştır. Esasında bu risalede kısmen ilmihal bilgilerinin de verildiği görülmektedir. Özellikle tövbe konusu ele alınmış, Allah haklarıyla kul hakları hususlarında haddi aşan kulların bu günahlardan nasıl kurtulacağı açıklanmıştır.⁵⁰ Birgivî'nin Cilâü'l-Kulûb eseri de Bosna Hersek'te 1721-1817 yılları arasında yedi şahıs tarafından ülkenin değişik yerlerinde çoğaltılmıştır.⁵¹ Bütün bu çalışmalar bölge insanlarının Birgivî'ye ve onun eserlerine verdikleri önemi ve aynı zamanda esere duyulan ihtiyacı da göstermektedir.

E. İzihârü'l-Esrâr

Bu eser ders kitabı olarak okutulan meşhur nahiv kitaplarından biridir. Eser Arapça'yı yeni öğrenmeye başlayanlara göre hazırlanmıştır. Bu eserin pek çok şerhi ve tercümesi yapılmıştır.⁵² Bu eser basit bir dille yazılmıştır. Birgivî burada verdiği örnekleri tam anlaşılması için ayrıca yorumlamıştır. Sağlam verilere dayanan bir dil tedrisatını amaçladığı görülmektedir.⁵³

F. el-Avâmil-i Cedîde

el- Avâmil-i Cedîde Birgivî'ye ait bir nahiv kitabıdır. Bu risalede Arapça cümle yapısı ve kelimelerin cümle içerisindeki durumları incelenmiştir. Konularla alakalı verilen örneklerle bakıldığında ahlaki ilkeler ve temel İslam bilgileri çerçevesinde olduğu görülmektedir. Bu eser üzerine de daha sonraki dönemlerde pek çok şerh ve tercüme

⁴⁹ Zdrlovic, "Birgivi u Bosni", 418.

⁵⁰ Birgivî, *Cilâü'l-kulûb*, (Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2011) 18-19.

⁵¹ Zdrlovic, "Birgivi u Bosni", 418.

⁵² Geniş bilgi için bkz. Arslan, "İmam Birgivî Hayatı Eserleri", 165-170.

⁵³ Mehmet Çakır, "Birgivî'nin el-İzhâr'ında İzlediği Öğretim", İmam Birgivî, haz. Mehmet Şeker, (Ankara, TDV, yay., 1994), 43-46.

çalışmaları yapılmıştır.⁵⁴ Birgivî'nin yazdığı gramer kitapları içinde Bosna'da en meşhuru şüphesiz İzhâru'l-Esrâr ve el-Avâmil-i Cedîde eserleridir. Bu eserler uzun zaman Bosna Hersek medreselerinde ders kitapları olarak okutulmuştur. Hatta onların şerhleri ve haşiyeleri de ders kitapları arasında yer almıştır. Uzun zaman ders kitapları olarak okutulmuş olmalarının bir delili de Şaçir Sikiriç, Muhamed Paşiç ve Mehmed Handziç⁵⁵, in hazırladığı Arapça gramer kitabında onları temel kaynak olarak kullanmalarıdır.⁵⁶

SONUÇ

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse İmam Birgivî Osmanlı Devletinin her tarafında olduğu gibi Bosna Hersek'te de iz bırakmış en önemli âlimlerden biridir. Vefatından sonra yüzyıllar boyunca eserlerinin gerek halk arasında okunması, gerekse mektep ve medreselerde okutulması ilmini ve büyük bir âlim olduğunu göstermektedir. Şüphesiz Bosna'da en meşhur eseri Vasiyetname veya ilmihal olarak bilinen ve Boşnakçada Bergivija olarak isimlendirilen eserdir. Bunun tarihsel süreç içinde içinde Boşnaklar arasında en çok okunan dinî kitaplardan birisi olduğunu söylememiz mümkündür. Bosna'nın İslamlaşma sürecinden bugüne dek pek çok ilmihal kitabı telif edilmiştir fakat halk arasında bu ilmihalin farklı bir ilgiyle benimsendiği görülmektedir. Bosna'nın bazı bölgelerinde, savaş gibi zor zamanlarda bile Boşnakların bu kitabı muhafaza etmek için toprağa gömmek suretiyle saklamaları, bu ilmihale verdikleri değeri göstermektedir. Bosna Osmanlı hâkimiyetinden çıktıktan sonra Türkçe bilmeyen Boşnakların bu ve benzer dinî kitapları okuyabilmeleri için Boşnakçayı Arap alfabesiyle yazma icadında bulunan ve İmam Birgivî'nin bu eserini Boşnakçaya ilk tercüme eden Reisu'l-ulemâ Mehmed Cemaluddin Çauşeviç'in gayreti sayesinde Birgivî'nin unutulmadığı söylenebilir. Zira bu tercüme yapılmasaydı Bosna halkının bu kadar uzun bir dönem Birgivî'den haberdar olması ve onun

⁵⁴ Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihi Muhammed Birgivî'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı, 104.

⁵⁵ Sacir Sikiric, v.dğr., Gramatika Arapskog Jezika I. dio, Starjesinstvo Islamske Zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1984. (Şaçir Sıkiriç, v.dğr., Arap Dili Grameri Kitabı, Saraybosna, 1984).

⁵⁶ Zdravlovic, "Birgivi u Bosni", 422.

eserlerinden istifade etmesi mümkün olmazdı. Osmanlı sonrasında XX. yüzyılın başlarında Bosna'dan Türkiye'ye göç eden insanların, Birigvî'nin kitaplarının mekteplerdeki müfredata dâhil edilmesini istemeleri, Birigvî'nin eserlerinin Boşnaklar arasında ne kadar sahiplendiğinin ve olmazsa olmaz olarak telakki edildiğinin bir göstergesidir. Bu eserin Boşnakça olarak pek çok şerhi de yapılmıştır. Her ne kadar İmam Birigvî'nin eserleri erken dönemlerde Bosna'nın mektep ve medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş olsa da, ondan ziyade halk kitlesine hitaben yazdığı eserleriyle daha etkili olduğu görülmektedir. Birigvî'nin ilmihali dışında Bosna'da en meşhur eserlerinden bir tanesi de üzerine onlarca şerhi olan Tarikat-i Muhammediyye olmuştur. Birigvî'nin Arapça gramer ile alakalı yazılan eserleri ise halen müracaat edilen temel kaynak eserleri içinde yer almaktadır.

KAYNAKÇA

ARSLAN, Ahmet Turan, “İmam Birgivî’nin Tasavvuf Anlayışı”, *İslam Dergisi*, sy. 74, (Ekim 1989): 43-45.

ARSLAN, Ahmet Turan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.

ARUÇİ, Muhammed, “Mehmed Cemaleddin Çauşeviç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 28, (Ankara: TDV, Yay., 1989): 447-448.

ATÂÎ, Nev’izâde (v. 1045-1635), *Hadâiku’l-hakâik fi tekmileti’ş-Şakâik*, Haz. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989).

BİRGİLİ, Muaddilu’s-Salât, Süleymaniye Ktp., Kadızâde Böl., no: 295, vr. 104b.

BİRGİLİ, Risale-i Birgivî, (Vasiyetname), Konya Yusuf Ağa Ktp., no: 133.

BİRGİVÎ, “Tarîkat-i Muhammediyye”, trc. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitabevi, 4. Baskı, 1996.

Birgivî, *Cilaü’l-kulûb*, (Resâilü’l-Birgivî içinde), Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-ilmîyye, 2011.

BİRİNCİ, Ali, “Birgivî Risâlesi: İlk Dinî Kitap Niçin Ve Nasıl Basıldı”, *Türk Yurdu*, sy. 112 (Aralık 1996): 13-14.

BROCKELMAN, Carl, *Geshichte der arabischen litteratur*, II, Leiden, 1949, Suppleneband II, Leiden, 1938.

CURİC, Hajrudin, “Muslimansko Skolstvo U Bosni i Hercegovini do 1918”, Sarajevo, 1983. (Curic, Hajrudin, “Bosna Hersek’te 1918’e kadar Müslümanların Eğitimi”, Saraybosna, 1983).

ÇAKIR, Mehmet, “Birgivî’nin el-İzhâr’ında İzlediği Öğretim”, İmam Birgivî, haz. Mehmet Şeker, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 1994, 43-46.

DEMİR, Halis, “Birgivî’nin ‘Risale-i Birgivî’ Adlı Eseri Üzerine İncelemeler”, *BAÜN. İlahiyat Fak. Dergisi*, 3 , sy., 2, (Aralık 2017): 203.

DOBRACA, Kasim, Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa – Gazi Husrev Begova Biblioteka u Sarajevu, I-II, Sarajevo, 1963-1979. - Arapça, Türkçe ve Farsça El Yazma Kataloğu, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, (Saraybosna 1963-1979).

FİLAN, Kerima, “Risâle-i Birgîvî ve Tarîkat-i Muhammediyye”, Saraybosna, 2014.

Hadžijahić, Muhamed, “Tekija kraj Zvornika –postojbina Bosanskih Hamzevija?”, *Prilozi za Orjentalnu Filologiju*, sy. 41, (Saraybosna 1961): 201.

HASANDEDİC, Hivzija, Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa Arhiva Bosne i Hercegovine u Mostaru, Mostar, 1977. (Arapça, Türkçe ve Farsça El Yazma Kataloğu, Mostar’daki Bosna Hersek Arşivi, Mostar 1977.)

KALAJDŽIJA, Alen,” Tri Rukopisna Arebicka İlmihala na Bosanskom Jeziku u XIX. ST.”, Institut za Jezik, Univerzitet u Sarajevu, BİH. (Kalayciya, Alen, Boşnak Dilinde Arap Alfabetiyle Yazılan Üç El Yazması İlmihal- XIX. Asır, Saraybosna Üniversitesi, Dil Enstitüsü).

KARCİC, Fikret, “Bosna Müslümanları Arasında Reisu’l-Ulema Müessesesi”, çev. Mehmet Köse, Divan 1998/1.

KASUMOVİÇ, İsmet, “Bergivija na Bosankom Jeziku”, (Boşnak Dilinde “Bergivija” Bergivî’nin İlmihali-Vasiyetname), (Saraybosna, İslamska Misao, İslam Düşüncesi Dergisi).

MARTI, Huriye, et-Tarîkatü’l-Muhammediyye -Muhteva Analizi, Kaynakları ve Kaynak Değeri, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

MARTI, Huriye, *Birgîvî Mehmed Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2011.

OMERDİC, Muharem, Traktat O Ucenju İslamskih Frakcija Od Muhameda İbn Pira Ali el-Bergilija, Gazi Husrev-Begova Biblioteka, Sarajevo 1985.

ÖZKAN, Mehmet, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed Birgîvî’nin Fıkḥî Meselelere Yaklaşımı, Bursa, Emin Yayınları, 2016.

ÖZKAN, Selim Hilmi, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî ve Sosyal Hayatta Etkileri”, Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahisayetler Sempozyumu, (Balıkesir 2014): 385.

SACİR, Sıkiric, Muhamed Pasic, Mehmed Handzic, Gramatika Arapskog Jezika I, dio, Starjesinstvo Islamske Zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije. Sarajevo: 1984. (Şaçır Sikiriç, Muhamed Paşiç, Mehmed Hanciç, Arap Dili Grameri Kitabı, Saraybosna, 1984).

Tahir, Mehmed, Bursalı, Osmanlı Müellifleri, I, İstanbul, 1333, (1914).

TRAKO, Salih, Şerhi Vasiyyetname-i Birgivî sa prevodom na srpskohrvatski jezik, Anali Gazi Husrev Begove Biblioteke, V-VI, Sarajevo, 1978, s. 117-126.(Trako, Salih, Vasiyetname-i Birgivî’nin Şerhi-Sırpça-Hırvatça Tercümesi, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Yıllığı, V-VI, Saraybosna, 1978).

TRALJİC, Mahmud, “İstaknuti Bosnjaci”, Sarajevo 1998. (“Meşhur Boşnaklar”, Saraybosna, 1998).

YÜKSEL, Emrullah, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî’nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye’sinde Yeri”, İmam Birgivî Sempozyumu, haz., Mehmet Şeker, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 32.

YÜKSEL, Emrullah, “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 6: 191-194, Ankara: TDV Yayınları, 1989.

YÜKSEL, Emrullah, “Mehmet Birgivî”, İslami İlimler Fakültesi Dergisi, sy. 2, (Ankara 1977): 185.

ZDRALOVİC, Muhamed, “Birgivi u Bosni”, (Bosna’da Birgivi), (Sarajevo, *Prilozi za Orjentalnu Filologiju*, 1991): 410.

Sivasîler-Kadızâdeliler Mücadelesinde Mevlevîler

Müzekkîr KIZILKAYA*

Özet

İbn-i Teymiyye ve İmam Birgîvî'nin fikirlerinden etkilenererek ortaya çıktığı düşünülen Kadızâdeliler hareketi XVII. Yüzyıla damgasını vuran bir harekettir. Bid'atlara karşı mücadele ettiklerini iddia ederek toplumsal huzuru bozmuş olup, saraydan bazı kişileri de arkalarına alarak özellikle sûfilere karşı hasmâne tavırlar sergilemişlerdir. Kendilerince bir düşünce sistemi oluşturmuşlar ve bu fikirleri topluma empoze etmeye kalkışmışlardır. Kadızâdelilerin ortaya attığı iddialara cevap vermek için, onların fikirlerine karşı mücadele için çeşitli fikri savunmalar ortaya konmuştur. Bu mücadele de ön plana çıkan Sivasîler olsa da Mevlevîler de bu fikri mücadele de yer almışlardır. Ancak bu mücadele Kadızâdeliler-Sivasîler mücadelesi olarak şöhret bulmuştur. Sivasîler kadar meşhur olmasa da bu mücadelede zamanın Mevlevîleri de rol almış, Kadızâde Mehmet Efendi'nin iğva ve tahrikleriyle zamanın makam çelebisi Ebu Bekir Çelebi'nin azli ile sonuçlanmıştır. Kadızâde Mehmet Efendi hata ettiğini anlayarak Doğani Dede'den af dilemiş ve dua istemiştir. Ayrıca Galata Mevlevîhane'si şeyhi İsmail Rusûhi Dede'nin Kadızâdelilere karşı verdiği fikri mücadele dikkat çekmektedir. Biz bu çalışmada dönemin önemli kaynaklarından Kâtip Çelebi (*Mizanü'l-Hak Fi İhtiyari'l-Ahak, Fezleke*), Mustafa Naimâ (*Tarih-i Naimâ*) gibi yazarların eserlerinden ve Mevlevî kaynaklarından (*Sefine-i Nefise-i Mevlevîyan, Tezkire-i Şuara'yı Mevlviyye, Mecmau't-Tevarih-i Mevlevîyye, Semahane-i Edeb*) faydalanarak Mevlevîlerin konuyla ilgili görüşlerini aktararak Kadızâdeliler-Sivasîler mücadelesinde Mevlevîlerin yerini tespit etmeye çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Kadızâdeliler, Sivasîler, Mevlevîler, İmam Birgîvî, Bid'at.

* MEB Okul Müdürü- Eymir MTAL-Sorgun/YOZGAT, Cumhuriyet Üniversitesi, Doktora Öğrencisi, mkizilkaya1402@hotmail.com.

The Place Of The Mevlevî People İn The Kadızâdeliler -Sivasiler Struggle

Abstract

The Kadızâdeliler movement, thought to have emerged from the ideas of Ibn Taymiyya and Imam Birgivî is an act that strikes the 17th century seal. The struggle against the bids has distorted the social peace by claiming the ethics of struggle, taking some people in the background in the court and exhibiting their attitudes especially towards sufi.

They have created a system of thought for themselves and have attempted to collect and impose these ideas. In order to respond to the allegations of the Cadizians, various opinions have been put forth to fight against their ideas.. Although this struggle is in the forefront of the Sivas, the Mevlevî people took part in this struggle. However, this struggle found fame as the Kadızâdeliler-Sivasiler struggle. Although not as well-known as the Sivas, Mevlevîlleri played a role in this struggle, and Kadızâde Mehmet Efendi's spirits and provocations resulted in the abundance of Ebu Bekir Çelebi, the makam çelebisi. Kadızâde Mehmet Efendi realized that he had made mistakes and demanded forgiveness from Doğanî Dede and requested prayer. In addition, the fight against the idea of Galata Mevlevîhanesi Şehî İsmail Rusûhî Dede against Kadızâdeliler is remarkable.

In this study, we will try to determine the place of the Mevlevî people in the Kadızâdeliler -Sivasiler struggle by conveying the opinions of the Mevlevî people on the subject by taking advantage of the works of writers such as Katip Çelebi((*Mizanü'l-Hak Fi İhtiyari'l-Ahak*, *Fezleke*), Mustafa Naimâ (*Tarih-i Naimâ*) and Mevlevî sources. (*Sefine-i Nefise-i Mevlevîyan*, *Tezkire-i Şuara'yı Mevelviyye*, *Mecmau't-Tevarih-i Mevlevîyye*, *Semahane-i Edeb*).

Keywords: Kadızâdeliler, Sivasiler, Mevlevîler, Imam Birgivî, Bid'at.

KADIZÂDELİLER HAREKETİNE GENEL BİR BAKIŞ

Giriş

Kadızâdelilerin fikirlerinden etkilendikleri Balıkesirli âlim İmam Birgivî'nin doğum tarihini Ahmet Turan Arslan 10/ Cumada!-ula /929 yani 27 Mart 1523 olarak tespit etmiştir. Babası Pir Ali Efendi, Annesi Meryem, Dedesi ise İskender Efendi'dir. Balıkesir'in Kepsut ilçesi Bekteşler köyündendir. İlim ile iştigal eden bir aileden gelmektedir.¹ Bildirimizde ele alacağımız Kadızâdeliler hareketinin öncüsü olan Kadızâde Küçük Mehmet Efendi de Balıkesir'de doğmuş, Doğani Mustafa Efendi adında bir kadı'nın oğludur. Balıkesirde İmam Birgivî'nin medreselerinde ilim tahsilini tamamladıktan sonra² İstanbul'a gelmiş ve tahsilini tamamlamış akabinde Yavuz Selim Camii'ne vaiz olarak atanmış olup sonraki yıllarda Beyazıt Camii vaizliğine getirilmiştir. Hızla yayılan şöhreti sayesinde önce Süleymaniye vaizliğine akabinde Ayasofya Camii vaizliğine tayin edilmiştir.³ Vaazlarında etkili konuşması ve sataşmalarıyla taraftar toplamaya başlamış ve etrafında toplanan ve onun düşüncelerini benimseyenler daha sonra Kadızâdeliler olarak anılmıştır.

Fikirlerinin temel kaynağını İmam Birgivî'nin eseri Tarikatı Muhammedîye'ye dayandıran Kadızâde Mehmed Efendi devletin geri kalışını, toplumdaki sorunların kaynağını toplumun bid'atlere bağlı yaşaması olarak görmüştür. Vaazlarında halkın duygu dünyasına hitap

¹ Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak Fi İhtiyari'l-Ehak*, (TBMM Kütüphanesi, 209/A, 1948) 116. ; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 24-25.

² Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak*, 121; Kâtip Çelebi, *Fezleke-i Kâtip Çelebi*, (İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1310), 2: 182-183. ; Mustafa Naimâ Efendi, *Tarih-i Naimâ*, çev. Zuhuri Danışman, (İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları, 1967), 6: 2717-2718. ; Arslan, *İmam Birgivî ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 69-70.

³ Daha geniş bilgi için bkz. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekayiu'l-Fuzala*, haz: Abdulkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), I: 59. ; Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak*, 121. ; Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak fi İhtiyari'l-Ehak-İslamda Tenkid ve Tartışma Usulu*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 138. ; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 182-183. ; Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2717, 2718. ; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: TTK 1973), 3: 355.

ediyor, halkı tahrik edip yanına çekiyor,⁴ sorunun kaynağını da tasavvuf ve tarikatlar olarak gösteriyor, dönemin şeyhlerini hedef haline getiriyordu. Kaynakların hırslı ve kurnaz bir şahsiyet olarak tanıttığı Kadızâdenin yeri geldiğinde başkaları aleyhine alenen konuşmaktan çekinmediği, toplumun içine düştüğü buhrandan fırsatlar çıkardığı, şeriata muhalif eden bid'atçilere karşı mücadele ettiğini ileri sürerek ve halkın ilgi ve alakasını topluyordu⁵. Yayılan şöhreti IV. Murat'a kadar ulaşan Kadızâde padişahın iltifatına mazhar olmayı başarmış, padişahın destek görmüş⁶, arkasına aldığı saltanat gücüyle devletin ileri gelenleri aleyhine dahi sataşmaktan geri durmamıştır. Hatta şu şiiriyle padişaha dil uzatacak kadar cür'et göstermiştir.

Hâb-ı gafletten uyan ey âl-i Osman bilmiş ol,

Aç gözün elden gider taht-ı Süleymân bilmiş ol⁷

Kadızâdenin ortaya koyduğu davranış biçimlerinden kendi siyaseti doğrultusunda faydalanan IV. Murat başta bütün olmak üzere bazı mekruhata haram fetvası alarak halk üzerinde baskı oluşturuyor ve toplumun huzurunu bozan elebaşlarının kellesini alıyordu.⁸ IV. Murad Kadızâdelileri kendi siyaseti doğrultusunda kullanmış, özellikle Kadızâdenin haram olduğuna dair verdiği fetvalarla sigara ve kahve gibi maddelerin ithalinde kısıtlamalara giderek devlet ekonomisindeki

⁴ Hüseyin Yurdaydın, “Türkiye’nin Din Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu 1962), 116-120.

⁵ Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2717-2718; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3: 355; Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivâsî-Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2000), 101.

⁶ Mevlevî kaynaklarından *Mecmuu’ü’t-Tevarihî’l- Mevleviyye’de* Sahih Ahmed Dede Kadızâde’nin IV. Murat katında itibar kazanmasının sebebini Padişahın gördüğü bir rüyayı tabir ederek Kabe’nin sel felaketinden yıkılacağı şeklinde yorumlamasıyla ve bir zaman sonra Kabe’nin sel felaketi sonrası zarar gördüğü haberinin gelmesiyle Kadızâde Mehmed Efendiye itibar gösterdiğini aktarır. Bkz: Sahih Ahmed Dede, *Mecmuu’ü’t-Tevarihî’l- Mevleviyye- Mevlevilerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 298. ; Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, (İstanbul MEB, 1991), 2: 374.

⁷ Abdülbaki Gölpınarlı bu şiirin tamamını Ali Emîri’nin Osmanlı Tarihi ve Edebiyatı Mecmuasının 14. Sayısında 30 Nisan 1335, s.278-282 arasında yayımladığı bilgisini verir. Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana’dan Sonra Mevlevilik*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2006), 155.

⁸ Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2719-2720.

nizamın bozulmasının önüne geçmek istemiştir. Naimâ Kadızâde'nin fetvasından cesaret alan padişah tarafından pek çok masum insanın öldürüldüğünü nakleder.⁹ Her dönemde olduğu gibi iktidarı elinde bulunduran devlet ricali zaman zaman karşılıklı çıkar ilişkisi içerisinde marjinal gruplar da dahil olmak bazı cemaat ve grupları kullanmış ve zamanı gelince de ortadan kaldırma ve tasfiye yoluna gitmiştir. Bu yönüyle Kadızâdeliler hareketinin lideri olan Kadızâde Mehmed Efendi IV. Murad tarafından icraatlerini gerçekleştirmek için kullanılmıştır.

Kadızâdeliler hareketinin detaylarına girdiğimizde karşımıza Kadızâdeliler ile mücadelede eden Halvetî tarikatı ve zamanın şeyhi Abdülmecid Sivasî'nin ön planda olduğunu görüyoruz. Bu nedenle de tarihte “Kadızâdeliler-Sivasîler” mücadelesi olarak anılmıştır.¹⁰ Konumuz gereği bu mücadelenin Kadızâdeliler-Sivasîler boyutunu ele almayıp,¹¹ Kadızâdeliler ile Mevlevîler arasında cereyan eden olayları ve mücadeleyi incelemeye ve irdelemeye çalışacağız. Bu mücadelede Halvetîler gibi Mevlevîler de yer almıştır özellikle Galata Mevlevîhanesi şeyhi İsmail Rusûhî Ankaravî etkin bir fikri mücadele yürütmüştür.¹²

1.Kadızâdeliler ve Mevlevîlik

XVII. yüzyılda Mevlevîlik İstanbul'da Yenikapı ve Galata Mevlevîhane'sinde temsil ediliyordu. Dolayısıyla bizde bu konuyu iki başlık altında değerlendireceğiz. Kadızâdeliler Mücadelesinde Galata Mevlevîhane'si ve Yenikapı Mevlevîhane'sinin üstlendiği rollerin ayrıntısını sunacağız. İstanbul'un fethi ile Mevlevîliğin İstanbul'a gelmesinden sonra İstanbul'da ilk olarak 1491 yılında İskender Paşa'nın av çiftliğinde Kulekapı Mevlevîhane'si (Galata) açılmış,¹³ daha sonra

⁹ Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2719-2720.

¹⁰ Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-hak*, 122. ; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2.182. ; Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2716-2717. ; Mustafa Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise-i Mevlevîyan*, (Mısır: Matbaa-i Vehbiyye, 1283), 2: 71-73.

¹¹ Halvetîlerin ve Abdülmecid Sivasî'nin Kadızâdeliler ile mücadelesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz; Gündoğdu, *Abdülmecid Sivasî*, 101.

¹² Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz; Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 113-131.

¹³ Hafız Hüseyin Ayvansarayı, *Hadikatü'l-Cevâmî*, (İstanbul: 1281), 2: 42-47. ; Hasan Özönder, “Yenikapı Mevlevîhanesi”, *IX Milli Mevlana Kongresi*, (Konya 1997), 144 ; Reşat Öngören, “Fatih Mehmet Vakfiyeleri II”, (Ankara, *Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı*, 1938), 259-260. ; Hafız Hüseyin Ayvansarayı, *Hadikatü'l-*

1597 yılında Yenikapı Mevlevîhane'si faaliyete geçmiştir.¹⁴ Her iki Mevlevîhane Mevlevîliği İstanbul'da yaymaya çalışmıştır. Kadızâdeliler mücadelesine başlamadan önce XVII. yüz yıla baktığımızda karşımıza çıkan manzara şöyledir: Osmanlının duraklamaya başladığı bu dönemde askeri alanda gerilemeler görülüyor, eskisi gibi savaş ganimetleri elde edilemiyordu. Devlet arazilerinden gelirler gelmiyor, ekonomi zayıflıyor, devlet yönetiminde çocuk yaşta padişahlar ve onları kendi ihtiraslarına göre yönlendiren valide sultanların hükmü geçiyordu. Anadolu'da Celali isyanları¹⁵ çıkmış ve bütün bunların sonucu olarak toplumsal huzur bozulmuş, kötü gidişata hal çaresi bulmaya çalışanlar çıkıyordu. Gidişata dur demek için çare arayışı içerisinde olanlardan ve çeşitli fikirler ileriye sürenlerden olan İmam Birgivî, toplumda yaygınlaşan bid'atleri problemlerin kaynağı görüyor ve bid'atlerin yayılmasına engel olmayan ve mücadele etmeyen devlet ricalini sorumlu tutuyordu. Bid'atlerin hızlı yayılmasına zemin hazırlayan tasavvufi hareketleri suçluyordu. Kendi düşünce sistemi içerisinde samimi ve tutarlı bir İslam âlimi olan İmam Birgivî, bid'atlerden uzaklaşıp, asr-ı saadette sahabe Müslümanlığına dönüşü hal çaresi olarak görüyordu. Çünkü İmam Birgivî¹⁶ Kadızâdeliler gibi olaylara yüzeysel bakmamış, toplumda yerleşen bid'atlere karşı

Cevami, (Camilerimiz Ansiklopedisi), haz. İhsan Erzi, (İstanbul: Tercüman, 1987), 230. ; Gölpinarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 309. ; Ekrem Işın, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1993), 3: 362-364.

¹⁴ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, (Daru'l-Hilafet'ül Aliye, 1329), 35. ; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, 280. ; Abdülbâki Nâsır Dede- Nutki Dede, *Defter-i Dervîşân, Yenikapı Mevlevîhânesi Günlükleri*, haz. Bayram Ali Kaya-Sezai Küçük, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2011), 267,303. ; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, 1: 228; Ayvansarâyî, *İstanbul Câmileri ve Diğer Dinî-Sivil Mimari Yapılar*, haz. Ahmed Neziha Galitekin, (İstanbul: 2001), 305. ; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, (İstanbul: Âlem Matbaası, 1309), 203. ; Ahmed Rıfat, *Lugat-i Târihiyye ve Coğrafiyye*, (İstanbul: Mahmut Bay Matbaası, 1300), 7: 41. ; Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2012), 17-29. ; Ekrem Işın, *Surların Öte Yayı Yenikapı Mevlevihanesi*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2011), 266-293.

¹⁵ Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, haz. Bekir Sıtkı Baykal, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992), 2: 353. ; Mücteba İlgürel, "Celâlî İsyanları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 252-257. ; Mustafa Akdağ, "Celali İsyanlarının Başlaması", *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 4/1(1946): 23-24. ; Efkân Uzun, *XVII. Yüzyıl Anadolu İsyanlarının Şehirlere Yayılması; Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkisi (1630–1655)*. (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi), 2008.

¹⁶ Arslan, *İmam Birgivî ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 24-25.

mücadele vermiş, tasavvufi düşünceye yatkın olmayan mizacıyla da sema gibi bazı tasavvufi faaliyetlere karşı olmasına rağmen mutlak manada tasavvufu reddetmemiştir. Konuyla ilgili Cengiz Gündoğdu’nun tespitleri meseleyi oldukça aydınlatıcı mahiyettedir: “Aslında Birgivî, ehl-i sünnet çizgisindeki tasavvufa karşı değildir. O, sufi görünüp te işin ehli olamayanlara hücum eder. Nitekim sâdât-ı sûfiyyeden olan bazı ilk dönem sûfilerinden nakiller yapar ve onların şeriat-tasavvuf beraberliğine ait görüşlerini aynen benimser. Onun tasavvufi konulardaki bu hassas tutumunu ‘sedd-i zerayî’ prensibinin fıkıh-ı batına uygulanışı olarak değerlendirebiliriz”¹⁷ diyerek İmam Birgivî’nin tavrı konusunda olumlu bir bilgi aktarmıştır.

Ancak İmam Birgivî’den sonra Birgivî’nin fikirlerinden etkilendiklerini iddia eden ancak özümseyemeyen Kadızâdeliler¹⁸ de bu düşünce ile kötü gidişata dur demek istemişler ancak daha da kötü sonuçlara sebebiyet vermişlerdir.¹⁹ Zamanın önemli müelliflerinden ve Kadızâdenin derslerini bir süre takip etmiş olan Kâtip Çelebi, Kadızâdenin dini ilimler dışında başka ilimlere vukufiyeti olmadığı için olaylara çok yüzeysel baktığını dile getirir.²⁰ İmam Birgivî’den sonra IV. Murad döneminde Kadızâdeliler hareketinin temsilcileri ve taraftarları etkin bir şekilde faaliyetlerine devam etmiştir. Dönemin tarikatlarına

¹⁷ Gündoğdu, *Abdülmecid Sivâsî*, 99.

¹⁸ Bu konuyla ilgili olarak daha detaylı bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, *Mizanü’l-Hak*, 121-122. ; Mustafa Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, VI, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1273), 6: 228-235. ; Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefise*, 2: 72. ; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarihi*, 168. ; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevihanesi*, (İstanbul: Daru’l-Hilafet’ül Aliye, 1329), 90. ; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3: 302-317. ; A.Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Kısa bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *TKAE Türk Kültürü Araştırmaları*, 17-21/1-2 (1983); 208-225. ; Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 100-102. ; Hüseyin Yurdaydın, “Türkiyenin Dini Tarihine Umumi Bir Bakış”, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1961), 109-120. ; Yurdaydın, “Üstüvani Risalesi”, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), 71-78. ; Ferzende İdiz, “Kâtip Çelebi’nin *Mizan’ül Hak* Adlı Eseri Bağlamında Kadızâdeliler-Sivasiler Mücadelesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Ağustos 2015).

¹⁹ A.Yaşar Ocak, “Dinde Tasfiye (Püritanizm)”, 212. ; Gündoğdu, *Abdülmecid Sivâsî*, 85-123; Ceyhan, *İsmail Ankaravî*, 113-131.

²⁰ Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 182. ; Muallim Cevdet, *Mekteb ve Medrese*, haz. Erdoğan Erüz, (İstanbul: Çınar Yayınları, 1978), 85.

“tahta tepicileri, düdük çalıcılar” diyerek aşağılayan ve tarikat ve tasavvufa karşı olan Kadızâde Mehmet Efendi ve İmam Birgivî Efendi’nin²¹ fikirlerinden etkilenen ve onun yolundan gittiğini iddia eden Kadızâdeliler var gücüyle tarikat ve tasavvuf düşmanlığı yapmışlardır. Kadızâde IV. Murad’a bu konuda dikkatli olması gerektiğini şiirle ifade edecek kadar cesaretli davranıyordu. Acil tedbirler alınmaz ise Padişaha tahtının elden gideceğini dahi söylemeye cüret edebiliyordu.²² Tasavvufu ve tasavvufun temel unsurlarını inkâr ediyor, tarikata karşı çıkıyorlardı. Kadızâdelilerin bu fikirlerine karşı dönemin önde gelen mutasavvıf âlimlerinden Abdülmecid Sivasî ve Rusûhî İsmail Ankaravî fikri mücadele veriyorlardı.²³

Kadızâdeliler ile mücadelede Halvetî tarikatı ve zamanın şeyhi Abdülmecid Sivasî ön planda idi. Bu nedenle de tarihe “Kadızâdeliler-Sivasîler” mücadelesi olarak geçmiştir.²⁴ Bu mücadelede Halvetîler gibi Mevlevîler de yer almıştır özellikle Galata Mevlevîhanesi şeyhi İsmail Rusûhî Ankaravî etkin bir fikri mücadele yürütmüştür.²⁵

Kadızâdeliler mücadelesinde Mevlevîlerin rolünü Yenikapı Mevlevîhane’si ve Galata Mevlevîhane’si başlıkları altında inceleyeceğiz.

²¹ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 191-194.

²² Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, 159.

²³ Şeyhi Mehmed Efendi, *Şakâik-i Numâniye ve Zeyilleri*, 3: 59-60. ; M. Cavid Baysun, "Murad

IV", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: MEB, 1979), 8: 642. ; Ayrıca bkz. Ahmed Rasim, *Osmanlı Tarihi*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, (İstanbul: 1968), 89-92. ; Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982), 116,271. ; Cengiz Gündoğdu, “XVII. Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadızâde-Sivasî”, *Dini Araştırmalar*, 2, (Eylül-Aralık 1999), 5. ; Gündoğdu, *Abdülmeccid Sivasî*, s.85-123. ; Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler” 21: 100-102. ; Yurdaydın, “Türkiyenin Dini Tarihine Umumi Bir Bakış”, 109-120; Yurdaydın, “Üstüvani Risalesi”, 71-78. ; Yüksel Göztepe, “Osmanlı’da Bir Fikrî Mücadele: Kadızâde-Sivâsî Tartışmaları”, *İlim Kültür Tarihinde Sivasiler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri*, (Sivas, 30 Nisan– 1 Mayıs 2010), 81-104. ; Çağfer Karadaş, Sivâsîler-Kadızâdeliler Olayı ve İnanç Boyutu, *İlim Kültür Tarihinde Sivasiler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri*, (Sivas, 30 Nisan– 1 Mayıs 2010), 105-124.

²⁴ Kâtip Çelebi, *Mizanü’l Hak*, 122. ; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 182-183. ; Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2717-2720. ; Sakıp Dede, *Sefine-i Nefise*, 2: 71-73.

²⁵ Ceyhan, *İsmail Ankaravî*, 113-131.

2. Kadızâdeliler ve Yenikapı Mevlevîhane'si

1597 yılında inşa edilen Yenikapı Mevlevîhane'sinin ilk şeyhi Kemal Ahmed Dede'nin vefatından sonra Doğanî Ahmed Dede Yenikapı Mevlevîhane'sine şeyh tayin edilir. İlminin yüksekliği, mana derinliğine sahip arif bir zat olması nedeniyle çok kısa zamanda çevresinde sevilen sayılan bir zat olur. Saraya kadar varan şöhreti ile Enderundan bazı zatlara Mevlevî takkesi giydirebilir. Doğanî Dede'nin hitabet gücü, âlim, fazıl kişiliği, vakur duruşu, IV. Murad'ı etkilemiş, aralarında bir yakınlık hâsıl olmuş, hatta sarayda huzurunda sema ettirdiği gibi saraydaki kızlardan biri ile evlendirmek te istemiş ancak Doğanî Dede bunu kabul etmemiştir. IV. Murad Doğanî Dede'ye çok ikramda bulunur ancak Dede bu hediyeleri usulüne ve adabına uygun bir şekilde tasadduk ederdi. Doğanî Dede'nin bu şöhreti Kadızâdeler tarafından hoş karşılanmadı ve Padişah IV. Murad çeşitli bahanelerle Doğanî Dede'nin aleyhine kışkırtılmak istendi ise de IV. Murad oralı olmamıştır. Bu dönemde Kadızâde Mehmed Efendi, IV. Muratla Bağdat seferine katılmış, ordunun Konya'da konakladığı esnada IV. Murat Kadızâde'nin iğvasıyla Mevlana'nın mezarını açtırıp cesedin çürüyüp çürümediğine bakmak istemişler ancak buna muvaffak olamamışlardır. Bu olayın akabinde böyle bir olaya sebebiyet verdiği için Kadızâde hastalanmış, Bağdat seferine katılmadan İstanbul'a geri dönmüş, yaptığı işten dolayı pişman olmuş Doğanî Dede'den af ve himmet dilemişse de Doğanî Dede onu affetmemiştir.²⁶

Kadızâdeliler tarikatların faaliyetlerine ve ayinlerine de karşı çıkarak zikir ve sema yapanları zındıklıkla suçluyorlar, zikir ve ayinlerin yasaklanmasını ve tamamen kaldırılmasını isteyecek kadar ileri gidiyorlardı ve bu görüşlerine saraydan da destek buluyorlardı. Nerdeyse İstanbul halkı ikiye bölünmüş, saraydaki bazı grupların desteğini de alarak ilmi seviyede mücadele veren mutasavvıflar ve tarikat ehlini öldürmeye cesaret edecek kadar ileri gitmişlerdi.²⁷

Kadızâdeliler ibadet özelliği olmayan ancak toplumun mayasını oluşturan, insanları birbirine kaynaştıran, folklorik özellik taşıyan, kültürümüzü ayakta tutan örf, adet gelenek ve göreneklerimize karşı

²⁶ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihane'si*, 113-117.

²⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/1: 354.

çıktıkları, bunların bid'at olduğunu savunuyorlar, bu değerlere sahip çıkan insanları küfür ve zındıklıkla suçluyorlar, kanlarının helal olduğunu söyleyerek bu insanları öldürmeye bile teşebbüs edebiliyorlardı. Tarikatların teşkilatlanmaya başladığı birkaç asırdan beri oluşan tarikat kültürüne karşı çıkıyorlar, zikir ve sema ayinlerini raks olarak değerlendirip, raksın haram olduğuna dair hükümler veriyorlar, kendilerine inanan halkı da ehl-i tarik olan insanlara karşı hasmane tutumlara teşvik ediyorlardı. O kadar ileri gitmişlerdi ki tasavvuf ehline muhabbet duyanlara dahi cephe alıyorlardı. Bu yüzden insanlar tekkelere gitmeye korkar hale gelmişler, sema ve deveran yapmaktan çekinir olmuşlardı.²⁸

Mevlevîler her zaman devlet idaresiyle iyi geçinmeye gayret göstermiş bir topluluktur. Mevlevîler ile Devlet ilişkisinin XVII. yüzyılda ferdi birkaç olay dışında genel olarak iyi bir ilişki içerisinde olduğunu görüyoruz. Bir önceki yüzyılda yaşayan Cemalettin Çelebi ve Hüsrev Çelebi zamanında devletle iyi ilişkiler içerisinde olan Mevlevîler, Ferruh Çelebi zamanında Konya'da yaşayan zahir ulemasının tahrikiyle devletle olan iyi ilişkileri kopma noktasına gelmiş ve Ferruh Çelebinin İstanbul'a sürülmesi ile neticelenmiştir. Ferruh Çelebi'nin İstanbul'daki sürgün yıllarında oğlu Bostan Çelebi sarayla ve özellikle I. Ahmet'le yakınlık kurmuş 1603 yılında makam çelebisi olduğunda Mevlevîliğin yeniden canlanmasında, yayılmasında ve yeni Mevlevîhanelerin açılmasında çok önemli roller üstlenmişti. Aynı zaman diliminde yaşayan Konya'da makam çelebisi Bostan Çelebi ve İstanbul'da Yenikapı Mevlevîhane'si şeyhi Doğanî Ahmed Dede zamanında iyi giden ilişkiler²⁹ IV. Murat zamanında Kadızâdelilerin tahrikleriyle yeniden gerilmeye başlamış ve bütün tarikatlar açısından sıkıntılı bir zaman dilimi olmuştur. Mevlevîlerin ilişkileri ise Padişahın Bağdat seferine giderken ziyaret ettiği Konya'da halkın zamanın makam çelebisi Ebu Bekir Çelebi'yi padişaha şikâyetiyle bozulmaya başlamıştır. Mevlevî kaynaklarından *Tezkire-i Şuarayı Mevlevîyye* ve *Sefîne-i Nefise-i Mevlevîyana* göre IV. Murad Kadızâdeliler gibi tasavvuf ve tarikat düşmanı bir padişaktır.³⁰

²⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/1, 358-359,354-356.

²⁹ Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefise*, 1: 154-155. ; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, 285 ; Esrâr Dede, *Mecmuatü't-tevarih-i mevlevîyye*, 412.

³⁰ Sâkib Dede, *Sefîne*; 1: 165. ; Ziya Yılmaz, "IV. Murad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 177-173.

Bağdat seferine giderken IV. Murad Kadızâde Mehmet'in de tahrikiyle Mevlâna türbesine ayakkabıları ile girmek istemiş ancak türbedar buna mâni olmuştur. Bir bahane ile Mevlana'nın türbesini açtırıp cesedi çürümüş mü diye bakmak istediye de Ebu Bekir Çelebi buna mani olmuş, duruma hiddetlenen padişah Çelebiyi İstanbul'a sürgün ettirmiştir.³¹ Bu görüş Mevlevîler tarafından duygusal boyutta anlatılmış, dramatize edilmiştir. Mevlâna ve Mevlevîlik üzerine çalışmaları olan Gölpınarlı ve İbrahim Hakkı Konyalı bu görüşe sıcak bakmaz, tarihi gerçeklere uygun olmadığını belirtir³². Konya Tarihi üzerine araştırmalar yapan İbrahim Hakkı da Gölpınarlı gibi, Ebu Bekir Çelebi'nin İstanbul'a sürgün hadisesinin haksız olduğunu göstermek için Mevlevîler tarafından böyle bir hikâye uydurulduğunu *Sefinede* anlatılan bilgilerin tashihe muhtaç olduğu görüşünü serdeder.³³ Ebu Bekir Çelebi ile IV. Murad arasında meydana gelen bu gerginliğin sebebi Mevlevî kaynaklarında anlatıldığı gibi değildir. Dönemin önemli tarihçilerinden Peçevî başka bir açıdan olayı değerlendirerek sürgün sebebini Ebu Bekir Çelebi'nin zafiyetlerine bağlar. Ebu Bekir Çelebinin mal biriktirme sevdalısı olduğunu, dergâha gelen paraları zimmetine geçirdiğini, fakir fukaraya yeterli yardımı yapmadığını söyler ve padişahın bu sebepten İstanbul'a sürdüğünü ve yerine Arif Çelebi'yi getirdiğini nakleder.³⁴ Yaptığımız araştırmalar sonucunda Peçevî'nin ve Naimâ'nın da bahsettiği gibi dergâha vakfedilen malların sevk ve idaresinde zaafiyet gösterir, dedikodular yayılır, bunun üzerine padişah IV. Murat yaptırdığı tahkikat sonucunda söylentilerin aslının olduğu kanaatine varır ve Ebu Bekir Çelebi'nin öldürülmesini emreder. Öldürülmesi istenilen Ebu Bekir Çelebi araya Şeyhülislam Yahya Efendi girmesiyle İstanbul'a sürgün edilir.³⁵ Bu olayı Ahmet Remzi Akyürek Dede şu beyitlerle özetlemiştir:

Murâd-ı Râbî' etdi azm-i Bağdâd

Ederdi Kadızâde fikrin ifsâd

³¹ Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse*, 166-168. ; Esrâr Dede, *Mecmuatü't-tevarih-i mevleviyye*, 190-191.

³² Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 158.

³³ İbrahim Hakkı Konyalı, *Konya Tarihi*, (Konya: Yeni Kitabevi 1964), 652.

³⁴ İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1283), 2: 44. ; Nâima, *Tarih-i Nâima*, 3: 1383-1385.

³⁵ Nâima, *Tarih-i Nâima*, 3: 1383-1385. ; Peçevî, *Peçevî Tarihi*, 2: 415; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 163. ; Konyalı, *Konya Tarihi*, 652.

*Gelince Konya'ya ordû-yı Sultan
 Ziyâret kasdın etdi şâh-ı devrân
 Fakat teklîf-i keşf-i merkad-ı Pîr
 Ser-â-ser ehl-i hâli etdi dil-gîr
 Cesâret etmedi kimse bu emre
 Gazâb gösterdi Sultan Şeyh Bekr'e
 Olup iclâ Stânbûl'a nihâyet
 Âna bin yigirmi beşdir sâl-i rihlet³⁶*

Yukarda kısaca özetlediğimiz XVII. yüzyılın ilk dönemi ve Sabûhi'nin de yaşadığı bu dönemde Kadızâdeliler İstanbul'da tarihe iz bırakacak kadar önemli kötü icraatlar yaptılar. Daha sonraki yıllarda Köprülü Mehmet Paşa'nın çabalarıyla ve dirayetiyle Kadızâdeli'lerin elebaşlarının sürgüne gönderilmesiyle faaliyetleri duraklamaya başlamış, ancak 1663 yılında Vani Mehmed Efendinin Kadızâdelilerin fikirleri doğrultusunda yeniden İstanbul'da vaaz vermeye başlamasıyla bu hareket tekrar canlanmışır.³⁷ Bundan dolayı Mevlevîlerin ve Halvetîlerin zikir ayinleri yapılamaz olmuştur. Bid'at bahanesiyle birçok faaliyet yasaklanmış, emr-i bil maruf yapmak gayesi ile birçok kişinin ölümüne dahi sebep olunmuştur. Ancak devlet, her zaman olduğu vechile kendi bekasını tehdit eden her hareketi imha yoluna gittiği gibi bu hareketinde

³⁶ Ahmed Remzi, *Târîhçe-i Aktâb*, (Dımaşk: 1334), 8-9.

³⁷ Mevlevî kaynaklarından Ali Enver eseri Semahane-i edeb'te Kadızâde Mehmed Efendi ile Üstüvani (Vani) Mehmed Efendiyi karıştırmıştır ve İsmail Ankaravî döneminde yaşayan Kadızâde Mehmed Efendi yerine Üstüvani (Vani) Mehmed Efendinin ismini zikretmiştir. Bkz: "Hazret-i Şârihin zaman-ı meşihatleri avan-ı Vani'ye musadif olduğu halde beraber me'munu'l-gaile kalması ve o hal-i hailin indifai eser-i himmet-i manevîyyeleriyle celveger sahai husûl olması kuvve-i kudsiyyelerine delil illini add olunmuşlardır." Ali Enver, *Semahane-i edeb*, s. 82. Köprülü tarafından fiilen sona erdirilen Kadızâdeliler hareketi Vani Efendi ile yeniden canlanmış, faaliyetlerine devam etmiş, damadı Şeyhülislam Feyzullah Efendi zamanında birçok tekke kapatılıp, başta Niyazi Mısri olmak üzere bazı şeyhler sürgün edilmiştir. Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, 6: 2927-2929; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3: 310-314. ; Erdoğan Pazarbaşı, "Vani Mehmed Efendi'nin Zamanının Mutasavvıfları Hakkındaki Düşüncesi ve Onunla Olan Mücadelesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 4 (1994): 459-466.

kendi düzeni tehdit etmesine müsaade etmemiştir. Kadızâdeliler veya başka fikirde olan insanlar her zaman devletin himayesinde devlete sızmaya çalışmışlar ve devletin bekasını tehdit etmeye devam etmişlerdir. Dirayetli sadrazamlar ve devlet adamları sayesinde bu tür yapılanmalara asla izin verilmemiştir. Her zaman olduğu gibi.

Bu süreçte Kadızâdeliler ile sufiler mücadelesinde Yenikapı Mevlevîhanesi ve Sabûhi Ahmed Dede'nin ismine rastlamadık. Çünkü Sabûhi Kadızâde Mehmet Efendinin ömrünün sonlarına doğru Şamdan İstanbula gelir. Sahih Ahmed Dede'ye göre ise Kadızâdenin vefatından sonra Yenikapı Mevlevîhanesine şeyh atanır.³⁸ Yenikapı Mevlevîhanesi konusunda Kadızâdelilerin adı Doğanî Ahmed Dede ile yani Kadızâde'nin Konya'da hastalanıp İstanbul'a döndükten sonra Doğanî Ahmed Dede'den dua isteği ilgili rivayette geçer. Bundan başka Sabûhi ile bağlantılı olarak Ebu Bekir Çelebi'nin sürgünü meselesinde dolaylı geçer. Sabûhi'nin ve Yenikapı Mevlevîhane'sinin Kadızâdeliler hareketinde çok fazla ön planda olmamasının sebeplerini, genel olarak tarih boyunca devletle iyi ilişkiler yaşamışlar ve devlete sadık kalmışlar, başka bir sebepte Mevlevîler arasında çok sayıda devlet adamının olması, Mevlevîlerin kültürel seviyesi yüksek entelektüel kişiler arasında yaygın olmasına, özellikle Sabûhi Ahmed Dedenin dünya ve dünya malına karşı zahidane tutumu, Kadızâdeliler mücadelesinde Halvetî tarikatı şeyhleri Sivasîlerin ve bir sonraki bölümde ayrıntılarını ele alacağımız üzere Galata Mevlevîhane'si şeyhi İsmail Rusûhi Dede'nin doğrudan savunmaya geçmeleri ve muhatap olmaları gibi sebeplere bağlıyoruz. Belkide en önemli faktör ise Yenikapı Mevlevîhane'sinin zamanın İstanbul şartlarına göre şehrin çok uzağında, mesire alanı kabul edilen bir yerde bulunması, dolayısıyla Kadızâdelerle muhatap olma imkânlarının kısıtlı olmasıdır. Her ne sebeple olursa olsun Yenikapı Mevlevîhanesi bu mücadelede Galata Mevlevîhanesi ve şeyhi İsmail Rûsuhi Dede kadar rol almamış ve mücadeleye katılmamıştır.

3. İsmail Rusûhî Dede'nin Kadızâdelilere Karşı Verdiği Mücadele

Padişahın himayesinden destek alan Kadızâde kendisine tabi olmayan insanları bid'at ehli olarak suçluyor ve özellikle tarikat mensuplarını

³⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarihi*, 304.

sema ve devran yaptıkları için hedef gösteriyordu.³⁹ Abdülmecid Sivasi ve İsmail Rusûhî Dede gibi sufileri kâfirlikle, zındıklıkla suçlamaktan çekinmiyordu.⁴⁰

Kadıızâdeliler ile sûfiler arasında çıkan tartışmanın temelinde tasavvufî düşüncenin felsefî boyutu yani varlık, meratibü'l vücûd, velayet, vb gibi konular ve bunların dini temelleri ile özelde Mevlevîliğin genelde tüm tarikatların bir takım pratiklerine yönelik tenkitlerdir. Kadıızâdeliler özellikle, Mevlevîliğin raks ve sema gibi pratik ve ayinlerinin sünnete aykırı olduğunu, Mevlevî kıyafeti, Mevlevî selamı, musiki ve def çalmanın bid'at, bunları yapanların bid'at ehli olduğunu ileri sürmelerinin yanında, Mevlevîlerin baş kitabı *Mesnevî*'nin Farsça yazılmasının meşruiyetini tartışmışlardır. Ankaravî tasavvufa ve özellikle Mevlevîliğe yöneltile eleştirileri ayetler, hadisler, *Mesnevî* beyitleri ve aklî delillerle reddetmeye çalışmış, tasavvuf ve Mevlevîliğin müdafaasını ehl-i sünnet itikadına bağlı kalarak yapmıştır.⁴¹

İsmail Ankaravî, Kâtip Çelebi'nin *Mîzânu'l-hak*'ta Kadıızâdeliler ile Sivâsîler arasında cereyan eden tartışma konularına kendi zaviyesinden cevaplar vermiş, risaleler yazmış ve savunmalar yapmıştır. Kâtip Çelebi gerek *Mîzânu'l-hak*'ta gerekse *Fezleke* de ondokuz madde olarak belirtmiştir. Bu konular:

1. Eşyanın hakikatlerinden bahseden aklî ve riyazi ilimlerin öğretilmesinin caiz olup olmadığı.
2. Hızır (as.)'ın hayatta olup olmadığı.
3. Ezan ve na't-ı nebevî, mevlit, Kur'an ve sair şeyleri makamla ve güzel sesle okumanın câiz olup olmadığı.
4. Tarikat erbabının “devran” ve “sema” yapmalarının caiz olup olmadığı.
5. Cuma hutbesi okunurken ve vaaz esnasında adları geçtiğinde tazim makamında Hz. Peygamber'e tasliye ve ashaba tarziye yapmanın gerekliliği.

³⁹ Kâtip Çelebi, *Mizanü'l Hak*, 112. ; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 183. ; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/1:356.

⁴⁰ Kâtip Çelebi *Mizanü'l Hak*, 112. ; *Fezleke*, II, s. 183.

⁴¹ Ceyhan, *İsmail Ankaravî*, 113-131.

6. Tütün, kahve ve keyif verici maddelerin haram olup olmadığı.
7. Hz. Peygamber'in ebeveyninin imanla ölüp ölmedikleri.
8. Firavun'un mümin olarak öldüğünü söyleyen İbnü'l- Arabî haklı mıdır değil midir?
9. İbnü'l- Arabî kâfir sayılıp sayılmayacağı.
10. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine sebep olan Yezid'e lânet edilip edilmeyeceği.
11. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan bid'atlerin, örf, adet ve geleneklerinin terkinin şart olup olmadığı.
12. Kabir ve türbe ziyaretinin caiz olup olmadığı.
13. Cemaatle nafil Regaip, Berat ve Kadir gecesinde bu geceye ait namaz olup olmadığı ve bu namazların kılınıp kılınmayacağı.
14. İnhina yani büyüklere ayağa kalkmanın, el ve eteğini öpmenin, selâm alırken eğilmenin doğru olup olmadığı.
15. Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münkerin her konuda mutlak manada vacip olup olmadığı.
16. Rüşvetle iş görülüp görülmeyeceği.
17. "Din", "şariat" ve "millet" kelimeleri aynı manalara gelmekle birlikte, bazen müteradif olarak da kullanıldığına göre Muhammed ümmetinden birinin İbrahim ümmetindenim demesi câiz midir?
18. Eşyanın tesbihi hâl ile midir, kâl ile midir?
19. Denizde avlanan her hayvanın yenilip yenilemeyeceği.
20. Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in dedesinin kılıcı ile öldürülüp öldürülmediği.
21. Namazlardan sonra özellikle Cuma ve Bayram namazlarından sonra müsafaha yapmanın bid'at olup olmadığı.⁴²

⁴² Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 183. ; Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-hak*, 38-132. ; Nâimâ, *Târih-i Naimâ*, 6: 2718. Naimâ bazı maddeleri birleştirerek 19 madde zikreder. Cengiz Gündoğdu Halvetî kaynaklarından da faydalanarak 22 madde halinde zikreder.

Ankaravî, Kadızâdeyi ifratta, Sivasîyi tefritte görmekte, itidal yolunda da kendisinin bulunduğunu belirterek, birisine mutaassıp, diğerine de zühd-i barid⁴³ (soğuk zühd) demektedir.⁴⁴ Katip Çelebi'nin *Mizanü'l-hak*'ta konuyla ilgili değerlendirmede bulunarak Abdülmecid Sivâsî ve Kadızâde'nin tartışma usullerinin ve tavırlarının “makûl” olmadığını ve *Fezleke*'sinde Ankaravî için “...azîz-i merkûm hissedâr-ı ekser-i ulûm-i âbid ve zâhid emsâline fazlî gâlip ve zâid idi⁴⁵,” der. Bu ifadeleri Semih Ceyhan Ankaravî'nin Kadızâdelilere yönelik tavrının ve tasavvufî düşüncesinin daha esaslı olduğu şeklinde yorumlar.⁴⁶ Çelebilik makamı tarafından Galata Mevlevîhane'sine İsmail Ankaravî'nin tayin edilmesinin altında yatan sebepleri Sakıp Dede; özelde Kadızâdelilere karşı Mevlevîliğin müdafaasını yapmak, genelde bütün tarikatlara yönelik saldırılara cevaplar vermek olarak belirtir.⁴⁷

Mevlevîlikte “Sema” önemli bir unsurdur. Kadızâdeliler, bid'at ve haram olduğunu iddia ederek Mevlevîlere sema üzerinden saldırmışlardır. İsmail Ankaravî Sema'nın haram olmadığına dair savunma yapmış, Kur'an ve sünnete aykırı bir durum söz konusu olmadığına dair ayet, hadis ve temel İslam kaynaklarıyla çatışmadığına, büyük sufilerden örneklerle delil getirmeye çalışmıştır. Bütün bu görüşlerini *Hüccetü's-semâ*⁴⁸ adlı risalesinde, Kadızâdelilerden vâiz İbrahim'e cevap mahiyetinde yazmış olduğu *Risâletü't-tenzihiyye fi şe'ni'l-mevlevîyye* adlı eserinde, *Minhâcü'l-fukaranın* birinci kısmın dokuz⁴⁹ ve onuncu babında,⁵⁰ *Kırk Hadis Şerhi*'nde ele almıştır ve altıncı hadisin şerhini semânın dayanaklarına tahsis etmiştir.⁵¹ *Kırk Hadis Şerhi* neredeyse Mevlevîlik müdafaası mahiyetindedir. Ayrıca Ankaravî bu eserinde ve diğer eserlerinde semayı savunurken özelde Mevlevîliğin

⁴³ İşin özünü kavramamış, şekilci ve mutaassıp.

⁴⁴ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hak*, 135-139.

⁴⁵ Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 148.

⁴⁶ Ceyhan, *İsmail Ankaravî*, 118.

⁴⁷ Sakıp Dede, *Sefine-i Nefise*, 2: 37.

⁴⁸ Ankaravî, *Hüccetü's-sema*, (Mısır: 1256), 1-26. *Hüccetü's-sema*, *Minhâcü'l-fukara*, Mısır 1256, baskısının sonunda yirmi beş sayfa eklenerek basılmıştır.

⁴⁹ Ankaravî, *Minhâcü'l-fukara*, 60-67. ; Ankaravî 9. Bab'ta Sema'nın envaını ve adabını ele alır.

⁵⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-fukara*, 68-71,

⁵¹ İsmail Ankaravî, *Şerh-i ehadis-i erbain-Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkâmı*, (İstanbul: Daru'l-hadis 2001), 52-60.

genelde de tasavvufun Kur'an ve Sünnete ters düşmediği, aksine tasavvufun Kur'an ve sünnetin daha ince düşüncelerle yaşama (ihسان) duygusundan doğduğu fikrini ortaya koymaktır. Ankaravî'nin gerek semanın veya sema meclislerinde def veya diğer müzik aletlerini çalmanın haram olmadığına dair görüşlerini *Kırk Hadis* şerhinde ilgili hadisleri yorumlarken ortaya koyar.⁵² İlgili hadiste bid'atleri seyyie ve hasene olarak ikiye ayıran Ankaravî, Kadızâdelerin bid'at-i seyyie olarak gördüğü sema ve müziği Ankaravî bid'at-i hasene olarak kabul eder ve sema ve müziğin mutlak olarak kötü bir şey olmadığını savunur. Ancak sema ve müziği nefsin arzularına hitap eden oyun ve eğlence için icra edilirse haramdır der.⁵³

Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'nin oluşturduğu heyete takdim edilen *Hüccetü'semâ'*'daki sema müdafaası başta Aziz Mahmûd Hüdâî olmak üzere dönemin şeyhleri tarafından takdir edilir. Şeyhlerin Ankaravîyi takdir etmeleri aynı zamanda tasavvuf ve cehri zikir açısından tarikat erkânını müdafaa açısından önemli ve Rûsûhî Dede'nin ilmindeki güvenilirliği tasavvufi çevrelerce tescili anlamına gelmektedir.⁵⁴

İsmail Ankaravî semanın yanında Mesnevinin farsça yazılışı konusunda da Mevlevîliği müdafaa eder ve özellikle *Kırk Hadis Şerhi*'nde Mevlevî düşüncenin referans kitabı olan *Mesnevî*'nin dilinin Farsça olmasının dini açıdan bir problem teşkil etmediğini savunur.⁵⁵ *Kırk Hadis Şerhi* Kadızâdeli düşünceye karşı özelde Mevlevîliği genelde tasavvuf ve adabını tüm eleştirilere hadis ve *Mesnevî* beyitleriyle savunmak amacıyla yazılmış ve kırk hadis şerhciliği türünde önemli bir hadis kitabı olmuştur.

Ankaravînin Kadızâlelilere karşı savunduğu fikirlerde ön plana çıkan maddeler vardır. Aşağıda maddeler halinde belirttiğimiz bu hususlar iki kategoride ele alınabilir. Mevlevîlik ve Mevlevîliğin esaslarıyla ilgili bölüm- Mevlevîliğin dışında kalan tasavvufun diğer konularına dair savunmadır: Bu maddeler içerisinde istisna olarak tütün ve sigara bahsi ahkâma taalluk eden bir konudur. Kadızâde'nin doğrudan sigaranın haramlığına dair vermiş olduğu fetvanın usulden tartışmasıdır. Zira

⁵² Ankaravî, *Şerh-i ehadis-i erbain*, 49-55. (4. ve 5. hadis şerhi)

⁵³ Geniş bilgi için bkz: Süleyman Uludağ, *İslam'da Semâ' ve Musiki*, (İstanbul: 1976).

⁵⁴ Ceyhan, *İsmail Ankaravî*, 122.

⁵⁵ Ankaravî, *Hadislerle Tasavvuf*, 35-46.

İslam'da hüküm çıkarma ve istidlale dair bir usul vardır. Ankaravî bütün risalesinde bunlardan da bahsetmiştir.

Ankaravî'nin fikri mücadelesinde dikkat çeken konu başlıkları aşağıdaki şekildedir.

- 1- Sema, raks ve deveranın müdafaası.
- 2- Mesnevî'nin Farsça olmasının müdafaası ve dinî açıdan meşruiyeti.
- 3- Seyr ü Süluk ve esasları hususunda, diğer bir ifadeyle Mevlevî Usul ve Erkânı hususu, bir şeyhe intisap etmenin gerekliliği.
- 4- Akli ilimler ve Akli ilimler ile istidlal yapılabilir mi ?
- 5- Tütün ve Sigara içme konusu: Delaleti ve sübutu kat'i bir delil olmadığı için tütün haram değildir kanaatini taşır ancak bundan hareketle tütünün iyi bir şey olduğunu da söylemez.
- 6- İbn-i Arabî Müdafaası: Muhyiddin İbn Arabî'nin firavun'un imanı meselesindeki kanaatinin haklılığı ve tasavvufî düşüncesinden dolayı tekfir edilip edilmeyeceği hususu. Ankaravî firavun 'un imanla öldüğü inancını öncelikle cumhurun akidesine ve ehl-i sünnet ve'l-cemaat anlayışına ters düştüğünü kabul eder ve aynı görüşü benimser.
- 7- Ankaravî'nin görüş ileri sürdüğü başka bir konuda Kâtip Çelebi'nin de II. sırada tahlil ettiği Hızır'ın hayatta olup olmaması meselesidir.

Sonuç

XVII. yüzyılda ortaya çıkan Kadızâdeliler hareketi toplumda yaygın olan gelenek görenek, örf ve adetleri özellikle tasavvuf kültürüyle oluşan teamülleri bid'at kabul edip bid'at ehli gördükleri kişilerle fikri ve fiili mücadeleye girişmişlerdir. Bu mücadele önceleri İsmail Ankaravî ile başlamış, çeşitli eserlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Genelde tasavvufu özelde Mevlevîliği savunma adına ortaya çok önemli eserler koymuştur. Bu mücadelede taraflar hakkında yorum yapan Kâtip Çelebi,

hocası da olan Kadızâde hakkında ağır ve sert ifadeler kullanırken Abdülmecid Sivasî ve Ankaravî hakkında daha nazik bir üslup kullanmaktadır. Kâtip Çelebi bu tavrıyla Kadızâde hakkında kaynakların ileri sürdüğü makam, mevki düşkünü, çıkar peşinde haris bir insan olduğu, hedeflerine ulaşmak için birçok insanın ölmesine dahi razı olacak kadar düşkün bir kişi olduğu fikri teyit edilmiş oluyor.

Ankaravî'nin vefatından sonra da Kadızâdelilerle Mevlevîler arasında ilişki devam etmiş, Sahih Ahmed Dede'nin de aktardığı gibi Kadızâde yaptıklarından dolayı Doğani Ahmed Dede'den af dilemiştir. Bağdat seferi esnasında Konya'da meydana gelen ve zamanın makam çelebisi Ebu Bekir Çelebi ile IV. Murat arasında cereyan olay ve akabinde Ebu Bekir Çelebi'nin İstanbul'a sürgün edilmesi sonuçlanmıştır. Daha sonraki dönemlerde doğrudan Mevlevîler ile Kadızâdeliler arasında bir mücadele göremedik. Kadızâdeliler Üstüvânî (Vani) Mehmet Efendi zamanında tüm tarikat erbabına karşı yürütülen mücadele genele yönelik bir harekettir. Köprülü Mehmet Paşanın müdahalesiyle sona erdirilen hareket, tarihte hoş olmayan eylemleriyle Kadızâdeliler Hareketi adıyla yer almıştır.

KAYNAKÇA

Akyürek, Ahmed Remzi. *Târîhçe-i Aktâb*, Dımaşk: 1334.

Arpaguş, Safi. “XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mûsikî, Semâ’ ve Devran Hakkındaki Dinî Tartışmalar ve İsmâil Ankaravî’nin Semâ’ Müdâfaası”, *Marife*, yıl.7, sayı. 3, (kış 2007), 369-399.

Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivi ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Ayvansarâyî, Hafız Hüseyin. *Hadîkatü’l-Cevâmî*, 2 Cilt, İstanbul: 1281.

Ayvansarâyî, Hafız Hüseyin. *Hadîkatü’l-Cevami*, (Camilerimiz Ansiklopedisi), haz. İhsan Erzi, İstanbul: Tercüman, 1987.

Cevdet Muallim. *Mekteb ve Medrese*, haz. Erdoğan Erüz, İstanbul: Çınar Yayınları, 1978.

Ceyhan, Semih. *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.

Çelebi Kâtip. *Fezleke-i Kâtip Çelebi*, 2 Cilt, İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1310.

Çelebi Kâtip. *Mizanü’l-hak fî İhtiyari’l-ehak*, TBMM Kütüphanesi, 209/A, 1948

Çelebi Katip. *Mizanü’l-hak fî İhtiyari’l-ehak-İslamda Tenkid ve Tartışma Usulu*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.

Çelebi Katip. *Mizanü’l-hak fî İhtiyari’l-ehak* haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: MEB, 1993.

Dede, Abdülbâki Nâsır – Dede Nutki. *Defter-i Dervîşân*, Yenikapı Mevlevîhânesi Günlükleri, haz. Bayram Ali Kaya-Sezai Küçük, İstanbul. Zeytinburnu Belediyesi, 2011.

Dede, Sahih Ahmed. *Mecmuu’-t-Tevarih-i’l- Mevlevîyye-Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Dede, Sâkıb Mustafa. *Sefine-i Nefise-i Mevlevîyan*, 2 Cilt, Mısır: Matbaa-i Vehbiyye, 1283.

Enver Ali. *Semâhâne-i Edeb*, İstanbul: Âlem Matbaası, 1309.

Gölpınarlı, Abdulkaki. *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul. İnkılap Yayınları, 2006.

Göztepe, Yüksel. “Osmanlı’da Bir Fikrî Mücadele: Kadızâde-Sivâsî Tartışmaları”, *İlim Kültür Tarihinde Sivasiler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri*, (Sivas, 30 Nisan – 1 Mayıs 2010), Sivas: İbn-i Hümam Vakfı, 337-358.

Gündoğdu, Cengiz. *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivâsî-Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2000.

Gündoğdu, Cengiz. “XVII. Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulema-Sufi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadızâde-Sivasi”, *Dini Araştırmalar*, 2. Cilt, (Eylül-Aralık 1999) , 203-224.

Hammer, Joseph von. *Osmanlı Tarihi*, Çev. Mehmet Ata, İstanbul: MEB, 1991.

İdiz, Ferzende. “Kâtip Çelebinin Mizanül Hak Adlı Eseri Bağlamında Kadızâdeliler-Sivasiler Mücadelesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Ağustos 2015). 1052-1063.

İlgürel, Mücteba. “Celâlî İsyanları”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7: 252-257. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Işın, Ekrem. “Galata Mevlevihanesi”. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 3: 362-364. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1993.

Işın, Ekrem. *Surların Öte Yanı Yenikapı Mevlevîhanesi*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2011.

Karadaş, Cağfer. “Sivâsiler-Kadızâdeliler Olayı ve İnanç Boyutu, *İlim Kültür Tarihinde Sivasiler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri*, (Sivas, 30 Nisan–1 Mayıs 2010), Sivas: İbn-i Hümam Vakfı, 359-369.

Kaya, Bayram Ali. *Tekke Kapısı*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2012.

Konyalı, İbrahim Hakkı. *Konya Tarihi*, Konya: Yeni Kitabevi, 1964.

Lekesiz, Hulusi. “16. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki değişimin Tasfiyeci (Püritanist) bir eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri” Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Naima Mustafa. *Tarih-i Naimâ*, , çev. Zuhuri Danışman, İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları, 1967.

Naima Mustafa. *Tarih-i Naimâ*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1273.

Ocak, A.Yaşar. “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Kısa bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *TKAE Türk Kültürü Araştırmaları*, 17/19/1-2 (1983). 208-225.

Öngören, Reşat. “Fatih Mehmet II Vakfiyeleri ”, *Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı*, 5-12. Ankara: 1938.

Özönder, Hasan. “Yangınlarla Kaybettiğimiz Yenikapı Mevlevihane’si”, *IX Milli Mevlana Kongresi*, (Konya 15-16 Aralık 1997), 143-190. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1998.

Öztürk, Necati. *İslamic Orthodoxy Among The Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement*, Doktora Tezi, Edinburgh University, 1981.

Peçevi, İbrahim Efendi. *Peçevi Tarihi*, 2. Cilt, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992.

Rasim Ahmed. *Osmanlı Tarihi*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul: 1968.

Rıfat Ahmed. *Lugat-i Târihiyye ve Coğrâfiyye*, 7 Cilt, İstanbul: Babiali, 1300.

Şeyhî, Mehmed Efendi. *Vekayiu’l-Fuzala*, haz: Abdulkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Uludağ, Süleyman. *İslam’da Semâ‘ ve Musiki*, İstanbul: 1976.

Uzun, Efkan. *XVII. Yüzyıl Anadolu İsyanlarının Şehirlere Yayılması; Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkisi (1630–1655)* , Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*, 3. Cilt, Ankara: TTK, 1973.

Yurdaydın, Hüseyin. “Türkiye’nin Din Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1961): 109-120. Ankara: TTK, 1962.

Yurdaydın, Hüseyin. “Üstüvani Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1962): 71-78. Ankara: TTK, 1963.

Yüksel, Emrullah. “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 191-191. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Ziya Mehmed. *Yenikapu Mevlevîhanesi*, Daru’l-Hilafet’ül Aliye, 1329.



BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ



BALIKESİR
BÜYÜKŞEHİR
BELEDİYESİ