

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ

İMAM BİRGİVÎ

I. CİLT

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT

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 – I. CİLT

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ

I. 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 – I. CİLT

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ

I. CİLT

Yayına Hazırlayan
Balıkesir Büyükşehir Belediyesi

ISBN
978-605-80945-3-6 (1.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.

İÇİNDEKİLER

TAKDİM

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

ÖNSÖZ

Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT	13

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE FIKIH

أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية وموقف الإمام البركوى منها عزت عبد العزيز عبد الرحيم إسماعيل	19

Birgivi Örneğinde Fakihin Toplumsal Rolü

Abdullah KAHRAMAN.....	40

Para Vakıfları Bağlamında Örfün Kaynak Değerine İlişkin Birgivi ve Ebussuud Arasındaki Tartışmalar

Kaşif Hamdi OKUR.....	57

İmam Birgivi'nin İctihad ve Taklit Anlayışı

Nazım BÜYÜKBAŞ	79

Birgivi'nin Vasiyetname'sinde Bazı Fıkhi Konular

Halis DEMİR.....	99

İmam Birgivi'nin "İnaye" Üzerine Yazdığı "Ta'likât" Kitabındaki Yöntemi ve Fıkîhî-Usûlî Yaklaşımları

Savaş KOCABAŞ.....	130

İmam Birgivi'nin (929-981/1523-1573) Fıkîh İlmindeki Yeri

Mehmet ÖZKAN.....	155

İmam Birgivî'nin “Zuhrü'l-Mütehhilîn ve'n-Nisâ Fî Ta'rîfî'l-Ethâr ve'd-Dimâ” Adlı Risalesinin Fıkhi Yönden Karşılaştırmalı İncelenmesi

Orhan CANPOLAT..... 188

Teori ve Pratik Arasında İmam Birgivî'nin Taharet ve Necasetler Hakkındaki Görüş ve Tenkitleri Tarikat-ı Muhammediyye Örneği

Hüseyin OKUR 204

Birgivî'nin ‘İkazü'n-Nâimin Ve İfhâmü'l-Kâsırın’ Adlı Risalesi Çerçevesinde Para İle Kur'an Okumanın Fıkhi Tahlili

Fatih YAKAR..... 219

İmam Birgivî'nin (ö. 981/1573) İslam İktisadına İlişkin Görüşleri ve Tahlili

Abdurrahman YAZICI 234

Birgivî Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risalesi ve Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi

Abdullah Sıtkı İLHAN 252

İKİNCİ. BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE TASAVVUF

Birgivî Mehmed Efendi İle IX-X. Yüzyıllarda Yaşayan Sûfilerin Tasavvuf Tenkitlerinin Mukayesesi

Mehmet Necmeddin BARDAKÇI 272

İmam Birgivî'de Tasavvufî Kavramlar

İsa ÇELİK & Birol YILDIRIM..... 301

Hanefî Zühd Geleneğinin Temsilcisi Olarak İmam Birgivî

Mehmet Saffet SARIKAYA 332

“Mecrâ”Dan “Mâ-Cerâ”Ya: Birgivî'de İlm-i Hâl ve Anatomik Takva Yorumu

Fatih İBİŞ 360

İmam Birgivî'nin Tenkitçi Ve Benimseyici Yönleriyle Tasavvufî Anlayış Tarzı

Esma SAYIN..... 380

Birgivî'ye Ait İki Risâle Çerçevesinde Semâ ve Zikir Tartışmaları

Betül BAŞLI SAYLAN..... 400

Birgivî'nin Tasavvuf'a Dair Eleştirilerinin Arka Planı İbnü'l-Cevzî - Birgivî Karşılaştırması

Fehmi SOĞUKOĞLU..... 412

Sufi and Reform: İmâm Birgivî's Case

Naoki YAMAMOTO..... 422

İmam Birgivî'de Manevî Hastalıklar ve Şifa Yolları

Gülgün GEDİKBAŞI..... 433

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE AHLAK

İmam Birgivî'nin Ahlaka Bakışı

İrfan GÖRKAŞ..... 456

Bir Osmanlı Bilgini Olarak Mehmed Birgivi'nin Eserlerinde Takva ve Ahlak İlişkisi: Ahlâk ve Tasavvuf Psikolojisi Perspektifinden Semantik Analizler

Mustafa KOÇ..... 473

İmam Birgivî'de Yaşam Tarzı Olarak Orta Yol

Kemal GÖZ..... 526

İmam Birgivî'nin Ahlak Anlayışı ve İslam Ahlak Düşüncesi İçindeki Yeri

M. Necip YILMAZ..... 545

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE EĞİTİM

Bir Eğitimci Olarak İmam Birgivi

Ahmet Ali ÇANAKCI..... 572

Birgivi’de İnsanın Yetkinleşmesi Veya Yaşam Boyu Eğitim

Osman MUTLUEL..... 610

Değerler Eğitimi Açısından Birgivi

İsmail OĞUZ & Şükran OĞUZ 625

Birgivi’nin Karakter Eğitimi: Kavramlar, Yöntem ve Süreç

Önder ARPACI 646

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 bahtiyarız. 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 yanlışla 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;

اَلْتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا
وَعَلٰی 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, geliyor 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 Ayvalı gelerek ilk sempozyumu 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, kelam 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 Birgîvî 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 Birgîvî 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 danışmendimiz yoktur. Olancanın ekseri bizim yerdendir.” Söyleriyle ifade etmiştir. Birgivi’nin eserlerinin bir kaçı hariç tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, ahlak, akaid, kelam, arap dili ve belegatı 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 itibarıyla sert mizaçlı, doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen bir alim olan İmam Birgivi’ nin uyarılarından müderris ve kadılara, 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 FİKİH

أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية وموقف الإمام البركوى منها

عزت عبد العزيز عبد الرحيم إسماعيل*

ملخص:

- البركوى : هو محمد بن بدير البركلوى أو البركوى (929هـ / 981هـ) تركى الأصل من أهل " بالى كسرى" ولد فى عصر قوة الخلافة العثمانية فى عهد سليمان القانونى (926/ 974هـ) وتوفى فى بداية ضعف تلك الدولة فى عهد سليم الثانى (930-982هـ).

- أموال الأوقاف : كل عين متقومة حبس أصلها على ملك الله تعالى وتصدق بمنفعتها " وهى نوعان : منقولات وعقارات .

- الأموال المنقولة : مايمكن نقله أو تحويله من مكان إلى آخر.

- والمنقول إذا أمكن نقله مع تغيير صورته : وهو البناء والأشجار ، فهو مال للوقف عند الجمهور ، ولايعد مالا فى المفتى به عند الحنفية ، ومن ثم لم يقل به البركوى ولم يتعارف على وقفه إبان الدولة العثمانية.

- مايمكن نقله مع بقاء صورته : وهو كل ماعدا البناء والأشجار، فقد تعارف الناس على وقف بعضه وبه قال البركوى ، خلافا للجمهور فقد قالوا بصحة وقفه مطلقا.

- الدراهم والدنانير : فمال للأوقاف تعارف الناس إبان الدولة العثمانية على وقفه وبه قال الجمهور وخالف فى هذا الإمام البركوى.

- العقار : ما لايمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر.

- العقار المفروز : يصح وقفه وبه قال البركوى.

- العقار المشاع : يصح وقفه سواء أمكن قسمته أو لم يمكن وبه قال البركوى.

الكلمات المفتاحية : البركوى - أموال - الأوقاف - المنقول - العقار

* أ.د.، أستاذ الفقه فى كلية الشريعة والقانون بدمنهوور جامعة الأزهر / مصر.

Endowment Funds during the Ottoman Empire and the Position of Imam Birgivi

Prof.Dr. İzzet Abdel Aziz Abdel Rahim Ismail

Abstract

Birgivi's full name is Muhammad b. Pir. He is of Turkish origin from Balıkesir and was born in the era of Ottoman Caliphate Solomon The Lawmaker (926/974 H) and died at the beginning of the weakness of that state in the reign of Selim II (930/982 H). Awqaf funds are all concrete things that are locked up in the ownership of Allah whereas the benefit is given as a gift to the poor. There are two types of awqaf: movables and real estate.

Moveables: That can be transferred from one place to another.

Things that are possible to transfer by changing its structure like buildings and trees. They are subject to waqf contract according to the majority of jurists. Since they are not regarded as real estate according to the relied upon position of the Hanafis. Therefore, Birgivi opposed it and it was not practiced during the Ottoman state.

Things that can be transferred without any harm: They are all moveables except for buildings and trees. People have done waqf to some of these and Birgivi supported this view. Where as the majority of scholars see the validity of all of them.

Draham and dinars: People knew this kind of waqf endowment during the Ottoman Empire but Birgivi opposed this view. Properties that can not be transferred from one place to another.

Distinctive property: The waqf is valid and it is also the view of Birgivi. **Common property:** The waqf is valid regardless whether it can be divided or not and it is also the view of Birgivi.

Keywords: Birgivi, properties, endowments, movable property, real estate.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، القائل في محكم كتابه : " لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون " آل عمران : 92 ، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله ، خير من أمر بحبس الأصل والتصدق بالمنفعة ، فاللهم صل وسلم وبارك عليه ، وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد

فالوقف وإن عرف بشكل ما قبل الإسلام في بلاد فارس أو غيرها ، إلا أنهم لم يعرفوا الوقف على وجه التبرر أو الخير ، قال الإمام النووي : " وهو من خواص الإسلام ، لقول الشافعي : لم تحبس الجاهلية " ، وقال الشيخ الدسوقي : " لم يحبس أحد من الجاهلية داراً ولا أرضاً ولا غير ذلك على وجه التبرر ، وأما بناء الكعبة وحفر زمزم ، فإنه كان على وجه التفاخر لا على وجه التبرر " (1).

وتطور الوقف في ظل الإسلام حيث أخذ الأفراد يشاركون الدولة في القيام بالمهام المختلفة ، وتقديم الخدمات كإنشاء المساجد والمدارس والجسور والاستراحات وقنوات الشرب والرى والمستشفيات والمكتبات ودور رعاية الإيتام وغيرها ، وأصبح للوقف دوراً متزايداً في كافة مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وأخذ هذا الدور ينمو مع الدولة الزنكية ثم الأيوبية ، ووصل إلى ذروته في الدولة العثمانية ، فقد كان الوقف حتى ذلك الحين يعتمد في مصادر تمويله على تأجير الأراضي والدور والدكاكين لتغطية نفقات المنشآت الخيرية التي أنشئ لأجلها ، أما في ظل الدولة العثمانية ، فقد برز شكل جديد للوقف يقوم على وقف مبالغ كبيرة تقدم للتجار وأصحاب الحرف ، لتكون مصدراً ثابتاً لتغطية نفقات مشاريعه الخيرية (2).

ويبدو أن السبب في ظهور شكل جديد لتمويل جهات الوقف المتنوعة : هو مرونة الفقه الإسلامي عموماً والفقه الحنفي الذي تبنته الدولة العثمانية على سبيل الخصوص ، قال ابن عابدين (3) : " وسلاطين الدولة العثمانية أيدهم الله تعالى لا يولون القضاء والمفتين إلا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب ، فإذا حكم بخلافه لا ينفذ حكمه " ، وقال البركوي (4) : " إذ السلطان في زماننا يقلد القضاء بشرط الحكم بأحد هذه المذاهب " أي مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، علاوة على بروز موجة التنوير الفقهي على المستوى الرسمي وكان من أبرز هؤلاء شيخ الإسلام الملا خسرو في الفترة من 1460 - 1480م (5) ، وشيخ الإسلام ومفتي الدولة العثمانية أبو السعود محمد بن العماد الحنفي التركي المتوفى سنة 982هـ .

¹ الدسوقي : حاشية على الشرح الكبير 75/4 ط الحلبي ، ابن المرتضى : البحر الزخار 152/5 ، ابن عابدين : حاشية رد المحتار 518/6.

² محمد موفق الأرنؤوط : الوقف في العالم الإسلامي ص 15 ط 1 بيروت لبنان 2011م.

³ رسالة شفاء الغليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهايل ، رسائل ابن عابدين 189/1 ط الحلبي.

⁴ حاشية في رد أقوال أبي السعود ص 250.

⁵ هو محمد بن فرامر بن علي ، المعروف بملا - أو منلا أو المولى - خسرو : عالم بفقه الحنفية والأصول ، رومي الأصل تولى التدريس في زمن السلطان محمد بن مراد بمدينة بروسة ، قال ابن العماد صار مفتياً بالتخت السلطاني من كتبه درر الحكام في شرح غرر الأحكام ، توفي سنة 1480م ، الزركلي : الأعلام 328/6 ، حاجي خليفة : كشف الظنون 1199/2.

والذى يهم البحث بيان " أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية وموقف الإمام البركوى منها" مستهدفاً بهذا إبراز عظمة الإسلام فى سد ثغور الضعف وبناء المجتمع ودفع عجلة الاقتصاد والإنتاج فى تلك الحقبة وغيرها، فالوقف وإن كان من حيث الحكم الشرعى مستحباً، فإنه لا يقل أهمية عن فريضة الزكاة .

أما عن منهج البحث : فهو استقرائى تأصيلى بمعنى تتبع أقوال فقهاء المذهب الحنفى التى رجع إليها غالباً الإمام البركوى ومقارنتها بالمذاهب المختلفة مستدلاً لكل منها ومناقشة تلك الأدلة ثم بيان رأى الراجح فى المسألة وهل أخذ به البركوى أم لا ، وهل يعد مال الوقف محل البحث من أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية أم لا ؟

هذا مايجب عنه البحث فى الخطة التالية :

مقدمة.

تمهيد : التعريف بمفردات البحث .

المبحث الأول : وقف المنقول.

المبحث الثانى : وقف العقار.

الخاتمة :

تمهيد:

أولاً : التعريف بمفردات البحث

التعريف بالإمام البركوى⁶ : هو محمد بن بىر على بن إسكندر البركوى أو البركلى الرومى ، تركى الأصل والمنشأ من أهل قسبة " بالى كسرى " كان مدرساً فى قسبة " بركى " فنسب إليها.

محبى الدين ، عالم بالعربية نحواً وصرفاً ، له اشتغال بالفقه والفرائض ، ومعرفة بالتجويد ، ولد سنة 929هـ / 1523م ، وتوفى سنة 981هـ / 1573م ، قال عنه ابن عابدين⁽⁷⁾ : " أفضل المتأخرين الإمام العالم العامل المحقق ، المدقق الكامل - العابد الورع النبیه".

والناظر إلى عصر الإمام البركوى يجد أنه ولد فى عصر قوة الخلافة العثمانية ، فى عهد الخليفة سليمان القانونى (926هـ - 974هـ) الذى تولى الخلافة بعد وفاة أبيه سليم الأول (923هـ - 926هـ) ، وتوفى فى عهد سليم الثانى (930 - 982هـ) الذى تولى الخلافة بعد أبيه عام 974هـ ، وكان السلطان سليم الثانى ضعيفاً ، إلا أن هيبة الدولة فى السابق ، وقوة وزيره محمد الصقلى قد أوقف سقوط الدولة ، أو ظهور الضعف المباشر⁽⁸⁾.

وقد عاصر البركوى فى عهد السلطان سليمان القانونى شيخ الإسلام ومفتى دار السلطنة السليمانية أبو السعود بن محمد العمارى الحنفى التركى المتوفى سنة 982هـ والذى ألف رسالة

⁶ الزركلى : الأعلام 61/6.

⁷ رسالة منهل الواردين من بحر الفيض ، مجموعة رسائل ابن عابدين 67/1 ، 173.

⁸ محمود شاكر : التاريخ الإسلامى - العهد العثمانى 109/8 ، 123.

فى جواز وقف الدراهم والدنانير ، فرد عليه البركوى برسالة سماها " السيف الصارم فى عدم جواز وقف النقود والدراهم " (9) ، وهذا يدل على فقهه وسعة علمه.

ب - تعريف الأموال :

الأموال : جمع مال ، والمال عند الحنفية : اسم يقع على الأعيان فقط.

قال ابن عابدين (10) : المال : " مايميل إليه الطبع ، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة " . فالمالكية عندهم تنصب على الأعيان دون المنافع ، والمالية تثبت بتعارف الناس على كونه مالاً له قيمة ومباحاً ويمكن ادخاره .

وعند الجمهور : المال : اسم يقع على الأعيان والمنافع ، فعرفه الشاطبى (11) من المالكية : بأنه : مايتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو غير ذلك .

وعند الشافعى : لا يقع اسم مال إلا على ماله قيمة يباع بها ، ويلزم متلفه (12) .

وعند الحنابلة : اسم يقع على النقود أو غيرها ، وكل ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة سواء كان معيناً أو موصوفاً فى الذمة (13)

ج - تعريف الأوقاف :

الأوقاف : جمع وقف ، والوقف لغة : مصدر وقفت أقف ، حبست ، وأوقفت لغة رديئة (14) .

واصطلاحاً :

- 1- عند الحنفية : فعند أبى حنيفة : هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة .
وعند أبى يوسف ومحمد : هو حبس العين على ملك الله تعالى (15) . فالوقف لايزيل ملك الواقف عند أبى حنيفة خلافاً للصاحبين .
- 2- وعند المالكية : عرفه البرزلى ، فقال : هو إعطاء منافع على سبيل التأييد (16) .
- 3- وعند الشافعية : عرفه الرملى ، فقال : حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف فى رقبته على مصرف مباح موجود (17) .
- 4- وعند الحنابلة : " عرفه ابن قدامة : بأنه : تحبىس الأصل وتسبيل المنفعة " .
وجميع ما سبق من التعريفات تدور حول هذا المعنى الأخير .

⁹ حاجى خليفة : كشف الظنون 1111/2 .

¹⁰ حاشية رد المحتار 10/7 .

¹¹ الموافقات 17/2 ط دار الاتحاد العربى .

¹² السيوطى : الأشباه والنظائر ص 327 .

¹³ البهوتى : كشف القناع 166/3 .

¹⁴ الفيروزآبادى : القاموس المحيط 1144/2 ، الفيومى : المصباح المنير 922/2 .

¹⁵ الملاى القارى : فتح باب العناية فى شرح كتاب النقاية 574/3 ، ابن نجيم : الزهر الفائق 310/3 .

¹⁶ فتاوى البرزلى 316/5 .

¹⁷ نهاية المحتاج 358/5 .

د - تعريف أموال الأوقاف وشروطها :

أولاً : تعريف أموال الأوقاف : هو كل عين متقومة حبس أصلها على ملك الله تعالى وتصدق بمنفعتها ⁽¹⁸⁾.

ثانياً : شروط الأموال الموقوفة

يشترط في المال الموقوف مايلي :

1- أن يكون المال قابلاً للوقف : وهو كونه عقاراً أو منقولاً تبعاً، فلا يصح وقف مالا يقبل الوقف ⁽¹⁹⁾.

2- أن يكون معيناً: فلا يصح وقف المال غير المعين ، ولو كان موصوفاً في الذمة ، سواء كان موصوفاً في ذمة الواقف أو في ذمة غيره ، لأنه لا يمكن قبضه ولاتسليمه ، إذ لا ملك ، والوقف إزالة ملك عن عين ⁽²⁰⁾.

3- أن يكون عينا يجوز بيعه ويمكن الانتفاع به مع بقائه المتصل ، كالدار ، فلا يجوز وقف مالا يمكن الانتفاع به لفساده ، ولا يجوز وقف ما يمكن الانتفاع به إذا لم يتصل بقاءه ، كالشمومات ، لأنه لا يتصل بقاءها ، وإنما تبقى يوماً أو يومين أو ثلاثة فقط ⁽²¹⁾.

4- أن تكون منفعته مؤبدة مقصودة : فلا يصح وقف ما كانت منفعته مؤقتة أو كانت منفعته في استهلاك عينه ، كالطعام ، ولا يصح وقف ما كانت منفعته غير مقصودة ، وضابط ما كان منفعته مقصودة ، ما يصح استجاره على شرط ثبوت الملك في الرقبة ⁽²²⁾.

5- أن يكون مملوكاً للواقف ملكاً يقبل النقل ، ويحصل منه فائدة أو منفعة مباحة ⁽²³⁾.

المبحث الأول**وقف المنقول**

المنقول : ما يمكن نقله من مكان إلى مكان آخر ، ويحول من هيئة إلى هيئة ، كالكتاب ، والمنشار ، والطست ، والجنابة وثيابها ، والسلاح ، والخيول ، والحمار ، وآلات الزراعة ، والشجر والشرب مع الأرض ، والحمام مع البرج ، والنحل مع الكوارة ⁽²⁴⁾.

فالحنفية : يجعلون الشجر والبناء من المنقولات ، فكل ما فوق الأرض نوع منقول ، خلافاً للإمام مالك بن أنس فإنه يجعلهما من العقارات ، لأن المنقول في رأيه : هو ما يمكن نقله مع الاحتفاظ بصورته التي كان عليها ، وغير ذلك هو العقار ، ولاريب أن البناء بعد هدمه يصير أنقاضاً، كما يصير الشجر أخشاباً ⁽²⁵⁾.

¹⁸ في هذا المعنى . الخطيب الشربيني مغنى المحتاج 463/3 ، ابن نجيم : النهر الفائق 311/3.

¹⁹ ابن نجيم : النهر الفائق 312/3.

²⁰ الماوردي : الحاوي 518/7 ، الخطيب الشربيني : مغنى المحتاج 465/3 ، ابن المرتضى : البحر الزخار 151/5.

²¹ فتاوى الرملى ص 338 ، الحاوي 517/7.

²² الجويني : نهاية المطلب 105/7-106 ، الذخيرة 315/6.

²³ الخطيب الشربيني : مغنى المحتاج 463/3.

²⁴ التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون 4/254.

²⁵ د/ محمد يوسف : الأموال ونظرية العقد ص 163 ط 1 دار الكتاب العربي بمصر 1372 هـ - 1952 م.

والذى يهم البحث هنا بيان وقف مايمكن نقله مع تغيير صورته ، وحكم وقف مايمكن نقله مع بقاء صورته ، ووقف المنقول التابع للعقار ، وذلك فيما يلى :

المطلب الأول

وقف مايمكن نقله مع تغيير صورته " البناء والأشجار "

المباني سواء كانت دوراً معدة للسكنى ، أو حوانيت معدة للتجارة ، وكذا الأشجار ، هل يجوز وقفها قصداً أو استقلالا دون الأرض المقامة عليها ؟

اختلف الفقهاء فى هذا على قولين :

القول الأول : يجوز وقف المباني والأشجار قصداً وهو قول محمد وبعض الحنفية وقول المالكية والأصح عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة وعليه الأصحاب وقول الزيدية.

واستدلوا : بأن المباني والأشجار نوع مملوك يمكن الانتفاع بها فى الجملة مع بقاء عينها ، فصح وقفها ، ولأنه يجوز إجارتها فجاز أيضاً وقفها⁽²⁶⁾ ، وقد روى أن أنس بن مالك (رضى الله عنه) وقف داره بالمدينة فى سبل سماها⁽²⁷⁾ ، وقد روى الأثرم عن أحمد أنه قال: "إنما الوقف فى الدور والأرضين على ماوقف أصحاب رسول الله⁽²⁸⁾ (صلى الله عليه وسلم).

القول الثانى : لايجوز وقف المباني والأشجار قصداً وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف وهو الصحيح ومقابل الأصح عند الشافعية وهو قول أبى محمد الجوزى من الحنابلة وقول الظاهرية .

واستدلوا : بأن المباني أو الأشجار إن لم تكن تابعة للأرض التى أقيمت عليها ، فهى معرضة للقلع أو الهدم بعد انتهاء مدة الإجارة أو رجوع المعير ، فلا يصح وقفها ، لعدم توافر مايشترط فى الموقوف وهو تأبيد منفعته ، وهذا منفعته مؤقتة بدوام الإجارة⁽²⁹⁾ .

ويرد على هذا : بأن تلك المباني والأشجار يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ، فيكفى فى صحة وقفها دوام الانتفاع بها إلى القلع أو الهدم بعد مضى مدة الإجارة ، أو رجوع المعير ، والموقوف هنا لايشترط فيه التأبيد⁽³⁰⁾ .

الراجع : مما سبق اتضح لنا أن الراجح ما قال به الإمام محمد ومن معه ، أصحاب القول الأول ، لقوة أدلتهم ، وخلوها من المناقشة.

وعلى هذا يمكن القول : إنه يجوز وقف البناء والأشجار قصد أو استقلالا دون الأرض المقامة عليها.

²⁶ أبو يعقوب الجرجاني : خزانة الأكمال 4/ 443 ، الأسعاف ص 25 ، النهر الفائق 312/3 ، القرافي : الذخيرة 312/6 ، حاشية الدسوقي 4/ 76 ، التهذيب 4/ 510 ، الحاوى 7/ 517 ، مغنى المحتاج 3/ 465 ، الإنصاف 7/ 7 ، المغنى 7/ 621 ، البحر الزخار 5/ 152 .

²⁷ خزانة الأكمال 4/ 443 .

²⁸ المغنى 7/ 621 .

²⁹ خزانة الأكمال 4/ 443 ، ابن عابدين : حاشية رد المحتار 6/ 590 ، الطرابلسي : الأسعاف ص 25 ، النهر الفائق 312/3 ، الغمراوي : السراج الوهاج ص 296 ، الإنصاف 7/ 7 ، مغنى المحتاج 3/ 465 ، التهذيب 4/ 510 ، الحاوى 7/ 517 ، المحلى 9/ 175 .

³⁰ مغنى المحتاج 3/ 465 ، حاشية الدسوقي 4/ 76 .

والبناء أو الأشجار لا يبعد من أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية ، نظراً لاعتماد تلك الدولة في القضاء والفتيا على الراجح من المذهب الحنفى ، ثم العرف الصحيح ، قال البركوى : ليس للمفتى ولا للقاضى أن يحكى على ظاهر المذهب ، ويترك العرف (31) ، وقال ابن عابدين (32) : " وقف البناء من غير وقف الأصل لم يجز هو الصحيح ، لأنه منقول غير متعارف " ومن ثم لم يقل به الإمام البركوى.

المطلب الثانى

وقف ما يمكن نقله مع بقاء صورته

وهذا يقتضى بيان وقف ماعدا البناء والأشجار ووقف النقود " الدراهم والدنانير " وآلات القتال.

الفرع الأول

وقف ماعدا البناء والأشجار من المنقول

اختلف الفقهاء فى وقف ماعدا البناء والأشجار على ثلاثة أقوال :

القول الأول : يجوز وقف ماعدا البناء والأشجار وهو قول مالك وهو المعتمد والشافعية ونص عليه أحمد وهو الصحيح عند الحنابلة .

واستدلوا : بأنه يجوز وقف آلات القتال كالخيل والدروع وغيرهما بالنص وهى من المنقولات، فيجوز وقف ماعداها من المنقول ، ولأن المنقول إذا أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه وجاز بيعه ، وجاز أيضاً وقفه (33).

القول الثانى : لا يجوز وقف ماعدا البناء والأشجار وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف وهو القياس عند الحنفية وقول بعض المالكية وهو المرجوح ورواية الأثرم وحنبل عن أحمد وقول الظاهرية. **واستدلوا :** بأن كل ما ينقل ويحول أو لا يبقى على وجه الدهر لا يصح وقفه قياساً على عدم جواز وقف الطيب من المشمومات ، ولأن المنقول لا يمكن الانتفاع به على التأييد مع بقاء عينه ، فلم يصح وقفه ، ولأن وقف السلف كان فى العقار ، فلا يصح وقف المنقول (34).

³¹ ابن عابدين : رسالة فى نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف ، مجموع الرسائل 113/2 ، حاشية رد أقوال أبى السعود ص 273.

³² حاشية رد المحتار 590/6.

³³ حاشية الدسوقي 77/4 ، النووى : روضة الطالبين 4 / 378 ، فتاوى الرملى ص 338 ، الحاوى 17/7 ، والإنصاف 7/7.

³⁴ ابن عابدين ، العقود الدرية 213/1 ، الملا على القارى : فتح باب العناية 3 / 574 ، التجريد 3790/8 - 91 ، خزانة الأكل 443/4 ، الأسعاف ص 28 ، أبو السعود : رسالة متعلقة للأوقاف ص 221 ، القرافى : الذخيرة 313/6 ، الإنصاف 7/7 ، حاشية البركوى ص 255 ، المحيط البرهاني 20/7 ، المحلى 175/9 ، 176 ، حاشية الدسوقي 77-76/4.

القول الثالث : يصح وقف ماتعارف عليه الناس في المنقولات وهو الاستحسان عند الحنفية به قال محمد وعامة فقهاء الأنصار وعليه الفتوى وبه قال مفتى الروم أبو السعود والإمام البركوى ⁽³⁵⁾.

واستدلوا : بقوله - صلى الله عليه وسلم - : " مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " ⁽³⁶⁾، ولأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص ، ولأن الأصل أعيان باقية لها منافع عند بقائها ، فيصدق عليها حبس العين والتصدق بالمنفعة ⁽³⁷⁾.

المناقشة :

1- يمكن الرد على ما قال به الحنفية وغيرهم أصحاب القول الثاني : بأن القياس عدم صحة وقف المنقول مطلقاً ، لأن من شرط الوقف التأييد ، والمنقول لا يدوم ، لاجبة فيه ، لأن تعامل الناس وتعارفهم على وقف المنقول هو الأكثر استعمالاً ، والتعامل يترك به القياس ⁽³⁸⁾، والسلاح أو الفرس نوع منقول ، فيصح وقف ماعده ، والقياس على الطيب لا يصح ، لأن الطيب لا يبقى عينه ، بخلاف المنقول ⁽³⁹⁾.

2- ويرد على ما قال به الحنفية استحساناً: بأن ماتمسك به الإمام محمد مبنى على عرف خاص من حيث الزمان والمكان ، فيقتصر عليه ، قال ابن عابدين ⁽⁴⁰⁾ : " فالظاهر اعتبار العرف في الموضوع أو الزمان الذي اشتهر فيه دون غيره " ، علاوة على هذا أن الحاصل في المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ⁽⁴¹⁾ ، ومن ثم قال ابن نجيم ⁽⁴²⁾ : " ومقتضى قول محمد ... عدم جواز ذلك في الأقطار المصرية ، لعدم تعارفه بالكلية ".

الراجع : مما سبق اتضح لنا أن الرائج ما قال به مالك ومن معه أصحاب القول الأول ، لقوة أدلتهم ، وخلوها من المناقشة.

وعلى هذا : يمكن القول : أن المنقولات عدا البناء والأشجار تعد من أموال الأوقاف ، لتوافر شرط الوقف فيها هو التأييد ، كالعقار ، وإن أخذ مفتى السلطنة السليمانية أبو السعود بما تعارف عليه الناس في زمنه من وقف بعض المنقولات ، حيث قال : " والجواب الصحيح فيه : أن ماجرى العرف بين الناس بالوقف فيه ، يجوز باعتبار العرف ".

³⁵ قال البركوى : " وقف المنقول ... عند محمد يجوز بطرق ثلاثة النص والتعارف الكلى والإلحاق " ، ابن عابدين : العقود الدرية 213/1 ، رد المحتار 556/6 ، رسالة متعلقة للأوقاف ص 230 ، حاشية في رد أقوال أبي السعود ص 255 ، فتح باب العناية 574/3.

³⁶ قال العلاني : لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف ... وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) موقوفاً عليه ، أخرجه أحمد في مسنده . ابن نجيم : الأشباه والنظائر ص 93 ، أحمد : المسند 493/1 رقم 3599.

³⁷ رد المحتار 556/6 ، حاشية في رد أقوال أبي السعود ص 255 ، العقود الدرية 236/2.

³⁸ رد المحتار 556/6.

³⁹ الذخيرة 313/6.

⁴⁰ رد المحتار 557/6.

⁴¹ حاشية البركوى ص 255 ، الحموى : غمز عيون البصائر 319/1.

⁴² النهر الفائق 311/3.

وقال أيضا : " والصحيح ماروى عن محمد : أنه يجوز وقف ماجرى فيه التعارف كالمصاحف والكتب والقوم والمنشار والقدر والجنابة ، لوجود التعارف فى وقف هذه الأشياء وبه يترك القياس ، كما فى الاستصناع " (43).

وقال البركوى (44) : " وقد أجاز محمد وقف ثياب الجنابة : إذ المراد بها ماينشف به الميت بعد الغسل ، ومايلقى عليه حين الغسل ، فهذا الاستعمال يسير ، فى وقت قليل ، فلا يتسارع البلى " .

وهذا الخلاف إذا لم يحكم بصحته حاكم ، فإذا حكم به حاكم جاز وقف المنقول ، لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف بين الفقهاء (45).

وقال ابن مازه : " وسئل عمن وقف بقرة على رباط ، على أن مايخرج من لبنه وسمنها يعطى أبناء السبيل ، قال : إن كان فى موضع تغلب ذلك فى أوقافه ، رجوت أن يكون جائزا ، ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقا ، قالوا لأنه جرى التعارف فى ديار المسلمين بذلك " (46).

وعلى هذا : فما تعارف عليه الناس من المنقولات إبان الدولة العثمانية وعدوه من أموال الأوقاف ، اعتبرته الدولة مالا يصح أن يجرى فيه الوقف ، وهذا ما أفتى به شيخ الإسلام ومفتى الدولة أبو السعود ، خلافا للإمام البركوى.

الفرع الثانى

وقف النقود " الدراهم والدنانير "

يراد بالنقود هنا : اسم لك مايستعمل وسيطا للتبادل ، سواء كان من ذهب أو فضة أو نحاس أو جلود أو ورق أو غير ذلك ، إذا كان يلقى قبولا عاما (47).

وأصل النقود الذهب والفضة ، وكان التعامل النقدي حتى عهد عبد الملك بن مروان يجرى على الدينار الذهبى المستورد من روما ، والدرهم الفضى المستورد من فارس (48) ، ومن ثم تكلم الفقهاء عن وقف الدراهم والدنانير ، فيلحق به كافة النقود المعروفة اليوم ، ومن ثم اختلف الفقهاء فى هذا على قولين :

القول الأول : يجوز وقف الدراهم والدنانير وماأشبهه من النقود وهو مقتضى قول محمد وقول زفر من الحنفية وصاحبه عبد الله الأنصارى وهو المعتمد عند المالكية ورواية أبى ثور عن الشافعى ورواية عن أحمد اختارها ابن تيمية ووجه عند الزيدية وابن شهاب الزهرى فيما نقله عنه الإمام البخارى وبه قال مفتى الروم أبو السعود وغيره (49).

⁴³ رسالة متعلقة للأوقاف ص 230.

⁴⁴ حاشية فى رد أقوال أبى السعود ص 257.

⁴⁵ النهر الفائق 311/3.

⁴⁶ المحيط البرهانى 7 / 20 وفى هذا . حاشية الدسوقي 76/4 - 77 ، الذخيرة 315/6 ، النووى : روضة الطالبين 387/4.

⁴⁷ أد/ وهبة الزحيلي : المعاملات المالية المعاصرة ص 149 ط 1 دار الفكر ، دمشق 2002م.

⁴⁸ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 416/4 ، 418.

⁴⁹ النهر الفائق 318/3 ، الأسعاف ص 26 ، المحيط البرهانى 29/7 ، خزنة الأكل 443/4 ، الدسوقي : الحاشية 77/4 ، الحاوى 519/7 ، التهذيب 510/4 ، البيان 51/8 ، ابن تيمية : مجموع الفتاوى 235،234/31 ، الإنصاف

واستدلوا : بما رواه البخارى عن الزهرى قال : " فيمن جعل ألف دينار فى سبيل الله ، ودفعها إلى غلام له تاجر فيتجر بها ، وجعل ربحه صدقة للمساكين والأقربين ... " (50) ، قال المفتى أبو السعود (51) : " ولفظ الوقف وإن لم يصرح به فى عبارته ، ولكن جعل الأصل - الألف دينار - فى سبيل الله ، وجعل ربحه صدقة ، وصريح فى أن المراد به الوقف المعهود " ، ولأن المنقول متى جرى العرف على جواز وقفه جاز وقفه ، فذلك الدراهم والدنانير وما أشبهه من النقود جرى العرف على ذلك ، فصح وقفها ، وقد كان فى قيسارية فاس ألف أوقية من الذهب موقوفة للسلف (52) .

القول الثانى : لايجوز وقف الدراهم والدنانير وما أشبهه من النقود وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف والمرجوح عند المالكية ورواية عن الشافعى وهو المذهب ورواية عن أحمد ، ووجه عند الزيدية به قال يحيى وهو الأصح وهو قول الإمام البركوى والظاهرية .

واستدلوا : بأن شرط صحة الوقف التأييد ، والنقود لا ينتفع بها إلا باستهلاكها فلم يصح وقفها قياساً على الطعام ، ولأن النقود لا يصح إجارتها فلا يصح وقفها ، والدراهم وما أشبهه من النقود تتعين بالتعيين (53) .

ويرد على هذا : بأن المطعومات سواء كانت مكيلات أو موزونات يصح وقفها ، فصح أيضاً وقف النقود سواء كانت دراهم أو دنانير أو غيرهما ، قال ابن نجيم وغيره : " قال : وكيف يصنع بالدراهم والدنانير ؟ قال : يدفعها مضاربة ، ويتصدق بفضلها على ماوقفه عليه ، قيل : فعلى هذا ينبغي أن يجوز إذا قال : وقفت هذا الكر من الحنطة وقفا على شرط أن يقرض للفقراء الذين لا بذل لهم ، ليزرعوا لأنفسهم ، فيدفع إليهم البذر ، ثم ليرجع عليهم بعد إدراك غلتهم قدر القرض ، ثم يقرض لغيرهم من الفقراء أبداً على هذا الوجه وهو حسن " (54) ، علاوة على هذا أن النقود يصح إجارتها فصح وقفها ، والدراهم وما أشبهه لا تتعين بالتعيين ، فهى وإن كان لا ينتفع بها مع بقاء أصلها ، لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعيينها ، فكانها باقية (55) .

الراجع : مما سبق اتضح لنا أن الراجح ما قال به زفر ومن معه أصحاب القول الأول ، لقوة أدلتهم ، وخلوها من المناقشة . وعلى هذا يمكن القول : إنه يجوز وقف النقود .

وبالقول الراجح أفتى به إبان الدولة العثمانية مفتى الدولة العلية المرحوم على أفندى (56) والإمام أبو السعود مفتى هذه الدولة أيضاً (57) ، وجرى على ذلك العرف ، قال ابن نجيم (58) : " .

10/7 ، البحر الزخار 152/5 ، المغنى 618/7 ، الحطاب : مواهب الجليل 631/7 ، أبو السعود : رسالة متعلقة للأوقاف ص 232 .

50 صحيح البخارى 198/2 فى الوصايا باب وقف الدواب والكراع والعروض والصامت رقم 31 .

51 رسالة متعلقة للأوقاف ص 229 .

52 خزنة الأكل 478/4 ، حاشية الدسوقي 77/4 .

53 النهر الفائق 318/4 / 318/4 الأشعاف ص 26 ، المحيط البرهاني 29/7 ، حاشية الدسوقي 77/4 ، خزنة الأكل 443/4 ، 478 ، الحاوى 519/7 ، التهذيب 510/4 ، البيان 51/8 ، الإنصاف 10/7 ، مجموع الفتاوى 234 / 31 ، البحر الزخار 152/5 ، البركوى : حاشية فى رد أقوال أبى السعود ص 263 ، المحلى 175/9 ، المغنى 618/7 .

54 النهر الفائق 312/3 ، الأشعاف ص 26 ، خزنة الأكل 478/4 .

55 الانصاف 10/7 ، البحر الزخار 152/5 ، رد المحتار 555/6 ، أبو السعود : رسالة متعلقة للأوقاف ص 232 .

56 العقود الدرية 232/2 .

57 رسالة متعلقة للأوقاف ص 232 / 230 .

58 النهر الفائق 312/3 .

نعم وقف الدراهم والدنانير تعورف فى الديار الرومية " وقال عبد العزيز بن مازه (59) : " ومثل هذا كثر فى الجبال التى فى ناحية رماند " . وقد خالف هذا الإمام البركوى (60) ، وقال : " لا يصح وقف الدراهم والدنانير ، لأن النقود عنده تتعين فى الأمانات والغصب حتى حرم إنفاقها ورد أمثالها مكانها " ، علاوة على هذا أن الحاصل فى المذهب الحنفى عدم اعتبار العرف الخاص ، ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتباره ، وقد تمسك الإمام البركوى بحاصله (61) ، ومن ثم تعد الدراهم والدنانير من أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية .

الفرع الثالث

وقف آلات القتال

الآلات المستعملة فى الجهاد أو قتال أهل الحرب قد تطورت اليوم تطوراً هائلاً ، فقديمًا تمثلت هذه الآلات فى الخيل والإبل كسلاح هجومى والسيف كسلاح دفاعى ، والدروع كسلاح وقائى ، والحمير والبغال والثيران لحمل الأسلحة أو جرّها ، أما آلات القتال اليوم فقد تطورت وتتنوعت إلى أسلحة برية وجوية وبحرية كالدبابات والطائرات والسفن والأسلحة وغيرها ، ومازالت فى تطور ، والذى يهم البحث بيان حكم وقف آلات القتال ؟

وقد اختلف الفقهاء فى هذا على قولين :

القول الأول : يجوز وقف آلات القتال وهو قول الجمهور به قال الحنفية استحساناً ومالك وهو المشهور عند المالكية وقول الشافعية والمذهب عند الحنابلة وبه قال الإمام البركوى والظاهرية (62) .

واستدلوا : بحديث أم معقل ، قالت : يارسول الله ، إن على حجة ، ولأبى معقل بكرا - فتى من الإبل - قال أبو معقل : صدقت ، جعلته فى سبيل الله ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أعطها فلتحج عليه ، فإنه فى سبيل الله " (63) وعن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : " أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالصدقة ، فقيل : منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - : " ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله ، وأما خالد ، فإنكم تظلمون خالد ، قد احتبس أذراعه واعتده - خيله - فى سبيل الله ... " (64) والحديث واضح الدلالة فى جواز حبس آلات القتال ، ولأن كل عين يصح الانتفاع بها مع بقاء أصلها صح وقفها ، ولأن الثواب فى وقف آلات الجهاد أعظم وأرفع لما فيه من مجاهدة العدو ورفع لواء التوحيد والدفاع عن الدين والنفس والمال والعرض (65) .

59 المحيط البرهاني 21/7.

60 حاشية فى رد أقوال أبى السعود ص 258.

61 الحموى : غمز عيون البصائر 319/1 ، حاشية البركوى ص 225 ، 258.

62 ابن نجيم : النهر الفائق 317/3 ، المحيط البرهاني 20/7 ، أبو السعود : رسالة متعلقة للأوقاف ص 229 ، الملتقط فى الفتاوى الحنفية ص 332 ، البيان فى فقه الشافعى 71/8 ، الذخيرة 313/6 ، الأسعاف ص 28 ، ابن مفلح : الفروع 442/4 ، البركوى : حاشية فى رد أقوال أبى السعود ص 263 ، المحلى 182/9 ، مواهب الجليل 630/7 .

63 فى سنده إبراهيم بن مهاجر ، متكلم فيه ، سنن أبى داود 211/2 باب العمرة عن أبى عبد الرحمن رقم 1988 ، ابن حجر : تقريب التهذيب 44/1 رقم 284.

64 متفق عليه بين الشيخين . صحيح البخارى 341/1-342 رقم 1468 والفظ له ، مسلم 457/1 رقم 983/11.

65 التجريد 3793/8 ، الذخيرة 313/6.

القول الثانى : لايجوز وقف آلات القتال وهو القياس عند الحنفية وقول بعض المالكية وقول عند الحنابلة ذكره أبو بكر الخلال.

واستدلوا : بأن آلات القتال تنفى بالاستعمال، فينتفى شرط الوقف وهو التأييد (66).

ويرد على هذا : بأن استدلالكم نوع اجتهاد ، ولايجوز الاجتهاد مع النص.

الراجع : ماسبق اتضح لنا أن الراجع ماقال به الجمهور ، لقوة أدلتهم وخلوها من المناقشة.

وعلى هذا يمكن القول : بجواز وقف آلات القتال أيا كان نوعها وبهذا أخذ مفتى الدولة العثمانية أبو السعود (67)، ووافقه فى هذا الإمام اليركوى (68) حيث بين سبب الخلاف فى المسألة ، فقال : " فإن قلت : الإجماع حجة بلا خلاف ، فيلزم حينئذ أن لا يختلف فى وقف المنقول المتعارف ، قلت : اختلف فى حجية بعض أصنافه كالسكوتى ، والمنعقد بعد تقدم الخلاف ، والمنقول بخبر الواحد ، ونحو ذلك ، وأيضا قد يبلغ بعض المجتهدين دون بعضهم وهذا كخبر الواحد ، فإن المتفقين فى حجيته قد اختلفوا فى شرائطه ، ولذا تراهم يختلفون فى حكم مع ورود الخبر فيه كالكراع والسلاح ، والإجماع كذلك".

المطلب الثالث

المنقول التابع للعقار

يراد بالمنقول التابع للعقار : هو المنقول الذى لا يمكن أن يستغل العقار الموقوف إلا بوجوده ، أو هو المنقول المتصل بالعقار اتصال قرار.

فالمنقول الذى لا يمكن استغلال العقار إلا به ، فكوقف الأرض الزراعية فإنه يدخل فيه آلات الحرث والزراعة والحرثون والمزارعون ، كما يدخل فيه أيضا المرافق التابعة للأرض كالشرب والطريق استحساناً (69) ، لأنها إنما توقف للاستغلال ، وهو لا يوجد إلا بالماء والطريق ، فكان كالإجارة ، كما يدخل فى وقف الدار الحمامات التابعة لها ، لأنها من مرافقها.

أما إذا أمكن استغلال العقار دونه فلا يدخل فى الوقف ، فلو جعل أرضه مقبرة فيها أشجار عظام وأبنية، فإنها لاتدخل فى الوقف ، وتكون له ولورثته من بعده.

أما المنقول المتصل بالعقار : كالأشجار التابعة للأرض ، وكالعرصة التابعة للدار ، والمنقول إذا كان تابعا للعقار أيا كان نوعه يدخل فى الوقف فيصح وقف العقار بمنقوله أيا كان نوعه ، نظراً لتعارف الناس على هذا ، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً (70) ، قال الخطيب

66 التجريد 3790/8 ، 93 ، الذخيرة 313/6 ، الفروع 442/4.

67 أبو السعود : رسالة متعلقة للأوقاف ص 230.

68 حاشية فى رد أقوال أبى السعود ص 252.

69 عند أبى حنيفة : لا يدخل الشرب والطريق وهو القياس . أبو السعود : رسالة متعلقة للأوقاف ص 229.

70 الطرابلسي : الأسعاف ص 23 - 24 ، النهر الفائق 312/2 ، الذخيرة 315/6 ، الحطاب : مواهب الجليل 629/7 ، خزائن الأكل 443/4 ، الجويني : نهاية المطلب 105/7 - 106 ، مغنى المحتاج 464/3 ، المغنى 621/7 ، 622 ، المحلى 175/9 ، الماوردى : الحاوى 518/7.

الشربيني (71): " واتفقت الأمة في الأعصار على وقف الحصر والقناديل والزلالى في المساجد من غير نكير".

وهذا المنقول يعد من أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية وبه أفتى شيخ الإسلام أبو السعود والبركوى (72).

المبحث الثاني

وقف العقار

العقار في اللغة : يطلق على كل ملك ثابت ، له أصل ، كالأرض فهو عقار (73). واصطلاحاً: ما لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى مكان آخر (74).

المطلب الأول

وقف العقار المفرز

يراد بالعقار المفرز هنا : هو العقار المملوك لشخص واحد ، أو لعدة أشخاص توافقوا على وقفه جملة لجهة واحدة.

فهذا العقار سواء كانت أرضاً زراعية أو معدة للبناء أو داراً لاختلاف بين الفقهاء في صحة وقفه (75)، لأن الصحابة (رضوان الله عليهم) وقفوه ، وتوارث الناس من بعدهم ذلك إلى يومنا هذا دون نكير ، فكان إجماعاً، قال أحمد في رواية الأثرم : إنما الوقف في الدور والأرضين على ما وقف أصحاب رسول الله (76) - صلى الله عليه وسلم - وقال البركوى (77) : يصح وقف العقار بالإجماع " ولأن العقار توافر فيه شرط الوقف وهو التأيد ، ولأن كل ما جاز بيعه جاز الانتفاع به مع بقاء عينه وكان أصلاً يبقى بقاء متصلاً جاز وقفه والعقار من جملته ، ولأن العقار الشائع يصح وقفه ، فالمفرز أولى (78).

المطلب الثاني

وقف العقار المشاع

المشاع أي كان نوعه ، نوع شركة أملاك ، وقد عرف الفقهاء شركة الملك بما يلي :

⁷¹ مغنى المحتاج 464/3.

⁷² رسالة متعلقة للأوقاف ص 229 ، حاشية في رد أقوال أبي السعود ص 267.

⁷³ أبو البقاء الكفوى : الكليات 185/3.

⁷⁴ الشيخ محمد التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون 218/3، 254/4.

⁷⁵ ابن نجيم : النهر الفائق 312/3 ، البركوى : حاشية في رد أقوال أبي السعود ص 251 ، الدردير : الشرح الكبير

وحاشية الدسوقي 76/4 ، الحطاب : مواهب الجليل 626/7 ، الجويني : نهاية المطلب 105/7 ، الغمراوي : السراج

الوهاب ص 596 ، المغنى 621/7 ، ابن حزم : المحلى 175/9 رقم 1652.

⁷⁶ ابن قدامة : المغنى 621/7 ، ابن المواق : التاج والإكليل 626/7.

⁷⁷ حاشية في رد أقوال أبي السعود ص 251.

⁷⁸ المغنى 623/7.

- 1- عرفها الحصكفي من الحنفية بأنها : " أن يملك اثنان عينا إرثا أو شراء " (79).
 - 2- وعرفها الدسوقي المالكي بأنها : " الشركة الأعمية تقرر متمول بين مالكين فأكثر ملكا فقط ".
 - 3- وعرفها عميرة الشافعي بأنها : " ثبوت الحق في الشيء الواحد لشخصين فأكثر على وجه الشيوخ " (80).
 - 4- وعرفها المرداوي الحنبلي بأنها : " اجتماع في استحقاق " (81).
- وهذه التعريفات كلها تدور حول مال يملكه اثنان فأكثر على سبيل الشيوع آلت إليهم فيه الملكية جبرا عنهم كالإرث ، أو اختيارا كالشراء والهيبة .
- ومن ثم يمكن تعريف وقف المال المشاع بأنه : " كل مال آلت ملكيته لاثنتين فأكثر أوقف ، أمكن قسمته أو لم يمكن ".
- والمشاع من حيث جريان القسمة فيه نوعان : الأول : مال مشاع يمكن قسمته ، والثاني : مال مشاع لايمكن قسمته .

والفرق بين المشاع الذي يمكن قسمته والذي لايمكن قسمته : أن الأول لا يضره التبعض ، بأن كان ينتفع به بعد القسمة ، انتفاعا من جنس الانتفاع الذي كان حاصلًا قبلها، أما الثاني يضره التبعض ، بأن كان لاينتفع به أصلا بعد القسمة ، أو ينتفع به انتفاعا يخالف الانتفاع به قبلها (82) ، والذي يهم البحث بيان حكم وقف المشاع ، وهذا فيما يلي :

الفرع الأول

وقف العقار الشائع الذي يمكن قسمته

اختلف الفقهاء فيما يمكن قسمته من المال المشاع على قولين :

القول الأول : يجوز وقف المشاع الذي يمكن قسمته وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والناصر من الزيدية (83).

واستدلوا : بما رواه ابن عمر أن عمر -رضي الله عنه - ملك مائة سهم من خبير اشتراها، فأتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : يا رسول الله ، إنني أصبت مالا لم أصب مثله قط ، وقد أردت أن أتقرب به إلى الله (عز وجل) ، فقال : " حبس الأصل وسبل الثمرة " (84) ، وفي الحديث أنه - صلى الله عليه وسلم - أمر عمر -رضي الله عنه - بوقف أسهمه وكانت

⁷⁹ الدر المختار شرح تنوير الأبصار 466/6.

⁸⁰ حاشيتا قليوبى وعميره 416/2.

⁸¹ الإنصاف 367/5.

⁸² محمد زيد الأبياني بك : كتاب مباحث الوقف ص 40 ، ط 3 عبد الله وهبه المكتبي 1343 هـ - 1924 م.

⁸³ البدائع 400 / 8 ، خزائن الأكمّل 480/4 ، الأسعاف ص 29 ، التجريد 3794/8 ، المحيط البرهاني 12/7 ، الذخيرة 314/6 ، الحاوى 519/7 ، التهذيب 511/4 ، الإنصاف 7/7 ، البحر الزخار 151/5 ، المحلى 182/9 مسألة 1653 ، النهر الفائق 315/3 ، المغنى 622/7.

⁸⁴ رواه البيهقي ، وفي سننه الربيع بن سليمان بن داود ، ثقة . السنن 268/6 فى الوقف - باب وقف المشاع رقم 11904 ، ابن حجر : التقريب 245/1 رقم 42 ، سنن الدارقطنى 118/4 رقم 4382 ، النسائى 94/4 رقم 1/643.

مشاعاً، ولأن ماصح بيعه من ذوات المنافع الباقية صح وقفه قياساً على المال المحوز ، ولأن التسليم فى المال الشائع ليس بشرط أصلاً، فلا يكون الخلل فيه مانعاً ، ولأن الوقف تحببى الأصل وتسبيل المنفعة وهذا يحصل فى المشاع كحصوله فى المفرز⁽⁸⁵⁾.

القول الثانى : لايجوز وقف المشاع الذى يمكن قسمته وهو قول محمد من الحنفية وهو المفتى به عند الحنفية وقول يحيى من الزيدية.

واستدلا : بأن المشاع غير متعين ، ومن شرط الوقف أن يكون الموقوف متعيناً، فالشيوخ يتعذر معه القبض والتسليم ، فلم يجز وقفه ، وإلا جاز وقف ما فى الذمة⁽⁸⁶⁾.

ويرد على هذا : أن مارواه عمر - رضى الله عنه - نص فى الموضوع ، ولايجوز الاجتهاد مع النص ، والقول بأن الشيوخ يتعذر معه القبض أو التسليم ، لايصح ، لأن تسليم ما أمكن قسمته من المال الشائع ليس بشرط ، فلا يكون الخلل فى التسليم مانعاً من وقفه ، ولأن العقار الشائع يصح بيعه ، فيصح وقفه ، وما فى الذمة معدوم والمشاع موجود فافترقا⁽⁸⁷⁾.

الراجح : مما سبق اتضح لنا أن الراجح ما قال به الجمهور أصحاب القول الأول ، لقوة أدلتهم وخلوها من المناقشة.

وعلى هذا يمكن القول : إنه يجوز وقف مايمكن قسمته من المال الشائع.

كما يجوز وقفه أيضاً اتفاقاً إذا حكم به حاكم ، قال الولوالجى⁽⁸⁸⁾ : " فإن رفع إلى القاضى ، فقاضى بجوازه جاز فى حق الكل ، لأنه مختلف فيه ، فيصير متفقاً عليه باتصال القضاء " وقال ابن نجيم⁽⁸⁹⁾ : " وصح وقف مشاع قضى بجوازه ، وقالوا : إذا كان فى المسألة قولان مرجحان جاز القضاء والإفتاء بأحدهما " ، ومن ثم يعد مالا للدولة العثمانية وبه قال البركوى.

الفرع الثانى

وقف العقار الشائع الذى لايمكن قسمته

مالايمكن قسمته من العقارات المشاعة كالحمام والبئر والرحى والفرن والدور الصغيرة ، فإنه يجوز وقفه باتفاق الفقهاء⁽⁹⁰⁾ ، قال أبو يحيى بن الساجى : وروى أن الحسن والحسين حبس أحدهما أشقاصاً من دوره فأجاز ذلك العلماء ، وتصدق ابن عمر بالسهم الذى وهبت له حصه⁽⁹¹⁾ ، ولأنه يجوز وقف مايمكن قسمته ، فيجوز وقف مالايمكن قسمته من باب أولى .

⁸⁵ البدائع 400/8 ، الحاوى 519/7 ، المغنى 623/7.

⁸⁶ المحيط البرهانى 12/7 ، الأسعاف ص 29 ، البدائع 400/8 ، التجريد 3794/8 ، الفتاوى الولوالجية 106/3 ، البحر الزخار 151/5.

⁸⁷ البدائع 400/8 ، المغنى 623/7.

⁸⁸ الفتاوى الولوالجية 106/3.

⁸⁹ النهر الفائق 317/3 ، ابن المرتضى : البحر الزخار 151/5.

⁹⁰ الأسعاف ص 29 ، المحيط البرهانى 12/7 ، الذخيرة 314/6 ، التهذيب 511/4 ، الحاوى 519/7 ، الإنصاف 7/7 ، المحلى 182/9 مسألة 1653 ، البحر الزخار 151/5.

⁹¹ البيهقى : السنن الكبرى 268/6 فى الوقف باب وقف المشاع رقم 11905.

ويستثنى من هذا المسجد والمقبرة ، لأن بقاء الشركة فيهما يمنع الخلوص لله تعالى (92) .
ويعد العقار الشائع إبان الدولة العثمانية من أموال الأوقاف لافرق في هذا بين المشاع الذى يحتمل القسمة أو الذى لا يحتملها، وقد اتفقا على هذا مفتى الدولة العثمانية أبو السعود بن محمد العمادى الحنفى التركى المتوفى سنة 982هـ ، وعالم باليكسير الإمام البركوى.
قال المفتى أبو السعود (93) : " أما بعد الحكم بصحته ، فظاهر ، وأما قبل ذلك فبأن يكون لرجلين أرض فيقفها جميعا ويسلماها إلى متول واحد معا، فإن ذلك صحيح عند محمد أيضا ، فقالا بصحة القسمة ... وجعلنا ذلك إفرازا نظرا للوقف وتصحيحا له ... " وقد وافقه على هذا الإمام البركوى (94) .

الخاتمة

بعد دراسة موضوع " أموال الأوقاف إبان الدولة العثمانية وموقف الإمام البركوى منها " اتضح الآتى :

- البركوى : هو محمد بن بير البركللى أو البركوى (929هـ / 981هـ) تركى الأصل من أهل " بالى كسرى " ولد فى عصر قوة الخلافة العثمانية فى عهد سليمان القانونى (926/ 974هـ) وتوفى فى بداية ضعف تلك الدولة فى عهد سليم الثانى (930- 982هـ).
- أموال الأوقاف : كل عين متقومة حبس أصلها على ملك الله تعالى وتصدق بمنفعتها " وهى نوعان : منقولات وعقارات .
- الأموال المنقولة : مايمكن نقله أو تحويله من مكان إلى آخر.
- والمنقول إذا أمكن نقله مع تغيير صورته وهو البناء والأشجار ، فهو مال للوقف عند الجمهور ، ولايعد مالا فى المفتى به عند الحنفية ، ومن ثم لم يقل به البركوى ولم يتعارف على وقفه إبان الدولة العثمانية.
- مايمكن نقله مع بقاء صورته : وهو كل ماعدا البناء والأشجار، فقد تعارف الناس على وقف بعضه وبه قال البركوى ، خلافا للجمهور فقد قالوا بصحة وقفه مطلقا.
- الدراهم والدنانير: فمال للأوقاف تعارف الناس إبان الدولة العثمانية على وقفه وبه قال الجمهور وخالف فى هذا الإمام البركوى.
- آلات الحرب والقتال : فيصح وقفها وبه قال البركوى.
- العقار : ما لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر.
- العقار المفروز : يصح وقفه وبه قال البركوى.
- العقار المشاع : يصح وقفه سواء أمكن قسمته أو لم يمكن وبه قال البركوى.

⁹² النهر الفائق 315/3.

⁹³ رسالة متعلقة للأوقاف ص 233.

⁹⁴ حاشية فى رد أقوال أبى السعود ص 258.

مراجع البحث

أ - القرآن الكريم.

ب - الحديث وعلومه :

- 1- تقريب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، ط دار المعرفة ، بيروت.
- 2- سنن أبي داود سليمان الأزدي ت 275 هـ ، المكتبة العصرية ، بيروت.
- 3- سنن البيهقي ت 458 هـ ط دار الكتب العلمية 1420 هـ - 1999 م.
- 4- سنن الدارقطني ت 385 هـ ، ط 1 دار الكتب العلمية ، بيروت 1417 هـ - 1996 م.
- 5- سنن النسائي ، ط دار الكتب العلمية 1411 هـ - 1991 م.
- 6- صحيح البخاري ، الناشر : دار المنار 1422 هـ - 2001 م.
- 7- صحيح مسلم ، مكتبة الصفا 1424 هـ - 2004 م.
- 8- مسند أحمد ت 241 ط 1 دار الكتب العلمية 1413 هـ - 1993 م.

ج - الفقه : أولاً : الفقه الحنفي :

- 9- الأسعاف في أحكام الأوقاف ، للشيخ برهان الدين إبراهيم ابن الشيخ الطرابلسي ت 922 هـ ط دار الرائد العربي ، بيروت 1401 هـ - 1981 م.
- 10- الأشباه والنظائر ، لابن نجيم ، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ - 1985 م.
- 11- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام الكاساني ت 587 هـ ، ط 1 دار الكتب العلمية 1418 هـ - 1997 م.
- 12- التجريد ، لأبي الحسن أحمد القدوري ت 428 هـ ط 1 دار السلام 1424 هـ ت 2004 م.
- 13- حاشية في رد أقوال أبي السعود ، المسماة " السيف الصارم في عدم جواز وقف المنقول والدرهم ، للمولى محمد بن بير علي المعروف ببركلي ت 981 هـ ، ط دار الكتب العلمية.
- 14- خزانة الأكملة في فروع الحنفية ، لأبي يعقوب يوسف بن علي الجرجاني ، المتوفى بعد سنة 522 هـ ، ط دار الكتب العلمية 2015 م.
- 15- الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، للإمام محمد بن علي الحصكفي ت 1088 هـ ، ط دار الكتب العلمية 1415 هـ - 1994 م.
- 16- رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين ، ط 1 دار الكتب العلمية 1415 هـ - 1994 م.
- 17- رسالة متعلقة للأوقاف " رسالة في وقف النقود وجوازه " للمولى أبي السعود العمادى ت 982 هـ ، ط دار الكتب العلمية.

- 18- شفاء العليل وبل الغليل فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل، مجموعة رسائل ابن عابدين ، ط دار إحياء التراث العربى ، بيروت.
- 19- العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية ، لابن عابدين ، ط 1 دار الكتب العلمية 2008م.
- 20- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ، لابن نجيم الحنفى ، ط 1 دار الكتب العلمية 1405هـ - 1985م.
- 21- الفتاوى الولوالجية ، لأبى الفتح عبد الرشيد الولوالجى ت 540 هـ ، ط 1 دار الكتب العلمية 1424هـ - 2003م.
- 22- فتح باب العناية فى شرح كتاب النقاية ، للملا على القارى ت 1041هـ - ط 1 الناشر: مكتبة عباس أحمد الباز 2009م.
- 23- المحيط البرهاني ، للعلامة محمود بن أحمد بن مازة ت 616هـ ط 1 دار إحياء التراث العربى 1424هـ - 2003م.
- 24- الملتقط فى الفتاوى الحنفية ، للإمام ناصر الدين أبى القاسم السمرقندى ، ط 1 دار الكتب العلمية 1420هـ - 2000م.
- 25- منهل الواردين من بحار الفيض على زخر المتأخرين فى مسائل الحيض ، مجموعة رسائل أبى عابدين ، ط دار إحياء التراث العربى ، بيروت.
- 26- نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف ، مجموعة رسائل ابن عابدين ط دار إحياء التراث العربى ، بيروت.
- 27- النهر الفائق ، لابن نجيم ت 710هـ ، ط 1 دار الكتب العلمية 1422هـ - 2002م.
- ثانيا - الفقه المالكي :**
- 28- التاج والإكليل ، لابن المواق ت 897 هـ ط 1 دار الكتب العلمية 1416 هـ - 1995م.
- 29- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ط دار إحياء الكتب العربية ، الحلبي.
- 30- الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد القرافى ، ط 1 دار الغرب 1994م.
- 31- رسالة فى حكم الأوقاف ، لأبى زكريا يحيى بن محمد الرعينى الطرابلسى المعروف بالحطاب (930 - 995هـ) دراسة وتحقيق : د/ إقبال عبد العزيز المطوع ، إصدارات الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة ، ط 3 ، 1427هـ - 2006م.
- 32- شرح منح الجليل ، للعلامة محمد عlish ، ط دار صادر.
- 33- فتاوى البرزلى جامع مسائل الأحكام ، لأبى القاسم بن أحمد البرزلى ، ط 1 دار الغرب الإسلامى 2002م.
- 34- مواهب الجليل ، لأبى عبد الله محمد المغربى ، المعروف بالحطاب ت 954هـ ، ط 1 دار الكتب العلمية 1416هـ - 1995م.

ثالثا - الفقه الشافعى :

- 35- الأشباه والنظائر ، للإمام السيوطى ، المكتب الثقافى للنشر والتوزيع.
- 36- البيان فى فقه الشافعى ، للإمام يحيى بن أبى الخير العمرانى ت 558هـ ، ط 1 ، دار الكتب العلمية 1423هـ - 2002م.
- 37- التهذيب ، للحسين بن الفراء ت 516هـ ، ط دار الكتب العلمية 1418هـ - 1997م.
- 38- الحاوى الكبير ، للإمام الماوردى ط دار الكتب العلمية 1419هـ - 1999م.
- 39- حاشيتا قليوبى وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين ، للنووى ، ط دار إحياء الكتب العربية ، الحلبي.
- 40- روضة الطالبين ، للإمام النووى ت 676هـ ، ط دار الكتب العلمية 1421هـ - 2000م.
- 41- السراج الوهاج وهو شرح الشيخ محمد الزهرى الغمراوى على متن المنهاج ، للنووى ، ط دار الكتب العلمية.
- 42- فتاوى الرملى ، للإمام شهاب الدين أحمد الرملى ، ط 1 دار الكتب العلمية 1424هـ - 2004م.
- 43- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ، للخطيب الشربيني ، المكتبة التوفيقية.
- 44- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للإمام شمس الدين محمد الرملى ت 1004هـ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي.
- 45- نهاية المطلب فى دراية المذهب ، لأبى المعالى عبد الملك الجوينى ، ط 1 دار الكتب العلمية 2010م.
- رابعا - فقه الحنبلية :**
- 46- الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف ، لأبى الحسن على المرداوى ت 885 ، ط 1 دار الكتب العلمية 1418هـ - 1997م.
- 47- الشرح الكبير ، لابن قدامة المقدسى ت 682هـ ، ط 1 دار الحديث 1416هـ - 1996م.
- 48- الفروع ، لأبى عبد الله محمد بن مفلح ت 762هـ ، ط 1 دار الكتب العلمية 1418هـ - 1997م.
- 49- كشف القناع ، للشيخ منصور البهوتى ، ط 1 دار الكتب العلمية 1418هـ - 1997م.
- 50- مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ط 2 ، 1399هـ.
- 51- المغنى ، لابن قدامة ت 630هـ ، ط 1 دار الحديث 1416هـ - 1996م.
- خامسا - فقه المذاهب الأخرى :

52- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار ، للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى ت 840هـ ، الناشر : دار الكتاب الإسلامى.

53- المحلى، لابن حزم ط دار التراث.

أصول الفقه :

54- الموافقات ، للشاطبى ، ط دار الاتحاد العربى.

د - كتب اللغة العربية :

55- القاموس المحيط ، لفيروزآبادى ت 817هـ ، ط 2 دار إحياء التراث العربى ، بيروت 1420هـ - 2000م.

56- كشف اصطلاحات الفنون ، للشيخ محمد التهانوى ، ط 1 دار الكتب العلمية 1418هـ - 1998م.

57- المصباح المنير ، للعلامة أحمد الفيومى ت 770هـ ، ط 4 المطبعة الأميرية 1921م.
هـ - كتب عامة :

58- الأعلام ، خير الدين الزركلى ط 15 دار العلم للملايين ، بيروت 2002م.

59- الأموال ونظرية العقد ، د/ محمد يوسف ، ط 1 دار الكتاب العربى بمصر 1372هـ - 1952م.

60- التاريخ الإسلامى ، محمود شاكر ، المكتب الإسلامى ط 4 ، 1421هـ - 2000م.

61- الكامل فى التاريخ ، لابن الأثير ، ط دار صادر - بيروت 1399هـ - 1979م.

62- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ط دار الكتب العلمية 1413هـ - 1992م.

63- مباحث الوقف ، محمد زيد الأبيانى بك ، ط 3 ، عبد الله وهبه الكتبى 1343هـ - 1924م.

64- المعاملات المالية المعاصرة ، د/ وهبه الزحيلي ، ط 1 دار الفكر ، دمشق 2002م.

65- الوقف فى العالم الإسلامى ، محمد موفق الأرنؤوط ، ط 1 بيروت ، لبنان 2011م.

Birgivi Örneğinde Fakihin Toplumsal Rolü

Abdullah KAHRAMAN*

Özet

XVI. yüzyılın önde gelen Hanefî âlimlerinden olan İmam Birgivî(ö. 981/1573), Hanefî geleneği içerisinde yetişmiş çok yönlü bir âlimdir. Kısa sayılabilecek hayatı, ilim öğrenme, öğretme, eser telif etme ve vaz u nasihatle geçmiştir. Samimi, ahlaklı ve yetkin bir âlim, dirayetli bir fakih ve sünnete bağlı bir mutasavvıf olan Birgivî, eserlerinde ve vaazlarında sünnete aykırı ve bid'at olarak gördüğü pek çok meseleyi ele almış ve onların ortadan kaldırılması için ciddi mücadeleler etmiştir. Bu konuda kendisinden sonra gelen pek çok kimseyi etkilemiş olsa da, kendisi görüşlerini oluştururken doğrudan nassları esas almıştır. Onun bazı kitaplarını kendi düşünceleri için hareket noktası olarak aldıklarını iddia eden Kadızâdelilerin Birgivî ile üslup, ilmî yetkinlik ve niyet açısından örtüşüklerini söylemek mümkün gözükmemektedir. Şahsi hayatında helal-haram sınırlarını koruma noktasında örnek bir şahsiyet olan Birgivî, toplumsal hayatın içinde olan ve halkla iç içe yaşayan ve toplumsal rolünü hakkıyla ifa etmiş bir fakihdir. Bu tebliğde özellikle onun, bazı meselelere yaklaşımı esas alınarak toplumsal rolü üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Birgivî, Vasiyet, Kur'an, Dua, Sadaka, Sevap, Bid'at.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kocaeli İlahiyat Fakültesi Dekanı, a.kahraman69@hotmail.com

The Social Role of Faith in Birgivi Case

Abstract

Imam Birgivî(ö. 981/1573), who was one of the prominent scholars of 16th century is grown with the traditions of Hanafi and he was a man of parts. Throughout his short life he had committed himself to learn scholarship, to write books and to sermonize. Birgivî who was sincere, moral and competent sufi, addressed many issues which he thought they were not suitable to the traditions of his religion and he had wrestled with these issues to annihilate them. He had inspired the ones who traced him and his works are based on verses of the Qur'an. Kadızadeliler claims that they based some of his books for their own ideas but according to their manner, intent and scientific competence, it is not that possible to agree Kadızadeliler's claims. Birgivî was an exemplary character in his private life in terms of protecting the borders of halal and haram and he was was a scholar of islamic law who lived together with the public. This communique focuses especially on his social role based on his approach to some issues.

Key Words: Birgivî, Testament, Qur'an, Prayer, charity, good deed, novelty (innovation).

GİRİŞ

İmam Birgivî, Osmanlı âlimleri içerisinde çok yönlü, tahkik sahibi, şariat ve tasavvufu şahsında cem etmiş önemli bir şahsiyettir. O, özellikle bid'at ve hurafelere karşı tutumuyla bilinen muhafazakâr âlimlerden biridir. Aynı zamanda o, sosyal meselelere temas eden duyarlı ve sorumluluk sahibi bir ilim adamıdır. Onun şeriata muhalif olarak gördüğü birçok mesele ile ilgili risalesi vardır. *Para vakfetmenin câiz olduğunu* savunan Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) para vakıflarıyla ilgili görüşlerine karşı yazmış olduğu reddiye meşhurdur. Aynı zamanda bu risaleler toplumda problem haline gelmiş ve çok sorulanlar arasına girmiş olan önemli konulara tahsis edilmiştir. İmam Birgivî, bid'at ve hurafelerden kurtularak asr-ı saadete dönmeyi ve dini aslî kaynaklarından okuyup öğrenmeyi kendisine şiar edinmiş bir âlimdir.

Onun bu konudaki tutumu ve genel olarak kişiliği şöyle ifade edilmiştir: Bid'atlere karşı çok mücadele eden Birgivî, halkın bid'atleri terketmesinden ümidini kesince İstanbul'a gidip Bayramiyye tarikatı şeyhi Abdullah Karamânî'ye intisap ederek bir ara inzivaya çekilmiştir. Bir ara resmi görev yapıp aldığı maaşın helal olmadığına kanaat getirmiş bu yüzden Edirne'de kassâm-ı askerîken aldığı paraları defter kayıtlarına göre geri vererek hak sahiplerinden helallik aldı. Ancak onun inzivaya çekilmesini isabetli bulmayan mürşidi Abdullah Karamânî, müridinin ders ve irşat faaliyetleri içingeri dönmesini istedi. Onun tavsiyesi üzerine, Sultan II. Selim'in hocası Birgili Ataullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris tayin edildi. Bu medresede verdiği dersler ve yetiştirdiği talebeler vasıtasıyla kısa zamanda ilmi ehliyetiyle meşhur oldu. Bu yüzden Birgivî'den ders almak isteyen pek çok talebe ülkenin her tarafından buraya akın etmeye başladı. Böylece, erken sayılabilecek bir yaşta vefat eden Birgivî, ömrünün geri kalan kısmını Birgi'de tedris, irşat ve telif faaliyetleriyle geçirdi. Bu yüzden de Birgivî nisbesiyle şöhret buldu.

Birgivi Mehmed Efendi'nin biyografisinden bahseden bütün kaynaklar, onun Osmanlılar döneminde yetişmiş seçkin bir âlim olması yanında dinî ve ahlakî şahsiyeti bakımından da mükemmel bir insan olduğu belirtir. Mesela, Mehmet Ali Aynî *Türk Ahlakçıları* adlı eserinde ondan bahsederken şu ifadelere yer verir: “Ahlakçılarımız içinde Birgivî derecesinde mümtaz bir simaya nadir tesadüf olunur. Çünkü onun dini bilgisi ve bıraktığı eserleri ne kadar yüksek ise meslek ve meşrebi de o nispette pâk, nezih ve metin idi”.

Çok dürüst ve hakkı söylemekten çekinmeyen bir kişiliğe sahip olan Birgivî, en üst seviyede *emr-i bi'l-ma'ruf* görevini yerine getirmek için ömrünün sonlarına doğru tekrar İstanbul'a giderek Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya memleketteki adaletsizliklerle mücadele etmesi için tavsiyelerde bulundu.

Birgivî eserlerinde sosyal problemlere dikkat çeken, alternatif çözümler sunan, fildişi kulede değil, toplumsal hayatın içinde bir fakih'tir. Bu yönüyle toplumsal rolünü elinden geldiği kadar en güzel şekilde icra etmiştir. O, özellikle ahlak ve fıkha dair eserlerinde klasik görüş ve bilgileri aktarması yanında kendi dönemindeki dini, ahlaki, sosyal ve siyasi meselelere özel bir önem vermesi, bunlarla ilgili şahsi 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. 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 dahil olmak üzere her seviyedeki yöneticilerde ve görevlilerde gördüğü kusurları cesaretle tenkit etmiştir. O, özellikle memuriyetlerin rüşvet karşılığı satılması, kadıların, muhtesiplerin ve diğer görevlilerin rüşvet almaları, ehliolmayanlara ilmi ve idari rütbeler verilmesi, bu yüzden cehaletin yaygınlaşması ile kendisi de Bayramiyye müntesibi olmakla birlikte zamanında Sünni esaslardan sapmış ve bid'atler ihdas etmiş olan bazı tasavvuf erbabını eleştirmek de dahil olmak üzere, her türlü bid'at ve hurafeye şiddetle karşı çıkması ile ün yapmıştır.¹

O, kendi zamanında kabirler üzerine türbe yapılması, buralarda mum yakılması, ücret karşılığında Kur'ân okunması gibi bid'atler ve ayrıca bâtıl itikatlarla, kadılar arasında rüşvetin yaygınlaşması, zengin çocuklarına ücretle ilmi pâyeler verilmesi gibi meşru olmayan uygulamalara karşı da mücadele etti.

Birgivî'nin problem olarak gördüğü ve ele alıp tartıştığı meselelerden biri de vasiyet ve başkası tarafından yapılan sâlih amellerin, mesela okunan Kuran'ın, yapılan duanın ve onun namına verilen sadakanın ölüye faydasının olup olmadığına dair meselelerdir. Tebliğde onun bu konuyla ilgili görüşleri ele alınıp değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

¹ Emrullah Yüksel, "Birgivî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara:TDV Yayınları, 1992), 5:192.

Şunu hemen ifade etmek gerekir ki, âlimlerimiz zaman zaman sonradan icat edilen bazı söylemlerin referansı olarak sunulmakta ve onlara söylemedikleri şeyler, düşünmediği fikirler ve seslendirmedikleri görüşler nisbet edilmektedir. Halbuki bir âlimi değerlendirirken en isabetli yol, kendi eserlerinden ve söylemlerinden hareketle, kendi döneminde ve o dönemin şartlarında değerlendirmektir. Sonradan oluşturulan birtakım yaklaşımlara bir âlimi kurban etmek haksızlıktır. Bu yüzden Birgivî'yi de kendi söylemleri ile ve döneminin şartlarına göre değerlendirmek gerekmektedir.

FAKÎHİN TOPLUMSAL ROLÜ

İslam toplumlarında fıkıhın önemi ve fakîhin rolü bilinen bir husustur. Bizim inancımıza göre fakîhlerin ilki, fıkıhçı sıfatıyla topluma müdahale eden Hz. Peygamber'dir. Onun bu durumu fakîhin toplumsal rolüne ışık tutmaktadır. Tarihi süreçte fıkıhın ve fakîhin toplumsal rolünü iyi gözlemleyen düşünürler, İslam toplumunun fıkıh toplumu, İslam medeniyetinin de fıkıh medeniyeti olduğu kanaatini serdetmişlerdir.²

Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde önemli bir toplumsal rol yüklenen ve Batı etkisiyle bugün “İslam hukukçusu” olarak isimlendirilip anlam alanı daraltılan fakîhler, “fakîh” olarak değil de daha çok “âlim” şeklinde anılıyorlardı. Ancak daha sonra hukuk temelli fikirleri, icraatları ve davranışları ile toplumu yönlendiren İslam âlimleri “fakîh”, onların ilgilendikleri bilim dalı da “fıkıh” olarak adlandırıldı. Bu adlandırma bir daha değişmemek üzere tarih boyu devam etti. Şüphesiz bu tanımların önemli taraflarından birisi, fıkıhı diğer ilimleri de kapsayacak kadar geniş tanımlayan Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) “Fıkıh, kişinin hak ve vazifelerini bilmesidir” şeklindeki tanımından sonra olmasıdır. Diğer önemli taraf ise, söz konusu tanımların münhasıran fıkıh ve fakîhi tarif etmesidir. Buna göre “Âlim”in özel bir tipini oluşturan “fakîh” bazen ilgilendiği ilim dalı üzerinden dolayı, bazen de bizzat onu ifade eden kelime esas alınarak doğrudan tanımlara konu olmuştur.³

² Muhammed Abid Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, trc. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitapevi, 1997), 133.

³ İslam toplumlarında ve Müslüman hafızada fıkha ve fakihe verilen önemi görmek için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, thk. Âdil b. Yusuf el-Ğarâzî, I. baskı (Riyat: Dâru İbni'l-Cevziyye, 1996)1:70vd.; Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 73vd.

Fıkıh ve fakih tanımlarına tenkitçi bir yaklaşım getiren Hasan-ı Basri'nin(ö. 110/728)tanımı konuya daha da ışık tutucu niteliktedir. Tabiûnun büyük âlimlerinden Hasan Basri'ye birisi bir soru sorar, o da gerekli cevabı verir. Fakat soruyu soran der ki, bu konuda fakîhler senden farklı düşünüyorlar. O da kendi döneminin tarihî ve sosyolojik durumuna dikkat çeken şu açıklamasını yapar: “Hay anan seni yitirsin! Sen hiç gerçek bir fakîh gördün mü? Gerçek fakîh, dünyaya düşkün olmayan (dünya bakımından zâhid), talebini ahiretten yana çeviren, dinini (veya günahını) en iyi şekilde bilen (basiretli), Rabbi'ne ibadette devamlı, haramlardan yeteri ve olması gereken kadar sakınan (verâ sahibi) bir kimsedir”.⁴

Aynı zamanda camide namaz kıldırın, kürsüde vaaz eden ve anlaşmazlıklarda hakem olan fakîh, kendi fildişi kulesine çekilme ve halka üstten bakma yanlışına düşemez. O, toplumun içinde yaşayarak onlardan biri olma, problemlerini yakından gözlemleme ve uygun çözümleri bulmak durumundadır.⁵

1. Bir Fakîh Olarak Birgivî ve Toplumsal Rolüne Dair Örnekler

1.1.Duyarlı Bir Fakih Olarak Birgivî ve İlmi Şahsiyeti

1.1.1. İmam Birgivî'nin Toplumda Gördüğü Bazı Aksaklıklar ve Bunlara Dair Fikhî Yaklaşımı

İmam Birgivî, duyarlı ve sorumluluk sahibi bir âlim ve şuurlu bir Müslüman olarak yaşadığı toplumun meseleleri ile yakından ilgilenmiş, din adına yapılan uygulamaların dine uygun olup olmadığı konulara dikkat etmiş ve bu konularda gördüğü aksaklıkları öncelikle el-Emrûbi'l-ma'ruf ve'n-nehyüani'l-münker prensibi gereğince dile getirmiştir. Çünkü Allah'tan hakkıyla sakınan âlimler olduğu için, o da bu bilinçle hareket ederek insanları Allah için uyarmış ve onlara doğru uygulamalar için alternatifler göstermiştir.

1.1.1.1. Sâlih Amelin Ölüye Faydası ve Kabirde Kur'ân Okuma

Birgivî, kendi döneminde bazı kimselerin kabirlerde Kur'ân okuyarak para kazandıklarını görmüş ve bunun dini açıdan bir problem olduğunu

⁴ Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb* (Beyrut: 1995), I, 315; Bedruddin Muhammed ez-Zerkeşi, *el-Bahru 'l-muhît fî usûli'l-fikh* (Kuveyt: 1992), I, 23.

⁵ Bk. Abdullah Kahraman, “Fakihin Toplumsal Rolü”, *“Eskiyeşi, sayı, 24, (Kış: 2012): 93-95.*

düşünerek konuyla ilgili bazı açıklamalar yapmıştır. Onun tespiti göre Hanefi mezhebinde Ebû Hanîfe'ye göre kabirlerde Kur'ân okumak mekruh ise de İmam Muhammed bunun câiz olduğu görüşündedir. Birgivî bu konuda İmam Muhammed'in(ö. 189/805) görüşünü tercih etmiş ve definden sonra kendi kabrinin başında oturulup Kur'ân okunmasını vasiyet etmiştir. Onun bu konuda: Kabrinde Bakara suresinin başını ve sonunu, yedi kere mülk ve ihlas surelerini, sonra muavvizeteyn (felak, nas) surelerinin, tekrar on kere ihlas suresinin okunmasını vasiyet etmiştir. Ayrıca okunan bu surelerden sonra “Bu okuduğumuz Kur'ân'ın sevabını bu meyyite bağışladık desinler” diye vasiyette bulunmuştur.⁶ Hatta o bir hadisten⁷ hareketle cenazeye katılan cemaatin cenaze hakkındaki şefaatinin de kabul edileceğini söylemiştir.⁸

Vasiyetini bu şekilde yapan, ölüye Kur'ân okumanın hükmünü belirleyen ve güzel bir dini âdet olduğunu ve sevabını ölüye bağışlamanın câiz olduğunu söyleyen Birgivî, “Kişi öldükten sonra ona asla sevap ulaşmaz” şeklindeki görüşün kesinlikle bâtil, hatalı, Kitâb, sünnet ve icmâya aykırı olduğunu savunmuştur. Zira dua, sadaka ve hac sevabının ölüye ulaşacağına dair ümmetin icmâsı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu görüş onun değerlendirmesine göre hak ve hakikate daha uygundur. Onun değerlendirmesine göre, sadaka kabilinden olan mali ibadetlerin sevabının ölüye bağışlanmasının cevazı konusunda Ehl-i sünnet âlimleri ittifak etmiştir. Bu âlimlere göre; ölü namına verilen sadakaların sevabı ona ulaşır ve ölü bundan fayda görür. Sırf bedenî bir ibadet olan dua da böyledir. Kur'ân okuma, tehlîl, tesbîh ve tahmîd şeklindeki zikirlerin sevabının ölüye ulaşıp ulaşmayacağı konusu âlimler arasında ihtilafli olup İmam Malik(ö. 179/795) ve Şafii'ye(ö. 204/820) göre dua dışındakilerin sevabı ölüye ulaşmaz. Ancak Hanefilerde tercih edilen görüşe göre ulaşır. Birgivî, zikrettiği hadislerden hareketle bu görüşü tercih etmektedir.⁹

Birgivî, “kabir ziyaretinin sadece ibret almak için olduğunu dolayısıyla Kur'ân okumanın câiz olmadığını, mekruh olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu ancak Kur'ân okumanın ibret almaya mâni olmadığını” söyler. Ona göre belki okunan Kur'ân sebebiyle rahmet iner de ölü bundan faydalanır. O, Hz. Peygamber'in ölünün başına kendi

⁶ Birgivî, *Risâle-i Birgivî*(Resâilü'l-Birgivî içinde, Lübnan: 2011), 67.

⁷ Müslim, “Cenâiz”, 58.

⁸ Birgivî, *Ahvâlu'tfâli'l-müslümîn* (Resâilü'l-Birgivî içinde), 130.

⁹ Birgivî, *Cilâu'l-kulûb* (Resâilü'l-Birgivî içinde), 105-108.

elleriyle ağaç dikip kurumadıkları sürece ölüye faydası olacağı ve günahının bağışlanmasına vesile olacağı şeklindeki hadise işaretle şöyle demiştir: “Müminlerin ruhları için Kur’ân okumanın, zikir ve sadakanın çok faydalı olacağına açık bir delil vardır. Gerçek şu ki, bir ağaç kuruyasıya kadar gayri ihtiyarî olarak ve sevabını ölüye bağışlamadan Allah’ı zikredince ölünün azabı hafiflerse, müminin iradesiyle yaptığı ve sevabını ölene ikram ve hediye ettiği zikrin nasıl olur da faydası olmaz?”¹⁰

Birgivî, bu konuda gördüğü aksaklık ve dine uymayan hususları da şöyle tespit etmiştir: Kabrin üzerine el sürmek bid’attir. Kabirde Kur’ân okumak mutlak olarak câizdir. İmam Muhammed’den gelen ve tercihe şayan olan fetva bu yöndedir. Ancak okunan Kur’ân para vb. dünyevi menfaatler için değil de Allah rızası için olmalıdır. Eğer para için okunursa haram olur. Bundan asla sevap hâsıl olmaz. Çünkü bunda sevap kazanmak için gerekli olan niyet, ihlas ve ibadet vasfı yoktur. Aksine para ile Kur’ân okuyan ve okutan günahkâr olur.”¹¹

Birgivî, öldükten sonra kendisine Kur’ân okuması için bir kimseye para verilmesinin vasiyet edilmesini bid’at ve günah olan vasiyetlerden saymıştır. Kendi zamanında bu yönde çokça vasiyet yapıldığını bildiği için de bu yönde halkı uyarmak istemiştir. Hanefî fıkıh kitaplarından yaptığı nakillerle konuyu temellendirmeye çalışan Birgivî, ücretle Kur’ân okumanın okuyana da okutana da sevap kazandırmaması sebebiyle bu yönde yapılacak vasiyetin bâtil olduğu kanaatindedir. Dünya menfaati için Kur’ân okumak dinen yasak olduğundan bu parayı veren de alan da günahkâr olur.¹²

1.1.1.2.Kabir Ziyareti

Birgivî’nin toplumda uygulanan ancak dinin ruhu ve sünnetin öğretileri ile uygunluk arz etmediğini düşündüğü ve fitne sebebi saydığı hususlardan biri de kabir ziyaretidir. Bu konu birçok kimsenin ayağını kaydırmakta ve İslam’a aykırı davranışlar yapmasına sebep olmaktadır. Bunun için de yazmış olduğu risalelerle kabir ziyaretinin nasıl olması gerektiğini ve hangi davranışların dine ve sünnete aykırı olduğunu ayrıntılı sayılabilecek tarzda ele almış ve toplumu bu konuda uyarmıştır.

¹⁰ Birgivî, Ahvâluetfâli’l-müslümîn (Resâilü’l-Birgivî içinde), 134.

¹¹ Birgivî, Cilâu’l-kulûb (Resâilü’l-Birgivî içinde), 43.

¹² Birgivî, Cilâu’l-kulûb, 35.

İlgili hadislerden hareketle kabir ziyaretinin meşrû ve sünnet olduğunu, bunun ibret almak ve ölümü hatırlatmak gibi maksatları bulunduğunu manevi bereket elde etmek amacıyla sâlih kimselerin kabirlerini ziyaret etmenin ise müstehap olduğuna dair görüşler bulunduğunu nakleder. Ancak bütün bunlar sünnete uygun kabir ziyareti için geçerlidir. Sünnete uymayan ve hurafelerle sarılı kabir ziyaretlerinde ise bu faydalar olmadığı gibi dinen günah kazanma riski bulunmaktadır.

Birgivî'ye göre meşru ve bidat olmak üzere iki türlü kabir ziyareti vardır. Meşrû olan ziyaret Hz. Peygamber'in sünnetinde yer alan ve onun izin verdiği ziyarettir. Bu ziyaretin biri ziyaretçi diğeri ise ölü ile ilgili olan iki hedefi vardır. Ziyaretçiye yönelik hedef, ibret ve öğüt almaktır. Ziyaretçi ile ilgili olan ise onun ölüye selam vermesi, ziyaretine uzun süre ara verip unutmaması ve öleni terk etmemesidir. Ölü de hayattaki kimse gibidir. Uzun süre ziyaret edilmezse unutulur. Ziyaret edildiğinde ise sevinir. Ölünün ziyarete daha çok ihtiyacı vardır. Çünkü o, ailesinden kardeşinden ve arkadaşlarından ayıdır. Ziyaret edildiğinde ve selam verildiğinde sevinci ve huzuru artar.¹³

Bid'at olan kabir ziyareti ise oralarda namaz kılmak, orayı tavâf etmek, kabri öpmek, kabre dokunmak, yüz sürmek, toprağından almak, ölüye yalvarıp ondan yardım istemek, medet ummak, rızık, sağlık, çocuk, eş istemek, borçtan ve sıkıntıdan kurtulması için kendisine yardım etmesini talep etmek âlimlerin ittifakıyla meşrû olmayan kabir ziyaretidir. Çünkü bu şekilde kabir ziyareti İslam'ın öğretilerine ters olup putperestlikten geçmiş ve putperestliği çağrıştırmaktadır.¹⁴

Birgivî'ye göre kabirde yapılması yasak olan bazı davranışlar şunlardır: Kabirleri mescit edinmek, kabirlerde kandil yakmak, kabirlerin alçı ile sıvanması ve üzerlerine bina yapılması, kabir toprağına toprak eklemek, yüksek kabirleri yer seviyesine indirmemek, kabirleri bayram yerine çevirmek, türbelere adakta bulunmak, kabirlerde yatanlardan çeşitli dileklerde bulunmak, sırf kabir ziyareti için uzun yolculuklara çıkmak ve kabirlerin yanında namaz kılmak. Birgivî'nin bu madde ile

¹³ Birgivî, Ziyâretü'l-kubûr (Resâilü'l-Birgivî içinde), 168.

¹⁴ Birgivî, Ziyâretü'l-kubûr (Resâilü'l-Birgivî içinde), 49.

kastettiği, kabirleri namaz kılma yeri haline getirerek şirke düşmektir.¹⁵ Böyle bir anlayışa hizmet etmediği sürece kabirde namaz kılınabilir.

Kadınların kabir ziyaretlerinde bazı sebeplerle kısıtlamalar olmakla birlikte, Birgivî'ye göre, kötü huylu olmayan ve fitneye sebep olacak bir ziyarette bulunmayan bir kadının dua etmek, selam vermek, oradan geçip gitmek veya kabri tamir etmek için gitmeleri bu kısıtlamanın dışındadır. Nitekim Hz. Fâtıma her sene Hz. Hamza'nın kabrine gelir ve onu tamir eder ve düzeltirdi.¹⁶

1.1.1.3. İskât ve Devir

Kazaya kalmış beş vakit farz namaz ile vitir namazının affedilmesi maksadıyla yapılan tasadduk işlemine ıskat veya ıskat-ı salât fidyesi denilmektedir. Devir ise bu ibadetler için takdir edilen paranın ölünün bıraktığı mal veya varislerinin teberruları itibariyle yeterli olmaması durumunda mevcut paranın belli sayıdaki fakirler arasında kabul edip geri hibe etmesi amacıyla dolaştırılması işlemine denilmektedir. Birgivi hem ıskâtın ve hem de devrin câiz olduğunu hatta kendisi için de bu işlemlerin yapılmasını vasiyet ettiğini görmekteyiz¹⁷.

Bu konuda Birgivî'nin gördüğü aksaklık şudur: Birgivî, bir teberru olması sebebiyle, devir vasiyetini vâcip olan diğer vasiyetlerden ayırmakta ve mirasçıların bunu yerine getirip getirmemekte serbest olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu konudaki aksaklık, devrin uygulayıcıları ve uygulanma şekliyle ilgilidir. Mesela o şöyle demektedir: “Zamanımızda devir işiyle uğraşan câmi imamları, müezzinler ve kişiler, devri meşrû şekilde yapamamaktadırlar. Bunun sebebi, cahil olmaları, dünyalığı çok sevmeleri ve ahiret korkusunun azlığıdır. Onların gayesi, hangi yolla olursa olsun para elde etmektir. Bunlar fakiri zenginden ayırmamakta, devir kolay olsun diye çoğu kere çok para ilave ettirmektedirler. Hatta kadınların gerdanlık, bilezik, yüzük vb. ziynetlerini almaktadırlar. Halbuki kadın, alanın onunla ne yaptığını bilmiyor, âriyet (ödünç) olarak veriyor, kime verdiğini de bilmiyor. Alınan bu bilezik vs. alan kimsenin malı oluyor sonra da onu alıp paylaşıyorlar. Zenginin devire oturması câiz değildir. Bilgisi ve rızası

¹⁵ Birgivî, Ziyâretü'l-kubûr (Resâilü'l-Birgivi içinde), 156-157. Ayrıca bk.: Mehmet Özkan, *Muhammed Birgivi'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı* (Bursa: Yayınevi, 2016), 222-228.

¹⁶ Birgivî, Ahvâluetfâli'l-müslümîn (Resâilü'l-Birgivi içinde), 11.

¹⁷ Birgivi, Risale-i Birgivi, 67.

olmadan başkasının malını almak da caiz olmaz, bilgi ve rıza olmadan yapılan hibe de sahih değildir.”¹⁸

1.1.1.4. Ölünün Arkasından Yemek Yedirmek

Birgivî'nin kendi döneminde cenaze merasimleri arasında sıkça uygulanan ancak dini açıdan problemli gördüğü meselelerden biri de ölünün arkasından yemek yedirme âdetidir. Ona göre bu âdet, dine aykırı bâtil bir âdet ve uygulamadır. Ona göre bir kimsenin vefatının ardından taziye gelenlere ölünün malından yemek yedirilmesini vasiyet etmesi bâtildir. Bu uygulamanın vasiyetin üçte birinden karşılanması durumunda câiz olacağını söyleyenler olsa da Birgivî, bu uygulamanın yol açtığı sakıncaları dikkate alarak onu câiz görmeyenlerin görüşünü tercih etmiştir. Onun konuyla ilgili değerlendirmesi şöyledir: “Zamanımızda âdet haline gelmiş olan bu şeyler câiz değildir. Vasiyet bâtil olunca vasiyet edilen mal ve para mirasçıların olur. Bu paradan yapılan yemek zengine de fakire de helal olmaz. Özellikle mirasçılar arasında küçük yaşta olan varsa durum böyledir. Şayet mirasçılar yemek ikramını kendi mallarından yaparlarsa bu da, câhiliye âdeti olduğundan bid'at ve mekruhtur. Böyle davetlere gitmek de mekruhtur”¹⁹. Ancak cenazenin komşularının kendi imkânlarıyla yemek hazırlayıp cenaze yakınlarına bir gün ve bir gece ikram etmeleri müstehaptır. Zira Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'in Mute savaşında şehit olması üzerine Hz. Peygamber, kederleri sebebiyle onlara yemek hazırlanmasını tavsiye etmiştir.²⁰ Çünkü bu bir iyiliktir ve güzel bir şeydir²¹.

Bazı yörelerde yaygın olan ölünün arkasından helva yapıp dağıtma uygulaması konusunda ise Birgivî şu görüşleri ileri sürer: “Bizim zamanımızda âdet haline gelen helva yapma işi ve 7. günde “hayır” adıyla bilinen helva dağıtımı gibi sebeplerle insanların bir araya gelmesi ve yemek yedirmekle ölenin Allah'a yaklaşıacağı ve ona rahmet olunacağı şeklindeki görüş sonradan uydurulmuştur. İslam'ın özünde böyle bir şey olmadığı gibi, bu, âlimlerin hoş karşıladığı bir şey de değildir. Kâfirlerin âdetlerine uymak Müslümanlara yakışmaz ve bu gibi davranışlar yasaklanmıştır. İnsanları bu gibi davranışlardan engellemek

¹⁸ Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 34.

¹⁹ Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 35-36.

²⁰ Ebu Davud, “Cenâiz”, 25-26.

²¹ Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 36.

ve onlara izin vermemek gerekir. Bunu mübah sayan ve buna izin veren kimse Allah’a isyan etmiş ve günah işleyenlere yardımcı olmuş olur.”²²

Birgivî, bu konuda kitaplarda geçen mekruh ifadelerinin mutlak zikredildiği zaman tahrîmen mekruh olarak anlaşılması gerektiğini ve bu kerahetin yapılan işin câhiliye âdeti olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Onun değerlendirmesine göre keraheti oluşturan başka hususlar da vardır ki, o bunları şu şekilde ifade eder: “Zamanımızda yapılan usuller keraheti yaymaktan başka bir şey değildir. Çünkü ölünün etrafında toplanarak yemek koymakla sadece fakirler yesin demek olmuyor. Sonra zamanımızdaki adetlerde sadece fakirler doymuyor, aksine öncelikle şeyhler, imamlar, müezzinler, fakir zengin ayırımı yapmadan sofraya komşular davet ediliyor. Hatta oturanların çoğu zenginler oluyor, bazen fakirler unutuluyor ve bir kenarda kalıyor. Özel mekanlara ta‘zim yapılıyor, düğün veya sünnet düğünündeki yemekler gibi sofralar kuruluyor. Ziyafet bundan başka nasıl olur?...Şayet bu konuda hadis olmasa ve âlimler bu ilmin mekruh olduğunu bildirmemiş olsalardı bile bizim bu konudaki hükmümüz yine kerahet olurdu. Çünkü zamanımızda halk bu işi o kadar yapıyor ki, yemek hazırlamayı sünnet, hatta vacip inancı ile yapıyor.”²³

Birgivî kendisine bu konuda bir adamın şöyle bir fetva sorduğunu da şöyle anlatmaktadır: “Oğlum öldü ben ise fakirim, öldüğü gün ziyafet veremedim, birkaç gün sonraya bıraktım, bunu ertelediğim için çok günaha girdim mi? Ben de adama şöyle dedim: Bak be adam! Bir mekruhu nasıl vacip bir inanç haline getirip ertelenmesinden endişe ediyorsun? Şimdi hangi mübah bu hale gelsin de mekruh olmasın?”²⁴

Bu meseleye bir mübahın vacip gibi algılanması açısından bakan Birgivî, bunu temellendirmek için şunları kaydetmektedir: Kadıhan gibi Âlimler, eyyâm-ı biyz (her ayın 13, 14 ve 15. günlerinde tutulan) orucunun mekruh olduğuna fetva vermişlerdir. Çünkü onların zamanında bu oruç o kadar yaygın hale gelmiş ki, aslında müstehap olan bu oruç vacip gibi algılanır ve uygulanır olmuştur.²⁵

1.1.2. Muamelattan Örnek

²² Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 36.

²³ Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 37.

²⁴ Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 38.

²⁵ Birgivî, Cilâu'l-kulûb, 38.

1.1.2.1. Vasiyet

Vasiyet konusu üzerinde duran Birgivî, yapılması vâcip, müstehap ve günah olan vasiyetleri ayrı ayrı ele almakta ve her biriyle ilgili olarak gördüğü aksaklık ve yanlışlara işaret etmektedir. Onun tespitine göre üzerinde Allah ve kul hakkı bulunan kimsenin bu hakların malından ödenmesi için vasiyette bulunması vaciptir. Mesela, insan hakları, borçlar, emanetler, âriyet/ödünç olarak alınan eşya, gasp edilmiş mallar, kefâletler, dövme, yaralama ve haksız olarak hizmet ettirmek gibi bedenî haklar, sövmek, alay etmek gibi manevi haklar yapılması gereken vacip vasiyetlerdendir. Vasiyet edilen kimsenin de bunları yerine getirmesi gerekir. Ödeme, borç ve emanetlerin sahibine verilmesi, bedeni haklarda da sahibinin rızasının alınmasıdır. Allah haklarından olan kılınamayan namazların, tutulmayan oruçların, verilmemiş zekatın da iskât yoluyla vasiyet edilmesi de vaciptir.²⁶ Üzerinde Allah ve kul hakkı bulunmayan kimsenin vasiyet yapması ise müstehaptır. Yapılması günah olan vasiyetlere ise kabrinde Kur’ân okuması için bir kimseye bir şey verilmesini vasiyet etmeyi örnek vermektedir. Çünkü bu şekilde bir vasiyet yapmak bâtıldır. Taziye gelenlere matem yemeği yedirilmesini vasiyet etmek de ona göre bâtıldır.²⁷

Birgivî vasiyet konusunda kendi zamanında gördüğü bazı aksaklıkları ve çözüm önerisini ise şu şekilde dile getirmektedir: “Zamanımızın kadıları vasiyetin beşte birini veya daha fazlasını alıp kendi mallarına katıyorlar. Böylece vasiyet eden kimsenin vasiyeti gerçekleşmemiş oluyor. Şu zamanda vasiyet eden kişi için en uygun yol, sağlığında helal parasının bir kısmını, ayırması, vasiyet kâğıdı ile birlikte iki âdil şâhit huzurunda dürüst ve sâlih bir kimseye vermeli ve ‘eğer ben ölürsem kağıtta yazılı olduğu şekliyle uygula’ demelidir. Eğer o adam vasiyet eden kişiden önce ölürse o parayı alıp aynı şekilde başka birisine vermelidir. Bunu mirasçılarından ve karısından gizli tutmalıdır. Hatta paranın kendisine emanet edildiği kişi, iki şâhit ve kendisinden başkası bunu bilmemelidir. Çünkü şayet bilirlerse vasiyeti yapan adam öldükten sonra bu parayı emanet eden kişiden alabilirler. Şu zamanda bu davranış yapılabilecek en güzel yoldur. Doğrusunu Allah bilir.”²⁸

1.1.2.2. Muâmele-i Şer’iyye

²⁶ Birgivî, Cilâu’l-kulûb, 31-32.

²⁷ Birgivî, Cilâu’l-kulûb, s. 35.

²⁸ Birgivî, Cilâu’l-kulûb, s. 34.

Birgivî'ye göre kendi çağında yaygın olarak uygulanan ve bazı âlim ve müftülerin cevaz verdiği muâmele-i şer'iyye harama yakın mekruh bir işlemdir. Çünkü bu işlemde verilen para ödücüne (karz) karşılık menfaat elde edilmektedir. Bu da dolaylı ve hileli yünden fâiz almak ve vermek anlamına gelmektedir.²⁹

1.1.2.3. Para Vakfı

Osmanlı döneminde para vakfı yaygın bir hal almıştır. Hanefi mezhebinin genel, zahir, tercih edilen ve yaygın görüşüne fâiz şüphesi sebebiyle câiz görülmeyen menkul ve para vakfı İmam Züfer'in(ö. 158/775) görüşü ile "Menkul vakfı örf haline gelmişse câizdir." diyen İmam Muhammed'in görüşü esas alınarak ve tüccarın finans ve vakıfların bakım ve onarım ihtiyacına binaen câiz görülmüştür. Bu şekildeki vakfın câiz olmadığını düşünenlerden biri de Birgivî'dir. Bu yüzden devrinin meşhur şeyhulislamı Ebu's-suud Efendi ile ilmi münakaşası meşhurdur. Ebu's-suûd'un para vakfının cevazına dair yazdığı risaleye reddiye olarak kaleme aldığı *es-Seyfû's-Sârim* adlı risalesinde onun görüşlerinin tamamının tutarsız ve isabetsiz olduğunu ispatladığına inandığını açıklamakta ve risalenin sonunda yer alan *tenbih* bölümünde bâtil bir işlem olarak değerlendirdiği para vakfının yol açtığı fesatları şu şekilde sıralamaktadır: Nakit parayı vakfedenler bu vakfın sahih olduğunu düşünerek artık bu paranın zekatını vermemektedirler, bu para vakfedenin vârislerine intikal ettirilmediğinden miras hükümlerinin uygulanmaması sebebiyle vârisler zarara uğratılmaktadır, vakfeden yaptığı vakıftan pişman olup geri dönmek istese kadı buna engel olmakta ve böylece vakıf görevlileri haksız yere başkasının malını yemiş olmaktadır, bu işlemde karza karşılık menfaat elde etme anlamı olduğundan Hz. Peygamber'in yasakladığı *ıyne* satışına benzemektedir.³⁰

Aslında Birgivî de cevaz veren âlimlerin yöntemini takip ederek para vakıflarına cevaz verebilirdi. Ancak anlaşılan o ki, sözkonusu vakıfları idare edecek bazı kimselerin ahlaki tutumlarından endişe duymakta ve vakfedilen paraların dine ve vakfedilme amacına uygun olarak kullanılmayacağı konusunda ciddi endişe taşımaktadır. Bunun için de

²⁹ Birgivi, Fetâvâ, vr.45b(nakleden: Mehmet Özkan, *Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, 246).

³⁰ Birgivî, *es-Seyfû's-sârim*, vr.144b-145b; a.mlf., *İnkâzu'l-hâlikîn*, 81-82. Ayrıca bk. Huriye Martı, *BirgiviMehmed Efendi*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 140; Mehmet Özkan, , *Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, 275-282.

aslına cevaz verebileceği bir meseleye, *sedd-i zeri'a* prensibi uyarınca cevaz vermemektedir. Dolayısıyla onun adem-i cevaz fetvalarını devrindeki muhataplarından bağımsız düşünmek isabetli olmayacaktır.

Sonuç

XVI. yüzyıl Osmanlı fakîhi olan Birgivî, devrinin geleneğini takip ederek memleketinde başladığı tahsilini İstanbul'da ikmâl etmiştir. Devlet ricali ile muârafesi olmakla birlikte o, zâhidâne, tavizsiz, samimi ve dürüst kişiliğinin gereği olarak taşrada kendisi için yaptırılan medresesinde eğitim vermeyi, te'lîfât ve irşat hizmetleri yürütmeyi tercih etmiştir. Genç yaşta bu fani dünyadan göç etmesine rağmen arkasında önemli eserler ve ciddi tesirler bırakmıştır.

Birgivî sadece ilim sahibi ve ders veren bir zat olmayıp aynı zamanda duyarlı, sorumluluk sahibi bir mücadele adamıdır. Bu sebeple o, aksaklık olarak gördüğü, dinin ruhuna, Rasul-i Ekrem'in sünnetine aykırı bulduğu hemen her meseleyi ele almış, bu konularda doğru bildiğini halka aktarmak için risaleler yazmıştır. Onun hedefi İslam'ı Asr-ı saadetteki sâfiyetiyle öğrenmek, yaşamak, yaşatmak ve korumaktır. Bu yüzden çağında yer alan bir takım tasavvuf çevrelerinin yanlışlarını ikaz adına kaleme aldığı eserine *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye* adını vermesi çok anlamlıdır.

İlim, amel, ahlak, doğru bildiğini söyleme ve yanlışları en üst makama ait olsa bile ikaz edip değiştirilmesine gayret etme gibi özellikleri şahsında cem eden Birgivî'nin devrin vezir-i a'zamı Sokullu Mehmet Paşa vasıtasıyla devletin içine düştüğü yanlışlar noktasında yaptığı ikaz, ancak bir aydın sorumluluğu ve Müslüman hassasiyeti ile izah edilebilir.

Dünyaya ve dünya malına tamah etmeyen Birgivî, dini şahsi menfaatlerine âlet edenleri bazen sert bir üslup da kullanarak eleştirmekten geri durmamıştır. Bazen sert de olsa genellikle üslubu mutedil olan Birgivî, kendisini takip ettiklerini ve referans aldıklarını iddia eden Kadızâdelilerle amaç, üslup, bilgi ve samimiyet bakımından çok da benzeşmemekte ve fikirleri onlarla tam olarak örtüşmemektedir.

Birgivî'nin bid'at vurgusu sebebiyle onu İbn Teymiyye (ö.622/1225) etkisinde görmek isteyenler olsa da, onun İbn Teymiyye'nin eserlerine doğrudan atıf yapmamış olması bu etkiyi doğrulamamaktadır. Ancak İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö751/1350) tek bir

eserine bir kitabında atıfta bulunması dolaylı bir etkilenmeyi akla getirmektedir. Ancak böyle duyarlı bir âlimin illa da birisinden etkilenmesi gerekmemektedir. Zira dinin yapısı, hedefi ve korumak istediği maslahat ve oluşturmak istediği zihniyet belli olduktan sonra bunu bilen her âlim buna aykırı olanı tespit edip onunla mücadele eder ve etmiştir. Ayrıca İbn Kayyım'ın eserine atıfta bulunduğu söylenen ve kabir azabı ile ilgili risalenin Birgivî'ye ait olmadığı da bazı araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir.

Birgivî, bazılarının haksız ve isabetsiz nitelemesiyle tutucu, gerici ve kaba bir softa olmadığı gibi, kuralsız, usulsüz, geleneği elinin tersiyle iten radikal bir reformist de değildir. O, Hanefî fıkıh geleneği içinde yetişmiş, bu mezhebin usulünü benimsemiş, ona bağlı kalmış, eğitim hayatı boyunca bu mezhebi tahsil etmiş ve hocalık hayatı süresince de öğrencilerine öğretmiş, fetvalarını da ona göre vermiş ve bu mezhebe sıkıca bağlı bir âlimdir. Ancak o, devrindeki sapmalara karşı, etkili olabilme ümidiyle zaman zaman sert bir dil kullanmıştır. Ancak onun bu yönü daha sonra kendisini *Tarikat-ı Muhammediye* kitabı ile örnek aldıklarını söyleyen Kadızadelilerle ne bilgi seviyesi ne üslup ve ne de amaç bakımından örtüşmektedir. O, tasavvuftaki sapmaları da içerden eleştiren bir mutasavvıf olup tasavvufa karşı değildir. Aksine tasavvufun sünnet-i seniyyeye uygun hale getirilerek rayına oturtulmasına ve tabir caizse fabrika ayarlarına döndürülmesine gayret etmiştir. Eleştirdiği sosyal konuların tamamına alternatif çözümler sunarak bunlarla amel etmiş ve edilmesini tavsiye etmiştir. Mesela, cenazesinin defnedilmesinden sonra Kur'ân okunmasını ve devir ile ıskat yapılmasını tavsiye etmesi bu kabildendir.

Son olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Birgivî; hayatı, kişiliği, eserleri ve mücadelesiyle bize örnek bir âlim ve samimi bir mümin portresi sunmaktadır. Bu vesile ile kendisini rahmetle anıyoruz.

KAYNAKÇA

Yüksel, Emrullah “Birgivî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara:TDV Yayınları, 1992).

Câbirî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, trc. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitapevi, 1997).

el-Bağdâdî, Hatîb, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yusuf el-Ğarâzî, I. baskı (Riyat: Dâru İbni'l-Cevziyye, 1996)1:70vd.

Şentürk, Recep *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006).

el-Mekkî, Ebû Talib, *Kûtü'l-kulûb*, Beyrut 1995.

ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed, *el-Bahru 'l-muhît fî usûli'l-fikh*, Kuveyt, 1992, I, 23.

Kahraman, Abdullah, “Fakihin Toplumsal Rolü”, *Eskiye*, sayı, 24=Kış 2012, 93-95.

Birgivî, Mehmed, *Risâle-i Birgivî*(Resâilü'l-Birgivî içinde), Lübnan 2011.

Birgivî, Ahvâlu etfâli'l-müslümîn (Resâilü'l-Birgivî içinde).

Birgivî, Cilâu'l-kulûb (Resâilü'l-Birgivî içinde).

Birgivî, Ziyâretü'l-kubûr (Resâilü'l-Birgivî içinde).

Özkan, Mehmet *Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, Bursa: Emin Yayınevi, 2016.

Birgivi, *Fetâvâ*, vr.45b(nakleden: Mehmet Özkan, *Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, 246).

Birgivî, *es-Seyfû's-sârim*, vr.144b-145b

Birgivî, *İnkâzu'l-hâlikîn*(Resâilü'l-Birgivî içinde).

Martı, Huriye, *Birgivi Mehmed Efendi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Para Vakıfları Bağlamında Örfün Kaynak Değerine İlişkin Birgivi ve Ebussuud Arasındaki Tartışmalar

Kaşif Hamdi OKUR*

Özet

XVI. yüzyılda Osmanlı toplumunda, toplumun önemli bir kesimini doğrudan ilgilendiren fıkhi (fiqh) tartışmalara arasında Para vakıfları meselesi önemli bir yer tutmaktadır. Tartışmanın tarafları içerisinde de Birgivi ve Ebussuud ön plana çıkmaktadır. Tartışmanın fıkhi bağlamda ana noktasını ise örfün fıkhi bir hüküm ortaya koymak açısından sahip olduğu kaynak değeri teşkil etmektedir. Ebussuud kendi dönemindeki İslam hukuk zihniyetinin verdiği imkânlar çerçevesinde hukuku hayata açmaya çalışmıştır. Muhalefi Birgivi'nin yaklaşımı ise kendi yaşadığı dönemi müçtehidlerin (müjtehids) yaşadığı dönemin ölçülerine göre değerlendirmek, meşrulaştırmak tarzında olmuştur.

Para vakıfları konusunda Ebussuud ve Birgivi arasında yaşanan tartışmaların hukuk ve kültür tarihi açısından taşıdığı değer bir tarafa, bu tartışmalar fıkhnın imkânları içerisinde toplumun meseleleri ele alınırken takip edilmesi gereken tavır açısından günümüze de ışık tutmaktadır.

Anahtar kavramlar: Birgivi, Ebussuud, para vakfı, örf, fıkıh

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kasifokur@hotmail.com

The Debates Between Birgivî and Ebussud on the Value of the Urf as a Source within the Context of the Cash Waqfs

Abstract

In XVI. Century, the issue of the cash waqfs had a special place among the Fiqh debates which were significant for a sizeable portion of the Ottoman society. Birgivî and Ebussud were prominent figures of opposing sides of the debate. The main point of the debate within the context of the fiqh was the value of the urf in the process of provision making. Ebussud tried to open the law to the life within the parameters of the Islamic law mentality. The approach of his opponent, Birgivî, was the interpretation of his time according to the parameters of the times of the mujtahids and the legitimization of it by this way. The debates between Ebussud and Birgivî on cash waqfs are precious for cultural history and history of law. Besides, those debates shed light to our time in terms of the suitable attitudes which should be taken while dealing with issues of the society within the parameters of the fiqh.

Keywords: Birgivî, Ebussud, cash waqfs , urf, fiqh.

Giriş

10 Cemaziyülevvel 929 (27 Mart 1523) Cuma günü Balıkesir’de doğan Birgivî (Birgili) Mehmet Efendi (929-981/1523-1573), ilköğrenimini babası Müderris Pir Ali’den yaptıktan sonra İstanbul’a gelerek tahsilini tamamlamıştır. İstanbul medreselerinde ders de okutan Birgivî’nin, Bayrâmîyye tarikatı şeyhlerinden Abdurrahman Karamânî’ye intisap ederek tasavvufa dâhil olduğu da nakledilmektedir. Bu arada Birgivî ile II. Selim’in hocası Ataullah Efendi arasında sıcak ilişkiler kurulmuş olup, onun ilmî yeterliliğini takdir eden Ataullah efendi, kendi memleketi olan Birgi’de yaptırdığı medresenin müderrisliğine günlüğü 60 dirhem yevmiye ile onu getirmiştir. Bu tarihten sonra Birgi’de ders ve irşat faaliyetlerinde bulunan Mehmed Efendi’nin “Birgivî” diye anılması oraya yerleşmesinden sonra olmuştur. Birçoğu çeşitli İslami ilimler sahasında eğitim amacıyla hazırlanmış ders materyalleri, bir kısmı da döneminde karşılaştığı sosyal problemleri dinî bakış açısıyla değerlendirdiği risale ve kitaplar olmak üzere çok sayıda eser veren Birgivî bidatlere karşı tavizsiz tutumu, ahlak ve takvaya yaptığı vurguyla ilgi ve takdir toplamıştır. 981 Cemaziyülevvelinin sonunda Pazartesi günü (28 Eylül 1573) veba nedeniyle vefat etmiştir.¹ Birgivî’nin kendi dönemindeki ilmi tartışmalara da iştirak ettiği de görülmektedir. Bu tartışmaları yansıtan en önemli doküman şüphesiz, Ebussuud Efendi’nin para vakfıyla ilgili görüşlerini ekletmek maksadıyla kaleme aldığı risalesidir. Bu tebliğde para vakfıyla ilgili tartışmalar bağlamında her iki müellifin örf kavramına bakışı ele alınacaktır.

XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Para Vakfıyla İlgili Tartışmalar

Osmanlı toplumunda para vakfı uygulamasının XV. Yüzyıldan beri cari olduğu bilinmektedir. Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve İbn Kemal (ö.

¹ Birgivî’nin hayatı ve eserleri için bk. Atâî, *Hadâiku’l-hakâik fî tekmileti’ş-Şakâik* (İstanbul: Matbaa-i âmire, 1269), I: 179-181; Ali İbn Bâlî, *el-‘İkdü’l-manzûm fî zikri efâdili’r-rûm* (İstanbul: Dersaadet Kitabevi, ts.) , 436-437 (eş-Şekâiku’n-numaniyye ile birlikte); Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî* (İstanbul: Matbaa-i âmire, 1283), I: 467; Kâtip Çelebi, *Mîzânü’l-hak*, haz. S. Uludağ-M. Kara, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 133-136; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1: 253-256; [Hüseyin Nihal] Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013), 19-21; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 191-194.

940/1534) bu uygulamayı fikhî açıdan müdafaa etmişlerdir. Ancak bu konu para vakıflarının gerek sayı gerekse vakfa konu olan akçenin miktarı açısından önemli bir artış kaydettiği XVI. yüzyılın ortalarında şiddetli tartışmalara konu olmuştur. Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin (ö. 954/1547) Rumeli kazaskeri olduğu dönemde (1545-1547) para vakıflarını tartışma konusu yapması ve bu uygulamanın durdurulması için gayret sarf etmesi karşısında dönemin Şeyhülislâm'ı Ebussuud Efendi (ö. 982/1574), para vakıflarını müdafaa eden bir risale kaleme almış, buna mukabil Çivizâde de bir reddiye yazmıştır.² Çivizâde'nin bu süreçte Kanunî'yi ikna ederek para vakfı uygulamasının durdurulmasına yönelik bir emir çıkartmaya muvaffak olduğu anlaşılmaktadır.³ Ancak para vakfıyla finanse edilen hizmetlerin aksaması tepkilere yol açmıştır. Bu yasak Çivizâde'nin vefatına kadar sürmüş, bilahare konuyla ilgili Ebussuud'dan fetva istenmiş, dönemin âlimlerinin de Ebussuud'dun görüşüne katılmaları üzerine 955 (1548) yılı Rebiyülevvel ayının sonlarında çıkarılan bir emirle para vakfı uygulaması serbest bırakılmıştır.⁴ Bu aşamadan sonra para vakıfları uygulaması, Osmanlı toplumunda bağlayıcı bir uygulama olarak yerleşmiştir. Daha sonra Birgivî Mehmet Efendi, Ebussuud Efendi'nin risalesine bir reddiye kaleme alarak para vakıflarını eleştirmiş ise de bu çabaları konuyla alakalı ilmi tartışmalara bir canlılık getirmekle birlikte, uygulama alanında etkili olamamıştır. Para vakfının cevazı, yaygın bir

² Çivizâde'nin reddiyesi için bk. Çivizâde, *Risâle*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1177, 158b-161a. Çivizâde bu risaleye özel bir isim vermemiştir. Risalenin girişinde kırmızı mürekkeple “Fetâve’s-Şeyhi’l-İmâm Müfti’l-Enâm Ebissuud fi sıhhati vakfiyeti’d-derâhim ve’d-denânîr ve lüzûmihâ ve sıhhati tescilihâ ve Reddû’l-allâme eş-şehîr bi-Çivizâde rahmetullâhi aleyhi rahmeten vâsiah” (v. 158b) yazılmıştır. Yani “Ebussuud’un dirhem ve dinar vakfının sıhhati, bağlayıcılığı ve bu tür vakıfların tescil edilmesinin sahih olduğu ile ilgili fetvaları ve Çivizâde’nin reddiyesi” anlamını taşımaktadır.

³ Kefevî, *Ketâibu a’lâmi’l-ahyâr*, Ragıp Paşa Kütüphanesi, nr. 1041, 404a; a.mlf., *Ketâibu a’lâmi’l-ahyâr*, nşr. Saffet Köse v.dğr., (İstanbul: İrşad Kitabevi, 2017), 4: 480-481.

⁴ Kefevî, *Ketâib*, 404ab; a. mlf., *Ketâib*, 4: 481-483. Kaşif Hamdi Okur, “Bir Osmanlı Fakihinin Gözüyle Osmanlı Uleması: Kefevî’nin Ketâib’i Üzerine Bir Değerlendirme”, *TALİD* 12 /23 (2014): 372-373. Bu emrin günümüze intikal eden tek suretinin Kefevî’nin Ketâib’inde yer alan metin olduğu düşünülmüyordu. İlgili emrin aynı yılın Safer ayında yazılmış bir başka sureti de Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesinde yer alan bir mecmuada tespit edilmiştir. Konuyla alakalı olarak bk. Mehmet Gel, “Kanunî’nin Para Vakfı Yasağını Kaldıran 1548 Tarihli Hükûm-i Şerifinin Yeni Bir Nüshası”, *Gazi Akademik Bakış* 4/7 (2010): 185-192.

uygulamaya mesnet olduğu gibi doktrine de muteber bir görüş olarak kabul görmüştür.⁵

Para vakfı tartışmalarında kilit metnin Ebussuud Efendi tarafından kaleme alınan risale olduğu anlaşılmaktadır. Zira muhaliflerin iddiaları bu risalede Ebussuud tarafından dile getirilen argümanların reddi üzerinde şekillenmiştir. Bu durum Çivizâde için de Çivizâde'nin argümanlarını önemli ölçüde benimseyip temellendirmeye çalışan Birgîvî için de geçerlidir. Ebussuud bu risalesinde para vakfı uygulamasını Hanefî mezhebi içerisinde kalarak temellendirmeye çalışmıştır. Ebussuud Efendi para vakıflarının geçerliliğini, menkul malların vakfedilebilmesi problemi çerçevesinde ele almıştır. Hanefî doktrininde vakfedilen mallarda te'bîd (süreklilik) şartı arandığı için menkul malların vakfedilmesi genel kural olarak caiz görülmemiştir. Ancak bu kuralın istisnası olmak üzere İmam Ebu Yusuf (ö.182/798), Hz. Peygamber'in uygulamasına (nass) dayanarak silah ve savaş atlarının vakfedilebileceğini ifade etmiştir. İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805) ise menkulün vakfedilebilmesi için teamül kriterini esas almış, vakfedilmesi teamül haline gelmiş olan menkullerin vakfedilebileceğini ileri sürmüştür. Paranın vakfedilmesini müstakil olarak ele aldığı ve caiz gördüğü ifade edilen Hanefî hukukçu ise İmam Züfer (ö.158/774) olmuştur.⁶ Ebussuud Efendiye göre para vakfının temellendirilmesinde en sağlıklı yol, bu uygulamanın teamül kriterini esas alan İmam Muhammed'in görüşlerine dayandırılmasıdır. Zira Züfer para vakfını sarahaten caiz görmekle birlikte, vakıf muamelesini bağlayıcı bir işlem olarak görmediği, vakfedenin tek taraflı iradesiyle vakıf uygulamasına son verebileceğini kabul ettiği için, Züfer'in

⁵ Para vakfıyla ilgili tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kaşif Hamdi Okur, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendi'nin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *G. Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (2005): 41-44.

⁶ Paranın vakfedilebileceği görüşü kimi kaynaklarda doğrudan Züfer'e kimi kaynaklarda ise Züfer'in öğrencisi el-Ensârî'ye nispet edilmiştir. Bkz. Cessâs, *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulema* (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 4: 162; Molla Husrev, *Dureru'l-hukkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1319), 2: 137; Şurunbülâlî, *Gunyetü zevi'l-ahkam fi buğyeti Dureri'l-hukkam*, (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1319), 2: 137; İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr* (Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1987), 3: 374. Ancak bu görüş çoğu kaynakta Ensârî'nin Züfer'den rivayeti olarak yaygınlık kazanmış ve yerleşmiştir. Bk. Ebussuud, “Risale müteallika li'l-evkâf”, *Resâilü'l-Birgîvî*, nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2011), 229.

görüşünü esas almak vakıfların tescili konusunda uygulamada bazı aksaklıklara yol açabilecektir.⁷

Ebussuud hedefini gerçekleştirmek için öncelikle birtakım itirazlara cevap vererek konuya girer. Birinci itiraz vakıf konusu olan malın fiziki olarak varlığını sürdürebilen ve bu şekilde kendisinden yararlanılabilen bir mal olması kuralıdır. Vakfedilen parada ise bu durum söz konusu değildir. Cevap olarak paranın emsaliyle vakfa iade edilmesi, onun sürekliliğini koruduğunu ve bu şekilde kendisinden yararlanıldığını göstermektedir. İkinci itiraz ise Ebussuud'un el-Attâbiyye kitabından yaptığı, paranın vakfedilmesini caiz gören bir görüşle ilgili alıntı⁸ hakkındadır. Zira kaynakta bu görüşün kime ait olduğu belirtilmemiştir. Ebussuud cevap olarak bu görüşün, İmam Muhammed'in "menkul malların vakfedilebilmesi için temel kriterin teamül olduğu" şeklindeki görüşüyle uyum içerisinde olduğunu, bu görüşü ortaya koyan kişi fetva verme yeterliliğine sahip olmasaydı, görüşünün kitaplara giremeyeceğini ileri sürerek cevaplamıştır. Üçüncü itiraz tebliğin temel konusunu teşkil eden teamül hakkında olup ayrıca ele alınacaktır. Dördüncü itiraz ise İmam Muhammed'in görüşü ışığında yapılacak değerlendirmenin para vakfının olabilirliğini (cevazını) ortaya koymakla birlikte bağlayıcılığını (lüzûmunu) sağlamadığına yöneliktir. Ebussuud ise bağlayıcılık hususunun teamül haline gelmiş olan, genel olarak vakıfların tesciliyle ilgili prosedür çerçevesinde hakim kararıyla gerçekleşeceğini ileri sürmüştür. Para vakfının gerek İmam Muhammed'in gerekse Züfer'in görüşüne dayandırılması halinde tescilin nasıl yapılacağına yönelik açıklamalar ile risalesini sonlandırmıştır.⁹ Bizim tebliğde ele alacağımız husus İmam Muhammed'in teamül olduğu takdirde menkul malların vakfedilmesinin caiz olacağı görüşünün para vakfına uygulanıp uygulanamayacağı bağlamında Ebussuud ve Birgivî'nin örfün kaynak değerine dair ileri sürdükleri görüşlerdir.

Para Vakfı Bağlamında Örfün kaynak Değeri tartışmaları

Para vakfının meşruluğunu İmam Muhammed'in "vakfedilmesi hakkında teamül bulunan menkul malların vakfedilmeleri geçerlidir" görüşüne dayandırmaya çalışan Ebussuud'un risalesinde ele aldığı üçüncü

⁷ Bu değerlendirmeler için bk. Okur, "Para Vakıfları...", 45-46.

⁸ İlgili alıntı için bk. el-Attâbî, *Kitâbü Cevâmî'l-fıkh (el-Fetâve'l-Attâbiyye)*, Murad Molla Kütüphanesi, nr. 768, 279b.

⁹ İtirazlar ve cevaplar için bk. Okur, "Para Vakıfları...", 46-49.

itiraz, tezinin temelini teşkil eden teamül ve örfle ilgili olup özü itibarıyla şöyledir: “Para vakfının cevazına dayanak olabilecek ve genel kuralın (kıyas) dışına çıkmayı gerektirecek teamül (örf) bir müçtehidin devrinde mevcut olmalı ve onun onayından geçmelidir. Zamanımızda oluşan teamüllerde bu nitelik yoktur.”

Ebusuud bu itirazı şöyle cevaplandırır: Örf (teamül) objektif ve gözlemlenebilir bir olgudur. Onun tespiti için ayrıca müçtehidin onayına gerek yoktur. Müçtehidin fonksiyonu örfün kaynak olup olmaması, istihana dayanak teşkil edip etmemesi noktasındadır. Örfün tespiti her alanda müçtehidin onayına bırakılsaydı birçok konuda, özellikle içtihad döneminden sonra yazılan kitaplarda örfe yollama yapılmasının bir anlamı kalmazdı. Ebusuud’a göre örf, toplumun herhangi bir uygulama üzerinde oydaşımında bulunmasıdır. Meydana gelen örf tüm asırları ve tüm memleketleri kapsarsa bu örfün benimsenmesi konusunda fıkıhçılar görüş birliğine (icmâ) varır. Bunun örneği de istisnâ‘ (ısmarlama/sipariş)¹⁰ akdidir. Örflerin çoğu ise bölgeden bölgeye değişiklik gösterir. Toplumda geçerli olan örfün tespiti ayrı bir ihtisası gerektirmez. Toplumdaki uygulamalara vâkıf, hayatın içerisinde olan herkes -ister iyi ister kötü, ister mümin ister kâfir olsun- geçerli olan örfü tespit edebilir. Ancak örfün şer‘î hükümlere ve istihana uygulamasına dayanak teşkil edebilmesi konusu ise İslam hukukçularının ihtisas alanına girmektedir. Bu bağlamda örfün (teamül) hukuka dayanak teşkil edip etmemesi üç açıdan ele alınabilir:

Örf ve âdetin şer‘î bir hükme temel teşkil edip edemeyeceği, örfün genel hukuk kuralları (kıyas) ve nasslar karşısındaki konumu gibi hususlar usûl ilminin alanına girmektedir. Bu konuda söz söyleyebilecek olanların içtihad yeterliliğine sahip olmaları gerekir.

Şer‘î hükümlerin belirli bir çeşidinde (nev’inde) örfün dikkate alınmasından hareketle, diğer çeşitler (nev’iler) için de örfün kaynak olup olamayacağının tespiti konusu da içtihadı gerektirmektedir. İmam Muhammed bu çerçevede istisnâ‘ (ısmarlama/sipariş) akdinin örfe dayandırılmasına kıyasla, menkullerin vakfını örfle temellendirmiş,¹¹

¹⁰ İstisnâ‘ akdi hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Çalışkan, “İstisnâ‘ Akdinin Mahiyeti ve Unsurları” *AÜİFD* 31 (1989), 349-365.

¹¹ İmam Muhammed’in menkullerin vakfını istisnâ‘ ile temellendirmesi konusunda bk. Mergînânî, *el-Hidâye* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 3: 16; Mavsılî, *el-İhtiyâr* (Beyrut: Dârü’l-marife, 1975), 3: 42-43.

kendi döneminde vakfedilmesi teamül haline gelen menkullerin vakfını geçerli saymıştır.

Bir şer‘î hükmün belirli bir bölümünde (sınıf) örfün dikkate alınmasından hareketle, diğer bölümlerinde (sınıflarında) de örfün geçerli olup olamayacağının tespiti bir önceki kategori kadar olmasa da hukuki tefekküre (re‘y) ihtiyaç hissettirmektedir. Bir kısım menkullerin vakfında teamülün esas alınmasına binaen, diğer menkullerin vakfında da teamülü kriter olarak kabul etmek bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu işlemi de İmam Muhammed‘den sonra gelen fıkıhçılar yerine getirmiş, teamül kriteri ışığında vakıf konusu olabilecek menkulleri ele almışlardır. Kendi dönemlerinde vakfedilmesi teamül haline gelen menkullerin vakfının geçerliliğine hükmetmişler, teamül oluşmayan menkullerin vakfının ise teamülün oluşması durumunda geçerlilik kazanacağını ifade etmişlerdir.

Bu üç adımın ötesinde yapılacak dördüncü işlem ise toplumdaki mevcut teamülün tespitidir ki bunun için de özel bir ihtisasa gerek yoktur. Toplumla iç içe olan herkes bunu kavrayabilir.¹²

Ebussuud bu yaptığı değerlendirmeye örf konusunda bir hiyerarşi gözetmekte, örfün genel kurallara istisna getirerek istihsâna temel teşkil edebilmesinin mutlak müçtehit tarafından belirlendiğini söylemektedir. Bu kategorinin örneğini istisnâ‘ akdi oluşturmaktadır. Bu akitte örfün dikkate alınmasından hareketle, teamül olduğu takdirde menkul malların vakfedilebileceği de yine bir müçtehid olan İmam Muhammed tarafından ortaya konmuştur. Menkul malların belirli bir kısmında örfün dikkate alınarak vakfa cevaz verilmesinden hareketle, bilahare teamül olduğu takdirde diğer menkul malların da vakfedilebileceği yine fıkıh âlimleri tarafından belirlenmiştir. Bir sonraki aşama ise herhangi bir toplumda herhangi bir menkul malın vakfedilmesi hakkında teamül bulunup bulunmadığıdır ki bunun tespit için içtihat yeterliliğine de fıkıh bilgisine de ihtiyaç yoktur. O toplumda yaşayan herkes bu hususu gözlemleyip tespit edebilir. Ebussuud‘un burada yaptığı değerlendirme İmam Muhammed‘in menkul malların teamül olduğu takdirde vakfedilebileceği ile ilgili görüşünden hareketle Hanefî furû literatüründe meseleyle ilgili çeşitli fetvaların ortaya çıkış süreciyle uyum içerisindedir ve aşama aşama bu süreci yansıtmaktadır. Ancak daha önceki literatürde örfle alakalı böyle bir sınıflama görülmemektedir. Nitekim Ebussuud‘u eleştirirken Birgivî‘nin vurguladığı gibi Hanefî usûl literatüründe şer‘

¹² Ebussuud, “Risale...”, 236-239; Okur, “Para Vakıfları...”, 47-49.

delillerin Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas olmak üzere dört tane olduğu vurgulanmakta, teâmülün ise icmâa raci olduğu ifade edilmektedir. İstihsan anlatılırken ise teamül ile ilgili meseleler “icmâa dayanan istihsan” başlığı altında ele alınmaktadır.¹³ Ebussuud’un burada yaptığı sınıflama, spesifik bir mesele üzerinde olmakla birlikte, örfün furû alanındaki etkin kullanımının temellendirilmesine yönelik bir adım olarak değerlendirilebilir.

Ebussuud’un bu yorumu karşısında Birgivî’nin Çivizâdeyi¹⁴ takip ederek gündeme getirdiği ana itiraz şudur: nasların tahsisini, genel kuralın (kıyas) terkini gerektiren ve istihsan gerekçeleri arasında yer alan teamül (örf) bütün beldelerde geçerli olan genel teamüldür (örf-i âmm). Bu teamülde meşruiyetini icmâa raci olmasından almaktadır. Zira edille-i şer’iye Kitap, Sünnet; İcmâ ve Kıyas olmak üzere dört tanedir. Diğer tâlî delillerin meşruluğu bu dört delilden biriyle irtibatlandırılmalarına bağlıdır. İcmâ ise usûl ilminde ortaya konduğu üzere müçtehitlerin görüş birliğinden ibarettir. Teamül icmâ ile irtibatlandırılarak meşru görüldüğüne göre, söz konusu teamül müçtehitlerin döneminde mevcut olmuş ve onlar tarafından onaylanmış ise bir hükme dayanak teşkil eder. İmam Muhammedin “menkul bir malın vakfedilmesi teamül haline gelirse, vakıf işlemi caizdir” ifadesinde kastedilen, Hz. Muhammed (sav) döneminden İmam Muhammed dönemine kadar olan zaman diliminde gerçekleşen teamüldür. İmam Muhammed daha sonra oluşacak teamülü kastetmemiştir. Bundan dolayı der ki Birgivî, İmam Muhammed’in ibaresindeki teamül bizim zamanımızdaki teamülü kapsamaz.¹⁵ Para vakfı müçtehitler zamanında mevcut değildir. Mukallid düzeydeki fıkıhçıların uygulama karşısında sessiz kalmasının, hatta görüş beyan etmelerinin de bir kıymeti yoktur. Avamın ve havasın herhangi bir şeyi teamül haline getirmeleri bir şey ifade etmez.¹⁶ Ancak bu çerçevenin hem tatbikatla hem de furû literatüründeki fetvalarla uyuşmadığının farkında olan Birgivî içtihat sonrası oluşan teamüle hüküm bina edilmesini bazı şartlara bağlayarak kabul etmek durumunda kalmıştır. Mukallid fıkıhçılar döneminde ortaya çıkan ve belirli bölgelere mahsus olan özel örfe (örf-i hâss), ilgili uygulama müçtehidin onayından geçmiş teamülle

¹³ Birgivî, “Hâşiye fi reddi akvâli Ebissuûd”, *Resâilü'l-Birgivî*, nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2011), 267.

¹⁴ Çivizâde, *Risâle*, 158b-159a, 160a.

¹⁵ Birgivî, “Hâşiye...”, 252.

¹⁶ Birgivî, “Hâşiye...”, 254-255.

ilişkilendirilebildiği (ona ilhak edildiği) takdirde hüküm bina edilebilir. Ancak bunun için müçtehit dönemindeki teamülde hükme etki eden bütün unsurların, mukallid dönemindeki teamülde de bulunması gerekir ki ilhak gerçekleşebilsin. İmam Muhammed’in vakfedilebileceğini söylediği menkul mallarda üç tane özellik bulunmaktadır: fiziki varlığı devam ederek kendisinden yararlanılma (bekâü’l-ayn), ibadet amacıyla vakfedilme (el-kurbetü’l-maksûde), insanların bu işleme ihtiyacının dışı vurumu olan teamül. Bu üç özelliği taşıyan bir menkul malın vakfedilmesi, İmam Muhammed’in vakfedilmesine onay verdiği menkul mallara ilhak edilmek suretiyle geçerlidir. Ancak ilgili menkulde bu özelliklerden birisi eksik olursa vakfedilmesi caiz olmaz. Bundan dolayı fıkıh âlimleri bu konuda olumsuz görüş bildirirken, sadece bir özelliğin eksik olduğunu belirtmeyi yeterli görmüşlerdir.¹⁷ Paranın vakfedilmesinde ise bütün bölgelerde geçerli olan temaül (örf-i âmm) olmadığı gibi, ilhak şartlarından birisi olan fiziki varlığı devam ederek kendisinden yararlanılma (bekâü’l-ayn) şartı da mevcut değildir. Bundan dolayı paranın İmam Muhammed’in vakfedilebileceğini söylediği menkul mallara ilhak edilmesi mümkün değildir.¹⁸

Birgivî’nin altını çizdiği nokta, özel uygulama (örf-i hâss) kapsamındaki hususların genel uygulamaya (örf-i âmm) ilhak edilebildiği ölçüde muteber olacağıdır. Örf-i hâss ancak, ortada istihsana temel teşkil edebilecek bir gerekçe olduğuna delil kabul edilebilir. Para vakfı meselesinde ise bu gerekçe insanların ihtiyacıdır. Örf-i hâss böyle bir ihtiyacın varlığını gösterir. Ancak “delilin delili” olduğu için mecazen ona da “delil” denebilir.¹⁹ Öte yandan örf-i hâssın şer’i hükümlere etkisini tamamen reddeden bir konuma düşmekten de rahatsızlık duyduğunu açıkça dile getiren Birgivî, kendi iddiasını şöyle dile getirir: Örf-i hâss dört ana delilden birisi değildir. Ancak örf-i âmm, müçtehitler döneminde gerçekleşen icmâ ile irtibatlandırılmak suretiyle bu kapsama girmiştir. Örf-i hâss şer’i hükümle ilgili bir vasfın delili veya sebebi olabilir. Ancak para vakfı meselesinde insanların ihtiyacının bir göstergesi olan örf-i hâss gerçekleşmişse de bekâü’l-ayn şartı bulunmadığı için ilhak yapılamamıştır.²⁰ Görüldüğü üzere para vakfının İmam Muhammed’in teamül anlayışıyla temellendirilemeyeceğini

¹⁷ Birgivî, “Haşiye...”, 257.

¹⁸ Birgivî, “Haşiye...”, 261, 263.

¹⁹ Birgivî, “Haşiye...”, 265.

²⁰ Birgivî, “Haşiye...”, 265-266.

savunan Birgivî'ye göre el-Attâbiyye'de ve diğer kitaplarda yer alan “bir yerde paranın vakfedilmesi teamül haline gelmişse bu uygulama caiz olur” ifadesi, Züfer'in görüşünüm tercihinde dayanmaktadır. Ancak Züfer, ölüme bağlı olarak vasiyet yoluyla yapılmadığı müddetçe vakıf uygulamasını bağlayıcı görmediği için, bu gibi tercihlerle de para vakfı uygulaması temellendirilemez.²¹

Değerlendirme

Gerek Ebussuud'un gerekse Birgivî'nin para vakfı bağlamında örfün konumuyla ilgili görüşlerinin değerlendirilebilmesi için, örfün usûl ve furû literatüründeki durumu arasındaki farklılık dikkate alınmalıdır. Bilindiği üzere furû kaynaklarda meseleler incelenirken örfe sık sık başvurulmuştur. Ancak furû meselelerde uygulanan içtihatlar için bir çerçeve belirlemeyi, bir düzenleme ve denetleme işlevi görmeyi vazife edinen usûl ilminde örfün kaynak değeri bu kadar sağlam tutulmamıştır. Hatta aynı müelliflerin furû ve usûl alanında kaleme aldıkları eserlerinde konuya yaklaşımları da farklı olmuştur. Örnek olarak ünlü Hanefî fıkıh ve usûl âlimi Serahsî el-Mebsût isimli furû eserinde örfe dayanan istihşandan bahsetmektedir.²² Ancak usûle dair eserinde istihşan çeşitlerini ele alırken, teamüle icmâ ile bağlantılı olarak ele alınan örneklerde yer vermiştir.²³ Hanefî usûl literatüründe örfe yapılan gönderme, tali delillerin dört ana delile ırcası bağlamında icmâ ile irtibatlandırılması ve istihşan çeşitleri ele alınırken icmâa dayalı istihşan için verilen örneklerde de örfe atıf yapılmasından ibaret olmuştur. Hanefî literatüründe örfün icmâ ile irtibatlandırılarak bir usûl metninde, usûlün çatısı altına yerleştirilmesi ve örfle ilgili furû kaynaklarda tartışılan bazı meselelerin buraya taşınması oldukça geç bir dönemde Ebu Said el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) Mecâmiu'l-hakâik adlı eseriyle gerçekleşmiştir.²⁴

Ebusuud ve Birgivî arasındaki örf tartışmasında kıyası ve nassı tahsis edecek örfün örf-i âmm olduğu, örf-i hâss ile genel bir hüküm sabit

²¹ Birgivî, “Haşiye...”, 261. Ayrıca bk. 268, 269. Birgivî'nin para vakfı ve örf konusuna yaklaşımları için ayrıca bk. Mehmet Özkan, *Muhammed Birgivi'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 275-282, 313- 315.

²² Serahsî, *el-Mebsût* (İstanbul: Çağrı yayınları, 1983), 12: 46, 159.

²³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1993), 2: 202-203.

²⁴ Hanefî usûl literatüründe örfün yeri ile ilgili olarak bk. Kaşif Hamdi Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları (Hâdimî Örneği)* (İstanbul: Mizan Yayınları, 2010), 129-135.

olmayacağı gündeme getirilmiştir. Birgivî'nin sık sık atfı yaptığı husus budur. Konuyla ilgili Hanefî furû ve kavâid literatüründeki tartışmalara bakıldığında müelliflerimizle muasır sayılan İbn Nüceym (ö. 970/1562) mezhebin temel yaklaşımının hükmün ancak umumi örf'e dayanacağı şeklinde olduğunu ifade etmekle birlikte, özel örf'e dayanarak hüküm veren birçok fıkıh âlimi olduğunu da vurgulamıştır. Bu konuda bazı örnekler verdikten sonra da kendi tercihinin özel örften yana hüküm verilmesi doğrultusunda olduğunu açıkça belirtmiştir.²⁵ Nitekim İbn Nüceym de para vakfının caiz olduğuna fetva veren âlimler arasındadır.²⁶ Örfle ilgili müstakil bir risale kaleme alan İbn Abidin (ö. 1252/1836) de İbn Nüceym'in tespitine atf yapmış, mezhep içerisinde konuyla ilişkili görülen fetvaları tahlil ettikten sonra, örf-i hâssın şerî nassa aykırı olduğunda dikkate alınmayacağı, ancak mezhebin kurucu imamlarından nakledilen açık görüşlerle çatışması halinde muteber olacağı sonucuna varmıştır.²⁷ Nitekim bu husus daha önceki devirlerde de nevazil literatüründe vurgulanmaktaydı. Hicri VI. Asır nevazil müelliflerinden Keşşî (ö. 550/1155), Mecmûu'n-nevâzil adlı esrinin mukaddimesinde kendi dönemi için “Bu dönemde yetişen birisi nazar ilminde akranlarımızdan üstün olsa bile ashabımızın fetvalarına aykırı fetva veremez. Ancak bir konuda şerî naslara aykırı olmayan bir örf oluşmuşsa, bu durum müstesnadır.” değerlendirmesini yapmıştır.²⁸ Bu tespitleri dikkate aldığımızda Ebussuud'un yaptığı değerlendirmenin mezhebin örf konusundaki uygulamasına aykırı olmadığını söyleyebiliriz. Çivizâde ve Birgivî'nin değerlendirilmeleri kural olarak mezhebin asıl yaklaşımını yansıtıyor gibi görünse de tatbikat bu duruma tam olarak uymamaktadır. Bu nedenle İbn Abidin farklılıkları uzlaştıracak bir değerlendirme yapma ihtiyacı hissetmiştir. Bu arada İbn Abidin'in de para vakfının örfle temellendirilmesini kabul eden ulema arasında yer aldığı ifade edilmelidir.²⁹

²⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-nazâir* (Mısır: el-Matbaatü'l-Hüseyniyye, 1322), 41.

²⁶ İbn Nüceym, *Fetâvâ İbn Nüceym*, nşr. Osman Muhammed Nâûra (Dımaşk: Mektebetü dâiri'l-fecr, 2002), 108. Bu fetvayı hangi gerekçeye dayandığı kendisi tarafından açıklanmamıştır. Ancak ondan bu cevazı nakleden talebelerinden Timurtâşî para vakfının İmam Muhammed'in örf anlayışıyla temellendirileceğini söyledikten sonra hocasının fetvasına yer vermiştir. Timurtâşî (ö. 1004/1595), *Minahu'l-gaffâr*, Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 1408, 375a.

²⁷ İbn Abidin, “Neşrü'l-arf fi binai badi'l-ahkâmi ale'l-urf”, *Mecmuatü resâilü İbn Abidin* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye Matbaası, 1325), 2: 116-125, 132, 133.

²⁸ Keşşî, *Mecmûu'n-nevâzil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, nr. 1548, 2a.

²⁹ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr*, 3: 374.

Ebussuud yaptığı sınıflamada furû literatürünün meseleyle ilgili tabii çizgisini takip etmiş ve hayatın akışıyla da uyum içerisinde yorumlarda bulunmuştur. Bu değerlendirme -bildiğimiz kadarıyla- daha önceki kaynaklarda görülmemektedir. Birgivî'nin içtihat döneminden sonra oluşacak özel örfün ancak içtihat dönemindeki genel örfe ilhak edilerek kabul edilebileceği iddiası ve ilhakın nasıl yapılacağını temellendirmeye çalışması da para vakfı meselesiyle alakalı olarak ortaya çıkmıştır. Birisi furû bakış açısıyla yeni bir meselenin doktrine eklenerek meşru kabul edilmesini ve böylece toplumun ihtiyacının karşılanmasını önclemiştir. Diğerisi ise yeni meselenin ancak usûldeki sınırlandırıcı çerçeveye uyum sağlaması şartıyla meşru olabileceğini savunmuştur. Benzetmek gerekirse Ebussuud bedendeki genişleme karşısında elbiseyi yenilemeye çalışırken, Birgivî bedenini küçültülerek mevcut elbiseye sığdırılmasına gayret etmiştir. Ancak uygulamaya hâkim olan ister istemez birinci yaklaşım olmuştur. Kâtip Çelebi'nin Birgivî'nin toplumların örf ve âdetini yeterince dikkate almadığını, bundan dolayı da ileri sürdüğü tekliflerin hayata geçirilemediğini vurgulaması dikkatten kaçmamalıdır.³⁰

Birgivî'nin para vakıflarının olumsuzluklarını dile getirirken vurguladığı hususlardan birisi de vakfedilen paraların Osmanlı toplumunda muamele-i şer'iyeye olarak adlandırılan, fıkhta bey-i 'îne kapsamında değerlendirilen usullerle işletilmesidir. Birgivî bu usullerin mekruh olduğunu, bazı mütevellilerin ilgili işlemleri olması gerektiği gibi yapmadığını, dini duyarlılığı zayıf olan bazılarının ise muamele-i şer'iyeye usullerini dikkate almadan doğrudan riba kapsamında değerlendirilecek işlemler yaptığını ileri sürmektedir.³¹ Ebussuud risalesinde paranın işleniş biçimine temas etmemekle birlikte fetvalarından Osmanlı ulemasının kahir ekseriyeti gibi, muamele-i şer'iyeye kapsamındaki uygulamaları caiz gördüğü anlaşılmaktadır.³² Birgivî bu meselede de Osmanlı toplumundaki yaygın teamül dikkate almamıştır. Nitekim et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı kitabında bey-i 'îneye bedeninin bütününe şamil olan afetler arasında yer vermiş ve mekruh olduğunu söylemiştir.³³ Ancak onun bu eserini şerh eden ve önemli ölçüde görüşlerini müdafaa eden Receb Efendi ve Hâdimî gibi iki

³⁰ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hak*, 133-136.

³¹ Birgivî, "Haşiye...", 280. Ayrıca bk. Birgivî, "İnkâzü'l-hâlikin", *Resâilü'l-Birgivî*, nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2011), 81.

³² Bu husus için bk. Okur, "Para Vakıfları...", 50-53.

³³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, nşr. M.N. en-Nedvî (Dimaşk: Dârü'l-kalem, 2011), 514-515.

önemli âlim -muhtemelen toplumun uygulamasını göz önüne alarak- bu işlemlerin mekruh sayıldığı konusunda ittifak olmadığını belirterek, bir hakkın iptal edilmediği ve taraflardan birine zarar verilmediği sürece ribadan kaçınmak için bu tür muamelelerin yapılmasında sakınca olmadığını ileri süren fıkıhçıların görüşlerini gündeme getirmişlerdir. Özellikle Hâdimî muamele-i şer’iyyede uygulanan kar payına sınırlama getirilmesi tasarrufunun, ödünç para almaya ihtiyaç duyan fakirleri koruyucu yönüne dikkat çekmiştir.³⁴ Ayrıca para vakfının meşruluğu konusunda Birgivî’nin görüşlerini özetleyen Hadimî, bu görüşlerin verâ (takvâ) anlayışıyla izah edilebileceğini, ancak fetva açısından para vakfı uygulamasının caiz olduğunu, özellikle para vakfının toplumda yaygın bir hal almasının (umûmu’l-belvâ) cevaz görüşünü tercih etmeyi gerektirdiğini ifade etmiştir.³⁵ Görüldüğü üzere Birgivî’nin kabili tatbik olamayan değerlendirmeleri, kendi çizgisine yakın duran âlimler tarafından da kolayca savunulamamıştır. Nitekim eserlerindeki keskin üslup, belirli bir zümreyi hoşnut etmişse de toplumun tamamı üzerinde etkili olmamıştır. Ebussuud’a karşı kaleme aldığı reddiyeye doğrudan Şeyhülislamın ilmi yeterliliğini hedef alan ağır bir üslup kullanarak başlaması da dikkat çekicidir.³⁶ Hem ilmi liyakati hem de şahsi meziyetleriyle döneminde oldukça nüfuz kazanmış olan bir şeyhülislama karşı bu derece sert üslup kullanabilecek rahatlığı gösterebilmesinde, Ebussuud’a muhalif olan, kendisini yaptırdığı medreseye müderris olarak atayan ve para vakfı konusundaki yaklaşımını destekleyen padişah II. Selim’in Hocası Atâullah Efendi’nin müzaheretleri de etkili olmuş gözükmektedir.³⁷ Ebussuud’un bu görüşlerinden dolayı Birgivî’yi İstanbul’a getirterek “muhkem tenbîh ve tekit ederek” uyardığı rivayeti³⁸ eğer doğruysa, mevcut uygulamayı tartışılır hale getiren keskin

³⁴ Receb Efendi, *el-Vesiletü’l-Ahmediyye ve’z-zerîatü’s-sermediyye fi şerhi’t-Tarikati’l-Muhammediyye* (İstanbul: Matbbatü İkdâm, 1327), 4: 232-233; Hâdimî, *el-Berikatü’l-mahmûdiyye fi şerhi’t-Tarikati’l-Muhammediyye* (İstanbul: Matbaatü İkdâm, 1327), 4: 232-233.

³⁵ Hâdimî, *el-Berika*, 4: 86.

³⁶ Birgivî, “Haşiye...”, 249.

³⁷ Peçevî gibi Osmanlı tarihçilerinin anlatımlarından bu hususlar rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bk. Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, 1: 458, 467. Bu durum bazı muasır araştırmacılar tarafından da ifade edilmiştir. Bk. Cavid Baysun, “Ebussuud Efendi”, *İslam Ansiklopedisi* (Eskişehir: MEB Yayınları, 1997), 4: 93-94; Abdullah Aydemir, *Ebussuud Efendi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 5-6.

³⁸ Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, 1: 467.

söylemlerin önlenmesi amacının yanında, bu güç mücadelesinin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.

Son olarak vurgulanması gereken bir husus da Birgivî'nin para vakfı konusundaki tutumunda diğer mezheplerden etkilendiği iddiasıdır.³⁹ Kimi tarihçiler Birgivî'nin para vakfı uygulamasına karşı çıkarken diğer mezheplerin görüşlerini benimsediğini, Birgivî'nin Hanbelî mezhebine mensup olduğunu ifade etseler de⁴⁰ bu değerlendirmelere katılmak pek mümkün görünmemektedir. Birgivî para vakıfları ile ilgili risalesinde tamamen Hanefî kaynaklarına dayanmıştır. Zaten dönemin ilim anlayışı da bunun dışında bir yaklaşıma müsaade edemezdi. Nitekim aynı Birgivî, İnkâzü'l-hâlikîn adlı eserinde ihlas ve riya kavramlarını açıklarken Şafîî mezhebine mensup iki âlimden, Gazâlî ve Kuşeyrî'den, alıntılar yaptığında bu konuya açıklık getirme ihtiyacı hissetmiştir. Birgivî'ye göre ihlas ve riya konusu ahlakî bir konu olduğundan ve teknik anlamda fıkıhın kapsamına girmediğinden dolayı, bu hususta Şafîî mezhebine mensup âlimlerden alıntı yapmakta bir sakınca yoktur.⁴¹ Zira Osmanlı uleması arasında Hanefî mezhebinin yetkinliği konusunda gereği gibi vurgu yapmamak dahi eleştirilere sebep olmaktaydı. Nitekim Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden üstün olduğu düşüncesinin rasyonel bir temele dayanmadığını, bunun inanç haline getirilmiş bir kanaatten ibaret olduğunu ifade eden⁴² Şeyh Bedreddin'in bu tavrı “cüret ve cehalet eseri” olarak nitelendirilmiş, sert tenkitlere uğramıştır.⁴³ Böyle bir ortam içerisinde Birgivî'nin teknik anlamda fıkıhın kapsamına giren hususlarda Hanefî geleneğinin tamamen dışına çıkacak bir tavır sergileyebilmesi pek makul görünmemektedir. Üstelik Birgivî en yaygın eserlerinde birisi olan Vasiyetnâme'sinde amelde İmam Âzam Ebu Hanife mezhebine bağlı olmanın altını çizmiş, Anadolu halkının Ebu Hanife mezhebini benimsediğini ifade etmiştir. Ebu Hanife'nin görüşlerinin isabetliliğini

³⁹ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Okur, “Para Vakıfları...”, 54-55.

⁴⁰ Bk. Halil İnalçık, “Osmanlı İmparatorluğunda İslam”, *Osmanlı Din Devlet İlişkileri*, haz. Vecdi Akyüz (İstanbul: Ayışığıkitapları, 1999), 94; a. mlf, “Türk Tarihinde Türe ve Yasa geleneği”, *Doğu-Batı* 4/13 (2000), 163. Birgivî'yi İbn Teymiyye'ye ve Hanbelî mektebine bağlı olarak değerlendiren yaklaşım için bk. Ahmet Yaşar Ocak, “Düşünce Hayatı”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: Feza Yayıncılık, 1999), 1: 184-186.

⁴¹ Birgivî, “İnkâzü'l-hâlikîn”, 59.

⁴² İbn Kadî Simavna, *Câmiu'l-fusûleyn* (Mısır: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1300), 1: 15.

⁴³ Bk. Mehmed Şerafüddin, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedrüddin* (İstanbul: Şehzadebaşı-Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1341-1925), 48-51.

ise, “Zann-ı gâlibimiz oldur ki Ebu Hanife’nin -rahimehullâhu teâlâ-anlayub çıkardığı meselelerin savâbı hatasından çok ola gayrı imamlardan” ifadeleriyle dile getirmiştir.⁴⁴ Bu veriler çerçevesinde, Hanefîliğe bu kadar sarıh vurgu yapan bir âlimi, Hanbelî geleneğine bağlamak pek sağlıklı bir yaklaşım olarak gözükmemektedir.

Bu bağlamda zaman zaman dile getirilen Birgivî’nin İbn Teymiyye ve Hanbelî geleneği ile ilişkisi olduğuna dair söylemler de açıklanmaya ve temellendirilmeye muhtaçtır. Birgivî’nin diğer ekollerle ilişkisi bağlamında göz önünde tutulması gereken önemli bir husus bulunmaktadır. Birgivî, şerî meseleleri ikiye ayırır. Kitap, meşhur sünnet ve icmâ ile sabit olan, namazın vücubu, ribanın haramlığı gibi kati meseleler ile içtihadî ve zannî meseleler. Birinci kategoride herhangi bir müçtehidî taklid söz konusu değildir. Müçtehidlerin görüşlerinin taklid edildiği alan ikinci kategoridir.⁴⁵ Birgivî ikinci kategorideki meselelerde Hanefî geleneği içerisinde kalmış, birinci kategoride ise Gazâlî, Kuşeyrî, Râzî, Beydâvî, Nevevî, İbn Hacer, Kurtubî gibi çeşitli ekollere mensup âlimlerin eserlerinden nakiller yapmıştır. Birgivî ile İbn Teymiyye arasında ilişki kuranların dayanak noktası Birgivî’ye ait olduğu ileri sürülen ve İbn Kayyim’in İğâsetü’l-lehfân adlı eserinden yararlanarak hazırlamış olduğu açıkça belirtilen⁴⁶ er-Risale fi ziyâreti’l-kubûr adlı eserdir. Eserde İbn Teymiyye’ye ise -adı zikredilmeksizin- dolaylı olarak “İbn Kayyim’in hocası” şeklinde atıflar yapılmıştır.⁴⁷ Diğer bir ifadeyle İbn Kayyim’in hocasına yaptığı atıflar nakledilmiştir. Nitekim bu bağlamda Birgivî’nin hiçbir eserinde İbn Teymiyye’nin ismine rastlanmadığı da ifade edilmiştir.⁴⁸ Öte yandan kimi muasır araştırmacılar ilgili risalenin Birgivî’ye aidiyeti konusunda bazı çekinceler taşımakta, kimileri ise bu risalenin ona ait olmadığını ileri sürmektedir.⁴⁹ Ancak ilgili eser Birgivî’ye ait olsa bile bu durum, onun İbn Teymiyye’nin

⁴⁴ Bk. Birgivî, *Vasiyetnâme* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1258), 132, 138-140 (Kadizâde’nin *Cevhere-i behiyye fi şerhi’l-vasiyyeti’l-Muhammediyye* adlı şerhi ile birlikte).

⁴⁵ Bk. Birgivî, “İnkâzü’l-Hâlikîn”, 70.

⁴⁶ Birgivî, “Risâle fi ziyâreti’l-kubûr”, *Resâilü’l-Birgivî*, nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr (Beyrut: Darü’l-kütübî’l-ilmiyye, 2011), 155, 158, 161, 171, 174, 176, 179.

⁴⁷ Birgivî, “Risâle fi ziyâreti’l-kubûr”, 158, 162, 179.

⁴⁸ Emrullah Yüksel, “Mehmet Birgivî”, *AT.Ü.İ.İ.F.D.* 2 (1977), 184.

⁴⁹ Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 65-68, 96-98; Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin Dini ve Siyasi Görüşleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 147-148.

görüşlerine bağlı olduğunu göstermez. Zira söz konusu eserde ele alınan kabir ziyaretleri, bu husustaki uygulamaların tevhid akidesi ve İslam inancı bağlamında değerlendirilmesi meseleleri birinci kategoride yer almaktadır. Nitekim bu çerçevede hem İbn Kayyim'in kitabında, hem de İbn Kayyim'e bağlı olarak ilgili risalede, Hanefî geleneğine de atıf yapılmıştır.⁵⁰ Bidat ve hurafelere karşı katı tutumu Birgivî'yi Hanbelî geleneğine bağlamak için yeterli bir gerekçe teşkil etmemektedir. Zira bidatlara karşı katı bir tutum takınma çeşitli ekollerden pek çok âlimin ortak tavrıdır. Bidatlara karşı tavrı nedeniyle Birgivî'yi İbn Teymiyye'ye hatta Hanbelî geleneğine bağlamak, Maliki geleneğindeki Turtuşî, Şâtîbî, İbnü'l-Hâc; Şafîî geleneğindeki Nevevî, İzzüddin İbn Abdisselâm gibi âlimlerin nereye yerleştirileceği sorusunu gündeme getirmektedir. Kanaatimizce Birgivî'yi Hanbelî geleneği içerisinde değerlendirmek, İslam düşünce geleneğine oldukça dışarıdan bir bakışla mümkün olabilir.

Sonuç

XVI. yüzyılda Osmanlı toplumunda, toplumun önemli bir kesimini doğrudan ilgilendiren fıkhi tartışmalara arasında Para vakıfları meselesi önemli bir yer tutmaktadır. Tartışmanın tarafları içerisinde de Birgivî ve Ebussuud ön plana çıkmaktadır. Tartışmanın fıkhi bağlamda ana noktasını ise örfün fıkhi bir hüküm ortaya koymak açısından sahip olduğu kaynak değeri teşkil etmektedir. Ebussuud Efendi İmam Muhammed'in menkul malların vakfında örfü kriter alan yaklaşımını geniş bir tarzda yorumlayarak kendi yaşadığı dönemde ve coğrafyada oluşan örfü, hukuken geçerli saymıştır. Buna mukabil Birgivî ise ancak müçtehid imamların yaşadığı dönemde geçerli olan örfün -icmâ kapsamında- kaynak olarak kabul edileceğini; müçtehid imamlardan sonraki devirlerde oluşan örflerin, müçtehidlerin dönemlerindeki örflere ilhak edilebildiği ölçüde dikkate alınacağını savunmuştur. Aradaki fark bu noktada kendisini göstermektedir. Ebussuud kendi dönemindeki fıkıh zihniyetinin verdiği imkânlar çerçevesinde hukuku hayata açmaya çalışmıştır. Muhalifi Birgivî'nin yaklaşımı ise kendi yaşadığı dönemi müçtehidlerin yaşadığı dönemin ölçülerine göre değerlendirmek, meşrulaştırmak tarzında olmuştur.

Ebussuud ve Birgivî arasındaki tartışma, aynı mezhebin kaynaklarına referansla farklı neticelere ulaşılabileceği, verileri değerlendirmede fakihin zihin yapısının ve hayata bakışının ne derece müessir olduğu konusunda güzel bir örnek teşkil etmektedir. Kimi tarihçiler Birgivî'nin para vakfı

⁵⁰ Krş. İbn Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân* (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 1: 216-217; Birgivî, "Risâle fî ziyâretü'l-kubûr", 178.

uygulamasına karşı çıkarken diğer mezheplerin görüşlerini benimsediğini, Birgivî'nin Hanbelî mezhebine mensup olduğunu ifade etseler de bu değerlendirmelere katılmak pek mümkün görünmemektedir. Para vakfı ile ilgili tartışmalarda meselenin sosyal boyutu ve tartışmanın taraflarının bu boyut karşısındaki tutumları da gözden kaçmamaktadır. Bu bağlamda Kâtip Çelebi gibi Osmanlı müelliflerinin toplumun yapısını dikkate alma konusunda Birgivî ve Ebussuud arasında mukayese yapmaları da oldukça dikkat çekicidir.

Para vakıfları konusunda Ebussuud ve Birgivî arasında yaşanan tartışmaların hukuk ve kültür tarihi açısından taşıdığı değer bir tarafa, bu tartışmalar fikhın imkânları içerisinde toplumun meseleleri ele alınırken takip edilmesi gereken tavır açısından günümüze de ışık tutmaktadır.

KAYNAKÇA

Ali İbn Bâlî. el-‘İkdü’l-manzûm fî zikri efâdili’r-rûm. İstanbul: Dersaadet Kitabevi, ts.

Atâî. Hadâiku’l-hakâik fî tekmileti’ş-Şakâik. İstanbul: Matbaa-i âmire, 1269.

Atsız, [Hüseyin Nihal]. İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013.

Aydemir, Abdullah. Ebussuud Efendi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.

Baysun, Cavid. “Ebussuud Efedî”. İslam Ansiklopedisi. 4: 92-99. Eskişehir: MEB Yayınları, 1997.

Birgivî, “İnkâzü’l-hâlikîn”. Resâilü’l-Birgivî. nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr. 51-81. Beyrut: Darü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2011.

Birgivî. “Hâşiye fî reddi akvâli Ebissuûd”. Resâilü’l-Birgivî. nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr. 249-281. Beyrut: Darü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2011.

Birgivî. “Risâle fî ziyâreti’l-kubûr”. Resâilü’l-Birgivî. nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr. 155-182. Beyrut: Darü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2011.

Birgivî. et-Tarîkatü’l-Muhammediyye. nşr. M.N. en-Nedvî. Dımaşk: Dârü’l-kalem, 2011.

Birgivî. Vasıyetnâme. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1258.

Bursalı Mehmed Tahir. Osmanlı Müellifleri. 3 cilt. İstanbul: Matbba-i Âmire, 1333.

Cessâs. Muhtasarü İhtilafi’l-ulema. 5 cilt. Beyrut: Dârü’l-beşâiri’l-İslâmiyye, 1996.

Çalışkan, İbrahim. “İstisnâ‘ Akdinin Mahiyeti ve Unsurları”. AÜİFD 31 (1989): 349-365.

Çivizâde. Risâle. Reşid Efendi, 1177: 158b-161a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Ebussuud. “Risale müteallika li’l-evkâf”. Resâilü’l-Birgivî. nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr. 229-246. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2011.

el-Attâbî. Kitâbü Cevâmîi’l-fıkh (el-Fetâve’l-Attâbiyye). 768: 1a-307b. Murad Molla Kütüphanesi.

Gel, Mehmet. “Kanuni’nin Para Vakfı Yasağını Kaldıran 1548 Tarihli Hükûm-i Şerifinin Yeni Bir Nüshası”. Gazi Akademik Bakış 4/7 (2010): 185-192.

Hâdimî. el-Berîkatü’l-mahmûdiyye fi şerhi’t-Tarîkati’l-Muhammediyye. 4 cilt. İstanbul: Matbaatü İkdâm, 1327.

İbn Abidîn, “Neşrû’l-arf fi binai badi’l-ahkâmi ale’l-urf”, Mecmuatü resâili İbn Abidîn. 2: 114-147. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye Matbaası, 1325.

İbn Abidin. Reddû’l-muhtâr. 5 cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1987.

İbn Kadî Simavna. Câmiu’l-fusûleyn. 2 cilt. Mısır: el-Matbaatü’l-Ezheriyye, 1300.

İbn Kayyim, İğâsetü’l-lehfân. Beyrut: Darü’l-kütübi’l-ilmîyye, ts.

İbn Nüceym. el-Eşbâh ve’n-nazâir. Mısır: el-Matbaatü’l-Hüseyniyye, 1322.

İbn Nüceym. Fetâvâ İbn Nüceym. nşr. Osman Muhammed Nâûra. Dımaşk: Mektebetü dâri’l-fecr, 2002.

İnalcık, Halil. “Osmanlı İmparatorluğunda İslam”. Osmanlıda Din Devlet İlişkileri. haz. Vecdi Akyüz. 91-102. İstanbul: ayışığıkitapları, 1999.

İnalcık, Halil. “Türk Tarihinde Türe ve Yasa geleneği”. Doğu-Batı 4/13 (2000): 157-175.

Kâtip Çelebi. Mîzânü’l-hak. haz. S. Uludağ-M. Kara. İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.

Kefevî. Ketâibu a’lâmi’l-ahyâr. 1041: 1a-423b. Ragıp Paşa Kütüphanesi.

Kefevî. Ketâibu a’lâmi’l-ahyâr. nşr. Saffet Köse v.dğr.. 4 cilt. İstanbul: İrşad Kitabevi, 2017.

Keşşî, Mecmûu’n-nevâzil, Yeni Cami, 1548: 1a-346b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Martı, Huriye. Birgivî Mehmed Efendi. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Mavsılî. el-İhtiyâr. 5 cilt. Beyrut: Dârü'l-marife, 1975.

Mehmed Şerafüddin. Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedrüddin. İstanbul: Şehzadebaşı-Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1341-1925.

Merğînânî. el-Hidâye. 4 cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.

Molla Husrev. Dureru'l-hukkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm. 2 cilt. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1319.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Düşünce Hayatı”. Osmanlı Medeniyeti Tarihi, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu. 1: 159-193. İstanbul: Feza Yayıncılık, 1999.

Okur, Kaşif Hamdi. “Bir Osmanlı Fakihinin Gözüyle Osmanlı Uleması: Kefevî'nin Ketâib'i Üzerine Bir Değerlendirme”. TALİD 12 /23 (2014): 361-377.

Okur, Kaşif Hamdi. “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendi'nin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. G. Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/7-8 (2005): 33-58.

Okur, Kaşif Hamdi. Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları (Hâdimî Örneği). İstanbul: Mizan Yayınları, 2010.

Özkan, Mehmet, Muhammed Birgivi'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Peçevî İbrahim Efendi. Tarih-i Peçevî. 2 cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1283.

Receb Efendi. el-Vesiletü'l-Ahmediyye ve'z-zerîatü's-sermediyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye. 4 cilt. İstanbul: Matbaatü İkdâm, 1327.

Serahsî. el-Mebsût. 30 cilt. İstanbul: Çağrı yayınları, 1983.

Serahsî. Usûlü's-Serahsî. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1993.

Şurunbülâlî. Gunyetü zevi'l-ahkam fî buğyeti Dureri'l-hukkam. 2 cilt. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1319.

Timurtâşî (ö. 1004/1595), Minahu'l-gaffâr, 1408: 11a-813a. Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 6: 191-194. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – I. CİLT

Yüksel, Emrullah. “Mehmet Birgivî”. Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 2 (1977): 175-185.

Yüksel, Emrullah. Mehmed Birgivî’nin Dini ve Siyasi Görüşleri. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

İmam Birgivi'nin İctihad ve Taklit Anlayışı

Nazım BÜYÜKBAŞ*

Özet

Bu çalışmada Osmanlı İmparatorluğu'nun zirvesi olan 16. yüzyılda yaşamış ünlü Osmanlı âlimi Birgivi'nin ictihad, taklid ve hukuk mantığı incelenmiştir. Bu incelemeler onun fikhî görüşleri taranarak yapılmıştır. Birgivi, fikhî meselelere Hanefî mezhebi usulü içinde çözümler sunmuştur. Hanefî mezhebine mensup eserler, Birgivi'nin fıkıhta tek başvurduğu kaynaklardır. Birgivi'ye göre bunlar mezhebin önde gelen fakihleri tarafından sağlam kaynak olarak kabul edilmiş olan muteber eserlerdir. Birgivi'ye göre bir meselenin hükmünü açıklamak için ictihad ehliyeti şarttır. Ona göre ictihad metodu önemlidir. Birgivi saygın bir bilim adamı ve aynı zamanda fikirlerini en güçlü otoritelere karşı korkusuzca savunan birisidir. Birgivi 16. Yüzyılda Osmanlı Alimlerinin muhafazakar yani gelenekselci kanadın temsilcisi olan popüler bir alim olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan geleneğe bağlı olan fakat mezhep karşıtı gösterilen İmam Birgivi'nin ictihad ve taklid görüşünü açıklamak önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Birigivi, Mezhep, İctihad, Taklit, Fıkıh

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Öğretim Üyesi, e-posta: nazim.buyukbas@gop.edu.tr

Imam Birgivî's Understanding of İjtihad and Taqlid

Abstract

In this study, ijihad, taqlid and logic of law in the understanding of Mehmed b. Pir Ali (Mehmed Birgivi or Imam Birgivi, the famous Ottoman Sunni scholar who lived in the 16th century during the height of the Ottoman Empire, have been identified. These researchs were made by scanning his fiqh views from his books. Birgivi has provided solutions within the Hanafi sect. The works of Hanafi sect which gathered the opinions of reliable Hanafi scholars are the only referenced sources of Birgivi. According to Birgivi, the valid fiqh books are the credible works accepted by sect's leading jurists. According to Birgivi, to declare the provisions, ijihad qualification is essential. To him, ijihad method is most important. Imam Birgivi was a respected religious scholar, who was a fearless fighter, defending his ideas against the most powerful authorities. Birgivi, who was emerging at the mid-sixteenth century as a popular scholar of the conservative wing of Ottoman scholastics.

It is important to examine Birgivî -who is in sect tradition but is shown as anti-sect- 's views, about ictihad and imitation.

Keywords: Birgivi, sect, ijihad, taqlid, fiqh

Giriş

Birgîvî / Birgili Mehmet Efendi (1523-1573) Devlet-i Âliyye'nin en parlak devrinde yaşamış, dînî, siyâsî ve ictimâî meselelerle yakından ilgilenmiş, toplumdaki sorunları görmüş ve toplum tarafından da görülmesine gayret etmiş XVI. yüzyılın önemli fakihlerden biridir.

İmâm Birgîvî'nin günümüz açısından dikkat çeken yönü, selefi hareketlerin onu Türkiye'de İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile birlikte anmaları ve onun mezhep yerine delile ittibâ etmeye dair görüşlerinin devamı gibi göstermeleridir. İmâm Birgîvî, tüm eserlerinde sadece Hanefî mezhep anlayışına bağlı kaldığı halde günümüzde bazıları tarafından onu '*Osmanlı'nın İbn Teymiyye'si*' gibi gösterme gayreti dikkat çeker.¹ '*Namaz'da Tadil-i Erkân*' adıyla tercüme edilen eserinin İbn Teymiyye ve onun öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin birer risalesiyle beraber basılması, bu kitabın takdim yazısında 'kitabın ayrı mezheplerden olsalar da aynı usulü paylaşan iki büyük alimin (Birgîvî ve İbn Teymiyye) kaleme aldığı nadir eserlerden biri' olarak sunulması da bunun delillerindendir. Aynı sunumda Birgîvî'nin önce Hanefî mezhebine bağlı iken sonra '*mezhebe muhalefet ederek*' (!) İbn Teymiyye'nin ve ondan önce yaşamış selevin yolunu takip ettiği iddia edilmekte² ve İmâm Birgîvî örnek gösterilerek bir mezhebe bağlı kalıp taklit etme, şeriaten ve *hanif dinden uzaklaşma* (!) sayılmaktadır.³ Bu iddialara kanaatimizce Reşid Rıza'nın (1865-1935) Menâr dergisinde, Birgîvî'nin et-Tarîkatü'l-Muhammediyye isimli eserinde İbn Teymiyye izinde gittiği iddiası ve onu Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türk milleti içinde tecdid öncüsü müceddidlerden sayması etkili olmuştur.⁴ Onun 'öze dönüş' çabası Kâdızâdeler gibi hareketlere⁵ doğrudan ve yirminci yüzyılda 'İhvânîler' hareketine dolaylı

¹ M. Hayri Kırbasoğlu, *Üçüncü Yol Mukaddimesi —Yenilikçi İslam Düşüncesine Giriş—*, 1. Baskı, (İstanbul: Otto yay.; Nisan 2014), 76. Konu için bk. Âdem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgîvî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, Ed. Osman Demir vd.(İstanbul: İSAR, 2016), 471-521.

² Birgîvî, *Namaz'da Tadil-İ Erkân*, çeviri: Ahmet İhsan Dünder, 1. Baskı, (İstanbul: Guraba Yayınları, 2014), 19-21.

³ Birgîvî, *Namaz'da Tadil-İ Erkân*, 29.

⁴ Muhammed Reşid Rıza, "Tasdiru't-târih", *Mecelletu'menar*, 32/1 (Ekim 1315/1931), 3; İmâm Birgîvî, *Namaz'da tadil-i Erkân*, 4.

⁵ Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivasî, Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000), 85 vd.

olarak etki etmiştir.⁶ Ancak onun toplumsal yozlaşmadan kurtulma reçetesi Hanefî-Mâturîdî renkte Sünnî ‘öze dönüş’ anlayışıdır. Birgivî’nin eserlerinde bu yönü ağır basmaktadır.⁷

Birbiriyle uyuşmaz gibi görülen selefîler ve tarikat ehli gibi farklı dînî gruplarca ilgi gören Birgivî özelinde ictihâd ve taklit meselesinin incelenmesi bu nedenle önem arz etmektedir. Biz de çalışmamızda bu konuyu ele alacağız.

1. İmam Birgivî’nin mezheb, taklit ve ictihad hakkındaki görüşleri

1.1.Mezheb:

Fıkîhî Mezhepler kendine özgü yöntemlerle Kur’ân ve Sünnet’te açık hükmü belirlenmemiş meselelerin dinî hükmünü keşfetmeyi amaç edinmiş sistemli yapılardır.⁸ Birgivî, mezhebi edille-i şer’îyyeden müctehidin ictihâdı ile çıkarılan mesele ve hükümler olarak tanımlar.⁹ Birgivî’ye göre her Müslümanın itikatta ve amelde mezhebini bilmesi ve ona göre amel etmesi lazımdır.¹⁰ Tевbe ve nefis muhasebesi yaparken bile mezhep alimlerinin ictihâd ve fetvasıyla hareketi esas almak gerekir.¹¹

Birgivî’ye göre mezhebin ortaya çıkışı şöyle olmuştur: ‘Ashabın çoğu müçtehit. Fetva sorma işi çok olmazdı. Sonra Müslümanların sayısı çoğaldı ve din konusunda cahillik çoğaldı, alimlerin sorulan soruların hükümlerini çıkarma ve bunu yazma işleri arttı. Her meseleyi delili ile yazıya geçirdiler ve böylece mezhep doğdu. Ebû Hanîfe, Şâfi’, Mâlik ve

⁶ Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997), 263-267

⁷ Birgivî, *İnkazü’l-hâlikîn, (Resâil-İ Birgivî içinde)*, Hazırlayan: Ahmed Hâdî El-Kassâr, 1. Baskı, (Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1971), , 35-36.

⁸ Saffet Köse v.dğr., *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, (Ankara, Grafiker yayınları, 2012), 75.

⁹ Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, sadeleştiren: Faruk Meyan, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1988), 141.

¹⁰ Birgivî, *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme)*, Konya Yusuf Ağa, no: 33, 14a-14b.; İmam Birgivî, *Resâil-İ Birgivî*, 26-28; İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 141. Martı, Birgivi Mehmed Efendi, 62-63.

¹¹ Birgivî, *İnkazü’l-hâlikîn, (Resâil-İ Birgivî içinde)*, 18-19.

Ahmed b. Hanbel, Süfyan-ı Sevri ve Dâvûd-u Tâî¹² Kitap ve Sünnet'ten hüküm çıkarma işini yapmıştır. Yani bunlar müçtehit imamlardır.¹³

Birgivî'ye göre Ebu Hanîfe'nin öğrencileri de müctehid olsalar bile çoğu yerde kendisine uymuşlardır. Hanefî mezhebinde olan birisinin bazı hususlarda bu müctehidler görüşlerinden birisine uyabilir. Çoğu yerde üstadlarının usûlünden ayrılmadıkları için hepsinin ictihâd usulü de tek mezhep sayılmıştır.¹⁴

Yukardaki açıklamalara göre, Birgivî, mezhebin üçüncü nesilde oluştuğunu, ilk nesilde bir alime nisbet edilen bir mezhep oluşumuna gerek olmadığını belirtir. Tedvin işine girilmesiyle fıkıh ilmi ve usûlî esaslarının tesbit edilerek ictihâd meslekleri ve insanların mutlak müctehid imamları takip etmesiyle de mezhepler ortaya çıkmıştır.

Birgivî, itikatta ehl-i sünnet dışındaki mezhepleri batıl sayar. Amelde Hanefî mezhebi dışındakileri ise batıl saymaz. Hanefî mezhebinin ictihâdlarının hatalı olma ihtimali olan doğru, diğerlerinin ictihâdlarının ise doğru olma ihtimali olan hata olduğunu söyler.¹⁵ Müctehid delile bakarak isabet de edebilir hata da edebilir. Doğru Allah katında tektir.¹⁶ Fıkıhî alandaki ictihâdı Birgivî mutlak hakikat olarak görmez. Mezhep imamlarının istinbatlarını hataya açık beşerî-fikrî çaba olarak değerlendirir. Bu yaklaşım fakihlerin genel tutumu olup taassubu önlemede etkilidir.

Birgivî'nin açıklamalarına göre bir mezhebe mensup olmak, mesela, amelde Ebu Hanîfe'ye tabi olmak 'onu imam edinmek amelde ve muamelede kitap ve sünnetten anlayıp çıkardıklarını kabul ettim onun sözüyle amel etmeyi ihtiyar edindim.' demektir.¹⁷ O bu sözüyle delil aramadan başkasının ictihâdını kabul etmek anlamındaki taklitin itikad sahasında olmasa da amelî alanda taraftarı olduğunu göstermektedir.

¹² Davud-u Tâî'nin Ebû Hanîfe'nin derslerinde ictihad derecesine ulaştığı belirtilse de burada Davud ez-Zâhirî ile mi karıştırıldığının araştırılması gerekir.

¹³ Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 148-149; Vasiyetnâme, 19a-19b

¹⁴ Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn*, (Resâil-İ Birgivî içinde), 33. ; *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 149.

¹⁵ Birgivi, *Vasiyetnâme*, 18a

¹⁶ Birgivi, *et-Tarikau'l-Muhammediyye*, çev. Celal Yıldırım, 4. Baskı, (İstanbul : Demir Kitabevi, 1996), 21.

¹⁷ Birgivî, Vasiyetnâme, 29; *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 33-34, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 150

Birgivî'nin yaşadığı XVI. Yy. Anadolu ve Rumeli bölgesinde Hanefî mezhebi resmi mezhep olmuştur.¹⁸ Birgivî de bunu benimsemiş sıkı bir Hanefî'dir.¹⁹

1.2. Taklit:

Taklid, dinî bir konuda, dayandığı delili bilmeden müctehidin görüşüne uymak, onun görüşüyle amel etmektir.²⁰ İmam Birgivî, takliti 'araştırma ve delil olmaksızın sırf hüsn-i zan ile başkasına tabi olmak' şeklinde açıklar. İtikatta icmâlen de olsa delil aramak gerekir. Amelde taklit caizdir.²¹

Birgivî'ye göre her müctehid kendi ictihâdına göre amel eder. Müctehid olmayanlar da onlardan öğrenmek ve amel etmek zorundadır. Bunun şartı olarak da taklit edilen kişinin müctehid olması ve fasık olmaması gerekir. Taklit edilecek müctehidin görüşünü, mezhebini öğrenmenin yolunun muteber kitaplarla ya da ilmiyle ve ameliyle güvenilir olan adaletli bir alimin o müctehidin böyle bir görüşü olduğunu haber vermesiyle olacağını söyler. Her kitapla amel etmek doğru olmadığı gibi her hangi birinin sözüyle de amel etmek caiz değildir. Kişi tahkik ve istidlal ehli değilse tahkik ve istidlal ehli birini taklit eder.²²

Başka mezhebi ya da bir müctehidin ictihâd etmeden önce başka bir müctehidi taklit etmesi konusunda Ebu Yusuf'un Cuma günü guslettiği ve Bağdat'ta Cuma namazı kıldığı, ancak yıkandığı kuyudan bir fare ölüsü bulunduğu haberi kendisine gelince 'biz bu hususta Medineli kardeşlerimizin (Maliki mezhebi) kavliyle hareket ederiz' sözünü nakleder. Müctehidin taharette taklitinin caiz olmasının mukallit için evveliyetle caiz olduğunu söyler.²³ Nitekim Ebu Hanîfe'nin öğrencileri müctehid oldukları halde bazı meselelerde üstadlarını taklit ediyorlardı.

¹⁸ Mehmet Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselere Yaklaşımı, 1. Baskı, (Bursa, Emin yayınları, 2016), 38-42.

¹⁹ Birgivî, Vasiyetnâme, 33. *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 148.

²⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve Islahatı Fıkhiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 1: 245; Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985), 205; Abdurrahman Haçkalı v.dğr. *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, (Ankara, Grafiker yayınları, 2012), 268.

²¹ Birgivi, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 48, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 146-148.

²² Birgivi, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 48.

²³ Birgivi, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 209.

Bazen de muhalefet ediyorlardı. Müstakil müctehidler ise herhangi bir kimseyi taklit etmemektedir.²⁴

Delili bilmek ve delilin hükme delaletini bilmek müctehidin bilebileceği bir iş olduğundan mukallitin delili güvenilir alimin fetvası ya da muteber kitaplardan nakledilen fetva ise o kişi bunu bırakıp herhangi birinin fetvasıyla ya da muteber kitaplar dışındaki bir fetva ile amel etmesi caiz olmaz.²⁵

Edille-i Şer'îyyeye uygun olmayan bir görüşü taklit ise gelenekte kınanan taklittir. Bu tür taklidi reddeden Birgivî, güvenilir kaynaklara ve güvenilir alimlere başvurmayı zorunlu görür.

1.3. İctihad ve ictihadda hata:

İctihad, nass ve icmâ ile hükmü açıkça ortaya konulmamış şer'î amelî bir meselenin hükmüne ulaşmak için müctehidin bütün çabasını sarf etmesidir. Amelî konulardaki şer'î hükümlerle ilgilidir, zannî bilgi verir, kesin değildir. Kesin hüküm nass ya da icmâ ile sabit olur. İctihadın hükmü farz-ı kifâye olup usûlüne uygun yapılan ictihâddan dolayı müctehid günah kazanmayıp hata etse bile sevap kazanacağı kabul edilmiştir. Her müctehidin isabet ettiğini (musavvibe) ve ictihâdi bir konuda tek bir hüküm olduğunu ve müctehitlerden sadece birinin isâbet edeceğini (muhatta) söyleyen iki görüş vardır.²⁶

Birgivî'ye göre tercih edilen görüş hatâ eden müctehidin hata da etse usulüne göre davrandığı için günah kazanmayacağıdır. Mesele ictihâdın hangi konularla sınırlı olacağı ve doğrunun tek olup olmadığıyla alakalıdır. İmam Birgivî, 'usûlu'd-din' alanında ictihâdda hatanın özür kabul etmediğini belirtirken fıkıh alanında yani amelî konularda müctehidin hatasının özür sayıldığına vurgu yapar. Ancak ibadet alanında ictihâdda yapılacak hatanın ise müekked sünnetle çatışma halinde olanını itikatta ictihâd hatası gibi münker görür.²⁷ Bu durumda Birgivî, ictihâda açık olmayan alanın varlığını ve bu alanda hakikatin tek olduğunu, usûlu'd-din dışında ictihâda açık olan alanlarda muhattie ekolünü ve bir ictihâdın bir diğerini nakzetmeyeceğini benimsemiştir.

²⁴ Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-i Birgivî içinde), 70.

²⁵ Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-i Birgivî içinde), 77.

²⁶ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 16.; H. Yunus Apaydın, "İctihâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 35 : 432-435, haçkalı, 255.

²⁷ Birgivi, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 37-38

Birgivî Şeriatte namazın vücûbu, riyanın haramlığı gibi Kur’ân, sünnet ve icmâ gibi nassa dayalı kat’î meselelerde müctehidi taklide gerek olmadığını, bu konuların ictihâda kapalı olduğunu; zannî meselelerde ise ictihâtta ve taklitten kaçınılamayacağını ancak bu ictihât işini hükümlerin kaynaklarına vakıf, araştırmaya ehil ve sırf taklit derecesinden yukarı çıkmış kimsenin yapabileceğini söyler.²⁸ Kur’ân ve hadislerde mevcut hükümlerin bir kısmının anlaşılmasının ihtisas gerektirdiğini, bunu ancak o alanda ehil alimlerin anlayabileceğini söyler. Bu alanda ictihâda liyakati olmayanların ise bu müçtehitlere uyması gerektiğinin de emredildiğini vurgular.²⁹ Buradan anlaşılmaktadır ki ictihâd işi nass ve icmâ ile belirlenmemiş “ictihâda açık” olan meselelerde olur.³⁰

1.4. İctihat ehliyetinin önemi ve şartları

İmam Birgivî, şu cümlelerle fıkıh alanında uzmanlığın önemini edebi bir üslupla belirtir: “*Her insan mutlaka kusur işler, hata yapar. Fakat bir beygir iyi cins bir atla yarışamaz, bir tahta parçası keskin bir kılıçla savaşa tutuşamaz, bir kedi aslanla kavga yapamaz ve bir kıvılcımın ışığı da dolunayın yanında bir anlam ifade edemez. Allah kendi ağırlığını bilip ona göre hareket edene rahmet etsin*”³¹

Birgivî’nin anlayışında dinin korunması için ictihâd ehliyeti önemlidir. Para vakıflarının geçersizliği konusundaki delillerinden birisinde içlerinde müctehid bulunmayan bir toplumun avam olsun havas olsun bir konuda tearufunun icmâ ve delil olamayacağını söyledikten sonra, ictihâd ehli olmayanların görüşünün haram olanı helal kılmaya götürebileceğini, bunu da aklı ve dini hassasiyeti olan kimsenin söyleyemeyeceğini belirtir.³² O keyfi yorumların dini tahrif ettiğini, ilmi zayıf kişilerin gece karanlığında odun toplayanlar gibi iyiyi kötünden

²⁸ Birgivî, *Resâil-İ Birgivî, İnkazü’l-hâlikîn*, 59-60.

²⁹ Birgivî, *Cilâu’l-kulûb*, (Resâil-İ Birgivî içinde), 31

³⁰ H. Yunus Apaydın, “Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik”, *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı* (İstanbul, İSAM, 2010), 337.

³¹ Muhammed Atıf Yıldırım, *Birgivî’nin Şeyhayn (Burhânüşşeria ve Sadrüşşeria) savunması (Risâle fî Reddi’l-islâh ve’l-izâh)*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 3; Birgivî, *Risâle fî reddi’l-islâh ve’l-izâh*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîri Arabî, nr. 583, vr.23a.

³² Birgivî, *Risâle liibtâli vakfın nukûd*, 187-189.’den naklen Şule Önder, “İslâm ve Osmanlı hukukunda İmâm Birgivî ve Ebussuûd Efendi’nin Para Vakfı tartışmaları” (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006)

ayırmadan zayıf, hatta uydurma sözleri eserlerine aldıklarını, insanların hevasına uygun düşen bu eserlerin rağbet görüp, iyilerin eserlerinin unutulduğundan şikayet eder.³³

Onun “müctehidin ictihâdının edillei erbaadan delili olmalı, kitap, sünnet ve icmâya aykırı olmamalı” ifadeleri ışığında³⁴ müçtehitte aradığı özellikler şunlardır:

1.4.1. Kaynak bilgisi:

1.4.1.1. Kitap/Kur’ân bilgisi

Birgivî, Kur’ân’ın hükümlerin mercii ve onları isbat eden ilk kaynağı olduğunu, onun zahiriyle hükmetmenin gerekliliğini söyler.³⁵ Birgivî’ye göre Kur’ân’ı kendi görüşüyle tefsiri yasaklayan hadisten³⁶ maksad Kur’ân’ı sadece rivayete bağlı kalarak tefsir etmek değildir. Böyle olsaydı Birgivî’ye göre *ictihâd kapısının da kapanması gerekirdi ve bu icmâ ile batıldır*. O halde yasaklama Kur’ân’ın tümü hakkında olmayıp müteşâbihler hakkındadır. Birgivî ayrıca *nasih ve mensuhu, icmâyı, ehl-i sünnet akidesini bilmemeyi, sadece arap diline dayalı tefsir yapmayı da yasak kapsamında değerlendirir*.³⁷

1.4.1.2. Sünnet bilgisi

Müctehid sened ve metin yönüyle sünneti bilmelidir. Fıkıh kitaplarındaki ayrıntılı hükümleri Kuran’da değil sünnette buluruz. Birgivî de darulhadis hocalığı yapmış ve muhtemelen ders kitabı olarak bir hadis usûlü kitabı yazmıştır. Bu eser Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve şerhleri yapılmıştır.³⁸

Birgivî sünneti peygamberin devamlı olarak yaptığı şeyler olarak tanımlar.³⁹ Ona göre hulefa-i raşidinin yaptıkları da peygamberin sünneti kapsamına dahil edilir. Çünkü onlar bir şeyi ya peygamber devamlı

³³ Birgivi, “Şerhü erbaîne hadîsen” den naklen Özkan, *Birgivi’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, 29.

³⁴ Birgivî, *İkazü’n-nâ’imîn ve ifhâmü’l-kâsırîn*, (Resâil-İ Birgivî içinde), 94.

³⁵ Birgivi, *et-Tarikaü’l-Muhammediyye*, 13.

³⁶ Tirmizi, Tefsir 1; Ebu Davud, İlim 5.

³⁷ Birgivi, *et-Tarikaü’l-Muhammediyye*, 157.

³⁸ Bk. Sadık Cihan, “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yapılan Risaleler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (1977), 157-173.

³⁹ Birgivi, *Talikat alel inaye*, yayına hazırlayan: Mehmet Özkan, (Bursa: Emin yayınları, 2016), 29b

yaptığı için yapmıştır ya da teravih namazında olduğu gibi onun zamanında farz kılınma endişesi sebebiyle yapmadığı şeyi engel kalktığı için yapmışlardır.⁴⁰ Birgivî'nin bu yaklaşımı Hanefî icthâd anlayışı bağlamında sahâbî icthâdının delil değerini de yansıtır. Birgivî'ye göre Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarma işini ehli olan yapabilir. Bidatçilerin peygambere saygıda bulunduklarını zannetseler de peygambere tazimi eksilttiklerini, cahillikle bidat işleyenin yaptığının sünnet olduğunu zannettiğini söyler.⁴¹

Birgivî, icthâda dair meselelerde rivayetlerin sıhhatini bilmenin önemini şu örnekle net bir şekilde açıklar: Kemalpaşazâde'nin *Islah'ına* yaptığı tenkitte teyemmüm meselesinde Hasan b. Ziyad'dan gelen bir rivâyeti Kemalpaşazâde'nin Hasan b. Ziyad'ın görüşü olarak göstermesine onun güvenilen sika bir râvî olduğunu, ondan gelen rivayetleri ya bir nakil ya da kendisinin bir görüşü olarak kabul etmemiz gerektiğini, bu söz bir nakil ise o zaman bunu rivayetlerin kabul kriterlerine göre kabul etmemiz gerektiğini, onun bir görüşü ise râvilerin ondan rivâyeti olduğunu, Hasan b. Ziyad'ı bu meselede töhmet altında bırakmanın tadrîcî olarak Ebû Hanîfe'ye ve sonra da onun tâbî olduklarına kadar uzanacağını belirtir.⁴² Alim sika olsa bile cevaz konusunda şöhret bulmayan görüşün yeterli olmadığını söyler.

Birgivî, Kur'ân ve sünnete uymuyor görünen selefin bazı rivayetlerini ise taassup gösterip almak yerine akli izahlarda bulunarak reddeder, rivayetlerle, nakille yetinmez. Değerlendirmelerini usûl ve mantık ilkeleriyle yapar, kendisine yöneltilecek muhtemel eleştirilere ya da mevcut eleştirilere cevaplar vererek ilmî dirayetini gösterir.⁴³ Meselâ zühd ve tasavvuf alanında seleften gelen riyazetlerle ilgili nakillerin sıhhatini menetme gerekçesinin bunların iyi bir kontrolle gelmediklerini, çoğunun senetsiz olduğunu söyler. Bu nedenle seleften nakledilen senetsiz rivayetlerle ayet ve hadislerle sabit olanlar arasında tercihini ayet ve hadislerin tarafında koyar.⁴⁴

1.4.1.3. İcmâ' bilgisi

⁴⁰ Birgivî, *Risâle fî reddi'l-islâh ve'l-izâh*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîri Arabî, nr. 583, 27a' dan naklen Muhammed Atıf Yıldırım, *Birgivî'nin Şeyhayn savunması*, 28, Özkan, *Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, 305.

⁴¹ Birgivî, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 13.

⁴² Birgivî, *Risâle fî reddi'l-islâh ve'l-izâh*, 36a-b.

⁴³ Birgivî, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 41-53

⁴⁴ Birgivî, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 18.

‘Ümmetin hatada birleşmeyeceği’ nassının uyarısı gereği müçtehit imamların ittifakına aykırı ictihâta bulunmamak için müctehidlerin icmâî bilmesi şart koşulmuştur. Birgivî’ye göre icmâ kesin bir delildir.⁴⁵ Birgivî icmâ delilini muhaliflerine karşı bağlayıcı delil olarak kullanırken muhaliflerinin bazı icmâ iddialarını sükûtî icmâda, haber-i vâhid yoluyla nakledilen icmâ ve ihtilaftan sonra oluşan icmâ gibi hüccet olduğunda ihtilaf olan icmâ kısmında değerlendirir.⁴⁶

Birgivî icmânın müçtehitlere mahsus olduğunu tekrarlayıp para vakfı konusunda bunun pratik bir sonucu olarak aralarında müctehid bulunmayan avam ve havasın bir uygulamasının teâruf ve teâmülle kıyasa aykırı olarak delil olamayacağını belirtir. Bir konuda teamülün, örfün olup olmadığını müctehidin ictihâdına bağlı görür.

1.4.1.4. Arapça bilgisi

Kitap ve Sünnet’e ait deliller Arapça’dır. Bunlardan hüküm çıkarmak bunların dilini anlamakla mümkündür. Arapça dil bilgisi sahasında yazdığı, el-Emsiletü’l-Fazliyye, Kifâye, Avâmil ve İzhar adlı eserleri Osmanlı medrese eğitiminin temel eserleri arasına giren Birgivî, Arapça bilgisinin, şer’î ilimlere hizmet edebilecek tarzda öğretilmesine çaba gösterir.⁴⁷ Birgivî Kur’ân ve hadislerin anlamlarının arapça bilgisiyle öğrenileceğini söyler.⁴⁸

Para vakıfları meselesinde para ile intifası halinde aynı baki kalan şeyin denk olmadığına delil olarak mezhep imamlarının buna cevaz vermeyişini ‘bunlar denk olsaydı onlara gizli kalmazdı çünkü onlar lûgat alimi ve ictihâd ehlidir.’ diyerek arapça bilgisinin ictihâddaki rolüne vurgu yapar⁴⁹

1.4.2. Yöntem bilgisi:

1.4.2.1. Kıyas bilgisi

⁴⁵ Birgivî, *Talikat alel inaye*, 82

⁴⁶ Birgivî, *Hâşiye fî Reddi Akvali Ebisuûd*, 252’den naklen Özkan, *Birgivî’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, 309.

⁴⁷ Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 54; Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 59

⁴⁸ Birgivî, *et-Tarikaü’l-Muhammediyye*, 28.

⁴⁹ Birgivî, *risale liibtali vakfinnukudi*, 171’den naklen Şule Önder, “İslâm ve Osmanlı hukukunda İmâm Birgivî ve Ebussuûd Efendi’nin Para Vakfı tartışmaları” (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006), 67.

Müctehid nasslardan hüküm çıkarabilmek için hüküm elde etme yöntemlerini, yâni usûl ilmini de bilmelidir. Birgivî eserlerinde pek çok fıkıh usûlü kural ve kaidesine atıflar yapmıştır. Birgivî iskât-ı salât konusundaki ictihâdı ele alırken namazın iskâtı uygulamasının Kitap ve sünnetten bir delili olmadığını, namazın oruca kıyasının ise gayr-i ma'kûl'il-ma'nâ olduğu için doğru olmayacağını, namazın fidyeye kıyasının fer ile asıl arasında denklik olmadığı için fidyenin oruç yerine geçmesine kıyas ederek namaz yerine de fidyenin kabulünü doğru görmez. Ancak ulemanın 'inşallah' kaydını ve orucun fidyelerini zorunlu sayarken namazın iskâtını zorunlu saymamasını onlar adına mazeret olarak zikreder.⁵⁰

1.4.3. Diğer şartlar

1.4.3.1. Örf bilgisi

Birgivî, müctehidin dikkate alması gereken fer'î delillerden biri olarak 'teârufu' zikreder. Ebul-Leys'in Bostanu'l-ârifin isimli eserindeki kimlerin fetva verebileceği bölümüne yaptığı uzun atıfta fetva verecek kişinin insanlar arasındaki muameleleri bilmesi gerektiğini yazar. Birgivî, içinde yaşanan toplumun telakki ve anlayışlarını dikkate almadan fetva verilemeyeceğini, ancak bunu icihad ehliyeti olan kişinin yapabileceğini açıkça söylemektedir.⁵¹

1.4.3.2. Kütüb-ü mutebere bilgisi

Birgivî devrin ictihâd ve müctehid anlayışına bağlı olarak kaynaklarda da bir hiyerarşiden bahseder. Birgivî'ye göre fıkıh alanında yazılmış her kitabın yazdığına itibar edilmez. Amel edebilmek için o görüşlerin delillere ve muteber sayılan kitaplara uyması gerekir. Mukallidin delilinin, ilmine ve dinine güvendiği kimselerin muteber kitaptan naklettiği fetva olduğu görüşündedir.⁵² Buna göre mukallidin işittiği hadis dört delile (edille-i erbaa/Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas-ı fukahâ) ve muteber kitaplara uygunsa amel eder.⁵³ Bir eserin yazarının sika güvenilir olması da yeterli olmayıp eserin de muteber olması

⁵⁰ Birgivî, *Cılâu'l-Kulûb* (Resâil-İ Birgivî içinde), 19.

⁵¹ Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 71, bk. Ebulleys Semerkandî, Bostanularifin, ter. abdulkadir akçiçek, (İstanbul ,Bedir yay, 1974) 718.

⁵² Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 80.

⁵³ Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 77.

gerekir.⁵⁴ Birgivî dinin muhafazasının ancak muteber kaynaklara dayanmakla olacağını iddia etmiştir.

Birgivî'nin eserinde eser isimlerinin ve Hanefî ulehasının fetvalarının yoğun bir şekilde zikredilmesinde ve Muteber Kitaplar dediği eserleri esas almasında “önceki âlimlerin şer'i konulardaki ictihâtlarını bilmeden fetva vermenin caiz olmayacağı” anlayışı etkili olmalıdır. Nitekim seleflerin imamı konumundaki İbnu'l-Kayyim de, buna benzer bir görüşü Ahmed b. Hanbel'e nisbet etmektedir⁵⁵

1.4.3.3. Müslüman ve âdil olmak:

Birgivî'nin eserlerinden anlaşılacağı üzere ictihada kalkışanların müslüman olması gerekir. Müslüman olması da yetmez ilim ve amelde güvenilir /sika, itimad edilir/âdil olmalıdır.⁵⁶

1.4.3.4. Kariha/özel yetenek:

Birgivî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki açıklamalarından “kariha/özel yetenek” denilen doğru anlayış ve iyi değerlendirme gücüne sahip olmanın da müctehidde aranması gereken şartlar içinde olduğu sonucu çıkmaktadır.⁵⁷

1.5. Müctehid tabakaları, tearuz ve tercih

Bugünkü anlamda bir kanunlaştırmanın olmadığı dönem için mevcut ictihâtları derleyen kitaplar (veya fukaha) arasında bir kategorik ayırımın yapılması, mezhep çizgisini koruma düşüncesi, hukuk istikrarı açısından gerekli görülmüş, içtihatlar arasından kimin sözünün alınıp kimin sözünün terk edileceğini bilmek bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmıştır. Bu sayede fetva verecek olan kişi, iki ya da daha çok görüş arasından tercih yapabilmıştır.

Birgivî de müctehid tabakalarını benimsemiştir. Ebu-l-Leys'in fetva verecek kişi hakkındaki görüşlerini naklettiği yerde mutlak müstakil müctehitten (Müştehid fiş-şer') bahsettiği gibi mezhepte müctehid olan

⁵⁴ Birgivî, *Îkazü'n-nâ'imîn ve ifhâmü'l-kâsırîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 88.

⁵⁵ H. Yunus Apaydın, “Sıbt İbni'l-Cevzi'nin “İsaru'l-İnsaf” Adlı Hilafiyat Eseri Üzerinde Fukahanın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 / 7 (Eylül 2014): 133-160, 134, Bkz. Şemsuddin, Ebu Abdillâh Muhammed b. -Eb1 Bekr İbn Kayyimi'l-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakki'in*, (Kahire, tsz.), 1: 44-45.

⁵⁶ Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 232, 221.

⁵⁷ Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, 148-149.

imameyn'den ve mezhep sahibinin görüşlerinden rivayet bulunmayan meselelerde ictihât eden Kadıhan gibi müçtehitlerden bahseder. Merginânî, Sadruşşeria ve Burhânüşşeria'yı da tercih ashâbı sayar.⁵⁸

Birgivî'ye göre müctehid imamların görüşleri arasında tercih yapacak kimsenin amel ve sözüyle de kamil bir kimse olması gerekir. Birgivî'ye göre Kemalpaşazâde dini işlere önem vermeyen bir kimsedir ve Kerhî gibi o da müctehid tabakası arasında sıralanan tercih ehlinde değildir. Bu nedenle Kerhî ve Kemalpaşazâde'nin Hanefî Meşayihî hilafına olan görüşlerinin delil değeri olamayacağını söyler.⁵⁹ Birgivî de fetvalar arasında tercihte bulunmuştur. Birgivî hayz konusunda yazdığı eserinde de görüşlerinin meşhur bazı kitaplara aykırı zannedilerek hemen reddedilmemesini, ömrünün yarısını bu ilime harcadığını, bu alanda temayüz ettiğini belirterek ve yazdıklarının usûl, fûrû', kavâid, ma'kûle arz edilmesini söyleyerek tercih ehlinde olduğuna işaret eder.⁶⁰

Kendisine isnad edilen '*kavlül vasit beynel ifrat vet tefrit*' isimli eserde ise şayet eser ona ait ise tercih konusunda yukarda belirttiğinden çok farklı bir yaklaşım izlemiştir. Farklı fikirlerin tearuzunda doğru olan tavrın kabule layık olanın iki tarafın da delillerini gizlemeksizin ortaya koyup değerlendirmek ve ikisinden muteber olanı tercih etmek, diğer görüşü de görmezden gelmeden ve zorlamada bulunmadan yorumlamanın şart olduğunu söyler.⁶¹

1.6.İctihad Kapısının Kapanması/Kapatılması

Karşılaşılan hukuki sorunlar nass ve ictihâdla çözülür. İctihad proplemlerin çözülmesi ise ictihâdın kapısının kapanması ya da kapatılması aklen mümkün değildir. Sistem kurucu ictihâdın / mezhep teşekkül etmenin kapısı ise kapatılmayıp doğal bir şekilde kapanmıştır.⁶²

⁵⁸ Birgivî, *Risâle fi Reddi'l-İslâh ve'l-Îzâh*; 24b-25a; Sezayî Bekdemir, "Sadruşşeria'nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu" *Universal Journal of Theology*, 2/ 1 (2017), 82.

⁵⁹ Yıldırım, *Birgivî'nin Şeyhayn (Burhânüşşeria ve Sadruşşeria) savunması*, 26, 129; Birgivî, *Risâle fi Reddi'l-İslâh ve'l-Îzâh*; 26a

⁶⁰ Birgivî, *Risâle fi Reddi'l-İslâh ve'l-Îzâh*; 41b. Hayz konusunda "Zuhru'l-müteehhilîn" adlı eserinde, kendisinin meşhur kitaplara muhalif görüşlerinin reddedilmemesini, ömrünün yarısını fıkıh ilmine adadığını ve imamların görüşlerinden muteber olanı seçtiğini söyler. Birgivî, *Hanımlara Mahsus Haller Hayız Ve Nifas*, ter. Haluk Halitoğlu 1. Baskı, (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2016), 14.

⁶¹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 128

⁶² H. Yunus Apaydın, "Fıkıhın Yenileşmesi ve Ekol Sistematiği", *İslam Fıkıhının Dinamizmi*, ed. Yunus Vehbi Yavuz (Bursa: Kurav, 2006), 74-75.

Birgivî'nin yaşadığı dönem de kurucu ictihâd kapısının kapandığı ve müstakil müctehidin kalmadığı devirdir. Birgivî'ye göre de (kurucu) ictihâd kapısı kapanmıştır ve zamanında müstakil müctehid yoktur.⁶³ Kur'ân'ı reyî ile tefsir etmenin yasaklandığı rivayete yaptığı yorumda açıkça mezhep içi ictihâdın devam ettiğini, aksi düşüncenin batıl olduğunu söyler. Onu ictihâd karşıtı, koyu taklitçi, taassup ehli mezhepçi gösteren araştırmacıların bu noktayı gözden kaçırdığı görülmektedir.⁶⁴

Birgivî “*tahkiki ispat müctehidin işidir, zamanımızda ise müctehid yoktur*” sorusuna şu cevabı verir: ‘Şeriatte meseleler iki kısma ayrılır: a. Namazın vücubu, riyanın haramlığı gibi Kur'ân, sünnet ve icmâ gibi nassa dayalı kati olup bu kısımda müctehidi taklide gerek yoktur. B. İctihâdî olan zannî meseleler: Burada taklitten kaçınılamaz. *“Hükümlerin kaynaklarına vakıf, araştırmaya ehil ve sırf taklit derecesinden yukarı çıkmış kimsenin fetva vermesine ruhsat olduğu gibi, ictihâdın tecezzisinin cevazını kabul eden bir kimse bir meselede ictihâd iddiasında bulunabilir.”* dedikten sonra Hanefî fakih ve usûlcü Ebu'l-Leys Semerkandî'nin Bostan'ından kimlerin fetva verebileceği bahsinde şunları nakleder: ‘*Âlimlerin (Ebû Hanîfe ve İmameyn'in) kavillerini/ictihâdlarını bilmeyenlere fetvâ vermek caiz olmaz. Bunların kavillerini nereden aldıklarını da bilmek gerekir. Ayrıca insanların muamelelerini de bilmek gerekir. Çünkü bir kimse alimlerin sözünü bildiği halde insanların muamelelerini bilmeyebilir ve sonra insanların hangi mezhebe salık olduklarını da bilmesi gerekir. Eğer kendisine bir meseleden sorulursa ve mezhep sahibi alimlerin o meselede ittifak ettiklerini bilirse bu caizdir ya da caiz değildir demesinde bir beis yoktur. Bunu onlardan hikaye yoluyla da nakledebilir. Şayet o meselede ulemanın (burada Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in kast edildiğini unutmayalım. N.B.) ihtilaflı varsa bu falanın kavline göre caizdir, falanın kavline göre caiz değildir der ve bir kavli seçip delilini bilmeden ‘bazıları şöyle demiştir’ tarzı cevap vermesi caiz değildir. İsam b. Yusuf'tan Ebu Hanîfenin dört arkadaşının (Züfer, Ebu Yusuf, Atiyye b. Yezid, Hasan b. Ziyad) ‘sözümüzü neye dayanarak söylediğimizi bilmeyenlerin, sözümüze göre fetva vermeleri helal olmaz.’ İbrahim b. Yusuf, Ebu Yusuf'tan o da Ebu Hanîfe'den ‘neye dayanarak konuştuğumuzu bilmeyen kimsenin*

⁶³ Birgivî, *İnkazü'l-hâlikîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 69

⁶⁴ Birgivi, *et-Tarikaü'l-Muhammediyye*, 157.

sözümüzle fetva vermesi helal olmaz.” dediğini nakleder.⁶⁵ Ebû Hanîfe’nin öğrencileri müctehid oldukları halde pek çok konuda imamı taklit ediyorlardı ve Şafî ya da Malik gibi müstakil mezhep (müctehid) sayılmamışlardı.⁶⁶ Nitekim Ebû Yûsuf’un vefât hastalığında: “Yâ Rabbî! Bildiğim konularda kullarının arasında ictihâdım ile hükmettim. Bulamadığım şeyde seninle benim arama Ebû Hanîfe’yi koydum/onun ictihâdını vasıta kıldım.” dediğini nakleder. Zamanın müctehidsiz olamayacağı görüşünde olanlar olsa da kitap, sünnet, icmâ ve kıyasa göre bunun doğru olamayacağını söylemekle yetinir. Burada geçen ‘Müctehid’den kastın (yeni bir usûl oluşturacak şekilde ictihâd faaliyetinde bulunan) ‘mutlak müctehid’ olarak anlaşılabileceğini söyler.⁶⁷

Bu ifadeler onun “zamanın müctehidden/ictihâddan yoksun olması” (*hulüvvü’l-asr ‘ani’l-müctehid/ictihâd*), ‘müctehid bulunmadığı, sadece mezhep görüşlerini aktarabilen fakihlerin kaldığı’ durumda ne yapılacağı, görüşlerin ve delillerin dikkate alınma sıralaması, ictihâd ehliyeti, ictihâdın bölünmesini kabul edene göre bir konuda müctehit olanın başka konuda diğer bir müctehidi taklit etmesinin cevazı, bir müctehidin ictihâd etmeden önce başka bir müctehidi taklidinin cevazı hakkındaki anlayışı ortaya çıkmaktadır. Tüm bu işlemlerde aslında fıkıh birikimi güçlü, ehliyetli bir fakihin müntesip olduğu mezhebin usûlünce meseleleri çözmesi hâlinde, olayları hükümsüz bırakmayıp fakihlerin, müctehid imamın yerini aldığı izlenimi doğmaktadır. Birgivî de yeni bir ictihâdda bulunmadığına ancak sırf taklit mertebesinde de olmadığına dikkat çeker. Onun yapmaya çalıştığı da geleneksel mezhep anlayışının temel kabullerine riayet etme ve teessüs etmiş Hanefî çizgi içinden mevcut usûl kuralları ve mezhep görüşlerine sadık kalarak konuşma, tutarlı bir çözüm bulma çabasıdır.

Sonuç

Birgili/Birgivî Mehmet Efendi’nin eserleri asırlarca medrese tahsilinde ve halk arasında okunmuş, sosyal ve hukuki hayatla ilgili ciddi çıkışları zamanında yankı uyandırmış, devlet ricalinin ilgisini çekmiş, devrin hukuk adamlarıyla ilmi tartışmalar yapmış, görüşleri ulema arasında beğeni kazanmıştır. Eserleriyle Osmanlı toprakları

⁶⁵ Ebulleys Semerkandî, *Bostan*, ter. abdulkadir akçiçek, (İstanbul: Bedir yay, 1974), 718

⁶⁶ Birgivî, *İnkazü’l-hâlikîn*, (Resâil-İ Birgivî içinde), 70.

⁶⁷ Birgivî, *İnkazü’l-hâlikîn* (Resâil-İ Birgivî içinde), 71.

dışında da farklı mezheplere mensup İslam Hukukçularını etkilemiş ve takdir görmüştür. Fıkıh çalışmalarında amelî faydası olan güncel konuları halkın anlayacağı sade bir dille anlatmıştır.

Birgivî Mehmed Efendi'nin eserlerinde reddiyeci tarzı dikkat çeker. Zihninde fesada uğrayan bir zaman tasavvuru vardır ve bundan kurtulmanın yolu Kitap ve sünnetin sahih anlamına göre yaşamaktır. Bu da itikat ve amelde doğru mezhep anlayışına sahip olmaktır. Konuları ele alırken usûl ve fıkıh alt yapısıyla mantıki cevaplar vermeye özen gösterir. Hanefî usûl anlayışına olan güveni tamdır. Yaşadığı dönemdeki Osmanlı Hanefîliğinin resmi temsilcilerinden Ebû Suûd ve İbn Kemal gibi isimlere karşı aynı mezhebin usûlünü ve mezhep içindeki görüşleri kullanarak çok farklı bir neticeye ulaşabilmiştir. Mezhebe uymanın zorunluluğunu Kur'ân ve Sünnetin sahih anlamını korumak için zorunluluk sayar ve karşıt görüştekileri delilleri yanlış yorumlamakla itham eder.

Onun ictihâd ve taklid anlayışıyla ilgili vardığımız neticelerden en önemlisi ise İmam Birgivî'den bir İbn Teymiyye çıkarmanın mümkün olmadığıdır. Birgivî, ictihad konusunda mezhep / ekol sistematığına sadık kalmanın önemini vurgular. Bu ona tutarlı konuşma imkanı vermiştir. Geleneğe bağlı bir çizgide Hanefî-Maturidi kimlikle ve zâhid bir fakih kişiliğiye çözümler üretir. Eserlerinde geleneğin mantığını, fıkıh kurallarını kullanarak kalıcı ve topluma faydalı sonuçlar bulmaya çalışır. Sorunları mezhep çizgisinde ana ilke, kural ve kıyas gibi tekniklerle çözme taraftarıdır.

KAYNAKÇA

Apaydın, H. Yunus. “İctihâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 35 : 432-435.

“Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik”, *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı* (İstanbul, İSAM , 2010)

“Sıbt İbni’l-Cevzi’nin “İsarü’l-İnsaf” Adlı Hilafiyat Eseri Üzerinde Fukahanın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 / 7 (Eylül 2014): 133-160

“Fıkıhın Yenileşmesi ve Ekol Sistematigi”, *İslam Fıkıhının Dinamizmi*, ed. Yunus Vehbi Yavuz (Bursa: Kurav, 2006)

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, 2016)

Bekdemir, Sezayi. “Sadrüşşeria’nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu” *Universal Journal of Theology*, 2/ 1 (2017)

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslamiyye ve Islahatı Fıkhiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985)

Birgivî, Mehmed Efendi. *Resâil-İ Birgivî*, Hazırlayan: Ahmed Hâdî El-Kassâr, 1. Baskı, (Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1971)

et-Tarikaü’l-Muhammediyye, çev. Celal Yıldırım, 4. Baskı, (İstanbul : Demir Kitabevi, 1996)

Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme), Konya Yusuf Ağa, no: 33

Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi, sadeleştiren: Faruk Meyan, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1988)

Risâle fî reddi’l-islâh ve’l-izâh, Millet Kütüphanesi, Ali Emîri Arabî, nr. 583, vr.23a.

Talikat alel inaye, yayına hazırlayan: Mehmet Özkan, (Bursa: Emin yayınları, 2016)

Namaz’da Tadil-İ Erkân, çeviri: Ahmet İhsan Dünder, 1. Baskı, (İstanbul: Guraba Yayınları, 2014)

Hanımlara Mahsus Haller Hayız Ve Nifas, ter. Haluk Halitoğlu 1. Baskı, (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2016)

Cihan, Sadık. “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yapılan Risaleler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (1977), 157-173.

Gündoğdu, Cengiz, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivasî, Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000)

Haçkalı, Abdurrahman v.dğr. *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, (Ankara, Grafiker yayınları, 2012)

İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdillah. *İ'lâmu'l-Muvakki'in*, (Kahire, tsz.)

Karaman, Hayrettin. *İslam Hukukunda İctihad*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985)

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Üçüncü Yol Mukaddimesi —Yenilikçi İslam Düşüncesine Giriş—*, 1. Baskı, (İstanbul, Otto yay., Nisan 2014)

Köse, Saffet v. dğr. *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, (Ankara, Grafiker yayınları, 2012)

Lekesiz, 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*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011)

Özkan, Mehmet. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihi Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*, 1. Baskı, (Bursa, Emin yayınları, 2016)

Önder, Şule. “İslâm ve Osmanlı hukukunda İmâm Birgivî ve Ebussuûd Efendi'nin Para Vakfı tartışmaları” (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006)

Reşid Rıza, Muhammed. “Tasdiru't-târih”, *Mecelletu'menar*, 32/1 (Ekim 1315/1931)

Semerkandî, Ebulleys. *Bostanularifin*, ter. abdulcadir akçiçek, (İstanbul ,Bedir yay, 1974)

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – I. CİLT

Yıldırım, Muhammed Atıf. *Birgivî'nin Şeyhayn (Burhânüşşerîa ve Sadrüşşerîa) savunması (Risâle fî Reddi'l-ıslâh ve'l-îzâh)*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009)

Birgîvî'nin Vasiyyetname'sinde Bazı Fıkhi Konular

Halis DEMİR*

Özet

Muhammed b. Pir Ali el-Birgîvî'de (929/1523) Balıkesir'de doğmuştur. Babasından Arapça ile mantık ilimlerini okumuş ve hıfzını tamamlamıştır. Sonra İstanbul'da çeşitli medreselerde okumuş, müderrislik ünvanı kazanmıştır. (981/1573)'de vefat etmiştir. Kabri Birgî'dedir. Türkçe olarak kaleme aldığı *Vasiyetnâme* diye meşhur olan *Risâle-i Birgîvî* bir ilmihal niteliğindedir. Eserde itikâd, ibadet, siyer ve ahlâk konuları vecîz bir dille anlatılmıştır. Eserin yazma, matbu nüshaları ve latinize halinde tercümeleri vardır. Risalede vasiyet kelimesi çokça geçtiği ve iki alt başlık vasiyet ismini taşıdığı için eser vasiyetname ismiyle şöhret bulmuştur. Tanımlar kısa, ezbere müsait şekilde sade, teknik bilgilerden uzak, kısa örnekler verilerek kaydedilmiştir. Ahlak bahislerinde de nasihat şeklinde cümleler geçmektedir. Fıkıh kitaplarının kerahiye bölümündeki bazı konular vasiyet şeklinde üçüncü şahıslara hitab edilerek yazılmıştır. Ayrıca, doğrudan tarikat ehl-i muhatap alınarak nafil ibadetler ve diğer tarikat erkân ve adabı anlatılmaktadır. Burada bir taraftanda müritler kabrin sadeliği vb. muhtemelen dönemin bid'at ve hurafelerine karşı uyarılmaktadır. *Vasiyetname*, Osmanlı döneminde nazım ve nesir tarzında yazılan ilmihallerden birisidir.

Anahtar Kelimeler: Risale, el-Birgîvî, İlmihal, İtikat, Ahlak, İbadet

* Doç. Dr.; Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, halisdemir@cumhuriyet.edu.tr

Some Issues Related With Fıqh İn Birgivî's Testament

Abstract

Muhammad b. Pir Ali Birgivî was born in Balıkesir in AH. 929/CE.1523. He studied Arabic and logic sciences from his father and achieved to be a hafız. After that, he studied in Istanbul from different scholars and became a scholar. He died in AH. 981/CE. 1573. His grave is in Birgi. *Risâle-i Birgivî* (Pamphlet of Birgivî), which is famous as *Vasiyetnâme* (Testament) and written in Turkish, is a catechism. In this work, it is explained issues which are related with belief, prayer, siyar, and morality in a concise manner. There are manuscripts, printed and transliteration into Latin alphabet versions of the work. The Pamphlet had a reputation as a testamentary work because the testamentary word was passed a lot and the two subheadings carried the testamentary name. Definitions are short, simple for the memorisation, away from technical information, short examples are recorded. In the moral issues, there are sentences in the form of advice. Some of the topics in the chapter of kerahiye in the books of Fıqh are written in the form of a will to third parties. In addition, by taking into the consideration of a person from an order (tarikath), it explains the extra worships and manners of orders. In this section, he warns against the bid'ah/ innovations and superstitions such as unvarnished graves which were probably done in that period. *Vasiyyetname* is one of the catechism which is written in the form of poetry and prose in the time of Ottoman period. In this article, it was tried to bring into consideration of scholars for the *Risale-i Birgivî* and make it to be easily accessible for people through transliteration of it into Latin alphabet.

Keywords: Pamphlet, Birgivî, catechism, belief, Morality, Worship.

Giriş

Vasiyetnâme müellifi Muhammed b. Pir Ali Birgivî'nin baba adı Pîr Ali, anne adı Meryem'dir. 27 Mart 1523'da Balıkesir'de doğmuştur. Babası, Balıkesir'de müderrislik yapmıştır.¹ Birgivî İstanbul'da medreselerde okumuştur.² Edirne'de müddet kassâmlık vazifesi yapmış, sonra İstanbul'a gelerek Bayramiye tarikatı şeyhi Abdullah Karamânî'ye intisab etmiştir.³ Sonra Birgi'ye giderek tedris, tedvin ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. 21 Eylül 1573 günü vefat etmiştir. Kabri Birgi'dedir.⁴ Vaaz ve kitaplarıyla halka, ilmî, idarî ve askerî çevrelere asırlarca hitap etmiştir.⁵ Altmışa yakın eser yazmıştır.⁶

Vasiyetnâme,⁷ *Risâle-i Birgivî*, *Birgivî Vasiyetnâmesi* ve *Birgivî Risâlesi* gibi adlarla anılır.⁸ İlmihal olarak da ifade edilmektedir.

¹ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 191-192; Mehmet Özkan, “Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: “Fetâvâ-yı Birgivî” Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015): 81.

² Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 30.

³ Ramazan Ayvalı, “İmam Birgivî'nin İlmî”, *İmam Birgivî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991) (haz., Mehmet Şeker), Ankara 1994, s. 24; Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 44; Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, *İmam Birgivî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991), haz., Mehmet Şeker, (Ankara: 1994), 18.

⁴ Yüksel, Birgivî, *DİA*, 6: 191-192.

⁵ Bkz. Emrullah Yüksel, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri”, *İmam Birgivî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991), haz., Mehmet Şeker, (Ankara:1994), 32.

⁶ Eserleri için bkz. İsmayıl Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Meşahiri*, Haz., Mehmet Sarı-Ahmet Kahraman, (Balıkesir: 1999), 6-7; Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul: Basımevi, 1966); Yüksel, Birgivî, *DİA*, 6: 193-194; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 119-120; Emrullah Yüksel, *Mehmet Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, (Ankara: 2011), 42-59; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı- Eserleri*, 77-130; Nuriye Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 68-120; Özkan, *Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri*, 83.

⁷ Hukuki bir kavramdır. Devlet adamları ve tarikat erbabı arasında vasiyet geleneği vardır. Bkz. Hüseyin Kayapınar, “Vasiyet”, erişim 18.12.2017. <https://sorularlaislamiyet.com/kaynak/vasiyet>.

⁸ Ahmet Turan Arslan, “Vasiyetnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 556-558, 556.

İlmihaller fıkıh, itikat, ahlak ve siyer-i nebî konularının sade bir şekilde yazıldığı eserlerdir.⁹ Birgivî, ilmihali farz ayn olan ilimler kategorisinde değerlendirmiştir.¹⁰

Vasiyetnâme 1562-1563'te yazılmış,¹¹ İlk baskısı 1802'de Kazan Üniversitesi Matbaası'nda, İstanbul'da¹² Risale Matbaa-i Âmire h. 1280/1803'de basılmıştır.¹³ Kâtip Çelebi eser hakkında bilgi vermiş,¹⁴ İbrahim Hakki (v. 1193/1780) bu eserin okunmasını tavsiye etmiştir.¹⁵

Vasiyetnâme'ye müellif dua ile başlamaktadır.¹⁶ *Vasiyetnâme* “Tasnifi Allah Teâla'nın yardımıyla yaklaşık olarak bitmiştir.” kaydıyla 68. sayfada bitmektedir. İkinci bölümde “tasnifi Allah Teâla'nın yardımıyla yaklaşık 970 yılında bitmiştir.” şeklinde bitmektedir.

İncelediğimiz nüsha Kütüphane kaydında “el-Birgivî, Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali, *Vasiyetname*/İstanbul: (y.y.) 1218. s.86. Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, no. 002051.” şeklinde geçmektedir. Osmanlıcadır, matbudur. 86 sayfadır. Her sayfa 15 satırdan oluşmaktadır. 185 nüshası tesbit edilmiştir.

Vasiyetname'yi müellif faydası umumi olsun diye Türkçe bir eser yazdığını kaydetmektedir.¹⁷ Eserin dili için “Türkiyye” kelimesini kullanmıştır.¹⁸

⁹ Bkz., Hatice Kelpetin, “İlmihal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 139-141; Adnan Memduhoğlu, “İlmihal Edebiyatının Tarihi Serencamı”. *EKEV Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016): 21-49; Mehmet Özkan, “Osmanlı'da İlmihal Geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) ve “Risâle-i Kadızâde” Adlı Çalışması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 27 (2016): 555; Mediha Aynacı, *Osmanlı Kuruluş Dönemi Türkçe İlmihal Kitapları Çerçevesinde İlmihallerin Fikhî Yönden Değerlendirilmesi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2009), 56; Sadettin Merdin, *Mızraklı İlmihal'in İtikadî Açısından Tahlili* (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi 1999), 1-11; Recep Cici, “Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005): 215-248, 241.

¹⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 52.

¹¹ Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, Süleymaniye Ktp., Kadızâde Mehmed Efendi, nr. 295, vr. 119^b-135^a.

¹² Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 534.

¹³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, s. 86.

¹⁴ Katip Çelebi, *Keşfü 'z-Zünûn*, 1: 850. 22.

¹⁵ Erzurumlu İbrahim Hakki, *Mârifetnâme*, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1975), 754.

¹⁶ *Vasiyetnâme*'de müellifin ismi birkaç defa geçmektedir. Bkz., 1, 69, 70.

¹⁷ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 2.

¹⁸ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 2.

Bazı müellifler tarafından Birgivî'nin *Vasiyetname*'yi Arapça yazdığı sonra halkın anlayabilmesi için Türkçe'ye çevirdiği kaydedilmektedir.¹⁹ Nitekim *er-Risaletu'l- i'tikadiyye* isimli eser bazı araştırmalarda *Vasiyetnâme*'nin Arap dilinde kaleme alınmış hali kabul edilmiştir.²⁰ Oysa eser Yahya b. Ebi Bekir'e (ö. 893/1488) nispet edilerek neşredilmiştir.²¹

Benzer konuları esas alarak telif edilmiş bir kitap olan el-Fergani (ö. 691/1292), *Menâhicü'l- 'ibâd ile'l-me'âd* şöyledir: Üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde İslâm akaidiyle ilgili konular anlatılmaktadır. İkinci bölümde İslâm'ın beş esası üzerinde durulmaktadır. Üçüncü bölümde de tasavvufî ahlâk konularına yer verilmiştir. Bu bölümdeki konuların çoğu *Vasiyetnâme*'de bulunmamaktadır.²² Tasnif bakımından *Vasiyetnâme* bu esere çok benzemektedir.

Vasiyetnâme'de itikat, ibadet ve muamelat konuları tanımlar kısa, sade, teknik bilgilerden uzak ve örnekler verilerek kaydedilmiştir. Çeşitli bahisler sıcak, samimi, kucaklayıcı ve nasihat şeklinde cümleler ihtiva etmektedir.²³

Bilgiler delillendirilmemiş, kaynaklara yer verilmemiştir.

1. Vasiyetnâme Üzerine Yapılan Çalışmalar

Vasiyetnâme ve Şerhleri üzerine yapılan bazı çalışmalar şunlardır

¹⁹ Mehmet Özkan, *Osmanlı'da İlmihal Geleneği*, 573.

²⁰ Atsız, 32-33; Arslan, 85; bkz. Huriye Martı, *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarikatu'l-Muhammediyye: Tahkik ve Tahlil* (Doktora tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 2005); Huriye Martı, *Birgivi Mehmed Efendi: Osmanlı'da Bir Daru'l-Hadis Şeyhi*, (İstanbul: Darulhadis, 2008); Huriye Martı, *Birgivi Mehmet Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*, (Ankara, 2008); Huriye Martı, "et-Tarikatü'l-Muhammediyye" *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 40: 106-108.

²¹ Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", Eleştirel Bir Yaklaşım *Osmanlı'da İlm-i Kelam Alimler, Eserler, Meseleler*, (İstanbul: İsar, 2016), 498.

²² Muhammed b. Ahmed el-Ferganî (ö. 691/1292), *Menâhicü'l- 'İbâd ile'l-me'âd*, (İstanbul: 2010). Eser *Medâricü'l-İ'tikâd* adıyla Muhammed b. İdrîs-i Bitlisî tarafından Osmanlı Türkçe'sine tercüme edilmiştir; Memduhoğulları, 33.

²³ Birgivî "vasiyyetim" (iki -y- ile) kaydını eserde kullanmıştır. Bkz., *Vasiyetnâme*, 2, 26, 31, 33, 38, 52, 58, 67, 68.

1. *Cevhere-i behiyye-i Ahmedîyye fî Şerhi'l-Vasiyyeti'l-Muhammediyye*, Kadızâde Ahmed b. Muhammed Emin (ö. 1197/1783), ter. A. Faruk Meyan, Birgivî Vasiyetnâmesi, İstanbul 1977.

2. *Vasiyetname-i İmamı Birgivî Şerhi Niyazi ala Şerhü'l-Birigivi li'l-Kunevi*, haz. el-Hac Muzaffer Ozak, Engin Kitabevi, İstanbul ts.

3. *Şerh-i Vasiyetnâme-i Birgivî*, Ali Sadrî el-Konevî (ö. 970/ 1562), [2011/1744(E)], el yazma, 474 sayfa. http://www.oykam.org/dosyalar/kutuphane/Yazma_Eserler.pdf.

4. *Şerh alâ Şerhi'l-Konevi alâ Vasiyyeti Birgivî*, Şumnulu İsmâil Niyâzi, İstanbul 1262; Bulak 1269).

5. Abdurrahman b. Abdullah el-Ermenekî'nin hâşiyesi, İstanbul 1262.

6. *Nasîhatü'l-müslimîn şerhi*, Beypazarlı Muhammed b. Muharrem, Pdf.²⁴

7. *Zübdetü'l-hakâik şerhi*. Muhammed Mustafa b. Muhammed el-Hemedani, çev. A. Kamil Cihan ve Salih Yalın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016.

8. Ahmed Efendi el-Kürdî Şerhi (TSMK, Hazine, nr. 214).

9. *Gülşen-i Esrâr şerhi*, Teşrifâtîzâde Ebû Bekir b. Muhammed, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1332).

10. *Risâle fî şerhi kavli'l-Birgivi: Varlığı Kendisindendir Gayrinden Menkul Değildir*, Saçaklızâde Mehmed Efendi el-Mar'âşî, Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Arabî, nr. 4354, vr. 90a.

11. *Risâle fî tecdîdi'l-îmân. Risâle-i ta'likîyye alâ kavli'l-Birgivi / Benden Küfür Sâdır Olduysa Tevbe Ettim* Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, (TSMK, Yeniler, nr. 347, vr. 59b).²⁵

12. *Risâle-i Birgivi, (Mü'minlere Nasihat)*, (Sadeleştirenler: M. Şevket Eygi-A. Ersin Yücel), Bedir Yayınevi, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1964, s. 4-91.

13. *Manzûme-i Birgili*, Bahtî, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5379, vr. 136b -188a.

²⁴ Beypazarlı Muhammed b. Muharrem, *Nasîhatü'l-müslimîn şerhi*, erişim 28.07.2018, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/>.

²⁵ Arslan, *Vasiyetnâme, DİA*, 42: 557.

14. *Birgivi Vasiyetnâmesi* (haz. M. Şevket Eygi- A. Ersin Yücel, İstanbul 1992)

15. *Vasiyetnâme (dil özellikleri-metin-sözlük)*, H. İbrahim Haksever, (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 1989).

16. *Risâle-i İmam Birgivi’de Sentaks Çalışması*, Metin Kocakaya, (Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 1997).

17. *Vasiyetnâme*, Musa Duman, İstanbul 2000.

18. *Birgivi Muhammed Efendi’nin Manzum Vasiyetnâmesi*, S. Özyaşamış Şakar, (Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2005).

19. *Şeyh Aliyyü’s-Sadrî el-Konevî, Birgivi’nin Vasiyet-Nâmesinin Şerhi (I^b-49^b)*: Abdurrahman Kaya, (Yüksek Lisans Tezi, 2005, M. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü).

20. *Birgivi’nin ‘Vasiyetnâme’ Adlı Eseri Üzerine Bir Gramer, Metin ve İndeks Çalışması*, Songül Tanboğa, (Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, 2006).

21. *Yahya Efendi’nin Vasiyetname-i Birgili Manzumesi*, Mehmet Mustafa Karaca, (Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2008).²⁶

2. Birgivi’nin Mezhebi

Birgivi, ameli olarak Hanefi, itikadi olarak Maturidi mezhebine mensupdur.²⁷ Buna Birgivi ile kimi mezheb, hareket ve siyasi düşünceler arasında irtibat kurulmaya çalışılmaktadır.

Bir yoruma göre: “Kadıızâdeliler hareketinin fikrî temelleri Birgivi Mehmed Efendi’ye ve onun da ilham kaynağı olan İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) dayanmaktadır. Bu iki şahsiyetin öngördüğü temel felsefe; devletin geri kalmışlığından kurtulmanın, sonradan ihdâs edilen ve dinin aslında bulunmayan yeniliklerin terk edilmesi ve dinin ilk, saf ve orijinal haline dönülmesiyle gerçekleşecek olmasıdır.”²⁸

²⁶ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri*, 85; Sofuoğlu, 73-77.

²⁷ Birgivi, 27, 33; Arıkan, 509; Avni İlhan, “İmam Birgivi ve Tuhfetü’l-Müsterşidin”, *İmam Birgivi Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991), haz., Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994), 57.

²⁸ Bkz. Ferhat Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*

Birgivî eserlerinde İbn Teymiyye'nin adına yer vermemiştir. Faydalandığı bazı eserler şunlardır: Teftâzânî'nin (v. 792/1839) *Şerhu'l-Akâid*, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (v. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*ı, Merginânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye*'si, Âlim b. Alâ'nın (v. 786/1384) *el-Fetâva't-tatarhâniyye*'si, Mevsilî'nin (v. 683/1284) *el-İhtiyar*'ı.²⁹ Yani Birgivî'nin görüşlerini bazı benzerlikler tesbit ederek Hanbelilik, İbn Teymiyye ve Selefilik ile özdeşleştirmek hata olacaktır.³⁰

Birgivî ile İbn Teymiyye arasında ilişki kurarken verilen bazı örneklerin hatalı olduğu fark edilmiştir. Birgivî'nin bazı eserlerinde "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (o. 751/1350) ismini verdiği"³¹ iddia edilmektedir. Birgivî'nin görüşünü³² aktardığı³³ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) değildir.³⁴

Bir hata örneği *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* tercümesine referansla yapılmıştır.³⁵ Bu eserde mütercim Vedadî³⁶ bazı kısımlara bazı kitaplardan eklemeler yaptığını ifade etmektedir.³⁷ Yani tercümedeki İbn Teymiyye'ye atıflar Vedadî'nin eklediği kısımlardır.³⁸

1(2002): 73-131; Benzeri kanaatler için bkz. Mehmet Özkan, *Osmanlı'da İlmihal Geleneği*, 560; Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi*, (İstanbul: 2011), 178; Bunun eleştirisi için bkz. Arıkan, 471.

²⁹ Muhammed b. Pir Ali Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 132, 195, 264, 277, 279; Muhammed b. Pir Ali Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, Ter., Celâl Yıldırım, (İstanbul: Demir Yayınları, 2013): 151, 249, 338, 372, 374.

³⁰ Arıkan, 478-479.

³¹ Mustafa Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri* (Doktora tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi, 1997), 114 ve dipnotlar. Kaynak için verilen nüsha için bkz. Milli Kütüphane, Celal Ökten Yazmalar Kısım, no: 2178, 97b, '(bkz. <https://www.yazmalar.gov.tr/>).

³² Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî. *Teblisu İblis*. Beyrut: 1994, 224; Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 52, 53, 54, 56, 66, 202, 253, 291.

³³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 196.

³⁴ Ahmet Kaylı, *A Critical Study of Birgiwi Mehmed Efendi's (d. 98V1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Bogaziçi Üniversitesi, 2010), 57.

³⁵ Fahri Unan, "Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivi Mehmet Efendi", *Türk Yurdu*, 36 (1990): 42; Şu çeviriye atıfta bulunmaktadır: Birgivî, *Tekmile-i Terceme-i Tarikat-i Muhammediyye*, Ter. Vedadî, (İstanbul: Daru's-Saltanat, 1256), 412, 419, 436, 449, 450, 465, 466, 467.

³⁶ Vedadî, *Tekmile-i Tercüme-i Tarikat-ı Muhammediyye*, 7.

³⁷ Ayrıca bakınız Martı, *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği*, 126, 331, 332.

³⁸ Arıkan, 481.

Birgivî'nin eserlerinde İbn Teymiyye'ye atıflar olduğunu kaydeden bazı araştırmacılar,³⁹ bunun için Yüksel'in doktorasını referans göstermiştir.⁴⁰ Yüksel, *Ziyâretu'l-kubûr* isimli risalenin Birgivî'ye ait olmadığına ortaya konulması üzerine, Birgivî'nin "eserlerinde İbn Teymiyye'nin ya da öğrencilerinin adını zikretmediğini",⁴¹ başka bir çalışmada da Birgivî'nin hiçbir eserinde "İbn Teymiyye'nin ismine rastlamıyoruz"⁴² diye yazmıştır.⁴³ *Ziyâretu'l-kubûr*, Ahmed b. Mehmed el-Akhisari (ö. 1041/1631) isimli müellife aittir.⁴⁴

Birgivî ile İbn Teymiyye arasında ilişki kurulan bir başka eser de *Damigatu'l-mubtedi'*dir. Eser üzerinde çalışan Urabi *Damigatu'l-mubtedi'*inde⁴⁵ İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücud konusuyla ilgili tenkitlerini içeren ifadelerinin⁴⁶ iktibas edildiğini iddia etmiştir.⁴⁷ Birgivî, *Dâmiğatü'l-mübtedîn ve kâşifetü butlânî'l-mülhidîn*⁴⁸ adlı eseri iki bölümden oluşmaktadır. Birgivî, birinci bölümde, tarikat büyüklerinin şeriate uyan hayatlarını anlatmış, ikinci bölümde aynı kişilerin aykırı tavırlarını ele almıştır.⁴⁹ Vahdet-i vücud tenkidini dikkate alarak, İbn Teymiyye veya başka bir tarikat karşıtı anlayışla Birgivî arasında irtibat

³⁹ "Birgivi'nin eserleri incelendiği zaman, İbn Teymiyye ve sonra bazı Hanbeli ulemanın etkileri açık bir surette görülür. Eserlerinde Birgivi, okuyucularına adı geçenlerin kitaplarını tavsiye etmekte ve kendilerinden nakillerde bulunmaktadır." Bkz. Ocak, *Osmanlı Dönemi*, 222.

⁴⁰ Ocak, *Osmanlı Dönemi*, 234.

⁴¹ "Birgivi'ye nisbet edilen Risaletü Ziyâretu'l-kubûr isimli çalışmaya dayanarak Birgivi'nin dolaylı yoldan İbn Teymiyye'den etkilenmiş olabileceğini yazmıştım... Bu risalenin Birgivi'ye ait olmadığı, Ahmet Turan Arslan'ın (...) tebliğinde ortaya konulmuştur. Böylece eserlerinde İbn Teymiyye'nin ya da öğrencilerinin adını zikretmeyen, onların eserlerinden iktibasta bulunmayan Birgivi'nin İbn Teymiyye'den etkilendiğini söyleyebileceğimiz hiçbir aralık kapı bulunmamaktadır." Yüksel, Emrullah, *Mehmed Birgivi'nin Dini ve Siyasi Görüşleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2011), 147-148.

⁴² Emrullah Yüksel. "Mehmed Birgivi". *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977): 184.

⁴³ Arıkan, 482.

⁴⁴ Ahmet Turan Arslan. "İmam Birgivi'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler", *1. Ulusal İslâm Elyazmaları Sempozyumu*, (13-14 Nisan 2007), (İstanbul: TÜRÇEK, 2009), 180-181; Arıkan, 483.

⁴⁵ Sultan b. Ubeyd b. Abdullah Urabi, "*Dirase, Damigatu'l-mubtedi'in ve kâşifetü butlânî'l-mulhidin*, (Yüksek Lisans tezi, Mekke Camiatü Ummi'l-Kura, ts), 60.

⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmu'u fetava*, (Medine: 2004), 2: 122.

⁴⁷ Urabi, 105, 125.

⁴⁸ Bağdadî, *Esmâü'l-Müellifîn*, 252.

⁴⁹ Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, 111.

kurmak aceleci bir değerlendirme olacaktır. Vahdet-i vücud Hanefî âlimler tarafından da tenkit edilmiştir.⁵⁰

Birgivî ve takipçileri'ni İbn Teymiyye'nin ve Hanbelî çizginin bir takipçisi olarak göstermek şu bakımdan da doğru değildir: Vehhâbîliğe atfedilen söylemlerin Hanbelilik dışındaki geleneklerde de yansımaları bulunmaktadır. Çünkü meselenin temelinde zühd merkezli din anlayışı yatmaktadır.⁵¹

Hanefî gelenekte sufi geleneğe yönelik ihtiyatlı bir yaklaşım söz konusudur. Bu sebeple Birgivî'nin söylemleri Memlûk ve Hicaz coğrafyasındaki âlimlerin söylemleriyle, muhatabın ortaklığı üzerinden benzerlik taşımaktadır. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* bu sebeple Arap dünyasında kabul görmüş ve onu sufilik karşıtlığının sözcülerinden biri haline getirmiştir.⁵²

3. Vasiyetnâme İle Bazı Eserleri Arasındaki Benzerlikler

1. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ve *'s-Sîretü'l-Ahmediyye* En çok benzerlik olan eserdir. Bazı konular Vasiyetnâme kitabında da var. *Tarikat-ı Muhammediyye* kitabında deliller veriliyor.

Doğrudan *Tarikat-ı Muhammediyye* ismini kullanarak eleştiri yapan müellifler olmuştur. Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö.1038/1628) ve Abdülmü'min el-Boluvî kitaplarına, yine Abdülmü'min el-Boluvî tarikatına bu ismi vermiştir.

Eser muhtevasında yer alan hadislerin zayıf ve uydurma olması nedeniyle eleştirilmiştir. İbn Sadaka 'Alî b. el-Hasan (ö.1050/1640) tarafından kaleme alınan *İdrâkü'l-hakîka* isimli eser bunun bir örneğini oluşturmaktadır.

Şeyhülislâm Minkarîzâde Yahyâ Efendi (ö.1088/1677) bile bu eserin muhtevasının geçerliliğini tartışmaya açmıştır. Yine tasavvuf karşıtı

⁵⁰ Buhari (ö. 841/1438) bunlardan biridir. Alauddin Muhammed Buhari, *Fadîhatu'l-mulhidin ve nasîhatu'l-muvahhidin* (Yüksek Lisans tezi içinde thk. Muhammed b. İbrahim el-Avdi, (Mekke: 1414); Değerlendirmeler için bkz. Arıkan, 489 vd. Müellif bu eserin Birgivî'ye nisbetini şüpheli bulmaktadır. Bkz. 492.

⁵¹ 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 Sempozyum Tebliğleri* (2017), haz. Hidayet Aydar Ali Fikri Yavuz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 436.

⁵² Kalaycı, 454.

söylemi dengelemek için Muhammed b. Ebî Bekr el-Kürdî es-Sührânî (ö.1066/1656) ve Receb Efendi el-Bursevî (ö.1087/1676) gibi zevat arafından şerhler yazılmıştır. Kürd Molla'nın şerhi Birgivî'ye bir reddiye gibi algılanmıştır.

2. Zuhrü'l-müteehhîlin ve'n-nisâ fî ta'rîfî'l-athâr ve'd-dimâ. Yazma olup, 73b-86b vr. 002833 Elmalı Halk Kütüphanesinde kayıtlıdır. Risale'de Birgivî hayız, nifas, iddet, bunların başlaması, bitişi ve bunlarla ilgili diğer hükümlere yer vermiştir. Eser matbudur. Bu konular özet şekilde Vasiyetnâme'de yer almaktadır.

3. Mu'addilü's-salat:Yazma olup, 92b-109a vr. 003108 Byz. Devlet Beyazıd kütüphanesine kayıtlıdır. Risalede ta'dili erkân üzerinde durulmaktadır. Konuyla ilgili Tatarhaniyye, Zeylai, İbn Hümam, gibi fakihlerden delil getirmekte, tercihini de ortaya koymaktadır. Ta'dili erkânın sünnetleri, kavmenin mehruhları, Farz bir namazda imama uymanın vücubu, saf tutmanın sünnetleri açıklanmaktadır. Ayet ve hadislere yer vermektedir. (207-226). Risale matbudur.

Son iki risalenin Vasiyetnâme'deki namaz ve kadınların özel halleri bölümleriyle alakası doğrudan bulunmamaktadır.

Kitâbü'l-İmân ve'l-istihsân et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de bu konular delilleriyle birlikte yer almıştır.

4. Vasiyetnâme'de Ele Alınan Bazı Usul Ve Furu Konuları

Vasiyetnâme'nin muhtevası sayfa numaralarıyla birlikte şu şekilde ifade edilebilir.

1. İman (1-27): Allah'a, meleklerle, peygamberlere ve kitaplara iman, kaza, kader, kıyamet, kabir azabı, cennet, cehennem, sırat ve mizan konuları yer almaktadır.

2. İbadet (27-33). Mezhep kavramıyla ilgili bilgiler verilmiş, farz, vacip, mubah, haram, mekruh, sünnet ve müstehab kavramları açıklanmıştır.

3. Ahlak: Güzel ahlak ve kötü ahlak hamide anlatılmıştır. Organların haram fiillerden korunması (44) kibir, kin, dünya ve makam sevgisi, tûl-i emel, nefse uyma, inat ve tamahkârlık gibi kaçınılması gereken ahlak-ı

zemîme ile sabır, şükür, ihlas, tevekkül, tevazu gibi övülen ve yapılması teşvik edilen ahlak-ı hamîde (iyi huylar) açıklanmıştır.⁵³

4. Elfaz-ı küfür (43-53): Küfre sebep olan sözler anlatılmaktadır.

5. Ahiret yoluna girenlere nasihatler (53-57)

6. Vasiyyet: Ölüm anında yapılmasını istediklerim- vasiyetler (57-69): İskat-ı salât, mezarın kazılması, cenazenin yıkanması, cenaze namazı, kabirde Kur'an okuma, telkin, ölmek üzere olan (muhtazar) kimse ve cenazeye ilişkin konulara yer verilmiştir.

7. Zeyli vesaya/vasiyete ek (69-80): Abdest, farzları, sünnetleri, mekruhları ve abdesti bozan şeyler açıklanmıştır. Gusül farzları, sünnetleri, guslü gerektiren durumlar bu bölümde açıklanmıştır. Namaz şartları, rükünleri, vacipleri, sünnetleri, namazı bozan şeyler ve namaz duaları açıklanmıştır.

8. Namazda okunacak sure ve dualar (80): Tahiyat, salavat, sübhanek, kunutlar, fatiha, ayetel'l-kürsi, ihlas, felak suresi, nas suresi, bazı tesbihatlar (80-83)

9. Hanımların özel halleri, hayz ve nifas (83-86).⁵⁴

Vasiyetnâme'de İslâmın şartlarından hac, zekât ve oruç, namaz çeşitleri vb. ilmihallerde bulunan diğer ayrıntılı konular yer almamaktadır.

Bu konulardan bazılarına temas edelim.

4.1. İlmihal Eğitimi

Birgivî farz-ı ayn ilmi ilmihalle sınırlandırmıştır: “Farz-ı ayn olan ilimleri ki ilm-i hâldir, öğreneler ve ulemâ meclisine hâzır olalar. İlimde ve amelde sika olanun fetvâsıla amel îdeler. Her kimin gerekse fetvâsıla amel îtmeyeler.”⁵⁵

Mukallit karşılaştığı problemleri çözecek birisi olarak ilim ve amelde itinat edilir birisine fetva sormalıdır: “Evlâdlarına ve ezvâclarına ta’lîm-i ilm îdüb zaptîdeler. Avratlarını nâ-mahrem evine göndermeyeler. Düğüne ve hamama ve ecnebiyeler ‘ıyâdesine ve tehniyesine göndermeyeler. Umûr-i ızâmda avrat sözüne uymayalar. Tedbir-i menzil

⁵³ Mehmet Özkan, *Osmanlı'da İlmihal Geleneği*, 567.

⁵⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 82 vd.

⁵⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 52.

ve maaşda gâh-i gâh muvâfakat îdeler. Hüsn-i muâşeret îdüb bazı taksîrlerine iğmâz îdeler, ma'siyet değılse. Erkek oğlancıklara ibrişim kaftan ve takye ve kuşak giydirmeyeler. Ve ellerine ve ayaklarına hınnâ yakmayalar. Yedi yaşında oğullarını ve kızlarını namaza başladalar. On yaşına girince kılmazsa döğeler. Ve dahî şâkirdlerini oğulları gibi terbiye ve zabt îdeler.”⁵⁶

“Şakirdlerini de oğulları gibi terbiye etsinler” ifadesinden nasihatın seçkin bir topluluğa yapıldığı anlamı çıkarılabilir. Bu yoruma göre nasihatler dergâhta eğitim, tedris ve terbiye işleri ile meşgul olan yetkili müridana yapıldığı anlaşılacaktır. Hanımların eğitim ve sohbetlere katılabilme fırsatları azdır. Dolayısıyla onlara hüsn-ü muâşeret etme konusunda beyler ikaz edilmektedir. Çocukların eğitimi de dikkate alınmasıdır.

4.2. Mezheb Tercihinde Bulunmak

Birgivî'nin konuyla alakalı kanaatleri şu cümlelerde yer almaktadır: “Ve bû diyarda Ebî Hanîfe (r.a.) mezhebi şâyi' olmuştur. Bû yerin halkı ânı imâm edinmiştir. Zîrâ cümle imâmlardan ol evvel gelmiştir. Resûlullah'ın hicretinden seksen yıl geçtikde doğmuştur. Yüz elli yıl oldukta vefat îtmiştir. Ve Ânın şâkirdleri vardır. Ebû Yusuf ve Muhammed ve Züfer ve gayrî rahmetullahi aleyhim. ânlar dahî müctehidlerdir. Bazı hususda üstadlarına muhâlif kavilleri vardır, anladıklarına göre. Lâkin bûnlar başka mezhep sayılmaz. Zîrâ üstadlarına çok yerde tâbî' olurlar. Belki cümle bir mezhep sayılır. Ebû Hanîfe mezhebinde olan bazı hususta bûnların kavli île amel eylese de olur.”⁵⁷

Ebû Yusuf, Muhammed ve Züfer'in Ebû Hanîfe'ye kimi konularda muhalefetlerine rağmen içtihatları mezhep içerisinde değerlendirilmektedir.⁵⁸ Anadolu'da Hanefî mezhebine ittiba sosyal bir vakıadır. Ebû Hanîfe'nin kısa bir biyografisi verilmiştir. Mezhep içi ihtilafın mezhep mensuplarına tercih imkânı verdiği belirtilmektedir: “Amelde mezhebin kimdir? dîseler, “İmâm Ebû Hanîfe radiyallâhu anh”dir diye. Amma hüküm idüb “Ebû Hanîfe mezhebi hakdır gayrîler bâtıldır” dimiye. Belki eyide; “Ebû Hanîfe mezhebi hakdır, hata ihtimâli de var; gayrî mezhepler hatâdır, hak olmak ihtimâli de var”. Bunun tahkîki oldur ki Hak Teâlâ Hazreti kullarına emir ve nehy îtmiştir. Ba'zı

⁵⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 57.

⁵⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 32.

⁵⁸ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

Kur’ânîle ve ba’zı Resûlî dilinden ba’zı şeyleri farz ve ba’zı vâcib ve ba’zı harâm ve ba’zı mekruh ve ba’zı mübâh îtmîşdir. Ve Resûlullâh dahî ba’zı şeyi sünnet ve bazı müstehab dîmişdir.”⁵⁹

Ebû Hanîfe hata etme ihtimali olan bir müctehittir. Mukallide bu durum hatırlatılmaktadır. Mezhep içi veya diğer mezheplerle karşılaşma durumunda taassub, bağnazlık ve hoşgörüyü önleyecek bir izahdır bu. Buna rağmen Hanefî mezhebi haklıdır, diğer mezhepler ise batıl değildir. Hanefî mezhebini tercih eden birisi bakımından Ebû Hanîfe’nin isabet imkanı hata ihtimalinden fazladır.

4. 3. Fıkhnın Tedvin Edilmesi

Tedvin bahsi de *Vasiyetnâme*’de üzerinde durulan konulardan birisidir: “Pes Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm dünyâdan gittikten sonra ashâb gazâyı mühim görüb ânâ çalışdılar. Kitâbullah’dan ve hadisen çokça ahkâm çıkarub yazmağa elleri değmedi. Ve hem ânların ihtiyâcı yoğ idi. Zîrâ ekseri müctehid idi. Vakt-i hâcette icthâd ile amel iderler idi. Halk ortasında havâdis çok değil idi. İstiftâ az vâkî’ olur idi. ânlar gittikten sonra Ehl-i İslâm çoğaldı ve havâdis ve cehl şâyî’ oldu. Pes lâzım oldu ol zamanın âlimleri çalışub gayrî nesneden vazgeçüb icthâd ideler. Kitabdan ve hadisen ahkâm çıkarub yazalar. Her âlim aklı irdiği kadar çalışdı ve anladığını halka beyân edüb yazdılar. Her birine bir tâife tâbî’ oldu. Kimi Ebî Hanîfe’ye, kimi Şâfi’î’ye ve kimi Mâlik’e ve kimi Ahmed’e ve kimi Süfyân-ı Sevrî’ye ve kimi Davûd-i Zâhirî’ye ve gayrilere tâbî’ oldular ve bunun üzerine amel ettiler. Tâ bû zamana gelince. Ve bû cümle i’tikâdda birdir. Ehl-i sünnet ve cemaatdır.”⁶⁰

Müellife göre Sahabe döneminde tedvin faaliyeti olmamıştır. Burada tedvin, fıkhnın veya hadislerin genel olarak yazıya geçirilmemesi ve içtihadın az yapılması gibi vakıyı birden çok sebeple izah önemli bir yaklaşımdır. İctihadın az yapıldığı ise Hz. Ömer’in uygulamaları düşünülürse, tekrar düşünülmelidir. Asr-ı saadet dönemi ile sahabe döneminde toplumda sosyal anlamda fark olmadığı için içtihat etmeyi gerektirecek yeni olaylar etmediği kanaati, ilk dönem hakkında yazılanlar ışığında teyid edilemeyecektir. Sahabenin çoğunun müctehit olduğu kanaatini ihtiyatla karşılamak gerekir.

⁵⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 27.

⁶⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

Müctehidlerin ihtilafı bir vakıadır. Nakledeceğimiz yerde ise mukallidin yapacağı bazı hususlar bildirilmektedir. “Gayetî bû ki amelde bazı hususta birbirine muhâlefet ederler. Ve ol muhâlefet Allâhu Teâlâ izniyle olmuştur, zarar vermez her kangisine tâbi’ olsa bir kişi câizdir. Kıyâmetde cennete girer. Tâbi’ olduğu imam hatâ da ettiyse zarar vermez.”⁶¹

Müctehidin hatası mukallide zarar vermez. Çünkü mukallid içtihat yeterliliği taşımadığı için hatayı tesbiti mümkün değildir. Belki mezhepler veya müctehidler arasında yapılmış olan tartışmalardan bir şekilde haberdar olan mukallidin vehim, vesvese veya şüpheye düşme ihtimaline karşı bir ikaz bulunmaktadır. Yoksa mevki olarak mukallid bütün içtihatlarla eşit uzaklıktadır.

Ebû Hanîfe’nin biyografisinin anlatıldığı bu metinde müellif mezhep içi muhalefete temas etmektedir. “belki” ifadesi bir ihtimalden öte kesinlik taşımaktadır. Ebû Hanîfe ve diğer müctehidlere saygılı bir üslub kullanılmaktadır.

4. 4. Diğer Mezheplere Yaklaşımı

Başka mezheplere çok az temas edilmiştir. Bunlar Malikî, Şafîî, Hanbelî, Süfyan-ı Sevrî, Davud ez-Zahirî’nin mezhepleridir. Müellif burada “gayrileri” kaydıyla başka mezheplerin varlığını ve sahihliğini de kabul eder: ⁶² “İmam Şâfi’î rahmetullahi aleyh, Ebû Hanîfe (r.a.) vefât itdiği yılda doğmuştur ve gayrî zikr olunanlar cümle Ândân muahhardır.”⁶³

Kısa bir şekilde İmam Şafîi’nin biyografisine yer verilmiş diğer mezhep imamlarından bahsedilmemiştir.

İhtilaf sosyal bir vakıa olarak mümkün ve muhtemeldir. İctihadın netice itibariyle üçüncü şahıslar için zan ifade ediyor olması dikkatten uzak tutulmamalıdır: “Zann-ı gâlibimiz oldur ki Ebû Hanîfe rahmetu’llahi aleyhin anlayub çıkardığı mes’elelerin sevâbı çok ola gayrî imâmlardan. “Amelde mezhebim Ebû Hanîfe” demenin manası “Ebû Hanîfeyi ibâdetle ve muâmelede imâm edindim ve Kitâbu’llâh’dan ve

⁶¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

⁶² Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 32.

⁶³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 32.

hadisten anlayub çıkardığını kabûl ettim ve Ânın sözüyle ameli ihtiyâr ittim” demekdir.”⁶⁴

İçtihat bir zandır. “Zannı galibim oldur ki” diye bunu ifade etmek içtihat kavramının mahiyetiyle de uyumludur. Taklid mezheplere ittiba bakımından önemlidir: “Ânın sözüyle ameli ihtiyâr ittim” cümlesinde taklid kavramının ihtiyar kelimesiyel ifadesi de üzerinde durulmalıdır. Taklide rağmen asgari bir bilgi ve bunun neticesinde oluşan ihtiyar, bir tercih bulunmaktadır.

4. 5. Mükellefin Fiilleri

Birgivî mükellefin fiilleri olarak farz, vacip, mübah, haram, mekruh, sünnet ve müstehab kavramlarını açıklar. Örnek olması bakımından farzla ilgili açıklamaları verelim: “Beyân-ı farz: Farz oldur ki ânı Allâhu Teâlâ buyurmuş ola. Şüphesiz delille bellu olmuş ola, Kur’an gibi. Farzı terk iden cehennem azâbına layık olur. İnanmayan kâfir olur iman gibi ve abdest almak ve cünüblükten guslîmek ve beş vakit namaz kılmak ve Ramazan orucun dutmak ve ganîlere zekât virmek ve haccîtmek gibi.”⁶⁵

Farzın tanımı, hükmü sade ve usul kitaplarındaki tanımlara uygun olarak verilmiştir.

4. 6. İçtihat Kavramı

“Allâhü teâlâ kitabında ve Resûlullah hadisinde bu cümle vardır. Lâkin bazı aşikâredir, her kişi anlar ve bazı gizlûdür, âlimler ve âkiller anlar. Hak Teâlâ emrîtmışdir âlimlere ki; çalışalar ve zahmetler çekeler. Kendü kitabından ve Resûlullah’ın sözünden ol gizlû olanları bulalar ve anın ile amel ideler ve gayrîlere öğrîdeler. Tâ ki bunlara çok sevaplar vire. Eğer ol âlim yanlış anladıysa ma’zûr ola. âna günah olmaya. Bû mertebeye kadir olmayanlara emritti ki bûnlardan birine uya. Ânın sözüyle amel ide. Ol dahî ma’zûr ola. Günah olmaya eğerki ol uyduğı âlim hata da ittise.”⁶⁶

Sübutu veya delaleti zannî nasların varlığı halinde müçtehitler içtihat etmek suretiyle hükme ulaşırlar. Bazen istinbat ile farklı neticelere ulaşırlar. Yani içtihat izafidir, şahsidir, hata ihtimali taşımaktadır.

⁶⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 30-32.

⁶⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 28.

⁶⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 30.

İçtihatta muhattie ve musavvibe tartışmaları vardır.⁶⁷ İçtihat edemeyenlerin müçtehitlerden birisine uyma hakkı ve sorumluluğu vardır.

4. 7. Sema konusu

“Semâ’ meclisine hâzır olmayalar. Tegannî ile zikir ve ezan ve Kur’ân ve duayı istimâ’ îtmeyip inkâr ideler. Allâhü Teâlâ’nın ismi şerifi zikir oldukda ta’zîm ideler.”⁶⁸

Sema meşruiyeti tartışılan bir konudur.⁶⁹ Teğanni ile ezan okumak mevzuu da yer yer zikri geçmektedir.⁷⁰

4. 8. İbadetlerde İskat

Vasiyetnâme’de Birgivî iskat konusuna da yer vermektedir: ⁷¹ “Ve dahi vasiyyetim oldur ki; Allâhü Teâlâ’nın emritdiği nesneleri işleyeler,

⁶⁷ M. Rahmi Telkenaroğlu, *Fıkıh Usulünde Muhattie Ve Musavvibe (İctihadi Çözümlemelerde Doğrunun Tek Olup Olmadığı Tartışması)*, (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2009); Adnan Koşum. “İçtihatta Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu”, *Usûl*, 5/1 (2006), 5-32.

⁶⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 53.

⁶⁹ Ferhat Koca, "Osmanlı Fakihlerinin Sema, Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmalar", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/13 (2004): 59; bkz. Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 11/25 (2010): 123-132; Ahmet İnanır, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih Ve Süfîlerinin Semâ, Raks Ve Devrân Tartışmalarında Lehte Ve Aleyhte Kullandıkları Hukûkî Deliller Ve Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2013): 237-269; Sırajul Haq, Terc., Hüseyin Akpınar, "Dervişlerin Semâ’ ve Raksı", *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006): 373-393; Sâfi Arpağuş, "Hüccetü’s-Semâ’ XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mûsikî, Semâ’ ve Devran Hakkındaki Dinî Tartışmalar ve İsmâil Ankaravî’nin Semâ’ Müdâfaası", *Marife* 1/7-3 (Kış 2007): 369-399; Dilaver Güner, "Sema Ve Devran Hakkında İki Risale", *Marife* 3/1 (Bahar 2003): 255-260; Behlül Düzenli, "Klasik İslâm Kaynaklarında Müzik Tartışmaları", *Marife Dergisi* ½ (Güz 2001): 27-58.

⁷⁰ Tartışmalar için bkz. Hüseyin Küçük, "Ezan, İkamet ve Kur’an-ı Kerim Tilaveti Konusunda", *Diyanet İlmî Dergi* [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 3/2-3 (1964): 86-89; Ramazan Kamiloğlu, "Türk Kültüründe Ezan Ve Makamlar", *Hikmet Yurdu, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Özel Sayısı* 3/5 (2010): 238; Sıtkı Güllü, "Ezan’la İlgili İki Tartışma Bağlamında Bazı Değerlendirmeler", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009): 1-14.

⁷¹ Ali Bardakoğlu, "İskat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1999): 19, 137-143.

kazâyâ kalmış namazların kılalar ve kalmış zekâtlarını vereler ve oruçlarını tutalar ve hac lâzım ise îdeler.”⁷²

“Ve dahî ihvâna vasiyyetim oldur ki” ifadesinden uygulamaların şahsıyla alakalı olduğu anlaşılabilir. İskat konusundaki talepler şahsi bir tasarrufu olarak değerlendirilebilir. İskat sıhhati fetva düzeyinde ifade edilen tartışmalı konulardandır. Birgivî takip edilen bir kişi olması sebebiyle tavsiyeleri, müridin de üzerinde duracağı, uygulamaya devam edeceği bir husus olacağı kesindir.

Bid’at konusunda hassasiyeti olan Birgivî’nin iskât-ı savm, iskât-ı salat konusunda vasiyette bulunması dikkat çeken bir durumdur.⁷³

Müellife göre bid’at; “Şeriat sahibinin ne kavlen ne fiilen ne sarahaten ve ne işaretten izni yok iken dinde yeni bir şey icad etmektir.”⁷⁴ Gayesi sadece tenkid etmek değil, fert ve toplumu doğruya sevk etmektir.⁷⁵

İskât-ı salât, ⁷⁶ fidye-i savm, zekât, kurban, fıtır, ⁷⁷ “Keffâret-i savm ve yemin: keffâret-i savm, keffâret-i yemin verilmesini tavsiye etmiştir.”⁷⁸

4. 9. Kaynak Vermesi

Birgivî naklettiği fetvalarda kaynak göstermemiştir.⁷⁹ Konuları izah ederken nadiren ayet veya hadisle istidlal cihetine yönelmiştir. Bunların bir örneği Yahya Aleyhisselam ile alakalıdır.⁸⁰ Müellif bir de Musa kıssasına atıfta bulunmaktadır.⁸¹ Eser muhtasar olarak tedvin edildiği için delillere yer vermemesi anlaşılabilir bir durumdur.⁸² “Nasrânî olmak hayırludur Yahûdî olmadan” dîse, kâfir olur. “Yahûdî şerdir Nasrânîden”

⁷² Birgivî, 52.

⁷³ Konuyla ilgili bir hadisin tahlili için bkz. Üzeyir Durmuş, “Hanefî Fıkhında Maklûb Hadis Kullanımına Dair Bir Örnek: İskât Hadisi”. *KTÜİFD*, 3/2 (Güz 2016): 75-88.

⁷⁴ Birgivî, *Tekmile-i Tercüme-i Tarikat-ı Muhammediyye*, (İstanbul: Ali Rıza Efendi Matbaası, 1287), 7; Süleyman Toprak, “İmam Birgivi ve Bid’atlere Karşı Tutumu”, *İmam Birgivî Sempozyumu*, (22-23 Kasım 1991), haz., Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994), 68.

⁷⁵ Toprak, 69, 71-72.

⁷⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 59.

⁷⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 60.

⁷⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 65.

⁷⁹ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 50.

⁸⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 52.

⁸¹ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 48.

⁸² Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 68.

dîmek gerekdir, dîmişler. “Kâfir olmak yeğdir, hıyânet îtmekten” dîse Ebû'l-kâsım rahmetullâhi aleyh kâfir olur dîmiş.”⁸³

Ebû'l-kâsım risalede ismi geçen nadir müelliflerdendir. Maliki mezhebi fakihî Sahnûn (ö. 240/854)'un el-Müdevvene'sindeki nakillere göre İbnü'l-Kâsım'ın mezhep içindeki mevkii Mâlik'ten hemen sonra gelmektedir.⁸⁴

5. Vasiyetnamede Hukuk Ahlak İlişkisi

Müellif ahlak bahislerini işlerken fıkıhın bir konusu olan mürtedle alakalı konuya zira ibadet, muamelat ve ukubat bahsiyle doğrudan alakalıdır, temas etmek suretiyle çok yönlü bir âlim olmasının örneğini bize göstermiştir.⁸⁵

Fıkıh kitaplarında kerahiye başlığı altındaki konulardan bazıları *Vasiyetnâme*'de yer almıştır. Ahlakla ilgili ele alınan bazı konular, ahlak ve hukuk irtibatını gösteren örnekler olarak değerlendirilebilir.⁸⁶

Sakınılması gereken bazı davranışlara verilen örneklerden birisi dikkat çekicidir: Ücretle Kur'an okumaktır: “Ve riyadan ki, ol ibâdetle dünyâ fâidesini dilemekdir. Husûsâ ücret ile kelâmullâh okumadan ziyâde hazer ideler.”⁸⁷

Kur'an okumak mahza ibadettir. Kur'an'ın dünyevi bir menfaat elde etmek olan ücretle okunması kötü ahlak olarak anlatılmıştır. Zira ibadet ücretle yapılamaz: “Ve ücret ile imâmet ve te'zîn ve ta'lîm-i Kur'ân ve ilm-i dîn itmeyeler. Pâdişah ve kadı asker ve kadı ve bey kapısına zaruret olmayınca varmayalar.”⁸⁸

Dini hizmetleri ücretle yapma mevzuu fıkıhta tartışılan konulardan birisidir.

Kazanılması gereken bazı ahlaki davranışlar yani ahlakı hamideye örnek olarak takva verilebilir:⁸⁹ “Takvâ: Ve dahî vasiyyetim oldur ki;

⁸³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 50.

⁸⁴ Adnan Memduhoğlu. “İlmihâl Edebiyatının Tarihi Serencâmı”. *Ekev Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016): 28.

⁸⁵ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 42.

⁸⁶ “Sakınılması gereken bazı ahlaki davranışlar”, Birgivî, 67.

⁸⁷ Birgivî, s. 33. Abdurrahman Çetin, “Ücretle Kur'an Öğretme Ve Okuma Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/5 (1993): 19-131.

⁸⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 55.

⁸⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 37.

takvâya berk yapışalar. Zîrâ Ândân efdal nesne yokdur. Ve gayrî ameller onsuz kabûl olmaz. Takvâ günahlardan kâtî sakınmaya dîrlerler. Bûnu murad edenler yedi uzuvlarını sakınalar meâsîden. Tâ ki cehennemın yedi kapısı onların hakkında pekişe. Kulak, göz, dil, el, ayak, karın, ferç amma kulakların sakınalar saz dinlemeden. Şeşna ve zurna ve tabal ve tanbûre ve kopuz ve cenk ve kânun ve ney gibi. Ve yalan ve gıybet ve fuhuş dinlemeden. Ve tegannî ile zikir ve Kur'ân ve eş'âr dinlemeden.”⁹⁰

Müellif bazı müzik aletlerini dinlememeyi takva olarak takdim etmektedir. Yalnız bu ifadeler klasik fetva-takva derecelendirmesinden öte haram irtikâbından sakınma şeklinde anlaşılmaya daha uygundur.

Organların Haram Fiillerden Korunması başlığı altında konuları ele alması ahlak- hukuk konularının ortak ele alınabileceğinin bir başka örneğidir. Gözün afetleri başlığı altında setri avret, harama bakma, kişinin mahremleri ele alınmaktadır. Bir erkeğin setr-i avret için riayet edeceği sınırlar, yine mahrem olanların da riayet edecekleri sınırlar belirtilmektedir. Ayrıca nikâh düşen bir hanıma da el, yüz ve topuklarına kadar ayakları dışında şehvetsiz olarak bakılması haramdır.⁹¹

Yine elin afetleri bahsinde,⁹² başkasının mülkiyetine zarar vermeye alakalı bazı suçlar sayılmaktadır. Burada hırsızlık, gasb, itlaf, yankesicilik vb. bir başkasının malına el uzatmayı ihtiva eden her şey düşünülebilir.

“Âfât-ı batnda,⁹³ helal beslenme, yemenin ölçüsü, teslim almadan bir şeyi satmamanın gerekliliği peşpeşe anlatılmaktadır.

“Âfât-ı fercde,⁹⁴ aile hukuku ile alakalı zina, livata vb. haram fiiller anlatılmaktadır.

“Âfât-ı riclde,⁹⁵ izinsiz bir başkasının mekânına girmek, fiili şiddet uygulamak, eşyasına doğrudan zarar vermek de kaçınılması gereken fiillerdir.

6. Yöneticilere İtaat

⁹⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 38.

⁹¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 40.

⁹² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 40.

⁹³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 41.

⁹⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 41.

⁹⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 42.

Birgivî ehil olmayanlara mevki- makam verilmesi ve bid'at ve hurafelere karşı çıkmasıyla da meşhur olmuştur.⁹⁶ “Ve her mü'min meyyitin namazın kılmak gerekdir, sâlih olsun fâsık olsun. Lâkin sâlih ardında kılmak sevapludur. Fâsıkın imâmeti mekruhtur. Pâdişahlara kılıç çekmek câiz değildir, ne kadar zâlim de olursa.”⁹⁷

Yöneticilere karşı isyan ehl-i sünnet anlayışında uygun görülmemiştir: “Ve hubb-i riyâsetten ki ol belli bir âdem olmak istemektir. Kazâ ve tadrîs ve va'z gibi. “Koyuna salınmış aç kurdun zararından, bunun zararı kişinin dinine artıktır.” demiştir Habîbullâh.”⁹⁸

O toplumun yöneticilik, riyaset kalemlerinden olan kadılık, müderrislik ve vaizlik, her biri irşad ve eğitim hizmetleridir, menfaat önde tutulursa önerilmemektedir. İhvanlarının yöneticiliğe bir hırs düzeyinde talip olmamalarıdır.⁹⁹

Birgivî resmi bir görev almamayı ısrarla tavsiye etmektedir: “Ve şâhid ve kâtib dahî olmayalar. Ve bey'de ve şirâda ve cümle muâmelelerinde şer'i şerifi icrâ ideler.”¹⁰⁰

Alış-veriş ve beşeri münasebetlerde şer'i ahkâma riayet etmelidir. İhvan toplulukluluğundan bahsedildiği dikkate alınırsa bu konuda ilim sahibi olanlar bu ölçülere dikkat etmek suretiyle diğerlerine ön ayak olacaklardır. Menfaat beklentisi taşıyarak yöneticilere yakın olmamaları konusunda kendi çocuklarını uyarmaktadır: “Ve dahî ebnâma vasiyyetim oldur ki, danışmend olub medreseye varmayalar. Kadı asker kapusına mülâzemet itmeyeler. Ve kadı ve bey kapusuna ihtiyarlarila varmayalar. Allâhü Teâlâ'ya tevekkül îdüb ilm-i nâfi' tahsiline ve neşrine ve amel-i sâlih ve takvâya meşgul olub, halalden sevk olunandan kaçmayalar. Kimseden mal ve cihet ve mansıb taleb itmeyeler.”¹⁰¹

⁹⁶ Süleyman Toprak, “İmam Birgivî ve Bidatlara Karşı Tutumu”, *İmam Birgivî Sempozyumu*, (22-23 Kasım 1991), haz., Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994), 67-69.

⁹⁷ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 26.

⁹⁸ Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Bir koyun sürüsünün içine salıverilmiş iki aç kurdun o sürüye verdiği zarar, mala ve mevkiye düşkün bir adamın dinine verdiği zarardan daha büyük değildir.” Tirmizî, Zühâd 43.

⁹⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 54.

¹⁰⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 55.

¹⁰¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 68.

İrşad ve tedris gibi bazı fahri hizmetler ücret karşılığı yapılmamalıdır. Devlet kapısına varmamaları konusunda çocuklarını ikazı Birgivî'nin konumunu kullanarak bir menfaat elde etmek isteyebilirler endişesi taşınmasındandır. Yine helal kazanç üzerinde durulan önemli bir konudur.

7. Tercihleri

Kanaatini belirttiği yerlerde şu tarz cümleler kurmaktadır.. “Bu fakîrin anladığı oldur ki¹⁰² Bu kavli esahhı anlarız.¹⁰³ Esahh budur ki¹⁰⁴ bu fakîrin anladığında¹⁰⁵ şeklindeki ifadelerden görüldüğü gibi tevazu ihtiva eden bir üslup hâkimdir.

Müellif kimi tercihlerini ifade ederken bazı fıkıh usulü kavramları da kullanmaktadır: “Bir kişi âhere eyitse; “Başın tıraş eyle ve tırnakların kes, zîrâ Sünnet-i Resûldür.” Ol da “İşlemeyin” dîse, bû söz küfrdür, dîmişler. Sâir sünnetler de böyledir. Husûsâ şol sünnet ki; ma’rûf ola, sübûtu tevâtür ile ola. Misvâk gibi. İmamlarımızdan mervîdir; “Eğer bir şehrin halkı misvâkı terk üzre cem’ olsalar kâfir kırar gibi onları kırmak gerekdir.” Bû fakîrin anladığı oldur ki; bû sözü, sünnetliğin inkâr tarîkile söylese küfrdür. Amma muradı “Senin emrin ile işlemeyin, belki Resûlullâh’ın sünneti olduğu ecilden işlerin” dîse zâhir budur ki küfür değildir. Nitekim bazı muhakkikin böylece tahsîl itmişdir.”¹⁰⁶

Burada fıkıh usulü kavramlarından mütevatir sünnet kullanılmıştır.

Sonuç

Birgivî'nin bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gereken fikir ve görüşleri maalesef bazı eserlerin etkisiyle, müellifin eserleriyle tutarlı olmayan bir şekilde değerlendirilmektedir.

Vasiyetnâme'nin önceki bazı eserlerle benzerliklerini kurmak mümkündür.

Birgivî *Vasiyetnâme*'de dile getirdiği kimi fikirleri diğer eserlerinde de dile getirmiştir.

Vasiyetnâme İlmihal olarak da ifade edilebilecek bir eserdir. Fıkıh, itikat, ahlak ve siyer-i nebî konularını sade bir şekilde ihtiva etmektedir.

¹⁰² Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 44, 54.

¹⁰³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 48.

¹⁰⁴ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 48.

¹⁰⁵ Bkz. Birgivî, *Vasiyetnâme*, 48

¹⁰⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 44-45.

Çeşitli bahisler sıcak, samimi, kucaklayıcı ve nasihat şeklinde cümleler ihtiva etmektedir. Bilgiler delillendirilmemiş, kaynaklara yer verilmemiştir.

Vasiyetnâme'nin bazı konuları şunlardır: İman; İbadet; Ahlak; Elfaz-ı küfür; Ahiret yoluna girenlere nasihatler; Zeyli vesaya/vasiyete ek; Namazda okunacak sure ve dualar; Hanımların özel halleri, hayz ve nifas. *Vasiyetnâme*'de İslâmın şartlarından hac, zekât ve oruç, namaz çeşitleri vb. ilmihallerde bulunan diğer ayrıntılı konular yer almamaktadır.

Birgivî, ameli olarak Hanefi, itikadi olarak Maturidi mensubiyetini ifade etmesine rağmen Birgivî ile kimi mezheb, hareket ve siyasi düşünceler arasında irtibat kurulmaya çalışılmaktadır.

Birgivî farzı ayn ilmi ilmihalle sınırlandırmıştır.

Bid'at konusunda hassasiyeti olan Birgivî'nin ıskât-ı savm, ıskat-ı salat konusunda vasiyette bulunması dikkat çeken bir durumdur.

Müellif ahlak bahisleri fıkıhın çeşitli konularıyla irtibatlı işlemesiyle çok yönlü bir âlim olduğunu göstermiştir.

Fıkıh kitaplarında kerahiye başlığı altındaki bazı konulardan bazıları *Vasiyetnâme*'de yer almıştır.

KAYNAKÇA

Abdülmü'min Boluvî. *Mühimme fî't-Tarîkati'l-Muhammediyye*. Esad Efendi, 1371/8. v. 98a-103a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Abdülmü'min el-Boluvî. *Risâle fî't-Tarîkati'l-Muhammediyye*. Esad Efendi, 1371/7. v. 65a-66a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Algül, Hüseyin. “Osman Gazi'nin Oğlu Orhan Gazi'ye Vasiyet ve Nasihatlarına Kuruluş Devri Osmanlı Devlet Felsefesi Açısından Bir Bakış”. *İslâmî Araştırmalar*, 12/3-4 (Ankara 1999): 263-268.

Alpağuş, Hatice Kelpetin. “İlmihal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22: 139-141.

Arıkan, Adem. “Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı”, Elestirel Bir Yaklaşım. *Osmanlı'da İlm-i Kelam Âlimler, Eserler, Meseleler*, Editörler O. Demir, V. Kaya, Kadir Gülbeyaz, U. Murat Kılavuz, 471- 520. İstanbul: İsar, 2016.

Arpağuş, Hatice Kelpetin. “İlmihal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22:139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Arpağuş Sâfi. “Hüccetü's-Semâ' XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mûsikî, Semâ' ve Devran Hakkındaki Dinî Tartışmalar ve İsmâil Ankaravî'nin Semâ' Müdâfaası”. *Marife* 1/7-3 (Kış 2007): 369-399.

Arpağuş, Hatice Kelpetin. “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmişi ve Fonksiyonu”. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 22/1 (2002): 25-56.

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”. *1. Ulusal İslâm Elyazmaları Sempozyumu (13-14 Nisan 2007)*. Editör İbrahim Gümüş, 180-181. İstanbul: TÜRÇEK, 2009.

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivî Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”. *İmam Birgivî Sempozyumu (22-23 Kasım 1991)*. Haz. Mehmet Şeker, 16-23. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Arslan, Ahmet Turan. “Vasiyetnâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 556-558. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

ATEŞ Nîlüfer-Asım Yediyıldız. “Erzurumlu Kadızâde Efendi’nin Vasiyetnamesine Tahlili Bir Bakış”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16/2 (2007): 309-326.

Atsız Nihal. *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, 1966.

Aynacı, Mediha. *Osmanlı Kuruluş Dönemini Türkçe İlmihal Kitapları Çerçevesinde İlmihallerin Fıkhî Yönden Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

Ayvalı, Ramazan. “İmam Birgîvî’nin İlmî”, *İmam Birgîvî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 25-31. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Azîz Mahmûd Hüdâyî. *Risâle fî’t-Tarîkatî’l-Muhammediyye*. No: 3677. v. 57a. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi.

Bağdadi, İsmail Paşa b. Muhammed Emin, *Hediyyetu’l-Arifin Esmâu’l-Muellifin ve’l-* Beyrut ts.

Bahçıvan, Seyit. “Şeyhülislam İbn Kemalpaşa’nın Vasiyetnâmesi”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 1/2 (2001): 209-214.

Baktır, Mustafa. “Anadolu’da Yazılan İlk Türkçe İlmihal Kitaplarından İznîkî’nin Mukaddimesi”. *Uluslararası İznîk Sempozyumu-2005*, ss. 431-442.

Bardakoğlu, Ali. “İskat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 137-143. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul ts.

Birgili Mehmed Efendî b. Pîr Alî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, Erişim 05.-6. 2018. <https://acikerisim.tbmm.gov.tr>.

Birinci, Ali. “Birgîvî Risâlesi: İlk Dînî Kitap Niçin ve Nasıl Basıldı?”. *Türk Yurdu*, 16/112 (1996): 13-14.

Buhari, Alauddin Muhammed (ö. 841/1438). *Fadîhatu’l-mulhidin ve nasîhatu’l-muvahhidin*. Thk. Muhammed b. İbrahim el-Avdi. Mekke: Camiatü Ummi’l- Kura, 1414.

Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1333.

Cici, Recep. “Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005): 215-248, 241.

Çalık, Bünyamin. *Kadızâde Muhammed Arif Efendi'nin “Burhânu'l-Fetâvâ” Adlı Eserinin Fetvâ açısından Değerlendirilmesi. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, 2012.*

Çetin, Abdurrahman. “Ücretle Kur' an Öğretme Ve Okuma Meselesi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/5 (1993): 19-131.

Demirci, Mehmet, “Birgivî ve Tasavvuf”. *İmam Birgivî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 59-66. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Duman, Musa. *Vasiyyetnâme Dil İncelemesi, Metin, Sözlük, Ekler İndeksi ve Tıpkıbasım*. İstanbul: R Yayınları, 2000.

Durmuş, Üzeyir. “Hanefî Fıkıhında Maklûb Hadis Kullanımına Dair Bir Örnek: Iskât Hadisi”. *KTÜİFD*, 3/2 (Güz 2016): 75-88.

Düzenli, Behlül. “Klasik İslâm Kaynaklarında Müzik Tartışmaları. *Marife Dergisi* ½ (Güz 2001): 27-58.

Erzurumlu İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*, İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.

Fergani Muhammed b. Ahmed el-Fergani (ö. 691/1292). *Menâhicü'l-İbâd ile'l-me'âd*. İstanbul: Hakikat Neşriyat, 2010.

Gülle, Sıtkı. “Ezan'la İlgili İki Tartışma Bağlamında Bazı Değerlendirmeler”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009): 1-14.

Gümüş, Nevin. “İsmail Hakkı Bursevî'nin Vasiyet-nâme'si”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/1 (2009): 23-76.

Gürer, Dilaver. “Sema Ve Devran Hakkında İki Risale”. *Marife* 3/1 (Bahar 2003): 255-260.

İbn Sadaka 'Alî b. el-Hasan. *İdrâkü'l-Hakîka fî Tahrîci Ehâdîsi't-Tarîkati'l-Muhammediyye*. Kılıç Ali Paşa, no. 184. 135 v. Süleymaniye Ktp.

İbn Teymiyye. *Mecmu'u fetava*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed. Medine: Mücemmau'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafi'-Şerif, 2004).

İbnü'l-Cevzi, Abdurrahman b. Ali. *Teblistu iblis*. Thk. Seyyid el-Cümeily. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1994.

İlhan, Avni. “İmam Birgivi ve Tuhfetü'l-Müştersidın”, *İmam Birgivi Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 55-58. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

İmam Birgivi, *Risâle-i Birgivi*. Neşr., Mehmed Şevket Eygi-Ahmed Ersin Yücel, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1964.

İnanır, Ahmet. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih Ve Sûfilerinin Semâ, Raks Ve Devrân Tartışmalarında Lehte Ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller Ve Değerlendirilmesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2013): 237-269.

Kadıızade, Ahmed b. Muhammed Emin (/1197). *Birgivi Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*. Terc. A. Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1977.

Kalaycı, Mehmet. “Birgivi 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.

Kamiloğlu, Ramazan. “Türk Kültüründe Ezan Ve Makamlar”. *Hikmet Yurdu, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Özel Sayısı* 3/5 (2010): 221-238.

Karadeniz, Osman. “Tarikat-ı Muhammediyye”. *İmam Birgivi Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 115-123. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Karaman, Hayreddin ve dğr., *İlmihal*, İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Katip Celebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfu'z-zunun*, Beyrut: Daru ihya-i't-turasi'l-arabi, ts.

Kayapınar, Hüseyin. “Vasiyet”, erişim 18.12.2017, <https://sorularlaislamiyet.com/kaynak/vasiyet>.

Kaylı Ahmet. *A Critical Study of Birgiwi Mehmed Efendi's (d. 98V1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Bogaziçi Üniversitesi, 2010.

Koca, Ferhat. “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakılar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(2002): 73-131.

Koşum, Adnan. “İçtihat Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu”, *Usûl*, 5/1 (2006): 5-32.

Küçük, Hüseyin. “Ezan, İkamet ve Kur'an-ı Kerim Tilaveti Konusunda”. *Diyanet İlmi Dergi* [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 3/2-3 (1964): 86-89.

Lekesiz, Mustafa Hulusi. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Martı, Huriye. "et-Tarikatü'l-Muhammediyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XL: 106-108. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Martı, Huriye. *Birgili Mehmed Efendi'nin Hadisçiliği ve et-Tarikatu'l-Muhammediyye: Tahkik ve Tahlil*. Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 2005.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmed Efendi: Osmanlı 'da Bir Daru'l-Hadis Şeyhi*. İstanbul: Darulhadis, 2008.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmet Efendi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmet Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Memduhoğlu, Adnan. “İlmihal Edebiyatının Tarihi Serencamı”. *EKEV Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016): 21-49.

Merdan, Sadettin. *Mızraklı İlmihal'in İtikadî Açısından Tahlili*. Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 1999.

Milli Kütüphane, Celal Ökten Yazmalar Kısımı, no: 2178, 97b" bkz. <https://www.yazmalar.gov.tr/> .

Minkarîzâde, Yahyâ b. ‘Ömer el-Alai. *Sûretu mâ Ketebehû fî Nakdi Şerhi’t-Tarîkatî’l-Muhammediyye*. Fazıl Ahmed Paşa, no. 152, v. 77-79. Köprülü Kütüphanesi.

Muhammed b. Pir Ali Birgivî. *Zuhrü’l-müteehhilîn ve’n-nisâ fî tarîfî’l-athâr ve’d-dimâ*, nşr. Hidâyet Hartford- Eşref Münib, Dımaşk: y.y. 2005.

Muhammed b. Pir Ali Birgivî. *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye Ve’s-Sîretü’l-Ahmediyye*. Halep: Dâru’l Kalemi’l-Arabiyye, 2002.

Muhammed b. Pir Ali Birgivî. *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*. Trc., Celâl Yıldırım, İstanbul: Demir Yayınları, 2013.

Muhammed b. Pir Ali Birgivî. *Kitâbü’l-Îmân ve’l-istihsân*. no. 1194. varak 1-414. Nuruosmaniye Kütüphanesi.

Muslimin, Matbaatu’l-behiyye, İstanbul 1951.

Mustafa Naîmâ. *Târîh-i Naîmâ*. İstanbul: y.y., 1047.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu'sunda islam'ın Ayak izleri: Osmanlı Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 11/25 (2010):123-132.

Özay İbrahim. “Azîz Mahmud Hüdâyî’nin Et-Tarîkatü’l-Muhammediyye Vesîletun lâ’s-sa’âdeti’s-Sermediyye isimli Arapça Risalesi”. Erişim 27.06.2018. <http://hudayivakfi.org>.

Özel Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014.

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

Özkan, Mehmet. “Osmanlı’da İlmihal Geleneği: Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) ve “Risâle-i Kadızâde” Adlı Çalışması”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 27 (2016): 553-574.

Power, David S. “İslâm’ın İlk Döneminde Vasiyetler”. Terc., Halit Özkan. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2/1 (2004): 105-125.

Recep Efendi. *Vesîletü'l-Ahmediyye fî Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye*. Fatih, no. 2674, v. 1b, 25a-b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Sırajul Haq. “Dervişlerin Semâ’ ve Rakı”. Terc., Hüseyin Akpınar. *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006): 373-393.

Sofuoğlu, M. Cemal. “Birgîvî’nin Vasiyetnamesi Üzerine Bazı düşünceler”. *İmam Birgîvî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 73-77. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Telkenaroğlu, M. Rahmi. *Fıkıh Usulünde Muhattie Ve Musavvibe (İctihadi Çözümlemelerde Doğrunun Tek Olup Olmadığı Tartışması)*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2009.

Toprak, Süleyman. “İmam Birgîvî ve Bid’atlere Karşı Tutumu”. *İmam Birgîvî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 67-72. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Unan, Fahri. “Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgîvî Mehmet Efendi”. *Türk Yurdu*, 36 (1990): 33-42.

Urabi, Sultan b. Ubeyd b. Abdullah. *"Dirase, Damiğatu'l-mubtedi'in ve kaşifetu butlani'l-mulhidin*. Yüksek Lisans Tezi, Mekke: Camiatü Ummi'l-Kura, ts.

Uzunçarşılı, İsmayıl Hakkı. *Karesi Meşahiri*. Haz., Mehmet Sarı-Ahmet Kahraman. Balıkesir: Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, 1999.

Uzunpostalcı, Mustafa. “Şeyh Sadreddin Konevî’nin Vasiyeti”. *Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi*, 4 (1989): 37-44.

Ürkmez, Ahmet. *Kadızaâdeliler-Sivasiler Tartışmalarınının Hadis İlmine Etkisi ve İdraku'l-Hakika Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000.

Vedadi, *Tekmile-i Terceme-i Tarikat-i Muhammediyye*. İstanbul: Daru's-Saltanat, 1256.

Vedadi. *Tekmile-i Tercüme-i Tarikat-ı Muhammediyye*. İstanbul: Ali Rıza Efendi Matbaası, 1287.

Yüksel, Emrullah. "Mehmed Birgîvî". *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 184.

Yüksel, Emrullah. “Birgîvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 191-192. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Yüksel, Emrullah. “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî’nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye’sinde Yeri”. *İmam Birgivî Sempozyumu* (22-23 Kasım 1991). Haz. Mehmet Şeker, 32-37. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Yüksel, Emrullah. *Mehmet Birgivî’nin Dinî ve Siyasi Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

İmam Birgivi'nin “İnaye” Üzerine Yazdığı “Ta'likât” Kitabındaki Yöntemi ve Fıkîhî-USûlî Yaklaşımları

Savaş KOCABAŞ*

Özet

Osmanlı Devletinin her yönden zirvede olduğu XVI. yüzyılda (1523-1573) yaşayan, döneminin ve sonrasının ilim dünyasında önemli etkiler bırakan İmam Birgivi'nin eserlerinden biri, Baberti'nin el-Hidaye üzerine kaleme aldığı “el-İnaye Haşiyesi” üzerine yazdığı “Ta'likât” kitabıdır. Kitap, Birgivi'nin belli bir konuyu ele aldığı veya belli bir probleme fetva teşkil edecek biçimde yazdığı diğer fıkîh risalelerinden farklıdır. İslami ilimler geleneğinde telif türleri kısıdan uzuna doğru metin, şerh, haşiye, ta'lik ve ta'liku't-ta'lik şeklinde olup bunlardan “ta'lik” bir metnin daha iyi anlaşılabilmesi için sayfa kenarlarına yazılan notlar, bir müellifin bazı görüş ve düşüncelerinin notlar halinde toplandığı eserlerin ortak adıdır. el-Hidaye'nin Hanefî fukahası arasında büyük rağbet gören, mezhepte en tanınmış ve muteber metin, medreselerde okutulan mukayeseli ve müdellel bir ders kitabı olması; Baberti'nin (ö. 786/1384) İnaye Haşiye'sinin de dil, gramer ve fıkîh usulü yönünden tahlillerin yapıldığı, delillerin değerlendirildiği, Anadolu'da şöhret bulan önemli bir kitap olması Birgivi'nin kitabını daha önemli kılmaktadır.

Birgivi'nin kitapta yaptıkları ve İnaye'ye katkıları şu şekilde özetlenebilir. Bilinmeyen kelimelerin anlamlarını vermesi, Hidaye ve İnaye müelliflerinin değinmedikleri noktaları açıklaması; ihtiyaç gördüğü dilsel, nahivsel, edebi (belaği) açıklamalar ile usul ve fûrua dair açıklamaları yapması; eşsesli kelimelerin kastedilen anlamını belirlemesi; ifadelerden çıkarılacak nükte ve sonuçları ortaya koyması, ihtiyaç görülen örneklendirmeler, ifadelerin işaret ettiği hususu açıkça beyanı, müellif veya şarihin “düşün, düşünülün” diyerek okuyucuya bıraktıkları hususu beyanı ve tenkitleri. Bunlardan kitapta en çok yer işgal eden ise tenkitleridir. Tenkit konuları dil ve üslup, daha çok da fıkîh ve usul-i fıkîh meseleleridir. Fıkîh ve Fıkîh Usulü'ne dair tenkitleri ise genelde görüş, delil ve istidlale veya delilin cevabına veyahut yapılan eleştiriye

* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, cdd100@hotmail.com

yöneliktir. Bahsettiğimiz hususlardaki zenginliği ve derinliği sebebiyle kitabın sözkonusu kitaplara ve Hanefî fıkına kayda değer bir katkıda bulunduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Fıkıh, Hanefî Fıkı, Osmanlı, Hidaye, İnaye, Haşiye, Ta’lik, Tenkit.

Imam Birgivi's Usool al-Fiqh Approach and The Method In His Book of "Ta'likat" Written About "Inâye"

Abstract

One of the works of Imam Birgivî, who lived in the 17th century (1523-1573) in which The Ottoman Empire is at its peak in all aspects, having significant influences in the scientific world of his period and after, is the book of "Ta'likat" written by Baberti on al-Hidayah written about "Hâşiye ale'l-Inâye". The book is different from other Islamic treatises of Birgivî that handles a specific subject or is written to constitute a fatwa for particular a problem. Within the aproach of Islamic sciences, compilation types are text, sharh, hasiye, ta'lik and ta'liku't-ta'lik from short to long and ta'lik is the notes written at the edges of a page for a better understanding of text, the common name of the works where some of the views of an author are collected in notes. The fact that Al-Hidaye is in demand among fiqh scholars, the most popular and well-known text for the sect and a comparative and proven textbook being taught in madrasahs; and that Hâşiye ale'l-Inâye of Baberti (d. 786/1384) is analyzed in terms of language, grammer, method of fiqh, that its evidences are evaluated and that it is an important book in Anatolis make Birgivî's book more important.

Birgivî's contributions to the book and his writings can be summarized as follows. Giving the meanings of unknown words, explaining the points that Hidaye and Inaye scholars do not mention; make linguistic, declensional, literary explanations together with explanations regarding to methods and fûruu; identifying the meaning of homophone words; reveal the wit and the results, the illustrations that are needed, the statement of the expressions clearly, and the declaration or criticizing the fact the reader the author or the poet leaving it to the reader saying "think". One of them occupying the most space in the book is criticism. The topics of criticism are language and style, and more generally fiqh and usool al-fiqh issues. The criticism of the Fiqh and usool al-fiqh is generally related to the opinion, evidence, and deduction, or response to the evidence or criticism. It can be said that the book contributed significantly to the books and Hanafi Fiqh because of the richness and depth of the subject.

Keywords: Birgivî, Fiqh, Hanafi Fiqh, Ottoman, Hidaye, Inâye, Hâşiye, Ta'lik, Criticism.

GİRİŞ

Hakkında geçmişte çok sayıda biyografi çalışması yapılmış olup muhtemelen daha da yapılacak olduğundan burada Birgivî'nin kısa biyografisi vermekle yetinilecektir. Onda da, ilmi birikimine dair fikir vermesi için tahsil, tedris ve telif hayatı üzerinde durulacaktır. Çünkü incelemekte olduğumuz kitap Birgivî'nin klasik üslupla ve teknik anlamda bir fıkıh kitabı olarak kaleme aldığı nadir kitaplarından olduğundan çalışmamızda onun ilim yönü önem kazanmaktadır. Zira ilimde büyük dirayet ve derinlik gerektiren bu kitabını incelerken bu yönünün göz önünde bulundurulması gerekecektir.

Birgivî'nin ilim hayatı kısaca sunulduktan sonra Merğînânî ile onun “Bidaye” ve “Hidâye” kitapları, Bâbertî ile onun İnâye haşiyesi hakkında genel bilgiler verilecektir. Daha sonra ise Birgivî'nin İnâye üzerine yazdığı ta'likatı hakkında bilgi verilip bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

A.İMAM BİRGİVÎ.

1.İmam Birgivî'nin Hayatı.

10 Cemâziyelevvel 929 (27 Mart 1523) tarihinde Balıkesir'de zaviye mensubu alim ve faziletli bir kişi olan Pîr Ali bey ile Meryem hanımdan dünyaya gelen İmam Birgivî ilk tahsilini babasının yanında yaptı. Ondan Arapça, Mantık ve diğer bazı ilimleri okudu, bu arada Kur'an'ı da ezberledi.

Daha sonra İstanbul'a giderek Mahmutpaşa mahallesinde Küçük Şemseddin Efendi'den ders aldı. Ardından Haseki Medresesi'ne girdi; dönemin tanınmış âlimlerinden Ahîzâde Mehmed Efendi'nin ve daha sonra Rumeli kazaskeri olan, Kızıl Molla lakabıyla tanınmış Abdurrahman Efendi'nin öğrencisi oldu. İcâzet alarak müderrislik pâyesini elde etti. Ardından Abdurrahman Efendi'nin yanına mülâzım olup ihtisasını tamamladı.¹

Birgivî bundan sonra bir süre bazı medreselerde müderrislik yaptı. Bir yandan da camilerde vaaz verdi, halkı Kur'an ve Sünnet'e uymaya davet etti, yaygın bid'atlara karşı uyardı. Ancak bir süre sonra halkın bid'atları terketmesinden ümidini keserek İstanbul'a gidip Bayramiyye tarikatı

¹ Emrullah Yüksel, “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991) 6:191,192.

şeyhi Abdullah Karamânî'ye intisap ederek inzivaya çekildi. Fakat şeyhi Şeyhi Abdullah Karamânî'nin de tavsiyesi üzerine, Sultan II. Selim'in hocası Birgili Atâullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris tayin edildi. İlmî ehliyetiyle kısa zamanda meşhur olan Birgivî'den ders almak isteyen pek çok talebe ülkenin her tarafından buraya akın etmeye başladı. Ömrünün geri kalan kısmını Birgi'de tedris, irşad ve telif faaliyetleriyle geçirmiş olması sebebiyle de Birgivî (türkçe nisbeyle Birgili) nisbesiyle şöhret buldu.²

Birgivî 981 yılında (m.1573) hicri yıla göre 52 yaşında vefat etti.³

2. İmam Birgivî'nin Eserleri.

Genç yaşta vefat etmesine rağmen ardında derin büyük bir iz bırakan Birgivî'nin azımsanamayacak sayıda eseri bulunmaktadır. Bunların birçoğu ilim çevresinde ve halkta büyük kabul görmüş, asırlar boyunca medreselerde okutulmuş, Osmanlı'ya matbaanın gelmesiyle birlikte ilk basılan kitaplar arasında yer almıştır.

İlmî açıdan önemlerine göre Arap dili grameri, ahlâk - tasavvuf, fıkıh, akaid, tefsir - kıraat, hadis gibi sahalarda çoğu Arapça, birkaçı da Türkçe olmak üzere tesbit edilebilmiş altmışa yakın eseri vardır. Bunlardan en önemlileri şunlardır:

Arapça grameri alanında kaleme aldığı Avamil ve İzharu'l-Esrar eserleri ilim çevresinde büyük kabul görmüş ve asırlar boyunca medreselerde okutulmuştur. Ayrıca Maksud isimli meşhur sarf kitabının şerhi İm'ânü'l-enzâr ve İmtihanu'l-ezkiya kitapları vardır.

Fıkıh alanında ilmihal kitabı diyebileceğimiz Vasiyetnâme'si, ele almakta olduğumuz İnaye Haşiyesi üzerine Ta'likat'ı ve her biri çağındaki bir problemi ele alan fıkıh risaleleri vardır.

Ahlak ve Tasavvufta et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve Cilâü'l-kulûb isimli eserleri.⁴

Akaid'de, Ahvâlü etfâli'l-müslimîn (Müslüman çocukların âhiretteki durumu) kitabı ile kabir ziyaretine dair bir risalesi; Tefsir'de Beyzavi'nin tefsirine benzer bir üslupla kaleme aldığı, daha çok dilsel tahlil ve açıklamalara yer verdiği "Bakara Suresi Tefsiri" ile tecvid alanında bir

² Yüksel, "Birgivi", 6:192.

³ Yüksel, "Birgivi", 6:193.

⁴ Yüksel, "Birgivi", 6:193.

kitabı; Usul-i Hadis alanında bu ilmin en temel kavramlarını içeren bir risalesi ile hadis alanında 40 hadisi şerh ettiği bir kitabı vardır.⁵

B.EL-HİDÂYE VE EL-İNÂYE KİTAPLARI.

1. el-Hidaye.

el-Hidâye, meşhur Hanefî fukahâsından Burhâneddîn el-Mergînânî'nin (v.593/1197), yine kendisine ait olan Bidâyetü'l-mübtedî adlı eserine yazdığı şerhidir. Müellif Bidâyetü'l-mübtedî'yi Kudûrî'nin (v.428/1037) el-Muhtasar'ı ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (v.189/805) el-Câmi'u's-sağîr'inde mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme almıştır. Meseleleri ele alırken önce Ebû Hanîfe'nin, sonra da talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin görüşlerini veren müellif zaman zaman Züfer b. Hüzeyl'in görüşlerine de temas etmektedir.

Telifinden itibaren büyük rağbet gören ve medreselerde ders kitabı olarak okutulan Hidâye üzerine 60'ın üzerinde şerh ve hâşiye yazılmıştır.⁶

2.el-Înaye.

El-Înaye, Bayburt'ta doğup Kahire'de vefat eden Bâbertî (ö. 786/1384) tarafından kaleme alınmıştır. Fıkıh, hadis, kelâm ve ilimleri ile Arap dili ve edebiyatına bu alanlarda eser verecek kadar vâkıf bir alim olan Bâbertî aralarında Seyyid Şerif el-Cürcânî, Molla Fenârî ve Bedreddin Simâvî gibi tanınmış âlimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir.

El-Înaye, el-Hidâye'nin önemli şerhlerinden biri olup başta Sığnâkî'nin en-Nihâye'si olmak üzere çeşitli el-Hidâye şerhlerinden faydalanılarak hazırlanmıştır. Dil, gramer ve fıkıh usulü yönünden tahlillerin yapıldığı, delillerin değerlendirildiği eserde yer yer diğer şârihler tenkit edilmiştir. Şerhte zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerine temas edildiği gibi Ebû Hanîfe ve talebelerinin ictihad ve

⁵ Yüksel, "Birgivi", 6:194.

⁶ Ferhat Koca, "Merğînânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29:182; Cengiz Kallek, "el-Hidaye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 471, 472.

delilleri değerlendirilirken sonraki Hanefî âlimlerin tercihlerine de yer verilmiştir. el-İnâye şerhi özellikle Anadolu’da çok meşhur olmuştur.⁷

C.BİRGİVÎ’NİN EL-İNAYE ÜZERİNE TA’LİKAT KİTABI

1.Kitabın Önemi ve Genel Özellikleri.

Hidâye ve İnâye kitapları ile yazarları hakkında verdiğimiz kısa bilgilerden anlaşılacağı üzere her ikisi de Hanefî mezhebinde esas kabul edilen muteber ve önemli; bunların ilki mukayeseli fıkıh üslubuyla yazılan, dolayısıyla deliller ve delillerin tahlil ve münakaşasının yapıldığı; İnâye şerhi de Hidaye’nin genel özelliklerinin yanısıra dil, gramer ve fıkıh usulü yönlerinden derin tahlil ve münakaşaların yer aldığı kitaptır. Dolayısıyla, Birgivi’nin İnâye gibi bir kitabı seçmesi isabetli olduğu gibi aynı zamanda ilmi derinlik ve dirayet gerektiren zor bir iştir. Hidaye’nin Osmanlı medreselerinde esas kabul edildiği, İnâye’nin de Anadolu’da meşhur olduğu, Birgivi’nin uzun süre Birgi’deki medresede ders verdiği gibi veriler birlikte düşünüldüğünde Birgivi’nin bu kitabı defalarca ders verirken aldığı notlardan oluşturduğu veya kitabın kendiliğinden bu şekilde oluştuğu düşünülebilir. Tedris ve müzakerenin bilgilerin netleşmesinde ve hakikatin daha net ortaya çıkmasındaki rolü göz önünde bulundurulduğunda yazarın değindiği hususları alelacele değil, olgunlaşmış ve netleşmiş bir fikir olarak kaleme döktüğü tahmin edilebilir.

Kitabın ilk müstensihlerinden Halil b. Hacı Lüftullah el-Menteşevi’nin kitabın başındaki şu notu bunu destekler mahiyettedir: “Bu risale Muhammed Çelebi el-Balikesiri’nin *el-Hidaye* şerhi *el-İnâye* üzerine ta’likatıdır. Ben onu el-İnâye’nin kenarından tahrir ederek telif ettim (yazdım).”⁸

Her ne kadar müstensihin Birgivi’yi Balıkesir’li nisbesiyle anması onun Birgi’ye gitmeden önceki dönemde yazılmış olma ihtimalini akla getirse de, Birgivi’nin belli bir döneme kadar Balıkesirli nisbesiyle de anılmış olma ihtimali göz ardı edilmemelidir. Çünkü Birgi’de hayatının son yıllarında kaldığına göre o vakte kadar muhtemelen Balıkesirli nisbesiyle bilinmiştir. Bu nisbenin terk edilmesinin ise birden değil,

⁷ Kallek, “el-Hidaye”, 17: 471, 472; Arif Aytekin, “Bâbertî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 377, 378.

⁸ Mehmet Özkan, *Muhammed Birgivi’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 90.

zamanla, Birgivi nisbesinin şöhret kazanmasıyla olduğu kuvvetli ihtimaldir.

2. Birgivî'nin Kitabındaki Başlıklar ve Kullandığı Bazı Terimleri.

Birgivî'nin kitabı baştan sona İnye üzerine ta'lik olmakla birlikte sadece ta'lik yapılan konuda başlık açıldığından dolayı bütün fıkıh konuları yoktur. Besmele, hamd ve besmele ile başlayan bu kitapta konular fıkıh kitaplarının tasnifine uygun olarak “kitap”, “bab” ve “fasıl”lar halinde ele alınmış olup kitap sayısı 16'dır. Kitap başlıkları şunlardır: Taharet, zekat, oruç, hac, nikah, itak (köle azadı), yeminler, hadler, hırsızlık, siyer (devletler hukuku), lakit (buluntu çocuk), lukata (buluntu mal), şirket (ortaklık), vakıf ve alışveriş (büyu').⁹

Birgivî'nin kitabında kullandığı terimlere gelince; kendisi İslam'ın Fıkıh, Fıkıh Usulü, Hadis, Kelam gibi muhtelif ilim dallarındaki yaygın terimleri kullanmıştır. Bunun yanında bazı alimler ve kitaplarla ilgili kullandığı kendine özgü bazı terimler bulunmakta olup onlar şunlardır:

1. Musannıf. Hidaye yazarı Merğînânî'yi kastetmektedir.¹⁰

2. Şarih. Bu ifadeyle üzerine ta'lik yazdığı Hidaye şerhi “İnye”nin yazarı Bâbertî'yi kastetmektedir.¹¹

3. Birgivi'nin Kitaptaki Yöntemi.

Kitap ta'likat türünden bir telif olduğuna göre türünün özelliklerini taşıması doğaldır. Ta'likat türü kitaplar şerh ve haşiyelerde yer alan uzun beyan ve açıklamalardan sonra alimin bunlarda gördüğü bazı eksiklikleri gidermek, hataları düzeltmek, tenkit konusu ve bazı tartışmalı hususları ele almak amacıyla kaleme aldığı kitaplardır. Bu yüzden Birgivî'nin

⁹ Özkan, *Muhammed Birgivi'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, 90.

¹⁰ Birgivî, *Haşiyetu'l-Hidaye -Ta'likât ale'l-İnye-* thk.Mehmet Özkan (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 120.

Kitabın baskısında *Haşiyetu'l-Hidaye* başlığı esas alınıp *Ta'likât ale'l-İnye* başlığı parantez içi olarak verilmiştir. Kanaatimizce, kitabın içeriğini daha iyi yansıttığından dolayı *Ta'likât ale'l-İnye* başlığının esas alınması daha uygundur. Çünkü kitap esasen İnye üzerine yazılmış olup *Hidaye* üzerine notlar da içermektedir. *Haşiyetu'l-Hidaye* başlığı kitabın sadece *Hidaye* üzerine yazılmış olup *İnye* ile hiçbir ilgisinin bulunmadığı izlenimi vermektedir. *Ta'likât ale'l-İnye* başlığı ise her iki kitap üzerine yazılmış olduğunu çağrıştıran bir başlıktır. Çünkü *İnye*, *Hidaye* üzerine yazılmış bir şerh olduğundan onu da kapsamaktadır. Bununla birlikte biz çalışmamızda kitabın adını baskısındaki gibi *Haşiyetu'l-Hidaye* olarak vereceğiz.

¹¹ Birgivî, *Haşiyetu'l-Hidaye*, 120.

kitabının iki temel konusu ve amacı olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan biri metni anlamaya yönelik açıklamalar, diğeri eleştiriler ve eleştirilere verdiği cevaplardır.

Birgivî bunların ilki olan metnin daha iyi anlaşılmasını sağlamaya yönelik açıklamalarını anahatlarıyla şu şekilde yapmıştır: kapalı olup açıklamaya gerek duyduğu veya daha açık hale getirmenin faydalı veya gerekli olduğunu düşündüğü ifadeleri ihtiyaca göre bazen kelimenin manasını açıklamak, bazen sıgasını zikretmek¹², bazen i'rabını yapmak,¹³ mecaz, istiare gibi belâğate dair açıklamalar yapmak,¹⁴ zamir veya ism-i işaretin merciini belirtmek¹⁵, cümlede yer alan ve onu anlamada önem arz eden kelimeyi açıklamak,¹⁶ daha çok açıklama ihtiyacı görülen hususları açıklamak,¹⁷ özelde ne kastedildiğini beyan etmek, meseleyi daha anlaşılır veya öz biçimde sunmak,¹⁸ cümlelerin hangi maksatla veya mukadder hangi soruya cevap olarak söylendiğini açıklamak,¹⁹ gerekçesini zikretmek,²⁰ ifadenin neye işaret ettiğine²¹ veya özellikle neyi çıkarmak için kullanıldığını (احتراز عن gibi ifadelerle) dikkat çekmek,²² şarihin “fihi nazar”(tartışmalıdır, su götürür) diyerek işaret ettiği problemi daha açık hale getirmek²³, ele alınan hususun örneğini zikretmek.²⁴

Birgivî'nin eleştirilerini ve eleştirilere cevaplarını ise; Hidâye ve İnâye şerhlerinde yer alan bazen dile dair problemi, çoğunlukla da fıkıh ve usule dair verilen bilgilerdeki veya itirazlardaki problemi ifade etmek şeklinde özetleyebiliriz.

Bunlardan dile dair eleştirileri konunun uzmanlarının yapacağı bir çalışmaya havale ederek burada fıkıh ve usule dair itiraz ve eleştirilerindeki üslubu üzerinde duralım. Birgivî bazen bunlardan

¹² Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 157.

¹³ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 78.

¹⁴ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 67.

¹⁵ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 77, 80.

¹⁶ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 113.

¹⁷ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 94, 96.

¹⁸ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 170.

¹⁹ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 158.

²⁰ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 100.

²¹ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 75.

²² Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 151.

²³ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 72.

²⁴ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 92.

(Merğînânî ve Bâbertî) birinin fıkhi veya usuli ifadesini “fihi nazar: bu tartışmalıdır/problemlidir” veya aynı anlama gelen “fihi münakaşa”²⁵ gibi ifadelerle yanlış bulduğunu zikretmiş; bazen ikisinden birinin “fihi nazar” ifadesiyle problemliliğiyle ilgili gördüğünü “fi’n-nazari nazar (problem iddiası problemlidir)”²⁶ ifadesiyle eleştirmiştir. Geçen ifadelerle itiraz ettikten sonra bazen hiçbir açıklama gereği duymayarak sözüne son vermiş, bazen “تأمل” (düşün) diyerek okuyucuyu düşünmeye davet etmiş, bazen “فيه نظر ظاهر” (Bunda açık bir problem vardır) veya “فيه نظر لا يخفى” (bunda (kimseye) kapalı kalmayacak bir problem vardır))²⁷ diyerek konunun açıklamaya gerek duyulmayacak kadar açık olduğuna işaret etmiş, bazense gerek gördüğü biçimde ve uzunlukta açıklama yapmış, gerekçesini sunmuş, konuyu enine boyun tartışmıştır.

Birgivi eserlerinde “kütüb-ü mutebere” (muteber kitaplar) dediği Hanefi mezhebinin meşhur kitapları başta olmak üzere kendisinden önceki bazı kitaplardan alıntılar yapmış,²⁸ kendi düşüncelerini bunlarla desteklemiştir. Çoğu zaman ise meseleleri herhangi bir kaynak göstermeden direk ortaya koymuştur.

Birgivi bu kitabında da kaynaklara başvursa da az sayıda kaynak ve alim ismi zikretmiştir. Kitabında bunlara 2-3 sayfada bir, hatta bazen 8-10 sayfada bir rastlanır. Dolayısıyla yazdıklarının çoğu kendi birikiminden yaptığı yorum ve eleştirilerdir. Bununla birlikte zaman zaman ya görüşleri nakletme veya kendi görüşünü destekleyici olarak veyahut da tercih ettiği görüşün kaynağını zikretme kabilinden bazı alimleri veya eserlerini zikretmiştir.

Birgivi’nin bu şekilde adını en çok zikrettiği alim İbn Hümam’dır. Onun dışında zikrettiği alimlerden bazıları Evzai, Kerhi, İbn Hümam, Habbazi, İbnü’l-musannıf (Hidaye yazarının oğlu) ve Pezdevi’dir. Kitapta adı geçen kaynak isimlerinden bazıları ise şunlardır: Taftazani’nin *Şerhu’t-Telhis*’i, Kadıhan’ın *Fetava*’sı, Kuduri’nin *Muhtasar*’ı, Bekir Havahirzade’nin *Tecnis*’i, Şemsül-eimme Halvani’nin *Mebhut*’u, Tacu’s-Şeria’nın *Vikaye*’si, Sadru’s-Şeria’nın *Şerhu’l-vikaye*’si.²⁹

²⁵ Birgivi, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 176.

²⁶ Birgivi, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 43.

²⁷ Birgivi, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 39.

²⁸ Özkan, *Muhammed Birgivi’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, 68.

²⁹ Birgivi, *Hâşiyetu’l-Hidâye -Ta’likât ale’l-Înâye- (Giriş ve Tanıtım Bölümü)*, thk.Mehmet Özkan, 28. Kitabın baskısında *Hâşiyetu’l-Hidâye* başlığı esas alınıp *Ta’likât*

D.BİRGİVÎ’NİN İNAYE ÜZERİNE TA’LİKAT KİTABI’NDA FIKIH VE FIKIH USULÜ’NDEKİ MESELELERE YAKLAŞIMI.

1. Fıkıh ve Fıkıh Usulü Meseleleri ile Fukaha’ya Genel Yaklaşımı.

Birgivî bir hanefî mezhebi fakihidir. Eserlerinde bir mezhebe bağlılığın gerekliliğini ifade etmiş, kendi tercihini yaşadığı coğrafyanın yaygın mezhebi olan Hanefî mezhebinden yana yapmıştır. Eserlerinde de “kütüb-ü mutebere” (muteber kitaplar) dediği Hanefî mezhebi fıkıh literatürünün temel kaynaklarından olan çok sayıda esere de atıflar yaparak değerlendirmede bulunmuş, kendisinden önceki bir çok kitaptan alıntılar yapmış, kendi düşüncelerini çoğu zaman bunlarla desteklemiştir. Bazı konuları ise kendine özgü düşüncelerini kendi üslup ve ifade tarzıyla ortaya koymuştur.³⁰ Bunların hepsinde de Hanefî mezhebini esas almıştır.

Bununla birlikte Birgivî kitaplarında Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhebi müçtehidlerinin görüşlerine yer vermiş ve bu mezheplerin kitaplarına atıfta bulunmuş, bunlardan alıntılar yapmıştır. Bunun en belirgin örneği kabir ziyareti konusunda ele aldığı “Risaletün fi ziyareti’l-kubur” adlı eseridir. O bu eserini Hanbeli mezhebi müçtehidlerinden İbn Kayyim el-Cevziyye’nin “İğasetu’l-lehfan fi mesayidi’s-şeytan” isimli kitabından derlemiştir.³¹

İncelemekte olduğumuz kitabın esasını oluşturan Hidaye ve İnaye kitapları da Hanefî mezhebinin esas alındığı ve meselelerin münazara üslubuyla işlendiği klasik tarzda fıkıh kitapları olduğundan dolayı doğal olarak Birgivî’nin kitabı da klasik bir Hanefî fıkıh kitabı karakteri taşımaktadır. Birgivî yazdığı hemen bütün meselelerde usulü ve furuuyla mezhebini esas almış ve meseleleri bu mezhebe göre açıklamış ve

ale’l-İnaye başlığı parantez içi olarak verilmiştir. Kanaatimizce *Haşiyetu’l-Hidaye* başlığı kitabın içeriğini olduğundan daha dar biçimde yansıtmaktadır. Çünkü kitap esasen *İnaye* üzerine yazılmış olup *Hidaye* üzerine notlar da içermektedir. *Haşiyetu’l-Hidaye* başlığı kitabın sadece Hidaye üzerine yazıldığını ifade etmekte, İnaye üzerine notları içerdiğine dair hiçbir fikir vermemektedir. *Ta’likât ale’l-İnaye* başlığı ise her iki kitap hakkında notları içerdiği anlamını içermektedir. Çünkü *İnaye*, *Hidaye* üzerine yazılmış bir şerh olduğundan onu da kapsamaktadır. Bununla birlikte biz çalışmamızda kitabın adını baskıdaki gibi *Haşiyetu’l-Hidaye* olarak adıyla belirteceğiz.

³⁰ Özkan, Muhammed Birgivi’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, 90, 348.

³¹ Özkan, Muhammed Birgivi’nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, 369.

tartışmıştır. Tartışmaları mezhebin usulü içerisinde yapmış ve mezhep içi tutarlılığı sağlamaya çalışmıştır. Farklı görüşler arasında mezhep içi tercihlerde bulunduğu olmuştur. Mensubu bulunduğu Hanefi mezhebinde birçok konuda birden çok görüş bulunduğundan dolayı Birgivî bunlar arasında rahat bir tercih imkanı bulmuş ve bu imkanı iyi bir şekilde kullanmıştır.

Bilindiği gibi Hanefi mezhebi fıkıh kitaplarında diğer mezheplerden özellikle Şafiilerin görüşleri zikredilir ve bunun münakaşası yapılır. Bu özellik Hidaye ve İneye’de de görülmektedir. Aynı husus Birgivî’nin kitabı için de geçerlidir. Birgivî’nin eseri belli başlı noktalara temas etme özelliği taşıdığı halde kitabında Şafii’lere ait bazı görüşler yer almaktadır.³² Hatta Birgivî bir yerde Şafiilerle aynı görüşü paylaşan Ebû Yusuf’un görüşünü, İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Hanife’nin görüşüne tercih etmiştir.³³

Birgivî kitabında zaman zaman Hanefi mezhebi fıkıh literatürünün temel kaynaklarına atıflarda bulunmuş ve düşüncelerini onların ışığında ve onlardan destek alarak yapmış olsa da, çoğunlukla görüşlerini kendi birikimiyle direkt bilgiler sunarak kaleme almıştır.

2.Hanefi Fukahasının Genelinden Farklı Yaklaşımında Bulunduğu veya Güzel Açıklamalar Getirdiği Furu Konuları.

Birgivî’nin incelemekte olduğumuz kitabı ta’lik türünden bir kitap olması sebebiyle üzerine yazıldığı kitaptaki eksiklikleri gidermek, kusur ve yanlışları ortaya koyup açıklamak amaçlandığından kitabını fıkhi meseleleri serd etmekten çok usul, istidlal ve münakaşa yönünden ele almış olsa da elbette bu arada doğal olarak çok sayıda da furu meselesi zikretmiştir. Bunların sayısı bir hayli çok olduğundan ve genelde Hanefi mezhebinde yaygın görüşlerle paralel olduğundan furua dair bu hususların serdini gerekli de faydalı da görmüyoruz. Bu hususta önemli olan onun farklı sayılabilecek yaklaşımlarıdır.

Birgivî’nin farklı sayılabilecek yaklaşımları olarak Hanefi fukahasının genelinin dikkat çekmediği bir hususa dikkat çekmesi, meseleye farklı bir zaviyeden bakarak öyle ele alması ve değerlendirmesi zikredilebilir.

Burada bunlardan ikisini ele alacağız.

³² Tespit ettiğimiz kadarıyla bunların sayısı 12 civarındadır.

³³ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 237.

a.Ehl-i Kitap'tan Yüce Allah'a Oğul İsnad Edenler Ve Onlarla Evlenmek.

İnaye yazarı Ehl-i Kitap'tan kadınlarla evlenmenin caiz olduğu konusunu ele alırken şu itiraza dikkat çekmiştir: Yüce Allah "Yahudiler, Uzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hristiyanlar da, Mesîh (İsa) Allah'ın oğludur, dediler"³⁴ buyurduktan sonra, "O, bunların ortak koştuğu şeylerden uzaktır."³⁵ Buyuruyor. Bu Ehl-i kitabın da müşrik olduğunu göstermekte olup "İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin"³⁶ buyruğu gereği onların kadınlarıyla evlenmek helal olmamalıdır. İnaye yazarı Ehl-i kitaptan bu inanca sahip olanlarla da evlenilebileceğine "Kendilerine kitap verilenlerin (yahudi, hristiyan vb. nin) yiyeceği size helaldir, sizin yiyeceğiniz de onlara helaldir."³⁷ ayetindeki umumi ifadeyi gerekçe göstermiştir. Müşrikler ile kitap ehlinin birbirine atf edilerek zikredildiği bazı âyetleri³⁸ aktarmış ve "matufların birbirinden farklı olması zorunluluğu kuralı" gereği kitap ehlinin müşrikler kapsamında yer alamayacağını ifade etmiştir. Yahudiler ile Hristiyanlar hakkındaki "Allah onların ortak koştuklarından münezzehtir" âyetinde ise direk şirkin kastedilmediğini, istiare sanatıyla Ehl-i kitabın bu sözlerinin müşriklerin şirk sözlerine benzediğinin ifade edildiği belirtmiştir.

İmam Birgivî Kur'an'da bahsedilen Uzeyr ve Mesih'in Allah'ın oğlu olduğu inancının Kitap ehlinin bazılarına ait olduğunu ifade etmiş, bu inancı taşımayan Kitap ehli ile evlenmekte hiçbir problem olmadığını belirttikten sonra bu inancı taşıyanlarla evlenme hakkında Hanefî fukahasından biri cevaz diğeri haramlık olmak üzere iki görüş nakletmiştir. Herhangi bir tercihte bulunmayıp sözünü "Doğru bilgi Allah katındadır" cümlesiyle bitirmiştir.³⁹

Mezhep kitaplarında böyle bir ayrım pek yoktur. Ulaşabildiğim matbu kitaplarda böyle bir ifadeye rastlamadım. Genelde açıklamalar bundan farklı şekildedir. Örneğin, Kasani kitap ehlinin gerçekte müşrik olduklarını kabul etmiş, fakat literatürde Kitap ehlinin ayrı bir isminin

³⁴ Tevbe, 9/30.

³⁵ Tevbe, 9/31.

³⁶ Bakara, 2/ 221.

³⁷ Mâide, 5/5.

³⁸ Âl-i İmran, 3/ 186; Beyyine, 98/ 1.

³⁹ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 148, 149.

bulunduğunu, âyet gereği de onlarla evlenmenin caiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰

b.Meshin Çeşitleri.

Birgivî mesh konusundaki bir ta'likinde meshin çeşitlerini bir arada zikrederek güzel bilgiler vermiş ve şöyle demiştir:

“Bil ki Hanefiler’de mesh 3 çeşittir:

Birincisi, hadesi (abdestsizliği) ortadan kaldıran meshtir. Ortadan kaldırdığından dolayı meshedilen yer yok olduğunda hadeslik hali geri dönmez. Dolayısıyla bu tür mesh (tamamen) “yıkamak” gibidir. Çünkü yıkamak hadesi giderir ve yıkanılanın ortadan kalkmasıyla hades geri dönmez. Bu mesh türü “başı mesh”tir. Kişi başındaki saça meshettikten sonra traş olduğunda bu onun meshine zarar vermez. Elini (abdestte v) yıkayıp sonra tırnaklarını kesen kimseye bunun zarar vermediği gibi.

Diğeri, özür devam ettikçe hadesin etkisini engelleyen meshtir. Bu, “özürlü iken yıkamak” gibidir. Bu yüzden meshedilen mahallin ortadan kalkmasıyla mesh bozulmaz. Bu mesh türü “sargılar üzerine yapılan mesh”tir. Fakat bunda özrün ortadan kalkmasıyla geçmişteki hades hali geri döner.

Bir diğeri, meshedilen yer uzuv üzerinde kaldığı, süre geçmediği, büyük bir yırtık oluşmadığı ve meshedilen mahallin çoğu ıslanmadığı sürece hadesin etkisini engelleyen meshtir. Dolayısıyla bunlardan biri bulunursa hades etkisini gösterir ve yıkamak vacip olur. Bu tür mesh de “mest üzerine mesh”tir.”⁴¹

Birgivî’nin bu şekildeki taksimini ve verdiği bilgileri başvurduğum çok sayıda hanefî fıkıh kitabında bulamadım. Hiçbir yerde bulunmadığı iddia edilemese de Hanefilerin en önemli kaynakları sayılabilecek matbu kaynaklarda yer almamasından yola çıkılarak bunun nadir bilgilerden olduğu söylenebilir.

3.Tartışmalarda Tercih Ettiği Görüşler ve Sık Başvurduğu Fakihler.

⁴⁰ Kasani, *Bedaius’s-sanai*, (Beyrut: Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, 1986), 2:270. Ayrıca bkz. Kuduri, *et-Tecrid* (Kahire, Daru’s-salam, 2006), 9: 4488; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, (Kahire, Dârü’l-Kitab el-İslami) 3:111.

⁴¹ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 63, 64.

Birgivî tenkit ve tercihlerinde kendi bilgisini kullandığını ve kaynakları genellikle zikretmediğini söylemiştik. Bununla birlikte açıklama ve tercihlerinde bazı fakihlerin görüş ve ifadelerine işaret ettiği de olmuştur.

Bunlardan en çok naklettiği fakih İbn Hümam’dır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla 25 yerde İbn Hümam’ın görüş ve ifadelerine yer veren Birgivî bunların sadece birinde ona karşı görüş beyan etmiş,⁴² diğer tamamında onun yanında yer almış, onun açıklamalarını ve görüşlerini tercih etmiştir.

Birgivî’nin tercihlerinde onu referans almasının sebebi onun Hidaye’nin Baberti dışında başka, hatta en meşhur şarihi oluşu olabileceği gibi, onun İneye gibi usul ve istidlal konularını derinlemesine ele alması, muhakkik bir alim olması da olabilir. Hemen her defasında “muhakkik” (araştırmacı ve inceleyici alim), bazen “fazıl: faziletli” lakaplarıyla⁴³ zikrettiği İbn Hümam’dan daha çok, ihtilaflı konularda tercih yaparken nakilde bulunmuş, kendi görüşüne destek olarak onun ifadelerini zikretmiştir. Bunu “en uygunu” veya “en güzeli” veya “en isabetlisi Muhakkik İbn Hümam’ın şu sözüdür” veya “şu görüşüdür” gibi ifadelerle yapmıştır.

Burada bunlara birkaç örnek vermemiz uygun olacaktır.

Örnek. 1.

Sehiv secdesinin selamdan önce mi sonra mı yapılacağı hususuna değinirken Merğınânî Hanefiler’e göre selamdan sonra, Şâfiîler’e göre ise selamdan önce olduğunu belirtmiştir. Sonra Şâfiîler’in delili olarak “Hz. Peygamber (s.a.v) sehiv secdesini selam vermeden önce yaptı” hadisini zikretmiş, ardından Hanefiler’in delili olarak Hz. Peygamber (s.a.v)’in “Her sehivde selamdan önce secde vardır” hadisini zikretmiştir. Sonra şöyle devam etmiştir: “Rivâyete göre Peygamber (s.a.v) selamdan sonra da iki secde etmiştir. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v)’in uygulamasına dair rivâyet birbiriyle çelişmiş, sözlü hadisine tutunmak çelişkiden uzak kalmıştır.”

İneye yazarı buradaki bir probleme işaret ederek şöyle demiştir: “İki delil tearuz ettiğinde daha alt derecedeki delile başvurulur. Burada da sözlü sünnet fiili sünnetin üstündedir. Dolayısıyla (fiili sünnetten sonra

⁴² Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 93.

⁴³ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 100.

sözlü sünnete başvurmak) kurala aykırıdır.” İnaye yazarı buna özetle şöyle cevap vermiştir: “Söylemiş olduğunuz kural daha altında bir delil olduğunda sözkonusudur. Olmadığında ise daha üst delile başvurulabilir”.⁴⁴ Birgivî buna bir cevap vermeden İbn Hümam’ın cevabını⁴⁵ tercih ederek şöyle demiştir: “Asıl doğru cevap faziletli ve muhakkik alim İbn Hümam’ın cevabıdır ki o özetle şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v)’in fiilini aktaran hadisler sahih, sözlü hadisler ise hasendir. Hasen ise sahihin altında yer alır. Dolayısıyla konu sözkonusu usul kuralına uymaktadır.”⁴⁶

Örnek 2.

Kuraklık durumunda üç mezhep ile Muhammed ve Ebû Yusuf’a göre cemaatle yağmur namazı kılmak sünnettir. Ebû Hanife’ye göre ise topluca yapılması meşru kılınan, namaz değil yağmur duasıdır. Ebû Hanife’nin yağmur namazının topluca kılınması hakkındaki görüşü hakkında ise Hanefî fukahası arasında farklı görüşler vardır. Bazıları mekruh olduğunu söylerken, aralarında Hidaye yazarının da bulunduğu kimi fakihler mübah olduğunu söylemişlerdir.⁴⁷ Merğînânî’nin ifadesi bazı tartışmalara neden olmuştur. Kendisi, “Peygamber bazen yapmış, bazen yapmamış” ifadesinin ardından, sonraki cümleleri arasında “Yağmur namazı Peygamber (s.a.v)’den rivâyet edilmemiştir” gibi bir ifade kullanmıştır. İnaye yazarı çelişkiyi gidermek için Hidaye yazarının “Peygamber (s.a.v)’den rivâyet edilmemiştir” sözünü, “Yaygın olarak karşılaşılan (umum-i belva) konuda olması sebebiyle, varit olan rivâyeti yok gibi saymıştır” şeklinde yorumlamıştır.⁴⁸ Ancak Birgivî konuyu açıkladıktan sonra Hidaye yazarının sözünün, İbn Hümam’ın söylediği gibi⁴⁹ “Hz. Peygamber (s.a.v)’den yağmur duasının rivâyet edildiği hadiste onun namaz kıldırıldığına dair bir bilgi ve rivâyet yoktur” şeklinde anlaşılmasının daha uygun olacağını ifade etmiştir.⁵⁰ Çünkü hiç varit olmadığını söylemek daha önceki sözüyle çelişmektedir.⁵¹

⁴⁴ Bkz. Bâbertî, *el-İnâye Şerhu’l-Hidaye*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr. Fethu’l-Kadir ile birlikte), 1:499.

⁴⁵ Bkz. Kemal İbn Hümam, *Fethu’l-Kadîr*, (Beyrut, Dâru’l-Fikr), 1:500.

⁴⁶ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 100.

⁴⁷ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 119,120.

⁴⁸ Bkz. Bâbertî, *el-İnâye*, 2:92, 93.

⁴⁹ Bkz. İbn Hümam, *Fethu’l-Kadîr*, 2:91.

⁵⁰ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 119,120.

⁵¹ Bkz. İbn Hümam, *Fethu’l-Kadîr*, 2:260.

Örnek 3.

Zekatın sarf yerlerinden biri “müellefe-i kulub” (Kalpleri İslam’a Isındırılacak Olanlar) denilen kimselerdir. Bunlar ya İslam’a girmesi ümit edilen veya yeni girmiş olup İslam’a ısındırılmaya ihtiyaç duyulan kimselerdir.

Hidaye yazarı sekiz sınıfı zikrettikten sonra “Bunlardan müellefe-i kulup” düşmüştür. Çünkü Allah (c.c.) İslam’ı güçlendirmiş ve onlara muhtaç olmaktan çıkmıştır. Bu hususta da icma oluşmuştur.” Demiştir.⁵²

İnaye yazarı, “Hz. Peygamber (s.a.v)’den sonra, O’nun vefatına kadar Kitap ile sabit olduktan sonra düşmesinin gerekçesi hakkında alimler farklı görüşler öne sürmüşlerdir” dedikten sonra birkaç görüş sıralamıştır. En son “Hocamın hocası Alaüddin Abdülaziz” dediği kimseden nakil yaptıktan sonra “bu güzel bir görüştür” demiştir.⁵³

Birgivî, İnaye’nin tercih ettiği gerekçe için “Bu, gerçekte “illetinin bitmesiyle hükmün de sona ermesi kabilindendir. Düşünüldüğünde anlaşılır.” dedikten sonra İbn Hümam’ın gerekçesini tercih ederek şöyle demiştir: “En iyisi İbn Hümam’ın söylediği şu görüştür. İcma, âyeti nesheden bir delil bulunduğunu göstermektedir. Çünkü icmanın şer’î bir dayanağı bulunmak zorundadır. Fakat onu bizzat belirlememiz gerekmez. Belli olursa ne âlâ, ama olmazsa var olduğuna hükmetmek gerekir.”⁵⁴

4.Zikrettiği veya İşaret Ettiği Bazı Fıkıh Usulü Kuralları.

Birgivî usul kurallarında da Hanefî mezhebini esas almıştır. Mezhep içi tartışmaları mezhebin bu usulü içinde tutarlılık sağlama çabası içinde yapmıştır. Burada gerek açıklama, gerek tartışma ve eleştiri türünden ta’liklerinde değindiği bazı usul kurallarını zikredeceğiz.

1.İki delil tearuz ettiğinde daha alt derecedeki delile başvurulur.⁵⁵

Bu usul kitaplarının Tearuz ve Tercih bölümünde zikredilen bir kuraldır. Birgivî bunu âyetlerin delaletinden konuyla ilgili bir çıkarımda bulunulamayınca hadise başvurulması gerektiği hususunu açıklarken zikretmiştir.

2.Dilde Kıyas Yapılamaz.

⁵² Merğînânî, *el-Hidâye* (İnaye ile birlikte) 2:259,260.

⁵³ Bâbertî, *İnâye*, 2:259,260.

⁵⁴ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 127.

⁵⁵ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 150.

Gelen evlenme teklifini kıza söyleme ve sükut ettiğinde de onu kabul sayma hususunda bakire kıza özgü hükümler vardır. Burada, bekareti zina ile bozulmuş kıızı Hanefiler bekar sayarken Şafilere ise onun dul olduğunu söylemişlerdir. Diğer Hanefi kitapları gibi Hidaye ve İnyâde de Şafilere'in "seyyib" kelimesinin "dönme, rücu etme" anlamından yola çıkarak zina yoluyla da olsa bekareti bozulana sey-yib denileceği ifade edilmiştir. Birgivî ise bunun dilde kıyas olduğunu söyleyerek gerekçelerini çürütmeye çalışmıştır.⁵⁶

3.Mefhum-i Şart Muteber Değildir.⁵⁷

4.Necaset ihtimali durumundaki nehiy mekruhluk ifade ederse, necasetin kesin olması durumundaki nehiy haramlık ifade eder.⁵⁸

5.İktiran hüccet değildir. Yani, matuflar olarak aynı cümlede yer almak aynı hükümde olmayı gerektirmez. Bu önemli ve ince kuralı zikretmesi Birgivî'nin usul ilmindeki derinliğini göstermektedir.

Birgivî bunu İmam Muhammed'i desteklemek için kullanmıştır. Zira hükmi taharette kullanılan suyun necis olduğu görüşündeki Ebû Hanife ve Ebû Yusuf buna, "Sizden kimse sakın durgun suya işemesin ve sakın o suda cünüplükten dolayı gusletmesin" hadisini⁵⁹ zikretmişlerdir. Yani, ilk nehiy cümlesinde su necis olduğu gibi, ikinci nehiy cümlesinde de su necis olmalıdır.

Birgivî ise İmam Muhammed'in bu istidlale "iktiran hüccet değildir" kuralı ile karşı çıkabileceğini söylemiştir.⁶⁰ Bu kurala göre, birbirine atf edilen cümlelerin hükümde birebir aynı hükmü ifade etmeleri gerekmez. Bu, usulcülerin ve fıkıhçıların büyük çoğunluğunca kabul edilen bir kuraldır.⁶¹

6. Güvenilir ravinin rivâyetindeki ziyade ifade kabul edilir. Birgivî bunda ittifak olduğunu ifade etmiştir.⁶²

⁵⁶ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 152.

⁵⁷ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 45.

⁵⁸ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 47.

⁵⁹ Hadisi bu lafızla Ebû Davud, Sünen'inde, Taharet Kitabı, Durgun Suya İşeme Babı'nda (hadis no: 70) rivâyet etmiştir.

⁶⁰ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 49.

⁶¹ Kural hakkında bkz. Savaş Kocabaş, *İslam Hukuk Metodolojisi'nde Atıf Teorisi*, (Diyarbakır: Agra-fik, 2015) 187.

⁶² Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 51.

7.Delaletin Nassın Delalet’iyle olmasının şartı, dili bilen herkesin anlayabilecek kadar açık olmasıdır. Yani, Birgivî’nin de işaret ettiği gibi, sadece müctehidin yapabileceği kıyas değil, dili bilen herkes tarafından açıkça anlaşılabilir olmasıdır.⁶³

8. Hafi Kıyas Sebebiyle İstihsan’a Kıyas Caizdir.⁶⁴ Bu diğer istihsan türlerine kıyasın caiz olamayacağına işarettir. Çünkü Hanefiler’e göre istisnaen sabit olan hükme kıyas edilemez. Hafi kıyasta her ne kadar akla ilk gelen kıyasın aksine incelemeye varılan başka bir kıyası tercih bulunsa da asıl hükümden istisna sayılamayacağından buna kıyasta bir sakınca olmamalıdır.

9.Birbiriyle çelişkili gözüken delillerde tarih farklı ise tearuz değil nesh sözkonusudur. Birgivî bunu namaz vakitleri hususunda ifade etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v)’in öğle namazını hava serinleyene kadar ertelemeyi (tebrid) tavsiye eden hadisinin, Cebrail’in (a.s.) Peygamber (s.a.v)’e namaz kıldırmasından sonra vuku bulduğunu, dolayısıyla burada tearuz değil nesh bulunduğunu, yani tebrid hadisinin Cibril hadisinin bu kısmını nesh ettiğini söylemiştir.⁶⁵

10. Bir kullanımda hakikat anlamı ile mecaz anlamın birlikte kastedilmesi mümkün değildir.

11. Haber-i Vahid, alimler tarafından kabul görmüş olsa da kesinlik ifade etmez.⁶⁶

12.Vav edatı matuflar arasında bir sıralamanın olmasını gerektirmez.⁶⁷

13.Garip Hadis’le amel edilebilir.⁶⁸

14.Bir hadisin (çelişki vs.den dolayı) bir kısmıyla ictihatta amel etmemek, çelişkiden uzak başka kısmıyla amel etmemeyi gerektirmez.⁶⁹

⁶³ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 65.

⁶⁴ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 69.

⁶⁵ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 71.

⁶⁶ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 77.

⁶⁷ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 79.

⁶⁸ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 80

⁶⁹ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 80

15.Kazanın sebebi edanın sebebidir. Yani, edayı vacip kılan nas aynı zamanda kazayı da vacip kılar. Birgivî “asıl sahih görüşe göre” diyerek meselede yine de ihtilaf bulunduğuna işaret etmiştir.⁷⁰

16. Vacip vb. hükümlerin asıl koyucusu Allah’tır, Peygamber değildir.⁷¹ Bununla hakiki şâriin Allah olup Hz. Peygamber (s.a.v)’in mecazi şâri olduğuna işaret etmiştir.

17.Haber siğası vacipliğe emir siğasından daha kuvvetli biçimde delalet eder.⁷²

18.Hissedilebilen eylemler hakkındaki nehiy onun varlığını değil meşruiyetini ortadan kaldırır.⁷³

19. Beraberinde müstakil akli bir muhassıs bulunmadığı taktirde âmmın tahsisi nesih sayılır.⁷⁴

20. Hz. Peygamber (s.a.v)’in bir eyleminin sünnet hükmünü kazanma şartı Peygamber’in terk etmeden yapmaya devam etmiş olması (muvazebe)dır.⁷⁵

21.Sahabenin Uygulaması hüccettir.⁷⁶

22.Sarih varken Delalet ile amel edilmez.⁷⁷

23.İcmanın bir dayanağı bulunmak zorundadır.⁷⁸

24.İcmanın dayanağının bilinmesi şart değildir.⁷⁹

25.Bir hususta varılan icma naslara muhalif ise, icma o konuda neshedici bir nass bulunduğunu gösterir.⁸⁰

26.Mukayyet anlam bakımından Mutlak’tan farklı olsa da delalet ettikleri zat/varlık bakımından Mukayyet’in fertleri Mutlak’ın fertlerinin bir kısmıdır.⁸¹

⁷⁰ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 84.

⁷¹ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 92.

⁷² Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 101.

⁷³ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 105.

⁷⁴ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 114.

⁷⁵ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 119, 120.

⁷⁶ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 121.

⁷⁷ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 122, 125.

⁷⁸ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 127.

⁷⁹ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 127.

⁸⁰ Birgivî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, 127.

27.Tahsis ve Nesh ancak naslardan bazılarının diğerlerinden sonra olduğu bilindiğinde mümkündür. Aksi taktirde bunlar değil tearuz sözkonusu olur.⁸²

28. İktizanın İtlak'ından değil, Umumu'ndan bahsedilebilir. Birgivî, Merğînânî'nin “İtlaku'l-iktiza”(iktizanın mutlaklığı) ifadesinin normalde yanlış olduğuna işaret etmiş, istiare veya müşakele yoluyla “İtlak” ile “umum” anlamını kastetmiş olabileceğini söylemiştir.

29.Kıyasın şartı Asl'ın hükmünün Fer'e aynısıyla verilmesidir. Tenkit ederek zikrettiği hususta Asl'ın hükmü vücup iken fer'e verilen hüküm müstehaplıktır.⁸³

30.İfade/Söz varken delalete itibar edilmez.⁸⁴

31. Ma'lul'ün İletten Geri Kalması (tehallüf) bazen illet yokken malülün olması, bazen illet varken ma'lulün olmaması şeklinde olur.⁸⁵

32. Keffaretler vacip oluşları yönüyle ceza, edaları yönüyle ibadetlerdir.⁸⁶

33. Keffaretlerde bazen ceza yönü ağır basar.⁸⁷

34.Bu yüzden keffaret sebebinin salt mübah değil, mübah ile yasaklanmış şey arasında bir hükümde olması gerekir.⁸⁸

35.Hanefiler'de keffaret sebebi yemini bozmaktır. Şaffilerde ise keffaret sebebi yemin etmektir. Yemini bozmak ise onun şartıdır.⁸⁹

36.Mutlak'ın kayıtlanması bir neshtir.⁹⁰

37.Dil kıyasla sabit olmaz.⁹¹ Yani, dilde esas olan kullanımdır, Arapların kelimedenden ne kastettikleri ve hangi anlamda kullandıklarıdır.

⁸¹ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 128.

⁸² Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 141.

⁸³ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 151.

⁸⁴ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 152.

⁸⁵ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 160.

⁸⁶ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 181.

⁸⁷ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 182.

⁸⁸ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 182.

⁸⁹ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 182.

⁹⁰ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 186.

⁹¹ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 203, 204.

Kelimelere kıyas ve mantık yoluyla anlam vermek doğru olmayıp sakıncalar doğurur. Son derece önemli olan bu kural günümüzde Kur'an'a çok farklı anlamlar yükleyenlerden iyi niyetli olanların düştükleri büyük bir hata veya kötü niyetliler için çarpıtma ve saptırma yoludur.

38.Had cezaları haber-i ahad gibi zanni delillerle sabit olmaz. Birgivî bunu zikrettikten sonra içki içme cezası hakkında akla gelebilecek soruya şöyle cevap vermiştir: Onun cezası icmayla sabittir, hadis ise icmanın dayanağıdır.⁹²

39. Hakikat ile Mecaz'ın Cem'i caiz değildir.⁹³ Yani, belli bir ifadede onun hem hakikat, hem mecaz manasının kastedilmiş olması imkansızdır.

40. Mefhum-i Muhalefet Hanefiler'de caiz değildir.⁹⁴

41. Kıyasa muhalif olarak sabit olan hükme kıyas edilemez.⁹⁵

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Osmanlı Devletinin her yönden zirvede olduğu XVI. yüzyılda (1523-1573) yaşayan Birgivî bid'atlerle mücadele ve kaleme aldığı onlarca eseriyle çağına ve sonraki çağlara damgasını vuran Bâbertî'nin, Merğînânî'nin Hidaye'si üzerine yazdığı el-İnaye isimli şerhe düştüğü bazı notlardan oluşan "Ta'likat ale'l-İnâye" isimli eseri onun klasik üslupla yazdığı nadir eserlerdendir.

Hem Hidaye hem İnaye Anadolu'da büyük rağbet görmüş ve medreselerde okutulmuş Hanefî mezhebinin önemli kaynaklarından. Her ikisinde mezhep içindeki farklı görüşler zikredilmiş, diğer mezheplerden özellikle Şafî mezhebinin görüşüne yer verilmiş, bütün görüşlerin delilleri zikredilip tartışması yapılmıştır.

Ta'likat türü eserler şerh ve haşiyelerde yer alan uzun beyan ve açıklamaların üzerine bir alimin bunlarda gördüğü bazı eksiklikleri gidermek, hataları düzeltmek, bazı hususları tartışmak maksadıyla kaleme aldığı kitaplardır. Dolayısıyla Birgivî'nin kitabının genel olarak, iki kitabın (Hidaye ve İnaye) ifadelerinin daha iyi anlaşılması için

⁹² Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 209, 210.

⁹³ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 210.

⁹⁴ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 217.

⁹⁵ Birgivî, *Hâşiyetu'l-Hidâye*, 239.

açıklayıcı bilgiler ile yönelttiği eleştiriler veya eleştirilere cevaplardan oluştuğu söylenebilir. Bunları gerçekleştirmek amacıyla Birgivî ihtiyaca göre kapalı kelimeleri açıklamış, i'rabını yapmış, belagat yönüne değinmiş, niçin söylendiğine işaret etmiş, dilsel, fıkhi veya usuli bazı ifadelerle eleştiriler getirmiş, tartışmış ve bazı eleştirilere cevap vermiştir.

Birgivî meseleleri genellikle kendi bilgileri ışığında ele alırken, bazen muteber kabul ettiği kitapları referans göstermiş, görüşünü onlarla desteklemiştir. Fukahadan adını en çok andığı ve görüşlerini tercih ettiği alim İbn Hümmam'dır. 25 yerde ondan nakil yapan Birgivî bunların sadece birinde ona eleştiri yöneltirken diğerlerini tercih ettiği görüşe dayanak olarak zikretmiştir.

Bir hanefi mezhep fakihisi olan Birgivî kitaplarında mezhebini esas almıştır. Onun Ta'likat kitabı, Hidaye ve İnyaye gibi klasik Hanefi fıkhi kitaplarının karakterini taşımaktadır. Birgivî yazdığı hemen bütün meselelerde, usulü ve furuuyla kendi mezhebini esas almış, meseleleri o mezhebe göre açıklamış ve tartışmıştır. Açıklama ve tartışmaları mezhebin usulüne göre yapmaya ve mezhep içi tutarlılığı sağlamaya özen göstermiştir. Mezhepteki farklı görüşler arasında tercihlerde bulunmuştur. Hanefi mezhebindeki görüş çeşitliliği ona mezhep içinde rahat tercih yapabilme imkanı sağlamıştır.

Diğer mezheplerden ise Hanefiler'de yaygın olduğu üzere sadece Şafii'lerin görüşlerine yer vermiştir. Hatta bir yerde Şafiilerle aynı görüşü paylaşan Ebû Yusuf'un görüşünü, İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Hanife'nin görüşüne tercih etmiştir.

Birgivi'nin kitabında yer alan fûrua dair bilgiler Hanefi mezhebi fûru bilgileridir. Onun farklı biçimde yaklaştığı veya zikrettiği hususlar arasında Yahudi ve Hristiyanlar'ı müşrik olanlar ve olmayanlar diye iki kategoride değerlendirmesi, diğeri mesh'in türleri hakkında yazdığı taksim ve bilgilendirme zikredilebilir.

Sonuç olarak incelemiş olduğumuz kitap Birgivî'nin, genelde dini ilimlerde vukufiyet ve telifte maharetinin, özelde fıkıh ve usul ilimlerindekiengin ve derin ilminin göstergelerindendir. Ayrıca kitap adeta anadili arapça olan bir alimin kaleminden çıkmış görüntüsü vermektedir. Gerçi bu durum, son birkaç asır öncesine kadar acem ilim adamlarının, - ilim dalından dalına değişiklik gösterecek farklı oranlarda istisnaları bulunsa da- genel özelliğidir. Örneğin, tarih boyunca yazılan fıkıh kitaplarına göz atıldığında, arap ile acem alimlerin kitapları arasında

dil ve üslupta hemen hiç fark görülmez. Buna somut örnek vermek istenirse acem olan Serahsi ve Kasani ile arap olan İbn Nüceym'in kitapları zikredilebilir. İşte Birgivî de bu kitabıyla çağının bu özelliğinin tipik bir örneği kabul edilebilir.

Ayrıca, kitap küçük hacmine rağmen ilme güzel bir katkıda bulunmuş olup, İnaye ile birlikte basımı halinde ondan gerekli istifade edilebilecektir.

KAYNAKÇA

Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6:191-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Koca, Ferhat, “Merğînânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29:182-183. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Kellek, Cengiz, “el-Hidaye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17: 471- 473. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Aytekin, Arif, “Bâbertî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 4: 377- 378. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Özkan, Mehmet, *Muhammed Birgivi'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Birgivî, Takiyüddin Mehmet, *Haşiyetu'l-Hidaye -Ta'likât ale'l-Înâye-* thk.Mehmet Özkan. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Kasani, Alauddin Ebû Bekr bin Mes'ûd, *Bedaius's-sanai fî tertibi's-şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1986.

Kuduri, Ebû Hüseyin Ahmed b. Ebi Bekir, *et-Tecrid*. Kahire: Daru's-salam, 2006.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru'r-Râik*. Kahire: Dâru'l-Kitab el-İslami.

Bâbertî, Ekmelüddin Muhammed b. Mahmud, *el-Înâye Şerhu'l-Hidaye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr (Fethu'l-Kadir ile birlikte).

İbn Hümam, Kemaluddin Muhammed b. Abdulvahid, *Fethu'l-Kadîr Şerhu'l-hidaye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Merğînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr, *el-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr (Fethu'l-Kadir ve İnaye ile birlikte).

Kocabaş, Savaş, *İslam Hukuk Metodolojisi'nde Atıf Teorisi*. Diyarbakır: Agrafik, 2015.

İmam Birgivî'nin (929-981/1523-1573) Fıkıh İlmindeki Yeri

Mehmet ÖZKAN*

Özet

Asıl adı Muhammed b. Pîr Ali b. İskender olan ve hicrî 929 (27 Mart 1523)'da Balıkesir'de dünyaya gelen İmam Birgivî, Osmanlı devletinin en güçlü döneminde yaşamış, aldığı eğitim ve yazdığı kitaplarla dönemin önde gelen uleması arasında yerini almıştır. O, yaşadığı dönemde gündemde olan para vakfı, menkul malların vakfı, ücret karşılığında Kur'an okuma, dini alanda ortaya çıkan bid'at ve hurafeler ile benzeri dini meselelere kayıtsız kalmamış çözüm ile ilgili önerilerini ortaya koymayı “Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker” çerçevesinde kendisine görev kabul etmiştir. Osmanlı dönemi eğitim/medrese geleneği içinde yetişen İmam Birgivî, başta Arap Dili olmak üzere İslami ilimler konusunda çok sayıda kitap ve risale kaleme almıştır. Bu çalışmaları incelendiğinde onun, fıkıh alanına giren konulara oldukça fazla yer verdiği görülmektedir. O eserlerinde başta yukarıda ifade edilen konular olmak üzere temizlik, ibadetler, aile hayatı, ticaret hayatı, helal-haram, miras, vergi, vakıf, vasiyet, Kur'an, sünnet, icmâ, kıyas, örf, ictihad, taklid, tercih, nesih, deliller arasında teâruz gibi çok sayıda fıkıh meselesine yer vermiştir. Bu çalışmada İmam Birgivî'nin, eserlerinden yola çıkarak yaşadığı dönem çerçevesinde fıkıh ilmindeki yeri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Fıkıh, Âlim, Osmanlı, Balıkesir

* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mehmetozkan@balikesir.edu.tr.

Imam Birgivi 'S (929-981/1523-1573) Place In Fiqh Science

Abstract

Imam Birgivi whose real name was Muhammed b. Pîr Ali b. İskender and born in Balıkesir in 929 (hijri) is one of the preeminent scholars of his era owing to his education and his books, He lived in the most powerful period of the Ottoman Empire. He wasn't indifferent to some current issues of his time such as money vaqf, movable goods vaqf, reciting Quran for money and supersititious, bid'ah (in Islamic law bid'ah, denotes any newly invented matter that is without precedent and is in opposition to the Quran and Sunnah.) He deemed mission finding solutions for those issues in terms of al-amr bi-l-ma'rûf wa-n-nahy 'ani-l-munkar Enjoining what is right and forbidding what is wrong).Imama Birgivi who raised in Ottoman madrasah educational tradition wrote a lot of books and treatises on Islamic sciences especially on Arabic language. When these works are studied, it is seen that he touched on subjects about fiqh very much. He gave wide coverage to fiqh subjects especially mentioned before such as cleaning, worship, family life, business life, halal and haram, heritage, taxation, vaqf, last will, Quran, sunnah, ijma (In Islamic law, the deduction of legal prescriptions from the Quran or Sunnah by analogic reasoning.) custom, ijihad, taqlid , preference, naskh (Naskh (نسخ) is an Arabic word usually translated as "abrogation"; It refers to the theory in Islamic legal exegesis whereby seemingly contradictory material within, or between, the two primary sources of Islamic law — the Quran and the Sunnah — are resolved by superseding or canceling the earlier revelation.), contradiction among evidences, In this study, Imam Birgivi's place in fiqh science based upon his works will be presented in terms of his era.

Key words: Birgivi, Fiqh, Alim (scholarly person), Ottoman, Balıkesir

1. BİRGİVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Asıl adı Muhammed b. Pîr Ali b. İskender olan İmam Birgîvî, hicri 929 yılının Cemaziyelûlâ'sının onuncu gününde (27 Mart 1523) Balıkesir'de dünyaya gelmiştir.¹ Aslen Balıkesirli olmasına rağmen ömrünün yaklaşık son on yılını İzmir'in Ödemiş ilçesine bağlı Birgi köyünde müderris olarak geçirmesi ve kabrinin orada bulunması nedeniyle "İmam Birgîvî" adıyla meşhur olmuştur. Kaynaklarda onun isim ve nisbetleri arasında, "Birgilü", "Birgili",² "Muhammed (Mehmed) Çelebi"³ ve "Birgîvî Mehmed Efendi"⁴ de yer almaktadır. İmam Birgîvî'nin dedesi, Balıkesir'in Kepsut ilçesinin Bektaşlar köyünden İskender Efendi'dir. İskender Efendi'nin babası da Hacı Bayram Velî'nin halifesi Şeyh Lütfullah'tır.⁵ Şeyh Lütfullah, Bayramiye zâviyesi şeyhi iken Balıkesir'de vefat etmiştir. Babası ise, Balıkesir'de müderrislik yapan, zâviye ashabından, ilim sahibi olan Pîr Ali Efendi'dir. Pîr Ali Efendi'nin kabri, Balıkesir'de bugünkü Başçeşme Mezarlığı'ndadır.⁶ Birgîvî'nin annesinin adı Meryem'dir. Birgîvî'nin dedesi İskender Efendi Kepsut ilçesinin Bektaşlar köyündendir.⁷

¹ Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-şakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 179; Birgili, *Risâle-i Birgîvî (Vasiyetnâme)*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr. 133, 28a; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 24.

² Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, neşr. Şerafettin Yaltkaya, (İstanbul: Maarif Vekâleti Yayınları, 1941), I: 54, 117, 183, 214, 592.

³ Hidaye şerhi İnâye'ye yaptığı ta'likî risale haline getiren müstensih Hacı Lütfullah el-Menteşevî, Birgîvî'den "Muhammed Çelebi el-Balıkesirî" adıyla söz etmiştir. Bkz. Birgîvî, *Hâşiyetü'l-Hidâye (Ta'likât ale'l-İnâye)*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murat Molla, nr. 806, 1b.

⁴ Martı, *Birgîvî Mehmed Efendi*, III.

⁵ Martı, *Birgîvî Mehmet Efendi*, 29.

⁶ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 179-180; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, (Beyrut: Daru'l-ihyâu't-türâsi'l-Arabî, 1957), IX: 123-124; Kasım Kufralı, "Birgîvî", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1965), II: 634; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, (İstanbul: Meral Yayınları, 1972): I, 284; Emrullah Yüksel, "Birgîvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 192; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 260; Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı Eserleri*, 24; Martı, *Birgîvî Mehmet Efendi*, 25-30; Yaşar Düzenli "Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgîvî", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/4 (2000): 228-229.

⁷ Birgili, *Risâle-i Birgîvî (Vasiyetnâme)*, 28a.

İmam Birgîvî, ilk derslerini babasından almış, Kur'an'ı ezberleyerek hafızlığını tamamlamıştır. Daha sonra İstanbul'a Semaniye Medresesine gönderilmiştir.⁸ Semaniye'de meşhur hocalardan Muhyiddin Ahizade Mehmed Efendi (ö. 989/1581) ve Kazasker Abdurrahman Efendi (ö. 1000/1591)'den ders almıştır. Medrese eğitimi tamamlayan Birgîvî, Kazasker Abdurrahman Efendi'ye mülazım olmuştur.⁹ Bazı kaynaklarda önce Mahmud Paşa Medresesi'nde Küçük Şemseddin Efendi (ö. 957/1550)'nin derslerine devam ettiği¹⁰ ve ondan el-Merginânî'nin (ö. 593/1197) meşhur fıkıh kitabı *el-Hidâye*'yi okuduğu ifade edilmektedir.¹¹ Fıkıh bilgisinin temelini oluşturan bu kitap Birgîvî'nin çoğu kitap ve risalesinde kullandığı kaynaklardan biri ve en önemlisi olmuştur. Birgîvî bu eserin el-Babertî'ye ait *el-İnâye* adlı şerhi üzerine "*Ta'likât ale'l-İnâye*" adıyla bilinen bir hâşiye yazmıştır.¹² Birgîvî medrese eğitimi tamamlayıp Abdurrahman Efendiye mülazım olduktan sonra İstanbul'da bazı medreselerde müderrislik yapmıştır.¹³

İmam Birgîvî'nin ikinci görevi ise Hocası Abdurrahman Efendi'nin birinci Rumeli Kazaskerliği döneminde (958-964/1551-1557) Edirne'de yaptığı 'kassâm-ı askerî'¹⁴lıktır. ¹⁵ Yaklaşık dört yıl devam ettiği bu

⁸ Atâî, *Hadâîku'l-hakâik*, 179.

⁹ Atâî, *Hadâîku'l-hakâik*, 179-180; Ayrıca bkz. Ahmet Ali Çanakcı, "Bir Eğitimci Olarak İmam Birgîvî", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgîvî Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, ed. Mehmet Bayyigit v.dğr. (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/Tasavvuf-1, 2018), 63, erişim: 05 Aralık 2018, <http://Birgivisempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.

¹⁰ Atâî, *Hadâîku'l-hakâik*, 179; Yüksel, "Birgîvî", 192-193; Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-kak fi ihtiyârî'l-ehak*, 104; Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı Eserleri*, 64; Düzenli, "Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgîvî", 230-232; Martı, *Birgîvî Mehmet Efendi*, 31-34.

¹¹ Martı, *Birgîvî Mehmet Efendi*, 32., dipnot: 142.

¹² Birgîvî, *Hidâye Hâşiyesi (Ta'likât al'l-İnâye)*, thk. Mehmet Özkan, (Bursa: Emin Yayınları, 2016). Ayrıca Bkz Asem Hamdy Ahmed Abdelghany, "İmam Birgîvî'nin Haşiyetü'l-Hidayesinde Yapmış Olduğu Dilsel Yorumlar", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgîvî Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, ed. Mehmet Bayyigit v.dğr. (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/Tasavvuf-1, 2018), 117, erişim: 15 Aralık 2018, <http://Birgivisempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.

¹³ Atâî, *Hadâîku'l-hadâik*, s. 179; Atsız, *Birgili Bibliyografyası*, s.1; Uzunçarşılı, *Karesi Meşahiri*, I, 9.

¹⁴ Kassam-ı askerî, Yeniçeri ocağından birinin vefat etmesiyle ardında bıraktığı malların resmi işlemler sayesinde şeriata uygun biçimde vârislerine paylaştırılması ile meşgul olan heyetteki memura verilen isimdir. Kazasker tarafından görevlendirilen bu kişinin

görevinden ayrıldıktan sonra İstanbul'a dönmüş, zühd ve ibadete yönelme arzusu ile tasavvufa intisap ederek Abdullah Karamanî (ö. 972/1564-65)'ye mürid olmuştur. Ardından Edirne'ye geri dönerek kassâm-ı askerilikten kazandığı dört bin dirhemi sahiplerine iade etmiştir. Ödediği ücreti gelip almayanların paralarını da şehrin fakirlerine sadaka olarak dağıtmıştır.¹⁶

Sultan II. Selim'in hocası Atâullah Efendi (ö. 979/1571) memleketi Birgi'de yaptırdığı yeni medresenin başına geçmesi için Birgivî'ye ricada bulunmuştur. Bu teklifi kabul eden Birgivî günde altmış akçe ile Birgi'deki *dâru'l-hadîse* müderris olarak atanmıştır. Birgivî ömrünün sonuna kadar burada görev yapmıştır. Bu görev onun üçüncü ve son görevidir. Kendisinin Birgivî (Birgili) diye meşhur olmasının sebebi budur.¹⁷

Birgivî, çıktığı bir İstanbul yolculuğu esnasında veba hastalığına yakalanmış ve 981 yılının Cemâziyelevvel ayının son pazartesi gününe rastlayan 21 Eylül 1573'de vefat etmiştir.¹⁸ Cenazesi Birgi'ye getirilerek defnedilmiştir. Birgivî'nin kabri halen İzmir ilinin Ödemiş ilçesine bağlı Birgi köyündedir. İmam Birgivî'nin Mehmet Halim, Mustafa Efendi (ö. 995/1586) ve Şeyh Fazlullah Efendi (ö. 1032/1622) adlı üç oğlu vardı. Kız çocuğunun olup olmadığı bilinmemektedir.¹⁹

Birgivî'nin çok sayıda öğrencisi olmuştur. Bunlar arasında, oğlu Şeyh Fazlullah Efendi,²⁰ Akşehirli Hocaşâde Abdünnâsır Efendi (ö. 990/1582),²¹ Avlamlışlı (Ödemişli) Muslihuddin Efendi,²² Gazi Emir (ö.

yaptığı işe kısmet-i askeriyye denmektedir. (Geniş bilgi için bkz. İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 4. Baskı, (Ankara: TTK Yayınevi, 2014), 124 vd.

¹⁵ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180.

¹⁶ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I: 253; Şemseddin Sâmî, *Kâmusü'l-a'lâm*, (İstanbul: Mihran Matbaası, 1981), II: 1284; Düzenli, "Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî", 232; Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 35-37.

¹⁷ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180.

¹⁸ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I: 285; Uzunçarşılı, *Karesi Meşahiri*, 6; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 38-39.

¹⁹ Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 46-48.

²⁰ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 675.

²¹ Hocaşâde, *Şerh bi'l-Kavl ale't-Tarika*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 2142, 1b.

²² Kâtip Çelebi, *Keşfüz-zünûn*, 1: 117; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 286.

1022/1613) gibi isimleri zikredilebilir.²³ Birgivî'nin Birgi'de yetiştirdiği bu öğrencilerin, eğitimleri sona erdikten sonra kendi beldelerinde müderrislik yaparak ilme hizmet ettikleri, ondan aldıkları ilmi talebelerine aktardıkları söylenebilir. Nitekim Kadızâdeliler olayının baş ismi Kadızâde Mustafa Efendi'nin (ö. 1045/1635), memleketi Balıkesir'de Birgivî'nin talebelerinden ders almıştır.²⁴

Birgivî, çeşitli konularda kitap ve risale şeklinde birçok eser kaleme almış, dönemin aktüel meselelerini dile getirmiştir. Birgivî hakkında yapılan çalışmalarda ona ait eserlerin sayısı hakkında farklı bilgilere yer verilmiştir. Bu rakam bazılarında elli yedi,²⁵ bazılarında ise otuz altıdır.²⁶ İstanbul'daki yazma kütüphanelerini esas alarak Birgivî'nin eserleri ve bunlara ait yazma nüshaların dağılımı üzerine bir araştırma yapan Ahmet Kaylı ise Birgivî'nin eserlerinin kendisine nispet edilenlerle birlikte toplamda doksan bir olduğunu ancak bunların sadece otuz beşinin ona ait olduğunu ifade etmiştir.²⁷

Birgivî'nin eserlerinin bir kaçı hariç tamamına yakını tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf ve ahlak, akâid ve kalam, Arap dili ve belâgatı alanlarındadır.²⁸ Arap dili ve belâgatı alanındaki eserleri arasında *Şerhu*

²³ Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 51.

²⁴ Katip Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn an esmâ-i kütübi'l-fünûn*, (Beyrut: Dâru'l ihyâ'i't-türâsi'l- Arabî, ty.), I: 117; Uzunçarşılı, *Karesi Meşahiri*, 42.; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I: 285; Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, Yüksel50-51.

²⁵ Yüksel, “Birgivî”, 193-194; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 260; Yüksel, *Mehmet Birgivî'nin Dinî ve Siyasi Görüşleri*, 42-59; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 77-130; Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 68-120.

²⁶ Ramazan Ayvallı, “İmam Birgivî'nin İlmî Şahsiyeti”, *İmam Birgivî (Sempozyumu)*, (İzmir, 22-23 Kasım 1991), ed. Mehmet Şeker, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 27-30.

²⁷ Ahmet Kaylı, *A Critical Study Of Birgivî Mehmed Efendi's (D.981/1573) Works And Their Dissemination In Manuscript Form*, (The degree of Master, Boğaziçi University, 2010), 28-30.

²⁸ Birgivî'nin eserleri ve ona nisbeti ile ilgili geniş bilgi için bkz. Uzunçarşılı, *Karesi Meşahiri*, 6-7; Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, 1966); Yüksel, “Birgivî”, VI: 193-194; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 261-263; Yüksel, *Mehmet Birgivî'nin Dinî ve Siyasi Görüşleri*, 42-59; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 77-130; Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”, *I. İslam Elyazmaları Sempozyumu*, (İstanbul, 13-14 Nisan 2007), (İstanbul, 2009), 175-182. Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, 68-120; Şükrü Özen, “Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (Bahar 2005): 305-306; Kaylı, *A Critical Study Of Birgivî Mehmed Efendi's (D.981/1573) Works And Their*

lûgat-i Ferišteoğlu,²⁹ *İm'ânü'l-enzâr*,³⁰ *Risâle fi's-sarf*,³¹ *Kifâyetü'l-mübtedî*,³² *el-Emsiletü'l-fazliyye*,³³ *'Avâmil-i cedîd* ve *'Avâmil-i Birgivî* adlarıyla bilinen *Avâmil*,³⁴ *İzhâru'l-esrâr*,³⁵ *İmtihânü'l-ezkiyâ*,³⁶ ve *Ta'likât alâ fevâidi'z-Ziyâiyye*,³⁷ zikredilebilir. Birgivî'nin sarftan *el-Emsiletü'l-fazliyye* ve *Kifâyetü'l-mübtedî* (*Sarf-ı cedîd*); nahivden ise *Avâmil-i cedîd*, *İzhâru'l-esrâr* ve *İmtihânü'l-ezkiyâ* adlı eserleri uzun yıllar medreselerde okutulmuştur.

Akaid ve kelam alanında, *er-Risâletü'l-îtikadiyye*, *Şerhu âmentü*,³⁸ *Risaletü't-tevhîd* (*Lügâzü'l-Birgivî*),³⁹ *Tuhfetül müsterşidîn fi beyânî'l-mezâhib* ve *fırakıl müslimîn*,⁴⁰ *Ahvalü etfâli'l-müslimîn*,⁴¹ adlı eserleri zikredilebilir.

Kur'an ve tefsir alanında, Fatiha suresinden başlayıp Bakara suresinin 98. ayetiyle biten *Tefsir*,⁴² *ed-Dürü'l yetîm fi't-tecvîd*,⁴³ *Risâle fi beyânî rusûmî'l-mesâhihi'l-osmâniyyeti's-sitte*⁴⁴ ve *Ahsenü'l-kasas*⁴⁵ adlı eserleri zikredilebilir.

Dissemination In Manuscript Form, 28-30; Mehmet Gel, "Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-vasıt beyne'l-ifrat ve't-tefritin müellifi kimdir?", *İslami İlimler Dergisi* 7/2 (Güz 2012): 59-76.

²⁹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 112-113.

³⁰ Birgili, *İm'ânü'l-enzâr*, (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniyye, 1311), 30.

³¹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 113.

³² Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 142-147.

³³ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 147-150.

³⁴ Birgili, *el-Avamil*, (İstanbul: Ahmed Sâki Matbaası, 1325), 93-100; Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı-Eserleri*, 152-156.

³⁵ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 165-170.

³⁶ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 151-152; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 116-117.

³⁷ Birgili, *Ta'likât alâ fevâidi'z-Ziyâiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, nr, 446, 100b-101b.

³⁸ Birgili, *Şerhu âmentü*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, nr. 1051, 76b.

³⁹ Birgili, *Risaletü't-tevhîd* (*lügaz*), Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, nr. 463, 51a.

⁴⁰ Birgili, *Tuhfetü'l müsterşidîn fi beyânîl mezahib ve fırakıl müslimîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, nr. 297, 377b.

⁴¹ Birgivî, "Ahvâlü etfâli'l-müslimîn", *Resâilü'l-Birgivî*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2011), 103-151.

⁴² Birgivî, *Tefsir*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, nr. 230, 2a vd.; Ö. Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtül Müfessirîn)*, (Ankara: Diyanet yayınları, 1960), II: 473.

⁴³ Birgili, *ed-Dürü'l yetîm*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1280), 2.

⁴⁴ Birgili, *Risâle fi beyânî rusûmî'l-mesâhihi'l-Osmâniyyeti's-sitte*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut, nr. 299, 1b-8a.

⁴⁵ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 81.

Hadis ilminde, *Risâle fî usûli'l-hadîs*,⁴⁶ *Şerhu'l-ehâdîsi'l-erbaîn*,⁴⁷ ve *Kitâbü'l-îman ve kitâbü'l-istihsân* adlı eserleri mevcuttur.⁴⁸

Tasavvuf alanında, *el-Kavlü'l-vasît beyne'l-ifrât ve't-tefrît* (*Risâle fî ihtimâmi emri'd-dîn*),⁴⁹ *Risale fî zikri'l-cehrî*,⁵⁰ *Zuhru'l-mülûk* ve *İrşadü'l-mülûk* adıyla da bilinen ve devlet başkanlarına yönelik nasihatlere yer verdiği *Risale fî medhi's-sultânî'l-âdil ve zemmi's-sultânî'z-zâlim*,⁵¹ *Tafdîlü'l-ganiyyi's-şâkir ale'l-fakîri's-sâbir*,⁵² *Mihakku'l-mutasavvîfîn ve'l-müntesibîn*,⁵³ *el-Makâmât*,⁵⁴ ve *Damiğatü'l-mübtediîn fî's-sülûki ila tarîki'l-müteşerriîn*,⁵⁵ adlı eserleri sayılabilir.

⁴⁶ Birgili, *Risâle fî usûli'l-hadîs*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1275), 4.

⁴⁷ Birgivî, *Şerhü erbâine hadîsen*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 3127/1, 1b.-2a. 967/1559 yılından önce yazıldığı tahmin edilen bu risale Birgivî'nin kendi derlediği kırk hadisin ancak ilk yedi hadisini şerh edebildiği bir çalışmadır. Birgivî'nin ömrünün yetmemesi nedeniyle tamamlayamadığı otuz üç hadisin şerhi ise Muhammed b. Mustafa Akkırmanî (ö. 1174/1760) tarafından aynı metotla kaleme alınmıştır. Birgivî şerh edebildiği yedi hadisin her birinde Arap dili ve belâğatı konusunda ustalığını göstermiş, naklî ve aklî delillere yer vermiştir. Hadisleri, mükelleflerin fiillerini ilgilendiren rivayetlerden seçen Birgivî, konuların önemine binaen ayrıntılı fikhî izahlara girmiştir.

⁴⁸ Bkz. Birgili, *Kitabü'l-îman ve kitâbü'l-istihsân*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 1194. Geniş bilgi için bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 106-110.

⁴⁹ Yapılan son araştırmalarda bu risalenin Birgivî'ye ait olmadığı ifade edilmiştir. Bkz. Mehmet Gel, “XVI. Yüzyıl “Lahn ve Teğannî” Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: “el-Kavlü'l-Vasît”in Müellifi İbn Bahâeddin mi?”, *Tasavvuf (ilmî ve akademik araştırma dergisi)*, 35, (2015): 1-23.; Birgili, *el-Kavlü'l-vasit beyne'l-ifrât ve't-Tefrit* (*Risale fî İhtimami Emri'd-Din*), Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif - M. Murad, nr. 174, 143a.

⁵⁰ Birgili, *Risale fî zikri'l-cehrî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 771, 24b, 29a.

⁵¹ Birgili, *Risale fî medhi's-sultânî'l-âdil ve'z-zemmü's-sultânî'z-zâlim*, Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif - M. Murad, nr. 174, 139a-143a.

⁵² Birgivî, *Tafdîlü'l-ganiyyi's-şâkir ale'l-fakîri's-sâbir*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 985, 55a.

⁵³ Birgili, *Mihakku'l-mutasavvîfîn ve'l-müntesibîn*, Üsküdar Halk Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, nr. 1271, 40b.

⁵⁴ Birgili, *el-Makâmât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde Süleyman Sırrı, nr. 111, 79b; Ayrıca bkz. İmam Birgivî, *Makâmât*, trc. Alaüddin Çalışkan, 1. Baskı, (İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık, 2015), 23-44.

⁵⁵ Birgili, *Damiğatü'l-mübtediîn fî's-sülûki ila tarîki'l-müteşerriîn*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 198, 137b.

Fıkıh konularına yer verdiği eserler arasında ise şunlar sayılabilir: *Zuhru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ fî ta'rîfî'l-ethâr ve'd-dimâ*,⁵⁶ *Risâle fî reddi'l-islâh ve'l-izâh (Hâşiyetü'l-izâh ve'l-islâh)*,⁵⁷ *Şerhu şurûti's-salât*⁵⁸ *Muaddilü's-salât, Risâle fî sücûdi's-sehv*,⁵⁹ *İnkâzü'l-hâlikîn*⁶⁰ *Hâşiyetü inkâzi'l-hâlikîn*,⁶¹ *Risâle fî ademi cevazi'l-ücre ale'l-kirâe, İkâzü'n-nâimîn ve ifhâmü'l-kâsirîn, Fetâvâ-yı Birgivî*,⁶² *es-Seyfû's-sârim (Hâşiyetü fî reddi akvâli Ebissuûd)*,⁶³ *Ferâiz Risâlesi*,⁶⁴ *Risâle fî'l-arâzi'l-uşriyye ve'l-harâciyye*,⁶⁵ *Hidâye hâşiyesi (Ta'likât ale'l-İnâye)*,⁶⁶ *Mektûb*

⁵⁶ Birgivî, “Zuhru'l-müteehhilîn”, *Resâilü'l-Birgivî*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2011), 185-202

⁵⁷ Birgivî, *Risâle fî reddi'l-islâh ve'l-izâh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 2720, 21b-40b; Risâlenin tahkiki için bkz: Muhammed Atıf Yıldırım, *Birgivî'nin Şeyhayn (Burhanüşşerîa ve Sadriüşşerîa) Savunması (risale fî reddi'l-islâh ve'l-izâh)*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 102-140.

⁵⁸ Birgivî, *Şerhu şurûti's-salât*, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Orhan Camii, nr. 471, 2-26.

⁵⁹ Birgivî, *Risâle fî sücûdi's-sehv*, Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif - M. Murad, nr. 174, 20b-30a; Bu risale Şeyhülislam İbn Kemal'e de nisbet edilmektedir. Bu nedenle İbn Kemal'in İslam Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risaleleri arasında tahkik edilmiştir. Dokuz nüshası olduğu ifade edilen ve bunlardan üçü üzerinden yapılan tahkikte Topkapı Kütüphanesi, Revan, nr. 2032'te kayıtlı nüsha esas alınmıştır. Bkz. Salim Özer, *İslam Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risaleleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi 1991), 104-124.

⁶⁰ Birgivî, “İnkâzü'l-hâlikîn”, *Resâilü'l-Birgivî*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2011), 51-81.

⁶¹ Birgili, *Hâşiyetü inkâzi'l-hâlikîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, nr. 3832, 1b.

⁶² Birgivî, *Hâzihi Fetâvâ-yı Birgivî Muhammed Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, nr. 401/6, 39b-50b. Bu risale tarafımızca latinize edilmiştir. (Bkz. Mehmet Özkan, “Osmanlıca Metinlerde İslam Hukuku Motifleri: Fetâvâ-yı Birgivî Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (Haziran 2015): 79-107)

⁶³ Birgivî, “Hâşiyetün fî reddi akvâli Ebissuûd”, *Resâilü'l-Birgivî*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2011), 249-281.

⁶⁴ Birgivî, *Resâilü'l-ferâiz*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 601, 19. Risâlenin tahkiki için bkz. Bayram Demircigil, *Birgivî'nin İslam ve Osmanlı Hukukundaki Yeri ve Ferâiz Risâlesinin Edisyon Kritiği*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000).

⁶⁵ Birgivî, *Risâle fî'l-arâzi'l-uşriyye ve'l-harâciyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 1238, 105b-113b.

⁶⁶ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II: 2036-2037; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, 52; Karabulut, *Mu'cemu't-târîhi't-türâsi'l-islâmî fî mektebâti'l-âlem*, IV: 2986; Ayrıca bkz. Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin Dîni ve Siyasî Görüşleri*, 43; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri*, 95; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 100; Kaylı, *A Critical Study Of Birgivi Mehmed Efendi's (D. 981/1573) Works And Their Dissemination In Manuscript Form*, s. 29.

(*Reddül-Birgivî li fetvâ Ebissuûd*,⁶⁷ *Risâle fi'l-musâfaha*,⁶⁸ *Risâletün fî ziyareti'l-kubûr*,⁶⁹ *Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme)*⁷⁰ *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*,⁷¹ *Kitabü'l-irşâd fi'l-akâid ve'l-ibâdât*,⁷² *Nûru'l-ahyâ ve tuhfetü'l-emvât*,⁷³ *Cilâü'l-kulûb*.⁷⁴

Bunların yanı sıra Birgivî'nin *Gurernâme*,⁷⁵ *Risâle fî âdâbi'l-bahs (Risaletü'l-münazara)*⁷⁶ ve *Emâlî*⁷⁷ gibi eserleri de vardır.

Birgivî'ye nispet edilen fakat ona aidiyeti kesin olmayan başka eserler de vardır. *İşrâku't-terâvih veya İşrâk ve's-siyer*, *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâd*, *Sihah-ı Acemiyye*, *ed-Dürrü'l-mültekati'r-Rûmiyye*, *Siracü'l-musallî*, *Nevâfilü'l-ibâdât (el-Evrâdü'l-Birgiviyye)*, *Meslekü'l-i'tidâl ilâ fehmi âyeti halkı'l-a'mâl*, *Râhatü's-sâlihîn ve Savâiku'l-münâfikîn* bunlardan bazılarıdır.⁷⁸

Ahmet Turan Arslan, *Şerhu lügat-i Ferišteoğlu*, *Emâlî*, *Şerhu âmentü*, *Şerhu şurûti's-salât*, *el-Kavlü'l vasît*, *Nûru'l-ahyâ*, *Risâletü fî tafdîl-i ganiyyi's-şâkir ale'l-fakîri's-sâbir*, *Risâle fi'l-müsâfaha*, *Risâle fî'zikri bi'l-lisân*, *Mihakku'l-mutasavvifîn*, *el-Makâmât*, *Tuhfetü'l-müsterşidîn*

⁶⁷ Bkz: Birgivî, *Reddül-Birgivî li fetva Ebissuûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3699, 128a-132a; Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî'nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 5, (1997): 61-74.

⁶⁸ Bkz. Birgivî, *Risâle fi'l-musâfaha*, Süleymaniye Kütüphanesi., Şehit Ali Paşa, nr. 2728, 141b-144a.

⁶⁹ Bkz. Birgivî, “*Risâle fî ziyareti'l-kubûr*”, *Resâilü'l-Birgivî*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 155-182.

⁷⁰ Risalenin latinize metni için bkz. Halis Demir, “Birgivî'nin ‘Risale-i Birgivî’ Adlı Eseri Üzerine İncelemeler”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BAÜİFD]* 3/2 (Aralık 2017): 197-259.

⁷¹ Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 10, 34-37, 60-65, 66, 67, 373, 375, 376, 377-378, 536-542, 548.

⁷² Birgivî, *Kitabü'l-irşad fi'l-akaid ve'l-ibâdât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3706, 296b-316a.

⁷³ Bkz. Birgilî, *Nûru'l-ahyâ ve tufetü'l-emvât*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, nr. 786, 70.

⁷⁴ Birgivî, “*Cilâü'l-kulûb*”, *Resâilü'l-Birgivî*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 18-19.

⁷⁵ Martı, *Birgili Mehmed Efendi*, 117.

⁷⁶ Birgili, *Risale fî Âdâbi'l-Bahs (Risaletü'l-Münazara)*, Konya Bölge Yazma Eseler Kütüphanesi, nr. 2505, 153b.

⁷⁷ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180; Martı, *Birgili Mehmed Efendi*, 118.

⁷⁸ Bkz. Arslan, “İmam Birgivî'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”, 176-180; Martı, *Birgili Mehmed Efendi*, 119-120.

gibi eserlerin Birgivî'ye aidiyeti konusunun yeniden incelenmesi gerektiği görüşündedir.⁷⁹

2. BİRGİVÎ'NİN FIKIH İLMİNDEKİ YERİ

Bu çalışmada Birgivî'nin fıkıh ilmindeki yeri yaşadığı yüzyıl esas alınarak ele alınmaya çalışılacaktır. Bu nedenle öncelikle on altıncı yüzyılda Osmanlı'da eğitim ve ilmi yapı hakkında bilgi verilerek Birgivî'nin ilmi yönü, özellikle de fıkıh ilmindeki yeri ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1. XVI. Yüzyılda Osmanlı'da Eğitim Sistemi ve Fıkıh İlmi

Genelde Osmanlı Devletinde özelde ise 16. Yüzyıl Osmanlısında âlimlerin yetiştiği ortamın daha iyi anlaşılması bakımından kısaca eğitim sistemi üzerinde durulacaktır. Osmanlıda ilköğretim düzeyindeki kurumsal eğitim, mahalle (sıbyan) mekteplerinde başlardı. Buralarda Kur'an okutulur, yazı ve hesap öğretilirdi. Daha sonra öğrenciler isterlerse medreselere giderlerdi. Osmanlıda ilk medrese miladi 1331'de İznik'te Sultan Orhan (ö. 761/1359) tarafından kurulmuştur. İlk müderris olarak da Dâvûd-ı Kayserî görevlendirilmiştir.⁸⁰

Osmanlı Devletinde medreseler genelde -Enderun mektebi hariç tutulacak olursa- giderek yükselen hiyerarşik bir yapıya sahipti. Buna göre, en alt seviyede kelâm alanıyla ilgili *Hâşiye-i Tecrîd* adlı kitabın okutulduğu Tecrîd medreseleri bulunmakta idi. İkinci sırada belâğata dair *Miftâh* adlı eserin okutulması nedeniyle bu adı alan medreseler vardı. Miftâh medreselerinden sonra *Kırkklı medreseler(telvih)* geliyordu. Kırkklı medreselerin üzerinde ise *Hariç Ellili Medreseler* yer almaktaydı. Hariç medreseleri, genellikle Osmanlılardan önceki Müslüman devlet yöneticileri, yani hükümdarlar, onların oğulları, kızları veya devlet erkânı tarafından yapılmışlardı. Osmanlı döneminde devlet adamları tarafından yaptırılan medreseler de daha ziyade bu kategoriye dâhil edilmişti. Hariç Ellili medreselerin hemen üstünde *Dâhil Ellili Medreseler* bulunuyordu.

⁷⁹ Aslan, “İmam Birgivî'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”, 176-180. Ayrıca bkz. Mehmet Gel, “Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-vasıt beyne'l-ifrat ve't-tefritin müellifi kimdir?”, 59-76; Gel, “XVI. Yüzyıl “Lahn ve Teğanni” Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: “el-Kavlü'l-Vasît”in Müellifi İbn Bahâeddin mi?”, 1-23.

⁸⁰ Bkz. İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 3-5; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981/1523-1573) Dini Ve Siyasi Görüşleri*, 13.

Bunlar Osmanlı padişahlarıyla şehzâdeler, valide sultanlar, hanım sultanlar ve padişah kızları tarafından yaptırılmışlardı. XVI. yüzyıldan sonra, devlet erkânı tarafından yaptırılan birçok medrese ‘dâhil’ statüsünü kazanmıştır. Her iki medrese arasındaki fark, itibârî idi. Zira ulemâ nezdinde hükümdarlar tarafından yaptırılan medreselerde ders vermek bir imtiyaz ve itibar göstergesiydi. Ayrıca bu medreseler, ilmiye tariki içinde eğitim yolunun sonunu belirliyordu. Bu medreselerden kadılıklara geçilmekteydi Fatih külliyesi içinde statüsü en yüksek olan medreseler ise *Sahn-ı Semân Medreseleri* idi.⁸¹

Bu medrese sistemi, XVI. yüzyılın ikinci yarısında Süleymaniye medreselerinin yapılışıyla büyük ölçüde değişmiş ve genişletilmiştir. Kanunî Sultan Süleyman ordunun tabip, cerrah ve mühendis ihtiyacını karşılamak üzere bir tıp medresesi (dârüşşifa), riyaziyyat öğretimine mahsus dört medrese, ayrıca hadis alanında üst düzeyde öğretim yapan bir de ihtisas medresesi (dârü’l-hadis) kurmuştur. Kanunî devrinde yapılan düzenlemeyle öğretim, dâhil statülü medreselerden sonra iki kola ayrılmıştır. Birincisi Sahn-ı Seman medreselerinde hukuk, ilâhiyat ve edebiyat dallarında yapılan öğretim, ikincisi ise Süleymaniye medreselerinde riyaziyyat ve tıp alanlarında yapılan öğretimdir. Bunların üzerinde de “dârülhadis” öğretimi vardı.⁸²

Medreselerde okutulan belli başlı dersler ise geometri, aritmetik, astronomi, mantık, belagat, kelam, usûl-i fıkıh, fıkıh, akaid, usûl-i hadis, hadis ve tefsir idi.⁸³ Bu derslerde okutulan kitaplara fıkıh dersinden örnek vermek gerekirse bunlar arasında el-Merginânî’nin *Bidâyetü’l-mübtedî*, *el-Hidâye*, el-Bâbertî’nin *Ekmel (el-Înâye)*, Ubeydullah b. İbrahim el-Mahbubî el-Hanefî’nin *Vikâye (Vikâye er-rivâye fî mesâilî’l-Hidâye)*, Sadrüşşerîa es-Sânî’nin *Sadrüşşerîa Şerhi / Nikâye (Muhtasar-ı Vikâye)*, Alâüddin el-Haskefî’nin *ed-Dürri’l-Muhtâr fî şerhi Tenvîri’l Ebsâr*, Muhammed Emin b. Ömer’in *İbn Âbidîn (Reddü’l-muhtâr ale’d-Dürri’l-muhtâr)*, et-Timurtâşî’nin *Tenvîru’l-ebâr*, Molla Hüsrev’in *Dûreri’l-*

⁸¹ Bkz. Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s. 17; Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 27-28.

⁸² Bkz. Mehmet İpşirli, “Medrese”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 327 vd.; Yüksel, *Mehmed Birgivi’nin (929-981/1523-1573) Dini Ve Siyasi Görüşleri*, 26; Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, 27-28.

⁸³ Osmanlı medreselerinde yoğun olarak okutulan dersler, eserler ve yazarlarının listesi için bkz. Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, 43-46.

hukkâm fî şerh-i Gureri'l-ahkâm, el-Halebî'nin *Mültekâ/Halebî (Mültekâ'l-ebhûr)*, Muhammed Mevkufâtî'nin *Mevkûfât*, Ebu'l-Hüseyn Ahmed el-Kudûrî'nin *Kudûrî (Muhtasar-ı Kudûrî)*, İbn Hâcib'in *Muhtasar*, Halil b. İshak el-Cündî'nin *Muhtasar-ı Halil*, İbn Dakîkû'l-İyd'in *Umde (Umdetü'l-Ahkâm)*, en-Nevevî'nin *Minhâc*, Celâleddin el-Mahallî'nin *Mahallî*, Ebû İshak eş-Şirâzî'nin *Tenbîh*, İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, adlı eserleri sayılabilir.

Fıkıh usûlünde ise Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*, el-Pezdevî'nin *Usûlü Pezdevî*, Sadrüşşerîa'nın *Usûlü't-tavzîh ve't-tenkîh*, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin *Usûl'l-Menâr (Menârü'l-envâr)*, İbn Melek'in *İbn Melek (Şerhu Menâri'l-envâr)*, Abdülhalim Efendi'nin *Şârihu'l-Menâr*, Molla Hüsrev'in *Mir'ât*, İzmirli Muhammed b. Veli Efendi'nin *Mir'ât Hâşiyesi*, Sadrüşşerîa'nın *Tenkîhu'l-usûl*, Şerafeddin Ahmed'in *Tenkîhu'l-ahdâs fî ref'i't-teyemmümi'l-ahdâs*, Teftâzânî'nin *et-Telvîh fî keşfi hakâiki't-Tenkîh*, Tacüddin es-Subkî'nin *Cem'u'l-cevâmî* ve Celâleddin Ömer el-Habbâzî'nin *el-Mugnî* adlı kitapları okutulmuştur. Ferâiz alanında ise Sirâcüddin Muhammed es-Secâvendî'nin *Ferâizü's-Secâvendî (Ferâiz-i Sirâciyye/es-Sirâciyye fî'l-ferâiz)* ile Seyyid Şerif el-Cürcanî'nin *Şerh-i Ferâiz (Şerhu's-Sirâciyye)* adlı kitapları okutulmuştur.⁸⁴

Bu eserler içinde İbrahim Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur fî fîrûi'l-Hanefiyye* XVI. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı hukukunda önemli bir yere sahip olmuştur. Kadılar hükümlerini bu kitap ve şerhlerine göre vermişlerdir.⁸⁵

XVI. yüzyıl Osmanlı döneminde çok sayıda âlim ve fakih yaşamıştır.⁸⁶ Ahmet Hamdi Fırat 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh adlı kitabında yetmiş yedi fakihe, fıkha dair eserleriyle birlikte yer vermiştir. Sarı Kürz/Gürz Nureddin Efendi Balıkesrî (ö. 927/1520), Hamidudin b. Efdal (ö. 908/1502), Hacı Hasanzâde Muhyiddin Muhammed Balıkesrî (ö. 911/1505), Yarhisari Muslihuddin Mustafa (ö.

⁸⁴ Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 25-36; Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, 45-46.

⁸⁵ Şükrü Selim Has, “Mülteka'l-Ebhur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 31: 549 vd.; Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilatı*, 115.

⁸⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 242-245; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 4. Baskı, (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 225-284.

911/1505), Hüseyin Şâh Çelebi Amasyavî (ö. 961/1554), Şehzade Korkud (ö. 918/1512), Kemâleddin İsmail Karamânî (Kara Kemâl) (ö. 920/1514), Molla Halim Çelebi (ö. 922/1516–7), Abdurrahman b. el-Müeyyed Amasyavî (Müeyyedzade) (ö. 922/1516), Süleyman b. Ali Karamanî (ö. 924/1518), Sa'di Çelebi, Sadullah b. İsa Kastamonî (ö. 945/1538), Molla Şah Çelebi (ö. 929/1522), Muhyiddin Samsuni (ö. 929/1522), Ya'kûb b. Seyyid Alî Burusavî (ö. 931/1524), Zenbilli Ali Efendi (ö. 932 /1525), İbnü'l-Edhemi Mağnisavi (Sadi Çelebi), Molla Arab (ö. 938/1532), İbn Kemal (ö. 940/1533), Muhyiddin Mehmed b. Alî Karabâgî (ö. 942/1535), Çivizâde Muhyiddin Efendi Menteşevî (ö. 945/1538), Şeyhzade Muhyiddin Muhammed b. Mustafa El-Kocavi (ö. 951/1544), Fenerizade Muhittin Efendi (ö. 954/1547), İbrahim b. Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549), Bali Efendi (ö. 958/1551), Şücâ' b. Nurullah el-Ankaravî (ö. 960/1552), Taşköprülüzade Ahmed Efendi (ö. 961/1553), Hüsrev (ö. 967/1559), Muslihuddin Mustafa b. Şemseddin Ahmed El-Karahisari el-Ahteri (ö. 968/1560–61), Kâsım b. Süleyman Niğdevi (ö. 970/1562), Ali b. Murâd el-Akşehri (ö. 973/1565'de sağ), Molla Tâcuddin el-Hamîdî (ö. 973/1565), Kadı Celalzâde, Salih b. Celâl Tosyevi (ö. 973/1565), Kara Dede (ö. 975/1567), Hamza b. Abdullah el-Karahisari (ö. 978/1570), Resul b. Salih Aydınî (ö. 978/1570), Ebussuud Efendi (ö. 982/1574), Abdurrahman Babakuşi (ö. 983/1577), Abdurrahman Kızıl Molla (ö. 983/1575), Muidzade Mehmed Çelebi (ö. 983/1575), Mevla Ömer el-Konevi (985/1577), Konyalı Hâmid Efendi (ö. 985/1577), Sinânuddîn Yûsuf b. Hüsâm b. İlyâs (ö. 986/1579), Abdurrahman Alemşah (Kadı) (ö. 987/1579), Perviz Abdullah Efendi (ö. 987/1579), Kâdızâde (ö. 988/1580), Zenbillilizade Fudayl Çelebi (ö. 991/1582), Abdülgani Efendi b. Emirşâh b. Mahmud el-Geredevî (ö. 995/1587), Mehmed b. Çivizade Muhyiddin (ö. 995/1587), Muhammed b. Ömer Kurd Efendi (ö. 996/1588), Mahmud b. Süleyman Kefevî (ö. 997/1588), Veli Yegân, Velî b. Yûsuf el-İmâdî (ö. 998/1590), Sinânuddîn Yûsuf el-Âmâsî (1000~/), Vankulu Mehmed b. Mustafa (ö. 1000/1591), Zekeriyya b. Bayram Ankaravi (ö. 1001/1593), es-Sivasi, Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Arif ez-Zilî (ö. 1006/1598), Hoca Sadeddin Efendi (ö. 1008/1599), Molla Ahmed Şemseddin Karabaği (ö. 1009/1600)⁸⁷ bunlardan bazılarıdır. Bu dönemin âlim ve fakihlerden biri

⁸⁷ Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilatı*, 242-245; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 225-284; Ahmet Hamdi Furat, *16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh*, 2. Basım (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2013), 67-169.

de İmam Birgivî (929/1523-981/1573) adıyla meşhur Balıkesirli Muhammed b. Pir Ali b. İskender'dir.

Osmanlı döneminde ilmiye teşkilatının etnik köken itibarıyla Türklerden oluştuğu bilinmektedir. Bunların çoğunun Amasya, Ankara, Bursa, Balıkesir, Konya, Karaman, Karahisar, Akşehir, Isparta, Saruhan, Niğde, Sivas, Muğla, Kocaeli, Samsun gibi Anadolu coğrafyasından olduğu görülmektedir.⁸⁸ Yukarıda isimleri zikredilen âlimlere/fakihlere bakıldığında bu durum görülmektedir. Çalışma konumuz olan İmam Birgivî de aslen Balıkesirlidir ve Türk kökenlidir.

Dönemin fakihleri ilim dili olarak Arapça'yı kullanmış, nadiren Türkçe yazmayı tercih etmişlerdir. Türkçe'yi daha çok tartışmalarda veya halk için kaleme alınan ilmihal türü eserlerde tercih etmişlerdir. Mesela Birgivî halkın kolay anlaması için ilmihal niteliği taşıyan *Risale-i Birgivî (Vasiyetnâme)* adlı risalesiyle⁸⁹ fetvalarını (*Fetâva-yı Birgivî*) Türkçe kaleme almıştır.⁹⁰

XVI. Asır Osmanlı devletinde yetişen fakihlerinin hemen tamamı Hanefî'dir. Zira bunlar medreselerde Hanefî Mezhebi'ni tedris ediyorlar, ayrıca kadı atanmaları durumunda aldıkları beratta Hanefî Mezhebine göre –ki genellikle Hanefî Mezhebinin en sahih görüşüne göre– fetva vermeye memurdular. Hanefilik onlar için sadece bir tercih değil aynı zamanda devletin yüklediği görevlerin de olmazsa olmaz parçasıydı.⁹¹

Bu dönemde fıkıh alanında yapılan çalışmalara bakıldığında bunları usul-i fıkıh, fürü-i fıkıh, ilmihal, muamelat, edebü'l-kadî, feraiz, fetvalar, meselelerin toplandığı kitaplar, tabakât, ve tartışmalı meseleler şeklinde tasnif etmek mümkündür. Usul-i fıkıh alanındaki eserler müstakil olmaktan çok, daha önce yazılmış eserler üzerine yapılmış çalışmalar şeklindedir. Bunlar genellikle Tenkîh, Tavzîh, Telvîh gibi eserler üzerine yazılan hâşiye ve ta'liklerdir. Dönemin hemen hemen tek müstakil usul eseri ise Zenbillilizâde (ö. 991/1582)'ye ait *Tenvîru'l-usûl* isimli eserdir.⁹²

⁸⁸ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 35.

⁸⁹ Mehmet Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihi Muhammed Birgivî'nin Fikhi Meselelere Yaklaşımı, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 93.

⁹⁰ Bkz. Mehmet Özkan, "Osmanlıca Metinlerde İslam Hukuku Motifleri: Fetava-yı Birgivî Örneği", Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 79-107.

⁹¹ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 30.

⁹² Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 49.

Füru-i fıkıh alanındaki eserler de genellikle daha önce yazılmış eserler üzerine yapılan çalışmalardır. Bu çalışmalar daha çok *el-Hidaye* ve onun şerhleri *el-İnâye* ve *Fethu'l-kadîr* ile Hidâye'den yapılan seçmelerden oluşan *Vikâyetu'r-rivâye fî mesâ'ili'l-Hidâye* ve onun şerhi olan *Şerhu'l-Vikaye* üzerine yapılan hâşiye ve ta'liklerdir.

Bu dönemde *el-Hidâye* üzerine yapılan haşiyelere Sinânuddîn Yûsuf b. Hüsâm b. İlyâs (ö. 986/1579), Muhyiddin Mehmed b. Ali Karabağî (ö. 942/1535), Abdurrahman Kızıl Molla'nın (ö. 983/1575) risaleleri örnek verilebilir. *el-İnâye*'nin haşiyeleri arasında ise Sâdi Çelebi, Kınalızâde (ö. 979/1571), İbrahim Halebî (ö. 956/1549), Sürûrî (ö. 969/1561) ve Ebussuud'un (siyer bahsi üzerine) risaleleri zikredilebilir.⁹³ Medrese öğrenimi döneminde Şemseddin Efendi'den *el-Hidâye* okuduğu bilinen Birgivî, yukarıda ifade edildiği üzere bu kitabın şerhi olan “*el-İnâye*” üzerine bir ta'lik/haşiye çalışması yapmıştır.⁹⁴

el-Vikaye'nin haşiyeleri arasında ise Kocevi (ö. 951), Kâdızâde (ö. 988) ve İbrahim Halebî (ö.. 956)'nin risaleleri zikredilebilir.

İlmihal türü eserler arasındaysa İbrahim el-Halebi tarafından *Gunyetu'l-mütemelli*'nin çevirisi Kaşgari'ye ait *Münyetü'l- Musalli* yer almaktadır. *Haleb-i sağır* diye de bilinen bu çalışma namaz hakkındadır. Dönemin önemli çalışmalarından biri de Sediduddin İmâmzâde'nin *Şir'atü'l-İslam* adlı eserine Yakub b Seyyid Ali Bursavî (ö. 931/1524) tarafından yapılan *Mefâtihu'l-cinân ve mesâbihu'l-cenân* adlı şerhtir.⁹⁵ Bu dönemde yapılan müstakil ilmihal çalışmaları arasında Molla Arab'ın (ö. 938/1532), *Kitabu'l-Fıkıh*'ı ile Birgivî'nin *Vasiyyetnâme*'si; kadınlara ait özel ilmihaller arasında ise yine Birgivî'nin *Zuhru'l-müteehhilin ve'n-nisâ fî ta'rifi'l-athar ve'd-dimâ*'ı ile ez-Zilî'nin (ö. 1006/1598), *Umdetu'n-nisâ* adlı kitaplar zikredilebilir.⁹⁶

Birgivî'nin *Mu'addilu's-salât*, *Namazın Şartları (Şurûtu's-salât)*, Taşköprülüzade'nin (ö. 961/1553), *Risâle fî tefsîri âyeti'l-vudû*; İbn Kemâl'in (ö. 940/1533), *Risâle fî meshi'r-re's*; *Risâle fî furûz ve vâcibâtı's-salât*, *Risâle fî şurûti's-salât*, *Risâle fî evkâtı's-salât el-hamse*, *Risâle fî şerhi duâi'l-kunût ve diğerleri ile Müeyyedzâde*'nin *Risale fî*

⁹³ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 49-52.

⁹⁴ Birgivî, *Hidâye Hâşiyesi (Ta'likât al'l-İnâye)*, 37-242.

⁹⁵ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 57.

⁹⁶ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 57-58.

âyeti’l-hacc isimli risalesi ilmihal kapsamında değerlendirilebilecek diğer çalışmalar arasındadır.⁹⁷

Bu dönemde muamelât, edebü’l-kâdî, ferâiz ve tabakât alanlarıyla muhtelif meselelerin toplandığı türden çok sayıda risale kaleme alınmıştır.⁹⁸ Birgivî’nin yaşadığı dönemde en çok rağbet gören eserler, özellikle kadıların, müderrislerin, müftülerin vazifelerini ifa ederken onlara yardımcı olacak türden eserlerdir. Bu nedenle mezhepte muteber olan kavillerin toplandığı çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Edebu’l-kâdî, tabakât, fetvâ mecmuaları ve ferâiz risaleleri bu dönemde en çok rağbet gören çalışmalar olmuştur.⁹⁹

Dönemin fikhî tartışmalarına bakıldığında; el-mesh alâ’l-huffeyn (mest üzerine mesh), sûfilerin deveranı, vakıflar, menkul malların vakfı, para vakıfları, Kur’an öğretimi karşılığında para alınması gibi konuların öne çıktığı görülmektedir.¹⁰⁰ Birgivî, söz konusu tartışma konularına katılmış, müstakil orijinal kitap ve risaleler kaleme almıştır. Bunların en önemlisi Şeyhülislam Ebussuud ile giriştiği başta para olmak üzere menkul malların vakfının cevazı tartışmasıdır. Ebussuud Efendi, döneminin mevcut vakıflarının zarar göreceğini ileri sürerek İmam Züferî’in fetvası gereği para vakıflarına cevaz verirken Birgivî buna şiddetle karşı çıkmıştır. Birgivî’nin Ebuusuud’un para vakfına cevaz veren risalesine reddiye olarak yazdığı “*es-Seyfü’s-sârim*” (*Hâşiyetün fî reddi akvâl-i Ebissuud*) adlı eseri meşhurdur.¹⁰¹

Birgivî’yi dönemin önemli âlim ve fakihlerinden yapan husus onun, yukarıda zikredilen eserlerinde de görüleceği üzere sözü edilen konulardaki cesur tutumu olmuştur. Bu konularındaki vaazları, tavizsiz tutumu, ilmi itirazları, yazdığı kitap ve risaleleri onun tarih boyunca diri kalmasına, etkilerini sürdürmesine belki de Osmanlı döneminde çoğu kimseye nasip olmayan “İmam” lakabıyla anılmasına vesile olmuştur.

2.2. Birgivî ve Fıkıh İlmi

Birgivî’ye göre, ilim öğrenmek her müslüman erkek ve kadına farzdır. O bu konuda “*Dinde mütehasısızlar olun*” (Âl-i İmrân 3/79)

⁹⁷ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 58.

⁹⁸ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 58-59.

⁹⁹ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 170.

¹⁰⁰ Furat, 16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh, 63-66.

¹⁰¹ Birgivî, “*Hâşiyetün fî Reddi Akvâl-i Ebissuud*”, *Resâilü’l-Birgivî*, (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2011), 249-281.

ayetini esas almıştır.¹⁰² Birgivî eserlerinde ilmin üstünlüğünü ayet ve hadislerle anlatmaya çalışmış özellikle de öğrenilmesi farz olan fıkıh ilmi konusunda rivayetlere yer vermiştir. Bunlardan biri Muaviye'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadistir: “*Ey İnsanlar! İlim ancak öğrenmekle elde edilir. Din bilgisi (fıkıh) da ancak dinde anlayışlı olmakla hâsıl olur. Allah kimin hakkında hayır dilerse onu dinde fakih/anlayışlı kılar. Allah'tan kulları içinde ancak âlimler korkar.*”¹⁰³

Birgivî ilimler tasnifinde “emrolunan ilimler” olarak ifade ettiği ilimleri farz-ı ayn ve farz-ı kifaye olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre Müslüman'a, kendisiyle ilgili şeyleri öğrenmesi farzdır. Bu nedenle ilmi hal öğrenmek kadın ve erkek her Müslüman'a farzdır.¹⁰⁴ Bir Müslüman'ın namaz, oruç, hac, zekât gibi farz ibadetlerle ilgili meseleleri öğrenmesi farzdır. Vaciplerle ilgili hususları öğrenmesi de vaciptir. Ticaretle uğraşıyorsa alım satımda da hüküm aynıdır. Muamelatla ve sanatlardan biriyle uğraşan kimsenin haramlardan sakınacak kadar ilim öğrenmesi farzdır. Allah'a tevekkül, ondan korkma ve rızasını kazanma gibi kalbî ilimlerle cömertlik cimrilik, israf gibi ahlaki ilimler de bu kapsamdadır.¹⁰⁵

Birgivî, dinî ilimlerin özellikle de fıkıh ilminin gafil insanları uyandıracağını, avam ve havas herkesin ona uyması gerektiğini, İslam'a dair işlerin onunla düzene gireceğini söyleyerek fıkıh ilminin önemini vurgulamıştır.¹⁰⁶ Bu düşüncenin sonucu olarak, yaşadığı dönemde meydana gelen fikhî sorunlara kayıtsız kalmamış, yanlış bulduğu uygulamaları kıyasıya eleştirmiş doğru uygulamanın nasıl olması gerektiğini göstermiştir. Bu husus onun ibadetler dâhil olmak üzere fıkıh alanındaki çalışmalarının diğerlerine nazaran daha fazla olmasından da anlaşılmaktadır.

¹⁰² Bkz. Birgivî, *Makâmât*, 39.

¹⁰³ Buhârî, “İlim”, 10, “Humus”, 7, “İ'tisâm”, 10; Müslim, “İmâre”, 175, “Zekât”, 98, 100, Tirmizî, “İlim”, 4; İbni Mâce, “Mukaddime”, 17; Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 32.

¹⁰⁴ Birgivî, *Ta'likat ale'l-İnâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murat Molla, nr. 00806, 50a; Birgivî, *Haşiyetü'l-Hidâye (Ta'likat ale'l-İnâye)*, 184.

¹⁰⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 26; İmam-ı Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, trc. Celal Yıldırım, 4. Baskı, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1996), 64-65.

¹⁰⁶ Birgivî, *Risâle fî reddi'l-islâh ve'l-izâh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 2720, 21b.

Birgivî'nin fıkıh konularına yer verdiği kitap ve risalelerine bakıldığında onun taharet (temizlik), ibadetler, muamelat, helal-haram, ukûbât gibi furû-i fıkıh konularıyla bazı usûl-i fıkıh konularına yer verdiği görülmektedir.¹⁰⁷ Mesela o, *Zuhru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ fî ta'rîfî'l-ethâr ve'd-dimâ* adlı risalesinde kadınlara mahsus hayız, nifas, istihâze gibi halleri ayrıntılı olarak ele alınmış, bunlarla ilgili fikhî hükümlere yer vermiştir.¹⁰⁸ Birgivî, Kemalpaşazade'nin Tacüşşerîa ve Burhânüşşerîa'ya karşı tenkitlerine cevap verdiği *Risâle fî reddi'l-ıslâh ve'l-izâh (Hâşiyetü'l-izâh ve'l-ıslâh)* adlı risalesinde fıkıh âlimlerinin önemi üzerinde durmuş,¹⁰⁹ abdest, gusûl, sular, ölü hayvan derisi, teyemmüm, mesh, hayız, nifas ve maddî pisliklerin temizlenmesi gibi taharet ile ilgili birçok konuyu alt başlıklarıyla birlikte ele almıştır.¹¹⁰

Birgivî'nin ibadet konularına yer verdiği eserlerinden biri *Şerhu şurûti's-salât'tır*. Bu şerhte, namazın şartları, rükünleri, vacipleri, sünnetleri, müstehapları, mekruhları ile namazı bozan şeyler ele alınmıştır. Ayrıca abdestin farzları, sünnetleri, müstehapları, adabı, mekruhları, abdest alırken yapılması yasaklanan hususlar, abdesti bozan durumlar, guslün farzları, sünnetleri, guslû gerekli kılan durumlar ve gusûl abdesti almanın sünnet olduğu yerler gibi bazı ilmihal bilgilerine yer verilmiştir.¹¹¹ *Muaddilü's-salât* adlı eserinde ise ta'dil-i erkân, kavme (rükû sonrası ayakta duruş), celse (iki secde arasındaki oturuş) gibi hususlarla imama uymanın ve saf tutmanın sünnetleri Hanefî kaynaklarından yola çıkılarak açıklanmıştır. Birgivî'ye de nisbet edilen *Risâle fî sücûdi's-sehv* adlı risalede sehv secdesini gerektiren durumlar ele alınmıştır.¹¹²

Kur'an'ı dünyada kazanç aracı olarak kullanma uygulamasının yanlışlığı üzerine yazdığı *İnkâzü'l-hâlikîn* adlı eserinde Birgivî, niyet,

¹⁰⁷ Fıkıh alanındaki eserleri için bkz. Mehmet Özkan, "The Jurisprudential Studies Of Birgîwî And Some Of His Views On Legal Theory", *JIRS Journal Of Intercultural And Religious Studies*, Number, 8, (June 2015), (İstanbul: 2016): 13-28.

¹⁰⁸ Birgivî, "Zuhru'l-müteehhilîn", *Resâilü'l-Birgîvî*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2011), 185-202.

¹⁰⁹ Bkz. Birgivî, *Risâle fî reddi'l-ıslâh ve'l-izâh*, 30a.

¹¹⁰ Birgivî, *Risâle fî reddi'l-ıslâh ve'l-izâh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 2720, 21b-40b.

¹¹¹ Birgivî, *Şerhu şurûti's-salât*, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Orhan Camii, nr. 471, 2-26.

¹¹² Birgivî, *Risâle fî sücûdi's-sehv*, Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif - M. Murad, nr. 174, 20b-30a.

riya, şer’î sıla, ücret gibi kavramları açıklamış, görüşlerini kat’î nasslarla (kitab, meşhur sünnet ve icmâ) ispatlamaya çalışmıştır. Kitapta ictihadî (zannî) bazı meseleler de ele alınmıştır.¹¹³ Birgivî, bu esere *Hâşiyetü inkâzî’l-hâlikîn* adıyla yaptığı hâşiyede para vakfının, öldükten sonra Kur’an okunmak üzere para ayırmanın ve ücret ile Kur’an okumanın caiz olmadığını ayet, hadis ve fakihlerin görüşleriyle temellendirmeye çalışmıştır.¹¹⁴ Birgivî bu eseri daha sonra *Risâle fî ademi cevazi’l-ücre ale’l-Kırâe* adıyla Türkçe’ye çevirmiştir.

Konuyla ilgili diğer bir eseri de *Îkâzü’n-nâimîn ve ifhâmü’l-kâsirîn*’dir. Bu risale namaz, oruç, Kur’an okuma, tehlil, tesbih, tekbir, tasliye gibi sırf bedenî olan ibadetleri para almak ve sevabını para verene ulaştırmak üzere yapmanın caiz olmadığını vurgulanması amacıyla yazılmıştır. Birgivî konu ile ilgili geniş bilgi için okuyucuyu zaman zaman *İnkâzü’l-hâlikîn* adlı eserine yönlendirmiştir.

Türkçe kaleme alınan “*Fetâvâ-yı Birgivî*” adlı risalenin küçük hacimli bir fetva mecmuası niteliğinde olduğu söylenebilir. Birgivî’nin fetvalarından oluşan bu risalede yer alan konulara bakıldığında onun çok yönlü ilmî kişiliğinin yanı sıra bir fıkıh âlimi olma özelliğinin belirgin bir biçimde görüldüğünü söylemek mümkündür. O bu risalede ibadetlerden muamelata helallerden haramlara kadar yetmişin üzerinde mesele ile ilgili fetvaya yer vermiştir.¹¹⁵

Yaşadığı dönemin problemlerine kayıtsız kalmayan Birgivî, menkul malların ve paranın vakfedilmesi meselesini ele alan *es-Seyfû’s-sârim (Hâşiyetü fî reddi akvâli Ebissuûd)* adlı bir risale kaleme almıştır. Bu risaleyi o, vasiyet veya ölüme bağlı olmaksızın yapılan para vakfının iptali için yazmıştır. Birgivî bu risalesini Ebussuûd Efendi’nin para vakfına cevaz veren risalesine cevap olarak kaleme almıştır.¹¹⁶

Birgivî’nin Edirne’de yaptığı kassâm-ı askerîlik görevinden sonra miras taksimi konusunda yazdığı bir risale de *Ferâiz Risâlesi* ve ona yaptığı şerhtir. Birgivî bu risalesinde borçlar, terike ile ilgili haklar,

¹¹³ Birgivî, “İnkâzü’l-hâlikîn”, *Resâilü’l-Birgivî*, (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2011), 51-81.

¹¹⁴ Birgili, *Hâşiyetü inkâzî’l-halikîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, nr. 3832, 1b.

¹¹⁵ Birgivî, *Hâzihî Fetâvâ-yı Birgivî Muhammed Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, nr. 401/6, 39b-50b.

¹¹⁶ Birgivî, “Hâşiyetün fî reddi akvâli Ebissuûd”, *Resâilü’l-Birgivî*, (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2011), 249-281.

veresinin mertebeleri, mirasa mâni olan haller, ashâbu'l-ferâiz, gebenin mirası, dinden çıkan ve kaybolan kimsenin mirası gibi konulara yer vermiştir.¹¹⁷

Risâle fî'l-arâzi'l-uşriyye ve'l-harâciyye adlı risalesinde Birgîvî, topraktan elde edilen mahsulün cinsini ve toprağın özelliklerine göre verilmesi gereken vergi miktarlarını incelemiştir. Beytûlmal ve vakıf türlerine de değinilen bu risalede birçok fıkıh kaynağından alıntı yapılmıştır.¹¹⁸

Birgîvî'nin fıkıhın hemen tüm konularını içeren tek eseri Birgî'ye gitmeden önce yazdığı *Hidâye Hâşiyesi (Ta'likât ale'l-Înâye)*'dir. *el-Hidâye*'nin şerhi *el-Înâye* üzerine yapılan ta'liklerden biri¹¹⁹ olan bu risalenin el yazma nüshasında müstensih Halil b. Hacı Lütfullah el-Menteşevî şöyle demiştir: “Bu risale Muhammed Çelebi el-Balikesirî'nin *el-Hidâye* şerhi *el-Înâye* üzerine ta'likatıdır. Ben onu *el-Înâye*'nin kenarından tahrir ederek telif ettim...”¹²⁰

Besmele, hamd ve salavât ile başlayan bu risalede konular klasik fıkıh kitaplarının tasnifine uygun olarak “kitap”, “bab” ve “fasıl”lar halinde ele alınmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi Murad Molla Bölümü 806 numaralı yetmiş varaktan oluşan *Ta'likât ale'l-Înâye* adıyla kayıtlı olan risaleye göre bu çalışma on altı “kitap”tan oluşmaktadır. Kitap başlıkları taharet, zekât, oruç, hac, nikâh, îtak (köle âzâdı), yeminler, hadler, hırsızlık, siyer (devletler hukuku), lakit (buluntu çocuk), lukata (buluntu mal), ibâk (kaçak köle), şirket (ortaklık), vakıf ve alışveriş (büyu') şeklindedir. Konular genellikle söz konusu kitaplar içinde bab ve fasıl adıyla açılan

¹¹⁷ Birgîvî, *Resâilü'l-ferâiz*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 601,19. Risalenin tahkiki için bkz. Bayram Demircigil, *Birgîvî'nin İslam ve Osmanlı Hukukundaki Yeri ve Ferâiz Risalesinin Edisyon Kritiği*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000).

¹¹⁸ Bkz. Birgîvî, *Risâle fî'l-arâzi'l-uşriyye ve'l-harâciyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 1238, 105b-113b.

¹¹⁹ Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 180; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II: 2036-2037; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, 52; Karabulut, *Mu'cemu't-târîhi't-türâsi'l-islâmî fî mektebâti'l-âlem*, IV: 2986; Ayrıca bkz. Yüksel, *Mehmed Birgîvî'nin Dînî ve Siyasî Görüşleri*, 43; Arslan, *İmam Birgîvî Hayatı Eserleri*, 95; Martı, *Birgîvî Mehmed Efendi*, 100; Kaylı, *A Critical Study Of Birgîvî Mehmed Efendi's (D. 981/1573) Works And Their Dissemination In Manuscript Form*, s. 29.

¹²⁰ Birgîvî, *Ta'likât ale'l-Înâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murat Molla, nr. 806, 1b.

çeşitli alt başlıklar altında ele alınmıştır. Bu risale tarafımızca tahkik edilmiştir.¹²¹

Birgivî'nin kaleme aldığı *Mektub (Reddû'l-Birgivi li fetvâ Ebissuûd)*, Kanunî Sultan Süleyman'ın kendisinin ve annesinin Ravza-i Mutahhara'ya vakfettikleri kıymetli eşya hakkında Ebussuûd Efendi'nin, yapılan bu vakfın caiz olduğuna dair verdiği fetvaya reddiye mahiyetindedir.¹²²

Risâle fi'l-musâfaha, Birgivî'nin, birbiriyle karşılaşan iki Müslümanın selamlaşma anlamında müsâfaha etmelerinin uygunluğu, fakat cuma ve bayram namazlarının sonrasında topluca müsâfaha etmelerinin caiz olmadığı hususunu ele almaktadır.¹²³

Birgivî'nin İbn Kayyım'ın “*İğâsetü'l-lehfân fi mesâyidi's-şeytan*” isimli kitabından derleyerek ve muteber kitaplardan eklemeler yaparak hazırladığı¹²⁴ *Risâletün fi ziyareti'l-kubûr* adlı risalesinde¹²⁵ kabir ziyareti, kabirde namaz kılmak ve kurban kesmek gibi konular ele alınmış bunlarla ilgili şer'î hükümler açıklanmıştır.¹²⁶

Birgivî'nin “*İlmihal*” veya “*Risâle-i Birgivi*” adlarıyla bilinen fakat içerisinde kendi vasiyetleri olduğundan “*Vasiyetnâme*” adıyla meşhur bir risalesi daha vardır. Türkçe kaleme alınan bu risale, itikat, ibadet ve ahlaka dair herkes için gerekli meseleleri ele alan bir ilmihal kitabı niteliğindedir. İlmihal niteliğindeki bu kitap, Osmanlı döneminde

¹²¹ Birgivî, *Hidâye Hâşiyesi (Ta'likât ale'l-İnâye)*, thk. Mehmet Özkan, (Bursa: Emin Yayınları, 2016).

¹²² Bkz: Birgivî, *Reddû'l-Birgivi li fetva Ebissuûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3699, 128a-132a; Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî'nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, 61-74.

¹²³ Bkz. Birgivî, *Risâle fi'l-musâfaha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 2728, 141b-144a.

¹²⁴ Birgivî'nin bir eseri olarak birkaç baskısı yapılan bu risalenin kütüphane kayıtlarında Ahmed b. Mehmed er-Rumî Akhisarî Saruhânî'ye (ö. 1041/1631) ait olduğuna dair bilgiler de vardır. (Bkz. Arslan, “İmam Birgivî'ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”, *Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu*, (13-14 Nisan 2007), (TÜRKÇEK): 180-181)

¹²⁵ Birgivî, “*Risâletün fi ziyareti'l-kubûr*”, *Resâilü'l-Birgivi*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 155; Birgivî, *Bid'at ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*, trc. A. Muhammed Beşir, 2. Baskı (İstanbul: Guraba Yayınları, 2008), 13-14.

¹²⁶ Bkz. Birgivî, *Risâle fi ziyareti'l-kubûr*, 155-182.

“baskısı yapılan ilk dinî kitap” ve “ilk askere din kitabı” olma özelliğine sahiptir.¹²⁷

Birgivî'nin en meşhur kitaplarından biri *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'dir. Bu risale genel olarak iyiliği emredip kötülüklerden sakındırma, dinden sapmalara karşı uyanık olma ve ahlâkî sapmalardan korunma konularını içermektedir. Birgivî bu risalesinde Kur'an, sünnet, bid'atler, mestler, farz, taklid, ezan ve ikamet, namaz, hutbe, cami adabı, yemin, taharet ve necaset hakkındaki küllî kaideler gibi fıkıhla ilgili konulara yer vermiştir.¹²⁸ Osmanlı döneminde yaygın olarak okunan bu eser üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır.¹²⁹ *Risâle-i Birgivî* ve *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserleri 17. Yüzyıl ve sonrasında Osmanlı coğrafyasında etkili olmuştur.¹³⁰

İnanç ve ibadet konularına yer verdiği risalelerinden biri de *Kitabü'l-irşad fî'l-akaid ve'l-ibâdât*'tır. Muhtasar ilmihal niteliğindeki bu risalenin ikinci bölümde namaz, oruç, zekât ve hac ibadetleri, hâtıme bölümünde ise fitır sadakası ve kurban ibadetleriyle diğer bazı fikhî konulara yer verilmiştir. İmam Birgivî bu risalede fıkıh kitaplarından alıntıda bulunmamıştır.¹³¹

İmam Birgivî'nin fıkıh kitaplarından alıntı yapmadan hazırladığı ve mükellef için gerekli gördüğü konulara yer verdiği diğer bir risale ise *Nûru'l-ahyâ ve tuhfetü'l-emvât*'tır. İlim talep etmenin önemi ile inanç ve ibadet esaslarını içeren bu risalede daha çok temizlik, namaz, zekât, sadaka ve oruç gibi ibadet konuları ile şer'î hükümler ele alınmıştır.¹³²

¹²⁷ Ali Birinci, “Birgivî Risalesi: İlk Dini Kitap Niçin Ve Nasıl Basıldı?”, *Türk Yurdu*, 22, (Aralık 1996), 13-14; M. Orhan Bayrak, “*Osmanlı Tarihi*” *Yazarları*, (Osmanlı Yayınevi, 1982), 233.

¹²⁸ Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 10, 34-37, 60-65, 66, 67, 373, 375, 376, 377-378, 536-542, 548.

¹²⁹ Tarîkat-ı Muhammediyye üzerine yapılan çalışmalar için bkz. Huriye Martı, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye-Muhteva Analizi, Kaynakları ve Kaynaklık Değeri-*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 101-184.

¹³⁰ Bu iki eserin 17. Yüzyılda ortaya çıkan Kadızadeliler hareketi üzerindeki etkileri için bkz. Madeline C. Zilfi, *Dindarlık Siyaseti -Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası 1600-1800*, trc. Mehmet Faruk Özçınar, 1. Baskı, (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2018), 146-147.

¹³¹ Birgivî, *Kitabü'l-irşad fî'l-akaid ve'l-ibâdât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3706, 296b-316a.

¹³² Bkz. Birgilî, *Nûru'l-ahyâ ve tuhfetü'l-emvât*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Arabî, nr. 786, 70.

Birgivî'nin herkes için faydalı olması amacıyla müminlere nasihat türünden yazdığı ve vasiyetler, ihtizar esnasında (ölüm anında) müstehab ve sünnet olan hususlar ile ölümden sonra fayda sağlayacak sadaka, Kur'an okuma ve dua gibi hususları ayet ve hadislerle açıkladığı bir risale de *Cilâü'l-kulûb*'dur.¹³³

Birgivi burada zikredilmeyen diğer kitap ve risalelerinde de çoğu ilmihal bilgisi düzeyinde olmak üzere çeşitli fıkıh konularına da yer vermiştir. Yukarıda verilen örnekler yeterli görüldüğünden bu kadarıyla yetinilecektir.

3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Birgivî'nin eserlerine bakıldığında onun kitap ve risalelerinin çoğunda abdest, gusûl, teyemmüm, kadınların özel halleri gibi birçok temizlik konusuyla namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadet konularına yer verdiği görülmektedir. Ayrıca Birgivî, eserlerinde alış veriş, riba, helal haram, aile hukuku, vakıf, vasiyetler, devlet yöneticilerinin durumu, toprak vergisi gibi muamelat konularıyla ukûbata dair meselelere yer vermiştir. Birgivî, eserlerinde sadece sözü edilen fûrû-i fıkıh konularına yer vermemiş, ele aldığı meseleleri incelerken usûl-i fıkıhla ilgili bazı konulara da değinmiştir. Şer'î deliller, deliller arasında tearuz, tercih, nesih, şer'î hükümler, fıkıh kaideleri, mezhepler, ictihad ve taklid gibi usûl-i fıkıh meseleleri bunlar arasındadır.¹³⁴

Kaleme aldığı kitap ve risaleleri itibarıyla dönemin fakihleriyle mukayese edildiğinde ilk olarak, Birgivî'nin 16. Yüzyıl Osmanlı döneminde yaygın olan şerh, haşiye ve talik türü eser yazma geleneğine uyduğu söylenebilir. Bu tür çalışmalar genellikle *el-Hidaye* ve şerhleriyle *el-Vikaye* üzerine yapılmıştır. Birgivî'nin *Hidaye Haşiyesi* (*Ta'likât ale'l-İnâye*) adlı eseri buna örnek verilebilir.

İkinci olarak, Birgivî dönemin tartışmalı konularıyla ilgili görüşlerini yazdığı kitap ve risalelerle ortaya koymuştur. Vakıflar, para vakıfları, Kur'an öğretimi karşısında para alınması, vasiyet, kabir ziyaretleri ve bid'at konuları bunların başında gelmektedir. Özellikle dönemin

¹³³ Birgivî, “Cilâü'l-kulûb”, *Resâilü'l-Birgivi*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 18-19.

¹³⁴ Birgivî'nin ele aldığı fıkıh konuları ve bu konularla ilgili görüşleri için bkz. bkz. Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihi Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Bakışı*, s.107-348

Şeyhülislâm Ebussuud Efendiyle girdiği menkul malların vakfedilmesiyle ilgili tartışma hem kendisinden önce başlayan tartışmanın alevlenmesine hem de kendisinden sonraki dönemlerde tartışmaların devam etmesine katkı sağlamıştır.

Birgivî, dönemin fakihleri gibi Hanefî olduğundan kitap ve risalelerinde fıkıh konularını ele alırken Ebu Hanife ve Hanefî mezhebinin muteber kitaplarından (*Kütüb-i mu'tebere*) alıntılar yapmıştır. O, Hanefîlerin yanı sıra, Hanbelî ve Malikî mezhebi müctehidlerinin görüşlerine ve kitaplarına atıflarda bulunmuş, onlardan alıntılar yapmıştır. Zira ona göre sadece Hanefîlerin görüşü değil Şafî, Malikî ve Hanbelîlerin görüşleri de haklıdır. Ama onun tercihi daimâ Hanefîlerin görüşleri olmuştur. Bu, bazen mezhep görüşünü bazen de Hanefî müctehidlerinden veya fakihlerinden birinin görüşünü tercih şeklinde olmuştur.

Alıntı yaptığı Hanefî kaynakları arasında müctehid imamlar döneminden İmam Muhammed'in *ez-Ziyâdât ve el-Câmiu's-Sağîr*'i ile Ebu Yusuf'un *el-Emâli* adlı eserleri yer almaktadır. Birgivî'nin muteber kitaplar arasında zikrettiği *el-Hidâye*, *el-Mebsut*, *el-Hâvî fi'l-fetâvâ*, *el-İhtiyâr*, *el-İnaye*, *el-Kâfî*, *Kunyetü'l-münyeye*, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, *Mecmaü'l-bahreyn*, *Tuhfetü'l-ebrar*, *el-Muhît*, *Mülteka'l-ebhur*, *el-Müntekâ*, *Münyetü'l-musallî*, *en-Nihâye*, *Tebyînü'l-hakâik*, *Tuhfe (Tuhfetü'l-Fukahâ)* adlı eserlerle *Hulâsatü'l-fetâvâ*, *el-Fetâvâ'l-Attabiyye*, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, *Fetâvâ Kâdihân*, *Fetâvâ'z-Zahîriyye*, *Fetâvâ't-Tâtârhanîyye*, *el-Fetâvâ's-sirâciyye*, ve *el-Fetavâ's-sûfiyye* gibi fetva kitapları onun referans gösterdiği ve alıntı yaptığı Hanefî kaynakları arasında yer almaktadır.

Hanefî kaynakları dışında alıntı yaptığı en belirgin risale, kabir ziyareti konusunda kaleme aldığı "*Risaletün fi ziyareti'l-kubûr*" adlı risalesidir. O, bu risalesini Hanbelî mezhebi müctehidlerinden İbn Kayyım el-Cevziyye'nin "*İğasetü'l-lehfân fi mesâyidi's-şeytan*" isimli kitabından derlemiştir.

Sonuç olarak, Osmanlı döneminde daha çok sahip olduğu ilmi birikimine/müellefatına ve eserleriyle kendisinden sonra bıraktığı izlere vurgu kastedilerek "İmam" sıfatıyla şöhret bulan Birgivî, eserlerinde çok sayıda fikhî konuyu çoğu zaman ilmiyal bilgisi düzeyinde kaleme almış, insanların dünya ve ahiret hayatları için fikhın ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır. Yazdığı eserler dönemin diğer fakihleriyle

karşılaştırıldığında daha güncel ve o dönemin İslam toplumunda görülen bid‘at ve hurafelerle mücadele tarzında olduğu görülmektedir. Bu mücadele mahalle imamından devlet başkanına kadar uzanan bir yelpazeyi oluşturmaktadır. İslam fıkhn duraklama aşamasında olduğu bu dönemde Birgivî, ictihad kapısının kapandığı şeklindeki yaygın kanaate inanmış, ictihad etmekten kaçınmıştır. Fakat o yeri geldiğinde ictihadlar arası tercihlerde bulunmaktan geri durmamıştır. Gerek eserleri gerekse kendisinden sonraki yüzyıllarda Osmanlı coğrafyasında yaşayan Müslümanlar üzerinde oluşturduğu etki dikkate alındığında Birgivî’nin, şöhreti günümüze kadar ulaşan nadir alimlerden/fakihlerden biri olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdelghany, Asem Hamdy Ahmed. “İmam Birgivî’nin Haşiyetü’l-Hidayesinde Yapmış Olduğu Dilsel Yorumlar”, *Balikesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, Ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Lütfü Cengiz, Asem Abdelghany. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi KültürYayınları/Tasavvuf-1, 2018, Erişim: 15 Aralık 2018. <http://Birgivi-sempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.

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

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Bigivî’ye Nisbet Edilen Bazı Eserler”. *I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı (13-14 Nisan 2007)*. 176-182. İstanbul: 2009.

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivî’nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”. *İslami Araştırmalar* 5 (1997): 61-74.

Atâî, Nev’izâde. *Hadâiku’l-hakâik fî tekmileti’ş-şakâik*. Haz. Abdülkadir Özcan. İstanbul Çağrı Yayınları, 1989.

Atsız, Nihal. *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, 1966.

Ayvallı, Ramazan. “İmam Birgivî’nin İlmî Şahsiyeti”, *İmam Birgivî (Sempozyumu)*, Yayına Haz. Mehmet Şeker. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Bayrak, M. Orhan. “*Osmanlı Tarihi*” *Yazarları*. Osmanlı Yayınevi, 1982.

Bilmen, Ö. Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatül Müfessirin)*. Ankara: Diyanet Yayınları, 1960.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Avâmil*. İstanbul: Ahmed Sâki Matbaası, 1325.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. “Cilâü’l-kulûb”. *Resâilü’l-Birgivî*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l- ilmiyye, 2011.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Dâmiğatü’l-mübtediîn fî’s-süluki ila tarîki’l-müteşerriîn*. 198:137b. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *ed-Dürrü'l-yetîm*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1280.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Haşiyetü inkâzî'l-halîkîn*. Serez, 3832. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. “Hâşiyetün fî reddi akvâli Ebissuûd”. *Resâilü'l-Birgivî*. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2011.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. “*Hâzihî Fetâvâ-yı Birgivî Muhammed Efendi*. Çelebi Abdullah 401/6:39b-50b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Hidâye Hâşiyesi (Ta'likât al'l-Înâye)*. Thk. Mehmet Özkan, Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Îm'ânü'l-enzâr*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniyye, 1311.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. “İnkâzü'l-hâlikîn”. *Resâilü'l-Birgivî*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l- ilmiyye, 2011.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *el-Kavlü'l-vasit beyne'l-ifrât ve't-Tefrit. (Risale fî ihtimami emri'd-dîn)*. M. Arif-M. Murad, 174:143a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Kitabü'l-iman ve kitabü'l-istihsan*. 1194. Nuruosmaniyye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Kitabü'l-irşad fî'l-akaid ve'l-ibâdât*. Laleli, 3706: 296b-316a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *el-Makamat*. Kasidecizâde Süleyman Sırrı, 111:79b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Makamat*. Trc. Alaüddin Çalışkan. İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık, 2015.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Mihakku'l- mutasavvifîn ve'l-müntesibîn*. Hacı Selim Ağa, 1271:40b. Üsküdar Halk Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Nûru'l-ahyâ ve tufetü'l-emvât*. Ali Emiri, 786:70. İstanbul Millet Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Reddü'l-Birgivî li fetva Ebissuûd*. Esad Efendi, 3699:128a- 132a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Resâilü'l-ferâiz*. Bağdatlı Vehbi, 601:19. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Risale fî Âdâbi'l-Bahs (Risaletü'l-Münazara)*. 2505:153b. Konya Bölge Yazma Eseler Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî'l-arâzi'l-uşriyye ve'l-harâciyye*. Hacı Mahmut Efendi 1238:105b-113b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî beyâni rusûmi'l-mesâhiği'l-Osmâniyyeti's-* sitte. Hacı Mahmut Efendi, 299:1b-8a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Risale-i Birgivi (Vasiyetnâme)*. 133:28a. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Risale fî medhi's-Sultâni'l-âdil ve'z-zemmü's- sultâni'z-zâlim*. M. Arif-M. Murad, 174:139a-143a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî'l-musâfaha*. Şehit Ali Paşa, 2728: 141b-144a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî reddi'l-ıslâh ve'l-izâh*. Şehit Ali Paşa, 2720: 21b- 40b. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî sücudi's-sehv*. M. Arif-M. Murad, 174:20b- 30a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Risâle fî usuli'l-Hadîs*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1275.

Birgili, Muhammed b. Pir Ali. *Risale fî zikri'l-cehrî*, Hasan Hüsnü Paşa 771: 24b, 29a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. “Risâle fî ziyareti'l-kubûr”. *Resâilü'l-Birgivi*. Beyrut: Dârü'l- kütübi'l-ilmîyye, 2011.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Şerhü erbâine hadisen*. Müstensih: Hafız Mustafa. İstinsah tarihi: 1158 /1744.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Şerhu şurûti's-salât*. Orhan Camii, 471: 2-26. Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Tafdilü'l-ganiyyi's-şakir ale'l-fakiri's-sabir*. Reşid Efendi, 985: 55a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Ta'likat ale'l-İnâye*. Murat Molla, 00806:50a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 4. Baskı. Trc. Celal Yıldırım. İstanbul: Demir Kitabevi, 1996.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *rt-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l Ahmediyye*. İstanbul: Asitane, ty.

Birgivî, *Tefsir*. Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih, nr. 230, 2a vd.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. “Zuhru'l-müteehhilîn”. *Resâilü'l-Birgivî*. Beyrut: Dârü'l- kütübi'l-ilmîyye, 2011.

Birinci, Ali. “Birgivî Risalesi: İlk Dini Kitap Niçin Ve Nasıl Basıldı?”. *Türk Yurdu* 112 (Aralık1996): 13-14.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Çanakcı, Ahmet Ali. “Bir Eğitimci Olarak İmam Birgivî”, *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, Ed. Mehmet Bayyığıt, Mehmet Özkan, Lütfü Cengiz, Asem Abdelghany. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/Tasavvuf-1, 2018, Erişim: 05 Aralık 2018. <http://Birgivîsempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>

Demir, Halis. “Birgivî'nin ‘Risale-i Birgivî’ Adlı Eseri Üzerine İncelemeler”. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BAÜİFD]* 3/2 (Aralık 2017): 197-259.

Demircigil, Bayram. *Birgivî'nin İslam ve Osmanlı Hukukundaki Yeri ve Ferâiz Risalesinin Edisyon Kritiği*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.

Düzenli, Yaşar. “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/4 (2000): 228-247.

Furat, Ahmet Hamdi. *16. Asır Osmanlı Dünyasında Fıkıh*. 2. Basım. İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2013.

Gel, Mehmet. “Birgivî Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: el-Kavlü'l-vasıt beyne'l- ifrat ve't-tefritin müellifi kimdir?”. *İslami İlimler Dergisi* 7/2 (Güz 2012):59-75.

Gel, Mehmet. “XVI. Yüzyıl “Lahn ve Teğannî” Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: “el-Kavlü’l-Vasît”in Müellifi İbn Bahâeddin mi?”. *Tasavvuf* 35 (2015): 1-23.

Has, Şükrü Selim. “Mülteka’l-ebhur”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 31: 549- 552. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Hızlı, Mefail. “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 25-46

Hocazade. *Şerh bi’l-kavl ale’t-Tarika*. 2142:1b. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi.

İbni Mâce. Ebû Abdullah. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru’l- hadîs, 1994.

İpşirli, Mehmet. “Medrese”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 28: 327-333. İstanbul: TDV Yayınları, 2003

Karabulut, Ali Rıza – Karabulut, Ahmet Turan. *Mu’cemu’t-târîhi’t-türâsi’l-islâmî fi mektebâti’l-âlem*. Kayseri: Daru’l-akabe/Mektebe Yayınları, ty.

Katip Çelebi. *Mîzânü’l-kak fi ihtiyâri’l-ehak*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: MEB.Yayınları, 1993.

Katip Çelebi. *Keşfü’z-zünûn an esmâ-i kütübi’l-fünûn*. Beyrut: Dâru’l ihyâi’t-türâsi’l- Arabî,ty.

Katip Çelebi. *Keşfü’z-zünûn*. Nşr. Şerafettin Yaltkaya, İstanbul: Maarif Vekâleti Yayınları, 1941.

Kaylı, Ahmet. “*A Critical Study Of Birgivi Mehmed Efendi’s (D.981/1573) Works And Their Dissemination In Manuscript Form*”. The degree of Master of Artsin History, Boğaziçi University, 2010.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemü’l-müellifîn*. Beyrut: Daru’l-ihyâu’t-türâsi’l-Arabî, 1957.

Kufralı, Kasım. “Birgivi”, *İslâm Ansiklopedisi*, 2: 634-635. İstanbul: MEB Yayınları, 1965.

Martı, Huriye. *Birgivi Mehmed Efendi*. 2.Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Martı, Huriye. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye–Muhteva Analizi, Kaynakları ve Kaynaklık Değeri-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), Meral Yayınları, İstanbul 1972.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahihu'l-Müslim (Camiu's-Sahih)*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.

Özen, Şükrü. “Osmanlı Döneminde *Fetva Literatürü*”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005): 249-378.

Özer, Salim. *İslam Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risaleleri*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1991.

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

Özkan, Mehmet. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivi'nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Özkan, Mehmet. “The Jurisprudential Studies Of Birgivi And Some Of His Views On Legal Theory”. *JIRS Journal Of Intercultural And Religious Studies*, 8 (June 2015): 13-28.

Semseddin Sâmî. *Kamusu'l-A'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1981.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892). *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. 4. Baskı. Ankara: TTK Yayınları, 2014.

Yıldırım, Muhammed Atıf. *Birgivi'nin Şeyhayn (Burhanüşşeria ve Sadriüşşeria) savunması (risale fi reddi'l ıslah ve'l izah)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yüksel, Emrullah. *Mehmet Birgivi'nin Dinî ve Siyasi Görüşleri*. 1. Baskı, Ankara: TDV Yayınları, 2011.

BALIKESİRLİ BİR İSLAM ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ – I. CİLT

Zilfi, Madeline C. *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası 1600-1800*). I. Baskı. Trc. Mehmet Faruk Özçınar. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2018.

İmam Birgivî'nin “Zuhrü'l-Müteehhilîn ve'n-Nisâ Fî Ta'rîfî'l-Ethâr ve'd-Dimâ” Adlı Risalesinin Fıkhi Yönden Karşılaştırmalı İncelenmesi

Orhan CANPOLAT*

Özet

Osmanlı eğitim sistemi içinde önemli şahsiyetlerden ders alarak yetişmiş ve öğrenci yetiştirmiş olan imam Birgivî (929-81/1523-73) tefsir, hadis, fıkıh ve Arapça alanlarında birçok eser kaleme almıştır. Tedris ve telif çalışmalarının yanı sıra irşat faaliyetlerinde de bulunmuş, ele almış olduğu birçok risale ve fetvalardan toplumda var olan sorunlara dikkat çekmiştir.

Fıkhi kimliği ön plana çıkan imam Birgivî, Arapça kaleme almış olduğu “Zuhrü'l-müteehhilîn ve'n-nisâ fî ta'rîfî'l-ethârî ve'd-dimâ”, adlı risalesinde kadınların özel halleri ile ilgili fıkhi problemleri göz ardı etmeyerek, bu risaleyi telif etmeyi gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Risalede fakihlerin, Allah'a ve ahiret gününe iman eden kadın ve erkeklerin ilm-i hâli öğrenmelerinin farz olduğu konusunda ittifak ettiklerini, fakat kendi dönemlerinde bu ilmin terk edildiğini ifade etmiştir. Ayrıca Birgivî, kadınlık hallerine mahsus kanları bilmenin vacib olmasına rağmen bilmediklerini, yaşadığı dönemin insanların hayız, nifas ve istihazayı; temizliğin ve kanın sahihini ile fasidini ayırt edemediklerini belirtmiştir.

Aslında Birgivî, risalesinde dikkat çekmek istediği konu, selefın yapmış olduğu çalışmalarda hayız sorununa yeterince yer verilmediği ya da mevzunun zorluğundan dolayı yeterince anlaşılmadığıdır.

Bundan dolayıdır ki, risalesinde kadınların özel halleriyle ilgili kavramları kısa, akılda tutulması kolay ve birçok örneğe yer vermiştir.

Bu risale kadınların özel halleriyle ilgili ilk kez kaleme alınmış ilmihal tarzında bir eser niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, fıkıh, kadın, hayz, nifas, istihaze

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, polatcan21@hotmail.com

A Comparative Study Of Imam Birgivî's “Zuhru'l-Muteehhilin Ve'n-Nisafi Ta'rifi'l-Ethar Ve'd-Dima” In Terms Of Jurisprudence

Abstract

Imam-ı Birgivî (929-81/1523-73) who has been educated and educated by the students in the Ottoman education System, has written many works in the fields of tafsir, hadith, fiqh and Arabic. In addition to education and copyright studies, he has also been involved in publicity activities, drawing attention to the many problems and fatwas that he has dealt with.

The Imam Birgivî, whose fiqh identity comes to the fore, appears to have deemed it necessary to render this copy of the documentary in the “Zuhrü'l-müteehhilîn ve'n-nisâ fî ta'rîfî'l-ethârî ve'd-dimâ” hall pamphlet which he wrote in Arabic.

In the resolution, the faith of God and the last day of men and women who believe in the right of ilm-i learning that the alliance is supposed to be, but in their own time this science has been abandoned. In addition, Birgivî, knowing the blood of femininity, but not knowing the blood of vacib, the people of the period of his life, nifas and diagnostic; stated that they could not differentiate between the cleanness and the corrupt of the blood. In fact Birgivî wants to draw attention to his treatise on the subject that the work of the predecessor has not been sufficiently addressed to the problem of the problem or is not sufficiently understood due to the difficulty of the subject.

Therefore, the concepts of women's special issues are short, easy to remember and have included many examples.

This study is a work of education science jurisprudence which was first written about the special cases of women.

Keywords: Birgivî, fiqh, woman, menstruation, puerperium, Istihaadah

Giriş

İslam hukukçuları, Allah’a ve ahiret gününe iman eden kadın ve erkeklerin ilm-i hâli öğrenmelerinin farz olduğunu ifade etmişlerdir. Ergenlik dönemi ile başlayan bu farziyet, sadece kadınlarla sınırlı olmayıp; evli kadınların eşlerini de kapsamaktadır. İmam Birgivî’de konunun ehemmiyetinden olsa gerek, risalesinde kadınların özel halleriyle ilgili konuları ele alarak, hem yanlış bilginin izalesini hem de doğru bilginin ikamesini sağlamaya çalışmıştır.

İmam Birgivî hanımların özel halleriyle ilgili var olan sorunun toplum tarafından ihmal edildiğini, kadınların hayzı, nifası, istihazeyi, temiz kan ve fasid kan arasında dahi ayırım yapamadıklarını dile getirmiştir. Bu konuyla ilgili telif edilen eserlerin anlaşılması zor ve ihtilaflı bilgileri içerdiğinden dolayı halk tarafından yeterinde anlaşılmamıştır. Bunun üzerine ihtilaflara değinmeden, önem arz etmeyen konulara girmeden, fetva için lazım olan sahih görüşleri akılda tutacak şekilde, anlaşılması kolay bir risale tasnif etmek istediğini beyan etmiştir.

Risalede ilk göze çarpan ilmi bir üslubun hâkim olmasıdır. Arap dilini yerli yerinde güzel kullanarak hazırlamıştır. Eserinde hanımların halleriyle ilgili birçok misal vermiştir.

Daha sonra bu risale İbn Âbidin (1252/1836) tarafından “Menhelü’l-varidin min bihari’l-feyzi ala zuhri’l-müteehhilin fî mesaili’l-hayz”, adıyla şerhi yapılmıştır. Bilahare Haluk Halitoğlu tarafından tercüme (2016) edilerek Türkçeye kazandırılmıştır.

Bu tebliğde “Zuhrü’l-müteehhilîn ve’n-nisâ fî ta’rîfi’l-ethâri ve’d-dimâ”, adlı eserini mezheplerin görüşleri ile birlikte inceleyerek, mukayeseli açıklamaya çalışacağız. Tebliğ içeriğinin hanımların özel halleriyle sınırlı tutulacak olması nedeniyle fetva ve misaller dar kapsamda ele alınacak, kavramlarla ilgili fıkıh mezheplerinin görüşleri mukayeseli verilecektir.

RİSALENİN KONUSU VE MUHTEVASI

Risale hanımlara ait özel halleri konu edinmektedir. Nitekim risalenin hemen girişinde; Allah’a ve ahiret gününe iman eden kadın ve erkeklerin, hanımlara mahsus kanlar bilmenin kendilerine, zevcelerine ve velilerine farz olduğunu ifade etmiştir.

Risalede sistematik bölümlendirme yapılmıştır. Konuyu risalede geçen mukaddime ve fasıllardaki ana başlıklar altında ele alacağız.

Daha önceki çalışmalardan farklı olarak risaleyi telif etmesinin nedeninden sonra mukaddimenin iki kısımdan oluştuğunu;

Birinci kısımda, risalede geçen “lafızların/kavramların tefsirine” yer vermiştir. (Hayz, nifas, İstihaze, sahih kan, mutlak temizlik, sahih temizlik, fasid temizlik, tam temizlik ve eksik temizlik),

İkinci kısımda Hanımlara mahsus haller ile ilgili “usul ve külli kaideleri” (Hayzın, nifasın ve temizliğin en az ve en çok müddeti) açıklamıştır.

Daha sonra konuları altı fasıl altında vermiştir.

Birinci Fasıl: Üç kanın başlangıç ve sonunun tespiti

İkinci Fasıl: Mübtedi ve mu’tade

Üçüncü Fasıl: Kanın kesilmesi

Dördüncü Fasıl: Kanın -Normal Süreyi Aşarak- Devam Etmesinin Hükmü

Tenbih: İstihaze denilen fasid kan 7 çeşittir

Beşinci Fasıl: (Mudille) Adet günlerini unutma (Hayz, nifas ve temiz kaldığı günler)

Altıncı Fasıl: Mezkûr kanların -Hayz, nifas ve istihaze- hükümleri

RİSALENİN FIKHİ YÖNDEN MUKAYESELİ İNCELENMESİ

İmam Birgivî eserinde mukaddimeyi iki kısma ayırmıştır:

Birinci kısım: Kadınlar tarafından iyi anlaşılması için risalede geçen ve önem arz eden lafızların tefsiri.

İkinci kısım: “Hanımlara mahsus haller ile ilgili “usul ve külli kaideler’i”, diğer bir ifadeyle hayzın, nifasın ve temizliğin en az ve en çok müddeti.

2.1. Risalede geçen lafızların anlamı

İmam Birgivî bazı terim anlamlarını çok kısa olarak vermesinden dolayı, konuyla ilgili bazı fıkıh kitaplarından istifade etme ihtiyacı hissettik.

Sağlıklı kadınların ergenlik süreci ile başlayan hayz (adet/ay hali), nifas (lohusalık) ve istihaze (özürlülük kanı) olmak üzere üç özel halleri bulunmaktadır.

Hayz: Ergenlik dönemine giren sağlıklı bir kadının rahminden bir hastalık veya doğum olmaksızın ayın belli günlerinde ve belli süre zarfında gelen kan demektir.¹

Nifas: Doğum akabinde, sağlıklı rahimden gelen kana denir.²

İstihaze: Buna fasid kan da denir. Kadınların hayz/adet ve lohusalık dışında, rahmin iç damarlarındaki bir hastalık veya yapısal bir bozukluk nedeniyle gelen kandır.

Sahih kan: Hayzda ve nifasın akabinde görülen kandır.

Mutlak temizlik: Hayz ve nifas olmadığı dönemlerdir.

Sahih temizlik: İki hayz arasındaki temizlik halidir.-Başında, ortasında ve sonunda- başka bir kanında karışmaması şartıyla iki sahih kan arasında, en az 15 gün³ içinde hiç kan gelmemesi durumudur.

Fasid temizlik: Sahih temizliğin şartlarından birini taşımayan, yani on beş günden az olan veya kendisine kan karışan veyahut da iki sahih kan arasında bulunmayan temizliğe denir. Sahih temizliğin aksi durumudur.⁴

¹ Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 17:51-53

² Alâeddin Ebû b.Mes’ûd el-Kâsânî, *Bedaiu’s-sanâ’i fi tertibi’ş-şerai’*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye, 2003/1424), 1:292.

³ İbn Abidin, 15 gün ve fazla olması gerektiğini; şayet 15 günden az olursa fasid temizlik olacağını belirtmiştir. (Muhammed Emin İbn Abidin el-Hüseyn, *Mecmu’atu’r-resail* (Suriye: Tebea’hu metbea’t-e’l-mea’rif, 1312), 1:75)

⁴ İbn Abidin iki sahih kan arasında gerçekleşmemesi veya başka kanın karışması ya da 15 günden az olması durumunda sahih olanın aksi fasid temizlik olur. (İbn Abidin, *Mecmu’atu resail*, 76)

Tam temizlik: 15 gün ve daha fazla süren temizlik halidir.

Eksik/Nakıs temizlik: Temizlik halinin 15 günden az olmasıdır.⁵

Mu'tade: -Ergenlikten sonra-⁶ sahih kan veya sahih temizlik ya da bunlardan birisini gören kadındır.

Mübtedi: İlk kez hayz veya nifas olan kadındır.

Mudille: Kaybeden ve mütehayyire de denir. Âdetini unutan kadındır.

2.2. Hanımlara mahsus haller ile ilgili “usul ve külli kaideler

İmam Birgivî, mukaddimenin ikinci kısmında, hanımlara mahsus hallerle ilgili “usul ve külli kaideler’i”, diğer bir ifadeyle, üç kanın başlangıç ve sonuyla, temizliğin en az ve en uzun sürelerinden söz etmektedir. Bu konuyu diğer mezheplerin görüşleriyle mukayeseli olarak değerlendireceğiz.

2.2.1. Hayzın süresi

Mezhepler, hayzın en az süresi konusunda üç farklı görüşe ayrılmıştır:

Birinci görüş: Hanefî mezhebine göre, hayzın en az süresi geceli gündüzlü üç gündür. Üç gün sürekli akması şart değildir.⁷ İmamdan nakledilen bir rivayete göre üç gün iki gece, Ebu Yusuf’a göre, en az süresi iki gün, azami üç gündür.⁸

İkinci görüş: Maliki ve Zahiri mezheplerinin görüşüne göre, hayzın en az süresiyle ilgili konulan bir sınırlama yoktur.

Üçüncü görüş: Şafii ve Hanbelilere göre, en az süresi bir gün, bir gecedir.

Hayzın en uzun süresiyle ilgili mezheplerin görüşleri;

Hanefi mezhebine göre.

⁵ İbn Abidin bunu fasid temizliğin bir çeşidi olarak görmüştür. (İbn Abidin, Mecmu’atu resail, 76)

⁶ İbn Abidin, Mecmu’atu resail, 76.

⁷ Muhammed b. Pir Ali Birgivî, Zührü’l-müteehhilin ve’n-nisâ fi ta’rifi’l-ethâri ve’d-dimâ. ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp/ Mektebetü’l-Mustafa el-elektroniyye,” www.al-mostafa.com المصطفى مكتبة - 071005”, erişim: 18.Kasım.2018, <https://www.al-mostafa.com/dispatch.php?page=071005>.

⁸ el-Kâsânî, Bedaiu’s-sanâ’i, 1: 289.; Abdullah b. Mahmud el-Mevsili, el-İhtiyar li’ta’lil’l-muhtar, (Dımaşk: Daru’r-Risaletü’l-alemiyye, 2009/1430), 1: 99.

Birgivî, hayzın en uzun süresinin geceli gündüzlü 10 gün olduğunu belirtmiştir. Zikredilen günlerden az veya çok olması durumunda bu hayz kanı değil⁹, istihaze kanı hükmünü alır.¹⁰

İmam Birgivî, hayzın en az ve en uzun süresiyle ilgili değerlendirmede bulunurken mezhebin delillerine müracaat etmeden, mezhep içindeki muhtar görüşü esas aldığı anlaşılmıştır.¹¹ Mezhebin klasik kaynakları hayzın en az ve en fazla süresini belirlerken, zayıf olarak nitelendirilen bir hadisi¹² delil göstermişlerdir.

Maliki mezhebine göre hayzın en uzun süresi kadından kadına değişebilir.

1-Mübtadie (adet kanını ilk olarak gören kadındır): Mezhep içi nakledilen bazı rivayetlerde üç gün bekleyeceğini, eğer devam ederse istihaze kanı olarak kabul edilir. Fakat meşhur görüşe göre, bu istihaze kanı değildir. Bu durumda azami on beş gün bekler.¹³

2- Mu'tade, sahih kan veya adet halini gören kadındır. Diğer adet günlerine göre değerlendirilir, eğer kan kesilirse yıkanır ve namazını kılar. Bu süre daha az olabileceği gibi uzayabilir de, eğer on beş günden fazla devam ederse istihaze kanı hükmünü alır.

3- Muhtalita: Temizlenemeyen kadındır. Bir veya birkaç gün kan görür sonra kesilir, akabinde bu hal tekrarlanarak devam eder. Bunlarında azami süreleri 15 gündür.

4- Hamile olan kadınlar: Hamileliğin başlangıcından iki ay sonrası için hayzın azami süresi yirmi gün, altı ay ve sonrası durumunda ise otuz gün takdir edilmiştir.

⁹ Birgivî, Zührü'l-müteehhilîn.

¹⁰ Mevsili, el-İhtiyar, 1: 99.

¹¹ Birgivî, Zührü'l-müteehhilîn.; İbn Abidin, Mecmu'atu'r-resail, 76-77.

¹² Darekutni'nin naklettiği hadise göre, Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır: "Bakire kız ve dul kadınların en az hayz süresi üç gün, en uzun süreleriye on gündür. Sünen Darekutni, Kitabu'l-Hayz, 60,61. (Ali b. Ömer Darekutni, Sünenu'd-Darekutni, (Beyrut: Daru İbn Hazım, 2011), 182.

¹³ Ebu Ömer en-Nımri, el-Kâfi fi fihki ehli'l-Medineti'l-Maliki, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiiyye, 1992), 32.; Ahmed b.Muhammed ed-Derdiri, Ekrebu'l-mesaliki li mezhebi'l-imam Malik, (Kanu-Nicerya: Mektebeti Eyyub, 2000/1420), 12.; Muhammed Sukhal el-Muccaci, el-Muhezzeb mine'l-fikhi'l-Maliki ve edilletihi, (Dımaşk, Cezair: Daru'l-kalem ve Daru'l-Vai', 2010/1431), 70.

Şafii ve Hanbelilere göre genel olarak altı veya yedi gün olmasıyla birlikte, en fazla süresi 15 gün olarak değerlendirmişlerdir.¹⁴

Mezheplerin hayzla ilgili ileri sürdükleri delilleri incelediğimizde şu sonuca ulaştık:

Anlaşıldığı kadarıyla İmam Birgivi yaşadığı dönemde kadınlara mahsus hallerle ilgili bazı problemlere çare bulmaya çalışmıştır. Nitekim fakihin görevi, toplumun karşılaştığı sorunları çözmeye uğraşmaktır.

Maliki mezhebinin, hayzın en uzun süresiyle kadından kadına değişebileceğini ileri sürerek bununla ilgili yapmış oldukları taksimat dikkate değer buluyoruz.

Bununla birlikte hayzın en kısa ve en uzun süreleriyle ilgili kesin nas bulunmamaktadır. Ayrıca hayz/adet günleriyle ilgili ileri sürülen delillerin, hayzla ilgili olmadığı sonucuna vardık. Çünkü hayzın süresi her kadın için farklı olabilmektedir. Bu durum fiziki yapıya, soya çekme ve iklimsel şartlara göre kişiden kişiye değişebilir.

2.2.2. Nifasın süresi

Nifasın asgari, azami ve genel kabul gören süreleri vardır.

İmam Birgivi nifasın en az süresi için bir sınır bulunmadığını, doğumun akabinde kan gelse ve kısa bir süre sonra kesilirse gusledip namazını kılabileceğini ifade etmiştir. Bu mezhebin muhtar görüşüdür.¹⁵ Şafii hukukçuları nifasın en az süresi konusunda Hanefi mezhebiyle benzer düşünceye sahiptirler.¹⁶

Nifasın en uzun süresi ise, Hanefi ve Hanbeli mezhebi nifasın en uzun süresi konusunda ittifak etmişlerdir. Her iki mezhebe göre kırk gündür. Hareki birçok ilim ehlinin de bu görüşte olduğunu zikretmiştir.¹⁷ Eğer kırk günü aşarsa istihaze kanı olduğuna hükmedilir.¹⁸

¹⁴ Takiyuddin el-Husni, Kifayetu'l-ahyar fi halli ğayeti'l-ihtisar, (Katar), 1: 144.; Mustafa el-Hın, v.dğr., el-Fıkhu'l-menheci ala mezhebi'l-imami's-Şafii, 4. Baskı (Dımaşk: Daru'l-Kalem, 1992/1413), 1: 78.; Mansur b.Yunus el-Behuti, Keşşafu'l-kina'i an metni'l-ikna', thk. İbrahim Ahmed Abdülhamid (Riyad: Dar aleml-i-kutub, 2003/1423), 1: 240.

¹⁵ Kâsâni, Bedâ'u's-sanâi', 1: 293.

¹⁶ Takiyuddin, Kifayetu'l-ahyar, 1: 146.

¹⁷ Nuruddin Ebu Ali b. Osman ed-Derir, el-Vadihu fi şerhi muhteseri'l-Hareki, thk. Abdülmelik b.Abdullah (Beyrut: Dar Hıdır, 2000/1421), 1: 159.

¹⁸ Mevsili, el-İhtiyar, 1: 100.; Derir, Muhteseri'l-Hareki, 1: 159.; Birgivi, Zuhru'l-müte'ehhilin.

Birgivî, iki nifas arası -temizlik- en az altı ay olacağını zikretmiştir. İmam Muhammed ve Züfer'e göre eğer iki doğum arası altı aydan daha az ise, ikincisi nifas olarak değerlendirilmez.¹⁹

Maliki ve Şafii mezhebi, her ne kadar nifasın en uzun süresinin altmış gün olduğunu ifade etseler de, yaygın kanaatleri kırk gün olduğu yönündedir.²⁰ Evza'i ve Ata'nın da nifasın azami iki ay olduğu görüşündedirler.²¹

Bu konuda nakledilen rivayetler zayıf olmakla birlikte genel kabul görmüştür. Bütün kadınların nifas süresi bir-iki kadının nifas süresiyle örtüşmez. Sürenin uzun veya kısa olması kadının tabiatı ve psikolojisiyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

2.2.3. İstihaze kanı

Hayz ve nifas günleri dışında hastalık sebebiyle görülen kan, istihaze kanıdır. Buna özür kanı da denir.

İstihaze olan kadınlarla ilgili hükümler: Hanefi hukukçulara göre yaradan sürekli kan akması gibidir. Nakledilen rivayetlere göre, hayz ve nifas olanlara yasaklanan ibadet ve fiiller, istihaze olan kadınlara yasak değildir, ibadetlerini yerine getirebilirler. Cumhura göre istihaze kanı gören kadın, kanın akmasını önlemek için fercini yıkadıktan sonra kürsüf (pamuk, bez) koyduktan sonra her vakit için abdest alır, namazını kılabilir, diğer ibadetlerini yerine getirebilir ve eşyle birlikte olabilir.²² Ancak bazı hukukçuları eşyle birlikte olmasını kerahetle birlikte kabul etmişlerdir. Bazı âlimlere göre erkek zina etme korkusu taşıyorsa eşyle birlikte olabilir, eğer zina etme endişesi taşımıyorsa eşyle cinsel birlikteliği haramdır.²³ Gördüğümüz kadarıyla fakihler kadının sağlığını dikkate alarak bu hükümlere varmışlardır.

Birgivî'nin risalesinde kaleme almış olduğu altı fasıl şunlardır:

BİRİNCİ FASIL

¹⁹ Mevsili, el-İhtiyar, 1: 100.

²⁰ Husni, Kifayetu'l-ahyar, 1: 146.

²¹ Derir, Muhteseri'l-Hareki, 1: 160.

²² Mevsili, el-İhtiyar, 1: 99.; Muhammed b. Muhammed Şankiti, Şerhu zadu'l-müstenki' fi ihtisari'l-Mukni' (Kitabu't-Tahara), (Riyad: Riasetu'l-Amme lil buhusi'l-ilmiyye ve'l-ifta, 2007/1428), 437.

²³ Şankiti, İhtisari'l-Mukni', 438.

İmam Birvî bu fasıl altında kadınlara ait özel hallerin başlangıcı ve bitişi ile “kürsüf” konularına değinmiştir.

Üç kanın başlangıç ve sonunun tespiti

İmam Birgivî bu fasılda hanımların özel halleri döneminde kanın başlangıcı ve sonlanmasının nasıl belirleneceğinden söz etmektedir. Kanın başlangıcı fercin dâhilinden çıkmasıyla gerçekleşir. Kanın akmasına mani olursa hayz olmaz, abdesti bozulmaz. Fakat kan gördükten sonrada mani olmak istese dahi hayz ve nifas devam eder, istihaze ise devam etmez.

Kadın doğum yaptıktan sonra kan görmese dahi yıkanması gerekir. Şayet normal yollardan değil de sezeryan ile doğum yaparsa ve rahimden kan gelirse nifas olmuş olur, kan gelmezse nifas olmaz.

Kürsüf

Pamuk anlamına gelir. Günümüzde buna adet bezi, hazır pet veya tampon denir. Bakire olan bayanlar sadece hayz döneminde, evli olan kadınlarsa her zaman kullanabilirler. Fercin dâhiline konulması mekruhtur. Kürsüfe güzel koku sürülmesi sünnettir. Temizlik döneminde olan bir kadın gece koymuş olduğu kürsüf üzerinde kan görse, gördüğü andan itibaren hayzlı sayılır. Hayz veya nifas döneminde olan bir kadın sabah kalktığında gece koymuş olduğu kürsüfün üzerinde beyaz, şeffaf akıntı görse temiz sayılır.²⁴

İKİNCİ FASIL: MÜBTEDİ VE MU'TADE

Yaygın olan kanaat mübtedie'nin genellikle dokuz yaşından itibaren kan görmeye başladığıdır.

İmam Birgivî, mübtedie müddetinin hayz için on, nifas için kırk gün olduğunu söyleyerek mezhebinin muhtar görüşünü tercih etmiştir.²⁵ Sonrada mübtedi için örnek uygulamaları vermiştir. Mesela, mübtedi bir saat kan, sonra 14 gün temizlik görse, sonra tekrar bir saat kan görmüş olsa başlangıçtan itibaren 10 gün hayz kabul edilir. Mesela, 10 günden sonra gusleder ramazan ayındaysa oruçlarını kaza eder.

²⁴ Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilîn.; İbn Abidin, Mecmu'atu'r-resail, 1: 84; Mevsili, el-İhtiyar 1: 100.

²⁵ Ebu'l-Berkat en-Nesefî, Kenzu'd-dekaiik, thk. Said Bektaş (el-Medinetu'l-Münevver, Beyrut: Daru's-Sirac, Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2011/1432), 150 ; Birgivî , Zuhri'l-müte'ehhilîn.

Maliki mezhebine göre, eğer mübtedie kan görürse namazı bırakır ve 15 gün bekler. Bu süre içerisinde kan kesilirse ve tekrar kan görürse hayz kanı olarak kabul edilir. Ancak 15 gün süresini aşarsa fasid kan, diğer bir ifadeyle istihaze kanı olabilir.²⁶

Birgivî'nin nifasla ilgili göstermiş olduğu örnekler ise şunlardır: Eğer doğumunun akabinde kan kesilse ve sonra kırk günü sonunda kan görse, kırk günün tamamının nifas olduğuna hükmedilir.²⁷ Çünkü Hanefi mezhebi lohusalıkta tevakkuf (kesinti) kabul etmez; fetva bu yöndedir. Başta ve ortada kanın görülmesi peş peşe gelen kan olarak kabul edilir. Ayrıca Hanefi ve Hanbeliler hamile kadın hayz olmaz görüşüne sahiptirler. Fakat akarsa bu istihaze kanıdır.²⁸

Mu'tade, sahih kan veya adet halini gören kadındır. Hayz ve nifas günlerini aşarsa istihaze kabul edilir, eğer kan kesilirse yıkanır ve namazını kılar.

İmam Birgivî daha sonra alışılmış yöntemlerin dışına çıkarak bu konuyla ilgili tafsili şekilde birçok misal vermiştir.²⁹

ÜÇÜNCÜ FASIL: KANIN KESİLMESİ

İmam Birgivî, bu fasıl altında hayz ve nifas kanının kesilmesine, kesildikten sonra neler yapılması gerektiğini açıklamıştır.

Hanefi mezhebine göre hayz ve nifasın azami sürelerinden sonra kan kesilirse kadının temizlendiğine hükmedilir. Diğer mezheplerin aksine Ebu Hanife'ye göre hayz kanı kesildikten sonra gusletmeden eşiyile birlikte bulunması caizdir. Ancak cinsel ilişkinin gusülden sonraya bırakılması müstehaptır. Hanefi dışındaki diğer mezhepler, ilişkinin helal olması için kanın kesilmesi ve yıkanmanın gerektiği görüşündedirler.³⁰ Farz namazları vaktinde "Allah" diyecek kadar vakit varsa o vaktin namazını kaza etmesi gerekir. Eğer ramazan ayında fecirden önce kan kesilirse, oruç tutar ve kılmadığı yatsı namazını kaza etmesi vacip hal gelir.³¹

²⁶ Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah Abdülber en-Nımri, el-Kâfi fi fikhi ehli'l-Medineti'l-Maliki, (Riyad: Mektebetu'r-Riyad el-Hadise, 1978/1398), 187.

²⁷ Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilîn.

²⁸ Kâsâni, Bedâi'u's-sanâi', 1: 298.; Behuti, Keşşafu'l-kina', 1: 240.

²⁹ Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilîn.

³⁰ Derir, Muhteseri'l-Hareki, 1: 156.; İbn Abidin, Mecmu'atu'r-resail, 1: 90.; Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilîn.

³¹ Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilîn.

İmam Birgivî bununla ilgili birçok misal getirerek, konunun kadınlar tarafından daha iyi anlaşılmasına yardımcı olduğu görülmüştür.

DÖRDÜNCÜ FASIL: KANIN -NORMAL SÜREYİ AŞARAK-DEVAM ETMESİNİN HÜKMÜ

İmam Birgivî devam eden kan ile ilgili şu değerlendirmeleri yapmıştır: İstirrardan kasıt kanın devam etmesidir. İki kan arasında 15 günden az temizlik olduğunda istimrar, yani devam eden kan olarak kabul edilir. Hanbeliler dışında cumhura göre iki hayz arasındaki temizliğin en az süresi 15 gündür.³² Hanbeli mezhebi hayzın en uzun süresine kıyas ederek, asgari temizlik süresini 13 gün olarak tespit etmişlerdir.³³ İki hayz arasında azami temizlik süresiyle ilgili bir sınırlama getirilmemiştir.

Yine Birgivî mu'tade, mübtedi ve mürahika (ergenlik öncesi dönem) dönemi bayanların sahih kan ve temizlik müddetinden sonra tekrar kan görmelerini ele alarak örneklerle değerlendirir.³⁴

Daha sonra -İmam Birgivî- hayz ve nifasla ilgili örnekler verdikten sonra istihaze denilen fasid kanın çeşitlerini sıralamıştır.³⁵

BEŞİNCİ FASIL: (MUDİLLE) ADET GÜNLERİNİ UNUTAN KADIN (HAYZ, NİFAS VE TEMİZ KALDIĞI GÜNLER)

İmam Birgivî bu durumda kadınların hayz, nifas ve temizlik sürelerinin gün ve zamanlarını çok iyi ezberlemelerinin vacib olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra hanımların en çok karşılaşmış olduğu problemlere değinerek şu misallerle açıklamaya çalışmıştır:

a. Kanı devam eden adet günlerini unutan kadına (mudilleye) yasak olan ibadet ve fiiller.

b. Kanı devam eden, adet günlerini unutan kadının ibadetleri.

Birgivî bununla şu iki örneği göstermiştir:

1-Eğer temizlik ile hayzın başlaması arasında tereddüt ederse her namaz vakti için abdest alarak namaz kılar.

³² Nesefi, Kenzu'd-dekaik, 150.; Husni, Kifayetu'l-ahyar, 1: 146.

³³ Derir, Muhteseri'l-Hareki, 1: 145.

³⁴ Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilin.

³⁵ Birgivî, Zuhri'l-müte'ehhilin.

2- Ramazan ayında asla yemez. Çünkü her gün temiz olma ihtimali bulunmaktadır.

c. Kanı devam eden, hayz ile temizlik günlerini unutan kadının ramazan orucu.

d. Kanı devam eden, hayz ile temizlik günlerinin sayısını hatırlayıp, yerini unutan mudillenin ramazan orucu.

e. Kanı devam eden, hayz günlerinin sayısını hatırlayıp, temizlik günlerinin sayısını unutan kadının (mudillenin) ramazan orucu.

f. Mudillenin katl ve oruç kefareti.

g. Mudillenin yemin kefareti.

h. Mudille olmadan önceki ramazan orucunun kazası.

i. Mudilleye ric'i talak verilmesi.

j. Hass unutmamanın hükmü:

1. Âdetini zaman/mekân olarak unutmamanın hükmü.

2. Hayz âdetinin gün sayısını unutmamanın hükmü.

k. Hayz ve nifas adetini unutan kadının orucu.

m. Mudillenin düşük yapması.

İmam Birgivî risalesinde her biri başlı başına araştırma konusu olabilecek bu başlıklara uygulamalı misaller vererek kadınların karşılaşabilecekleri problemlere çözüm yolları sunmuştur.

ALTINCI FASIL: MEZKÛR KANLARIN -HAYZ, NİFAS VE İSTİHAZE- HÜKÜMLERİ

Birgivî bu fasıl altında hayz, nifas arasındaki müşterek ve farklı noktaları detaylandırarak açıklamıştır. Akabindeyse istihazeyi, burundan kan akması gibi küçük hades (abdestsiz olma hali) olarak nitelendirmiştir. Ayrıca bunlara ilave olarak, cünüp ve abdestsiz olma durumları hakkında, yapılıp yapılmaması gereken davranışlara değinmiştir.

SONUÇ

XVI. yüzyılın büyük âlimlerinden İmam Birgivî, İslam ilimlerinin hemen her sahasında eser telif etmiş çok yönlü birisiydi. Kaleme almış olduğu şerh, haşiye ve risalelerden onun fıkıhçı kimliği öne çıkmıştır.

Özellikle Müslümanların günlük hayatlarında ihtiyaç duydukları ilmihal bilgilerine yer vererek var olan problemleri çözmeye çalışmıştır.

Birgivî telif ettiği “Zuhrü’l-müteehhilîn ve’n-nisâ fî ta’rîfî’l-ethârî ve’d-dimâ”, adlı risalesinde daha önce hanımların özel halleriyle ilgili konulara yeterince yer verilmediğini, kadınların hayz, nifas, istihaze, temiz kan ve fasid kan arasında ayırım yapamadıklarını ifade etmiştir. Bunun üzerine Hanefî mezhebinin muhtar görüşünü alarak, ihtilaflara değinmeden, önem arz etmeyen meselelere girmeden, akılda kolayca tutulacak ve anlaşılması kolay bu eserini tasnif etmiştir.

Risaleyi en farklı kılan özelliklerinden biriside, çokça misal sunmasıdır. Hayz ve nifas arasındaki müşterek ve farklı noktaları basit bir şekilde tanıtmıştır. Hanımların özel hallerinde yapıp yapmamaları gereken ibadet ve fiilleri örneklemelerle, anlaşılması kolay bir üslup ile göstermesidir.

Diğer mezheplerin bu konudaki fıkhi görüşlerini mukayeseli olarak vermemizin nedeni, kadınların özel halleriyle ilgili farklı görüşleri serdederek, bu görüşlerden istifade etmek ve kadınlık hallerinin kadından kadına değişebileceğini de göstermektir.

KAYNAKÇA

Behuti, Mansur b.Yunus. Keşşafu'l-kina' an metni'l-ikna'. thk. İbrahim Ahmed Abdülhamid. Özel baskı. Riyad: Daru aleml-i-Kutub, 2003/1423.

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. Zührü'l-müteehhilîn ve'n-nisâ fî ta'rîfî'l-ethârî ve'd-dimâ. ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp/ Mektebetu'l-Mustafa el-elektroniyye," www.al-mostafa.com -المصطفى مكتبة-071005", erişim: 18.Kasım.2018, <https://www.al-mostafa.com/dispatch.php?page=071005>.

Derdiri, Ahmed b.Muhammed, Ekrebu'l-mesaliki li mezhebi'l-imam Malik. Kanu-Nicerya: Mektebeti Eyyub, 2000/1420.

Darekutni, Ali b. Ömer. Sünenu'd-Darekutni. Beyrut: Daru İbn Hazım, 2011.

Derir, Nureddin Ebu Ali. el-Vadihu fî şerhi muhteseri'l-Hareki. thk. Abdülmelik b.Abdullah. Beyrut: Daru Hıdır, 2000.

Hın, Mustafa. El-Buğa, Mustafa. Eş-Şurbeci, Ali. el-Fıkhu'l-menheci ala mezhebi'l-imami'ş-Şafii. 4. Baskı. 8 Cilt. Dımaşk: Daru'l-Kalem, 1992/1413.

Husni, Takiyuddin. Kifayetu'l-ahyar fî halli ğayeti'l-ihtisar. Katar.

İbn Abidin, Muhammed Emin. Mecmu'atu'r-resail. 2 Cilt. Suriye: Tebea'hu metbea'te'l-me'a'rif, 1312.

Kâsânî, Alâeddin Ebû b.Mes'ûd. Bedaiu's-sanâ'i fî tertibi'ş-şerai'. 2. Baskı. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003/1424.

Mevsili, Abdullah b. Mahmud. el-İhtiyar li'ta'lil'l-muhtar. Daru'l-Fikri'l-Arabi.

Muccaci, Muhammed Sukhal. el-Muhezzeb mine'l-fikhi'l-Maliki ve edilletihi. Dımaşk - Cezair: Daru'l-Kalem - Daru'l-Vai', 2010/1431.

Nesefî, Ebu'l-Berkat. Kenzu'd-dekaik. thk.Said Bektaş. Medine Münevvere - Beyrut: Daru's-Sirac - Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2011/1432.

Nımri, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah Abdülber. el-Kâfi fî fikhi ehli'l-Medineti'l-Maliki. 2.Baskı. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1992/1413.

Şankiti, Muhammed b. Muhammed. Şerhu zadu'l-müstenki' fi ihtisari'l-Mukni' (Kitabu't-Tahara). Riyad: Riasetu'l-Amme lil buhusi'l-ilmiiyye ve'l-ifta, 2007.

Yavuz, Yunus Vehbi. “Hayız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17:51-53. İstanbul. TDV Yayınları, 1998.

Teori ve Pratik Arasında İmam Birgivî'nin Taharet ve Necasetler Hakkındaki Görüş ve Tenkitleri Tarikat-ı Muhammediyye Örneği

Hüseyin OKUR*

Özet

Birgivî Mehmed Efendi (929/1523-981/1573) XVI. yüzyıl Osmanlı ulemasının önde gelen isimlerinden biridir. Eğitim hayatını tamamladıktan sonra çeşitli medreselerde hocalık yapmış, çok yönlülüğü ve İslamî ilimlerin geneline olan vukufiyeti sebebiyle memleketin ileri gelen ilim çevrelerine hitap etmiş, onlarla ciddi fikhî ve fikri tartışmalar sürdürmüştür. Ayrıca halka yönelik olarak yazdığı eserlerde onları iman, ibadet ve ahlak hususundaki eksiklerini gördüğü hususlarda bunları gidermeye yönelik bölümler telif etmiş, onların bidat ve hurafe olarak nitelendirdiği hususlardan uzak durmaya çağırmıştır.

O, *Tarikat-ı Muhammediyye* isimli, ahlak ve tasavvuf ağırlıklı adlı eserinde, halka lazım olan itikadî bilgilerden, öğrenilmesi farz olan ilimlerden, takvaya ulaşma yollarından, kalbin manevi hastalıklarından ve bazı fitrî-kesbî kötü hasletlerin terbiye edilmesinden bahsetmiştir. Eserinin üçüncü ve son bölümünde ise insanların takva ve vera zannettiği bazı durumların fikhî uygulaya dönük olan yanlarının aslında bidat olduğundan söz etmiştir. Gerek dini gerekse sosyal hayatı tehdit eden bu tür bidatların uzak durulmasını her daim dile getiren Birgivî, mezkur eserinde necasetler ve onlardan temizlenme hususunda çok ince, aşırı hassas davranmanın aslında müminden istenilmediğini ve bu hususta kifayet miktarı ölçünün neler olduğunun sünnet-i seniyyede beyan edildiğini, bu hususta da aşırı davranmanın temizlik olmayıp bidat olduğunu ve bu tür uygulamaların ne Peygamber Efendimiz'den ne sahabelerden ne tabiinden ne de selef-i sâlihinden sadır olduğunu söylemektedir.

İmam Birgivî, bu söylemlerini destekleyici sahabe ve tabiinden pek çok örnek vermektedir. Onun kendi zamanındaki gözlemlerine göre toplum arasında ortaya çıkan bazı gruplar temizlikte ve necasette vesveseyi nezafet diye adlandırmışlardır. Bu topluluklar vakitlerinin

* Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, huseyin.okur@kocaeli.edu.tr

büyük bir çoğunluğunu zahirlerini süslemekle geçirdiklerinden topluma faydadan çok zarar vermektedirler.

Bu tebliğde İmam Birgivî'nin, halk arasında yaygın hale gelen bazı necaset-temizlik uygulamalarının aslında bidat olduğuna dair serdettiği delilleri ve onun bu konuları işleyiş biçimini ve getirdiği çözümleri ele alacağız.

Anahtar Kavramlar: İmam Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, Taharet, Necaset

**IMAM BİRGİVİ'S VIEWS AND CRITICISMS ABOUT
CLEANLINESS AND UNCLEAN SUBSTANCES BETWEEN
THEORY AND PRACTICE - THE EXAMPLE OF TARİQAḤ AL-
MUHAMMADİYYAH**

Abstract

Birgivi Mehmed Efendi (929 / 1523-981 / 1573) is one of the leading names among the Ottoman scholars in the 16th century. After completing his education, he worked as a teacher in various madrasas. Due to his scholarly versatility and general authority on Islamic knowledge, he addressed the nation's leading scientific circles. He held serious fiqh-related and intellectual discussions with them. He wrote works for the public and in his works he touched upon beliefs, worship and moral issues and warned of things he saw as superstition and bid'ah.

In his work named Tariqah al-Muhammadiyah, which is mainly about morals and tasawwuf, he mentioned about aqaid knowledge necessary for common people, the obligatory knowledge, ways of achieving taqwa, and cleansing the heart of manawi troubles and certain innate and acquired bad habits. In the third and final chapter of the work, he also mentioned that certain situations that people perceive as part of taqwa are actually bid'ah in terms of their practical fiqh-related aspects. Repeatedly stating that one should keep away from such bid'ah that threaten both religious and social life, Birgivi explains in his aforementioned work that excessive and extreme sensitivity in cleaning oneself from unclean substances is not required from muslims, that the sufficient level of practice is clearly expressed and shown in sunnah al-saniyyah, that performing excessive cleaning in this regard is not cleanliness but instead a bid'ah and that such an action was not seen from either Prophet Muhammad (s.a.w), his companions, the tabe'en or the salaf al-saliheen.

Imam Birgivi presents many examples from the companions and the tabe'en to support his statements. According to his own observations in his time, certain groups of people within society named such delusional obsessions over hygiene and cleaning oneself from unclean substances as cleanliness. Because these groups are busy with embellishing their visible aspects most of the time, they confer more harm than benefit on the society.

In this paper, we will discuss the evidence that Imam Birgivi has revealed that some of the practices of purifying the unclean substances, which have become widespread among the people, are actually bidat, and the way it operates and the solutions it has brought.

Keywords: Imam Birgivi, Taariqah, al-Muhammadiyah, Cleanliness, Uncleanliness

Giriş

İmam Birgîvî'nin ilk tahsilini babasının yanında yaptıktan sonra İstanbul'a giderek burada kaldığı yerden medrese tahsiline devam ettiği, burada çeşitli medreselerde okuduğu ve nihayet Rumeli kazaskeri olan, Kızıl Molla lakabıyla tanınmış Abdurrahman Efendi'den icazet alarak müderrislik pâyesini elde ettiği bilinmektedir. Daha sonraki hayatında bazı medreselerde müderrislik yapmış, bu arada camilerde vaaz verip halkı Kur'an ve Sünnet'e uymaya davet etmiştir. Son olarak Sultan II. Selim'in hocası Birgili Atâullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris tayin edilmiş ve neredeyse ömrünün sonuna kadar burada tedris, telif ve irşad faaliyetleriyle geçirmiştir.¹

İmam Birgîvî gerek irşad faaliyetlerinde ve gerekse eserlerinde sıklıkla bidatlerden sakınma üzerinde durmuştur. Onun bu tavrı sadece Birgi'deki medrese hocalığı zamanında olmayıp icazetini aldıktan sonra verdiği tüm vaazlarda ve medreselerdeki müderrisliğinde de görülmektedir. O, hayatının sonuna kadar gördüğü bidat uygulamalara ve fikirlere karşı eleştirisi vaazlarında ve yazdığı eserlerde göstermiştir. Devlet ileri gelenleri de dâhil olmak üzere her seviyedeki yöneticilerde ve görevlilerde gördüğü kusurları cesaretle tenkit etmiştir.²

İmam Birgîvî'nin eserleri arasında fikri bakımdan en önemlisi, son eseri olan *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîreti'l-Ahmediyye*'dir. Üç ana bölümden oluşan eserin birinci bölümü Kitab ve sünnete bağlı kalıp bidatlardan uzaklaşma ve ibadetlerin yerine getirilmesi sırasında aşırılığa kaçmama (amelde iktisat) hakkındadır. “Şeriat-ı Muhammediye'de Önemli Olan Hususlar” başlığını taşıyan ikinci bölümde ise itikadı düzeltme, öğrenilmesi farz olan ilimler, takva ve takva zannedilen bazı hususlar ile kalp hastalıklarına değinilmiştir. Eserin son ve üçüncü bölümünü ise takva ve vera zannedilmesine rağmen bidat olan şeyler zikredilir. Bunlardan ilki ibadetlerin yerine getirilmesinde ve özellikle temizlik uygulamalarında görülen; aşırılıklar ve yersiz uygulamalardır. Bunların bir kısmı vesveseden ibaret olup bir kısmı ise cehaletten kaynaklanmaktadır.

¹ Daha geniş bilgi için bkz.: Emrullah Yüksel, “Birgîvî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara, 1992), 6: 191-192.

² Birgîvî Mehmed Efendi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîreti'l-Ahmediyye*, tahk. Muhammed Rahmetullah en-Nedvî, (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 72, 92, 182, 215-216, 219.

Takva ve vera zannedilen şeylerin ikinci kısmında ise avam ve cahillerin arasına karışıp onların yemeklerinden yediği halde, vakıflarda veya beytül-malda görevli kimselerin yemeklerini yemeyen ve bunu takva addeden kişiler hakkındadır.

Son olarak ise Kur'an-ı Kerim okunması, nafile namaz kılınması, tekbir, tehlil ve tesbih getirilmesi için para vakfedilmesi, sevabını vakfedenin ruhuna veya dilediği herhangi birinin ruhuna göndermek için paraların vakfedilmesinin, ölümünden sonra yemek ve ziyafet verilmesinin, ruhu için Kur'an okuyan veya tesbih çeken veya tehlil getiren kimseye belli bir miktar para verilmesinin veya kabrinin yanında kırk gece veya daha fazla veya daha az olmak üzere bir takım kimselerin gecelemesinin veya kabri üzerine bina yapılmasını vasiyet etmesinin bidat oluşuna değinmiştir.

1. Taharet ve Necaset Hususunda Aşırılık

İmam Birgivî (rah), zamanının bazı zahid geçinen kişilerin takva ve vera zannettikleri hususlar üzerinde durmuştur. Bunlar zannedildiği gibi takvadan olmayıp Hz. Peygamber ve dört halife döneminden sonra ortaya çıkan bidatlerdir ve vesveseden başka bir şey değildir. İmam Birgivî, bazı kişilerin, temizlik ve necasette vesveseli olmayı nezafet diye adlandırdıklarını, dinin temelini temizlik olduğu söylemiyle gelinlik kızın süslendiği gibi vakitlerini dışlarını temizlemekle geçirdiklerini, içlerinin ise harap olup; kibir, ucb, riyâ ve nifak ile dolu olduğunu ve bunu kerih görmediklerini belirtmiştir.

Birgivî (rah) dinimizin kolaylık dini olduğunu, iç temizliğe daha fazla önem verilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Aslında o, teoride Hz. Peygamber Efendimiz'in ve sahabelerin uygulamalarıyla kendi çağındaki insanların uygulamalarının örtüşmediğini, takva ve vera zannıyla yapılan şeylerin bidat olduğunu söylemiştir. Suyu çokça dökmek, yıkama sayısındaki sınırı aşmak, eşyaları çok fazla yıkamak, temiz suyu necis saymak ve onu kullanmamak, bu vehimler yüzünden Kur'an tilâveti, zikir, tefekkür ve öğüt gibi bazı dinî meseleleri hatta cemaati ve namazı terk etmek, başkasının kabından abdest almayıp abdest için kendine özel bir kap belirleyip bundan da başkasına abdest aldirmamak, kendisine özel bir seccade belirleyip başka bir seccadede namaz kılmamak ve bu seccade üzerinde başkasına da namaz kıldirmamak ya da namazı kılınması mekruh bir vakte kadar geciktirmek, üzerinde necaset emaresi

olmadığı halde suyun, kabın, mekânın ve halının temiz olup olmadığını sormak ve buna benzer şeyler bu durumun sonucudur.

İmam Birgivî'ye göre, temizlikte aşırıya kaçmak bidattir, vesvesenin afetleridir. Vesvese, insanı şeytanın maskarası hatta dostu yapar; insanî ilişkileri zedeler, onu gülünç duruma düşürür; kibre sebep olur. Vesvese kişiyi haram olan suyu israf etmeye sevkeder. Bu tür şeyler ne Hz. Peygamber'den (s.a.v) ne sahabelerden ne de selef-i sâlihinden sâdır olmuştur. Onlar bu konuda genişlik ve ruhsat üzere hareket etmişler ve bununla fetva vermişlerdir. Onlar, insanları bu gibi şeylerle vakit kaybetmekten men etmişlerdir.³

İmam Birgivî insanların temizlikte aşırıya gitmesine delil olarak Peygamber Efendimiz'in hayatından bazı örnekler de verir:

Ebû Said el-Hudrî'nin rivayetine göre Resûlullah (s.a.v) ayakkabıları ile beraber ashabına namaz kıldırırken bir ara onları çıkarıp soluna koymuş, Sahabeler bunu görünce onlar da ayakkabılarını çıkarmışlardır. Resûlullah namazı bitirip neden böyle yaptıklarını sorunca, onlar, “Sizin çıkardığınızı gördük biz de çıkardık!” demişler, Resûlullah ise şöyle karşılık vermiştir: *“Cebrail bana geldi ve bunlarda pislik olduğunu haber verdi ve devamında şöyle dedi: Sizden biriniz mescide geldiğinde baksın, eğer ayakkabılarında bir pislik görürse onu silsin ve ayakkabılarıyla namaz kılsın.”*⁴

Eserinde yer verdiği bir başka rivayete göre göre Said b. Zeyd (r.a) Enes b. Malik'e (r.a) “Resûlullah ayakkabılarıyla namaz kılar mıydı?” diye sormuş ve “Evet kılardı” cevabını almıştır.⁵ Birgivî, eserinin bu bölümünde sıklıkla ayakkabı (nalin) ile namaz kılınabileceği hususunda malumatlar vermektedir.

İmam Birgivî kendi zamanında gerek vesveseden gerekse daha fazla takva gerekçesinden ötürü sünnet miktarından daha fazla abdest azalarını yıkayanları da uyarır ve şu rivayeti nakleder: Resûlullah (s.a.v) her azasını üçer defa yıkayarak abdest aldı ve şöyle buyurdu: *“Kim bunun üzerine eklerse nefesine zulmetmiş ve kötü bir şey yapmış olur.”*⁶

³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 543-546.

⁴ Ebû Davud, Salât, 89.

⁵ Buhârî, Salât, 24; Tirmizî, Salât, 181.

⁶ Ebû Davud, Tahâret, 51.

Naklettiği bir başka rivayette ise abdest ve gusûlde su kullanmanın miktarına Enes b. Mâlik’in rivayeti ile delil getirmiş, kullanılacak suyun bu orada olması gerektiğini ifade etmiştir. Mezkur rivayete göre Resûlullah bir müdd su (ortalama 750-1000 ml) ile abdest almış ve bir sa‘ (ortalama 3 lt) su ile gusletmiştir.”⁷

İmam Birgivî’nin eserinin bu bölümünde en ziyade yoğunlaştığı konulardan biri de abdest hususunda şüpheye düşen kimseler olmuştur. Yaptığı gözlemlerden yola çıkan Birgivî, insanların özellikle sufilerin vakitlerin çoğunu abdesthanelerde geçirdiğini görmüş olacak ki, bu hususta birkaç uyarı yapmıştır. “Bir zamanda sabit olan şeyin hilâfına delil olmadıkça bekası ile hükmolunur”⁸ ve “Şek ile yakın zail olmaz”⁹ kaideleri fehvasınca abdestli olduğunu kesin olarak bilen bir kimsenin abdesti, kalbine gelen herhangi bir şüphe ile bozulmayacağı uyarısında bulunmuş ve bazı rivayetler zikretmiştir: Ebû Hureyre’den (r.a) rivayet edildiğine Resûlullah’ın (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Sizden biri karnında (yellenme gibi) bir şey hisseder ve yelin çıkıp çıkmaması hususunda şüpheye düşerse, bir ses işitmedikçe veya koku almadıkça mescidden çıkmasın.*”¹⁰

Necasetler hakkında çok fazla araştırma yapılmasının Resulullah ve sahabe uygulamasında olmadığını da vurgulayan Birgivî bu meyanda bir rivayete yer verir. Hz. Ömer (r.a) içerisinde Amr b. Âs’ın da (r.a) olduğu bir kabileyle yola çıkmıştır. Yolculukları sırasında bir havuza geldiler. Amr b. Âs havuzun sahibine, “Ey havuz sahibi, havuzuna yırtıcı hayvanlar geliyor mu?”, diye sorar. Hz. Ömer araya girerek, “Ey havuz sahibi, bize bu konuda bir şey söyleme!” der.¹¹ Dolayısıyla eserinde necasetin temizlenmesi ve kuyuların hükümlerine değinmekle beraber elbise ve kaplara bulaşan necasetlerin araştırılması hakkında (taharri’l-evân) hakkında çok fazla söz sarfetmez.

İmam Birgivî, “*Bu ümmet içerisinde bir topluluk olacak ki, temizlikte ve duada haddi aşacaklar*”¹² hadisini zikretmek suretiyle müslümanların temizlik, nezafet ve takva denkleminde vakitlerini çok fazla zayi

⁷ Buhari, Vudu, 47.

⁸ Bk. Mecelle 4. mad.

⁹ Bk. Mecelle 4. mad.

¹⁰ Müslim, Hayız, 26.

¹¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* (Muhammed b. Hasan rivayeti), tahk. Takiyyüddin en-Nedvi, (Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1991), 1: 97.

¹² Ebû Davud, Tahâret, 45.

ettiklerini ve bu kimselerin bir yandan bidat ehli olduğunu söylemekte bir yandan da durumu vesveseye bağlamaktadır. İmam Birgîvî'ye göre, vesvesenin tedavisi ilim ve amel iledir. İhtiyâtın, verânın, takvânın hatta iki dünya saadetinin, Allah Rasûlü'ne (sav) ve müçtehit sahabelere uymakta olduğunu bilmek gerekir. Onlar taharet işinde kolaylık sağlamışlar ve aşırıya kaçmamışlardır. İbadetin asıl gayesi kalbi kötü ahlâktan temizleyip güzel ahlâkla süslemektir.

İnsanların zahiri temizlikte aşırıya gittiklerini ancak kalp temizliğine ve safiyete önem vermediklerini sıklıkla ifade eden Birgîvî, istinca işleminde de sahabelerin sadece taş ile yetindiklerine,¹³ Hz. Ömer'in, "Biz Resûlullah'ın (s.a.v) zamanında köpüklü esnans ile yıkanmanın ne olduğunu bilmezdik. Bizim mendillerimiz ayaklarımızın altıydı,"¹⁴ gibi sahabe sözlerine ve sıklıkla ayakkabı ile namaz kılmanın daha faziletli olduğuna dair rivayetlere¹⁵ yer vermiş ve sahabelerin yalın ayak çamurlu caddelerde yürüyüp oturduklarını, mescidin zemininin toprak olmasına rağmen burada oturup namaz kıldıklarını, hayvanların çiğnediği ve bevlettiği öğütülmüş arpa ve buğdaydan yediklerini, necasetle otlamalarına rağmen deve ve atın terinden kaçınmadıklarını ve bu tür durumlarda necasetin varlığını inceden inceye sorgulamadıklarına değinmiştir.

İmam Birgîvî kendi zamanında gördüklerini şu sözlerle değerlendirir: "Şu an sıra öyle bir taifeye gelmiş ki, onlar temizlikte ve necasette vesveseyi nezafet diye adlandırırlar. Nezafetin dinin temeli olduğunu söylerler. Gelinlik kızını süsleyen kadın gibi, vakitlerinin büyük bir çoğunluğunu zahirlerini süslemekle geçirirler. Bâtınları ise harap olup, kibir, ucb, riya ve nifak pislikleri ile doludur. Fakat bunu kerih görmezler ve bundan taaccüp duymazlar. Şayet birisi istincada taşla yetinecek olsa ve toprak üzerinde yalın ayak yürüse, toprak üzerinde namaz kılsa veya seccade sermeksizin mescidin halısı üzerinde namaz kılsa veya yaşlı bir kadının kabından veya kirli pasaklı bir adamın kabından abdest alsa hemen kıyameti koparırlar ve onu şiddetle reddederler. Ona murdar diye lakap takarlar ve kendi zümrelerinden çıkarırlar. Onunla yemek yemekten tiksiniirler. İmanın alametlerinden sayılan, tevazu için pejmürde

¹³ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 531.

¹⁴ Bk.: Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *İthâfû's-Sâdeti'l-Müttakîn*, (Beyrut: Müessesetü't-Tarihî'l-Arabi, 1994), 2: 307.

¹⁵ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 531

bir şekilde giyinmeyi pasaklılık diye adlandırırlar, fakat temizlik ve necaset hususunda vesveseye düşmeyi nezafet diye isimlendirirler.”¹⁶

İmam Birgivî bütün bu saydıklarının aslının, “*Ben müsamahakâr ve kolay olan hanîf dîni ile gönderildim. Zor olan ruhbanlık ile gönderilmedim.*”¹⁷ hadisine dayandığını bildirir. Bu meyanda Birgivî, Hanefî fûru ve fetva türü eserlerde zikredilen bazı kolaylıklara değinir. Buna göre bir kimsenin abdest için kendine özel bir kap tahsis etmesi ve ondan başkasına abdest aldirmaması mekruhtur.¹⁸ İçerisinde pislik olmasından korktuğu fakat kesin olarak emin olmadığı havuz suyundan abdest alabilir. Temiz olup olmadığını sorması gerekmez. Suda pislik olduğundan emin olmadıkça abdest almayı terk etmez.¹⁹ Buna göre, misafirin kendisine sunulan yemeğin helal yoldan olup olmadığını sorması uygun değildir.

Daha sonra Birgivî zamanındaki insanların bazı hususlarda aşırılığa gittiğini düşünerek bir takım hatırlatmalarda bulunur: İmam Azam’a göre köpeğin necis-i ayn olmadığı hükmünden yola çıkarak köpeğin kuru olan mescidin halısında yatması durumunda halının necis olmayacağı hatta halının ıslak olması durumunda bile bunun böyle olduğunu haber verir.

Bir kimse ayağını yıkadıktan sonra ayakkabısız olarak necis bir toprak üzerinde yürüse, ayağının ıslaklığından dolayı toprak da ıslanıp rengi değişse, fakat toprağın ıslaklığının eseri ayağında görülmezse bu şekilde kıldığı namaz caizdir, der.

İçerisinde fare pisliği bulunan buğday öğütülürse, öğütülmüşünü yemekte bir beis yoktur. Ancak pislik çoksa ve tadının ve diğer özelliklerinin değişmesi sebebiyle pislğin eseri zahir olursa o zaman yenmez.

Bir kimse kabına veya elbisesine ya da bedenine necaset isabet edip etmediğinde şüpheye düşerse, necis olduğunu kesin olarak bilmedikçe temiz sayılır.

¹⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 532-533.

¹⁷ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mucemu'l-Kebîr*, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404/1983), 8: 170 (nr. 7715).

¹⁸ İftihârüddin Tahir b. Ahmed b. Abdürreşid el-Buhârî, *Hulâsatu'l-Fetâvâ*, Leknevî'nin *Mecmuatü'l-Fetâvâ*'sı ile birlikte, (Pakisten: Mektebetü Rüşdiyye, ts.), 1: 5.

¹⁹ İftihârüddin, *Hulâsatu'l-Fetâvâ*, 1: 6.

Birgivî'nin necasetler ve temizlenmeleri hakkındaki ruhsatçı tutumunu fûru fıkıh eserlerindeki kuyular bahsinden bir örnekle de istidlalde bulunur. Buna göre Kuyuya fare veya serçe veya tavuk veya koyun ya da kedi düşer ve bunlar canlı olarak çıkartılırsa su necis olmaz ve kuyudan bir şey çıkartılmaz. Bu istihsana göredir. Çünkü bu hayvanlar diri oldukları müddetçe temizdirler. Kıyas ise bu hayvanlardan biri kuyuya düştüğünde her ne kadar diri olarak çıkarılırsalar bile kuyunun necis olmasını gerektirir. Çünkü bu hayvanların bevl ve pisliklerinin çıktığı yer necistir. Böylece suda necaset vaki olmuştur ve suyun necis olmasını gerektirir. Fakat biz Resûlullah'ın (s.a.v) hadisi ve ashabın sözleri sebebiyle kıyası terk ettik. Çünkü onlar necasetin çıkış yollarının necis olmasına itibar etmemişlerdir. Hatta farenin ölü olarak bulunduğu kuyudan suyun tamamının değil sadece bir kısmının çıkarılması talep edilmiştir.²⁰

Birgivî fıkıh kitaplarındaki “Necis olan bir şeyi üç kere yıkayıp sıkamak şarttır” malumatını kabul etmekle birlikte, başka rivayetlerde bunun ihtiyata mebni olması sebebiyle tercih edildiğini yoksa bir kere sıkmanın yeterli olduğunun bilgisinin bulunduğunu da nakletmektedir. Ona göre bunda insanlar için bir genişlik ve kolaylık vardır.²¹ Hatta necasetin varlığının kesin olarak bilindiği durumlarda bile zaruret ve ihtiyaç durumlarında az olan necaset affedilmiştir. Zira dinde zorlama nehyedilmiştir.

2. Taharet ve Necaset Hakkında Fakihlerin Görüşleri

İmam Birgivî konunun son kısmını fakihlerin taharet ve necaset hususundaki ihtilaflarına ayırmıştır. Bu bölümde maruf dört mezhebin yanında, Zahirilerin görüşlerini de nakletmiştir. Bu tutum, özellikle eserin muhtevası açısından bakıldığında, ne kendi zamanındaki emsal eserlerde ne de fûru-i fıkıh kitaplarında çokça rastlanan bir durum değildir. Bu kısımda Birgivî ilk önce Zâhirîlerin, “Su akıcı veya durgun olsun, az veya çok olsun, tadı, rengi ve kokusu değişsin veya değişmesin asla necis olmaz” görüşleriyle başlamıştır, Zâhirîlerin konu hakkındaki delilleri olan, “*Su tahurdur (temiz ve temizleyicidir). Hiçbir şey onu necis yapmaz*”²² hadisini naktlettikten sonra hadisin kütüb-i tis'a, zevâid ve etraf kitaplarında geçtiği kaynakları zikreder. Hatta İbn Hazm'dan naklen

²⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 537-538.

²¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 541.

²² Tirmizî, Tahâret, 49; Ebû Davud, Tahâret, 34.

Ebu Davud ez-Zâhirî'nin, “İnsanoğlunun dışında bütün hayvanların idrarları ve dışkıları temizdir” sözünü de nakletmektedir.²³ Birgivî her ne kadar Zahirilerin görüşlerine, “Onların bu sözden muradı, incelik ve akıcılık gibi tabiatları baki kalırsa temiz olduğudur. Yoksa tabiatından çıktığında ona su denmez” şeklinde yorum yapsa da bu aktarımdan maksadı, faklı mezheplerdeki ruhsatlara dikkat çekmektir ki, ilerleyen kısımlarda bunu açıkça söylemektedir.

Birgivî daha sonra diğer mezheplerin necasetler ve temizlenmeleri ile ilgili görüşlerine kısa kısa değinir: İmam Mâlik'in ve ona tabi olanlara göre akıcı veya durgun olsun, az veya çok olsun, necaset sebebiyle vasıflarından biri değişmedikçe su temizdir. İmam Şafî ve ona uyanlara göre su beş yüz rıtla (kulleyn) ulaştığında necis olmaz. Ancak vasıflarından biri değişirse necis olur. İmam Mâlik de bu görüştedir. Eğer beş yüz rıtla ulaşmamışsa, necis az bilse olsa suyu necis yapar.

Hanefilerden bazılarına göre tadı, rengi ve kokusu değişmedikçe, içine düştüğü necaset sebebiyle akarsuyun necis olmaz. İmam-ı Azam ile İmam Muhammed'e göre ise necaset görülmeyen bir şeyse durum böyledir. Eğer necaset gözle görülen bir şeyse bakılır. Suyun çoğu veya yarısı necasete dokunmuşsa su necis olur. Eğer suyun az bir kısmı necasete dokunmuşsa su temizdir. Durgun suya gelince, eğer su çok ise hükmü akarsu gibidir. Eğer az ise az bir necaset ile necis olur.

İmam Birgivî daha sonra mezhep içinde bazı imamların görüşlerini nakleder. Bu hususta daha ziyade necasetler hakkında ruhsat addettiği görüşleri nakleder. İmam Muhammed'in eti yenilen hayvanların idrarının temiz olduğunu söylemesini, İmam-ı Azam, Muhammed ve Yusuf'un, tavuk, kaz ve ördeğin dışında eti yenilen kuşların pisliğinin temiz olduğunu bildirmesi bina örnektir.

Birgivî'nin ifadelerine göre temizlik hususunda başka bir mezhebin görüşünü almak caiz kılınmıştır. O bunu İmam Ebu Yusuf'un başından geçen bir hadiseyle de delillendirmektedir. Buna göre İmam Ebû Yusuf cuma namazı için gusül almış ve namazı Bağdat'ta kıldırmıştır. Namazdan sonra insanların abdest aldıkları kuyuda ölü bir fare bulunur. Durum Ebû Yusuf'a haber verilince o, “Bu durumda, «*Su iki kulleye*

²³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 547. Ayrıca Bkz. Ebu Muhammed Ali İbn Hazm, *el-Muhallâ*, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, (Mısır: Matbaatü Nahda, ts.) 1: 169.

(kulleteyn) ulaştığında artık pislik taşımaz.»²⁴ hadisine istinad ederek, Medine’deki kardeşlerimizin (Mâlikilerin) görüşünü alıyoruz” der.²⁵

Daha sonra İmam Birgivî şu kanaate ulaşır: Müctehid için başkasını taklidi haram olması, taklit ettiği şey için nassın zahirine dâhil, kıyasa uygun kuvvetli bir hükmün bulunmaması durumundadır. Öyleyse temizlik hususunda müctehit için taklit caiz olduğunda, mukallit için de caiz olması daha evladır. Ayrıca eşyada asıl olan onun temiz olmasıdır. Yakîn, şek ile zail olmaz, ancak kendi gibi yakîn ile zail olur. Bu hadislerle delillendirilmiş olup, şer-i şerifte kararlaştırılmış bir asıldır. O halde bir kimse necasetin bizatihi görülmediği bir suyun, toprağın, elbisenin, yemeğin, kabın ve buna benzer bir şeyin temizliği hususunda şüphe veya zanna düşse, bunun temiz olduğuna hükmedilir. Abdest ve namaz hususunda da durum böyledir.

Birgivî konu ile ilgili hulasasını ise şu cümlelerle yapmaktadır: Eşyada asıl olan temiz olmasıdır. Necaset ise arızî bir durum sebebiyledir. Şüphe ise bu arızî durum sebebiyle meydana gelmiştir. Aslın hükmüyle sabit olan temiz olma hali şüphe ile ortadan kalkmaz. Zira temizlik yakîn ile sabittir. Yakîn ise ancak kendi gibi bir yakîn ile zail olur.²⁶

Özet olarak Birgivî’nin tespitlerine göre taharet hususunda fazla ihtimam göstermek selefin sünnetinden değildir. Doğru bir tabiata sahip olup vesveseden ve vesveseye düşmekten hali olan kimse, cemaat, tilavet, zikir, fikir ve tasnif-telif gibi taharetten daha önemli olan şeyleri kaçırmayacak şekilde taharet hususunda daha kuvvetli olanı ve daha ihtiyatlı olanı araştırabilir, tercih edebilir. Vesveseci kimselerin ise vesvese ihtimali kendilerinden kesilene kadar ruhsatları ve genişlikleri araştırmaları gerekir.

Sonuç

İmam Birgivî (rah), zamanının bazı zahid geçinen kişilerin takva ve vera zannettikleri hususlar üzerinde durmuştur. Ona göre bunlar zannedildiği gibi takvadan olmayıp Hz. Peygamber ve dört halife döneminden sonra ortaya çıkan bidatlerdir ve vesveseden başka bir şey değildir. İmam Birgivî, bu gibi kişilerin dinin temelini temizlik üzerine

²⁴ İbn Mâce, Tahâret, 75.

²⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 552.

²⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 555.

olduğunu söylemelerine, dış görünüşlerine önem vermelerine rağmen batınlarını temizlemediklerini hâlbuki müminden esas istenenin bunlar olduğunu vurgulamaktadır.

İmam Birgivî eserinde necaset ve taharet ahkâmına dair İslam'ın pek çok ruhsat gösterdiğini değişik Hanefi fûru eserlerinden ispatlama yoluna da gitmektedir. Bu meyanda mafuvat kapsamına giren pek çok örnek zikretmekte ve Hz. Peygamber Efendimiz'in ve sahabelerin uygulamalarıyla kendi çağındaki insanların uygulamalarının örtüşmediğini, takva ve vera zannıyla yapılan şeylerin bidat olduğunu söylemiştir. Son kısımda müçtehidin dahi taharet hükümlerinde başka bir mezhebin görüşünü taklit etmesinin caiz olduğuna dair beyanatı ise konunun sadece avam halkı değil âlimlere yöneltildiğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Birgivî, Mehmed Efendi. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*. tahk. Muhammed Rahmetullah en-Nedvî, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2011.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali, *el-Muhallâ*. tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: Matbaatü Nahda, ts.

İftihârüddin Tahir b. Ahmed b. Abdürreşid el-Buhârî, *Hulâsatu'l-Fetâvâ* (Leknevî'nin *Mecmuatü'l-Fetâvâ*'sı ile birlikte). Mektebetü Rüşdiyye, Pakistan, ts.

Mâlik, *el-Muvatta* (Muhammed b. Hasan rivayeti), tahk. Takiyyüddin en-Nedvi, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1991.

Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mucemu'l-Kebîr*. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404/1983.

Yüksel, Emrullah. “Birgivî” Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi (Ankara, 1992).

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed. *İthâfü's-Sâdeti'l-Müttakîn*. Beyrut: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabi, 1994.

**Birgivi'nin 'Îkazü'n-Nâimin Ve İfhâmü'l-Kâsırin' Adlı Risalesi
Çerçevesinde Para İle Kur'an Okumanın Fıkhi Tahlili**

Fatih YAKAR*

Özet

İlmi çalışmalar, yapıldıkları dönemin problemlerine temas ettikleri ve çözüm ürettikleri ölçüde değerli ve takdire şayandır. Masa başında üretilip toplumun yararına hizmet etmeyen, sosyal problemleri çözmeyen, halkın temel dini meselelere ilişkin şuur düzeyini yükseltmeyen eserler tarihin tozlu raflarına atılmaya ve âtil kalmaya mahkumdur. Birgivi Mehmed Efendi bu çerçevede değerlendirildiğinde sosyal ve siyasi meselelere önem vermesi, bunlara ilişkin yanlış algı ve uygulamaları açık yüreklilikle tenkit etmesi açısından müstesna bir mevkiyi işgal eder. İlmi çalışmalarının yanısıra camilerde sürdürdüğü vaaz ve irşad faaliyetiyle önemli bir vazife icra etmiştir.

Kabirler üzerinde türbe yapılması, ücret karşılığında Kur'an okuma, zengin çocuklarına ücretle ilmi payelerin verilmesi, kadınlar arasında rüşvetin yaygınlaşması gibi uygulamalarla mücadele eden Birgivi bu konulara ilişkin risaleler kaleme almıştır. Biz bu tebliğimizde müellifin temelde para ile Kur'an okumanın fikhî hükmünü açıklamaya hasredilen 'Îkazü'n-nâimin ve ifhamü'l-kâsırin' isimli risalesini tahlil etmeye çalışacağız. Para ile Kur'an okumanın kesinlikle caiz olmadığını savunan Birgivi bu iddiasını üç basamaklı bir delillendirme süreciyle ispat etmeye çalışır. Buna göre birinci basamak bu fiilin mahza ibadet olması ile ilgilidir. Kur'an okuma mahza ibadet olduğundan samimi ve sahih bir niyet olmadan sevab elde edilemez. Dolayısıyla bu okumadan sevap elde edilemediğine göre bunun para karşılığında bir başkasına da temlik etmek mümkün değildir. Bu son izah gerekçelendirmenin ikinci basamağını oluşturur ve esas itibarıyla menfaatin temliki olarak tanımlanan kira sözleşmesi ahkamıyla alakalıdır. Kira sözleşmesinin sahih olmamasına ilişkin tespit ve değerlendirmeler isbatın ikinci katmanını oluşturur. Müellif son noktada özellikle Hanefi kaynaklarda yer alan para ile Kur'an okumanın cevazını ifade eden rivayetlerin muteber ve mutemed olmadığını ifade ederek delillendirmesini sona

* Dr., Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

erdirir. Risale bu haliyle fıkhn ıbadetler ve muamelat alanını birleştiren izahlarıyla özgün mahiyet arzeder. Diğer taraftan sözkonusu uygulamanın bugün de devam etmesi konuya ilişkin Birgivi'nin yaklaşımlarını bir kat daha değerli kılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Birgivi, Para ile Kur'an Okuma, Kira Sözleşmesi, Menfaatin Temliki

The Jurisprudential Analysis of Reciting Quran for a Fee in the Framework of İmâm Birgivî's treatise Entitled “İqāz al-nāimîn wa ifhām al-qāsirîn”

Abstract

Birgivî Mehmed Efendi has an exceptional position in terms of giving importance to social and political issues as well as criticizing the misperceptions and the practices related to them intimately. In addition to his scientific works, he fulfilled an important task through preaching and spiritual guidance within the mosques.

Birgivî, struggled against some practices such as building a tomb over the graves, recitation of Qur'an for a fee, giving scientific degree to the rich children, and against rise of bribery among the *qādis*. He also wrote articles about the mentioned issues. In this paper, we will try to analyze his “*İqāz al-nāimîn wa ifhām al-qāsirîn*” which is devoted to explaining the place of reciting Qur'an for a fee according to Islamic Jurisprudence (fiqh).

Birgivî argues that it is not possible to recite Qur'an for a fee and tries to prove this claim with a three-step verification process. Thus, the first step is related to its being worship in itself. Since the recitation of Qur'an is a worship in itself, the reward for it cannot be attained without a sincere and genuine intention. Since the awards cannot be attained through the recitation as such, it is not possible to assign this to someone else in return for a fee. This latter statement constitutes the second step of justification and is essentially related to the leasing agreement defined as the assignment of interest.

The findings and evaluations regarding the validation of a leasing contract constitute the second layer of the claim. The author concludes that the narrations within the Hanafî sources, which express the authorization of reciting Qur'an for a fee, are not respected and reliable. In this respect, the treatise is an authentic one in view of its explanations those combine the domains of ritual and civil obligations of Islamic jurisprudence.

On the other hand, the continuity of the related practice even today makes Birgivî's approach more valuable.

Key words: Birgivî, Reciting Quran for a fee, Leasing Agreement, assignment of interest.

Giriş

Manevi kurtuluşun reçetesi mahiyetindeki Kur'an-ı Kerim, gönderiliş amacı doğrultusunda değerlendirildiğinde ve kendisine doğru bir felsefe ve anlayışla yaklaşıldığında hemen ikinci suresinde de Cenâb-ı Hakk'ın ifade buyurduğu gibi hidayet rehberi vazifesi görecektir. Bu ulvi ve ilahi kitabın ücret karşılığında okunması meselesinin, bu kitabın mahiyetine ilişkin hakikat dikkate alınarak düşünüldüğünde çok ciddi bir yere oturduğu hemen anlaşılacaktır.

Bu çalışma, Süleymaniye Kütüphanesi A. Tekelioğlu Koleksiyonu 00836-002 numaraya kayıtlı yazma nüshadan hareketle hazırlanmıştır. Eserin başka nüshaları da mevcuttur. Ancak okunaklı nüshanın bu olması sebebiyle böyle bir tercihte bulunulmuştur.

Tebliğimize konu olan risalenin müellifi olan İmam Birgivi meselenin bu ciddiyetinden olsa gerek, Kur'an'ın para karşılığında okunmasına cevaz verenleri ve bu cevaz hükmüne inananları çok sert bir dille eleştirmektedir. Her ne kadar Birgivi'nin hayat serüveninde en üst düzey devlet adamlarına bile sözünü esirgmeden söyleme geleneğine sahip olduğuna dair bilgiler sıklıkla rivayet edilse de, özellikle bu risaleyi de okuduktan sonra burada kullanılan sert üslubun müellifin fitratından değil, ağırlıklı olarak konunun hassasiyetinden kaynaklandığı kanaatine sahip olduk.

Öyle ki risalenin sonunda hâtime ve dahi değerlendirme kabilinden zikrettiği ayetlerin inanmayan, inanmamakta direnen kişilere dair olması meseleye en ufak bir yanlış bakışı bile müsamaha ile karşılamadığının en açık işaretidir.

Meselenin ehemmiyeti, Kur'an'ın ücretle okutulmasına dair toplumsal uygulamanın da halen devam ediyor olması ile birleştirildiğinde bir kat daha artmaktadır. Diğer taraftan bu işlemin genellikle, dini hizmetleri görmekle mükellef resmi kurum personeli tarafından gerçekleştirilmesi calibi dikkattir. Geçmişte olduğu gibi şüphesiz bugün de bu uygulamayı kabul eden ve etmeyenlerin kendilerine göre gerekçeleri ve ileri sürdükleri tercihe şayan maslahatlar olacaktır. Birgivi'nin dikkat çekici bir şekilde bu gerekçelere hemen hemen hiç değinmeden, genel ilkelere atıfla, adeta matematik denklemler kurarak meseleyi izah etmesi sanırsanız bu risalenin özgünlüğünü gösterdiği kadar, müellifinin de ciddi bir muhakeme ve zeka ile büyük bir hukuk teorisine sahip olduğunun da ispatı mahiyetindedir.

Birgivi'nin Meseleyi Arzı ve Tahlilleri

Risalenin adının anlamıyla da bağlantılı olarak Birgivi, zühul ve gaflet sonucu fitneye götüren bir meseleden¹ bahsedeceğini ifade ederek konuya giriş yapıyor. İddiasını, bir cümleden oluşan net ve vurgulu olarak şöyle ifade ediyor: ‘ *Mahza bedeni olan, vesail kabilinden olmayan namaz, oruç, Kur'an okuma, tekbir, tehlil ve salat-ü selam gibi ibadetleri para almak ve karşılığında sevabını bağışlamak karşılığında yapmak, hiçbir mezhepte ve hiçbir semavi dinde caiz değildir.* ’²

Müellif öncelikle uygulamada paraya ulaşma ve sevabı elde etme amaçlarının söz konusu fiile hakim olan gayeler olduğunu, uygulamanın daima bu şekilde gerçekleşmesinden hareketle (deveran hali) müsellemler bir hakikat olarak kabul ettikten sonra, giriş cümlesi olarak zikrettiği hükmün ihtirazi kayıtlarını mercek altına alıyor. Bunu yapmaktaki gayesinin, para ile uygulamaya konulan bazı fiillerin Kur'an okuma ile karıştırılması dolayısıyla onlara verilen hükmün Kur'an okumaya da verilmesini engellemek olduğu, ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır.³

Öncelikle ibadet ile mahza mübah olan muamelatı birbirine karıştırmamak gerekir. Yani bey', şıra' ve icâre gibi muameleler⁴ ibadet kapsamı dışında kalır. Bunlarla dünya nimetlerini elde etme ve dünya lezzetlerine ulaşma amaçlanır. Aynı zamanda sevap amaçlı olmakla birlikte hüküm kategorisi itibarıyla mübah sınıfında yer alan ibadet için bedeni kuvvetlendirme, mescit inşa etme gibi fiiller de müellife göre yukarıda zikredilen hüküm cümlesinde yer alan ibadet kapsamına girmemektedir. Bedenle yapılan ibadet kaydıyla zekat mallarını ayırmak

¹ Müellifin böyle bir giriş yapması, risaleye verdiği isimden de açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ona göre bu meselede insanlar kahir ekseriyetleri dikkate alınarak değerlendirildiğinde iki kısma ayrılır. Birinci grup uyuyanlardır ve bu grubun uyandırılması gerekmektedir. Bu yüzden risale' *ikazü'n -nâimin* ' terkihiyle başlar. İkinci grup ise uyumamakla birlikte meseleyi eksik ve yanlış anlayan kişilerden oluşmaktadır. Bu insanların da anlamaya ihtiyacı vardır. Başka bir ifadeyle bu insanlara meselenin esasını anlatmak gerekir. Bu sebeple risalenin isminde yer alan ikinci terkip '*ifhamü'l-kâsırin*' olarak belirlenmiştir. Neticenin fitne olduğunun ifade edilmesi ise ciddi bir algı hatası ve gaflet ile karşı karşıya olunduğunun açık göstergesidir.

² Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü'n-Nâimin ve İfhamü'l-Kâsırin*, Süleymaniye Kütüphanesi, A. Tekelioğlu Koleksiyonu, 00836-002, vr. no., 1- a

³ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü'n-Nâimin ve İfhamü'l-Kâsırin*, Vr., no., 2-a.

⁴ Burada genel manada mali nitelik taşıyan hukuki işlemler kastedilmektedir. Bu işlemlerin temel vasfı, ibadet mahiyetinden uzak olmalarıdır.

gibi mali işlemlerin kapsam dışı kalması yanında, mahza ibadet olmayan ve bu yönüyle mürekkeb bir mahiyet arz eden hac ve cihad gibi ibadetler de mevzunun kapsamı dışına itilecektir. Yine aynı şekilde vesile olmayan denilerek ezan, imamet gibi vesail kabilinden olan ibadetler, mal niyeti ifadesiyle de Allah’a yaklaşma amacıyla yapılan işler dışarıda kalacaktır. Birgivi’nin bu yaklaşımı, kavram kargaşasını önleme, verdiği hükümde yer alan kavram ve kayıtları berraklaştırma çabasının ürünüdür denilebilir. Diğer taraftan karşı tarafta yer alan görüş sahiplerinin zahiren aynı görünen ibadetlere verilen cevazları itiraz gerekçesi olarak sunmalarının da önüne geçmiş olmaktadır. Müellifin bu çabasının ürünü olan izah ve ayırmalar, fıkıh literatüründe ‘Eşbah ve’-nezair’ ismiyle anılan alanda zikredilen farklar aynı bağlamda değerlendirilebilir.⁵ Söz konusu literatürde yukarıda zikredilen fiillerle ilgili niyetin fonksiyonu ayrıntılı olarak tahlil edilir.⁶

Yukarıda da belirtildiği gibi Birgivi meseleyi ve ona dair iddiasını özel delil⁷ ve görüş olmaksızın açıklamaya çalışmıştır. Bu yaklaşım konuya ilişkin delil olmamasından değil, çok delile dayanıp aşıkâr olmasından kaynaklanmaktadır. O bu konuda oldukça iddialı olan şu sözleri sarfeder: ‘ *Bu matlabin aklen ve naklen delili sayılamayacak kadar çok, gizlenemeyecek kadar açıktır. Hatta o kadar ki bazı zamanlarda az biraz düşününce sadece Fatiha Suresi’nde on küsür delil buldum. Bunları bazı meclislerde açıkladım. Zannımca Kur’an’ın bu konuya delaleti ayetlerinin adedinden fazladır. Öyle ki hiçbir şer’i konunun bundan daha fazla delili yoktur.*’⁸

Birgivi’ye göre bu konuda fikir sahibi olmak ve sonuca varmak, kat’î, yakînî ve ittifak edilmiş birtakım bilgileri edinmeye bağlıdır. Onları bilen

⁵ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no 2-b

⁶ Örnek olması için bk. Zeynüddin b. İbrahim b. Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir.*, ; thk. Muhammed Muti el-Hafiz, (Dimaşk:Dâru’l-fikr,1986), I:14.

⁷ Burada özel delilden kasıt tafsili delildir. Müellif meseleyi icmali olarak (delillere toplu ve üst bakış sergileyerek) açıklama gayesinde olduğundan böyle bir yaklaşım sergilemektedir denilebilir. Diğer taraftan konunun tafsili delillerle ispata ihtiyaç duymayacak kadar aşıkâr olduğunu iddia eden müellif bu yaklaşımıyla tafsili delillere getirilebilecek muhtemel itirazları da bertaraf etmiş oluyor.

⁸ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 2-b

bu meseleyi anlar, bilmeyen ise anlamaz.⁹ Risalenin girişinde ibadet türleri arasındaki ince ayrımları zikreden müellif, kastettiği ibadet türünü zihinlerde ayrı bir yerde konumlandırdıktan sonra geldiği bu noktada ibadet fiilinin iç dinamik ve özelliklerine eğilerek tahlillere girişiyor. Onun sahip olunması gereken temel bilgiler ifadesiyle kastettiği aslında ibadetin kendine has nitelikleri olarak karşımıza çıkıyor.¹⁰ Bu nitelikler

a- İbadet Allah’a mahsustur ve ihlas ile yapılması kaçınılmaz bir zorunluluktur.

b- İbadet Allah’a yaklaşmak dışında bir ruh durumunu içermemelidir.

c- Ahiret işinde riya ve dünyayı talep etmek haramdır.

d- Bütün ibadetlerde niyet şarttır.

e- İbadetlerde sevap, niyete bağlı olarak ortaya çıkar.

f- Niyet, amele götüren kalbi bir kasıttan ibarettir. Dil ile telaffuz ve içten geçirme niyet hükmünde değildir.

Müellif bu şart veya hususiyetleri zikrettikten sonra şeklen ibadet gibi görünen ve fakat özü itibariyle ibadet olmayan fiileri meseleyi izah sadedinde zikreder. Mesela bir adamın zekat malını ayıran kimsenin yaptığı şeklen ibadet gibi görünse de özü itibariyle ibadet değildir. Aynı şekilde para karşılığı yapılan hac ve cihad da böyledir. (Müellif burada ‘bunun cevazına kail olanlara göre’ kaydını koyarak zımnen bu uygulamaları da doğru bulmadığını hissettirir.) Bu iki fiil, Sadece Mekke’ye gitmekle ya da dârü’l-harbe iltihak etmekle ibadet sayılacaktır. Halbuki özü itibariyle bu fiiller ibadet değildir. Zira gerçek hac ve cihad ancak niyetle mümkün olur. Ona göre para için yapılan hac ya da cihadın ibadet olmaması hasebiyle sevap getirmeyeceği de şüphe götürmeyen bir gerçektir. Bu noktada ibadet sayılamayan bu fiillerden mesela haccın mükellefini sorumluluktan kurtarıp kurtarmayacağı meselesi önem arz eder. Birgivi konuyla ilgili görüşünü kuvvetlendirme sadedinde ‘*bu konuda (yani hac yapma mükellefiyetinin ortadan kalkıp kalkmayacağı konusunda) bu işlemin cevazına hükmedenler bile tereddüt içindedir.*’ demektedir.¹¹ Hac ile mükellef olan kişiden mükellefiyetin düşmesi haccın iki ruknünden birinin gerçekleşmesine bağlıdır. Burada hacca

⁹ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 2-b

¹⁰ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 3-a

¹¹ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 3-a

gitmeye gücü yetmeyen- bedeni ruknû gerçekleştiremeyen- kişinin halis bir niyetle bunu bir başkasından talep etmesi söz konusudur. Aciz birinin emriyle başkasından sadır olan amellerin tıpkı aciz kişi yapmış gibi kabul edilmesi Allah'ın rahmetinden umulandır. Bu umulan tahakkuk ederse haccın iki ruknû de gerçekleşmiş olur.¹²

Yine karşı görüş grubu tarafında Kur'an okuma ile eşdeğer görülen ezan, imamlık ve talim gibi fiiller de esasen vesail kabilinden olduklarından farklılık taşırlar. Ücretle yapılmalarına cevaz verilmesi vesail kabilinden olmaları ile alakalıdır. Bu gibi fiillerde niyete bağlı gerçekleşmeme ibadet olmaya engel teşkil etse de vesile olmaya engel değildir. Para ile Kur'an okumanın benzetildiği bir fiil olan para karşılığı Kur'an okuyup sonrasında üfleme şeklinde gerçekleşen rukye ise ibadet değil tedavi mahiyetindedir.¹³

Müellif bu tahlillerle bir yandan ibadetin iç dinamiklerini ve temel hususiyetlerini belirginleştirirken diğer taraftan kıyasa imkan tanıdığı düşünülen örneklerin de farklarına işaret ederek muhtemel bir kıyasın kıyas meal fârik olarak tahakkuk edeceğini ihsas ediyor. Ona göre gerçek manada mahza ibadet olan bir fiile maddi kaygılarla yaklaşılması asla mümkün değildir.

Risalenin bu noktasına kadar Allah'a adanmış ve sadece ona yaklaşmak, ondan sevap elde etmek amacıyla yapılan fiillerle bu mahiyeti taşımayan ya da bu mahiyetle birlikte vesile yani ibadete götüren araç mahiyeti taşıyan fiilleri ayırmaya çalışan müellif bu noktadan sonra pür hukuki ve ilgi çekici bir analizle izahlarına devam ediyor. Esasen akit teorisinin içinde değerlendirilebilecek kira sözleşmesinin mahiyeti ve sonuçları ile ilgili yaklaşım tam da bu noktada devreye giriyor. Şöyle ki; ibadeti ibadet yapan onun doğru bir niyetle gerçekleştirilmesidir. Ücretle Kur'an okunmasında böyle bir niyet olmadığından söz konusu fiilin ibadet sayılması mümkün değildir. Bu fiil ibadet sayılamazsa o halde sevap elde etmek de mümkün değildir. Meseleye akit teorisi açısından baktığımızda burada bir kira sözleşmesi vardır. Bu sözleşmede Kur'an okuyan kişinin edimi parayı ödemektir, Kur'an okuyan kişinin edimi ise bunun yani bu bedelin karşılığında ona

¹² Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü'n-Nâimin ve İfhâmü'l-Kâsırın*, Vr. no., 3-b

¹³ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü'n-Nâimin ve İfhâmü'l-Kâsırın*, Vr. no., 3-b

menfaat temliki yapmaktır.¹⁴ Kur'an okuma fiilinde menfaat sevabın ölen kişiye bağışlanmasıdır. Ancak niyet-ibadet-sevap denklemine sorun olduğundan menfaatin temliki mümkün değildir. Dolayısıyla kira sözleşmesi de ortadan kalkmıştır. Zira sevap merkezli bir menfaatin temliki imkanı ortadan kalkmıştır. Birgivi bu yaklaşımla niyetin olmaması ya da sahih olmamasından hareketle ibadet vasfını ortadan kaldırmış, buna bağlı olarak da kira sözleşmesinde akde konu olan menfaat unsurunu yokluk mesabesine indirmiş, dolayısıyla işlemi esasından iptal etmiştir. Bu yaklaşım mahza uhrevi bir fiilin hükmünü izah sadedinde tamamen teorik hukuk zemininin kullanılması açısından oldukça önemlidir.

Diğer taraftan mahza ibadet mahiyetinde olan bir fiilin bunun dışındaki fiillerle aynı kategoriye sokulması şer'i vaz'ın yüklediği anlamı tersyüz etme, meşru olanı değiştirme anlamına gelecektir.

Konuyu sorulu cevaplı bir diyalektikle vuzuha kavuşturmaya çalışan müellif farazi bir soru ve cevapla açıklamalarına devam eder.¹⁵ Bu çerçevede insanların çoğunun “Dil ile söylenen veya içten geçirilen sözün niyet olduğuna inandığı, kalbin yönelmesinin niyette gerekli olmadığı yönündeki cehaleti, parayla Kur'an okuma konusunda mazeret kabul edilmez mi ?” sorusuna karşılık Birgivi, mahiyet ve anlamı açık olan iş ve işlemlerde cehaletin özellikle dârü'l-islamda mazeret olamayacağını ifade eder. Örneğin hamrın özel bir içki olduğunu zanneden bir kimse bu zannettiğinden başka bir sarhoş ediciyi içtiğinde mazur sayılmayacaktır. Niyet lafzı da böyledir.

Niyet; lugat, örf ve şer-i şerif açılarından amele götüren kalbi kasıt anlamındadır. Bu bağlamda bir adam başka bir adama ‘hergün filanca alime git, onu ziyaret et, sana her ziyaretin için bir dirhem vereceğim dese, bu teklifi alan adam da para almak kastıyla bu alime gitse ve her

¹⁴ Fıkıh literatüründe menfaatin temliki, icare akdinin ve diğer iki taraflı akitlerin tümünün rüknü olan icap ve kabul zikredildikten sonra icare akdinin mahiyet ve anlamı olarak tanımlanır. Bu mahiyet menfaatin satımı ve karşılığında bedel alınması şeklinde de tasvir edilebilir. Akitlerde mebi'in temel konumu dikkate alınırsa icarede de menfaatin varlığı ya da yokluğu doğrudan akdin varlığı ve yokluğunu etkileyecektir. Konuyla ilgili farklı boyutları barındıran tahliller için bk. Alauddin Ebi Bekir b. Mes'ud Kâsânî, *Bedâ'iyü's-sanâyi fi tertîbi's-şerâyi*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 4: 174,175.

¹⁵ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkâzü'n-Nâimin ve İfhamü'l-Kâsırın*, Vr. no., 4-a

gittiğinde de söz konusu alime ‘ben seni çok sevdiğim için, yanında olmak ve seninle konuşmak için ziyarete geliyorum. Ana gayem güzel yüzünü görmek ve bununla mutlu olmaktır’ dese bu duruma çocuklar bile güler. Bu durumu mümeyyiz bir çocuk görse bu adamı yalanlar ve onun bu sözüyle alay eder. Dolayısıyla böyle bir cehaletin haram işlemeye dair bir mazeret teşkil etmeyeceği söze gerek kalmayacak şekilde açıktır.¹⁶ Nitekim literatürde birbirinden farklı niyet tanımları bulunmakla birlikte genellikle benimseneni, Beyzavi’ye isnad edilen ve temelde Allah’ın rızasını kazanma amacının olduğu ve bu duyguyla fiile yönelen irade şeklinde özetlenebilecek tanımdır.¹⁷

Tebliğimizin giriş cümlelerinde işaret ve ifade ettiğimiz gibi Birgivi ücretle Kur’an okumaya cevaz veren, cevaza inanan hatta bu konuda tereddüt içinde olanlara çok ağır bir dille karşı çıkmıştır. Konuyu ibadetin mahiyeti, niyet, akit teorisi gibi temel boyutlarından ele alarak açıkladıktan sonra karşı görüş gruplarının itikadi zeminine dair yorumlara geçen Birgivi, haramlığı kesin bir meselede cevaza inanan ve mürekkep cehlinden dolayı tereddüte düşen kişinin durumunu şer’i kaidelere bakarak değerlendirmenin gerekli olduğunu ifade eder. Onun iddiasına ve meşhur olan görüşe göre cehalet küfre düşme durumunu ortadan kaldırmaz. Nitekim Hanefi mezhebinin öncü simalarından Ebu’l-leys Semerkandi, Tenbihü’l-ğafilin isimli eserinde şöyle bir analiz yapmaktadır¹⁸: ‘Bir adam yanında olmayan din kardeşinin kötülüklerini anlattıktan sonra yanında bulunan bir başkası ona ‘gıybet ettin’ dese, gıybet eden kişi de ‘Hayır gıybet etmedim, onda bulunan vasıfları zikrettim’ şeklinde cevap verse küfrüne hükmolunur. Küfrü gıybet etmesi sebebiyle değildir. Zira gıybet bir masiyettir, Allah’ı inkar etmek değildir. Bu konuda karşı bir görüş yoktur. Aynı şekilde gıybetin haramlığını inkar etmesine dayalı bir küfre düşme yoktur ki zaten bu durum kendisinden sadır olmamıştır. Küfrünün sebebi gıybetin, gıyabında konuşulan adamda bulunan ayıpları zikretmenin adı olduğunu inkar etmesidir. Zira bu inkar gıybetin haramlığını inkar etmeyi tazammun ediyor. Gıybetin, zikredilen hususa isim olduğu sözlüklerde meşhur bir bilgidir. Dolayısıyla bir kimsenin bu konudaki cehaleti ondan

¹⁶ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 4-b

¹⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, “Niyet”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007.), 33:170.

¹⁸ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 5-a

küfrü uzaklaştırmamıza mazeret teşkil etmez. Niyet ise bu noktada çok daha açık ve net bir kavramdır.

Birgivi buraya kadar yaptığı tahlillerden sonra meseleye ilişkin delilleri icmalen yarıştırmak risalesini bitirmeye çalışır. Bu noktada üç tane cevap arz eder.¹⁹ Bunlar:

1-Bu izahlardan sonra bazı kitaplarda yer alan ve cevaz vehmine²⁰(ücretle Kur'an okumanın cevazı) sebep olan nakiller tevili mümkünse tevil edilmeli, değilse reddedilmelidir. Zira ahad haberler ne kadar sahih olurlarsa olsunlar ve yine fıkıh usulünde zikredilen vasıfları ne kadar taşırılsa taşıyınlar, Kitabullahı, sünnete, icmaa, meşhur ve mütevatir haberlere, kıyasa, görüşlerine itimad edilen alimlerin meşhur eserlerindeki adem-i cevaz hükmüne aykırı iseler nasıl delil olarak kullanılabilirler? Tabi ki kullanılamazlar.

2-Cevaz hükmünün nakledildiği kitaplar bilinen ve meşhur kitaplar değildir, nakiller de böyledir. Dolayısıyla mezhep içinde kabul görmeyen nakillerin yer aldığı, üstelik meşhur da olmayan eserler üzerinden bu kadar net bir mesele temellendirilemez. Kitabın, görüş sahibinin mahiyeti çok önemlidir. Mebsut ve Hidaye gibi önemli eserlerden nadir rivayetlerin aktarılması ise söz konusu kitaplara duyulan itimadın göstergesi olarak kabul edilmelidir.²¹

3-Ücretle Kur'an okunmasının caiz olduğunu nakleden eserler sahih bir nazarla okunduğunda cevazın değil adem-i cevazın doğru olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla bu kitaplardaki bilgiler aleyhte değil lehte bir karine ve delil oluşturmaktadır.

Müellif buraya kadar açıkladığı bilgilerden sonra bunu okuyan aklı selim sahibi insanların ilimle uğraşmalar da meseleye dair sahih hükme varacaklarını ifade eder. Bu izahları güneşe benzeten Birgivi bunlara rağmen gerçeği görmeyenleri güneşin yüksek ışığından kör olmuş kimseler olarak tavsif eder. İşte bu noktada şu çok ciddi iddialarını sıralar

¹⁹ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü'n-Nâimin ve İfhâmü'l-Kâsırın*, Vr. no., 5-b

²⁰ Müellif, çalışmamıza temel olarak aldığımız risaleye 'Şukka' adıyla eklenen, ayrı bir bütünlük içinde meseleyi ele alan ve yaklaşık bir varaklık hacme sahip kısımda söz konusu vehmin Merğınanı'nın Hidaye isimli eserinde yer alan bazı ifadelerden kaynaklandığını belirtmiş ancak vehme sebep olan ibareye yer vermemiştir.

²¹ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü'n-Nâimin ve İfhâmü'l-Kâsırın*, Vr. no., 5-b

:’ Bu görüşleri reddeden, bu konuda tereddüt eden, cevazı talep ve temenni eden kimse iman ağacını rahatsız eder, onu sarsar, iman ağacının hiç farkına varmadan sökülmesine neden olur.’²²

Birgivi’nin risalesini bitirirken zikrettiği ayetler dikkat çekici olduğu kadar onun bakış açısını anlamak açısından bir o kadar değerlidir. Bunlardan birkaçını zikretmek gerekirse²³:

‘Allah kimi şaşırtırsa, artık onun için yol gösterici yoktur. Ve onları azgınlıkları içinde şaşkın olarak bırakır.’ (Araf,186)

‘Bir kimseye Allah nur vermemişse, artık o kimsenin aydınlıktan nasibi yoktur.’ (Nur, 40)

‘Gerçekten haklarında rablerinin sözü (hükmü) sabit olanlar, kendilerine(istedikleri) bütün mucizeler gelmiş olsa bile, elem verici azabı görünceye kadar inanmayacaklardır.’(Yunus,96-97)

‘Allah’ın izni olmadıkça kimse inanamaz. O, akıllarını kullanmayanları murdar(inkarcı) kılar.’(Yunus,100)

Sonuç ve Değerlendirme

Kur’an’ın para ile okunması meselesi uygulamanın devam etmesi sebebiyle bugün de canlılığını koruyan bir mesele olması hasebiyle çok büyük önem arz etmektedir. Birgivi kendi dönemindeki uygulamalardan hareketle konuyu çeşitli açılardan masaya yatırmıştır. Öncelikle Kur’an okumanın pür ibadet mahiyetinde bir fiil olduğu vurgusu onun varacağı sonuçla yakından alakalı görünmektedir. Ardından tam da bu mahiyet ile bağlantılı olarak buradan elde edilecek menfaatin ya da elde edilmesi arzulanan menfaatin niyetin ifsad edici etkisinden dolayı devreden çıktığı ve dolayısıyla burada bir kiralama sözleşmesinden de söz edilemeyeceği vurgusu gelir. Son noktada ise Kur’an’ın para ile okunmasını meşru gösteren ya da böyle bir vehme kaynaklık eden nakillerin değersizliğini ifade eder.

Birgivi’nin bu uygulama caiz değildir demekle yetinmeyip bu konuda tereddüte düşenlerin bile imanında sarsılmalar olacağını ifade etmesi, bu uygulama mahza şerdir, masiyettir, dünyalık için uhrevi ameli alet

²² Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 6-b

²³ Muhammed b. Pir Ali b. İskender, Birgivi, *İkazü’n-Nâimin ve İfhâmü’l-Kâsırın*, Vr. no., 6-b

etmektir gibi değerlendirmelerde bulunması, onun para ile Kur'an okunması meselesinde hüküm kategorilerinin negatif eksenine yoğun ve sert atıflar yapması bu eylemi büyük bir günah olarak gördüğünü gösterir. Risalede delil kullanmayacağı demesi de esasen bu kadar açık bir meselede delil kullanmak abesle iştigaldir gibi bir zihniyetle yaklaşım sergilediğinin bir ispatı olmasının yanında ciddi manada düşünölmeye değerdir. Hatta bir noktada her ne kadar başka bir kavramla ilgili de olsa küfre düşüren cehalete dair örnek zikretmesi çok önemlidir. Pek tabi bu meselede doğrudan kafır ilan etme gibi bir yol benimsememiştir, ancak ifadelerinden anlaşılan buna yakın bir cürmün işlendiği kanaatini taşıdığıdır. Yine bu uygulamayı kabul edenlerin gerekçelerini 'bunlara çocuklar bile güler' diyerek hiç gündeme getirmeden açığa düşürmektedir.

Ömer Nasuhi Bilmen meşhur eseri Fıkhiyye Kamusu'nda icarelerin butlanı ve fesadı hakkındaki meseleler başlığında para ile Kur'an okumaya dair iki temel görüş ekölünün olduğunu, bunlardan birinin İbn Abidin tarafından temsil edilirken diğerrinin Şam müftüsü Mahmut Hamza Efendi tarafından temsil edildiğini kaydediyor. İbn Abidin adem-i cevaz tarafında yer alırken, Mahmut Hamza Efendi de cevaza hükmediyor. Bilmen, Birgivi'nin argümanlarının özeti mahiyetinde bir gerekçelendirmeyle adem-i cevaz tarafını tercih ediyor. Bu çerçevede tıpkı Birgivi gibi konuyla ilgili benzer fiilerin farkına işaret ettikten sonra '*sağ veya ölü bir Müslüman için ücretle Kur'an-ı Kerim tilavet etmek İbn Abidin merhumun beyanına nazaran bil'icma caiz görölmemiştir.*'²⁴ diyerek konuyu nihayete erdirmiştir. Neticede Birgivi'nin yaklaşımları çerçevesinde değerlendirme yapıldığında bu konuda delil ve gerekçeler işlevsiz hale gelmektedir, zira ona göre bu kadar açık bir meselede söz söylemek bile zait bir iştir.

Bugün Diyanet İşleri Başkanlığı'nın fetva heyetleri de parayla Kur'an okumanın caiz olmadığını ifade ediyor. Ancak uygulamaya bakıldığında bütün Türkiye'de hatta balkanlarda bu uygulamanın devam ettiğide bir gerçektir. Özellikle Diyanetin bu hizmeti bir din hizmeti olarak görün ama para talep etmeyin yaklaşımı probleme çözüm getirmemektedir. Bu uygulamanın devam ettirilmesinin ya da devam ettirmeye müdahale edilmemesinin 'insanların din ve Allah ile olan bağlarını koparmayalım'

²⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts), 6:173-174.

gerekçesine dayandırıldığı da görülmektedir. Yapılması gereken insanların dinle bağlarını koparmamaları için meşru araçların öne çıkarılması ve ölülerine Kur'an okutan kimselere kendilerinin okuduğu bir fatihanın, başkasının okuduğu bir hatimden daha değerli olduğunun anlatılmasıdır. Bu vesileyle yakınları vefat eden kimselerin de Kur'an ile irtibata geçmeleri sağlanabilecektir. Mesele, o da olur bu da olur bağlamında değerlendirebileceğimiz bir mesele değildir. Birgivi'ni doğrudan imanı kaybetme tehlikesine vurgu yaparak izahlara girişmesi onun ilmi ve dini hassasiyeti dikkate alındığında bizim bu konudaki tavrımızı belirlemede etkili olmalıdır.

KAYNAKÇA

- 1- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-i İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi,ts.
- 2- Muhammed b. Pir Ali b. İskender Birgivi. *İkazü'n-Nâimin ve İfhamü'l-Kâsırin*. A. Tekelioğlu Koleksiyonu, Kayıt no: 00836-002. Süleymaniye Kütüphanesi.
- 3- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Niyet”. *DİA*. 33:169-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- 4- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Muhammed Muti el-Hafız. Dımaşk: Darü'l-fikr, 1407/1986.
- 5- Kâsâni, Alauddin Ebi Bekir b. Mes'ud. *Bedâiyu's-Sanâyi fi Tertibi's-Şerâyi*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l- ilmiyye,1407/1986.

İmam Birgivî'nin (ö. 981/1573) İslam İktisadına İlişkin Görüşleri ve Tahlili

Abdurrahman YAZICI*

Özet

Osmanlı döneminin çok yönlü âlimlerinden İmam Birgivî'nin (ö. 981/1573) İslam iktisadına ilişkin görüşleri bir bütün olarak tespit edilmesi, müellifin mevcut eserlerinin anlaşılması, günümüzün çeşitli sosyal ekonomik problemlerine ışık tutması açısından önemlidir. Bu çalışmayla, müellifin iktisadi hayata, iktisadi yönü bulunan dönemin toplumsal meselelerine ilişkin görüşlerinin tespit edilerek anlaşılması amaçlanmıştır. Giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşan çalışmanın ilk kısmında, müellifin para vakıflarına ilişkin görüşleri, bu tür vakıfların cevazına fetva veren Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi'ye reddiye olarak kaleme aldığı *es-Seyfû's-sârim fî 'demi cevâzi vakfî'l-menkûl ve'd-derâhim* risalesi bağlamında ele alınmıştır. İkinci kısımda İslam tarihinde kendisiyle ilgili bir literatürün de olduğu “İslam'da zenginliğin mi ve fakirliğin mi üstün olduğu” bahsinde kaleme aldığı *el-Mufâdele beyne'l-ganiyyi's-şâkir ve'l-fakiri's-sâbir* isimli eserinden hareketle, İslam'ın zenginlik ve fakirlik gibi kavramlarına bakış açısı incelenmiştir. Üçüncü kısımda ise, müellifin arazi hukukuna ve Osmanlı toprak sistemine ilişkin görüşlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmam Birgivî, İslam İktisadı, Para Vakıfları, Zenginlik-Fakirlik, Osmanlı Arazi Hukuku

* Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi (ASBU), Dini İlimler Fakültesi, abdurrahman.yazici@asbu.edu.tr

Analaysis of Birgivi Mehmed Efendi (d. 981/1573)’s Thoughts about Islamic Economics

Abstract

Determination of Imam Birgivi’s (d. 981/1573) economic thought is important to understand his works comprehensively and to shed light on the various social economic problems of today. This study aims at identifying the economic thoughts of the author as a whole and the social issues of the period with their economic backgrounds / aspects. This study divides into three sections in additon to introduction and conclusion. The first part of the study evaluates the thoughts of the aauthor about cash waqs in the framework of his book *Al-sayf al-sarim*. The second part deals his thoughts about poverty and richness in the line of his book *al-Mufâdala beyne ’l-ganiyyi ’ş-şâkir ve ’l-fakîri ’s-sâbir*. Third part of the study covers Birgivi’s opinion about land law and its implementation in Ottoman state. The conclusion section of the study includes the key findings of the study with the some recommendations for future academic researches.

Key Words: Imam Mehmed Birgivi, Islamic Economy, Cash Waqfs, Poverty and Richness, Ottoman Land Law

Giriş

Asıl adı Muhammed b. Pir Ali olan İmam Mehmed Birgivî (ö. 981/1573), Osmanlı devletinin en güçlü olduğu dönemlerden XVI. yüzyılda yaşamış seçkin ve çok yönlü âlimlerden biridir. Dönemin önde gelen fakihlerinden kabul edilen İmam Birgivî başta fıkıh ve tefsir olmak üzere hadis, kelam, ahlak, sarf ve nahiv olmak üzere birçok konuda eser kaleme almıştır¹. Müelliften bahseden bütün kaynaklar, onun Osmanlılar döneminde yetişmiş seçkin bir âlim olduğunu, dini ve ahlaki şahsiyeti bakımından da mükemmel bir insan olduğunu kaydederler².

Osmanlı dönemi âlimlerinden olan ve bir süre müderrislik, vaizlik ve kadılık görevlerinde de bulunan, Birgivî'nin İslam iktisadına ilişkin görüşleri bir bütün olarak tespit edilmesi eserlerinin anlaşılabilirlik açısından önemlidir. Bu çalışma, müellifin bir bütün olarak iktisadi hayata ilişkin görüşlerini tespit ederek tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Müellifin iktisadi hayata ilişkin görüşleri, başta günümüzde öne çıkan züht ve tasavvuf anlayışı olmak üzere, döneme ilişkin içtimai ve siyasi meselelere bakışıyla da yakından ilişkilidir. Tenkitçi ve sorgulayıcı bir zihin yapısına sahip olduğu görülen müellifin yaşadığı dönemde farkına vararak tespit ettiği birçok dini, sosyal, iktisadi ve inanç boyutlu problemi gücü nispetinde tenkit ederek düzeltmeye çalıştığı görülmektedir.

Her ne kadar kendisine nispet edilen eserlerde ihtilaf edilse de burada son araştırmalardan hareketle kendisine ait olduğu kabul edilen eserleri esas alınacaktır. Giriş ve sonuç dışında üç ana bölümden oluşan çalışmanın ilk kısmında, müellifin para vakıflarına ilişkin genel görüşleri incelenecektir. Bu çerçevede para vakıflarının caiz olup olmadığına ilişkin kaleme aldığı ve öncesinde para vakıfları lehine fetva veren Osmanlı Şeyhülislamı İbn Kemal (ö. 940/1534)³ ve döneminin Şeyhülislamı Ebüssuûd Efendi'ye (ö. 982/1574) reddiye niteliği taşıyan

¹ Kendisine nispet edilen eserler ve aidiyeti hakkında bkz. Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, Hz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, (İstanbul: Meral Yayınevi), 1: 284-285; Ahmet Kaylı, *Critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's (D. 981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*, (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010).

² Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 1992), 6: 192.

³ İbn Kemal'in ilgili risalesiyle ilgili bkz. Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 31-41.

es-Seyfû's-sârim fî 'demi cevâzi vakfî'l-menkûl ve'd-derâhim risalesi incelenecektir. İkinci bölümde ise müellifin İslam'da zenginliğin mi fakirliğin mi üstün olduğu tartışma çerçevesinde telif ettiği ***el-Mufâdele beyne'l-ganiyyi's-şâkir ve'l-fakiri's-sâbir*** isimli risale bağlamında görüşlerine yer verilecektir. Üçüncü bölümde ise müellifin Osmanlı toprak sistemi ve ilgili hükümleri konusundaki ilişkin görüşleri çeşitli eserlerinden hareketle ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise araştırma neticesinde elde edilen bulgularla diğer eserlerinde konuyla ilgili rastlanılan görüşlerine yer verilerek çalışma sonlandırılacaktır.

I. İmam Birgîvî'nin Para Vakıflarına İlişkin Görüşleri

Osmanlı döneminde ulema arasında meydana gelen önemli tartışmalardan birisi de hiç şüphesiz “para vakıfları” konusunda olmuştur. XVI. yüzyıl ortalarına gelindiğinde vakıf sistemindeki genişlemeye bağlı olarak para vakıflarının da önemli bir gelişme gösterdiği görülmektedir. Bu gelişmeyle birlikte para vakıflarının meşruiyeti de gündeme gelmiş ve Osmanlı uleması arasında tartışmalara yol açmıştır⁴. Her ne kadar başta para olmak üzere çeşitli menkul malların vakfa konu olup olmayacağına dair tartışmalar ilk dönemlere kadar gitse de, uygulama noktasında para vakıflarının Osmanlı'dan önce uygulandığına ilişkin bir örnek tespit edilebilmiş değildir⁵. Para vakıfları konusunda ilk tartışma Şeyhülislam Sa'dullah Sa'di Çelebi (ö. 954/1539) zamanında Anadolu Kazaskeri Çivizâde Şeyh Mehmed Muhiddin Efendi (ö. 945/1547) ile Rumeli Kazaskeri Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1575) arasında meydana gelmiştir. Bu tartışma Ebüssuûd Efendi'nin para vakfının lehinde, Çivizâde'nin de aleyhinde fetva vermesi ve bunun bir genelge ile “hükm-i şerif” haline getirmesiyle başlamıştır⁶. Konuyla ilgili tespit edilebilen ilk eser İbn Kemal'e ait olup uygulama olarak, para vakıfları tartışmasının taraflarından olan ve aynı zamanda Şeyhülislamlık da yapmış Çivizâde'nin (ö. 995/1587)⁷ de etkisiyle bu vakıflar bir süre yasaklanmış,

⁴ Özcan, “İbn Kemal'in Para”, 31.

⁵ Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 11 vd.

⁶ Mehmet Özkan, *Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed Birgîvî'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşımı (XVI. yy)*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 283.

⁷ Çivizâde Muhyiddin Mehmet Efendi, XVI. Yüzyıl Osmanlı şeyhülislamlarından biridir. 1539 yılında Sa'di Çelebi'den sonra şeyhülislam olmuştur. Üç yıl dokuz ay gibi oldukça kısa sayılacak bir süre bu makamda bulunmuş sonrasında azledilmiştir. Ayrıntı için bkz. Mehmet İpşirli, “Çivizâde Mehmed Efendi”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 1993), 8: 347-348.

sonrasında çıkan bir fermanla tekrar serbest hale getirilmiştir. Bununla birlikte para vakıflarının fikhî yönüne ilişkin ulema arasındaki tartışma devam etmiş, karşılıklı risâleler yazılmıştır. Bu çerçevede özellikle de İmam Birgivi'nin dönemin Şeyhülislamı Ebüssuûd Efendi'ye (ö. 982/1574) reddiye niteliğinde kaleme aldığı risale önemlidir.

Osmanlı sınırları içinde para vakıflarının meşrulaştırılmasında dönemin Şeyhülislamı Ebüssuûd Efendi'nin büyük rolü inkar edilemez olup Ebüssuûd Efendi lehteki fetvasını sağlamlaştırmak, tenkitleri bertaraf etmek maksadıyla *Risâle fi vakfi'l-menkul ve'n-nukûd*⁸ isimli eserini kaleme almıştır. Hanefî mezhebinde genel görüş, vakıfların “süreklilik” taşıyacağı ve menkul malların vakfının caiz olmayacağı şeklindedir. Hanefiler, genel olarak vakıf malında ebediliği genel bir ilke olarak (kıyas) kabul ettiklerinden bu şartı taşıyanın gayrimenkul mal olduğunu belirtmiş ve gayrimenkul dışındaki menkul malların vakfının ise kıyasa (genel ilkeye) aykırı olduğu sebebiyle kabul etmemişlerdir⁹. İslam hukukçuları arasında İbn Şihab e-Zührî (ö. 124/741) gibi tabînden âlimlerle Hanefî mezhebi içinde İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) vakfedilmesi gelenek halini alan menkul malların vakfedilebileceği görüşü ve İmam Züfer (ö. 158-774)'in para vakıflarının müstakil olarak caiz olduğu görüşü bulunmaktadır. Ebüssuûd Efendi de eserinde paranın da menkul mal olarak değerlendirilebileceğini, teamül haline gelmiş malların vakfedileceği ilkesinden hareketle de bu konudaki görüşlerini temellendirmiştir. İmam Birgivi ise *es-Seyfü's-sârim* adlı risalesiyle görüşlerini ayrıntılı bir şekilde açıklamış ve para vakıflarının kurulmasına ilişkin görüşleri tenkit etmiş, özellikle de dönemin şeyhülislamı Ebüssuûd Efendi'nin görüşlerinin usul ve fûru açısından delilsiz olmakla birlikte akıl ve nakil açısından da çeşitli çelişkiler taşıdığını kaydetmiştir.

İmam Birgivi eserine Ebüssuûd'un kaleme aldığı risalenin “halk için bir fitne” (فتنة للناس)¹⁰ olduğunu söyleyerek başlamaktadır. Müellifin, sert bir dil kullandığı, doğru bildiklerini hiçbir şeyden çekinmeyerek açıkça

⁸ Muhammed b. Muhammed Ebüssuûd, *Risate fi vakfi'l-menkül* (Mehmed Birgivi, *Cilau 'l-kulüb* içinde), (İstanbul: 1280), 162-181.

⁹ Ayrıntı için bkz. Burhanuddin Ebu'l-Hasan el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 2010), 3: 15 vd.

¹⁰ Muhammed b. Ali el-Birgivi, “Hâşiye fi reddi ekvâli Ebü's-Suûd = es-Seyfü's-Sârim”, *er-Resâilü'l-Birgivi*, edt. Ahmed Hadi Al-Qassar, (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye), 249.

ortaya koyduğu görülmektedir. Müellifin ilgili risalesinin kaleme alınış sebebini ortaya koyması açısından aşağıdaki ifadeler dikkat çekicidir:

“....Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi, para vakıflarının geçeri olduğuna dâir bir risâle kaleme aldı ve bir çok noktada hataya düştü. Bazı kimselerin sevap ümit ederek benzeri vâkıflarda bulunmamaları ve bu esere güvenmemeleri için onun reddedilen/kabul edilmeyen yönlerini açıklamak gerekiyor. Öyle ki hâkimler yanılıp da bu hükümlere sığınmasınlar. Çünkü o güvenilecek durumda değildir ve kıyamet gününde herhangi bir mazeret sebebi de olmaz. Aynı zamanda risâle usûl ve fûrû’a da aykırı ve nakiller açısından da çelişkilidir. Bu kitabı halk arasında ortaya çıkmış bir fitne olarak görüyorum ve her gücü yetenin de gücü ettiği nispette bu uygulamayı bozması gereken dinî bir sakınca olarak telakki ediyorum. Bununla birlikte gerek korkudan gerekse bilgisizlik ve zayıflıktan ötürü kimsenin buna el atacağını da düşünmüyorum. Bu durumda, bunu kalem ve dilimle gücüm yettiğince önlemek bana vacip oldu. Eğer bildiklerimi saklar ve açıklamazsam bu durumda lanetlenenlerden olurum.”¹¹

İmam Birgivî’ye göre vakıf muhteva olarak açık bir şekilde menkulleri içine almamakta, aksi takdirde te’bid (süreklilik) ortadan kalmaktadır. Para vakfında te’bid unsurunun bulunmaması da bilinen bir durumdur¹². Birgivi’ye göre süreklilik gibi bir takım nitelikler vakfın taşınması gereken ve olmazsa olmaz şartlarındandır¹³. Klasik dönemde para vakıfları gibi konusu menkul mal olan vakıfların caiz görülmemesi de bir anlamda yadırganacak bir durum değildir. Tahsin Özcan’ın da ifade ettiği gibi Osmanlı dönemi öncesinde par vakıflarının uygulandığına ilişkin elimizde kesin bir kaynak olmayıp bir anlamda bu tür vakıflar, Osmanlı’ya özgü bir kurum olarak ortaya çıkmış ve müesseseleşmiştir¹⁴. Ebüssuûd Efendi, özetle, Hanefi mezhebinde kabul edilen genel görüşe yer vererek risalesinde arsa ile beraber binanın, araziyle birlikte hayvan ve ziraî aletlerin vakfedilmesinin Ebu Hanife

¹¹ Birgivî, “es-Seyfû’s-Sârim”, 249-250.

¹² Birgivî, “es-Seyfû’s-Sârim”, s. 255 vd.

¹³ Ebû Hanife’ye göre mutlak anlamda menkulün vakfı caiz değildir. Muhammed eş-Şeybani’ye göre ise gayrimenkule tabi olan menkulün vakfı caizdir. Bu konuda ayrımı için bkz. Emrullah Dumlu, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebüssuûd, "İbn Kemal- Çivizâde, Birgivî)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 2/44, (2015), 309 vd.

¹⁴ Özcan, Osmanlı Para Vakıfları, 11.

dışındakilere göre caiz olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda ona göre, Ebu Yusuf kıyası (genel kuralı) terk ederek at ve silahın vakfını caiz görmekte, İmam Muhammed ise bu çerçevede yine kıyası terk ederek insanların örf haline getirdiği her şeyin vakfedilmesini caiz gördüğünü belirtmektedir¹⁵. İmam Birgivî ise Ebüssuûd Efendi'nin bu görüşüne örfü, (i) küllî örf, (ii) hâs örf şeklinde ikiye ayırarak karşı çıkar. Ona göre şer'i hükmün kendisine göre sabit olduğu, kıyasın (genel kuralın) kendisiyle terkedildiği ve istihsanın senedi olan örf, birinci kısımda yer alan küllî örftür¹⁶.

İmam Birgivî ayrıca Ebüssuûd Efendi'nin eserinde delil getirdiği çeşitli rivayetleri eleştirmekte ve bu rivayetlerde yer alan “tasadduk/sadaka vermek”, “ca'l/kılmak” gibi ifadelerin mutlak anlamda vakıf anlamında olmadığını; dolayısıyla bu rivayetlerin para vakıflarına delil olamayacağını belirtir. Ayrıca Ebüssuûd Efendi'nin delil aldığı bir rivayetin İmam Buhari'nin *es-Sahih*'inde “Kitabü'l-Hibe” bab başlığı altında yer aldığını, “Kitâbu'l-Vakf” başlığı altında yer almadığını söyleyerek tenkitlerde bulunur.

İmam Birgivî, para vakıflarını sadece fıkhi yönüyle kuruluş şartları açısından teorik yönüyle tenkit etmemekte aynı zamanda dönemindeki para vakıflarının işletilmesi ve mevcut uygulamaları açısından da tenkit etmekte, sosyal ve dini açıdan birçok sakınca ve mahzurları beraberinde getirdiğini söylemektedir. Ebüssuûd Efendi'ye tenkit olarak kaleme aldığı risalesinde açık açık ortaya koyduğu temel tenkit noktaları şöyledir:

(i) Müellif, para vakıflarının caiz ve meşru olduğu düşünüldüğünde zekât verilmekten kaçınılmış olacağını, zekât vermek gerektiği halde vermemenin dini bir sorumluluk olduğunu kaydeder¹⁷.

(ii) Para vakıflarının sahih olduğu kabul edildiğinde vasiyet ve miras hükümlerinin bu vakıflara terettüp etmeyeceğini, bunun da kişinin mirasçıları açısından zulüm ve haksızlıklarla neticelendiğini belirtir¹⁸.

¹⁵ Muhammed b. Muhammed Ebüssuûd, *Risâel fî cevazi vakfi'n-nukûd*, nşr. Ebu'l-Esbâl Sagîr Ahmed Sâgîf el-Pakistanî, (Beyrut: 1997), 17 vd.

¹⁶ Birgivî, “es-Seyfû's-Sârim”, 240 vd.

¹⁷ Birgivî, “es-Seyfû's-Sârim”, 280.

¹⁸ Birgivî, “es-Seyfû's-Sârim”, 280.

(iii) Müellif, para vakıfları yoluyla bu vakıfların yöneticilerinin haksız uygulamalarda bulunduklarını, başkalarının mallarını gayri meşru yollarda yediklerini ifade eder¹⁹.

(iv) Para vakıflarına vakıfta bulunanların fakirleşmeleri sebebiyle kendilerine kurban, fitre, zekât gibi mali ibadetlerin vacip olmadığını düşündüklerini, fakat bu yanlış düşünce sebebiyle de günaha ve sorumluluğa gireceklerini söyler.

Müellif, para vakıflarının çalışma usullerine yönelik de çeşitli tenkitlerde bulunmaktadır. Bunlardan önemlileri şöyledir:

(v) İmam Birgivî, asıl olanın mudarebe ve müşareke gibi ortaklık yoluyla paranın değerlendirilerek yatırım yapılması ve gelir elde edilmesi olduğunu, fakat günümüzde vakıf mütevellilerinin, tam aksine Allah'ın elçisinin ve İslam âlimlerinin zemmedip/kötüleyip kerahetini açık bir şekilde beyan ettikleri “îne muamelesiyle”²⁰ parayı çalıştırdıklarını ve günaha girdiklerini kaydetmektedir²¹.

Kanaatimizce de para vakıflarının fıkhi esaslara uygun çalışıp çalışmadığı noktası da diğer müellifler tarafından ihmal edilen en az para vakıflarının meşrûiyeti konusundaki tartışma kadar önemlidir. Fıkıhta meşru kabul edilen sermayeyi değerlendirme yöntemleri karz, mudarebe ve bida²² gibi İmam Birgivî'nin tenkidinde belirttiği usullerdir. Oysa Osmanlı imparatorluğundaki para vakfı uygulamaları ekseriye kar amacıyla ve riskten uzak bir şekilde kesin getir mantığıyla gerçekleştirilmiştir. Fakat bey'ül-îne adı verilen uygulama fıkhi açıdan sakıncalı olduğu fakihlerce öteden beri belirtilerek uzak durulması gerekli bir işlem olduğu konusunda sakındırılmıştır²³.

(vi) İmam Birgivî, Para vakıflarının yöneticileri ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadır:

¹⁹ Birgivî, “es-Seyfû's-Sârim”, 280.

²⁰ Bey'ül-îne ve günümüzdeki uygulamaları hakkında bkz. H. Yunus Apaydın, “İne”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), (2000), 22: 283-285; Servet Bayındır, “Şâfiî Fukahâsının Beyu'l-îne Hakkında Yaklaşımı ve Bunun Günümüz İslami Finans Piyasalarına Yansıması”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28, (2013), 119-140.

²¹ Birgivî, es-Seyfû's-Sârim”, 280.

²² Bida, elde edilen kârın tamamen vakfa ait olmak üzere gönüllü bir kişiye vakıf malını çalıştırması için vermeye denmektedir.

²³ Şule Önder, *İslam ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivî ve Ebüssûd Efendi'nin Para Vakfı Tartışmaları* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006), 70.

“Bey’ül-îne yönteminin fıkıh kitaplarında zikredilen şeklini de tam olarak bilmedikleri gibi sadece karz/borç ve satış / bey’ ile kâr elde etmektedirler. Fakat şu bir gerçektir ki menfaat getiren her karz / borç, faizdir. Onların bir kısmı da fasıklık yapmaktadır. Kârı alarak onu tamamen haram kılınmış faize yatırarak faiz yerler. Nitekim Allah Teâlâ onlarla ilgili olarak ‘Faiz yiyenler şeytanın içine sokulup aklını çeldiği/ çarptığı kimsenin davranışından farklı bir davranış göstermezler’ (Bakara, 2/275) buyurmuştur.”²⁴

Konuyla ilgili çeşitli araştırmacılar tarafından da işaret edildiği gibi, burada İmam Birgivî, temel olarak para vakıflarıyla ilgili iki temel sorun üzerinde de durmuştur. Bu sorunlardan birisi, paradan vakıf kurmanın caiz olup olmadığı konusunda yani para vakıflarının meşruiyeti noktasında yoğunlaşırken, bir diğeri ise para vakıflarının ne şekilde işletileceği meseledir. Birgivî dışındaki birçok âlimin konuyla ilgili tartışmalarda daha çok para vakıfları kurmanın caiz olup olmadığı meselesine yoğunlaştıkları görülmektedir²⁵. Fakat İmam Birgivî’nin para vakıflarının isleyişine ilişkin bir takım tespit ve eleştirilerde bulunduğu görülmektedir.

II. İslam’da Zenginliğin mi Fakirliğin mi Üstün Olduğu Tartışması

İslam tarihinde hakkında geniş bir literatürün de olduğu “İslam’da zenginliğin mi ve fakirliğin mi üstün olduğu” konusunda²⁶ İmam Birgivî bir risale kaleme alarak görüşlerini ortaya koymuştur. *el-Mufâdele beyne'l-ganiyyi's-şâkir ve'l-fakiri's-sâbir*²⁷ adını taşıyan risalesinde İslam’ın zenginlik ve fakirlik gibi kavramlara bakış açısına dair dikkat çekici görüşler ileri sürmektedir. Tarih boyunca İslam âlimlerinin lehte ve aleyhte çeşitli görüşler serdettiği bu konuda, müellifin, eserinde yaygın olan kanaatin aksine fakirliğin üstünlüğünü değil de mal mülk

²⁴ Birgivî, es-Seyfû's-Sârim”, 280.

²⁵ Dumlu, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması”, 326.

²⁶ Bkz. Saffet Sancaklı, Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi (İstanbul: Elif Yayınları 2004); Mustafa Şen, Kur’an’da Zenginlik ve Fakirlik (Doktora Tezi: Selçuk Üniversitesi, 2008); Abdulgaffar Aslan, *Kur’an Ekseninde Fakirlik Problemi*, (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2003); Faruk Beşer, İslam’da Zenginlik ve Fakirlik Kavramları, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991).

²⁷ nşr. Muhammed Ramazan Yusuf, (Dârü İbn Hazm: 1994). Eserin Türkçe tercümesi için bkz. İmam Birgivî, “Şükreden Zengin ile Sabreden Fakirin Birbirine Olan Üstünlüğü”, çev. Saffet Sancaklı, *Diyanet İlmi Dergi* 44/4, (2008), 107-120.

sahibi olmanın üstünlüğünü savunduğu, fakirliğin ise sıkıntılarından ve meşakkatinden bahsettiği görülmektedir. İlgili görüşlerini çeşitli argümanlarla desteklediği görülen müellifin konuyla ilgili bakış açısını şöyle özetlemek mümkündür:

(i) Müellife göre malın korunması ve çoğaltılması gerekli bir durumdur. Nitekim Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de gerek borcun yazılmasını, şahitlerle kayıt altına alınmasını ve gerektiğinde rehin alınmasını emretmektedir. Bunlar bir bütün olarak malın korunup çoğaltılması konusunda delildir²⁸. Müellif bu durumun cahil sûfilerle bunu takip edenlerin aleyhinde delil olduğunu, onlardan bir kısmının malların tamamını elden çıkartarak aileleri ve kendileri için yeterli miktarı bırakmadıklarını ve nafakalarını karşılayamayacak muhtaç duruma düştüklerini belirtir²⁹. Malın fitne olması hasebiyle onla imtihanın zor olduğunu da belirten Birgivî, kibre götürmediği takdirde dinimizde mal kazanarak onu helalinden elde etmenin de bir emir olduğunu söyler³⁰. Ayrıca müellif, aleyhteki rivayetlerin senetlerinin olmadığını tam aksine konu ile ilgili birçok âyet ve Peygamber (sav) başta olmak üzere sahabeden çok sayıda uygulama bulunduğunu kaydeder. Mal kazanmanın, zenginliğin normal şartlarda mübah olduğuna değinen Birgivî, dinin önce bir şeyi helal kılıp daha sonra bunu yapana ceza vermesinin söz konusu olmadığını kaydeder. Bu çerçevede Ebu Zer'in konuyla ilgili nakledilen başta Abdurrahman b. Avf olmak üzere bir kısım zengin sahabeye yönelik bazı davranışlarını eleştirerek Abdurrahman b. Avf ile uğraşmasının onun sahabenin yolundan gitmediğinin de bir delili olduğunu söyler. Bu çerçevede müellif Gazali'den nakledilen "Helal malı terk etmek, onu biriktirmekten efdaldır" sözünün de doğru olmadığını, mal biriktirme konusunda kişinin maksadı iyi ise bunun daha faziletli olduğunu söyler³¹.

(ii) Allah katında mal ve zenginliğin muteber olduğunu belirterek Birgivî bu konuda Kur'an-ı Kerim'den ve Peygamber (sav)'in uygulamalarından deliller getirir. Bu çerçevede Kur'an'da malın "hayır" (Bakara, 2/180) olarak nitelendirildiğini, Allah Teâlâ'nın Peygamber (sav)'e "Seni fakir bulup zenginleştirmedim mi?" (Duha, 93/8) diye buyurduğunu söyler. Az daha malın israf edilmesinin Kur'an'da kesin bir

²⁸ Birgivî, "Şükreden Zengin ile Sabreden", 109.

²⁹ Birgivî, "Şükreden Zengin ile Sabreden", 110.

³⁰ Birgivî, "Şükreden Zengin ile Sabreden", 112.

³¹ Birgivî, "Şükreden Zengin ile Sabreden", 113.

şe kilde yasaklandığını ve “Allah müsrifleri sevmez” (A’raf, 7/31) diye buyrulduğunu söyleyen İmam Birgivî, malın bizatihi zararlı olsaydı bu durumda heder edilmesinin yasak olmaması gerekeceğini, “Onlar, mallarından sarf ettikleri zaman ne israf ederler ne de cimrilik ederler. İkisi arasında orta bir yol tutarlar” (Furkan, 25/67) şeklinde orta bir yol tutulmasının öğütlenmemiş olacağını belirtir³².

(ii) Şükreden zenginın sabreden fakirden üstün olduğunu belirten müellif, konuyla ilgili daha önce mevcut olan ihtilafa değinip daha sonra kendi görüşünü belirterek bunun daha kuvvetli olduğunu ifade eder. İmam Birgivî, buna delil olarak da, başkasına fayda veren zekât gibi bir ibadetin sadece kendisine fayda veren namaz gibi bir ibadetten üstün olduğu konusunda ulema arasında ittifak bulunduğunu söyler. Bu durumun da ancak mal sahibi olmakla yani zenginlikle mümkün olacağını belirtir. Şükreden zenginle sabreden fakiri çeşitli yönlerden mukayese eden Birgivî her ikisi için de iki farklı durum söz konusu olduğunu söyleyerek zenginlikle ilgili iki muhtemel durumu şöyle açıklar:

“(İlki) Mal kişi için bir zaruret hali olmasıdır ki, ihtiyacını giderme dışında ona başvurmaz, onsuz da kalamaz. Zengin de böyledir. O, yiyecek giyecek, mesken ve diğer ihtiyaçlarını ancak mal ile karşılayarak ona zaruret miktarınca sünnet çerçevesinde sahip olur. Kalpte ona karşı bir sevgi beslemez ve meyli de olmaz. İhtiyaç sahibi muttaki birini bulduğunda Peygamber (sav)’in sözü gereğince ona verir. Bununla birlikte zor zamanlar için bir miktar mal biriktirmesinin, kendisine herhangi bir zararı yoktur. (İkincisi) Maldan faydalanma ve ondan zevk almak suretiyle zaruret miktarını ve sünnet çerçevesini aşmaktır. Bu durumla ilgili olarak geniş bir alan vardır. Bunun en aşağısı zengin olan kişinin son derece az ile yetinmesidir. Bunun en yükseği ise, istediği ve gücünün yettiği her şeyi elde etmesidir. Şüphesiz bu aşmanın, insanı bazı şeylerden çok az alıkoyar. Bu iki derece arasında birçok mertebe vardır.”³³

İmam Birgivî fakirlikle ilgili de iki durumun söz konusu olacağını söyleyerek bunları ayrıntılı bir şekilde açıklar. Genel olarak bazı hallerde sabreden fakirin de zenginliğin bazı hallerinden üstün olabileceğini fakat genel olarak şükreden zenginın daha üstün olduğu kanaatini belirtir.

³² Birgivî, “Şükreden Zengin ile Sabreden”, 114-115.

³³ Birgivî, “Şükreden Zengin ile Sabreden Fakirin”, 120.

I. İmam Birgivî'nin Arazî Hukukuna İlişkin Görüşleri

Müellif, arazi hukukunda *Risâle fi'l-arazi'l-uşriyye ve'l-harâciyye* adlı risale kaleme aldığı iddia edilmektedir³⁴. Birgivî üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Ahmet Kaylı, eserle ilgili gerek bazı bölümlerin Akhisarî'nin eserlerinde yer alması, esere gerek İmam Birgivî'nin ve kendinden bahseden müelliflerin yer vermemesi gibi durumlardan hareketle Birgivî'ye ait olmayıp Akhisarî (ö. 1044/1634)'ye ait olduğunu belirtmektedir³⁵. Dolayısıyla müellifin, arazi hukukuna ilişkin görüşlerinde bu mezkûr risâlesine başvurulmamış, doğrudan *Fetâvâ-yı Birgivî*³⁶ adlı eseri çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Padişahların yaptıkları vakıflarla ilgili olarak müellif, “Bunlar padişahların mülkü değildir. Onlar mütevellileri gibidir. Mülk iken yapılan vakıf meşrudur. Bu yerlerden alınan öşür ve yer vergisi adına alınanlar haraç hükmündedir. Öşrün ve haracın vakfı sahih değildir. Çünkü dinen onların harcanacakları yerler bulunmaktadır. Vakfedilmekle bu durum değiştirilemez.”³⁷ Görüldüğü üzere, İmam Birgivî, ilgili toprakların aslına bakmakta, arazinin aslının her ne ise o şekilde kalması gerektiğini belirterek padişah dahi olsa bunu değiştirmeye hakkı bulunmadığını, onun görevinin sadece bu emaneti yönetmek ve korumak olduğunu ifade eder. Ayrıca İmam Birgivî, padişahın/yöneticinin sipahiye arazi vermesinin de temlik niteliğinde olmadığını, arazinin haraç ve tasarruf yetkisinin verilmiş olacağını, dolayısıyla ölen kimsenin bıraktığı arazilerin de miras hükmünü alamayacağını çünkü gerçek mülkiyeti niteliğinde olmadığını belirtmektedir³⁸.

Osmanlı devletinin topraklarının aslına ilişkin müellif, “Bu diyarın arazisi mülk arazi değildir, meğer padişah temlik etmiş olsa. Çünkü fethedildiği vakitte ganimete hak kazananlar arasında taksim edilmemiştir. Arazi'nin rakabesi beytü'l-mala aittir. Nitekim fakihler bu

³⁴ İmam Birgivî'nin eserlerinden bahseden modern kaynaklarda İmam Birgivî'ye atfedilen bu eser, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1238, vr. 97-106'da kayıtlı olarak bulunmaktadır. Risâlenin Türkçe bir özeti için bkz. Özkan, Osmanlı Âlimi ve Fakih, 301-311.

³⁵ Kaylı, Critical Study, 30, 78-80.

³⁶ Özkan, “Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: “Fetâvâ-yı Birgivî” Örneği, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1, (2015), 79-107.

³⁷ Özkan, “Osmanlıca Metinlerde”, 95.

³⁸ Özkan, “Osmanlıca Metinlerde”, 102.

araziye “arâzî-i memleket” demektedirler.”³⁹ ifadelerini kullanarak mir’î arazi olarak bilinen arazi çeşidine dikkat çekerek bunun mülk araziden farklı olduğunu vurgulamaktadır⁴⁰.

Arazilerden alınan vergilerin gerçek niteliğine de dikkat çeken İmam Birgivî ayrıca öşür adıyla anılan vergilerin gerçekte öşür olmadığıyla ilgili olarak da, “Bir kısım kişilerin (kısım askıda kalıyor) araziden öşür adına aldıkları hakikaten öşür değildir. Zira hakikaten öşür ve haraç, mülk olan arazide olur.”⁴¹ demektedir. Dönemindeki mîrî arazinin tasarrufunun verilmesiyle ilgili olarak, “padişahın ve sipahinin aldıkları semen ve kadıların satılmasına ve satın alınmasına ilişkin verdikleri hüccetin tamamı batıldır.” demektedir. Görüldüğü üzere İmam Birgivî, arazi çeşitleriyle ilgili, onların asılları ne ise onların korunması gerektiğini, onun özellikle rakabesi beytü’l-mal’e ait olan mir’î arazinin çeşitli şekillerde mülk arazi haline gelmesi endişesini taşıdığı görülür. Nitekim İmam Birgivî’nin bu endişesinin haklı olduğu, nitekim Ebussuûd Efendi’den 1858 (1274) tarihinde Arazi Kanunu’nun kabulüne, oradan da Cumhuriyet dönemi Türk Medeni Kanunu’nun kabulüne kadarki süreçte, peyderpey mülkiyeti devlete ait arazilerin mülk arazi haline gelmiş olduğu görülmektedir.

İmam Birgivî, eserlerinin çeşitli yerlerinde iktisadi temelli çeşitli fıkhi konuları da ayrıntılı olarak ele almıştır. Örneğin, onun para karşılığında Kur’an okunmasını yererek herhangi bir dini görev mukabilinde para almayı hoş karşılamadığı, memuriyetlerin rüşvet karşılığında satılmasını eleştirerek kadılar, muhtesipler ve diğer görevlilerin rüşvet almalarını ağır bir dille tenkit ettiği görülür. Ayrıca, kadılık gibi memuriyet istemenin de mala tamah etmek gibi doğru bir davranış olmadığını, bu çerçevede gerek vakıf yöneticiliği gerekse yetim mallarını vasiliğini istemenin de doğru davranış olmadığını, bunların büyük sorumluluk gerektiren işler olduğunu belirterek asıl olanın da bu gibi isteklerde bulunanların bu görevlere getirilmemesi şeklinde olduğunu

³⁹ Özkan, “Osmanlıca Metinlerde”, 102.

⁴⁰ Bu konuda bkz. M. Macit Kenanoğlu, “Mîrî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), (2005), 30: 157-160; Abdurrahman Yazıcı, “Arazî Kanunnâmesi (1274/1858) ve İntikal KAnunlarıyla İslam Miras Hukukunun Mukayesesi”, EKEV Akademi Dergisi 18 / 60, (2014), 449-470.

⁴¹ Özkan, “Osmanlıca Metinlerde”, 102 vd.

belirtmektedir⁴². İmam Birgivî, aynı zamanda gerek mal kazanma gerekse bunları yönetme konusunda insanın sahip olması gereken bir takım hasletlere dikkat çekerken bir takım kötü huylara karşı da uyarılarda bulunmaktadır. Özellikle, kibir⁴³, hasetlik⁴⁴, sözünde durmama⁴⁵, cimri ve eli sıkı olma⁴⁶, israf ve saçıp savurma⁴⁷, mal sevgisi besleme ve aşırı hırs tamah sahibi olma⁴⁸ gibi kötü huyların zararlarına değinmektedir. Bunun yanında onun toplumda görülen tembellik ve işsizlik⁴⁹ gibi çeşitli toplumsal sorunlara dikkat çekmenin yanında şüpheli ve mala haram kazanç karışması⁵⁰ gibi konulara da eserlerinde yer verdiği görülmektedir.

Sonuç

Osmanlı döneminin önemli fakihlerinden İmam Birgivî, sosyal ve iktisadi temeli bulunan çeşitli muamelat fıkhiyla ilgili birçok konuyu büyük bir yetkinlik ve derinlemesine ele alarak incelemiş ve bizzat müşahade ettiği problemleri çekinmeden cesaretle tenkit edebilmiştir. İmam Birgivî'nin para vakıflarının meşruiyeti, zenginliğin mi fakirliğin mi daha faziletli olduğu ve toprak hukukuna dair görüşlerinin ele alınmasının amaçlandığı çalışmayla ulaşılan neticeleri şöyle özetlemek mümkündür:

1. İmam Birgivî, mali konularla ilgili bahisleri sadece fikhî açıdan, ilmi yönüyle ve teorik temelde ele almayıp aynı zamanda ilgili konuları sosyal boyutlarıyla da ele alarak incelemiştir. Bu çerçevede örneğin konuyla ilgili klasik fıkıh eserlerine başvurarak fakihlerin farklı görüş ve delillerine yer vermekte daha sonra da konunun sosyal ekonomik boyutlarına işaret etmektedir.

2. Müellifin, dönemindeki âlimlerinin kahir ekseriyetinden farklı olarak döneminde müşahade ederek gözlemlediği ini, ahlaki, iktisadi, sosyal ve siyasi konulara ayrıca önem vererek şahsi kanaat ve tenkitlerini ortaya koyması ilmi açıdan dikkat çekicidir.

⁴² el-Birgivî, Muhammed b. Ali, Tarikat-ı Muhammediyye, trc. Nedim Yılmaz, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2015), 100 vd.

⁴³ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 180 vd.

⁴⁴ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s.198-209.

⁴⁵ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 225.

⁴⁶ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 241.

⁴⁷ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 241.

⁴⁸ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 246, 252.

⁴⁹ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 273.

⁵⁰ el-Birgivî, Tarikat-ı Muhammediyye, s. 285.

3. Öteden beri tartışıl原因 para vakıflarının meşruiyetine ilişkin de özel bir risale kaleme alarak vakıfların taşınması gereken te'bîd (devamlılık) gibi vakıf malında aranan şartlar yönüyle para vakıflarının meşruiyeti üzerinde durduğu, ve daha sonra bu tür vakıfları, çalışma disiplini açısından bir takım meşru olmayan yollara teşebbüs ettikleri gerekçesiyle tenkit etmektedir. Bu yönüyle, İmam Birgivî'nin de işaret ettiği gibi para vakıflarının fıkhen caiz görülen mudârebe, müşareke, bida gibi yöntemlerle işletilmesi, üzerinde durulması gereken noktalardandır. Bunun yanında müellif, bu tür vakıfların kurulmasının topluma faydası yönüyle de inceleyerek bunların toplumsal ve iktisadi açıdan birçok probleme sebebiyet verdiğine gerekçeler ileri sürmektedir.

4. Zenginlik ve fakirlik konusunda dikkat çekici görüşler serdeden İmam Birgivî, her ne kadar mal kazanmanın bazen korkulan ve dikkat edilmesi gereken önemli bir imtihan aracı olmakla birlikte fakirlikten, yoksulluktan daha üstün olduğunu belirtmektedir. Dikkat çeken bir nokta da, müellifin aleyhteki görüşleri büyük bir titizlik ve ilmi dikkatle inceleyerek değerlendirmesi ve aleyhteki delillere bir bütün olarak yer vermesidir.

5. Osmanlı toprak sistemi, arazi çeşitleri ve bunlardan alınan çeşitli vergilere de değinen İmam Birgivî, toprak sisteminin asıl olduğu hal üzere kalması gereği üzerinde durmakta, bu anlamda mîrî araziyle ilişkin gerek padişah gerekse devlet yöneticilerinin yaptıkları çeşitli tasarruflarla onun esasının değişmeyeceğini belirtmektedir. Zamanla mülk arazi halini alan çıplak mülkiyeti devlete ait olan mîrî arazilerle ilgili bir takım bozulmaları döneminde müşahade ederek eserlerinde bu yöndeki endişesini dile getirdiği görülür.

6. İmam Birgivî'nin ayrıca döneminde gördüğü toplumsal ve iktisadi temeli bulunan çeşitli konulara da eserlerinde işaret ettiği görülür. Bu çerçevede o, cimrilik, israf, mala tamah ve aşırı mal hırsı, rüşvet, haksız yere ilim payesi elde etme, ehliyet sahibi olmaksızın görev alma, tembellik ve işsizlik gibi konular üzerinde durarak bunların sakınılması gereken davranışlar olduğunu belirtir.

KAYNAKÇA

Apaydın, H. Yunus. “İne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 22: 283-285. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2000.

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

Aslan, Abdulgaffar. *Kur'an Ekseninde Fakirlik Problemi*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2003.

Bayındır, Servet. “Şâfiî Fukahâsının Beyu'l-î'ne Hakkında Yaklaşımı ve Bunun Günümüz İslami Finans Piyasalarına Yansıması”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28, (2013), 119-140.

Beşer, Faruk, *İslam'da Zenginlik ve Fakirlik Kavramları*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1991.

Birgivî, Muhammed b. Ali. “Hâşiye fî reddi ekvâli Ebü's-Suûd = es-Seyfû's-Sârim”. *er-Resâilü'l-Birgivi*. edt. Ahmed Hadi Al-Qassar, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 247-281.

Birgivî, Muhammed b. Ali. “Risâle müteallika li'l-evkâf. *er-Resâilü'l-Birgivi*, edt. Ahmed Hadi Al-Qassar, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 227-246.

Birgivî, Muhammed b. Ali. *el-Mufadele Beyne'l-Ganiyyi's-Şakir ve'l-Fakiri's-Sabir*. Dâru İbn Hazm, 1994.

Birgivî, Muhammed b. Ali. “İnkâzül-Hâlikîn”. *Resâilül-Birgivi*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971, 49-82.

Birgivî, Muhammed b. Ali. “Şükreden Zengin ile Sabreden Fakirin Birbirine Olan Üstünlüğü”. trc. Saffet Sancaklı, *Diyanet İlmi Dergi* 44/4 (2008), 44: 107-120.

Birgivî, Muhammed b. Ali. *The Path of Muhammad: A Book on Islamic Morals Ethics*. trc. Tosun Bayrak, Canada: World Wisdom, 2015.

Birgivî, Muhammed b. Ali. *Tarîkat-i Muhammediyye (et-Tarikatü'l Muhammediyye fî's-Sireti'l-Ahmediyye)*. trc. Nedim Yılmaz, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2015.

Demircigil, Bayram. *Birgivi'nin İslam ve Osmanlı Hukukundaki Yeri ve Ferâiz Risâlesinin Edisyon Kritiği*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.

Dumlu, Emrullah. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebüssuûd, İbn Kemal-Çivizâde, Birgivi)”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 2/44, (2015), 303-337.

Ebüssuûd, Muahmmmed b. Muhammed. *Risate fi vakfi'l-menkül*. (Mehmed Birgivi, *Cilau '1-kulüb içinde*), İstanbul: 1280.

Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed. *Risâel fi cevazi vakfi'n-nukûd*. nşr. Ebu'l-Esbâl Sagîr Ahmed Sâgîf el-Pakistanî, Beyrut: 1997.

Gedikbaşı, Gülgün. *İmam Birgivi'de Takva Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, 2017.

İpşirli, Mehmet. “Çivizâde Mehmed Efendi”. *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 8: 347-348. Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 1993.

Kaylı, Ahmet. *Critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's (D. 981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010.

Kenanoğlu, M. Macit. “Mîrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 30: 157-160. Ankara: *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 2005.

Yazıcı, Abdurrahman. “Arazî Kanunnâmesi (1274/1858) ve İntikal KAnunlarıyla İslam Miras Hukukunun Mukayesesi”. *EKEV Akademi Dergisi: Sosyal Bilimler* 18 / 60 (2014), 449-470.

Kurt, İsmail. *Para Vakıfları: Nazariyat ve Tatbikat*. 2. bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

Mehmet Tahir, Bursalı. *Osmanlı Müellifleri*. Hz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayınevi: İstanbul.

Merginânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 2010.

Önder, Şule. *İslam ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivi ve Ebüssûd Efendi'nin Para Vakfı Tartışmaları*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi 2006.

Özcan, Tahsin. “İbn Kemal’in Para Vakıflarına Dair Risâlesi”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 31-41.

Özcan, Tahsin. *Osmanlı Para Vakıfları: Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.

Özkan, Mehmet. *Osmanlı Âlimi ve Fakihi Muhammed Birgivi’nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı (XVI. yy)*. (Bursa: Emin Yayınları, 2016)

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

Sancaklı, Saffet. *Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi*. İstanbul: Elif Yayınları 2004

es-Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut, 2001.

Şen, Mustafa. *Kur’an’da Zenginlik ve Fakirlik*. Doktora Tezi: Selçuk Üniversitesi, 2008.

Simsek, Mehmet. “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakasalar”. *Ankara*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 27/1, 1986, 207-220.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi”. *Diyanet İslam Ansiklopedis (DİA)*, 6: 192, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 1992.

**Birgivî Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risalesi ve Fıkhi
Açıdan Değerlendirilmesi**

Abdullah Sıtkı İLHAN*

Özet

İnsanların birbirlerine karşı duydukları sevgi, saygı, dostluk ve muhabbetin bir göstergesi olan tokalaşma fiili birçok toplumun kültüründe var olan bir uygulamadır. Arapça karşılığı musafaha olan tokalaşma, İslam'da Müslümanlar arasındaki bağların daha kuvvetli olabilmesi için teşvik edilmiştir. Peygamber efendimizin birçok hadisi şerifinde musafaha uygulamasının faydalarından bahsettiği ve teşvik ettiği hadis mecmualarında karşımıza çıkmaktadır.

981 (1573) tarihinde vefat eden büyük Türk âlimi Birgivî Mehmed Efendi kendi zamanında ortaya çıkan bid'atlere ve kendi anlayışına göre yanlış olan uygulamalara - ki bazı ileri gelen devlet adamlarının bu tip uygulamaları yapmalarına rağmen - karşı büyük bir cesaret örneği göstererek itiraz etmiş ve bunların yanlışlığı konusunda çeşitli risaleler yazmıştır.

Bahsettiğimiz risalelerden bir tanesi de bildirimimizde konu edindiğimiz musafaha risalesidir. Vakit, Cuma ve Bayram namazlarından sonra adet haline getirilen musafaha uygulamasına itiraz eden Birgivî Mehmed Efendi bu risaleyi kaleme alarak meseleyi fikhî açıdan incelemiştir. Risalesine Hz. Peygamber'in hadisi şerifini zikrederek başlayan Birgivî, kendi döneminde adet haline getirilen Cuma ve Bayram namazlarının ardından cemaatin topluca musafaha yapma uygulamasını eleştirerek, bu uygulamanın bid'at olduğunu zikreder ve ardından bu konuda mezheplerin ileri gelen âlimlerinin görüşlerine yer verir.

Biz bu çalışmamızda Birgivî Mehmed Efendi'nin Arapça olarak kaleme aldığı musafaha risalesinin nüshalarını karşılaştırıp, tercümesini yaptıktan sonra fikhî açıdan değerlendirmesini yapacağız. Bu çalışmalar neticesinde elde edeceğimiz Birgivi'nin yaklaşımları, konuyla alakalı müstakil bir risale kaleme alan Şürünbülâli'nin yaklaşımlarıyla ve genel olarak Hanefî furu literatürüyle mukayese edilecektir. Çalışmamızın son

* Arş. Gör., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, abdullahsitkiilhan@hitit.edu.tr

bölümünü oluşturacak sonuç bölümünde ise elde ettiğimiz sonuçları zikrederek kısa bir değerlendirme yapacağız.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, Şürünbülâlî, Hanefî, Furu', Musafaha, Tokalaşma, Bid'at.

The Risalah “Musafaha” of Birgivî Mehmed Efendi and its Evaluation in terms of Fiqh

Abstract

The “musafaha”, an indicator of love and respect among the people, was promoted in Islam. Great Turkish scholar Birgivî Mehmed Efendi, died in 981/1573 opposed to bid'ah which emerged in his times and wrote various risalahs against them.

One of the risalahs is on musafaha. In this paper, firstly, various copies of the risalah, which was written in Arabic, are edited critically and then the edited copy is translated into Turkish. After that the risalah is evaluated in terms of Fiqh in comparing it with Şürünbülâlî's approach specifically and furu' literature of Hanefite in general.

Keywords: Birgivî, Şürünbülâlî, Hanefî, Furu', Musafaha, Shaking Hands, Bid'ah.

Birgivî Mehmed Efendi'nin Hayatı

929 (1523) yılında Balıkesir'de doğup Birgivî Mehmed Efendi ismi ile tanınmıştır. Esas adı Takıyyüddin Mehmeddir. Babasının müderris olması hasebiyle ilk tahsilini ondan yaparak Arapça, Mantık ve bazı diğer ilimleri okuyup Kur'an'ı ezberledi. Tahsilinin devam ettirmek için İstanbul'a giderek burada çeşitli hocalardan ders aldı. İcazet aldıktan bir müddet sonra Edirne'ye görevlendirildi. Burada ders okutmaya ve çeşitli camilerde vaaz vermeye başladı. Bid'atlere karşı büyük bir mücadele veren Birgivî Mehmed Efendi hiçbir zaman hakkı söylemekten çekinmemiştir. Gerektiğinde devletin ileri gelenlerine karşı mektuplar yazarak kendi bildiği doğruları onlara söylemiş ve yaptıkları hatadan vazgeçmeleri gerektiğini bildirerek onları tenkit etmiştir.

Döneminin sosyal hayatını ve problemlerini çok iyi gözlemlemiş ve bunları eserlerinde işlemiştir. Başta Arap dili grameri ve fıkıh olmak üzere tefsir, hadis, tasavvuf gibi alanlarda kimisi risale boyutunda kimisi kitap hacminde birçok eser yazmıştır. Eserlerinden meşhur olanlarının bazıları şunlardır: el-'Avâmil, İzharü'l-esrâr, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, Vasiyetnâme, İkazü'n-nâ'imîn ve ifhâmü'l-kâsırîn, Risâle fî usûlî'l-hadîs.

Birgivî Mehmed Efendi 981(1573) yılında veba hastalığına yakalanarak vefat etmiştir.¹

Kavramsal Çerçeve: Musafaha

Musafaha terimi hakkında Arap dilindeki başlıca sözlüklere baktığımızda hepsinde musafahanın tokalaşma ile aynı anlama geldiğini ve ellerin yapıştirılması, birbirini tutması anlamının verildiğini görmekteyiz².

Hadis literatürünün büyük bir yekûnunu oluşturan ve kütüb-i tis'a olarak isimlendirilen eserlerde bu terimi araştırdığımızda bazı

¹ Hüseyin Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966), 1; Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 191-194.

² İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (400/1009'dan önce), *es-Sihâh*, 4. Baskı, (Beyrut: , Darü'l-İlm li'l-Melayin, 1990) 1: 383; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Darus-Sadîr), 2: 514; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-'arûs*, (Kuveyt: Kuveyt matbaası, 1965), 6: 542.

müelliflerin musafaha terimini özel bir bab açarak incelediğini görmekteyiz. Buna göre: Buhari, isti'zan bölümünün 27. Bab'ını "babu'l-musafaha", Ebu davud edeb kitabının 154. Bab'ını "babun fi'l-musafaha", İbn mace tahare bölümünün 80. Bab'ını "babu musafahati'l-cünüb" ve edeb bölümünün 15. Bab'ını "babu'l-musafaha", Tirmizi tahare bölümünün 89. Babını ve sıfatu'l-kıyame bölümünün 46. Bab'ını musafahaya ayırmışlardır. Müslim, Nesei ve Muvatta'da musafaha bölümü bulunmamaktadır. Ancak bu durum zikri geçen eserlerde musafaha konusunda hadisin olmadığı anlamına gelmez.

Bildirimimize konu olan gerek Birgivî'nin gerekse Şürünbülâlî'nin risalesi bizlere musafaha konusunun ulema tarafından araştırıldığını, yer yer özel risaleler kaleme alındığını göstermektedir.

Musafaha hakkında giriş mahiyetindeki bu kısa bilgilerden sonra artık bildirimimizin ana konusu olan Birgivî Mehmed Efendi'nin musafaha hakkındaki risalesini incelemeye geçebiliriz.

Birgivî'nin Musafaha Hakkında görüşleri ve Şürünbülâlî ile karşılaştırılması

Bu bölümde bildiri metnimizin sonuna tahkik ve tercüme ederek eklediğimiz Birgivî'nin risalesini Şürünbülâlî'nin risalesiyle karşılaştırma yaparak inceleyeceğiz. Birgivî'den seksen sekiz yıl sonra vefat eden Şürünbülâlî tıpkı Birgivî gibi musafaha konusunda bir risale kaleme almıştır. Vefat tarihlerinin birbirlerine yakın olması ve aynı konuda farklı sonuçlara ulaşmaları sebebiyle bildirimizde Şürünbülâlî'nin bu risalesini incelemeyi gerekli gördük. İki risalenin karşılaştırmasını yapmadan önce Şürünbülâlî'nin risalesi hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

Şürünbülâlî ve Risalesi

Hicri 1069 yılında vefat eden Şürünbülâlî “سعادة أهل الإسلام بالمصافحة” adıyla bir risale kaleme alarak musafaha konusuna temas etmiştir. Şürünbülâlî risalenin başında bu konuda çokça soru gelmesi ve bazı insanların musafaha yapan kişileri delilsiz bir şekilde inkâr etmeleri sebebiyle bu konuyu ele alarak incelediğini belirtir.³

³ Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî el-Vefâi el-Mısri (ö. 1069/1659), “Seâdetü ehli'l-İslâm bi'l-musâfaha akıbe's-salâti ve's-selâm”, *Mecmû' resâili'l-alâme eş-Şürünbülâlî*, (İstanbul: Daru'l-Lübab, 2017), 3: 198.

Kırk beş sayfalık risalenin başında musafaha hakkında bilgi verdikten sonra devamında selam vermenin sözlü ve fiili olarak nasıl olacağı,⁴ selam almanın farzı, selam vermenin fazileti,⁵ selama hangi sözle başlanması gerektiği,⁶ gayri Müslimlerle selamlaşma,⁷ el öpme,⁸ Allah’tan başkasına secde etme⁹ gibi konulara değinmiştir. Risalenin sonunda ise ayrı bir başlık açarak o kısma kadar söylediklerini özetlemiştir.¹⁰

Birgivî’nin Risalesi Işığında Musafaha Hakkındaki Görüşleri

İmam Birgivî’ye göre hadislere konu olan ve Hz. Peygamberin tavsiye ettiği musafaha iki Müslümanın birbirleri ile karşılaşmasının ardından yaptıkları musafahadır. Birgivî bu noktada musafahanın karşılaşmanın hemen peşine olması gerektiği noktasına özellikle dikkat çeker.

Yaşadığı dönemde insanlar tarafından adet haline getirilen Cuma ve bayram namazlarının ardından yapılan musafahaya itiraz eden Birgivî bunun dinde herhangi bir delili olmadığını söylemektedir. Tebyinü’l-mehârim adlı eserden Semerkandî, İbn Hacer el-Heytemi ve İbnü’l-Hâcc el-Fasi’nin bu konuda mekruh ve bid’at olduğu yönündeki görüşlerini nakleder ve bu açıklamaların namazların peşine yapılan musafahanın mekruhluğu konusunda icma oluştuğunun göstergesi olduğunu söyleyerek kendi görüşünü desteklemeye çalışır.

Şürünbülâlî de risalesinde İbn Hacer el-Heytemi’nin namazların ardından yapılan musafahaya karşı çıkıp mekruh dediğini nakleder. Ancak ona göre bu mekruh değil sünnettir. Daha önce insanların namazdan kalkarak birbirleri ile musafaha yaptığını ve bu durumun hiç kimse tarafından engellenmediğini söyleyerek musafahanın sünnet olduğunu söyler.¹¹

Şürünbülâlî insanların her karşılaşmalarında musafaha yapmalarının sünnet veya müstehap olduğuna özellikle dikkat çeker ki bu konuda

⁴ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 211.

⁵ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 214.

⁶ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 216.

⁷ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 220.

⁸ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 229.

⁹ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 233.

¹⁰ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 236.

¹¹ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 198, 199.

yukarıda belirttiğimiz gibi Birgivî ile aynı görüştedir. Yani Birgivî de insanların karşılaşma sonrasında yaptıkları musafahayı sünnet olarak kabul etmektedir. Ancak Birgivîden farklı olarak namaz bitirmek için selam veren kişilerin bir nevi karşılaşma yaşadıklarını ifade eder. Ona göre namaza başlayan kişi (manevi olarak) insanlardan uzaklaşarak kaybolur, ibadet etmek için Allah’a yönelir. İbadetini hakkıyla yerine getirdikten sonra ise kardeşlerine selam vererek namazdan ayrılır.¹² İşte bu selam ona göre bir karşılaşmadır.

İmam Nevevî’nin namazlardan sonra yapılan musafahanın dinde aslının olmadığını ancak yapılmasında da bir beis olmadığını ifade eden sözlerini nakleden Birgivî daha sonra şu yorumu yapıyor: “ Gördüğünüz gibi İmam, bunun şeriatta yeri olmadığını itiraf ediyor. Bu itiraftan sonra zikrettikleri ise pek bir şey ifade etmez”. Namazların ardından yapılan musafahanın mekruh olduğu görüşünü kuvvetlendirmek için bu sözü nakleden Birgivî gibi Şürünbülâlî de sünnet olduğu konusundaki görüşünü teyit etmek için aynı sözü nakleder. Ancak Şürünbülâlî Birgivî’nin aksine Nevevî’nin bu konudaki sözünü kesmeyerek tamamını nakleder. Bu nakle göre Nevevî namazlardan sonra yapılan musafahanın şeriatta bir delili olmadığını ancak böyle yapmanın herhangi bir sakıncası olmadığını belirttikten sonra musafahanın aslının sünnet olduğunu söyler.¹³

Görüldüğü gibi farklı düşüncede olan her iki âlim aynı kanaldan nakil verirken Birgivî naklin belli bir kısmına dikkate alarak daha sonra söylenenlerin bir şey ifade etmediğini belirtmiştir. Şürünbülâlî ise naklin tam metnini zikrederek genel bir bakış açısıyla kendi görüşünü temellendirmiştir.

Risalesinin son kısmında eğer insanlar namazların ardından yapılan musafahayı bir sünnet gibi telakki edip terkedilmemesi gereken vacip yerine koymasalardı mubah olarak hükmedilebileceğini ifade eden Birgivî, bunun gibi yani sünnet veya vacip olarak telakki edilen her türlü mubahın mekruh olduğunu söyler.

Sonuç

¹² Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 199.

¹³ Şürünbülâlî, “Seâdetü ehli’l-İslâm”, 3, 206.

Birgivî'nin bu kısa risalesini incelediğimiz çalışmamız neticesinde kendimizce bir takım neticelere vardık. Elde ettiğimiz bu neticeleri maddeler halinde zikretmek gerekirse:

- Birgivînin mekruh gördüğü musafaha insanların namazların ardından yaptıkları musafahadır. Bu tür musafahanın dinde herhangi bir yeri yoktur. Şeriata uygun olan musafaha ise Müslümanların birbirleri ile karşılaştıktan hemen sonra yaptıklarıdır.

- Şürûnbülâfî şeriata uygun olan musafahanın Birgivî'nin ifade ettiği gibi insanların birbirleri ile karşılaştıktan sonra yaptıkları tokalaşma olduğunu söyler. Ancak ona göre insanlar namaz kılarken ibadet için Allah'a yöneldikleri sırada manevi olarak onların arasından ayrılır ve namaz bitiminde ise tekrar onlara katılır. İşte bu sebeple namaz sonrası insanlar bir nevi karşılaşma yaşarlar.

- Birgiviye göre insanlar tarafından sünnet veya vacip olarak telakki edilen her mubah mekruh olarak kabul edilir.

Görüldüğü gibi Birgivî kendi zamanında adet haline gelen namazların peşine yapılan musafahayı insanların sünnet olarak kabul etmelerinden dolayı bid'at olarak değerlendirir. Bid'atleri engelleyebilmek için hayatı boyunca çabalayan Birgivî bu uygulamayı engelleyebilmek için bu risaleyi kaleme almıştır.

Bahse konu olan risaleyi bu şekilde değerlendirdikten sonra Birgivî'nin vefatından otuz altı yıl sonra 1017 (1609) senesinde dünyaya gelen ve eserlerinde döneminin sorunlarına dikkat çekerek çözüm arayışında bulunan Kâtip Çelebi'nin görüşlerine de yer vermek istiyoruz. Kâtip Çelebi *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak* adlı çalışmasında insanların örf ve adet haline getirdikleri bir uygulamayı bid'at ve günah olsa dahi onu yasaklamaya çalışan kimsesinin boşuna zahmet çekeceğini,¹⁴ hatta bu engelleme işinin zor kullanarak yapılsa bile halkın bunu bırakmayacağını tarihten örnek göstererek ifade eder.¹⁵ Zikrettiğimiz eserinde ele aldığı tütün¹⁶ ve kahve¹⁷ gibi konularda devlet erkânının yapmış olduğu yasaklama işleminin bir faydası olmadığını ve halkın zikredilen ürünlerin kullanımına devam ettiğini belirtir. Eserinde musafaha konusuna da değinen Kâtip Çelebi, bu konuda bayram

¹⁴ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 28.

¹⁵ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak*, 66.

¹⁶ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak*, 30.

¹⁷ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak*, 39.

namazlarının peşine yapılan musafahayı halkın vacip bir buyruk gibi yerine getirdiklerini, bu sebeple bayram namazlarından sonra yapılan musafahanın örf ve adet olmasıyla artık sünnet olmayacağını zikreder. Cuma namazlarının ardından yapılan musafaha için kişinin önce elini uzatmaması gerektiğini ancak yanındaki uzatırsa da bir mü'minin hatırını kırmaktansa bid'atı işlemenin daha ehven olacağını söyler ve ilk olarak el uzatmada da herhangi bir beis olmadığını ifade eder.¹⁸ Bu konuda Birgivî Efendiye bir atıf yapmayan Kâtip Çelebi eserinin son kısmında “Ebüssuûd Efendi ile Birgili Mehmet Efendi Merhum Hakkında” başlık açarak kısaca hayatından ve Ebüssuûd Efendi ile aralarında geçen para vakıfları konusuna temas eder. Burada dikkate değer konu ise Kâtip Çelebi, Birgivî'yi insanların örf ve âdetlerini bilmediğini, bunları öğrenmek için tarih okumadığını, para vakfetme konusundaki düşüncelerini örf ve âdeti dikkate almadan serdettiğini ve bu konudaki düşüncelerinin örf ve âdete aykırı olması sebebiyle hiç yararı olmadığını ifade etmiştir.¹⁹

Son olarak Hanefî mezhebinin son dönem önemli âlimlerinden olan İbn Âbidîn'in bu konuda aktardıklarına temas etmek istiyoruz. Konuyla alakalı olarak Nevevî, Ebu Hasan el-Bekri, Şürûnbülali, el-Hanuti, İbn Hacer, İbnu'l-Hacc gibi musafahayla alakalı hem olumlu hem de olumsuz düşünen âlimlerden alıntılar yaparak konuyu anlatan İbn Âbidîn kendi görüşünü açıkça dile getirmemektedir. Ancak biz eserinde yapmış olduğu yorumdan musafaha konusunda olumsuz düşündüğü kanaatindeyiz.²⁰

Yaptığımız bu değerlendirmelerden sonra bahse konu olan risaleye ve tercümesine geçebiliriz.

Ek: Birgivî Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risalesi ve Tercümesi

Birgivî'nin bu risalesine bulabilmek adına yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde risalenin iki nüshasını Süleymaniye kütüphanesinde bulabildik. Ayrıca İbrahim Subaşı tarafından tahkiki yapılarak Asitane yayın evi tarafından basılan “el-Makamat li'l-İmam el-

¹⁸ Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak*, 75, 76.

¹⁹ Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak Fî İhtiyârî'l-Ahak*, 105, 106.

²⁰ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836), “*Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*”, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2011), 9: 628, 629.

Birgivî” adlı kitapçığın son bölümünde bu risaleye rastladık. Herhangi bir tarih veya müstensih adı bulunmayan bu örneği de tahkikimiz sırasında dikkate aldık. Risale’nin tercümesine geçmeden önce elde ettiğimiz bu nüshalar hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

1- Şehid Ali Paşa koleksiyonunda 002728 demirbaş numarası ile bulduğumuz yazma eser Ömer B. İsmail tarafından 1058 senesinde yazılmıştır. Diğer nüshaların tarihi ve yazarının belirlenememesi ve bu nüshanın da Birgivî’nin vefatından yetmiş yedi yıl sonra yazılması sebebiyle ana nüsha olarak belirledik. Tek sayfasında on beş satır bulunan bu nüsha toplamda üç yapraktan oluşmaktadır. Çalışmamızda bu nüshayı esas aldığımız için gerekli yerlerde “ص” harfi ile ifade edeceğiz.



2- Süleymaniye kütüphanesinin Halet Efendi koleksiyonunda bulunan diğer nüsha ise 000815 demirbaş numarası ile kaydedilmiştir. Her bir sayfası yirmi yedi satırdan oluşan bu nüsha yaklaşık bir buçuk yapraktan oluşmaktadır. Tahkikimiz sırasında bu nüshayı bulunduğu koleksiyonu ifade etmesi açısından “خ” harfi ile ifade edeceğiz ve gerekli yerlerde dipnotlarda işaret edeceğiz.



3- “el-Makamat li'l-İmam el-Birgivi” adıyla ve İbrahim Subaşı’nın tahkiki ile Asitane yayınevi tarafından basılan kitapçığın son bölümünde yer alan risale her bir sayfada on beş satır olmak üzere üç yapraktan oluşmaktadır. Tahkikimiz sırasında bu nüshayı tahkikini İbrahim Subaşı tarafından yapılması sebebiyle “أ” harfi ile ifade edeceğiz ve gerekli yerlerde dipnotlarda işaret edeceğiz.

وقال الله تعالى: "فليحذر الذي يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب أليم".^(٥)
على ان الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية صرحوا بكراهتها وكونها بدعة .
قال في تبيين المحارم: قال في المنتقط، يكره المصافحة (٥) بعد اداء الصلوة بكل حال لان الصحابة « رضوان الله عليهم » ما صافحوا بعد اداء الصلوة ولاقتها من سنن الروافض .
وقال ابن الحجر « رحمه الله » من الشافعية : وما يفعله الناس في زماننا من المصافحة عقيب الصلوات الخمس والجمعة والعيدین بدعة مكروهة لا

[٥] الدور ٦٣

(٥) المصافحة : الاخذ باليد . والتصافح مثله .
كذا في صحاح الجوهرى « رحمه الله » وعنى عنه

فثبت شرعية المصافحة عند لقاء المسلم لأخيه وتكون من تمام التحية لقوله « عليه الصلوة والسلام » ، « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » .
فينبغي ان توضع حيث عتبتا الشرع . واما في غير حال الملاقاة مثل كونها عقيب صلوة الجمعة والعيدین كما هو العادة في زماننا . فالحديث سكت عنها فتبقى بلا دليل وقد تقرر في موضعه ان مالا دليل عليه مردود . وان التقليد فيه غير جائز . بل يردها قوله « عليه الصلوة والسلام » ، " من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد " .^(٦) فان الاقتداء لا يكون الا بالنبي « صلى الله عليه وسلم » قال الله تعالى: " وما تليكم الرسول فخذوه وما ينهيكم عنه فانتهوا " .^(٧)

[٦] الترمذی فی الاستئذان كذا في التبرغيب

[٣] ق د ه

[٤] الحشر ٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله شارع الشرع القويم الذي ارسل رسوله للتبليغ والتعليم. صَلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين بَيَّنوا لنا طريق النعيم المقيم.

وبعد فاعلموا ايها الاخوان أَنَّ رسولَ الله صَلَّى الله عليه وسلَّم قد قال: **"ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يفترقا"**. وفي رواية: **"إذا التقى المسلمان فيتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما"**. كذا في المصابيح²¹.

ففي قوله "فيتصافحان" الفاء لفظ خاص للتعقيب. موجهه ههنا تعقيب التصافح والإلتقاء²². فثبتت شرعية المصافحة عند لقاء المسلم لأخيه وتكون من تمام التحية²³ لقوله عليه الصلوة والسلام **"تمام تحياتكم بينكم المصافحة"**.

فينبغي أن توضع حيث عيَّنها الشرع. وأمَّا في غير حال الملاقاة مثل كونها عقيب صلوة الجمعة والعديد كما هو العادة في زماننا. فالحديث ساكت عنها فتبقى بلا دليل وقد تقرَّر في موضعه أنَّ ما لا دليل عليه مردود وأنَّ التقليد فيه غير جائز بل يردُّها قوله عليه الصلوة والسلام **"من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"**. فَإِنَّ الإقتداء لا يكون إِلَّا بالنبي صَلَّى الله عليه وسلَّم قال الله تعالى **"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً بَيْنَ النَّاسِ"** وقال الله تعالى **"فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"**.²⁴

على أن الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية صرَّحوا بکراهتها وكونها بدعة قال في تبیین المحارم²⁶:²⁷ قال في الملتقط²⁸ يكره المصافحة* بعد أداء الصلوة بكلِّ حالٍ لأن الصحابة رضوان الله عليهم ما صافحوا بعد أداء الصلوة ولائها من سنن الروافض. وقال ابن حجر²⁹ رحمه الله من الشافعية: وما يفعله الناس في زماننا من المصافحة عقيب الصلوة الخمس والجمعة والعديد بدعة مكروهة لا اصل لها في الشريعة المحمّدية ينبّه لفاعلها أو لا بأنّها بدعة مكروهة ويعزّر ثانيا أن فعلها

²¹ Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122) 'nin güvenilir hadis kaynaklarından topladığı hadisleri bir araya getirdiği ve tam adı مصابيح السنة olan eseridir.

²² أ: للإلتقاء

²³ خ + بينهما

²⁴ Haşr, 59/7

²⁵ Nûr, 24/63

²⁶ Osmanlı dönemi alimlerinden Amasyalı Yusuf Sinanüddin Halvetî (ö. 1000/1592)'nin Kura'an'da bulunan haramları açıklamak üzeri yazdığı eseridir.

²⁷ خ - قال في تبیین المحارم

²⁸ Semerkandî (ö. 556/1161)'nin Hanefî fukahası arasında meşhur olan eseridir. Tam adı (el-Mülteḳāt fi'l-fetâva el-Hanefiyye)dir.

* Sayfa sonunda dipnot olarak bulunan bu cümle kanaatimizce müstensih tarafından eklenmiştir. Ana nüshanın dışındaki iki nüshada bulunmamaktadır.)

²⁹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî (ö. 974/1567)

وقال ابن الحاج³⁰ رحمه الله من المالكية في المدخل³¹ وينبغي ان يمنع الامام ما احدثوه من المصافحة بعد صلاة الصبح³² وبعد صلاة العصر بل زاد بعضهم فعل ذلك بعد صلوات الخمس وذلك كله من البدع

وموضع المصافحة في الشرع انما هو عند لقاء المسلم لاختيه لافي ادبار الصلوات الخمس فحيث وضعها الشرع يضعها فينهي عن ذلك ويزجر³³ فاعلها لما اتي من خلاف السنة انتهى كلام التبيين وهذا التصريح منهم مشعر بالاجماع فلا يجوز المخالفة بل يلزم الاتباع لقوله تعالى "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"³⁴

وكلام النووي³⁵ رحمه الله في الاذكار³⁶ وان كان مشعرًا بإباحة المصافحة بعد صلاة الصبح والعصر الا انه يفسح³⁷ عن عدم مشروعيتها اذ كلامه هذا واما ما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاة الصبح والعصر فلا اصل له في الشرع على هذا الوجه ولكن لا بأس به³⁸ انتهى. فانظر كيف اعترف بان لا اصل لها في الشرع وبعد هذا الاعتراف لا يفيد ما ذكره بعده. وقد حكى عن الفضيل بن عياض³⁹ رحمه الله ما معناه اتبع طرُق الهدي ولا يضرك قلة السالكين وإياك وطرُق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين انتهى

ولو لم يُصرَّح الفقهاء رحمهم الله بالكراهة بل كانت مباحة لحكمنا في هذا الزمان بالكراهة اذ اظب عليها الناس واعتقدوها سنة لازمة بحيث لا يجيزون تركها حتى وصل الينا من بعض من اشتهر بالعلم انها من شعائر الاسلام فكيف يتركونها

فانظروا⁴⁰ يا اهل الانصاف اذا كان اعتقاد الخواص هكذا فاعتقاد العوام ماذا يكون وكلّ مباح يؤدّي الي هذا فهو مكروه حتّى افتي بعض الفقهاء رحمهم الله لما شاع صوم الايام البيض في زمانه بكراهته لئلا يؤدّي الي اعتقاد الواجب مع أنّ صوم الايام البيض مستحبّ وورد فيه اخبار كثيرة فما ظنكم بالمباح فما ظنكم بالمكروه نسئل الله العصمة عن الخطأ والخلل والتوفيق بما يحبّه ويرضاه من قول وعمل

تمت الرسالة الشريفة للمولى الفاضل البركوي رحمه الله رحمة واسعة

حرّره العبد المفتقر الي الله الجليل عمر بن اسماعيل غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما وآليه
سنة 1058

³⁰ İbnü'l-Hâcc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî (ö. 737/1336)

³¹ İbnü'l-Hâcc'ın yaşadığı dönemde İslam'ın temel esaslarını aykırı olarak ortaya çıkan bid'atleri şiddetle eleştirdiği ve günümüze kadar ulaşan tek eseridir.

³² خ + بعد صلاة الجمعة

³³ أ : يزجر

³⁴ Nisâ, 4/115

³⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277)

³⁶ Nevevî'nin zikir ve duaya dair hadisleri bir araya getirdiği eser.

³⁷ أ : يُفصح

³⁸ Nevevî, el-Ezkar, Daru'l-Mellah, Özel Baskı, Dimeşk 1971, s.227

³⁹ Ebû Alî el-Fudayl b. İyâz b. Mes'ûd et-Temîmî el-Yerbûî (ö. 187/803)

⁴⁰ خ : فانظر

Tercümesi

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla

Elçisini tebliğ ve ta'lim için gönderen ve hak dinin şarii olan Allah'a hamdolsun. Ve bizlere ebedi nimetlere eriştirecek yolu açıklayan resülüne ve onun âl ve ashabına salat ve selam olsun.

Ey kardeşlerim biliniz ki Allah'ın rasulu şöyle buyurdu " **Müminlerden her kim bir dostuyla karşılaşır ve bu karşılaşmalarında birbiri ile musafaha(tokalaşma) yaparlar. Onlar daha ayrılmadan günahları bağışlanır.**" Bir başka rivayette " **İki mümin karşılaştıklarında musafaha yapıp, Allah'a hamd ve istiğfar ederlerse o ikisinin günahları bağışlanır.**" *Mesabih* adlı eserde rivayet bu şekildedir.

Buradaki "فِيْتَصَافَحَانِ" kelimesinde ki الفاء harfi arap gramerinde olduğu üzere ta'kib bildirir. Burada gerekli olan iki müminin karşılaşmasının hemen akabinde gerçekleşen musafahadır. Şer'i şerife uygun olan ve selamlaşmanın tamamlayıcısı hükmünde olan musafahanın sübutu iki müminin karşılaşması ile şer'an sabit olur Hz. Peygamberin şu hadisinde buyurduğu gibi " **Selamınızın tamam olması aranızdaki musafaha iledir.**"

Musafahanın, Şari'nin koyduğu şekle uygun olarak yapılması gerekir. Zamanımızda adet haline gelen Cuma ve bayram namazlarının sonrasında karşılaşma olmadan yapılan musafahalara gelince bu konuda sabit olan bir hadis yoktur ve herhangi bir delile dayanmamaktadır. Delile müstenit olmayan şeyler ise reddedilir ve böyle bir adet caiz değildir. Bilakis Hz. Peygamber " **Kim bizim dinimizde olmayan bir şeyi ortaya çıkarırsa, o şey reddedilir.**" Bu hususta iktida (örnek alma) ise ancak Allah'ın rasülüdür. Kur'an'da ise Allah Teala şöyle buyuruyor " **Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin.**" (Haşr/7), bir başka ayette " **Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar.**" (Nûr/63) buyuruyor.

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî fakihler haddizatında böyle bir adetin kerahiyetini ve bid'at olduğunu sarahaten beyan ediyorlar.

Tebyînü'l-mehârim sahibi şöyle söylemiştir: "Multekat'ta namazların akabinde hangi şekilde olursa olsun yapılan musafahayı mekruh olarak

zikretmişlerdir. Bunun rafizilerin adetlerinden olduğunu ve sahabilerden hiç kimsenin böyle bir musafaha yapmadığını söyledi.

Şafiilerden İbn Hacer ise " Zamanımızda insanların beş vakit namazlardan sonra, Cuma ve bayram namazlarından sonra yaptıkları musafaha, mekruh bir bidattır ve Muhammedi şeriatta aslı yoktur. Bu şekilde musafaha yapanlar ilk olarak bidat olduğu konusunda uyarılır ve daha sonra yapanlar ise ta'zir edilir." demiştir.

Maliki fıkıhçılardan İbn Hâcc ise Medhal adlı eserinde "İmamın, sabah ve ikinci namazlarından sonra yapılan musafahaları yasaklaması gerekir. Hatta bazıları bununla da kalmayarak beş vakit namazın ardından musafaha yapmaktadırlar. Bunların hepsi bidattır." demiştir.

Musafahanın dine uygun olanı, kişinin mümin kardeşi ile karşılaştığında yaptığıdır. Vakıtların akabinde yapılan değildir. Şeriat bu şekilde yapılan musafahayı nehy etmiş ve bunun failini de sünnetin hilafına davrandığı için engellemiştir." Tebyinden alınan söz burada bitmiştir. Bu açıklamalar bu konudaki icmanın da göstergesidir. Buna muhalefet caiz olmadığı gibi Allah'ın şu ayetinde belirttiğine uymak gerekir: " Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir." (nisa/115)

İmam Nevevî '**Ezkar**' da her ne kadar sabah ve ikinci namazlarından sonra yapılan musafahanın mübahlığına meyletse de böyle bir şeyin şeriatta yeri olmadığını şu sözleriyle açıklıyor: İnsanların sabah ve ikinci namazından sonra adet haline getirdikleri musafahanın şeriatte bir aslı yoktur. Fakat yapılmasında da bir beis yoktur.

Gördüğünüz gibi İmam, bunun şeriatta yeri olmadığını itiraf ediyor. Bu itiraftan sonra zikrettikleri ise pek bir şey ifade etmez.

Fudayl b. İyaz'dan şu manada bir söz rivayet edilir. " Hidayet yollarına tabi ol. Bu yolda gidenlerin azlığı seni aldatmasın. Dalalet yoluna sülük etmeyesin ve bu yolda helak olanların çokluğu da seni aldatmasın."

Şayet (musafahanın) keraheti konusunda fakihler bir şey zikretmemiş olsalardı mübahlıktan söz edilebilirdi. Ancak günümüzde insanların bunu adet haline getirmeleri ve yerine getirilmesi gereken ve terk edilmesi caiz olmayan bir sünnet olarak görmeleri sebebiyle mekruh olduğuna

hükmettik. Hatta böyle bir bid’atla alakalı olarak ilmi ile iştihar etmiş bazılarından "Bu islamın şairlerindendir nasıl terk ediyorlar." gibi sözler bize kadar ulaşmıştır.

Ey insaf sahipleri işte görünüz, bir takım alimlerin bile bu konudaki görüşleri böyle ise, halktan olan insanların itikatları nasıldır. Sonunda böyle bir itikada götüren her türlü mubahta haddizatında mekruhtur. Zira bazı fukaha eyyam-i biyz günlerinde oruç tutmanın insanlar arasında yaygınlaştığını görünce, (bu günlerde oruç tutmanın) vacip gibi algılanmasını engellemek için kerahetine hükmetmişlerdir ki bu günlerde oruç tutma müstehaptır.

Bununla alakalı mubah olduğunu ve mekruh olduğunu zannetmenizi sağlayacak çok farklı örneklerde mevcuttur. Allah'tan niyazımız bizi her türlü hatadan ve yanlıştan koruyup bize sevdiği işlerde muvaffakiyetler nasip etmesidir. Bizlerden sadır olan söz ve fiillerden razı ve hoşnut olmasıdır.

Faziletli efendimiz Birgivî’ye ait olan bu risale tamamlandı. Allah ona Geniş merhametiyle rahmet etsin.

Yüce Allah’a muhtaç olan kul Ömer B. İsmail bu risaleyi yazdı. Allah onu, anne ve babasını bağışlasın. Onlara ve ailesine güzel ihsanlarda bulunsun. Sene 1058.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. Thk. Şuayb Arnavud. Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 2001.

Atsız, Hüseyin Nihal, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966.

Çelebi, Kâtip, *Mizânü’l-Hak Fî İhtiyârî’l-Ahak*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.

Ebû Dâvud es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş’as, *Sünen-i Ebî Dâvud*. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-arabî, ts.

el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fi. *Sahîhu’l-Buhârî*. Şam: Dâru İbn Kesîr, 2002.

el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî. *es-Sihâh*. 4. Baskı. Beyrut: Darü’l-İlm li’l-Melayin, 1990.

en-Neseî, Ebû Abdurrahmân b. Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünen-i Neseî*. Riyad: Mektebetu’l-Meârif.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünen-i Tirmizî*. Tahk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1996.

ez-Zebîdî, Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü’l-‘arûs*. Kuveyt: Kuveyt matbaası, 1965.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimaşkî. *Reddû’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*. Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 2011.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. Tahk. Şuayb Arnavud. Beyrut: Dâru’r-risâleti’l-âlemiyye, 2009.

İbn Manzur, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanu’l-Arab*. Beyrut: Darus-Sadır, ts.

Müslim, Ebû’l-Hüseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. Riyad: Dâru’t-tayyibe, 2006.

Şürünbülâlî, Ebû’l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî el-Vefâi el-Misrî. “Seâdetü ehli’l-İslâm bi’l-musâfaha akıbe’s-salâti ve’s-

selâm”, *Mecmû’ resâili’l-alâme eş-Şürünbülâli*. İstanbul: Daru’l-Lübab, 2017.

Yüksel, Emrullah, “ Birgivî”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 6: 191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM BİRGİVÎ VE TASAVVUF

**Birgivî Mehmed Efendi İle IX-X. Yüzyıllarda Yaşayan Sûfîlerin
Tasavvuf Tenkitlerinin Mukayesesi**

Mehmet Necmeddin BARDAKÇI*

Özet

Osmanlı ilim ve düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olan Birgivî Mehmed Efendi, dinî ve ahlâkî açıdan toplumun örnek alabileceği geniş bilgi birikimine sahip, dürüstlüğü ve samimiyeti ile tanınan seçkin bir âlimdir. Medrese ve tekke geleneklerini sentezleyen Birgivî, menfaat beklentisi içine girmeden düşüncelerini açıkça ortaya koymuştur. Tasavvufu bir ahlâk eğitimi ve erdemlerin kazanılması olarak gören Birgivî'nin yöneticilere ve âlimlere yaptığı eleştirilerden dindarlığı şekle indirgeyen, ilim ve irfandan nasipsiz tasavvuf zümreleri de payını almıştır. Evliyânın kerâmetlerini kabul eden Birgivî, tarikat şeyhlerinin sahabeden ve peygamberlerden üstün görülmesini sert bir şekilde tenkit eder. Evliyânın peygamber derecesine çıkamayacağını ve kendilerinden sorumluluğun hiçbir zaman kalkmayacağını vurgular. Bazı cahil sofuların “ilim bin hicaptır. Bu hicabı kaldırmak sadece keşfle hâsıl olur; öğrenime lüzum yoktur.” şeklindeki sözlerini yalan ve sapıklık olarak görür. Şeytanın vesveselerini hakikat olarak anlayan bu şahısların basit ilmihal bilgilerinden yoksun olduklarını, inanç esaslarını doğru dürüst bilmediklerini ve Kur'an-ı düzgün okuyamadıklarını fakat her şeye keşfle ulaştıklarını söyleyerek Hak'tan uzaklaştıklarını belirtir. Kur'an ve Sünnet'e uymada nasıl hareket ettikleri görülmeden, bazı riyâzet teknikleriyle olağanüstülükler gösterebilen şahıslara kanmamak gerektiğini vurgular. Bu çalışmada; Birgivî'nin *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eserinde tasavvuf zümrelerine yönelttiği tenkitlerinin IX-X. yüzyıllardaki teşekkül devri sûfîlerinin tenkitleriyle mukayesesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, tenkit, keşf, zikir, kerâmet.

* Prof. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi, necmettinbardakci@sdu.edu.tr

A Comparison Of Birgivî Mehmed Efendi's And IXth-Xth Centuries Sufis' Criticisms On Sufism

Abstract

Birgivî Mehmed Efendi has an important place in Ottoman science and thought world. He is an eminent scholar known for his honesty and sincerity and he is a role model for society with a broad knowledge of religion and ethics. Birgivî, who synthesized madrasah and tekke traditions, openly expressed his opinions without any personal interest. Birgivî considers Sufism as a moral education and the acquisition of virtues. The Sufi communities that are devoid of knowledge and wisdom took their share of criticism for their view of religiosity from his critiques to religious leaders. Birgivî, who accepts the miraculous deeds of the saint, harshly criticizes the perception that sheikhs of tariqa to be considered superior to the companions and prophets. He emphasizes that the saint cannot be even with the prophet and unlike the prophets they will be responsible for their acts. He considers the words of some ignorant devotees "knowledge is so deep that it is really known only to those who have the inspiration, there is no need to learn it." as a lie and heresy. He states that the people who perceive Satan's delusions as the truth estrange themselves from the God by claiming that they obtain everything by inspiration even though they are deprived of basic catechism information, the principles of faith, and properly reading the Qur'an. He emphasizes that it is important not to be fooled by individuals who can show extraordinaryness with some self-denial techniques, without knowing if they act in accordance with the Qur'an and the Sunnah.

In this study; we will compare the Birgivî's criticisms directed to sufi groups in his book named Tariqat-i Muhammediyye and critiques of the 9th-10th centuries formative period Sufis.

Keywords: Sufism, criticism, inspiration, dhikr, miraculous deed.

Giriş: Tasavvuf ve Tenkit**

Emevîler devrindeki siyasi, sosyal ve kültürel alandaki bozulmalara, dinin özünden uzaklaşmaya bir tepki olarak ortaya çıkan zühhd hareketi, zâhidlerin şekilciliğe takılıp sosyal hayattan uzaklaşmaları, fakih ve muhaddislerin rivayetlere boğulması sebebiyle Abbasîler döneminde yeni bir tepkiyle tasavvufa dönüşmüştür. Tasavvuf, özünde sakladığı bu muhalefet ruhunu her devirde canlı tutmuştur. İlk devirlerde toplumun din ve ahlâk anlayışındaki sapmalara tepki olarak görülen bu davranış, zamanla sûfîlerin kendi yanlışlarına yönelik bir mahiyet kazanmış ve tasavvufu sapmalardan korumaya yönelik iç tenkide dönüşmüştür. Henüz daha tasavvufun yeni ortaya çıktığı sıralarda başlayan hakiki zâhid ve sûfîlerin yokluğuna dair yakınmalar; her tarafı cahil, riyakâr ve sahte sofuların doldurup dine zarar verdikleri, dolayısıyla feyiz ve bereketin kalmadığı şeklindeki şikâyetler oldukça çoktur.⁴¹ Her devirde bir kısım zâhid ve sûfîlerin gösteriş merakı, bazı sahtekârların zâhid ve sûfî olduklarını söyleyerek halkı sapkınlığa düşürmesi, bu kaygıları haklı kılmaktadır.

III/IX. yüzyılın ilk yarısında vefat eden Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.243/857), zâhidlerin ilim, ibadet, münazaradaki ustalık, halkın takdirini kazanmak ve atalarıyla övünmek suretiyle hataya düşüklerini belirterek onları tenkit etmesi dikkat çekicidir. Onun tespitiye göre⁴² kendilerini sûfî olarak nitelendiren bir zümre, zühhdün hakikatinden uzak olmalarına rağmen, zâhidliğin gereği diyerek yemeyi azaltıp basit şeyler giymişler, hac yolculuğunda yanlarına azık almamışlar, tevekküle aykırı olduğu düşüncesiyle çalışmayı terk etmişlerdir. Ebû Bekir Vâsî'tî'nin (ö.320/932'den sonra) vurguladığı gibi, bu sahte sofular, edepsizliği ahlâk, oburluğu bast hali, alçaklığı yiğitlik sanıp, tuttıkları yolu görmez olmuşlar ve çıkmaz yollara girmişlerdir. Bunların müşâhede ve ibadetleri ihlâstan uzaktır. Kibir, riyâ ve kendini beğenme hastalığına yakalanan bu tipler muhataplarına iftira atmaktan çekinmemektedir.⁴³ Ebû Abbas Dîneverî (ö.340/951) de sofuluk kisvesine bürünenlerin, tasavvufun esasını

** Bu çalışma 113K570 nolu TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanmıştır.

⁴¹ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Süfiyye*, tahkik: Nureddin Şerîbe, (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1986), 181; Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları 1982), 118.

⁴² Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye lihukûkîllâh*, neşr: Abdülhalim Mahmud, 2. baskı (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1990), 461-462.

⁴³ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, 3. Baskı, (İstanbul: Dergâh Yayınları 1991), 156, 454.

bozduklarını, terimlerin içini boşaltarak kendi uydurdukları başka şeylere isim yaptıklarını vurgular. Onların, edepsizliği ihlâs, hakikatten sapmaya şatah, günahlardan zevk almaya hoş şey, hevâ ve hevese tabi olmaya imtihan, dünyevîleşmeye vuslat, cimrilîğe tasarruf, dilencilîğe amel, ağzını bozmaya da melâmet adını verdiklerini belirtir.⁴⁴

Hakîm Tirmizî (ö.320/932), Allah yolunda gittiklerini söyleyerek kendilerini ve halkı kandıran âbidlerin sıradan insanlar arasında bulunan ihlâslı kişilerden daha aşağı bir mertebede, daha kötü bir durumda olduklarını vurgular ve onları tasavvuf yolunun Mecûsileri olarak nitelendirir. Ona göre bir tasavvuf mektebine mensup olan bu kişiler, halk arasında meşhur olmak için oradan buradan duydukları hikâyeleri anlatarak belli bir bölgede itibar kazanırlar ve halk kendilerini övmeye başlar. Ancak yaptıkları, hem zahir hem de bâtin açısından sıdk ve ihlastan uzaktır. Hak'ın rızası için amel etmemeleri sebebiyle nefislerinin esiri olmuşlardır. Dış görünüşlerine bakılınca sûfî görünen bu şahıslar, diyar diyar dolaşarak yandaş ararlar, yaşlı kadınları sömürürler, dul kadınları ağlarına düşürürler. Dalkavukluğu din edinip dünyalık elde etmek için dünyaya tavır almış gibi yaparak insanlara hoş görünürler ve onların mallarını ellerine geçirip muazzam bir servet edinerek rahat hayat sürerler.⁴⁵ Tirmizî'nin IV/X. yüzyıl başlarında dikkat çektiği bu olgu, her devirde rastlanılan bir sûfî hastalığı olmakla birlikte, böyle yapanların kendilerini Tirmizî'nin de vurguladığı gibi, Allah'a ve dine hizmet sloganı ile savundukları bir vakıdır.

Gerçek sûfiler hem kendilerinin hem de birbirlerinin söz ve davranışlarıyla ilgili olarak yaptıkları tenkitlerle hatalarını en aza indirmeye çalışmışlardır. Ebû Ali Rûzbârî'nin (ö.322/934): “Bu tasavvuf işinde biz bıçak sırtında gibiyiz. Şöyle desek de cehennemdeyiz, böyle desek de.”⁴⁶ sözünde bu kaygıyı görmek mümkündür. Bu tenkitler, tasavvuf ehlinin hata yapma lüksü olmadığını ortaya koymaktadır. Çünkü onlara göre tasavvuf makamât, ahvâl, işârât ve merâtîp demektir. Tasavvufî konularda azimeti bırakıp ruhsatlara dalan, edebi terkederek bidatlara dalan kişiler, Allah'a karşı gelmiş olacaklarından, Allah bağışlamadığı sürece cehenneme gitmeye daha layıktır. Dolayısıyla tasavvuf mesleği dışındakilerin hata yapması, ilim

⁴⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 172.

⁴⁵ Hakîm Tirmizî'nin görüşlerini beğenmediği bu zümre, Horasan'da yaygın olan Melâmetîlerdir. Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-Evliyâ*, tahkik: Osman Yahya, (Beyrut: 1965), 179-182.

⁴⁶ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Luma'*, tahkik: Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, (Kahire: 1960), 516.

tahsil eden ve nefsi terbiye eden ehli tasavvufun hata yapmasına göre daha hafif kalır.

Bunların yanı sıra duygu boyutu güçlü, coşkulu bir sūfliği savunan sekr ehli bazı sūfiler, semâ yaparken ve tevhid tecrübelerini anlatırken söyledikleri sözlerle şeriatın sınırlarını zorlamışlardır. Onların cezbe esnasında Kur'an ve Sünnet prensiplerine uymayan sözler söylemeleri, zındık ve mülhid şeklinde suçlanmasına sebep olmuştur.⁴⁷ Kabına sığmaz bazı sūfilerin vecd esnasında söyledikleri ve bir nevi ulemâya meydan okuma olarak da görülebilecek şatahat türü sözler, sūfilerin kendi aralarında da tartışma konusu yapılmıştır. Ancak sūfilerin bir kısmı bu sözleri söyleyenleri mazur görmüşler, bir kısmı ise yanlış yaptıklarını belirterek şeriatın hükümlerinden birini küçük görmeyi en büyük suçlardan biri kabul ederek sert tenkitler yöneltmişlerdir. Ebû Nasr es-Serrâc'ın (ö.378/988) *el-Luma'*, Kelâbâzî'nin (ö.380/990) *Taarruf*, Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *Risâle* ve Hücvirî'nin (ö.465/1072) *Keşfu'l-Mahcûb* adlı tasavvuf klasiklerinin mukaddimelerinde sūfilerin yanlışlarına dikkat çekilerek, Kur'an ve Sünnet'in esaslarına uygun gerçek tasavvufun bilinmesinin kaçınılmaz olduğu vurgulanmıştır.

Tasavvufun kendi içinden yapılan bu tenkitlerde, özden uzaklaşma kaygısı ve ideale ulaşma çabası dikkat çeker. Bunların yanı sıra, tasavvufa dışarıdan yapılan tenkitler ve reddiyeler de bulunmaktadır. Bu tenkitlerde, tasavvufun Hermetik ve Gnostik kültürlerden, İran ve Hint dinleri ile Yahudi kabalası ve Hristiyan mistisizmi kaynaklı yabancı etkiler taşıdığı, asr-ı saâdette olmayan çeşitli zikir usulleri ve semâ gibi bazı uygulamalar içerdiği, dolayısıyla bidat olduğu ifade edilir. Tasavvufun farklı meşreplere kapı açması, cahil sofuların çoğalması, tasavvufun bir kısım sözde sūfiler tarafından istismar edilerek ibâhiciliğe ve hulûliyyeye varan anlayışların oluşmasına imkân vermesi de, onların tenkit ettiği konular arasındadır.⁴⁸

Kısaca ifade etmek gerekirse, tenkit bir fikrin ve eylemin yanlışlarını gösterip düzeltilmesini sağlaması bağlamında gereklidir. Ulemâ, sūfilerin inanç ve amel boyutuyla davranışlarını tenkit ederek onları şeriatın sınırları içerisinde tutmaya çalışmıştır. Sūfiler ise, kendi içlerindeki ayırık otlarının temizlenmesi bağlamında, sūfi olanla sofî görünen ve sofuluktan geçinenleri ayırt ederek tasavvufu sapkınlıklardan korumaya çalışmışlardır.

⁴⁷ Sūfilerin yanlışları ile ilgili olarak bkz. Serrâc, *el-Luma'*, 516 vd.; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, tahkik: S. el-Cümeylî, (Kahire: Dâru'r-Reyyânî't-Türâs, 1984), 199 vd.

⁴⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 49-56.

Birgivî de kendi dönemindeki bazı tarikat mensuplarının söylemleri ile eksen kaymasına uğrattıkları semâ ve devrân uygulamalarını tenkit ederek, bu amacın gerçekleşmesine katkı yapmıştır.

1. Birgivî'nin Şahsiyeti

Birgivî olarak şöhret bulan Balıkesir'in yetiştirdiği seçkin âlim ve âriflerden Takiyyüddin Mehmed Efendi (929-981/1523-1573), Osmanlı Devletinin siyasî, sosyal ve kültürel açıdan zirveye çıktığı XVI. yüzyılda yaşamıştır.⁴⁹ Kanunî Sultan Süleyman ve II. Selim devirlerinde fetihlerin devam etmesi, hazineyi doldurmuş, devlet gelirlerini artırmış, toplumun lüks ve refahını yükseltmiştir. Ülkede imar faaliyetleri artmış, ilim, sanat ve edebiyat alanında büyük gelişmeler olmuştur. Osmanlı'nın bu ihtişamlı dönemi, İslâm düşüncesinin, dolayısıyla tasavvufun teşekkül ettiği Abbâsî halifesi Harun Reşid devri ve sonrasına benzetilebilir. Bir farkla ki o da Abbasîler devrinde dinî ilimlerin yanı sıra felsefe, astronomi, matematik ve fen bilimleri alanlarında büyük âlimler yetişmiştir. Dinî ilimlerde farklı kanaatlere imkân sağlanmış ve tedvin devrinin en büyük eserleri ortaya çıkarılmıştır. Osmanlılarda ise, kuruluş devrinden itibaren aklî ve naklî ilimlere büyük değer verilirken, özellikle II. Selim devrinde medreselerde matematik, astronomi ve fen bilimleri ile felsefe kaldırılarak yerine fıkıh ve akaid derslerinin sayısı artırılmıştır.⁵⁰ Siyasî iradenin isteği doğrultusunda şekillenen bu anlayış, hür fikirli, sorgulayıcı, farklı bakış açılarına sahip bilginlerin yetişmesine engel olmuştur. Dolayısıyla ne felsefe ne de şeriat ilimlerinden istenen sonuç alınmıştır. Sorgulama yapmaktan daha çok itaat kültürüyle yetişen Eşarî zihniyetine mensup Osmanlı ulemâsı arasında farklı fikirler tartışılmaz olmuştur. Bu devirde yetişmekle birlikte dönemin zihniyet yapılanmasından az bir hasarla kurtulan âlimler de vardır ki bunlardan biri de Birgivî'dir.

⁴⁹ Birgivî hakkında yapılan bazı çalışmalar için bkz. Ahmet Turan Aslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992); Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, (Doktora Tezi Hacettepe Üniversitesi, 1997); Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2008); Ahmet Kaylı, *A critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's (981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*, (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi University, 2010).

⁵⁰ Kâtip Çelebi, *Mîzanu'l-Hakk fî İhtiyârî'l-Ahakk*, çeviren: Yusuf Ziya Yörükân, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi), 1972, 9.

Medrese ve tekke geleneklerini sentezleyen Birgivî Mehmed Efendi, dinî ve ahlâkî açıdan toplumun örnek alabileceği seçkin bir şahsiyete sahiptir. Bilgisinin genişliği, dürüstlüğü ve samimiyeti, “emr-i bi’l-maruf ve nehy-i ani’l-münker” doğrultusunda hak bildiği konuyu savunması ve kötü gördüğü şeyleri eleştirmesi, hakkında bilgi veren kaynakların ortak kanaatidir. Düşüncelerini açıkça ortaya koyması, menfaat beklentisi içinde olmayışı ve eserlerinden hiçbirini herhangi bir devlet büyüğüne ithaf etmeyişi onun ahlâkîliğinin göstergesidir. Bu bağlamda şu ifadeler dikkat çekicidir: “İlim ve amelin zahmetini çekerek henüz gençken olgun şeyhlere katılanlardan biri de Birgilü diye meşhur olan Şeyh Muhyiddindir.”⁵¹ “Meslek’i fukaraya sülûk ve tebaiyyet-i Hacı Bayramîlerden Şeyh Abdullah Karamanî’ye bey’at etmiş ve âhir Şeyh Birgilü diye şöhrat bulmuş; hayli verâ ve takvâ ile meşhur olup..”⁵² Kendi devrine yakın kaynakların da belirttiği gibi, ahlâk ve erdemleri yaşamaya çalışan bir müderris olan Birgivî ile ilgili olarak, Mehmed Ali Aynî de şu tespiti yapar: “Ahlâkçılarımız içinde Birgivî derecesinde mümtâz bir simaya nâdir tesadüf olunur. Çünkü onun dinî bilgisi ve bıraktığı eserleri ne kadar yüksek ise, meslek ve meşrebi de o nispette pâk, nezih ve metin idi.”⁵³

Ancak bazı kaynaklarda onun felsefe eğitimi almamasının bir eksiklik olduğu belirtilerek bunun düşüncelerine de yansıdığı ifade edilir. Nitekim Kâtip Çelebi, Birgivî’nin şeriat ilimlerinde ve mantıkta güçlü bilgi birikimine sahip olmasına rağmen, felsefenin meşrebine uymaması sebebiyle felsefî bilgileri inkâr ettiğini, halkın örf ve âdetlerini öğrenmek için tarih okumadığını, şeriata bağlı bir âlim olması sebebiyle sûfilerin zikir esnasında sallanmalarını ve semâ yapmalarını meşrebi gereği reddettiğini belirtir. Bu yüzden onu zamanın ihtiyaçlarını bilmeyen dar görüşlü bir adam olarak tanıtır.⁵⁴ Yusuf Ziya Yörükân da onu “dar görüşlü, sûfiyâne temayüle bigâne mutaassıp kimse” şeklinde tasvir ederek Selefilere zümresine katar.⁵⁵ Şeriata her devirde uyulması gerektiğini vurgulayan Birgivî’nin, eserlerinde önceki devir âlim ve

⁵¹ Ali b. Bâlî, *el-Ikdü’l-Manzûm fî Efâdılı’r-Rûm (eş-Şekâiku’n-Nu’maniyye ile birlikte)*, (Beyrut: Dâru’l-Küttâbi’l-Arabî, 1975), 436.

⁵² Gelibolulu Mustafâ Âlî, *Künhü’l-Ahbâr*, hazırlayan: Fâris Çerçi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2000), II, 146-147.

⁵³ Mehmet Ali Aynî, *Türk Ahlakçıları*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1993), 97.

⁵⁴ Kâtip Çelebi, *Mizanü’l-Hakk fî İhtiyârî’l-Ahakk*, 105-106.

⁵⁵ Yusuf Ziya Yörükân, “Bir Fetva Münasebetiyle, Fetva Müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2-3, (1952): 145-146.

şeyhlerinden söz ederken “selef” terimini sıkça kullanmasının bu algıda etkisi olmalıdır. Nitekim XVII. yüzyıl ve sonrası Osmanlı düşüncesi ile ilgili yapılan çalışmalarda Birgivî, medrese-tekke zıtlaşmasında Kadızâdelilerin piri kabul edilir. Çağdaş birçok araştırmacı da tasavvuf eleştirilerindeki sert tavrından dolayı onu Selefiyye’den sayar.⁵⁶ Ancak Hanefî-Matürîdî geleneğinden bir âlim olan Birgivî’nin selef terimi ile kast ettiği Hanbeliyye mezhebinin takipçilerini ifade etmek üzere kullanılan Selefiyye mezhebi değildir. Ayrıca kendisinin, Hanbelî mezhebinden, dolayısıyla Selefiyye’den olmadığını ihsas ettirmesi,⁵⁷ eserlerinde alıntı yaptığı birçok âlimin ismini verirken İbn Teymiyye’den hiç söz etmeyişi bu bağlamda dikkat çekicidir.⁵⁸ İbnü’l-Cevzî tarafından *Telbîsü İblîs* adlı eserinde bazı sözlerinden dolayı çok sert bir şekilde eleştirilen Bayezid-i Bistâmî hakkında Birgivî’nin övgü dolu sözleri vardır. O da tıpkı sûfiler gibi onu Sultânü’l-Ârifin olarak niteler ve düşüncelerini desteklemek üzere *Tarikat-ı Muhammediyye*’de bazı sözlerine yer verir.⁵⁹ Dolayısıyla yazdığı eserlerdeki düşüncelerine bakıldığında Birgivî’yi bu dar kalıba sıkıştırmak zordur. Onu, dönemindeki medrese, tekke, bürokrasi ve toplumsal hayattaki bozulmaları gözlemleyen ve çareler üretmeye çalışan, Kur’an ve Sünnet prensipleri doğrultusunda yaşayan, kamu düzeninin sarsılmaması için çareler üretmeye çalışırken katı hükümler veren bir âlim olarak tanımlamak daha doğrudur. Nitekim bazı çalışmalarda⁶⁰ onun tasavvufa değil tasavvuf adına yapılan yanlışlara karşı olduğuna dikkat çekilir ki biz de bu kanaatteyiz.

Dolayısıyla Birgivî’nin Osmanlı Devleti’nin kuruluş felsefesine uygun bir âlim olduğu söylenebilir. Nitekim hem tasavvuf geleneğini özümsemiş hem de medrese geleneğinden bir âlim olan Davud el-Kayserî (ö.751/1350) İznik’teki ilk Osmanlı medresesine tayin edilmiştir. Aynı şekilde Fatih Sultan Mehmed’in hocalarından Molla Fenârî (ö.834/1431)

⁵⁶ Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 222; Mustafa Çağrırcı, “Gazzâlî’nin İhyâ’sı ile Birgivî’nin Tarikat-ı Muhammediyye’sinin Mukayesesî”, *Journal of Islamic Research*, 13/3-4, (2000): 476-477.

⁵⁷ Muhammed b. Pîr Ali el-Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye fî Beyânî’s-Sîreti’n-Nebeviyyeti’l-Ahmediyye*, İstanbul 1260/1844; İmam-ı Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, çeviren: Celal Yıldırım, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1969), 204-205.

⁵⁸ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 65-68.

⁵⁹ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 39.

⁶⁰ Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, *İmam Birgivî*, hazırlayan: Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 22.

de medrese ve tekke geleneklerini içselleştiren bir âlimdir. Kanûnî Sultan Süleyman sonrası medrese tekke birlikteliği zedelenmiş ve birbirini tamamlayan iki kurum arasında menfaate dayalı çekişme başlamıştır. Özellikle II. Selim devrinden itibaren menfaat ve gösteriş bütün kurumlarda hâkim zihniyet olmuştur. Birgivî, ilim ve ahlâkı bir bütün olarak değerlendiren ve medrese tekke birlikteliğini önemseyen yaklaşımıyla Davud el-Kayserî ve Molla Fenârî'nin yöntemini takip etmiştir. Bu bakımdan doğru bildiği her şeyi açıkça söyleyebilen bir karaktere sahip olan Birgivî, yukarıda tasvir edilen II. Selim devrinin yapısına uygun bir âlim portresi değildir. Onun İstanbul'da bulunduğu sırada bazı konularda Ebussuud Efendi ile tartışmaya girmesi ve onu tenkit etmesi, dikkate değerdir. Birgivî'nin Atâullah Efendi (ö.979/1571)⁶¹ tarafından Birgi'de yaptırılan medreseye atmış akçe yevmiye ile tayin edilerek İstanbul'dan uzaklaştırılmasında onun bu tavrının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Birgivî'nin görev yaptığı medresenin kurucusu olan Atâullah Efendi'ye gönderdiği bir mektuptaki şu ifadeler bu tespitimizi doğrular niteliktedir: “Birgi'ye gelelden dokuz yıldır nefsi Birgi'den bir danışmendimiz yoktur. Olancanın ekseri bizim yerdendir. Bir musâhebete kâbil kimesnecik yoktur. Merhum olan Efendi ile eğlenüb def-i vahşet idüb dertleşirdik. Ancak gidelden beri garîb olduk...” Mektubunda ayrıca gözündeki rahatsızlığın tedavi edilmesi gerektiği ve toplumsal ahlâkın düzeltilmesi konusunda yazmak istediği kitap ve risaleler için bazı kaynaklara ihtiyacı olduğunu, bu kaynaklara ulaşamadığı için arzu ettiği kitapları yazamadığını belirtmesi de, onun bu küçük kasabada kalma şartlarını açıklar niteliktedir. Yine bu mektupta Birgi'nin kendisi için uygun bir yer olmadığını ihsas ettiren Birgivî, bir kasabada kalmak için namazın sünnet üzere kılınması veya inzivaya çekilip haram şeyleri işitmemek gibi iki amacın olması gerektiğini belirtir ve bunlardan her ikisinin de bulunmadığını vurgular. Bu bağlamda caminin imam hatibine hutbe okumayı ve tecvid üzere Kur'an kıraatini öğretemediğini, bazı kimselerin evini taşladıklarını ve kendisini ablukaya alarak korkutmaya çalıştıklarını ifade ederek⁶² bu kasabada durmanın pek anlamlı olmadığını dile getirir.

⁶¹ Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, II, 125-127.

⁶² Ahmet Turan Aslan, “İmam Birgivî'nin Bir Mektubu”, *İlmi Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 5, (1997): 70, 72-74; Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 48.

Birgivî'nin öğrencilerinden Akşehirli Hocaşâde Abdünnâsır (ö.990/1582) tarafından yazılan ve Kuşadalı Ahmed Efendi tarafından Türkçeye çevrilen Birgivî'nin bir günlük ibadet, zikir ve dualarını tasvir eden *Tercüme-i Evrâd-ı Birgivî*,⁶³ onun zühd ve takvâ hayatını içselleştirmesi bağlamında dikkat çeken bir eserdir. Birgivî'nin günlük evrâdı, birçok âlim ve ârif tarafından uygulanan Hz. Peygamber'in bir günlük hayatında yaptığı iş ve ibadetleri hatırlatmaktadır.⁶⁴ Günün her anını verimli geçirmeye çalışan Birgivî, ilim, ibadet ve ahlâkı nazarî olarak açıklamış, amelî olarak yaşamıştır. Bu risâleden ve *Tarikat-ı Muhammediyye*'deki yaptığı alıntılardan anlaşıldığı kadarıyla; Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö.373/983) *Tenbihu'l-Gâfilîn* ve *Bustânu'l-Ârifîn*'i, Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *Risâle*'si ile Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *İhyâ*'sı onun başucu kitapları arasında yer almaktadır. Hakîm Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-Usûl* ve Ebû Nuaym'in *Hilyetü'l-Evliyâ* adlı eserleri⁶⁵ de onun kaynakları arasında bulunmaktadır. Bu eserlerin yazılma gayesi, din ve tasavvuf adına yapılan yanlışların, bidat ve hurafelerin ayıklanarak erdemli bir toplum inşa edilmesidir. Birgivî de bir ahlâk kitabı olan *Tarikat-ı Muhammediyye*'de Osmanlı ilim ve irfan çevrelerindeki ahlâk buhranını tenkit edip, erdemlerin yaşanmasını tavsiye ederek bu gayeyi gerçekleştirmeye çalışmıştır.

2. Birgivî ile Teşekkül Devri Sûfilerinin Tasavvuf Tenkitlerinin Mukayesesi

Birgivî, dini çevrelerde gördüğü bazı davranış biçimlerini bidat olarak nitelendirip sert bir şekilde tenkit etmiştir. Bunlar; kadıların rüşvet alması, imamların Kur'an'ı para karşılığı okumaları ve tasavvuf zümrelerinden bazılarının zikir sırasındaki değişik uygulamaları olarak özetlenebilir. Onun bu yaklaşımı kendisinden önce birçok âlim tarafından da dile getirilmiştir. Hatta sahabe içerisinde de buna benzer tepkiler dikkat çekicidir. Hz. Peygamber (sav) devrinde görülmeyen bazı davranış biçimleri bir kısım sahabe tarafından Sünnet'ten sapma olarak değerlendirilerek eleştirilmiştir. Nitekim Hz. Osman'ın hilafeti sırasında

⁶³ Ahmet Turan Aslan, “İmam Birgivî ve Günlük Hayatı”, *İlim ve Sanat*, 19, (Haziran 1988): 55-57.

⁶⁴ Bkz. Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Hz. Peygamber'in Hayatından Bir Gün*, 2. Baskı, (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2013).

⁶⁵ Muhammed b. Pîr Ali b. İskender el-Birgivî er-Rûmî, *Cilâu'l-Kulûb*, (*Resâilü'l-Birgivî*, hazırlayan: Ahmed Hâdî el-Kassâr, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011 içerisinde): 41-42.

Şam valisi olan Muaviye, Hz. Peygamber devrinde uygulanan ganimet dağıtım şekline farklı bir usûl ortaya koyunca Ebû Zer el-Gıfârî tarafından bidatçılıkla suçlanmıştır.⁶⁶ Kûfe valisi olan Abdullah ibn Mesud ise Kûfe mescidinde zikir yapmak üzere toplanan bir grubun zikir yaparken küçük çakıl taşlarıyla tesbihatı saymalarını bidatçılık olarak görmüş ve onları sert bir şekilde uyarmıştır.⁶⁷ Daha sonraları bu anlayış her yeniliğe bidat nazarıyla bakan bir zihniyetin oluşmasına sebep olmuştur. Dini ilimler içerisinde en son ortaya çıkan tasavvuf da bazı kesimler tarafından bidat olarak nitelendirilip ötekileştirilmeye çalışılmıştır.

Yazdığı eserlerle Osmanlı toplumuna yön vermeye çalışan Birgivî, *et-Tarikatül-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*⁶⁸ adlı eserinde, farz-ı ayın olan ilimleri tevhid, fıkıh ve ahlâk olarak tasnif edip ahlâkın mutasavvıflar tarafından temsil edildiğini belirterek tasavvufun meşruluğunu ortaya koyar. Evliyânın az bir zamanda uzun mesafeleri katetmek, ihtiyaç anında yiyecek, içecek ve giyecek şeyleri çıkarmak, havada uçmak, su üzerinde yürümek, canlı ve cansız şeylerle konuşmak gibi kerâmetlerini kabul eder. Ancak evliyânın peygamber derecesine çıkamayacağını ve kendilerinden sorumluluğun hiçbir zaman kalkmayacağını vurgulayarak onların konumunu belirler.⁶⁹ Birgivî'nin dönemindeki tarikatlara yönelttiği tenkitler, tasavvufun tümüne karşı bir reddiye değil, onların bir takım nazariyeleri ile gözleme dayalı bazı amelî uygulamalarına dayanmaktadır. Bu bağlamda kendi devrinde yaşayan bazı tarikat zümrelerinde gördüğü bir takım uygulamaları bidat olarak değerlendirip getirdiği tenkitler dikkat çekmektedir. Bu tenkitleri iki başlık altında toplayacağız.

1.1. Keşf ve İlham

Birgivî, bazı tarikat mensuplarının şeriata uygun olmayan davranışları tenkit edildiğinde, kendilerini savunma bağlamında hareketlerinin zahir ilmine aykırı görünse de bâtın ilmine göre doğru olduğunu söylediklerini

⁶⁶ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kebîr*, tahkik: Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001); IV, 212-213, 215; Mesûdî, *Mürücü'z-Zeheb*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1972), II, 350; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), III, 115.

⁶⁷ Dârimî, *Sünen*, (İstanbul: 1992), 1/23/210.

⁶⁸ Birgivî'nin Osmanlı coğrafyasında büyük bir etki bırakan ve Türkçeye çevrilen bu eserine birçok şerh yazılmıştır. Mehmet Ali Aynî, *Türk Ahlakçıları*, (İstanbul: Kitabevi, 1993), 100-106; Huriye Martı, “et-Tarikatü'l-Muhammediyye”, *DİA*, XXXX, 106-108.

⁶⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 21.

kaydeder ve onların bu tutumunu eleştirir. Ulemânın bilgilerini kitaplardan öğrenirken kendilerinin bilgilerini Hz. Peygamber'den aldıklarını ve eğer bu cevaptan kendilerinde bir kanaat oluşmazsa, problemi Allah'a sorduklarını iddia etmelerini yanlış bulur. Aynı şekilde halvette iken şeyhlerinin himmeti ile Allah'a vasıl olup bilgilerin kendilerine keşf olduğunu, dolayısıyla kitaplara ve çalışıp fikir yürütmeye, üstatların huzurunda ilim tahsil etmeye ihtiyaçlarının olmadığını övünerek söylemelerini eleştirir. Allah'a vuslatın zahir ilmini ve şeriat bilgilerini terk etmek suretiyle gerçekleşeceğini iddia eden bu zümrelerin, eğer batıl üzere olsalardı, kavuştuklarını söyledikleri güzel hallere ve kerametlere, dolayısıyla nuru müşahedeye ulaşmamaları gerektiğini söylemelerini tenkit eder. Şayet hoş olmayan ya da haram bir fiil yapacak olurlarsa rüyada uyarıldıklarını, böylece neyin helal neyin haram olduğunu anladıklarını ve ona göre davrandıklarını söylemelerini ilhad ve sapkınlık olarak değerlendirir.⁷⁰

Birgivî, ilim ve irfandan uzak olarak nitelendirdiği ve bütün bilgileri keşf yoluyla elde ettiklerini söyleyen bu kişileri kupkuru cahiller olarak niteler. Onların Kur'an ve Sünnet'i tahkir ederek Hak'tan ayrılan sapkınlar olduğunu ifade eder. Daha sonra da Bayezid-i Bistamî (ö.234/848), Zünnûn-ı Mısırî (ö.245/859), Ebû Saîd el-Harrâz (ö.279/892), Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö.283/896) ve Cüneyd-i Bağdadî (ö.297/909) gibi meşhur mutasavvıfların sözlerini delil olarak kullanır. Şeriattan uzaklaşan ve gerçek tasavvuf ehlinin mesleklerinden ayrılan bu zümrelerin kendileri sapıttıkları gibi başkalarını da saptırdıklarını belirterek onlardan uzak durulması konusunda şöyle öğüt verir:

“Ey Hak yoluna giren akıllı tâlib, bak! Kuşkusuz bu tarikat âlimlerinin ve şeyhlerinin ulularının ve Allah Teâlâ'ya ve hakikate ulaşma yolunu tutan erbâb-ı sülûkün büyüklerinin tümü şer'i şerife tazim ediyorlar, kendi bâtın ilimlerini de Hz. Muhammed'in güzel yolu ve hanîf dini üzere kuruyorlar. Sakın bilgisizce ibadet eden kara cahillerin hal ve hareketleri ile şathiyeleri seni aldatmasın. Çünkü onlar sapsağlam şeriat yolundan ve dosdoğru sırat-ı müstakimden, kendileri saptıkları gibi başkalarını da saptırmışlar, fesada uğratmışlardır. Onlar, şeriat âlimlerinin usulünden çıkmışlar ve tarikat şeyhlerinin yollarından uzaklaşmışlardır. Yazıklar, hem de çok yazıklar olsun onlara ve onlara uyup da onların hal ve durumunu beğenen zavallılara! Çünkü onlar,

⁷⁰ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 12-13.

âbidlere Allah yolunu kapayanlardır, Hakk'ı batıla karıştıranlardır. Evet, onlar Hakk'ı bile bile gizlerler."⁷¹

Birgîvî'nin dönemindeki bazı tarikat mensuplarına yönelttiği bu tenkitler, tasavvufun teşekkül sürecinde yaşayan sûfiler tarafından yapılan tenkitlere benzemektedir. Onun büyük değer verdiği Kur'an ve Sünnet'e tabi olmak, zâhid ve sûfilerin temel meşruiyet zeminidir. Sehl b. Abdullah Tüsterî, Cüneyd-i Bağdadî, Bayezid-i Bistamî başta olmak üzere birçok sûfî, Kur'an ve Sünnet'e aykırı olan her türlü anlayış ve davranışı sert bir şekilde tenkit etmişlerdir. Kur'an'ı bilmeyen, hadis yazmayan, fıkihtan haberdar olmayan kişiye tasavvufta uyulmayacağını vurgulamışlardır. Nitekim Cüneyd-i Bağdadî "Bizim bu ilmimiz Kitap ve Sünnet'e bağlıdır. Kur'an'ı ezberlemeyen, hadis yazmayan ve fıkıh öğrenmeyen kişiye tasavvufta uyulmaz."⁷² "Resûl'ün (sav) yolunda gitmenin, sünnetine uymanın ve yolunun gereklerini yapmanın dışında bütün yollar halka kapalıdır. Bütün hayırlı yollar o yol üzerinden açılır."⁷³ demiştir. Harrâz da, zâhire aykırı olan her türlü bâtının bâtil olduğunu ifade ederek⁷⁴ hakikatin şeriata uygun olması gerektiğini belirtmiştir.

Aynı şekilde tasavvufî düşüncesinde ve yaşayışında Kitap ve Sünnet'e uygun davranmayı prensip edinen Bayezid-i Bistamî, yemek külfetinden ve evlenmekten kurtarması için Allah'a dua etmeyi içinden geçirmiş ancak Hz. Peygamber'in böyle bir şey yapmadığını hatırlayınca düşüncesinden vazgeçmiştir.⁷⁵ Allah'a vuslatta Kur'an ve Sünnet'e göre hareket etmenin önemini belirten Bayezid, ilimsiz tasavvuf olmayacağını,⁷⁶ kerametlere aldanmamak gerektiğini vurgulamıştır: "Biliniz ki su üzerinde yürümek o kadar şaşılacak bir şey değildir. Allah'ın yarattığı öyle kullar vardır ki, su üzerinde yürüdükleri halde Allah Teâlâ katında hiçbir değerleri yoktur."⁷⁷ sözlerinde de görüldüğü gibi, keramet gösterenlere karşı mesafeli duran Bayezid, önemli olanın istikamet üzere olmak olduğunu vurgulamıştır. Şeytanın bir anda çok uzak mesafelere gidebildiğini, kuşların havada

⁷¹ Birgîvî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 13-14.

⁷² Ebû Nuaym el-İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütüb'il- İlmiyye, 1988), X, 255; Kuşeyrî, *Risâle*, 140.

⁷³ Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 159.

⁷⁴ Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 231; Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, X, 247; Kuşeyrî, *Risâle*, 150.

⁷⁵ Serrâc, *el-Luma'*, 105; Kuşeyrî, *Risâle*, 126.

⁷⁶ Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 70; Kuşeyrî, *Risâle*, 126; Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 98, 204.

⁷⁷ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, X, 39.

uçtuğunu, balıkların da suda yüzdüğünü ifade ederek, bir kişinin tayy-i mekân ve tayy-i zaman sahibi olmasının önemsenmemesi gerektiğini belirtmiştir. Dolayısıyla bir adam suyun üzerine seccade serse, gökyüzünde bağdaş kurup otursa, şeriatın emir ve nehiy çizgisindeki tavrını görmedikçe ona aldanmamalıdır.⁷⁸ Allah dostlarının Hz. Peygamber’in sünnetine uymada titiz davranmaları gerektiğini belirten Bayezid-i Bistâmî, arkadaşları ile birlikte velî olarak bilinen birini ziyarete gittiklerinde o şahsın kible yönüne doğru tükürdüğünü görünce, “Allah Resûlü’nün edebinden birine saygı göstermeyen böyle bir adam, velîler ve siddîklar makamına layık değildir.”⁷⁹ diyerek ona selam bile vermeden geri dönmüştür.

Zünnûn-ı Mısırî “Allah’ı sevenin alâmeti, Allah’ın habibine ahlâkta, işlerde ve sünnette tabi olmaktır.”⁸⁰ diyerek, tasavvufta ölçüyü belirlemiştir. Kur’an ve Sünnet’e uymada çok titiz davranan Ebû Süleyman Dârânî, kalbine doğan havâtırın dinin meşruluk zemini olan bu iki esasa uygun olmasını şart koşturmuştur. Onun “Bazen günlerce kalbime sûfilerin kalbine gelen nüktelerden gelir. Ben o nükteleri iki âdil şahit olmadıkça kabul etmem. O iki şahit Kitap ve Sünnet’tir.”⁸¹ sözü, bu anlayışının bir yansımasıdır. Ebû Süleyman Dârânî, bu ifadeleriyle zâhid ve sûfilerin gönlüne doğan havâtırın Allah’tan, nefisten veya şeytandan olabileceğini, bunları anlamamanın yolunun, kalbe doğan şeylerin Kur’an ve Sünnet’e uygunluk göstermesi olduğunu belirtmiştir. Bu örneklerde görüldüğü gibi, Birgivî’nin sahte sofuları tenkidi ile teşekkül devri sûfilerinin tenkitleri örtüşmektedir. Birgivî, bu sözleri aktarıp⁸² tasavvufa giren hurafeleri ve aşırılıkları önlemeye çalışmıştır.

Birgivî, ilim konusunu işlerken âlimin âbiden üstünlüğünü vurgular ve ilim hakkında bir konuyu öğrenmenin nafile ibadetten üstün olduğunu ifade eder. Abdullah ibn Mübârek’in “Biz ilmi başka şeyler için öğrendik, fakat ilim Allah’tan başka şeyler için olmayı kabul etmedi” sözünü isim belirtmeden nakleden Birgivî, fıkıh ilminde derinleşenlerin hikmet ve kelam ilmi ile meşgul olabileceklerini, ancak zühd ve takvâyı içselleştirmeleri gerektiğini vurgular. Bu bağlamda yine isim belirtmeden Ebû Bekir Verrâk’ın, “Fıkıh ve zühd olmaksızın kelâm ilmi ile yetinen kişi zındıklığa düşer. Kelâm ve fıkıh ilmi olmaksızın zühd ile iktifa eden

⁷⁸ Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, X, 40; Serrâc, *el-Luma*, 316-317; Kuşeyrî, *Risâle*, 127.

⁷⁹ Serrâc, *el-Luma*, 104.

⁸⁰ Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 21; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 114.

⁸¹ Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 76; Kuşeyrî, *Risâle*, 129.

⁸² Birgivî, *et-Tarikâtü'l-Muhammediyye*, 13-14; çeviri, 40.

bidatçi olur. Zühhd ve kelâm ilmi olmadan fıkıh ilmi ile yetinen de fâsık olur. Bu ilimlerin hepsini öğrenen ve bildiği ile amel eden kişi kurtuluşa erer.”⁸³ sözünü özetler. Ayrıca Davud-ı Tâî’nin ilim tahsilinden sonra zühde yönelmesini örnek veren Birgivî, böyle bir davranışı tasvip etmekle birlikte tercihini yeni bilgiler edinmekten yana kullanır.⁸⁴ Toplum yararına olan bilginin, sadece insanın kendisine yararı olan nafîle ibadetlere yoğunlaşmasından daha üstün olduğunu ifade eder. Onun bu yaklaşımı, Peygamberlerin meclisini görmek isteyenlerin, âlimlerin meclisine bakmasını öğütleyen Sehl’in⁸⁵ düşünceleri ile örtüşmektedir. Aynı şekilde Ruveyym’in, İbn Hafif’e söylediği “tasavvuf konusunda yapılması gereken ilk şey canı feda etmektir. Şayet bunu göze alamıyorsan bu yola girip de sûfilerin saçma sapan sözleriyle hiç uğraşma!”⁸⁶ sözü de Birgivî’nin düşüncelerini desteklemektedir. Tasavvufta asıl olanın dürüstlük, samimiyet ve fedakârlık olduğunu ortaya koyan bu örnekler, Birgivî’nin de tarikat mensuplarında görmek istediği güzel erdemlerdir.

Dinî ve tasavvufî ahlâkın hedefi dürüst ve samimi bir insan yetiştirmektir. Dindarlığı besleyen kaynak zengin olmakla birlikte dünyevîleşmenin kıskaçındaki insanın nefsinin arzularına uyup âhireti hesaba katmadığı, ahlâkî ve dinî değerlere yabancılaştığı da bir gerçektir. Bunun sorumlusu din adına konuşan zümrelerdir.⁸⁷ Bu bakımdan tasavvuf yoluna girmek isteyen kişinin bilgili olması ve cahil mutasavvıflardan uzak durması gerektiğini belirten Birgivî, bazı cahil sofuların “ilim bir hicaptır. Bu hicabı kaldırmak ancak keşfle hâsıl olur; öğrenime lüzum yoktur.” dediklerini ve bu sözlerin yalan, sapıklık ve sapıttırmaktan başka bir şey olmadığını ifade eder. Farz olan ilmin çalışıp gayret ederek öğrenilebileceğini Kur’an ve hadislerden delil getirip vurgular. Sahabenin ilham yoluyla bir şey öğrenmediklerini belirterek, İmam Mâtürîdî’nin *Kitâbu’t-Tevhid*’de vurguladığı gibi,⁸⁸ ilhamın bilgi vasıtası olamayacağını ifade eder. Sahabenin ulaşamadığı bir mertebeye ulaştıklarını iddia eden böyle tipleri Ehl-i Sünnet’in dışında ya da bidatçi

⁸³ Sülemî, *Tabakâtü’s-Süfiyye*, 224; Hucvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, 211.

⁸⁴ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 37-38.

⁸⁵ Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-Safve*, (Haydarabad-Dekkan: 1356 h.), IV, 48.

⁸⁶ Sülemî, *Tabakâtü’s-Süfiyye*, 181; Kuşeyrî, *Risâle*, 144.

⁸⁷ Din görevlilerinin dünyevilik ve dindarlıkla imtihanı ile ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan, Mevlâna ve Tasavvuf*, 11. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 23-113.

⁸⁸ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, çeviren: Bekir Topaloğlu, 6. Baskı (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 46, 69.

olarak niteler. Bunlardan çoğunun basit ilmiyal bilgilerinden yoksun, inanç esaslarını doğru dürüst bilmedikleri ve Kur'an-ı düzgün okuyamadıkları halde, her şeye keşfle ulaştıklarını söyleyerek Hak'tan uzaklaştıklarını belirtir. Şeytanın vesveselerini hakikat olarak anlayan bu şahısların bazı riyâzet teknikleriyle olağanüstülükler gösterebileceklerini fakat bunlara kanmamak gerektiğini vurgular ve Bayezid-i Bistamî'nin bir kişi havada uça da, keramet gösterse de Kur'an ve Sünnet'e uymada nasıl hareket ettiği görülmenden kendisine uymamak gerektiğini ifade eden sözüne yer verir.⁸⁹

Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*'de kalp afetleri olarak isimlendirdiği kötü ahlâkla ilgili altmış kadar terime yer vermektedir.⁹⁰ Bu bağlamda küfür, hevâ, ucb, taklit, riyâ, kibir, haset israf, öfke ve afetlerinden ve tedavi yöntemlerinden söz etmektedir. Bu kavramları açıklarken, güzel ahlâk terimlerinden tevazu, hilim, kanaat, sabır, şükür, cömertlik vb. hakkında bilgi verir ve bunların kötü ahlâkı iyiliğe dönüştürmedeki etkilerine değinir. Ayet ve hadislerle konuların anlaşılmasını sağlayan Birgivî, bu konuda önceki devirlerde yaşanan bazı örnekler verir ve bunlardan ibret alınmasını ister.⁹¹ Kıyamet günü karşılaşacağı sorgunun endişesiyle günahlarından pişmanlık duyan Serî es-Sakatî'nin (ö.251/865); “Yaptığım işlerden dolayı Allah'ın yüzümü karartacağından korktuğum için acaba kararmış mıdır endişesi içinde bir günde şu kadar defa burnuma baktığım olur.”⁹² “Kabrim beni kabul etmez de rezil olurum korkusuyla Bağdat'tan başka bir yerde ölmeyi ne kadar çok isterim.”⁹³ sözlerini örnek verir.⁹⁴ Birgivî, zahir bâtın bütünlüğünün önemini vurgulamak üzere Serî es-Sakatî'nin şu sözüne yer verir:⁹⁵ “Tasavvuf, üç mananın adıdır: Sûfinin marifet nuru verâ nurunu söndürmez. İrfanı arttıkça ameli de çoğalır. Kitap ve Sünnet'in zâhirine ters düşecek bir bâtınî bilgiden söz etmez. Kerametlere sahip oluşu, Allah'ın mahremiyet sırlarını ifşa etmesine yol açmaz.”⁹⁶

⁸⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 37-39.

⁹⁰ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 49 vd.

⁹¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 136.

⁹² Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, X, 116; Kuşeyrî, *Risâle*, 118.

⁹³ İbn Asâkir, *Târihu Medineti Dimaşk*, tahkik: Ali Şîrî, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), XX, 182.

⁹⁴ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 137.

⁹⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 13.

⁹⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, 118.

Takvâ'nın bir genel bir de özel manası olduğunu belirten Birgivî, ahirette azaba sebep olacak şeylerden sakınmayı genel mana, nefsi azaba sürükleyecek şeylerden korumayı da özel mana olarak kabul eder. Takvânın en üst derecesinin kalbi Hak'tan uzaklaştıran her şeyden uzak tutmak olduğunu ifade ederek, bu konuda şöyle bir tavsiyede bulunur: “İşte ey Hak yolcusu, size gereken: Kalbi reziletlerden boşaltmak, faziletlerle süslemektir. Zira tasavvuf bu iki şeyden ibarettir. Nitekim tasavvufun tefsirinde denilmiştir ki: Tasavvuf bütün kötü ahlâktan çıkıp iyi ve âlî ahlâka girmektir.”⁹⁷ Bu ifade, teşekkül devri sûfilerinden Ebû Muhammed Cerîrî'nin (ö.311/923); “tasavvuf, her türlü güzel huyu benimsemek, her kötü huydan kaçmaktır.”⁹⁸ şeklindeki tasavvuf tanımıdır.

Kalbi karartan kötülüklerden riyanın birçok şekilde ortaya çıkacağını belirten Birgivî, ihlastan uzak bütün davranışları bu kapsamda değerlendirir. Özellikle sofı görüntüsü vermek isteyen kişilerin cübbe giyip sarık takarak, kirli ve yamalı elbise giyerek, toplum içerisinde az yiyip dinî konularda fazla titiz davranarak, sakalı uzatıp bıyıklarını keserek Sünnet'e ittiba ettiklerini düşünmelerini en tehlikeli riya olarak görür. Aynı şekilde halk içinde yaptığı nafîle ibadetleri anlatan, elde tesbih, dilde zikir fakat gönülde dünya sevgisi besleyenleri de ikiyüzlülükle itham eder. İbadetleri ve müridlerinin çokluğu ile zühd ve irşad alanında meşhur olmak isteyenlerin de mürâî olduklarını belirtir.⁹⁹

Birgivî'nin *Tarikat-ı Muhammediyye*'de alıntı yaptığı sûfilerden biri olan Hoca Ahmed Yesevî de her devrin hastalığı olan bu yaklaşımları kendi devrinde gözlemleyerek tenkit etmiştir. Ahmed Yesevî, tasavvufu şekle indirgeyen, tasavvufun özünden haberi olmayan, bilgisiz ve ömrünü gafletle geçirmesine rağmen kendisini evliyâ zanneden, insanları kandırmak için ellerine tesbih alan ve başlarına sarık saran bu tiplerin dünya malı toplamakta çok usta olduklarını, Allah'a karşı görevleri ise umursamadıklarını vurgulayarak şöyle eleştirmektedir:

Sûfilik öyle midir daima için gaflet ile

Tesbih tanesi elinde dillerin gıybet ile

⁹⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 44, 48-49. Birgivî'nin takvâ hakkındaki düşünceleri için bkz. Gülgün Gedikbaşı, *İmam Birgivi'de Takvâ Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2017).

⁹⁸ Serrâc, *el-Luma'*, 45.

⁹⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 56-61.

Ey sûfî ibadet eylersin hepsi kibir ve riya

Can ve gönül dünyaya mağrur dillerinde ah-vah¹⁰⁰

Ahmed Yesevî ve Birgivî'nin sahte sofularla ilgili bu düşünceleri şair Nâbî (ö.1124/1712) tarafından şöyle ifade edilir:

Dil zikirde, gönül meyl-i cihânda

Arada kaldı sübha-i mercân mütereddid.

Kuşeyrî'den alıntılar yaparak¹⁰¹ bu kavramları açıklayan Birgivî, kitabında yer verdiği güzel ahlâkla ilgili kavramların hikmet, şecaat, iffet ve adalet terimleri içerisinde toplanabileceğini belirtir. İbrahim Edhem, Rabia Adeviyye, Ebû Süleyman Dârânî, Bayezid-i Bistamî ve Cüneyd-i Bağdadî'nin bu bağlamdaki bazı söz ve davranışlarından örnekler verip şu tavsiyede bulunur:

*“Sana lazım olan, ey Hak ve hakikat yolcusu! Bahsedilen bütün kötülüklerden kaçınmak, onları defetmek ve karşıtlarını muhafaza etmendir. Diğer faziletlere de aynı önemi vermindir. Tâ ki senin için tezkiye-i nefis, tasfiye-i ruh hâsıl olup kala. Kalbini lüzumsuz meşguliyetlerden temizleme ve uygun olan maârifle süsleme imkânı ola. Çünkü tasavvuf ve tarikat da bu saydıklarımızdan ibarettir.”*¹⁰²

Birgivî, kendi döneminde sofı geçinen bazı kişilerin şeyhlerinin her gün Allah'ı iki kere gördüklerini, Hz. Musa'nın Kelîmullah olmasına rağmen Allah'ı göremediğini, dolayısıyla şeyhlerinin Hz. Musa'dan üstün olduğunu iddia ettiklerini nakleder ve hiçbir velînin peygamber seviyesine çıkamayacağını vurgulayarak tenkit eder. Hz. Muhammed (sav) hakkında bile Allah'ı görmenin ihtilafı olduğunu belirterek, velînin, Allah'ı gördüğünü ve peygamberden üstün olduğunu iddia etmenin küfrü gerektirdiğini ifade eder. Halvetiyye'den bazı şahısların Hz. Muhammed (sav) dışındaki bütün peygamberlerin altıncı makamda kaldıklarını, kendilerinin ise yedinci makama çıktıklarını iddia etmelerinin de aynı şekilde küfrü gerektirdiğini kaydeder.¹⁰³ Bazılarının

¹⁰⁰ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, hazırlayan: Hayati Bice, (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 151, *Hikmet*, 119/2, 5-6.

¹⁰¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 14, 146; Muhammed b. Pîr Ali b.İskender el-Birgivî er-Rûmî, *İnkâzû'l-Hâlikîn*, (*Resâilü'l-Birgivî*, hazırlayan: Ahmed Hâdî el-Kassâr, , Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011 içerisinde, 49-81) 59.

¹⁰² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 147-150.

¹⁰³ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 26.

da “Hz. Ebû Bekir irşad mertebesine ulaşmamıştır. Biz sahabenin mertebesini aşmışız.” diyerek kendilerini sahabeden üstün görmelerini eleştirir. Sahabe içerisinde seçkin bir konumu bulanan ve Ehl-i Sünnet açısından efdaliyette birinci sıraya yerleştirilen Hz. Ebû Bekir’i evliyânın en üstünü olarak takdim eder. Daha sonra da Hz. Ebû Bekir ile Ömer, Osman ve Ali’nin üstünlüğü konusunda bazı rivayetlere yer verir.¹⁰⁴

Birgivî, tenkit ettiği bu konularda teşekkül devri sûfîlerinin yaklaşımını sergilemektedir. Onlar da kendi devrilerinde yaşanan tasavvufun özünden sapmalara karşı sert tenkitler yönelterek, tasavvufu Kur’an ve Sünnet prensipleri çerçevesinde tutmaya çalışmışlardır.

Birgivî, medrese hocalığının yanı sıra camilerde vaaz ederek halka faydalı olmaya çalışmıştır. Yöneticilerin hatalı davranışlarını, ulemânın yanlışlarını, müderris ve kadı tayinlerindeki usûlsüzlükleri, memurların iş yaparken rüşvet almalarını sert bir şekilde tenkit ederek toplumdaki ahlâkî eksikliklere dikkat çekmiştir. İmam, kadı ve müftülerle ilgili bu düşünceleriyle Birgivî, Ahmed Yesevî ile ortak kanaatleri paylaşmaktadır. Nitekim Ahmed Yesevî, Müslümanlara önder olan âlimlerin davranışlarına çok dikkat etmelerini ve sözleriyle fiillerinin örtüşmesi gerektiğini belirtir. Ümmetin gözü ününde bulunan ve toplumu ahlâklı ve erdemli bir şekilde yetiştirme görevi olan bu şahısların yanlış yapmalarının büyük sıkıntılara yol açabileceğini ifade eder. Rüşvet alan kadıların ve hâkimlerin, yanlış fetva veren müftülerin ve cemaatini razı edemeyen imamların cehenneme gideceklerini söyler:

Kadı olan âlimler, rüşvet alıp yiyenler

Öyle kadı yerini Nâr-ı Sakar’da gördüm

Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler

Öyle müftü yerini Sırat Köprüsü’nde gördüm¹⁰⁵

İmam Birgivî’nin ve Hoca Ahmed Yesevî’nin Allah’a ibadet ve taati gösteriş için yaptığını vurguladığı bu şahısları,¹⁰⁶ Şeyh Sa’dî’nin, kalbi riya ve kibirle dolu bir zâhidle ilgili anlattığı şu olay güzel bir şekilde tasvir etmektedir. “Bir zâhid padişahın misafiri olmuştu. Oradakiler kendisinin iyiliklerini anlatsınlar diye sofraya oturduklarında, zâhid

¹⁰⁴ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 26-28.

¹⁰⁵ Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, hazırlayan: Kemal Eraslan, (Ankara: 1983), 323, *Hikmet*, 31/4-8. Benzer ifadeler için bkz. 341, *Hikmet*, 68/5-8.

¹⁰⁶ Birgivî, *İnkâzü’l-Hâlikin*, 59-62.

yediğinden daha az yemek yedi, namaza kalktıklarında her günküden daha çok namaz kıldı. Evine geldiğinde hanımına sofrayı kurdu ve yemek istedi. Zahidin anlayışlı bir oğlu vardı. “Baba! Sultanın ziyafetinde bir şey yemedin mi?” diye sordu. Zâhid, “onların önünde işe yarayacak kadar bir şey yemedim.” dedi. Bunun üzerine çocuk şöyle dedi: “Öyleyse sen namazı da kaza et. Çünkü onu da işe yarayacak gibi kılmamışsındır.”¹⁰⁷

İslam dininin doğru bir şekilde yaşanması için gayret eden Birgivî, bu bağlamda en büyük görevin müderris, kadı, şeyh, imam ve müezzinlere düştüğü kanaatindedir. İlmi ile âmil olmayan âlimlerle ilgili olarak “zamanımızda ulemâ elbisesi giymiş cahiller”¹⁰⁸ diyerek eleştiren Birgivî, imamların ve müezzinlerin cehalet içinde olduklarını, dünya peşinde koştuklarını, kendilerinde ahiret korkusunun az olduğunu vurgulayarak, bunların bütün dertlerinin hangi yoldan olursa olsun para kazanmak olduğunu ifade eder. Bu bağlamda cenaze kaldırılması sırasında imam ve müezzinlerin yaptıkları “devir”de zengin-fakir ayrımı yapmamalarını ve fakirlerden devir parası alabilmek için onları borçlandırmalarını, kabirlerde para karşılığı Kur’an okumalarını örnek verir. Onların ücretle kabirlerde Kur’an okumalarının yanlış, bir kimsenin kabri başında Kur’an okunmasını vasiyet etmesinin de batıl olduğunu vurgular. Aynı şekilde bir kimsenin mirasçılara öldükten sonra üç gün yemek yedirmelerini vasiyet etmesinin de batıl olduğunu ilave eder.¹⁰⁹ Dolayısıyla Birgivî bu tenkitçi yaklaşımıyla teşekkül devri sûfîlerinin ve Ahmed Yesevî’nin endişelerini paylaşmış görünmektedir.

2.1. Semâ ve Mûsikî

Bazı tarikatların zikir meclislerinde semâ ve devrân yaparken mûsikî kullanmalarını, mûsikînin bütün dinlerde haram olduğunu belirterek eleştiren Birgivî, Hz. Peygamber’in Kur’an okuyanlara sesleri ile okuyuşlarını güzelleştirmelerini tavsiye etmesini tertil olarak anlar ve mûsikî makamlarına göre Kur’an okunmasını uygun bulmaz. Bu şekilde Kur’an okumanın günah olduğu kanaatini fakihlerin fetvasıyla destekler. Bununla birlikte insanı vecde getiren, heyecanlandıran, dinleyenleri hüzünlendiren ve gözyaşları döktüren bir okuyuşu müstehap olarak değerlendirir. Ancak yine de mûsikî ile meşgul olanların makamları

¹⁰⁷ Sa’dî, *Gülîstan*, çeviren: Hikmet İlaydın, (İstanbul: MEB Yayınları, 1997), 84-85.

¹⁰⁸ Birgivî, *İnkâzû’l-Hâlikîn*, 68.

¹⁰⁹ Birgivî, *Cilâu’l-Kulûb*, 34-36.

Kur'an okuyuşlarını eleştirir.¹¹⁰ Bazı fıkıh kitaplarından yaptığı alıntılara dayanarak halkı eğlendirmek için şarkı ve türkü söylemenin haramlığı konusunda icma olduğunu ifade eden Birgivî, bayram ve düğünler dışında şarkı ve türkü söylemeyi haram olarak değerlendirir. Bir kısım sofuların camilerde ve dergâhlarda, şölenlerde ve çeşitli meclislerde zikir yaparken şiir ve kaside okumalarını şarkı ve türkü kategorisine sokar ve onlardan daha tehlikeli bulur. O, bu bağlamda şöyle der:

*“Bayram ve düğünler dışında halkı eğlendirmek için şarkı ve türkü söylemek haramdır. Zamanımız sûfîlerinin camilerde ve meclislerinde tüysüz gençlerle karışık azgın, sapkın ehl-i hevâ ile birlikte şiir ve kasideler okuyarak zikir yapmaları da bu kategoriye girer. Hatta onların bu yaptıkları her türlü mûsikîden daha tehlikelidir. Çünkü onlar yaptıklarını ibadet düşüncesiyle yapmaktadır. İnsanın yalnız başına olduğu sırada yalnızlığından kurtulmak düşüncesiyle şarkı ve türkü söylemesi ile bayram ve düğünlerde şarkı ve türkü söylemede ihtilaf olmakla birlikte zamanımızda bunları yasaklamak en doğru yoldur.”*¹¹¹

Birgivî, “Netice olarak, zamanımızda semâya ruhsat yoktur. Çünkü Cüneyd (Allah ona rahmet etsin) kendi devrindeki semâdan dolayı tevbe etmiştir.” diyerek, kendi döneminde bazı tarikatlar tarafından yapılan semâ ve devrana ruhsat olmadığını belirtir. Hz. Peygamber'in de yüksek sesle Kur'an okunmasını ve zikir yapılmasını hoş karşılamadığını ifade eder. Mûsikînin en kötü yönünün Kur'an okurken, zikir ve dua yaparken gerçekleştiğini, dolayısıyla haram olan mûsikî eşliğinde vecde gelmenin tutarlı bir yönü olmadığını belirtir. Birgivî bu konuyu kulağın afetleri başlığı altında işlemekte ve gıybet dinlemekle şarkı dinlemeyi aynı kefeye koymaktadır. Gıybet dinlemenin de gıybet etmek kadar kötü olduğunu vurgulayarak bazı fetvâ kitaplarından aktardığı “şarkı türkü söylemek ve bunları dinlemek haramdır, çalgı aletlerini dinlemek günahdır, onlardan zevk almak küfürdür.”¹¹² hükümlerinden hareketle, bir sonuca varmaktadır.

¹¹⁰ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 166-167.

¹¹¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 164-165.

¹¹² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 199. Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin (ö.982/1574) de sema ve devranın haramlığı ve devranı ibadet telakki edenin mürted olduğu konusunda fetvaları vardır. Bkz. M. Ertuğrul Düzağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvaları*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972), 83-88. Zenbilli Ali Efendi'ye isnad edilen ve semanın caiz olduğunu belirten bir risaleden söz edilse de ona aidiyeti tartışmalıdır. İbn Kemal'in ise semânın haramlığı konusunda bir risalesi olmakla birlikte İbn Kemal'in kazaskerliği sırasında sema aleyhine fetva vermediği de ifade

Birgivî'nin bu kadar sert ve tavizsiz bir semâ ve devrân aleyhtarlığının geri planında, sûfilerin semâyâ karşı ilgilerinin artması bulunmaktadır. Süleyman Uludağ'ın da vurguladığı gibi,¹¹³ sûfilerin semâyâ ilgisi arttıkça ulemânın da mûsikî aleyhine daha ağır fetvalar verdikleri, semâ yapmanın küfür, semâ yapanların da kâfir oldukları şeklinde icma' bulunduğunu iddia ettikleri görülmektedir. Nitekim bu tartışmaların yaşandığı devrin şeyhülislâmlarından İbn Kemâl (ö.940/1534), *Risâletün fî Tahkiki'r-Raks* adlı risalede¹¹⁴ “Semâ caiz midir? diye sorulursa, denir ki: Eğer semâ (dinlemek) Kur'an ve güzel öğütleri dinlemek ise caizdir ve müstehaptır. Fakat o bir müzik parçasını (tegannî) dinlemek ise haramdır. Zira müzik yapmak ve müzik dinlemek haramdır. Âlimler bu hususta icma' etmişlerdir....Kısaca zamanımızda semâ kapısı için ruhsat yoktur. Keza Cüneyd de zamanında semâdan yüz çevirmişti.”¹¹⁵ şeklinde fetva vermiştir.

Birgivî'nin bidatçi olarak niteleyip tenkit ettiği sûfiler, semâ ve devrân yapan Halvetiyye'den bir grup ile semâyı gösteriye dönüştüren Mevlevîlerden bazı zümrelerdir. Onun zındıklık ve mülhidlikle suçladığı zümreler ise, muhtemelen Kalenderî gruplarla Bayramî Melâmîleridir. Birgivî'nin kendi zamanındaki tasavvuf zümrelerini, özellikle Halvetiyye tarikatına mensup bazı kişilerin devrân zikri yapmalarını eleştirmesi, tasavvufu tümünden reddettiği anlamına gelmez. Çünkü *Tarikat-ı Muhammediye*'de ilk dönem sûfilerinden övgüyle söz eder. Ayrıca eleştirilerini ilmî ortamda sürdüren Birgivî, tartışmaları kısır çekişmeye dönüştürme eğiliminde değildir. Bir fakih olarak kendisini kamu düzeninin korunmasından sorumlu tutan Birgivî, aslında semâ ve devrânın şartlarını taşımadan yapılmasına karşıdır. Çünkü konu istismara açıktır. Zaten eleştirilerini “Halvetiyye'den bir grup” ya da “Bazı Halvetîler” diyerek özelleştirmesinden de bunu anlamak mümkündür.

edilmektedir. Bkz. Dilaver Güner, “Semâ ve Devrân Hakkında İki Risâle”, *Marife*, 3/1, (Bahar 2003), 255-260; Dilaver Güner, “Osmanlılar'da Semâ, Devrân, Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, *Tasavvuf ilmî ve akademik araştırma dergisi*, 26 (2010/2), 1-23; Ahmet İnanır, “Osmanlı'da Semâ ve Raks Tartışmaları Bağlamında Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemâlî Efendi'ye İsnad Edilen “Risâle fî Hakkı'd-Devrân ve'r-Raks”ın Aidiyet Sorunu”, *Usûl, İslâm Araştırmaları*, 14, (2010), 155-178.

¹¹³ Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004), 273.

¹¹⁴ Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Buhari, 327; Hacı Mahmud Efendi, 5689.

¹¹⁵ Güner, “Semâ ve Devrân Hakkında İki Risâle”, 259-260.

Birgivî'nin sema konusundaki düşünceleri teşekkül devri sûfilerinin konuya yaklaşımı ile mukayese edildiğinde, bazı noktalarda mutabakat sağladıkları görülür. Nitekim semâ ve mûsikî konusunda sûfiler de son derece titiz davranmışlardır. Bu bağlamda Ebû Yakub Nehrecûrî, semâyı insanı yakarak iç âlemine yönelten bir hal olarak değerlendirmiştir. Ebû Süleyman Dârânî, güzel sesle okunan kasideleri tasvip ederken, semâyı, kalpleri Hakk'a yönlendiren bir vârid olarak gören Zünnûn-ı Mısrî, bunu Hak kulağı ile dinlemek gerektiğini, aksi takdirde dinleyenin zındıklığa düşebileceğini ifade etmiştir.¹¹⁶ Huzurunda güzel sesli birinin ilâhi aşkı terennüm eden bir kaside okuması sırasında vecde gelip ayağa kalkan, ardından kendini kaybedip yere düşen Zünnûn-ı Mısrî, o anda bile semânın edebini muhafaza etmeyi başarmıştır. Meclistekilerden birinin ayağa kalkıp vecd arayışına (tevâcüd) girmesini hoş karşılamamış ve “*O ki, kalktığın zaman seni görüyor.*”¹¹⁷ diyerek, semâya kalkan kişiyi ikaz etmiştir.¹¹⁸ Teşekkül devri sûfilerine göre semâ yapmak için belirli şartların oluşması gerekir. Herkes her yerde istediği gibi semâ yapamaz. Eğer kafasının estiği, birilerinin isteği doğrultusunda semâ yapılırsa bu raks ve gösteri olur. Nitekim Cüneyd-i Bağdadî, semâ yapmak için zaman, mekân ve ihvan şartını koşar. Ona göre bu şartları taşıyan bir semâ esnasında semâ yapanların üzerine ilâhi rahmet iner. Ebû Bekir Şiblî ise semânın zâhîrinin fitne, bâtınının ibret olduğunu belirterek, işareti tanıyana ibretle dinleyip semâ yapmanın mubah, değilse fitneye sebep olacağından sakıncalı olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁹

Kısaca ifade etmek gerekirse; tasavvuf zümrelerinden halleri istikamet üzere, vakitleri kıymetli, zikirleri berrak ve aydın, gönülleri temiz, kalpleri uyanık ve dikkatli olan mârifet ve kemâl ehlinde bir grup semâyı karşı çıkmışlardır. Bazı sûfiler semâdan hoşlanmadıkları, bir kısmı da müridler için semâyı uygun bulmadıkları için semâyı karşı çıkmışlardır. Bunlar, selefte böyle bir uygulama görülmediği için mûsikî ile okunan Kur'an, şiir, kaside ve ilâhilere, vecdle rakedilen meclislere de sıcak bakmamışlardır. Bazıları ise yanlış anlaşılma endişesiyle bildikleri halde kaside ve şiir okumamışlardır. Onların durumunu Ebû Ali Rûzbârî'nin (ö.322/934) şu sözü özetlemektedir: “Biz şu tasavvuf işinde

¹¹⁶ Serrâc, *el-Luma'*, 342.

¹¹⁷ Şuarâ, 26/218.

¹¹⁸ Serrâc, *el-Luma'*, 246.

¹¹⁹ Serrâc, *el-Luma'*, 342.

öyle bir noktaya geldik ki, sanki bıçak sırtındayız. Şöyle ya da böyle bir tarafa meyledecek olsak kendimizi cehennemde buluruz.”¹²⁰

Birgivî ve sonrası dönemde yaşayan birçok sûfî semânın mubahlığı konusunda risale yazmışlardır. Bu bağlamda Sünbül Sinan'ın (ö.936/1529) *er-Risâletü't-Tahkikiyye*¹²¹ ve İsmail Rasûhî Ankaravî'nin (ö.1041/1631) *Huccetü's-Semâ*¹²² risâleleri örnek olarak verilebilir. Bu risâlelerde semâ aleyhine risâle yazarların iddia ettiği gibi ulemânın semânın haramlığı konusunda icma'nın olmadığı, pek çok âlimin raksı mubah gördüğü belirtilerek semânın mubahlığı vurgulanmaktadır. Diğer taraftan devrân zikrini savunan Sünbül Sinan (ö.936/1529) vefat ettiğinde cenaze namazını semânın aleyhine risâle yazan Şeyhülislâm İbn Kemal'in kıldırması ve ölümüne tarih düşürmesi¹²³ manidardır.

Semâ konusu, hem sûfîler arasında hem de sûfîler ile ulemâ arasında tartışmalı bir konudur. Bu tartışmaların temelinde, semâ terimine her iki grup tarafından farklı anlamlar yüklenmesi bulunmaktadır. Ulemâ, semâyı oyun ve eğlence, sûfîler ise, zikir çerçevesinde ele almaktadır. Bu da tartışmanın sürekli canlı kalmasını sağlamaktadır. Her devirde semâ ve raks aleyhinde fetvalar verilmiş ve bu fetvalar kabul görmüştür. Mûsikî aleyhindeki sözlerin çoğu bireylerin kendi kanaatleri olup genelleştirilmesi mümkün değildir. Zira mûsikînin ve semânın haramlığı ya da helallığı konusunda Kur'an ve sahih hadislerde bir delil bulunmamaktadır.¹²⁴ Bu yüzden bu konudaki görüşlere ve uygulamalara ihtiyatla yaklaşmakta yarar vardır.

Sonuç

XVI. yüzyıl Osmanlı medreselerinden yetişen Birgivî, tıpkı Davud el-Kayserî ve Molla Fenârî gibi, tasavvuf geleneği ile medrese geleneğini harmanlamış Osmanlı Devleti'nin kuruluş felsefesine uygun olarak

¹²⁰ Serrâc, *el-Luma'*, 372-373.

¹²¹ Sünbül Sinan, *er-Risâletü't-Tahkikiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, no: 1761; *Risâle fî Deverânı's-Sûfiyye*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, no: 3602.

¹²² İsmail Rasûhî Ankaravî, *Risâle-i Hucceti's-Semâ*, (Minhâcu'l-Fukara, hazırlayan: Sadettin Ekici, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996 içinde) 365-393.

¹²³ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, hazırlayanlar: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), III, 375.

¹²⁴ Bazı hadislerde mûsikînin mubahlığı açık bir şekilde belirtilmesine rağmen, uydurma rivayetlere dayalı içtihatlarla bunlar örtülmeye çalışılmıştır. Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, 278.

yetişen bir âlimdir. İslam dininin doğru bir şekilde yaşanması için gayret eden Birgivî, bu bağlamda en büyük görevin müderris, kadı, şeyh, imam ve müezzinlere düştüğü kanaatindedir. Tasavvufun bir ahlâk sistemi olarak yaşanmasıyla bir sorunu olmayan Birgivî'nin yöneticilere ve âlimlere yaptığı eleştirilerden, dindarlığı şekle indirgeyen tasavvuf zümreleri de payını almıştır. Bayramiyye tarikatına mensup olması tasavvuftan sapmaları, bidat ve hurafeleri tanımasını kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla sıdk, ihlâs, zühd, verâ, takvâ ve kanaat çerçevesinde anladığı tasavvufu reddetmeyen Birgivî, döneminde gözlemlediği bazı tarikat mensuplarının özellikle zikir esnasında şiir ve kaside okuyarak semâ yapmalarını tegannî ve raks olarak değerlendirip tenkit etmiştir. Hem eserlerinde, hem de vaaz ve sohbetlerinde dini bidat ve hurafelerden temizlemeyi gaye edinen Birgivî, devrindeki bazı tarikatları cehalet ve bidat yuvaları olarak görmüş ve onlardan uzak durmayı öğütlemiştir. Özellikle Halvetiyye mensuplarından bazılarının tasavvufun özünden uzaklaşmalarını, müteşeyyih olarak nitelendirdiği sahte sofuların zühd ve takvâyı şekle indirgeyen yaklaşımlarını sert bir şekilde tenkit etmiştir.

Birgivi, Osmanlı Devleti'nin en geniş topraklara sahip olduğu, halkın refah seviyesinin yükseldiği bir devirde toplumda görülen yozlaşmaya karşı tedbirler alınması için gayret etmiştir. Ancak bu düşüncesini dini söylem çerçevesine oturtmuştur. Bazı imam, müezzin, kadı ve şeyhlerin dinlerini dünyayı imar için satmalarını sert bir şekilde tenkit ederek içinden yetiştiği medrese ve tekke gibi kurumların ıslah edilmesini arzu etmiştir. Şayet bu kurumlardaki yozlaşmanın önüne geçilirse, buralardan yetişerek toplumu yönlendirme potansiyeli olan imam, hatip, müderris ve şeyhlerin de istenilen vasıflara sahip olacağı kanaatindedir. İmamların çeşitli merasimlerde para karşılığı Kur'an okumalarını, sûfîlerin zikir meclislerinde bazı çalgı aletleri, ilahi ve kasideler eşliğinde semâ ve devrân yapmalarını haram olarak nitelendirmiş, bunları yapanları da bidatçı ve zındık gibi en ağır terimlerle itham etmiştir. Tasavvufu bir ahlâk eğitimi ve erdemlerin kazanılması olarak gören Birgivî, bu bağlamda kendisine VIII-X. yüzyıllardaki zâhid ve sûfîlerin berrak ve özgün yaşayışını örnek almaktadır. Dolayısıyla onun *Tarikat-ı Muhammediye*'deki bazı tasavvuf zümreleri hakkındaki tenkitleri, Dârânî, Muhâsibî, Zünnûn Bayezid, Harrâz ve Cüneyd gibi tasavvufun altın çağında yaşayan sûfîlerin tenkitleri ile örtüşmektedir.

KAYNAKÇA

Ali b. Bâlî, *el-Ikdü'l-Manzûm fî Efâdılı'r-Rûm (eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye* ile birlikte), Beyrut: Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, 1975.

Âlî, Gelibolulu Mustafa, *Künhü'l-Ahbâr*, hazırlayan: Fâris Çerçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2000.

Ankaravî, İsmail Rasûhî, *Risâle-i Hucceti's-Semâ, (Minhâcu'l-Fukara*, hazırlayan: Sadettin Ekici, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996 içinde).

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

Aslan, Ahmet Turan, “İmam Birgivî ve Günlük Hayatı”, *İlim ve Sanat*, 19, (Haziran 1988), 52-57.

Aslan, Ahmet Turan, “İmam Birgivi'nin Bir Mektubu”, *İlmi Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 5, (1997), 61-74.

Aynî, Mehmet Ali, *Türk Ahlakçıları*, İstanbul: Kitabevi, 1993.

Bardakçı, Mehmet Necmeddin, *Hız. Peygamber'in Hayatından Bir Gün*, 2. Baskı, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2013.

el-Birgivî, Muhammed b. Pîr Ali, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye fî Beyânı's-Sîreti'n-Nebeviyyeti'l-Ahmediyye*, İstanbul: 1260/1844; İmam-ı Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, çeviren: Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitabevi, 1969.

el-Birgivî, Muhammed b. Pîr Ali b. İskender er-Rûmî, *Resâilü'l-Birgivî*, hazırlayan: Ahmed Hâdî el-Kassâr, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.

Buhârî, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Dârimî, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Demirci, Mehmet, “İmam Birgivî ve Tasavvuf”, *İmam Birgivî*, hazırlayan: Mehmet Şeker, Ankara: TDV Yayınları, 1994, 59-65.

Demircigil, Bayram, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı”, *Journal of History Culture and Research*, 6/4, 717-734.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvaları*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972.

Ebû Dâvûd, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu Ulûmiddîn*, Mısır: 1957.

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

Gürer, Dilaver, “Osmanlılar’da Semâ, Devrân, Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, *Tasavvuf ilmi ve akademik araştırma dergisi*, 26 (2010/2), 1-23.

Gürer, Dilaver, “Semâ ve Devrân Hakkında İki Risâle”, *Marife*, 3/1, (Bahar 2003), 255-260.

Hücvirî, *Keşfü’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

el-İsfahanî, Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-Evliyâ*, Beyrut: Dâru’l-Kütüb’il-İlmiyye, 1988.

İbn Asâkir, *Târihu Medineti Dimaşk*, tahkik: Ali Şîrî, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995.

İbn Kemâl, *Risâletün fî Tahkiki’r-Raks*, Murad Buhari, no 327; Hacı Mahmud Efendi, no: 5689. Süleymaniye Kütüphanesi.

İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-Kebîr*, tahkik: Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 2001.

İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fî t-Târih*, Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1987.

İbnü’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec, *Sıfatu’s-Safve*, Haydarabad-Dekkan: 1356 h.

İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec, *Telbîsü İblîs*, tahkik: S. el-Cümeylî, Kahire: Dâru’r-Reyyânî’t-Türâs, 1984.

Mesûdî, *Mürûcû’z-Zeheb*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1972.

İnanır, Ahmet, “Osmanlı’da Semâ ve Raks Tartışmaları Bağlamında Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemâlî Efendi’ye İsnad Edilen “Risâle fî Hakkı’d-Devrân ve’r-Raks”ın Aidiyet Sorunu”, *Usûl, İslâm Araştırmaları*, 14, (2010), 155-178.

Kâtip Çelebi, *Mizanü’l-Hakk fî İhtiyâri’l-Ahakk*, çeviren: Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.

Kaylı, Ahmet, *A Critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's (981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi University, 2010.

Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.

Lekesiz, Hulusi, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Doktora Tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Lekesiz, M. Hulusi, “Osmanlı İlim Zihniyeti: Teşekkülü Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Türk Yurdu*, XI/49, (Eylül 1991), 20-31.

Martı, Huriye, “et-Tarikatü'l-Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları), XXXX: 106-108.

Martı, Huriye, *Birgivî Mehmed Efendi*, Ankara: TDV Yayınları, 2008.

el-Mâturîdî, Ebû Mansur, *Kitâbu't-Tevhîd*, çeviren: Bekir Topaloğlu, 6. Baskı İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

el-Muhâsibî, Hâris, *er-Riâye lihukûkullâh*, neşr: Abdülhalim Mahmud, 2. baskı, Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1990.

Sa'dî, *Gülistan*, çeviren: Hikmet İlaydın, İstanbul: MEB Yayınları, 1997.

es-Serrâc, Ebû Nasr, *el-Luma'*, tahkik: Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Kahire: 1960.

es-Sülemî, Ebû Abdurrahman, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, tahkik: Nureddin Şerîbe, Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1986.

Sünbül Sinan, *er-Risâletü't-Tahkikiyye*, Esad Efendi, no: 1761, Süleymaniye Kütüphanesi; *Risâle fî Deverânî's-Sûfiyye*, Veliyyüddin Efendi, no: 3602, Beyazıt Devlet Kütüphanesi.

Topçu, Nurettin, *İslâm ve İnsan, Mevlâna ve Tasavvuf*, 11. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

et-Tirmizî, Hakîm, *Hatmü'l-Evliyâ*, tahkik: Osman Yahya, Beyrut: 1965.

Uludağ, Süleyman, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf ve Tenkit*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, hazırlayanlar: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

Yesevî, Ahmed-i, *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, hazırlayan: Kemal Eraslan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1983.

Yesevî, Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, hazırlayan: Hayati Bice, Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Yörükan, Yusuf Ziya, “Bir Fetva Münasebetiyle, Fetva Müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2-3, (1952), 137-160.

İmam Birgîvî’de Tasavvufî Kavramlar

İsa ÇELİK* & Birol YILDIRIM**

Özet

XVI. Yüzyıl Osmanlı Dönemi İslam Âlimlerinden olan Muhammed Çelebi el-Balikesirî aslen Balıkesirlidir. Son on yılını Ödemiş’in Birgi karyesinde müderris olarak geçirdiği ve orada defnedildiği için İmam Birgîvî/Birgili Mehmed Efendi (929–81/1523–73) diye tanınmıştır. Arap dili, tefsir, hadis, fıkıh, ahlak-tasavvuf, âkâid, kelim, mev’ize gibi alanlarda Arapça ve Türkçe olmak üzere altmışa yakın eser yazdığı tespit edilmiştir. Kendisi de Bayramiyye müntesibi olmakla birlikte her türlü bid’atçıye aldığı tavrı bid’atlere sapan tasavvuf erbabından da esirgememiştir. Bu yüzden münkîr-i tarikat olmakla ithâm edilmiş ise de, bu iddia asılsızdır. Bu iddiayı asılsız kılan birçok delil vardır. Nablusî, Birgîvî’nin meşhur eseri *et-Tarîkatü’l-muhamedîyye*’yi şerh ederek onun gerçek mutasavvıflara karşı olmadığını dile getirmiştir. Birgîvî’nin *et-Tarîkatü’l-muhamedîyye*’yi telif ederken Gazzâlî’nin *İhyâ*’sından faydalanması Sünni tasavvufa bağlılığının başka bir delilidir. Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sekatî, Dârânî, Zünnûn, Ebû Saîd el-Harrâz ve benzeri zatlardan yaptığı rivayetler ortadadır. Ayrıca sûfiyane yaşantısı ile bilinmektedir. Birçok alim ondan sitayişle bahsetmiştir. “Günümüzün Gazzâlî’si”, “Gerçek bir dolunay”, “Asrın ve bütün şehirlerin tek âlimidir. Acem ve Araplar içinde Şeyhu’l-İslâm”, “O, odur”, “Önder, imam, diyanet ve takva şeyhi, sözünü, ahmak ve cahilden başka kimsenin inkâr edemeyeceği âlim” ona atfedilen vasıflardan bir kısmıdır.

Bu bilgi şöleni nedeni ile müellifin tasavvufî kavramları nasıl ele aldığı üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: İmam Birgîvî, Tasavvufî Kavramlar, Şerîat, Tarikat, Takvâ.

* Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi , isacelik@hotmail.com

** Dr.Öğr.Üyesi,Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, birolyildirim97@hotmail.com

Tasavvufi Concepts In Imam Birgivî

Abstract

XVI. Muhammed Çelebi, who was an Islamic Scholar of the Ottoman Period in the Ottoman Period, was originally from Balıkesir. Imam Birgivî / Birgili Mehmed Efendi (929ary81 / 1523'73) has been known for his last decade since Ödemiş was a researcher in Birgi, and was buried there. Arabic language, tafsir, hadith, jurisprudence, morality-sufism, iqad, kalam, the fields such as Arabic and Turkish in areas such as written writing has been found close to sixty. He also belonged to all kinds of bidder who belonged to Bayramiyya himself but he also did not spare the suf her alevat 'divorce. Therefore, this claim is implicit, but it is unsubstantiated. There are many evidences that make this claim unfounded. Nablusî stated that Birgivî's famous work et-Tarîkatühl-muhamediyyah did not contradict his true mystics. Birgivî delils benefiting from Gazzalî's invocation while defining et-Tariqat al-l-muhammadiyah is another proof of his commitment to Sunni Sufism. Cunejd-i Baghdad, Serî es-Sekati, Dârânî, Zünnûn, Abu Saîd al-Harrâz and similar accounts made by the same is obvious. It is also known for its sufiyane life. Many scholars talked about it. Lim Today's Gaza bütün, "A real full moon dol, âl It is the only scholar of the century and all cities. It is a part of the attributes attributed to him in the Persian and Arabs such as an Shaikh-Islam edilen, ece He is he, başka başka Leader, imam, devotion and the sheikh of satan, whose word, anyone other than fool and ignorant, cannot deny Ace. Due to this feast of information.

We will focus on how the author deals with mystical concepts.

Keywords: Imam Birgivî, Sufi Concepts, Shari'a, Sect, Takvâ.

Giriş

Ferhat Koca'nın yerinde tasvifine göre, XVI. Asırda yaşamış olan Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573), tasavvufa yatkın olmayan mizacının etkisi ile bazı mutasavvıflara karşı verdiği mücadele, Osmanlılar döneminde birtakım önemli dinî ve siyâsî oluşumlara kaynaklık etmiştir. Bayramiyye tarîkinde seyr ü sülûk denemesi yapmış fakat vaz geçerek tedris faaliyetine geri dönmüştür. Birgivî Mehmed Efendi'nin mutasavvıfların çeşitli söz ve davranışlarına dair tenkitleri tasavvufun özüne yönelmekten ziyade, bazı hurâfe ve bidatleri hedef almıştır.¹

İşin aslına bakılırsa Birgivî'nin tasavvuf ve tarîkatlara yaklaşımı, şeriata ittibâ ve bid'at kavramları etrafında şekillenmiştir. Allah'a daha yakın bir kul olmak ve dinin derunî manasına nüfuz etmek için hicrî III. yüzyıla kadar zâhidlerce takip edilen zühd ve takva hayatına dair Birgivî herhangi bir itirazda bulunmak şöyle dursun, bu anlayışı teşvik ettiği görülmekte² ve bu zâhidlerden şeriatla mutabık çeşitli sözler nakletmektedir. Birgivî'nin yaşadığı dönemde tasavvuftaki bâtın anlayışını bozan ve sonuçta ibadetler ve haramlar konusunda duyarsız kalan Kalenderîler gibi gruplar etkinidir.³ Bu gurupların sapkın tavırları Birgivî'nin bâtınî tavırlar konusundaki hassasiyetinin oluşmasında etkin olduğu düşünülebilir. Bu nakillerden birkaçı şöyledir: “*Sûfiyye taifesinin efendisi, tarîkat ve hakikat erbabının önderi Cüneyd-i Bağdâdî (hidâyeti bahşeden Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun), 'Rasûl'ün (s.a.v.) yolunu takip edenlerden başka kimselelere tüm yollar kapalıdır' der. Serî es-Sekatî der ki: Tasavvufun üç manası vardır: Marîfetinin nuru vera'nın nurunu söndürmeyen, Kitab'ın zahiriyle çelişen bâtın ilminden bahsetmeyen ve kerametlerin Allah'ın haramlarını çiğnemeye sevkmediği kimse(nin amelidir). Bâyezîd-i Bistâmî (Allah ona rahmet eylesin) bir talebesine demiş ki: Hadi kalk, kendisinin veli olduğu şayiayı yayan şu adamı gidip görelim. Talebesi anlatıyor: Adam gerçekten*

¹ Bkz., Ferhat Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar ile Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni” *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/I, s 73-131, 99; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6;191-194.

² Bu hususta çeşitli örnekler için bkz., Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, (İstanbul: Pamuk Yayınları, t.y.) 101, 116.

³ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik Kalenderîler (XIV-XVII yüzyıllar)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.)

zühdiyle meşhur biriydi. Yanına gittik. Evinden çıkıp mescide girince kible yönüne doğru tükürdü. Bunun üzerine Bâyezîd-i Bistâmî ona selam dahi vermeden oradan ayrıldı ve dedi ki: Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) sahip olduğu adapla ilgili hiçbir konuda bu adama güvenilmez iken iddia ettiği hususta ona nasıl itimat edilsin? Devamla dedi ki: Çok sayıda keramet sergileyen bir kişiyi, hatta onun havada bağdaş kurduğunu görseniz, emir ve yasaklar, sınırlara riâyet ve şeriata uyma konusunda nasıl davrandığını bilmeden ona kanmayın.”⁴

“Ey hakkı arayan âkil kişi! Bunlar meşâyihin uluları, tarîkat 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 tarîkat şeyhlerinin sülûk ettiği yoldan ayrı düşmüşlerdir. Hem onlara hem de tâbi olup gittikleri yolu onlara güzel gösterenlere yazıklar olsun! Zira bu kimseler, âbidlerin Allah'a giden yolunu kesen haydutlardır ve hakkı batılla karıştırıp bile hakkı gizlemektedirler.”⁵

Öyleyse Birgivî'nin, bâtinî inanç ve felsefeler etrafında gelişen tasavvuf ve tarîkat hareketine karşı çıktığı anlaşılmaktadır. İbâhîlerin⁶ görüşlerini yansıtan ilhad ve zındıklık kokan metine Birgivî tarafından yöneltilen eleştirilere her gerçek sûfî imzasını atar.⁷

⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 13-14.

⁵ Bayram Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 6, No. 4, September 2017, s 717-734, 722.

⁶ Eşyadaki ibahiye anlayışını yanlış yorumlayarak haramları mübah kılan ve kalplerinin temizliğine hükmederek -gayesi kalp temizliği olan- ibadetlerin kendilerinden düşeceğini iddia eden ibâhîler de, tasavvuf adına hareket ettikleri için, tasavvufa zarar vermişlerdir. İbâhiyye anlayışı ile ilgili olarak bkz. Ebu Nasr Serrâc et- Tûsî, (v.378/988), *el-Lüma' Fi't-Tasavvuf*, (*İslâm Tasavvufu*), Çev. H. Kamil Yılmaz, (İstanbul: Altınoluk Yay., 1996), 428-430; İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil*, (*Tasavvufun Mahiyeti*), Haz., Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 1998), 136-138; İdris Türk, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, (Doktora Tezi Dokuz Eylül Üniversitesi 2009.)

⁷ Örneğin Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi'nin bu husustaki yaklaşımı dikkate değerdir. Ona göre sâlik, zâhir ulemâsını “*Mârifetten, hakâyıktan bî-haberdir münkîr-i tarîkattir*” diye tahkîr etmemeli, onlar ile muâraza ve münakaşaya tutuşmamalı, onlara kötü gözle bakmamalıdır. Çünkü onlar “*bâis-i nizâm-ı âlem ve vâsıl-ı istirahât-ı benî*

Birgivî şöyle der: “Bunların haramlığı ilm-i zâhire göredir. Biz ise bâtın ilmine sahibiz ve bâtın ilminde bu helaldir. Siz ilmi Kitap’tan alırken, biz onun sahibi Muhammed (s.a.v.)’den alırız. Müşkil bir meseleyle karşılaştığımızda çözümünü bizzat ona sorarız. Şayet bu şekilde bizde bir kanaat oluşursa ne âlâ, yoksa doğrudan Allah’a başvurur ve meselenin çözümünü O’ndan temin ederiz. Biz halvet ve şeyhimizin himmetiyle Allah’a ulaşırız. Böylece ilimler bize açılır ve kitaba, mütalaaya ve bir hocanın yanında ilim tahsiline ihtiyaç duymayız. Allah Teala’ya ulaşmak ise ancak zâhir ilmini ve şeriatı reddetmekle mümkündür. Eğer biz bâtıl bir yolda olsaydık nurların müşahedesi ve büyük nebileri görmek gibi üstün haller ve büyük kerametler bize nasip olmazdı. Biz kötü bir halde bulunur, ya da haram bir fiil işlersek rüyada ikaz edilir ve bu yolla neyin helal neyin haram olduğunu öğreniriz. Bizim yaptıklarımızdan sizin haram olduğunu söylediğiniz fiiller bize rüyada yasaklanmadı. Dolayısıyla biz bunların helal olduğunu anladık.”⁸

Müteşeyyî ve mustasvıfları⁹ şiddetle eleştiren müellif, sünnete ittibâ konusunda tam bir titizlik gösteren hakîki sûfilerin görüşlerini Kuşeyrî’nin *er-Risâlesi*’nden aktarmıştır. Velâyetiyle meşhur bir adamı

Âdem”dir. Bütün dünya işlerinin tâ’dil ve tesviye üzere gerçekleşmesi onlar sayesinde. Şeref-i dinî Muhammed daha sonra da tarikat ve mârifet saâdeti ile mükerrer olmamız onlar sayesinde. Onların tarikat ehline karşı muhalefetleri hevâ-yî nefislerinden değil ise ma’zururlar. Çünkü onlar şer’i şerîfi korumakla yükümlüdürler. Yoksa tasavvuf ehlinde olduğunu iddia eden mülhidler dünyayı fesâda boğarlar.

Aynı şekilde avam ve cühhâli/câhilleri tahkîr etmeyip onlara merhametle muamele etmek, onlara hakaret nazarıyla bakmamak gerekir. Onların isti’dâdlarının da ilâhî takdir gereği öylesine tezahür ettiğini düşünmek lazımdır. Muhtemeldir ki onlarda da bizde olmayan başkaca bir kabiliyet olabilir. Her şeyin aslını Allah bilir. Doğrusu herkese yeknazar edip kimseyi kendinden aşağı görmemek gerekir. Cenab-ı Hak amellerin sûretine bakmaz. iyi niyet ve kalbe bakar. Şeyhî, *Medâr-ı Sâlikân*, 61b-63a; Müellifin benzer yaklaşımları için şu eserin muhtelif sayfalarına bkz., Birol Yıldırım, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Erzurum: Ertual Yayınları, 2016).

⁸ İmam Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, Dâru'l-Kalemi'l-Arabiyye, Şam 2002, trc. Celâl Yıldırım, İstanbul: Demir Yay., 2013), 28; trc. 39; Demircigil, “Birgivî’nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, 723.

⁹ Bkz., Ali b. Osman Cüllâbî, el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, trc. İsmâil Mâzî Ebu'l-Ğarâim, thk. İbrahim Düsûkî, (Kahire: Dâru't-Turâsî'l-Arabî, 1974); *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 115-116; Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: AÜB., 1975, 165-166; İsa Çelik, *Âbidin Paşa’nın Mesnevî Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, İstanbul: Vefa Yay., 2007), 356.

ziyarete giden Bâyezîd-i Bistâmî'nin, adamı kible tarafına tükürürken görüp Hz. Rasûlullah'ın edeplerinden bir edebi terk ettiği için ona selam bile vermeden dönmesi olayını, düşüncelerine delil olarak göstermiştir.¹⁰

“*Ümmeten vasatan*” çizgisinden uzak ifrat ve tefrit ehli tavırlar, sadece ilhad ve tezanuk ehli bâtinî ibâhîlerde değildir. Marjinaller hangi görüşte olursa olsun fitratları aynıdır. Örneğin tasavvuf karşıtı görüşleri ile bilinen Kadızâdeliler ekibinden olan vaizlerin şerîat kâidelerini ihlal ettikleri zaman benzer bir usulpla kendilerini savundukları görülür. Aşağıda vereceğimiz iki misal şöyledir: Bahse konu olan vâizlerden birinin kebâir bir günâhı irtikap ettiğini gören bir şahıs: “*Behî/behey Efendi, lezzet-i nefşânîden olan kabâyıhı cümleliz lûce irtikâb edip, sûret-i zâhîrde cüz’iyyât makûlesi olan şeylerde taassub edersiz. Bunun aslı nedir?*” deyince Vâiz: “*Beyim sen gayet ahmak imişsin. İnsân bir haramı irtikâb ettiği zamân, zımnında ya mâl tahsili, ya zevk-i nefşânî ve lezzet bulunmaya muhtaçtır. Bu durumda günâhkârlığı abes olmaz. Fakat altın ve gümüş kullanmak, harîr giymek, tütün içmek ve tagannî dinlemek gibi şeylerde ne lezzet vardır. Akıllı olan bu lezzet-i cüz’iyyâtı terk ve sûret-i zâhîrde inkâr ve men’i bâbında taassub gösterip, avamdan olan ahmâkları hüsn-i hâline i’tikâd ettirir. Fakat sır ortakları ile perde arkasında dünyevî maslahat ve nefşânî lezzete der-kâr olmaya mâni’ yoktur. Bu irtikaplarını gizleyerek câhillerin sû-i zannından kurtulmuş olur*”¹¹ diye kendisini savunur.

Yine anlatıldığına göre Vânî Efendi'nin muhiblerinden biri ona, zühd ve takvâda münferid/biricik olmasına rağmen dünya nimetlerine aşırı rağbet göstermesinin hikmetini sorar. Vani Efendi ise dünyânın kendisinin kabîh ve mezmûm olmadığını, herkesin matlûb¹² ve mergûbu olan bir nimet-i celîle olduğunu, zemmedilen kısmının tahsili ve bu nimetlerin nasıl tüketileceği ile ilgili olduğunu söyler ve şu izahı yapar: Nimeti ahz ve tenâvülde/kazanıp yemede avam âlime eşit ve müşâbih değildir. Bundan dolayı avama haram olan bir lokmanın kuvvet-i ilmiyye ve tasarrufât-ı aklıyye ile kendisine helâl olacağını söyler. Bu kapalı açıklama ile konuyu anlayamayan kişi Vânî Efendi'den meseleyi bir örnekle anlatmasını söyler. Vânî Efendi de “*Yemek yerken sen dişlerinin arasına giren et parçasını hilâl ve zor ile dışarı çıkarıp yutarsın sana mekrûh olur. Ben ise nâzik bir şekilde çıkarır yutarım böylelikle bana*

¹⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 29; trc. 40.

¹¹ Şeyhî, *Kûtu'l-Uşşâk*, 9b-10a.

¹² Şeyhî, *Kûtu'l-Uşşâk*, 10b.

helâl olur” diyerek sözlerine şöyle devam eder. “*Siz me’kûlâtta haram malı alıp yerken biz ise me’kûlât ve melbûsâtı dîn ile alırsınız. Ay başında şüpheli malımızdan iade ederiz. Bizim dünya malını ahz ve tenâvül hususunda nice âlimâne tasarruf yöntemlerimiz olup, böylelikle haramlar bile bize câiz olur*”¹³ der.

Tasavvufî Kavramlar

Öncelikle şu hususu belirtelim ki Birgivî, tasavvufî görüşlerini kalbin tasfiye ve tezkiyesini, nefsin terbiyesini sağlamak sûretiyle takvâyâ erme üstüne kurmuştur. Yani takvâyâ erme onun sistematiginde zirve mertebedir. Ona göre din konusunda başka bir şey eklemeksizin sadece takvâ fazlasıyla yeterlidir. Zaten Kur’ân-ı Kerîm’de, Rasûlullâh (s.a.v)’in sünnetinde, nebilerin, velilerin ve sâlihlerin sözlerinde takvâlî olmaya çokça vurgu yapılmıştır.¹⁴ Müellif nezdinde takvâ kavramı son mertebe olduğundan kavramı incelemeyi en sona alarak öncelikle bu yolda geçilmesi gereken mertebelere değineceğiz.

Kalp

Lügatte, çevirme, döndürme, değiştirme bir şeyin altını üstüne getirme gibi anlamlara gelen¹⁵ kalb, “*Lahm-ı sanevberiyü’ş-şekl/çam kozalağı*” şeklinde et parçasından ibaret olup,¹⁶ göğsün sol tarafına konmuş, konik biçimindeki cismanî kalble ilişkili olan latîf/ruhsal bir hassadır. Nefs-i nâtika olarak da adlandırılmıştır.¹⁷ Ruh onun bâtını, hayvânî nefis onun bineğidir. Kalb insanda bilen, idrâk eden, muhâtab ve mutâleb/talep eden, azarlanan bir hassadır.¹⁸ İnsandaki bütün mânevî

¹³ Mollaların işlediği günâhları savunmasını istihzalı bir dil kullanarak eleştirmek isteyen müellifimiz: “*Hüner ve kabâhat malı sarfetmekte olup, yoksa gasp ve tahsilinde değil imiş. Zihî nâdân ve gâfil ve zihî hodbin merâyâyı hâsır imiş*” buyurur. “*Şu kaba câhil, gâfil menfaatçi hodbinlere bakın*” gibi bir ifadeyle bu eleştirisini dile getirir. (Bkz., Şeyhî, *Kûtu’l-Uşşâk*, 10a-10b.

¹⁴ Birgivî, a.g.e., 392; trc. 513.

¹⁵ Mir Muhammed Nu’mân, *Risâle-i Sülûk*, Nşr. Gulam Mustafa Han, Karaçi: 1969), 7, 10, 11; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 308.

¹⁶ Şeyhî, *Mektûbât-ı Erbaîn*, (Yazma) İstanbul Süleymaniye Ktp. M. Ârif - M. Murad Bl., Nu: 213/1, 3b-4a.

¹⁷ Kâşânî, el-Kâşânî, Abdürrezzâk, (v. 730/1330), *İstulâhati’s-Sûfiyye*, (Kahire: 1992); *Tasavvuf Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 274-277.

¹⁸ Cürcanî, *Tarifat*, 182.

hassaların ortak adı olan kalb, sırr-ı hakîkatin mecâzisine tekâbül eder.¹⁹ Kalb, biyolojik, duygusal, ahlâkî ve dinî hayatın kaynağıdır.²⁰ Sûfî psikolojisine göre kalb bizim derin zekâ ve irfanımızı içerir. Kalb bu anlamda “*gnosis*”in yani mârifetin mekânıdır.²¹

Âlem bir ağaca benzetilirse Âdem bu ağacın meyvesi, kalb ve gönül bu meyvenin çekirdeği gibidir. Meyvenin çekirdeği ağacın tamamında mevcuttur. Fakat ağacın çekirdeğinde olan hâl ve kemâlât ağaçta yoktur. O küçücük tohuma bakıldığında koca bir ağaç, hatta bir orman dolusu ağaç müşâhede edilir. İşte insanın gönlü de maârif ve kemâlât ağacının çekirdeğine benzer.²²

Birgivî’ye göre her türlü amelin kaynağı olan kalbi ıslâh etmek, her şeyden daha önemlidir. Çünkü kalp, emrine itâat edilen, verdiği kararların hemen yerine getirildiği hükümdardır. Uzuvar onun hizmetçileridir. Bunun için Hz. Peygamber (sav): “*Uyanık olun! Bedende bir et parçası vardır. O düzeldiğinde bütün beden düzelir. O bozulduğunda bütün beden bozulur. Haberiniz olsun! O, kalptir*”²³ buyurmuştur. Öyleyse kalbi ıslâh etmek, onu kötü vasıflardan arındırıp iyi ve güzel vasıflarla süslemek gerekir.²⁴ Müellif, kalp âfetlerini altmış maddede ele alarak çözüm yolları önermiştir. Bu tasnifi yaparken Gazzâlî’nin “*İhyâ’u ‘ulûmi’d-dîn*” adlı eserinin “*Mühlikât/Tehlikeler*” bölümünün “*Kalbin Acayip Halleri*” bahsinden çok geniş ölçüde faydalanmış olduğu gözlenmektedir.²⁵ Müellif konuyu bütün boyutları ile ele almıştır. Biz tasavvuf literatüründe çokça yer verilen kavramlara değinmekle yetineceğiz.

Nefs

¹⁹ Şeyhî, *Medâr-ı Sâlikân fî Etvâr-ı Hâcegân*, (Yazma) İstanbul Üniv. Ktp. Ty. Bl., Nu: 2242/2. 43b.

²⁰ Meslin Michel, “Heart”/(Kalb), *The Encyclopedia of Religion*, I-XVI, (London: Collier Macmillan Publishers, 1987), VI, 234-237.

²¹ Robert Frager, *Sûfî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalb, Nefs ve Ruh*, (İstanbul: Gelenek, Mayıs 2004), 30.

²² Şeyhî, *Hülâsât*, 7b.

²³ Buharî, İman, 39; Müslim, Müsâkât, 107.

²⁴ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 79; trc. 97.

²⁵ Krş., İmam Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’d-dîn*, trc. A. Fikri Yavuz, İstanbul: Tuğra Neşriyat), 1990, c. III.

Nefs, lügatte, rûh, can, hayat, kişi, bir şeyin varlığı, kendisi, asıl, maya, cevher anlamlarına gelir.²⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de nefis kavramı, zâtullah, insan rûhu, kalb, sadr, insan bedeni, bedenle beraber ruh, kötülüğü emreden nefis, zât, cins olmak üzere sekiz ayrı anlamda kullanılmıştır.²⁷ Çünkü nefsin en büyük tehlikesi övgüyü celbetmektir. Kendisine yönelik övgü sürdükçe, ağır ibâdetleri bile yüklenerek yapar. Fakat kendisine yönelik övgüler kesilince bu kişi ibâdetleri bırakır. Nefis takvâ ile denenmedikçe o nefsin sahibi ebrâr zümresi gibi konuşur durur. Fakat bunun delilleri kendisinden istenince şirki, riyâsı ve kibri ortaya çıkar. Ne kadar irfan sahiplerinin sıfatına bürünse de, er geç yalancı olduğu anlaşılır. Hasılı nefis imtihana tâbi tutulmadıkça her türlü güzel sığata bürünür. Fakat küçük bir imthanla gerçek yüzü ortaya çıkar.²⁸

Nefsin kötü arzularına uymak, insanı takvâdan uzaklaştıran en büyük etkenlerdendir. Nefis yaratılışı itibarıyla şerre meyledici ve kötülüğü emredicidir. Nefsin isteklerine uymak kişiyi helâk eder. Birgivî'ye göre mübah olmayan arzu ve istekler hayvânî sıfatlardır. Bunlar insanı dünyaya meylettirdiği, kişiyi âhirete hazırlanmaktan uzaklaştırdığı için kötüdür. Böyle bir nefse sahip olan rezildir. Hatta o, şehvetlerinin esiri ve hizmetçisidir. “*Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın (halini) bildiği için saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ düşünüp ibret almayacak mısınız?*”²⁹ Âyet-i kerimede işaret edilen hevânın mukâbili “mücâhede”dir. Mücâhede, nefsin meyilli bulunduğu şeylerden ilgisini kesmek ve bütün vakitlerde onu, istek ve heveslerinin hilâfına çevirmektir. Bu âbidlerin sermayesi, zâhidlerin mânevî mallarının mayasıdır. “*Her arzu ve hevânın yıkılması bir zelilliğin yıkılmasıdır.*”³⁰

²⁶ Annamaria Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, (İstanbul: Kırkambar Yay., 2000), 199.

²⁷ Ethem Cebecioğlu, “Nefs”, *İslâm Dergisi*, Sayı: 130, Haziran, 1994, 54; Nefis kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de müşaklaları ile birlikte 295 yerde geçer. Bkz., Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr İbn Kayyım, *Kitabu'r-Rûh*, (Thk., Muhammed Şerif Sukker), (Beyrut: 1991), 462-463; Abdûlbakî, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Muhammed Fuâd Abdûlbakî (1364/1945), *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye), 710-714; Regis Blachere, “Nefis kelimesinin Kur'ân'da Kullanışı Hakkında Bazı Notlar”, (Çev. Sadık Kılıç), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, (1982): 189-196.

²⁸ Abdulkadir-i Geylânî, *Gınyetü't-Tâlibîn*, (Çev. Abdulkadir Akçiçek), (İstanbul: Sağlam Yay., 1991), 1112-1113.

²⁹ 45. Câsiye: 23.

³⁰ Bkz., Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 93; trc. 111.

Riyâ

Riyâ kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de isim ve fiil olarak beş yerde geçer.³¹ Riyâkârlık insanı tuzağa düşüren, dinî içinden yıkarak insanlığı kaos ve onursuzluğa mahkum eden bir numaralı illettir.³² Riyâ, haram kılınmış olup, riyâ ehli özellikle Mâun sûresinde³³ şiddetle kınanmıştır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) tarafından küçük şirk olarak nitelendirilmiş³⁴ “*Sizin için en fazla korktuğum, riyâ ile gizli şehvettir.*” hadîs-i şerîfi³⁵ ile ümmet-i Muhammed bu husuta uyarılmıştır. Evliyaullah, ameli korumanın ameli icra etmekten daha zor olduğunu dile getirirken riyâ ve gösteriş tehlikesine dikkat çekmiş olsa gerekir.³⁶ Riyânın tam karşıtı “ihlâs”tır. İhlâs, dünya menfaatini kastetmeksizin âhiretle ilgili ameli, kimseye bildirmeden tam bir samimiyetle ifâ edip, Allah’a yakın olmayı arzulamaktır. İhlâsın meyvesi “ihşân”dır.³⁷

Birgîvî’ye göre riyâ değişik şekillerde izhar edilir: Az yiyip çok ibadet ettiğini göstermek için zayıflığını izhar etmek, gece uyumadığını, dinî hususlarda titiz olduğu için üzüldüğüne delâlet etsin diye benzinin sarardığını göstermek gibi yapmacık hareketlerde bulunarak bedenle yapılır. Sünnete uyduğunu açığa çıkarmak için topuklara kadar cübbe ve benzeri elbise giyerek, ibadet etmekten vaktinin kalmadığını belirtmek için elbisesini yıkamamak, söküğünü dikmemek gibi kirli kılık kıyafetle sergilenir. Belirgin bir şekilde hikmetli sözler söyleyerek, hadis ve haberler naklederek, din ve ilim konusunda kuvvetini göstermek için düşmanları susturmak niyetiyle tartışmaya girmek gibi davranışlarla da sözlü riyâ yapılır. Tek başına kıldığında yapmadığı halde insanların yanında rükû ve secdeleri uzatmak, başını önüne eğip yürümek gibi davranışlar da amel cihetinden riyâ örneğidir. Misafirlerinin ve hizmetçilerinin çokluğuyla övünmek, cuma ve davetlere giderken

³¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân’ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994), 450.

³² Öztürk, *a.g.e.*, 451.

³³ 107. Maun: 6.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-VI, (Beyrut: Dâru Sadır, 1313), V, 428; Çelik, *Âbidin Paşa’nın Mesnevî Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, 309.

³⁵ Heysemî, III, 201. Krş. İbn-i Mâce, Zühd, 21; Hâkim, IV, 366/7940; Ebû Nuaym, Hilye, 1, 268.

³⁶ İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmid-Dîn*, III, trc. Mehmet A. Müftüoğlu, thk. A. Fikri Yavuz, (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1990), 615.

³⁷ Birgîvî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 96; trc. 114.

arkasından insanların yürümesiyle gurur duymak gibi gösterişli davranışlarla da dost ve ziyaretçiler üzerinden riyâ yapılır.³⁸

Sûfiler gizli riyâ üzerinde de önemle dururmuşlardır. Birgivî de kendi perspektifinden gizli riyâyı ele almıştır. Ona göre bazen riyâ, karıncanın ayağından çıkan sestten daha gizli olabilir. Gizli riyânın en önemli belirtileri kişinin yaptığı tâat ve ibadete halkın vâkıf olması ve buna karşı kendisini medh ü senâ etmesiyle sevinç duymak, halkın kendisine sevgi ve saygı göstermesini, övmesini, meclislerde yer vermesini istemektir. Kalbinde riyâ duygusu olan kişi, zenginlere fazla iltifat etmek, kendisinden daha bilgili bir kişiyi kötülemek, ekâbir ve eşraf onun meclisine geldiğinde konuşmasını değiştirip yapmacık davranmak, cemaatin kalplerini kendine meylettirmeye çalışmak gibi davranışlarda bulunur.

Birgivî'ye göre riyâ, ibadeti tamamen boşa çıkarmaz, sevabını eksiltir. Ancak ibadeti, gösteriş niyetiyle yaparsa sevabı da tamamen yok hükmündedir. Çünkü ameller niyetlere göredir. Riyâdan kurtulmanın çaresi niyeti düzeltmek, ihlâslı olmaktır.³⁹ Riyâ küçük şirktir. İbadetlerde halktan bir şey beklenmemelidir. Bilhassa ücretle Kur'ân-ı Kerîm okumaktan imtina edilmelidir.⁴⁰ Birgivî bu hususu din adamları için dile getirmiştir. Müellif, toplumu düzeltmekle görevli din ve ilim adamlarında bulunan kalp hastalıklarına daha da önem vermiş, toplumun düzelmesini onların düzelmesine bağlamıştır. Onun tespitlerine göre dönemindeki din adamlarında şu eksiklikler vardır: Vaiz ve müftü gibi kalabalıklara hitap eden kişiler gereksiz yere halkı galeyana getirmekte, bir sıkıntı yahut kargaşa zamanında dinî bir faydası olmadığı halde halkı fitneye sevk etmektedirler. “Müdâhane” yani dinî meselelerde zayıflık göstererek günah ve hata gördüklerinde değiştirmeye güçleri yettiği halde susmaktadırlar. İnsanlardan maddî beklenti içindedirler.⁴¹ Ücretle Kur'ân-ı Kerîm okumaktadırlar. Bu tespitleri yapan müellif, bu kişilere vazîfelerinin bilincinde olup Kur'ân ve sünnete tâbî olmalarını önermiştir.⁴²

Tûl-i Emel

³⁸ Birgivî, *a.g.e.*, 97-99; trc. 115-116.

³⁹ Birgivî, *a.g.e.*, 99-106; trc. 122.

⁴⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 181.

⁴¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 223, 227, 228; trc. 283, 285, 287.

⁴² Birgivî, *Cilâü'l-kulûb*, 91.

Emel, gerçekleştirilmesi uzun zamana bağlı ümit ve arzular için kullanılan bir terimdir. İnsanın uzun vadeli arzular taşıması, zihnini yoğun bir şekilde bunlarla meşgul etmesi ve çabalarını büyük ölçüde bu arzuların gerçekleştirilmesi yolunda harcamasına tûl-i emel, istek ve arzularına sınır koyarak özellikle âhiret hayatı için yararlı olacak işlere önem vermesine de kasr-ı emel denilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.): *“Yaşlı kişinin bütün güçleri zayıflasa da dünya sevgisi ve uzun emeller konusunda gönlü hep genç kalır”*⁴³ buyurmuştur. Bu hadîs-i şerîfi dikkate alan Müslüman ahlâkçılar emelin bütünüyle söndürülmesinin mümkün olmadığını, hatta hırsa dönüşmediği sürece insana yaşama arzusu ve istikbal ümidi veren olumlu bir emel duygusunun faydalı ve gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Mâverî bu görüşü âriflerden birine isnat ettiği, *“Emel ümmet için rahmettir; eğer emel olmazsa işlerin çoğu yüzüstü kalır, hayat bağları kopar”* şeklindeki rivâyetle teyit eder.⁴⁴

Birgîvî’nin değerlendirmeleri ise şöyledir: *“İnşallah”* sözünü kullanmadan ve ilerde hayırlı işler yapma niyeti olmadan dünyada uzun süre yaşamayı istemektir. Bunun sebebi dünya sevgisi, ölümün yakınlığından gâfil olmak, gençliğine ve sağlamlığına aldanmaktır. Bu bakımdan tûl-i emelin dört tehlikesi vardır: a) Gücü ve imkânı olduğu halde ibadette tembellik etmek, ibadeti geciktirmektir. b) *“Sonra tövbe ederim”* diye avunmak veya tövbeyi tamamen terk etmektir. c) Ölümü hatırlamamak, âhireti düşünmemekle kalplerin katılaşmasıdır. d) Dünyalık toplamaya aşırı meylettir.⁴⁵

Tûl-i emel hastalığının en kuvvetli ilacı, ölümü hatırlamak, gençliğin ve sağlığın ölüme engel olamayacağını düşünmek ve uzun emeli yerme hakkındaki hadisleri dinlemektir.⁴⁶ Birgîvî, faydalı ilim, güzel ahlâk ve fazla ibadet etmek için uzun bir ömür istemenin yerilecek bir amel olmadığını belirtmiş, hatta mendup olarak görmüştür. Ona göre ilmi, ameli olmayıp, yaşı çok olan kimselerde bir şeref yoktur. Çünkü uzun ömür cahillerin cahilliğini arttırır.⁴⁷

Hubb-i Dünya/Dünya Sevgisi, Haramı Arzulama, Hırs ve Tamahkârlık

⁴³ Buhârî, “Rikâk”, 5.

⁴⁴ M. Zeki Duman, “Emel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 9:87; Mâverî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, İstanbul: 1304/1886), 108.

⁴⁵ Birgîvî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 107-112; trc. 122-129.

⁴⁶ Birgîvî, *Cilâü’l-kulûb*, 71-81.

⁴⁷ Birgîvî, *Birgîvî Vasiyetnâmesi*, 187.

Ahlâk-ı zemîme türünden huylar birbirini tetikler niteliktedir. Bu bağlamda tûl-i emel ve hırs-ı câh/makam ve rütbe sevgisi hırs ve tamaha sebep olur. Yasaklanmış şeyleri istemek haramdır. Mübaha tamah etmek çirkindir. Tamah, sahibini zelîl ve insanlar arasında rezîl eder.⁴⁸ İnsanın hırsla istediği şeylerin en kötüsü, insanların elinde olana göz dikmektir. Bunun zıddı tevfidir. Tefviz, kişinin Allah’tan kendi yararına olan şeyleri vermesini ve tehlikelerden korumasını istemesidir. Bu, şerefli bir makamdır.⁴⁹

Birgivî’ye göre takvâyı zedeleyen ve insanı bekleyen en büyük tehlikelerden biri de dünya sevgisidir.⁵⁰ Allah Rasûlü (s.a.v): “*Dünyadan uzak ol ki Allah seni sevsin, insanların elindeki mallara göz dikme ki insanlar da seni sevsin*”⁵¹ buyurmuştur. Yine bu hususta şöyle bir hadîs-i şerîf nakledilmiştir: “*Peygamber (sav)’e bir adam gelerek ‘İnsanların en zâhidi kimdir?’ dedi. Şöyle buyurdu: Kabri ve faniliği unutmayan, dünya zinetlerini terk eden, ebedî olanı fanî olana tercih eden, günlerinde yarını saymayan (uzun emel beslemeyen), nefsinin ölü sayan kişilerdir.*”⁵²

Birgivî, takvâyı ulaşılması ve kalplerin cilalanması için önce dünya sevgisinin kalpten tasfiye edilmesi üzerinde durmuştur. Bu hırs hastalığının ilacı Allah’ın takdirine razı olmak, insanlardan hiçbir şey beklememek, Allah’ın rızasını arzulamak, haramlardan uzak durmaktır.⁵³

Kibir

Kibir, hasede, ucûba ve bühtâna sebep olan şeytânî bir sıfattır.⁵⁴ Allah Rasûlü (sav)’in şu uyarısı önemlidir: “*Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan kimse cennete giremez.*”⁵⁵

Birgivî’ye göre kibre sebep olan hususlar; ilim, ibadet ve verâ, neseb ve haseb; güzellik, bedenî kuvvet ve şiddetle tutup kahretmek; mal ve dünya metâyile lezzetlenmek; evlat, akraba, hizmetçi, komşu ve talebeden olan etbâyı oyalanmak; hükümdar ve onun temsilcilerine yaklaşmak; başkasına karşı kin ve düşmanlık beslemek, haset ve riyâdır.

⁴⁸ Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, 188.

⁴⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 112; trc. 130.

⁵⁰ Birgivî, *Cilâü’l-kulûb*, 30-32.

⁵¹ İbni Mâce, Zühd 1.

⁵² İbni Şeybe, Zühd 35, 459.

⁵³ Bkz., Birgivî, *Cilâü’l-kulûb*, 30-32.

⁵⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme* 183

⁵⁵ Müslim, İman, 39; Tirmîzî, Birr, 61.

“Kibir, bazen sahibine de gizli kalır. Hatta o, kendisinin kibirden uzak olduğuna inanır” diyen Birgivî’ye göre kibirli kişilerde; halkın kendisine saygı gösterip ayağa kalkmasını ve sokaklarda peşinden yürünmesini istemek, başkalarını ziyaret etmemek, yanına fakirlerin, hastaların, yaşlıların oturmasını istememek, evinde bir iş yapmamak, evine öte-beri taşımamak, kalitesi düşük elbise giymekten kaçınmak, kimsenin önüne geçmesini istememek, inadından veya küçümsediği için akranlarıyla yaptığı münazaralarda hakkı kabul etmemek gibi özellikler bulunur.⁵⁶ Kibrin zıttı tevâzû olup, nefsinin başkalarından aşağı görmek ve yalnız kendi ayıplarıyla meşgul olmaktır. Bu, halktan beklenen büyük bir fazilettir. Tevâzûnun çoğu da başkasına yaranma göstergesidir, bu da kötü bir davranıştır.⁵⁷

Birgivî’ye göre sinsi bir hastalık olan kibrin ilacı, bir cahile bakıp: “Bu, Allah’a cehliyle isyan etmiş, ben ilimle isyan ettim. Bu bakımdan o benden daha azîzdir” demekten geçer. Bir âlime baktığında ise: “Bu, benden önce Allah’a itaat ve ibadet etmiştir” diye düşünmektir. Böylece kibirli insan, azim ve himmetini nefsi ile mücadeleye çevirir, kalbi kendi ayıbıyla meşgul olur. Güzelliğine, malının ve evlatlarının çokluğuna güvenip kibirlenmek yerine, onların Allah’ın emaneti olduğunu idrak eder.⁵⁸ Nefsini temiz saymaktan sakınmak, kendini hiç kimseden üstün görmemek, Allah’tan sakınarak mütevâzî olmak da insanı kibirden korur.⁵⁹

Ucb

Sebebi katıksız bir cehâlet, gaflet ve zihin karışıklığı⁶⁰ olan ucb, kişinin işlediği salih amelleri büyük görmesi, bu konudaki şerefine Allah’tan değil de insanlardan veya kendi nefsinden kaynaklandığını düşünmesidir. Bazen de bu, sadece nimeti büyütüp, onu asıl verene nispet etmeyi unutmakla olur. “Kötü ameli kendisine süslü gösterilip de onu güzel gören kimse, ameli iyi olan kimse gibi mi olacaktır?”⁶¹ âyet-i kerimesi ucba işaret eder.

⁵⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 147-148; trc. 170.

⁵⁷ Birgivî, *a.g.e.*, 132; trc. 150.

⁵⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 149; trc. 167.

⁵⁹ Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, 69.

⁶⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 149; trc. 176.

⁶¹ 35. Fâtır: 8.

Birgivî, ucun en çirkini, kişinin hatalı görüşünü beğenmesi, ondan hoşlanması, görüşünde ısrar edip hiçbir nasihate kulak vermemesi ve başkalarına câhil gözüyle bakması olduğunu söyler. Ona göre uc hastalığının ilacı, gafletten uyanmaktır. Ucbun zıddı, kişinin salih amellerinin Allah'ın tevfiği ile olduğunu hatırlaması, o amelleri ve sevabını önemli kılanın yalnızca Allah olduğunu unutmaması, bütün nimetlerin yalnızca Allah'tan geldiğini bilmesi ve ona müteşekkik olmasıdır.⁶²

Hased

Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in “*Sizi hasedden sakındırırım. Şüphesiz ki hased ateşin odunu yok ettiği gibi iyilikleri yok eder*”⁶³ buyurarak bizleri uyardığı haset, ilâhî nimetin, halktan sevmediği birinin elinden gitmesini veya o nimetin ona ulaşmamasını istemek veya haset edeni sevip benimsemektir. Haset, zararı sahibine olan bir kalp hastalığıdır. Hikmet sahipleri, “*Haset eden, mazluma benzeyen bir zâlimdir*” demişlerdir.⁶⁴

Gazzâlî (v.505/1111) kalpte potansiyel olarak kalan hasedin bile haram olduğunu düşünürken, Birgivî, bu görüşe katılmaz. Ona göre kalbî haset haram değildir. Gıpta ise günah olmaz, bilakis dinî konularda mendup, dünyevî hususlarda mezmum bir hırdır.

Birgivî'ye göre hasedin zararları şunlardır: Tâat ve ibadeti ifsât eder, günah ve isyana sevk eder, şefaatten mahrum olmaya, cehenneme girmeye, başkalarına zarar vermeye, faydasız yere sıkıntıya, kalbin körelmesine, başarısızlığa sebep olur.⁶⁵

Birgivî hasedin sebeplerini kibirlenme, kaybetme korkusu, lider olma sevdası, kötü niyet, kin gibi başlıklar altında ele almış ve bir takım tedâvî yolları sunmuştur: Hasedin zararının dünyada da âhirette de hasetçiye ait olduğunu bilerek hasedin gerektirdiği şeyin karşıtıyla nefse teklifte bulunmak, nefsi onu övmeye zorlamak, haset olunana karşı mütevâzi davranmaya kendini zorlayarak özür dilemeye çalışmak, ona daha fazla iyilik ve ihsanda bulunmayı kendi için lüzumlu saymak, onun elindeki nimetin artması için dua etmektir.⁶⁶

⁶² Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 149-151; trc. 176-172.

⁶³ Ebu Dâvûd, Edeb, 52.

⁶⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme* 181-182.

⁶⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 151-156; trc. 177-187.

⁶⁶ Birgivî, *a.g.e.*, 157-160; trc. 187-190.

Birgîvî'ye göre, evham ve şüphe nedeniyle Allah Teâlâ ve inananlar hakkında sû-i zan beslemek haramdır. Bu âfetin ilacı hüsn-i zan beslemektir.⁶⁷ Tetayyür yani uğursuzluk inancı haramdır. Fazla tevâzû göstererek kendini alçaltmak/zillet, maskaralık, nifak, riyâ, başkasının elindekine göz dikmek ve korku gibi yerine göre farklı formlarda tezahür eden zemmedilmiş bir husustur. Birgîvî'ye göre böyle bir tevâzû rezillik demektir.⁶⁸ Günahlar ve yasaklar hakkında ısrarlı davranmak, başkalarının başına gelen belâlardan dolayı mutluluk duymak, kin duyduğu kişiyle arkadaşlığı kesmek ve ona düşmanlık beslemek, tehevvür yani sonunu düşünmeden öfkeye kapılmak ve aşırı hiddetlenmek, devamlı sızlanarak halinden şikâyetçi olmak, Allah'ın ikramı olan nimetlere karşı nankörlük etmek, istediği gerçekleşmeyince öfkelenmek ve Allah'ın hükmüne razı olmamak, ta'lik yani bağımlılık, Allah dışında başka şeylere bağlanarak tevekkülü unutmak, açıkça günah işleyenleri sevmek ve zâlimlere meyletmek kalp âfetlerindendir.

Birgîvî'ye göre bu âfetlerden kurtulmanın yolu, günahlara karşı nefsini terbiye etmek, günahkarların ıslahı için dua etmek, kin ve öfke duygularını izale etmek için ilim ve amelle uğraşmak, hilm sahibi olmak, vefâsızlıktan, hiyânetten, sû-i zandan, küfrân-ı nimetten ve zâlimlerden uzak durmaktır.⁶⁹

İlim adamlarını ve salih kimseleri sevmemek, çekinmeden Allah Teâlâ'ya karşı çıkmak, cüretkâr davranarak azabından ve öfkesinden emin olmak, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmek, dünya işlerinden dolayı üzülmek ve içten içe sıkılıp eseflenmek, dünya işleri konusunda korkuya kapılmak, gizli kin ve hiyânet, başkasına dokunan kötülükleri kasıtlı olarak istemese de gerçekleşmesine engel olmamak Birgîvî sistemiğinde bir başka manevî hastalıklar gurubudur. Bunların tedavisi, Allah için sevmek, gönlünde ilâhî saygıyı taşımak, havf u recâ arasında olmak, Allah'a teslim olmak, gücü yettiği kadar kötülüğü engellemekten geçer.⁷⁰

Hafif meşreplik, doğru karşısında kibir ve inat gösterip bile bile gerçeği inkâr etmek, öğüt kabul etmemek, kendini övme, güç gösterisinde bulunma, nifak, cerbeze, yani kurnazlık ve hilekârlık, kalın

⁶⁷ Birgîvî, *Vasiyetnâme*, 203.

⁶⁸ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 160, 166, 175; trc. 212, 214.

⁶⁹ Bkz., Birgîvî, *a.g.e.*, 167, 171, 175; trc. 262, 264, 265, 268.

⁷⁰ Birgîvî, *a.g.e.*, 205, 209, 214, 217, 220; trc. 268, 271, 277, 283.

kafalılık ve aptallık, yemek yemeye ve cinsel ilişkiye karşı aşırı arzulu olmak, korkaklık,⁷¹ ahde vefâ göstermemek, emanete hıyanet etmek, cimrilik, işleri geciktirme, kabalık ve katı kalplilik, utanmaz ve küstah olmak, mal sevgisi, dünya sevgisi, tecessüs, hırs, sefihlik, tembellik, miskinlik, acelecilik gibi ahlâk-ı zemîme türünden bu davranışların tedavisi ise, vakarlı olmak, tevâzû, itaatkârlık, dürüstlük, çalışkanlık, ahde vefâ, cömertlik, her konuda şartsız îtidal üzere olmaktır.⁷²

Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinde kulun gönlünü karartıp, hataya düşürerek takvadan uzaklaştıran kötü ahlak özelliklerini ve bunların tedavî yollarını anlattıktan sonra övgüye değer huyları işlemekte ve kalbin âfetlerinin zıtları olan güzel ahlak özelliklerini yetmiş sekiz madde halinde şöyle zikretmektedir: İmân, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat îtikâdı, ihlâs, ihsân, tevâzu, iyilikleri hatırlayıp anmak, nasihat, tasavvufî yaşam, âhiretle ilgili amellerde gıpta etme, cömertlik, îsâr, mürüvvet, fütüvvet, hikmet, şükür, rıza, sabır, recâ, Allah'tan korkmak, Allah için üzülmek, Allah için buğzetmek, Allah için sevmek, tevekkül, insanlar arasında bilinmemeyi sevmek, övülmeyi ve yerilmeyi eşit görmek, mücâdele, hakîkati araştırmak, emeli kısa olmak, ölümü hatırlamak, teslîmiyet, ilim talebinde aşırı tevâzu göstermek, kalbin kinden selîm olması, şecaât, hilm, rıfk, tedbirli olmak, ahde vefâ göstermek, sözünü yerine getirmek, hüsnüzan, zühd, kanaât, rüşd, çalışıp gayret etmek, inâbe, rikkat, şefkat, hayâ, dinî hususlarda kararlı olmak, Allah ile huzur bulmak, Allah'a karşı iştiyâk duymak, Allah'ı sevmek, vakar, zekâ, iffet, istikâmet, edep, ferâset, tefekkür, doğruluk, mürâbata (bağlılık), müşârata (şartlaşma), murâkabe (kontrol etmek), muâtebe (uyarma), muâkabe (cezalandırma), muhâsebe (hesaplaşma), öfkeye hâkim olmak, affetmek, niyet, ibadet etmek için uzun yaşamayı istemek, tevbe, huşû, yakîn, ubûdiyet, hürriyet, irâde, adalettir.⁷³ Birgivî, insanları hak ve hakikat yolcusu olarak nitelendirmiş ve onlara lazım olan şeyin yukarıda özetlemeye çalıştığımız kötülüklerden kaçınıp fazîletleri elde etmek olduğunu belirtmiştir. Böylece nefis tezkiyesinin, ruhun arınmasının, kalbin kötü ahlâktan arınıp güzel huylarla bezenmesinin mümkün olacağını düşünmüştür. O, tasavvufun da bunlardan ibâret olduğunu belirtmiştir.⁷⁴

⁷¹ Bkz., Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 227, 228, 229; trc. 284, 285, 288.

⁷² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 188-190.

⁷³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 231, 232; trc. 288, 289.

⁷⁴ Bkz., Gedikbaşı, *İmam Birgivî'de Takvâ Kavramı* 70.

Dil Âfetleri

Birgivî, takvâya ulaşmak için özellikle dilin âfetlerini derinlemesine incelemiş ve her bir âfet için çözüm önermiştir. Birgivî, dilin de kalp gibi dikkat edilmesi gereken şeylerin en büyüğü ve en önemlisi olduğunu belirtmiştir. Ona göre kalp ve dil takvânın en çok olması gerektiği âzâlardır. Onun için bunların üzerinde çok durmuştur. Dilin âfetlerinin hepsinden kurtulmanın zor olduğunu belirtmiş, bunlardan uzletle, cuma ve cemaate gitmek ve geçim zarureti dışında insanların arasına fazla karışmamakla mümkün olacağını söylemiştir.⁷⁵

Müellifin dil âfetleri ile ilgili tespitleri şöyledir: Sırrı ifşâ etmek, halkın Allah'ın zâtı hakkında soru sorması, gereksiz, müşkil ve yanıltıcı meselelerden soru sormak, hatalı ifadeler kullanmak; söz ile olan münâfıklık, kötülüğü emredip iyilikten alıkoymak, kaba konuşmak ve namusa dil uzatmak, âlimin yanında câhil kimsenin söze başlaması; Kur'ân okunurken, namazda, hutbe, ezan ve kâmet esnasında, mescitlerde, tuvalette ve cimada konuşmak; kendine ve bir Müslümana beddua, kâfire ve zâlime dua etmek, Müslümana kötü lakap takmak, gereksiz, yalan yere ve Allah'ın dışındaki bir şey üzerine yemin etmek; idârecilik, hâkimlik ve vakıfların sorumluluğunu istemek, vâsî olmayı istemek; ölümü temennî etmek, Müslüman kardeşinin ömrünü kabul etmemek; Kur'ân-ı Kerîm'i kendi görüşüyle tefsîr etmek, mü'minleri korkutmak, başkasının sözünü kesmek, itiraz ile muhalefet etmek; toplum içinde iki kişinin fısıldaşması, mahremi olmayan kadınlarla gereksiz konuşmak, zımmîye selam vermek, günaha rızâ göstermek ve vesile olmaktır.⁷⁶

Birgivî'ye göre mâlayânî ve ilim öğretmek gibi bir maslahat için değilse çok konuşmak zemmedilmiştir.⁷⁷ Dilin muhafazası hususunda itidal iyidir. Hayat düzeniyle alâkalı âdetlerden yapılmasına müsâade edilen şeyler mizah, medh, şiir, kâfiyeli ve fasîh konuşmak, gönül alıcı sözler söylemek, bir meseleyi izah için detaylı konuşmaktır. Bunlar yalan karıştırmadan, yerinde ve zamanında olursa mahzûru yoktur.⁷⁸

Birgivî kendine has sıradışı uslub ve düşünüş tarzının bir ürünü olarak, konuşarak yapılan dil kusurlarının yanında susmayla yapılan

⁷⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 324; trc. 422.

⁷⁶ Birgivî, *a.g.e.*, 286-308; trc. 328-399.

⁷⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 313-317; trc. 409-414.

⁷⁸ Gedikbaşı, *İmam Birgivi'de Takvâ Kavramı*, 80-81.

kusurların da üzerinde titizlikle durmuştur. Kur’ân okumayı ve dua öğrenmeyi terk etmek, emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münkeri bırakmak, belli hususlarda fetvâ vermemek, selâmı verip almamak, başkasının evine girerken izin istememek, anne-baba ve akraba ile konuşmayı kesmek, gücü yettiğinde mazlûmu sözüyle kurtarmamak, doğru şahitlik yapmamak, Allah Teâlâ’nın ismini işitince “*Subhânallah*”, “*Tebârekallah*” gibi sözlerle onu yüceltmemek, adı anıldığında Rasûlullah (s.a.v)’e salâvat getirmemek ve aciz kimsenin açıklıktan dolayı kimseden bir şey istememesi susmayla işlenen dil kusurlarıdır. Çoğunun yapılması farz, vâcip veya sünnet olan bu davranışları terk etmek takvâyı zedelemektedir.⁷⁹

Kulak Afetleri

İmam Birgivî, insanın takvâyâ ulaşabilmesi için kulağını da günahlardan koruması gerektiğini vurgulamıştır. Söylenmesi günah olan şeyi dinlemek de günahdır. Dinleyen söyleyenin ortağıdır. Söz günah ise söyleyen de dinleyen de günahta ortak olur. Söz iyi ise, iyilikte ortak olurlar.⁸⁰ Ona göre helâk olma korkusu, hakkını almak ve geçimini kazanmak gibi dünyevî bir zaruret olmaksızın konuşulması câiz olmayan her şeyi dinlemek kulağın âfetlerindendir. Bunlar; gıybet dinlemek; ihtiyaç yokken yabancı genç bir kadının konuşmasını dinlemek; ticaret, savaş ve hac gibi bir zaruret olmaksızın çalgı aletlerini dinlemektir. Ayrıca kendi isteği ile şarkı söylemek ve dinlemek haramdır. Şarkılı türkülü nâhoş bir hava bulunan davete icâbet etmek de sünnet değil haramdır. Kaçınılması mümkün olmadığında bu gibi durumlarda beis yoktur.⁸¹

Göz Afetleri

Ebedî saadeti isteyen akıllı kimseler, “*Mü’min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Bu onlar için daha arındırıcıdır. Allah onların bütün yaptıklarından haberdardır. Mü’min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar*”⁸² gereği gözlerini harama bakmaktan sakınmalıdır.⁸³ Harama bakmakla, kalpte Allah’ın zikrinden uzaklaştıran düşünceler

⁷⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 318-322; trc. 415-420.

⁸⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 211.

⁸¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 325; trc. 423, 424.

⁸² 23. Nur: 30, 31.

⁸³ Birgivî, *Vasiyetnâme* 211.

meydana gelir, kalp huzuru kaybolur. Bu bakışlar kişiyi haram olan şeyleri yapmaya çağırır. Şeytan insanı sapıtmaya fırsat bulur, kalp vesveselerle dolar.⁸⁴ Fakir ve zayıflara küçümseyerek bakmak da zemmedilmiştir. Çünkü bu bakış, böbürlenmenin bir ifadesidir.

Bizim medeniyetimiz “hor nazar”la değil, “hoş nazar”la bakma medeniyetidir. Erzurumlu Emrah bu hoş nazarı dervişlere teşmil ederek şöyle demiştir:

Hakâretle bakma dervîşânlara

Köhne abâ giymiş ârifânlara

Vârisi-i enbiyâ denmiş onlara

*Mürde gönülleri ihyâ ederler*⁸⁵

Midenin Korunması

Bilindiği üzere sûfiler üç kıllete⁸⁶ çok önem vermişlerdir. Bunlardan biri de killetü't-taam/az yemek böylelikle mide fesadından korunmaktır. Birgivî de takvâya ulaşma yollarının en önemlilerinden birinin, midenin haramlardan, mekruhlardan korunması olduğunu söylemiş, yemek yemenin edeplerine değinmiştir.⁸⁷ Birgivî'ye göre, mideyi çok tok tutmaktan kaçınılmalıdır. Tokluğun zararlarından bazıları şunlardır: Hastalıklar, kalbin katılaşması, şehvetin çoğalıp insanı günaha sevk etmesi; akıl, anlayış ve ilmin az olması; kabalaşma, âhirette suâli ve hesabının çok olması, ibadet lezzetinin alınamaması, sekerât halinin zor olmasıdır. Az yemek ve az içmekte çok fayda vardır. Vücudun sağlığı, aklın ve hafızanın kuvveti, zekâ ve kalbin ferahlığı, midenin rahatlığı, rızkın hafifliği, kanaate imkân bulma, Allah'ın musibetlerini ve azabını unutmama, kıyamet gününü ve cehennem ehlinin açlığını hatırlama, ibadete devam etmenin kolaylığı ile başkasını kendine tercih etmenin ve fazla yemekleri tasadduk etmenin mümkün olması bunların bazılarıdır.⁸⁸

⁸⁴ Gedikbaşı, *İmam Birgivî'de Takvâ Kavramı*, 84.

⁸⁵ <https://www.edebiyatvesanatakademisi.com/ezurumlu-emrah-siirleri/iksir-i-azamdir-nutk-i-ehlullah-20826.aspx>, Erişim tarihi: 01.10.2018.

⁸⁶ Bunlar; *Killet-i taam/az yemek*, *killet-i menam/az uyumak*, *killet-i kelâm/az konuşmaktır*. Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatları ile Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 193-195.

⁸⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 343-346; trc. 445-449.

⁸⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 219.

“Açlık hikmetin bulutudur, aç olan kalbe hikmet yağar”⁸⁹ buyurularak hikmetle açlık arasında bağ kurulmuştur. Birgivî’nin dikkat çektiği bir husus da verâ sahibi olmak⁹⁰ şüpheli şeyleri yemekten sakınmaktır.⁹¹ Bu konu günümüzde daha bir önem kazanmıştır. Çağımız tam bir üretim ve tüketim çılgınlığı çağıdır.

Alvarlı Efe Hazretleri bu gerçeği veciz bir şekilde ifade etmiştir:

Kur’ân’a inandık mü’mininiz derler

Helâlden tatlıca haramı yerler

Bütün dünya-perest civânlar pîrler

*Nerde var İslâm imane bir bak*⁹²

Takvâ ve Verâ Zannedilen Şeyler

Bu konu sûfilerin önemle üzerinde durduğu bir husustur. Vesvese şeytan tarafından insanın içine sokulduğu kabul edilen sapırtıcı telkinler, kuruntu ve şüphedir. Birçok tasavvuf kitabında bu husus ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Özellikle Gazzâlî, vesveseyi hem psikoloji hem tasavvuf yönünden ele almıştır. Birgivî, takvâ ve verâ zannedilen bazı vesveseler üzerinde durur. Bunlardan en önde geleni, temizlik ve necâset vesvesesidir. Bir kısım kişiler dış temizlikle meşgul olarak iç temizliği ihmal etmektedirler. İçleri harap olup; kibir, ucb, riya ve nifak pislikleri ile dolu olduğu halde bunu kerih görmemişlerdir.⁹³

Vesvese, insanı şeytanın maskarası hatta şeytanın dostu yapar; insanî ilişkileri zedeler; kibre sebep olur. Böyle bir şey ne Hz. Peygamber’den (s.a.v) ne sahabelerden ne de selef-i sâlihinden sâdır olmuştur. Onlar bu konuda genişlik ve ruhsat üzere hareket etmişler ve bununla fetvâ vermişlerdir. İnsanları bu gibi şeylerle vakit kaybetmekten men etmişlerdir.⁹⁴ İmam Birgivî’ye göre, vesvesenin tedavisi ilim ve amel ile dir. Sayılan âfetleri bilmek ve onları düşünmek lazımdır. İhtiyâtın,

⁸⁹ Kaynağını bulamadım.

⁹⁰ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 157-159.

⁹¹ Gedikbaşı, *İmam Birgivî’de Takvâ Kavramı*, 87.

⁹² Muhammed Lutfi Efendi, *Hulâsâtü’l-Hakâyık ve Mektubât-ı Muhammed Lutfi*, (İstanbul: 1974), 249.

⁹³ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 398; trc. 525.

⁹⁴ Birgivî, *a.g.e.*, 502; trc. 515.

verânın, takvânın hatta iki dünya saadetine, Allah Rasûlü'ne (s.a.v) ve müçtehit sahabelere uymakta olduğunu bilmek gerekir.⁹⁵

Birgivî'de Takvâ Kavramı

Buraya kadar ele aldığımız kavramlar Birgivî sistematğinde bir zirve olan takvâ mevhumuna ulaşmak için geçilmesi gereken adımları ifade eder. Şimdi de müellifin takvâ anlayışını ortaya koyalım. Birgivî, ilk sûfiler gibi⁹⁶ takvâ kavramını Allah korkusundan ziyade, Allah sevgisi çerçevesinde yorumlamıştır.⁹⁷ “*Beyne'l-havf ve'r-recâ*”⁹⁸ altın ilkesi gereği korku ve ümit unsurlarını bir arada kullanarak insanları takvâlı olmaya davet etmiştir.⁹⁹ Nitekim tasavvuf hususunda en mühim eseri olan *et-Tarîkatü'l Muhammediyye*'nin önsözüne, îmân ehli müttakî kimselere verilecek cennet nimetlerini müjdeleyip, onların vasıflarını sayarak başlamıştır. Müttakî derecesine fiillerde, ahlâkta, sözlerde ve itikatta Rasûlullah'a tâbi olmakla ulaşılabilceğini, ayrıca insanın en büyük düşmanının şeytan olduğunu, onun körü körüne ibadet eden cahil âbidler ile gafıl âlimleri tuzağına düşürerek onların ifrat ve tefrite düşmelerini sağladığını¹⁰⁰ tespit eden Birgivî, *Sîret-i Ahmediyye*'yi izah ederek bu türden insanları ikaz etmek amacı ile *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'yi yazdığını dile getirir.¹⁰¹

Dahası müellif, sekiz bölüm olarak kaleme aldığı *Cilâü'l-kulûb* adlı eserinin ilk bölümünün konusu, zühd ve takvâ, dünyadan uzaklaşıp âhirete yönelmedir. Bu onun takvâyâ ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Seçilen otuz dört âyette ve on altı hadiste öncelikle âhirette insanı bekleyen hesaba dikkat çekmiş, sık sık takvâ ve ittikâ kavramlarına işaret etmiştir.¹⁰²

Dilci yönü güçlü olan Birgivî takvâ kavramının sözlük anlamını detaylı olarak izah eder: Takvâ ‘vakâhu’ kelimesinden türemiş olup,

⁹⁵ Birgivî, *a.g.e.*, 408-410; trc. 532-535.

⁹⁶ Bkz., Gülgün Gedikbaşı, *İmam Birgivî'de Takvâ Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi, Kâtip Çelebi Üniversitesi), 42-45.

⁹⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 12; trc. 10.

⁹⁸ Süleyman Uludağ, “Recâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34; 502.

⁹⁹ Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, 21, 22.

¹⁰⁰ Abdülkâdir Geylânî Hazretleri bu tür inanlara şöyle seslenir: Ey mağaralara çekilen âbidler gelin size nefsin hilelerini öğretelim. (Kaynağını bulamadım)

¹⁰¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 12; trc. 10.

¹⁰² Gedikbaşı, *İmam Birgivî'de Takvâ Kavramı*, 47-48.

‘sakındı’ manasına gelir. ‘Vikâye’ tehlikeli şeylerden korunmaktır. Kelimenin aslı ‘vakyen’dir. ‘Tücâh ve tükân’ kelimelerinde olduğu gibi ‘vav’ harfi ‘te’ harfine çevrilmiştir. ‘Bakvâ’ kelimesinde olduğu gibi ye harfi de vav harfine çevrilmiş ‘takvâ’ olmuştur. ‘Takvâ’ kelimesinin sonundaki elif müenneslik ifade eder.¹⁰³ Birgivî kavramla ilgili izahlarını şu âyet-i kerîme ile örneklendirir: “*Binasını takvâ (Allah’a karşı gelmekten sakınmak) ve onun rızasını kazanmak temeli üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını çökmeye yüz tutmuş bir yarın kenarına kurup, onunla birlikte kendisi de cehennem ateşine yuvarlanan kimse mi? Allah zalimler topluluğunu doğru yola erdirmez.*”¹⁰⁴

Takvânın anlamı, Allah’a itaat ederek onun azabından sakınmaktır. Nefsi, yapıp yapmamakla azaba müstahak olacağı şeylerden korumaktır.¹⁰⁵ Takvâ, insanın kendi canını korkulan şeylerden korumasıdır.¹⁰⁶ Takvâ kelimesi, türevleri ve fiil şekilleri ile Kur’ân-ı Kerîm’de iki yüz seksen beş yerde geçmektedir. Sadece takvâ kelimesi on yedi yerde, takvâ sahibi anlamındaki müttakî kelimesi kırk sekiz yerde geçer.¹⁰⁷ Bir iki örnek şöyledir: “*Ey îmân edenler! Allah’a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının ve siz ancak Müslümanlar olarak ölün*”¹⁰⁸ “*Öyle bir günden sakının ki, o gün hepiniz Allah’a döndürülüp götürüleceksiniz*”¹⁰⁹ Genellikle Peygamberler ümmetlerine, “*Allah’tan sakının ve bana itaat edin*”¹¹⁰ diye hitap etmiştir. Peygambere itaat eden Allah’a da itaat etmiş olduğundan takvâ, Allah’a ve Resûlüne itaat etme anlamını içermektedir.

Genel kanaat olarak takvâ, “Allah korkusu” anlamında kullanılmış, bazı kişiler, insanları uyarma hususunda korku hissine ağırlık vermiştir. Hatta havf, haşyet, hazer, feza’, rehbet, vecel, şefkat, huşu’, ru’b

¹⁰³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 76; trc. 94.

¹⁰⁴ 9. Tevbe: 109.

¹⁰⁵ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, trc. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yay., 1997), 64.

¹⁰⁶ Rağıp el-İsfahânî, *el-Müfredat*, trc. Abdülbâki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yay., 2012), 1176.

¹⁰⁷ Detaylar için bkz., Uludağ, “Takvâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39; 484-486.

¹⁰⁸ 3. Âl-i İmrân: 102.

¹⁰⁹ 2. Bakara: 281.

¹¹⁰ 26. Şuarâ: 108, 179.

kavramları korku duygusunu anlatan kelimeler takvâ kelimesi yerine sıkça kullanılmıştır:¹¹¹

İşin aslına bakılırsa takvâ korkmayı değil sevgiyi ifade eder. Takvâda Allah'ın rızasını kaybetme endişesi vardır. Sûfiler bu durumu şöyle ifade eder. “Neden ve niçin korkayım ki, bütün gece bana dostluktan bahsediyorsun”, “Senden korkuyorum ama cehennem azabından çekindiğim için değil.”¹¹² Takvâ sahibi insanlar Allah'ın dostları oldukları için onlara hiçbir korkunun olmadığı şu âyetle Allah Teâlâ tarafından müjdelenmiştir: “Bilesiniz ki Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.”¹¹³

Takvâ kelimesinden türeyen ittikâ ise bir şeyi kendisi için kalkan veya siper yapmak¹¹⁴ demektir. Konu ile ilgili âyet-i kerîme şöyledir: “Kıyamet gününde kötü azaba karşı yüzüyle korunan kimse, azaptan emin olan kimse gibi midir?”¹¹⁵ “Elbette ki, âhiret mükâfatı, inananlar ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için daha iyidir.”¹¹⁶

Takvâ sahibi kişiye “takî (tükâ, etkîyâ) ve müttakî” denir. Takvâ sahibi olmak, dinin bütün hükümlerini eksiksiz ve sürekli olarak titiz bir şekilde uygulamak ile mümkündür.¹¹⁷ Konu ile ilgili âyet-i kerîme şöyledir: “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar, müttakîler için bir hidâyet kaynağı ve yol göstericidir.”¹¹⁸

Takvânın karşıtı “fücûr”, müttakînin karşıtı ise “fâcir” kelimesi ile karşılanır.¹¹⁹ Takvâ, din elbisesini giyip onunla kendini korumak, tehlikelerden sakınmak, fücûr ise bu elbiseyi yırtmak, koruyucu örtüyü kaldırmak demektir. “Fe elhemehâ fucûrahâ ve takvâhâ” “Sonra da o nefse, isyanını ve itaatını öğretilene ki”¹²⁰ gereği Allah Teâlâ nefislere takvâyı da fücûru da ilham etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, müttakîler ile

¹¹¹ Ece, *Takvâ Bilinci*, 18.

¹¹² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay., 1992), 148.

¹¹³ 10. Yûnus: 62.

¹¹⁴ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, 1177.

¹¹⁵ 39. Zümer: 24.

¹¹⁶ 12. Yûsûf: 57.

¹¹⁷ Uludağ, “Takvâ”, 39; 484-486.

¹¹⁸ 2. Bakara:2.

¹¹⁹ Uludağ, “Takvâ”, 39; 484-486.

¹²⁰ 91. Şems:8.

fâcirlerin bir olmadığını belirtir. “Yoksa biz îmân edip salih ameller işleyenleri, yeryüzünde fesat çıkaranlar gibi mi tutacağız? Yoksa Allah’a karşı gelmekten sakınanları yoldan çıkanlar gibi mi tutacağız?”¹²¹

Birgivî’ye göre, takvânın şerîatta özel ve genel olmak üzere iki manası vardır. Takvâ’nın genel mânâsı, âhirette zarar verecek, azaba sebep olacak şeylerden sakınıp uzaklaşmaktır. Bu bağlamda takvânın en aşağı derecesi, insanı ebediyyen ateşte bırakacak olan Allah’a ortak koştuktan kaçınmaktır. En yüksek derecesi ise, kalbi Cenab-ı Hak’tan uzaklaştırıp başkasıyla meşgul eden her şeyden/mâsivâ¹²² uzak tutup “Ey îmân edenler! Allah’a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa, öylece sakının ve siz ancak müslümanlar olarak ölün”¹²³ âyet-i kerîmesi gereği yalnız Allah’a yönelmektir.¹²⁴

Küçük günahlardan ve şüpheli şeylerden tamamen sakınmanın yaşadığı devirde çok zor olacağını düşünen Birgivî, “*Taat, tâkat miktarıncadır*” ilkesini ihdas ederek, harama yakın olan şüphelilerin dışındakilerin takvânın sınırından çıktığını belirtmiştir. Böylece takvânın gerçekleşmesinde tahrîmen mekrûh ve haramdan kaçınmanın lüzûmlu ve yeterli olduğunu ortaya koymuştur.¹²⁵

Birgivî, insana düşen temel görevlerini, “*İtikadını düzeltmek, ilmi hâlini bilmek, takvâ sahibi olmak*” şeklinde üç başlık altında toplamıştır. Ona göre bu üç şey, insana lazım olan her şeyi toplayıcıdır. Dünyada, kabirde ve sonrasında Allah’ın itâbından ve azabından kurtulmak için de bunlar yeterlidir. Bunlarla Allah’ın rızasına, muhabbetine ve cennetine erişilir. Bu üçünün dışındaki taatlere ancak bunlardan sonra itibar edilir ve kulun derecesinin artmasına vesile olur. İtikadı düzeltmek ilm-i hâle, ilm-i hâl ise takvâyâ dâhildir. Çünkü ilm-i hâl faz-ı ayndır. İlm-i hâli terk etmek ise haram olup takvâyı gerçekleştirmek için onu korumak ve elde etmek vaciptir.¹²⁶

¹²¹ 38. Sâd: 28.

¹²² Allah’tan başka her şey anlamında bir tasavvuf terimi (Bkz., Süleyman Uludağ, “Mâsivâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/76.

¹²³ 2. Âl-i İmran: 102.

¹²⁴ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 12; trc. 10.

¹²⁵ Birgivî, *a.g.e.*, 78; trc. 96.

¹²⁶ Birgivî, *a.g.e.*, 392; trc. 513.

Birgivî takvâlî kişide bulunması gereken özellikler¹²⁷ hususunda şu noktalara değinmiştir: Allah’a ve âhiret gününe inanmak, Allah’a şirk koşturmak, dönüşün Allah’a olduğunu unutmamak, dünyanın aldâtıcılığına kanmamak, hayır ve şer ile denendiğinde sabredebilmek, boş yere yaratılmadığının bilincinde olmak, âhirete hazırlık yapmak, büyüklük taslamamak, fesat çıkarmamak, başta namaz olmak üzere tüm ibadetleri yerine getirmek, cihad etmek, âhiret nimetlerini dünya nimetlerine tercih etmemek, insanlara iyilik yapmak, haddi aşmamak, nefisleri temizlemektir.¹²⁸

İnsanların aşırıya kaçmamaları için takvânın ölçüsünü de tespit etmiştir. Takvânın çokça ibadet etmekle kazanılmadığını düşünen Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*’de bu amaçla “*Amelde İktisat*” isimli bir bölüm oluşturmıştır. Son derece sistematik bir yaklaşıma sahip olan Birgivî, “*Allah size kolaylık ister zorluk istemez*”¹²⁹, “*Allah sizden yükünüzü hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır*”¹³⁰ şeklindeki âyet-i kerîmeleri serdettikten sonra, sürekli oruç tutmak, gece ibadeti yapmak ve hiç evlenmemek suretiyle kendilerini zora sokan üç kişiye, insanların en takvâlîsı olan Allah Rasûlü’nün (s.a.v) verdiği cevabı, takvânın ana ölçüsü olarak nazara verir.¹³¹ Bu hususta Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurur: “*Şöyle şöyle diyen sizler misiniz? Dikkat edin! Andolsun ki ben, sizin Allah’tan en çok korkanınız ve ondan en sakınanınızım. Fakat ben oruç da tutar, oruca ara da veririm, namaz da kılarım, istirahat da ederim. Kadınlarla da evlenirim. Öyleyse kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.*”¹³²

Birgivî takvâyâ ulaşma yolları üzerinde de durur. Ona göre takvâ, kötülükleri ve yasakları terk etmekle, iyilikleri ve Allah’ın emirlerini yerine getirmekle elde edilir. Bu tespiti yaptıktan sonra müellif, insanı takvâdan uzaklaştıran günahları detaylı olarak izah eder ve bunlardan kurtulma yollarını gösterir. Yine sistematik bir yaklaşımla “*Kötülükler ya bir âzâyâ mahsustur veya değildir*” ilkesini ihdâs eden, âzâlara has olan kötülükleri sekiz grupta toplamıştır. Bunlar; kalp, kulak, göz, dil, el, karın, tenâsül uzvu ve ayaktır. Ona göre her âzâyâ, günaha götüren

¹²⁷ Bkz., Birgivî, *Cilâü’l-Kulûb*, 25-29.

¹²⁸ Gedikbaşı, *İmam Birgivî’de Takvâ Kavramı*, 55-56.

¹²⁹ 2. Bakara:185.

¹³⁰ 4. Nisâ: 28.

¹³¹ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 32; trc. 44.

¹³² Buharî, Nikah, 1; Müslim, Nikah 1.

şeylerden korumak, hakikat yolunda yürüyen kişi için şarttır. Böylece bu hâl, o kişide meleke haline gelerek onu müttakiler safına dâhil edecektir.¹³³

Sonuç

XVI. yy. Osmanlı âlimlerinden olan İmam Birgivî, sistematik düşünüş biçimiyle dikkat çekmiştir. Gazzâlî gibi ihyâcî kişiliği ile ön plana çıkmıştır. Osmanlı toplumunda nerede ise “İmam” ünvanını almış tek kişidir. XVII. yüzyılda yaklaşık İstanbul çapında Osmanlı ilmiye sınıfına hâkim olmuş ve Birgivî çizgisinde gittiğini iddia eden, ifrat ve tefrit çizgisinde tekfirci bir jargon kullanan Kadızadelilerden Vehhâbilere ve günümüz marjinallerine hiç benzemeyen itidalli bir din adamı olarak tezahür etmiştir. Zirve hedef olarak takvâyı görmüş, bu mertbeye erişmede zâhîr ve bâtın bütünlüğüne büyük özen göstermiştir. Tasavvufî neşve konusundaki hassasiyeti aynı dönemde yaşamış şeriatı yok sayan ezoterik/bâtınî yapılar içinde yuvalanmış, Babailer, Kalanderiler gibi devlete başkaldıran hem dall, hem de mudill olarak ümmet-i Muhammedi ifsad etmeye çalışan mülhid ve zındıkların faal olmaları etkili olmuştur. Bu sapkın kesimleri XVII. yüzyılda yaşamış önemli bir sûfî olan *Minhacü'l-fukara* yazarı İsmâil Rusûhî Ankaravî (v. 1041/1631) de benzer bir uslupla eleştirmiştir.

Birgivî, şeriat-tarikat bütünlüğüne özen gösteren sûfilere büyük hürmet göstermiş, onların eserlerini görüşlerini oluştururken referans göstermiştir. Özellikle Gazzâlî'nin “*İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn*” adlı meşhur eserinden büyük oranda etkilenmiştir. Ezoterik/bâtınî bir dile sahip müteşeyyî ve mustasvıflara/sahte sûfilere yönelttiği haklı eleştiriler nedeni ile üstün körü bir değerlendirme ile hem kendi döneminde hem de bugün bazı çevrelerce “tasavvuf karşıtı” olarak takdim edilmiştir. Fakat hakkında yapılan objektif bilimsel çalışmalar onun “münkir-i tarikat” bir âlim olmadığını ortaya koymaktadır. Kendisi epey bir dönem Bayrâmiyye tarikinde seyr ü sülûk yapmış olup, Kuşeyrî, Sühreverdî, Hücvirî ve Gazzâlî gibi sûfî ulemânın yanı sıra; Nesefî, Teftâzânî, Cürçânî gibi kelmacı âlimlerin fikirleriyle gelişmiştir. İmam Birgivî, mutasavvıflara fıkıhçı ve kelmacı yönüyle, fıkıhçılara da sûfî yönüyle hitap etmiştir. Böylelikle eşsiz bir sentez ortaya koymuştur. Bir sûfî gibi kabri teberrük ve tevessül amacı ile yoğun bir şekilde ziyaret

¹³³ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 79; trc. 96.

edilmektedir. Kadızadelilerden günümüz tekfircilerine kadar bazı kesimlerin onun değerli görüşlerini istismar etmesi üzücüdür.

Toplum ıstılahlarla düşünmeyi önceleyerek Şeriat ilkelerini esas almayan ezoterik/bâtınî akımlar ile ehl-i sünnet tasavvuf anlayışının aynı şey olmadığını sağlayacak zihnî bir sarahete ulaştığında Birgivî gibi âlimler daha iyi anlaşılacak ve hak ettiği yeri alacaktır. Ruhu şâd olsun.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd (1364/1945), *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*, Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, ts.

Abdulkadir-i Geylânî, *Gunyetü’t-Tâlibîn*, (Çev. Abdulkadir Akçiçek), İstanbul: Sağlam Yay., 1991.

Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-VI, Beyrut: Dâru Sadır, 1313.

Açıkel, Tekin, *İmam Birgivi Vasiyetnamesi’ne Ali Sadri Konevi Şerhi*, İzmir: Efe Yay., 2014.

Blachere, Regis, “Nefis kelimesinin Kur’an’da Kullanışı Hakkında Bazı Notlar”, (Çev. Sadık Kılıç), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5, (1982): 189-196.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, trc. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yay., 1997.

Çelik, İsa, *Âbidin Paşa’nın Mesnevî Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, İstanbul: Vefa Yay., 2007.

Demircigil, Bayram, “Birgivi’nin Tasavvuf ve Tarikatlere Bakışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 6, No. 4, September 2017.

Fragar, Robert, *Sûfî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalb, Nefis ve Ruh*, İstanbul: Gelenek, Mayıs 2004.

Gedikbaşı, Gülgün, *İmam Birgivi’de Takvâ Kavramı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Anabilim Dalı İzmir 2017.

İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil*, (*Tasavvufun Mahiyeti*), Haz., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 1998.

İbn Kayyim, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî bekr *Kitabu’r-Rûh*, Thk., Muhammed Şerif Sukker), Beyrut: 1991.

el-Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü’l-Mahcûb*, İngilizce’den Arapça’ya tercüme: İsmâil Mâzî Ebu’l-Ğarâim, Thk. İbrahim Düsûkî, Kahire: Dâru’t-Turâsi’l-Arabî, 1974; *Keşfü’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

İmam Birgivi, *Cilâü’l-kulûb*, (çev. Hasan Akarsu), İstanbul: Dehliz Yay., 2011.

_____, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, Şam: Dâru'l Kalemî'l-Arabiyye, 2002., trc. Celâl Yıldırım, İstanbul: Demir Yay., 2013.

_____, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, İstanbul: Pamuk Yayınları, t.y., s. 13-14.

İmam Gazâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*, trc. A. Fikri Yavuz, İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1990.

el-İsfahanî, Rağıp, *el-Müfredat*, trc. Abdülbâki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yay., 2012.

et-Tûsî, Ebu Nasr Serrâc (v.378/988), *el-Lüma' Fi't-Tasavvuf*, (İslâm Tasavvufu), Çev. H. Kamil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996.

Kâşânî, el-Kâşânî, Abdürrezzâk, (v. 730/1330), *İstîlâhati's-Sûfîyye*, Kahire: 1992; *Tasavvuf Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yay., 1992.

Koca, Ferhat “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakılar ile Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni” Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/I, ss. 73-131.

Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Medâr-ı Sâlikân fî Etvâr-ı Hâcegân*, (Yazma) İstanbul Üniv. Ktp. Ty. Bl., Nu: 2242/2.

_____, *Mektûbât-ı Erbaîn*, (Yazma) İstanbul Süleymaniye Ktp. M. Ârif - M. Murad Bl., Nu: 213/1.

Michel, Meslin, “Heart”/(Kalb), *The Encyclopedia of Religion*, I-XVI, London: Collier Macmillan Publishers, 1987.

Nu'mân, Mir Muhammed, *Risâle-i Sülûk*, Nşr. Gulam Mustafa Han, Karaçi: 1969.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik Kalenderîler (XIV-XVII yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi (T.T.K. Yay.), 1992.

Schimmel, Annamaria, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul: Kırkambar Yay., 2000.

Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: AÜB., 1975.

Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsân Yayınları, 2002.

Türk, İdris, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İzmir 2009.

Cebecioğlu, Ethem, “Nefs”, *İslâm Dergisi*, Sayı: 130, Haziran, 1994.

İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmid-Dîn*, III, Terc. Mehmet A. Müftüoğlu, Yeniden tetkik ve tashih eden A. Fikri Yavuz), İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1990.

Duman, M. Zeki, “Emel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989) 11; 87.

Mâverî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, İstanbul: 1304/1886.

Muhammed Lütfi Efendi, *Hulâsâtü’l-Hakâyık ve Mektubât-ı Muhammed Lütfi*, İstanbul: 1974.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’ân’ın Temel Kavramları*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994,

Uludağ, Süleyman “Recâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34; 502, Ankara: TDV Yayınları, 2007.

_____, “Mâsivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28/76, Ankara: TDV Yayınları, 2003. 76.

Yıldırım, Birol, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Erzurum: Ertual Yayınları, 2016.

Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6; 191-194, 1992.

<https://www.edebiyatvesanatakademisi.com/ezurumlu-emrah-siirleri/iksir-i-azamdir-nutk-i-ehlullah-20826.aspx>, erişim tarihi: 01.10.2018.

Hanefî Zühd Geleneğinin Temsilcisi Olarak İmam Birgivî

Mehmet Saffet SARIKAYA*

Özet

Sünni gelenekte akılcılığı temsil eden Hanefilik, kurucusu Ebû Hanife'nin şahsında Kur'an ve Sünnet kaynaklı bir zühd anlayışına da sahiptir. Ashab-ı re'y'in "akılcı din anlayışı"yla özellikle h. III-IV. yüzyıllarda Müslümanlar arasında gelişen tasavvufi düşünceye mesafeli davranılmasına rağmen, bu zühd anlayışı Hanefî ulema arasında temsil edilmeye devam etmiştir. Bir başka ifadeyle klasik tasavvuf tasnifinde erken dönemi ifade etmek için kullanılan "zühd anlayışı", esasen Hanefî gelenekte doktriner tasavvuftan farklı olarak, bizim, "ahlak temelli din algısı" diye nitelendirdiğimiz Kitap ve Sünnet eksenli İslam'a uygun bir anlayışla yaşanmış ve yaşılmıştır.

Bu anlayışın temel parametrelerini: Dinin temel inançlarını benimseyen, iman ve irade hürriyeti konusunda kişinin bireysel sorumluluklarını kabul eden, bireysel ibadetlerin manevi ve duygusal boyutuna vurgu yaparak ruh-mana bütünlüğünü yakalayan, kazançlar ve harcamalar konusunda dayanışmacı ve sosyal paylaşımcı, gündelik siyasetin çekişmelerinden uzak kalarak güncel problemlerle ilgili bilgi üreten ve doğru bir duruş sergileyen tavır olarak açıklayabiliriz. Bu tavrı benzeri tasavvufi düşünce ve hareketlerden ayıran özellikleri ise, tasavvufi düşüncenin temel bilgi kaynağı olan keşf, ilham ve sezgiyle elde edilen bilgilerin kabul edilmemesi, bu bilgiye sahip olduğunu iddia edenler etrafında oluşturulan karizmatik lider olgusuna atfedilen değer ve bu bağlamdaki menakıp kültürünün reddi, nafîle türü temel ibadetlerin dışında cemaatle birlikte uygulanan ritüellere mesafeli duruştur.

Bu bildiride, Hanefî zühd geleneği bağlamında *Tarikat-ı Muhammediyye* esas alınarak İmam Birgivî'nin zühd merkezli din anlayışını nasıl temsil ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda İmam Birgivî'ye nispet edilen Selefi nitelemesi ve İbn

* Prof. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi.

Teymiye'nin tesirinde kaldığıyla ilgili iddialar ve kendisinden sonraki Kadızadeliler hareketine sözde etkileri değerlendirilecektir.

Anahtar Kavramlar: İslam Mezhepleri Tarihi, Hanefî zühd geleneği, ahlak temelli din algısı, İmam-ı Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*

IMAM BİRGİVİ AS A REPRESENTATIVE OF THE HANAFİ ZUHD TRADITION

Abstract:

Hanafism, representing the rationalism in the Sunni tradition, has the Qur'an and Sunnah referred the ascetic understanding in the personality of Abu Hanifa, the founder of Hanafism.

Despite being away from mystical thought with the rational religious understanding of Ashab al-Ra'y especially in hijri 3rd -4th centuries, this ascetic (zuhd) understanding continued to be represented among the Hanafi scholars. In other words, The ascetic understanding being used to express the early period, essentially, Differently from the doctrinaire sufism, was experienced and kept alive with Quran and Sunnah based Islam that we call "moral based religion perception".

We can explain the main parameters of this understanding are as an attitude, adopting the main beliefs of religion, accepting the responsibilities of person about belief and freedom of will, accepting the integrity of spirit-sense by emphasizing the spiritual and emotional dimension of individual worship, being solidarist and social sharer about earnings and expenditures, providing information about current problems by avoiding the controversies of actual politics.

What distinguishes this attitude from similar mystical ideas and movements are, the rejection of the knowledge derived from inspiration and intuition, which is the main source of knowledge of mystical thought, the value attributed to the charismatic leader phenomenon created around those who claim to have this knowledge and the rejection of the culture of manaqib in this context, keeping away the congregational worships except the nafila main worships.

In this paper, I will try to reveal how Imam Birgivi represents the zuhd-centered religious understanding by referencing Tariqati Muhammadiyya. In this context, I will the Salafi attribution attributed to Imam Birgivi and the claims about that he remained under the influence of Ibn Taymiyyah and his influences to Qadizadalis

Key words: History of Islamic Sects, the Hanafi zuhd tradition, moral based religion perception, Imam Birgivi, Tariqat al-Muhammadiyyah

Giriş

Türk kültür ve medeniyet tarihi bakımından Osmanlı dönemi, yapılan pek çok araştırmaya rağmen hâlâ daha araştırmacıların henüz çalışmadıkları veya üzerinde tartıştıkları bakir ve önemli konuları barındırmaktadır. Bu önemli konulardan birisi de dini tarih alanıdır. Tahrir kayıtları, mühimme defterleri, şer‘iyye sicilleri gibi arşiv belgeleri yanında kütüphanelerimizde tahkik ve neşr için bekleyen binlerce eser bulunmaktadır. Öte yandan gerek kütüphane kayıtlarındaki tasnif problemleri, gerekse yazılan eserlerin pek çoğunda müellifin veya telif tarihinin belirlenmesiyle ilgili problemlerin de dikkate alınması gerekmektedir. Tarihçilerin, edebiyatçıların, iktisatçıların, sosyologların ve ilahiyatçıların ilgi alanına giren Osmanlı dini tarihi farklı bilim dallarındaki yöntem farklılıkları ve muhtemelen disiplinler arası ilişkilerin kopukluğu yüzünden zaman zaman aynı konuda birbirinden oldukça farklı neticelere ulaşılmasına yol açmaktadır.

Osmanlı dönemi dini tarihinin önemli simalarından olan İmam Birgivî diye meşhur Mehmed b. Pîr Ali (981/1573) de hakkında farklı kanaatlerin dile getirildiği bir zattır. Özellikle *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*’si bir taraftan Türkçe’ye çevrilirken diğer taraftan üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılır, halk arasında yüzyıllarca okunur, vaizlerin el kitaplarından biri olur. XVII. yüzyılın ilk yarısında toplumu meşgul eden Kadızâdeliler hareketinin ileri gelenlerinin kendilerine Birgivî Mehmed Efendi’yi örnek aldıkları iddiası, Birgivî adının da bu bağlamda tartışılmasına yol açar. Onun tasavvuf karşıtlığıyla ilgili iddiaların bu hareket üzerinden yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak yakın tarihte yapılan bazı araştırmalar¹ Kadızâdelilerin görüşleri minvalindeki bazı risalelerin Birgivî Mehmed Efendi’ye nispetinin asılsızlığını ortaya koyar. Nitekim Yüksel, yeni tespitler üzerine Birgivî’nin dolaylı olarak İbn Teymiye’den etkilenmiş olabileceği fikrinden vazgeçtiğini ifade eder.² Dolayısıyla Mehmed Efendi’nin İbn Teymiye’nin etkisinde kaldığını ve tasavvuf karşıtlığını dile getiren iddiaların da tartışmaya açık

¹ Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî’ye Nispet Edilen Bazı Eserler”, *I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu, 13-14 Nisan 2007 Bildiriler Kitabı*, (İstanbul: Türçek, 2009); 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), 29-30, 32-121.

² Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 147-148.

olduğu aşikârdır. Ancak onun aile çevresiyle ilişkili olarak Bayramî şeyhi Abdullah Efendi'ye intisabına rağmen yine onun delaletiyle medreseye döndüğü dikkatten kaçırılmamalıdır. Bu durum onun yaşama biçiminin, meşrebinin sûfliğe çok da yatkın olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Birgivî'nin gündelik yaşayışı, dini tutum ve davranışları onun takvasının ve dini salabetinin en önemli göstergesidir.

Bildiride biz, bu tartışmalar ekseninde Birgivî Mehmed Efendi'nin din anlayışını dikkate alarak onun ne Selefi etkilere maruz kalan bir püritanist/tasfiyeci, ne de dini yaşayışına istinaden sûfliğe öykünen derviş ruhlu bir zat olmadığını bilakis Hanefi geleneğe bağlı koyu bir zühd anlayışına sahip olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Bu zühd anlayışının tasavvuf tarihçilerinin tasnifindeki gibi geçmişte kalmadığını ve Hanefiliğe özgü bir yapı olarak devam ettiğini göstermeye çalışacağız. Öte yandan ashab-ı re'y'i temsil eden Hanefi geleneğinin akılcı tutumunun, bu zühd anlayışı çerçevesinde Sünnete ittiba gayretiyle zamanla lafızcı din anlayışına evrilme sürecini takip edeceğiz. Bu anlayışın da siyasi şartları kullanarak Selefilğe benzer bir dini tutumla toplumda şiddete varan tepkisel bir din algısına dönüşebildiğine işaret edeceğiz.

Birgivî Hakkındaki Değerlendirmeler

Mehmed Efendi'nin yaşadığı tecrübeleri itibarıyla bid'at kavramı üzerinde durması ve toplumda sıkça karşılaşılan bazı dini uygulamaları eleştirmesi, sûfî çevrelere yönelik eleştirilerini yüksek sesle dile getirmesi onu, yaşadığı dönemin statükocu ulemasından ayırt eder. Özellikle bid'at ile ilgili tavizsiz tavrı kendisinden iki buçuk asır önce yaşamış İbn Teymiye'nin konuyla ilgili fikirleriyle kolayca benzeştirilerek hakkında Selefi/Püritanist nitelemesi yapılmasına yol açar. Tasavvuf çevreleriyle ilgili eleştirileri de bu nitelemenin en somut göstergesi olur. Bu konuda Türk bilim çevrelerinde ilk yazanlardan birisi A.Y. Ocak'tır. Ocak ilgili değerlendirmesinde³ Osmanlı dini düşüncesinde *Fahrüddîn er-Râzî mektebi* ile *İbn Teymiye mektebi* olmak

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi: Makaleler-Araştırmalar* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011) 178-180. Ocak'ın buradaki görüşleri 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye/Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi" *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1984, 27-31: 208-235 ve Osmanlı İmparatorluğunda Düşünce Hayatı (14-17. Yüzyıllar), *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. E. İhsanoğlu, (İstanbul: İRCİCA, 1998) 2: 159-193'de yayınlanmıştır.

üzere iki ana mektepten bahsederek Birgivî Mehmed Efendi'yi *İbn Teymiye mektebi*'nin temsilcileri arasında göstermektedir: “Birgivî, böylece daha kendi zamanında, Osmanlı merkezi yönetiminin pragmatik Sünnilik anlayışına alternatif tasfiyeci mahiyette ikinci bir Sünnilik anlayışının doğmasına yol açmıştır ki, bu yüzden onu -kendisi her ne kadar Hanefî olsa da- İbn Teymiye hatta Hanbelî mektebine bağlamak yanlış olmayacaktır.” Benzer görüşleri Birgivî'yle ilgili akademik bir tez hazırlayan H. Lekesiz de savunur. O, “Birgivî, bütün ilmi ve irşadi mesaisini, Ehl-i Sünnet îtikâdî ve fıkhnın en önde gelen isimlerinden ve aynı zamanda Hanefî mezhebinin kurucusu olan İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin (150/767) ve onun takipçilerinin ortaya koyduğu esaslar ve bu esaslar sonucu teşekkül eden Ehl-i Sünnet îtikâdının, toplumda iyice yerleşmesi uğruna harcamıştır.”⁴ tespitini yapmasına rağmen, tezinin başlığından itibaren (*XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*) Birgivî'yi Tasfiyeci/Püritanist bir konuma yerleştirir. Birgivî'nin fikir kaynaklarını ele alırken kullandığı *Hanefîlik Dışı Gelenekler* başlığında onun bid'atle ilgili ifadelerini İbn Teymiye'nin metinleriyle karşılaştırarak bir etkileşim iddiasında bulunur.⁵ Ancak o, etkileşimin somut delillerini ortaya koyamamakta ve sadece benzerliklere işaretle yetinmektedir. Onun, İbn Kayyım el-Cevziyye'ye yapılan atıf ile dolaylı bir etkileşimin varlığı iddiası ise, söz konusu metnin Birgivî'ye ait olmadığına tespiti ile çürümektedir.

Öte yandan Birgivî'nin tasavvufa yönelik eleştirilerinin tarikat merkezli olduğu, bilhassa dönemin Halvetîlerini hedef aldığı, bununla birlikte onun Cüneyd el-Bağdadî, Serriyyü's-Sakatî, Ebû Süleyman ed-Dârânî, Ebû Yezid el-Bestâmi, Abdulkerim el-Kuşeyrî gibi erken dönem sûfilerinden iktibaslar yaparak sahil bir tasavvuf anlayışını benimsediği iddiaları da vardır. Onun aile çevresinin Bayrâmî oluşu ve aynı gelenekten Abdullah-ı Karamânî ile olan ilişkileri de bu iddianın somut boyutunu oluşturur.⁶ Bu iddialarda, onun tasavvuf karşıtlığını bazı

⁴ Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci/Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*. (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), 98.

⁵ Hulusi Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 101-114.

⁶ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri* (İstanbul: Seha Yayınları, 1992), 63-69; Mehmet Demirci, *Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü* (İstanbul: Vefa Yayınları, 2009), 412-416; Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 43-45, 153-165.

atıflarıyla telif ederek müspet bir tavra dönüştürme çabalarının izlerini görmek mümkündür. Dahası bu iddialar yine bir bilimsel tezde “O, hiçbir zaman tasavvufa karşı olmamış, zamanındaki ehil olmayan kişilerce tasavvuf adına yapılan bid’atlere karşı çıkmıştır. O, tasavvufi yaşayışını şeriat ilmi çerçevesinde tutmayı başarmış...” denilerek takva kavramı üzerinden temellendirilmek istenmiştir.⁷ Bu çabalar Hanefî fakihlerinde zühd algısının farkında olmayan veya bu algıyı tasavvufla özdeşleştiren anlayışların uzantılarıdır. Birgivî’nin takva kavramı üzerinden dile getirdiği ahlakî söylemler, dinin, ahlakın ve tasavvufun ortak alanları içinde yer alması sebebiyle araştırmacıların konuya bakış açılarına göre farklı değerlendirmeleri mümkün kılmış görünmektedir. Ancak bu nevi değerlendirmelerin olguyu bütüncül görme temayülünden uzak olduğu anlaşılmaktadır.

Bunların yanında Birgivî Mehmed Efendi hakkında ilk çalışmalardan⁸ birisini yapan, fakat yıllar sonra eserin Türkçesini yayınlayan E.Yüksel ve son dönemde Birgivî üzerinde müstakil monografileri yayınlanan H. Martı muhtemelen çalışma alanlarına bağlı olarak ve Birgivî’nin eserlerinden hareketle onun Hanefiliğini, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebinden oluşunu vurgulamakla yetinirler. Benzer bir değerlendirme de yine metinler üzerinden A. Arıkan tarafından yapılır. O, özellikle Birgivî’nin tasfiyeciliği ve İbn Teymiye etkisinde kaldığı iddialarını metinler üzerinden takip ederek onun Hanefî/Mâturîdî mezhep mensubu olduğunu vurgular.⁹

Bütün bunlardan sonra yukarıda atıfta bulunduğumuz Ahmet Kaylı’nın çalışması dikkate alınarak Birgivî’ye nispet edilen eserler yeniden gözden geçirilip onun hakkında daha objektif ve gerçekçi değerlendirmeler yapılabilir. Zira buradaki tespitler dikkate alındığında Birgivî’ye nispet edilen, hatta yakın tarihte tercüme edilip yayınlanan bazı eserlerin ona nispeti tartışmaya açıktır. Muhtemelen Kadızâdeliler hareketi içinde görüşlerini kabul ettirebilmek için Birgivî’nin adı kullanılmış ve onun adına risaleler üretilmiştir. Ancak bu çalışmadan

⁷ Gülgün Gedikbaşı, *İmam Birgivî’de Takvâ Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2017).

⁸ Emrullah Yüksel, *Les Idées Religieuses et Politiques de Mehmed el-Birkéwî*, (Thèse de Doctarat du 3^e cycle soutenue à la Sorbonne, Paris, 1972).

⁹ Adem Arıkan, “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı -Eleştirel Bir Yaklaşım-“, *Osmanlıda İlm-i Kelam Alimler Eserler Meseleler*, Edit. O. Demir vödg. (İstanbul: İsar Yayınları, 2016).

sonra yapılan çalışmaların buradaki tespitleri dikkate almaksızın Birgivî'ye ait olmayan eserleri ona nispet ederek yeni incelemeler yapmaları da bilim adına düşündürücüdür. Biz Kaylı'nın tespitlerini burada tekrar hatırlatarak bundan sonraki çalışmalarda daha dikkatli olunması temennisinde bulunacağız.

Kaylı'nın Birgivî'ye nispeti kesin olarak verdiği eser listesi şöyledir:¹⁰

- 1- *ed-Durru 'l-yetîm fî 't-tecvîd*
- 2- *Tefsîru sûreteyi 'l-Bakara ve 'l-Fâtiha*
- 3- *Risâle fî usûli 'l-hadîs*
- 4- *Erba 'în*
- 5- *Şerhu Erba 'în (Erbâ 'în'den 7 hadisin yorumu)*
- 6- *Kitâbu 'l-îmân ve 'l-istihsân*
- 7- *et-Tarîkatu 'l-Muhammediyye ve 's-sîretu 'l-Ahmediyye*
- 8- *Vasiyetnâme (= Risâle-i Birgivî) (Türkçe)*
- 9- *Cilâu 'l-kulûb*
- 10- *Zuhru 'l-mute 'ehhilîn ve 'n-nisâ ' fî ta 'rîfi 'l-athâri ve 'd-dimâ '*
- 11- *Mu 'addilu 's-salât (=Ta 'dîl-i erkân)*
- 12- *Ferâ 'iz ve Şerhi*
- 13- *Ta 'likât 'ale 'l- 'Înâye (=Hidâye hâşiyesi)*
- 14- *Ta 'likât 'alâ İzâhi 'l-İslâh (=Hâşiye 'alâ şerhi 'l-Vikâye; Ta 'likât 'ala Sadrişşerî'a [?])*
- 15- *Risâle li-isbâti 'ademi cevâzi kırâeti 'l-Kur 'ân bi 'l-ücre*
- 16- *Îkâzu 'n-nâimîn*
- 17- *Înkâzu 'l-hâlikîn ve ifhâmu 'l-kâsirîn*
- 18- *Tercumetu İnkâzu 'l-hâlikîn (İnkâzu 'l-hâlikîn'in Türkçesi)*
- 19- *es-Seyfu 's-sârim fî 'ademi cevâzi vakfi 'l-menkûl ve 'd-derâhim*
- 20- *Mektûb-i Birgivî*
- 21- *Fetevâ (tek bir ciltte toplanmış ve ayrı ayrı çok sayıda kopyası var)*
- 22- *İzhâru 'l-esrâr fî 'n-nahv*
- 23- *el-Avâmilu 'l-cedîde fî 'n-nahv*
- 24- *İmtihânu 'l-ezkiyâ ' fî Şerhi Lubbi 'l-elbâb*
- 25- *Ta 'likât 'ale 'l-Fevâidi 'z-Ziyâ 'iyye*
- 26- *Îm 'ânu 'l-enzâr fî Şerhi 'l-Maksûd*
- 27- *Kifâyetu 'l-mubtedî fî 't-tasrîf*

¹⁰ Ahmet Kaylı, *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi's*, 28-29.

- 28- *es-Sarfu 'l-cedîd*
- 29- *el-Emsiletu 'l-Fazliyye*
- 30- *Şerhu 'l-Emsileti 'l-Fazliyye*
- 31- *Risâle fî âdâbi 'l-bahs ve 'l-munâzara*
- 32- *Luğaz/Elğâz-ı Birgivî (= Risâletu 't-tevhîd)*
- 33- *el-Kavlu 'l-vasît beyne 'l-ıfrâti ve 't-tefrît (= Risâle fî ihtimâmi emri 'd-dîn)*
- 34- *Zuhru 'l-mulûk (=Risâle fî medhi 's-sultânî 'l-'âdil)*
- 35- *Risâle fî tafdîli 'l-ğaniyyi 'ş-şâkir 'ale 'l-fakîri 's-sâbir*

Kaylî'nın Birgivî'ye nispeti şüpheli olarak verdiği eser listesi şöyledir:¹¹

- 1- *Risâle fî iskâtî 's-salât*
- 2- *Beyânu şu 'abi 'l-îmân*
- 3- *Risâle fî 'l-îmân*
- 4- *Şerhu Âmentü*
- 5- *Nevâdiru 'l-ahbâr*
- 6- *Nûru 'l-ahyâ (ve tuhfetu 'l-emvât)*
- 7- *Kitâbu 'l-irşâd (=el-İrşâd fî 'l-akâid ve 'l-ibâdât)*
- 8- *Tuhfetu 'l-mustersidîn fî beyânî fırakî 'l-müslimîn*
- 9- *Ahsenu 'l-kases*
- 10- *Rusûm-i mesâhif-i Osmâniye*
- 11- *Ğurrenâme*
- 12- *Mihakku 's-sûfiyye (Mihakku 'l-mutasavvifîn)*
- 13- *el-Makâmât*
- 14- *Zâdu 'l-mütezevvicîn*
- 15- *Şerhu 'd-Dürri 'l-yetîm*
- 16- *Risâle fî 'l-ferâid ve 'l-vâcibât*
- 17- *Kitâbu ilm-i hâl-i mu'teber der 'akâid-i Islâm*
- 18- *Muhtasaru 'l-bidâye*
- 19- *Risâle-i cihâdiye*
- 20- *Tercüme-i vasiyet-i Ali b. Ebî Talib*
- 21- *er-Redd 'ale 'ş-Şî'a*
- 22- *Risâle fî mâ Şâ' veze bi- 'ilmi 'l-Kurân*
- 23- *Necâtu 'l-ebrâr*
- 24- *el-Ekmel*
- 25- *Risâle fî tefsîr-i kavlihi teâlâ "fa 'lem ennehu lâilaheillallâh"*

¹¹ Ahmet Kaylî, *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi's*, 29-30.

Nüshası bulunmayan eserler:

26- *Hâşiye ‘ala şerhi’l-Emsileti’l-Fazliyye*

27- *Ta’likât ‘ale’l-İmtihân*

28- *Emâlî tarzında bir kitap,*

29- *Risale fî Şerhi hadîsi inneme’l-a’mâlu bi’n-niyât*

Kaylî’nın Birgivî’ye ait olmayan eserler olarak tespit ettiği liste şöyledir:¹²

1- *es-Sihâhu’l-‘Acemiyye*

2- *el-İşrâk ve’s-siyer (İşrâku’t-târîh)*

3- *Tercumetu ed-Durretu’l-multekât*

4- *Risâle fî vezâîfî nevâfîli’l-‘ibâdât (Du’ânâme, Evrâd-ı Birgivî)*

5- *Tevhid şerhi (şerh-i luğaz-i Birgivî)*

6- *Ravdâtu’l-cennât fî usûli’l-i’tikâdât*

7- *Râhatu’s-sâlihîn ve savâ’iku’l-munâfikîn*

8- *Mesleku’l-i’tidâl ilâ fehmi âyeti halki’l-a’mâl*

9- *Risâle fî ziyâreti’l-kubûr (er-Reddu’l-kabriyye; Muntehâbu İğâseti’l-lehfân)*

10- *Risâle fî’l-arâzi’l-‘uşriyye ve’l-harâciyye*

11- *Risâle fî’l-musâfaha*

12- *Risâle fî’z-zikri’l-cehrî*

13- *Şerhu luğati Feriştahoğlu*

14- *Risâle fî ahvâli atfâli’l-muslimîn*

15- *Şerhu şurûti’s-salât*

16- *Risâle fî sucûdi’s-sehv*

17- *Dâmiğatu’l-mubtedi’in ve kâşifetu butlânî’l-mulhidîn*

18- *er-Risâletu’l-i’tikâdiyye (Vasiyetnâme’nin Arapça tercümesi)*

19- *el-Berâhînu’l-ma’neviyyetu’l-evleviyye alâ fiski’l-Mevleviyyeti’d-dünyeviyye*

20- *Risâle fî’l-işâre bi’l-müsebbiha hâle’t-teşehhüd*

21- *Murşidu’l-mute’ehhilîn*

22- *Zâdu’l-mütezevvicîn fî şerhi Zuhri’l-müteehhilîn*

23- *Elfâzu’l-kufr*

24- *Te’dîbu’s-sıbyân*

25- *Ahlâk-ı Adûdiyye*

26- *Risâle fî imânî’l-mukallid (=Risâle-i taklîdiyye)*

¹² Ahmet Kaylî, *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi’s*, 30.

27- *Risâle fi 't-teğannî ve hurmetihi ve vucûbi istimâ'il-hutbe***Hanefî Zühhd Anlayışı**

Sözlükte, “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelen zühhd kavram olarak, genellikle dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütünü ifade eder.¹³ Bu olumsuzluğun tamamen dünyadan el etek çekmek mi olduğu yoksa dünyayı gönülden çıkarmak mı olduğu ilk dönemlerden itibaren tartışıla gelmiştir. Numan b. Sabit Ebû Hanîfe, bu tartışmanın ikinci tarafında yer alan bir zühhd anlayışına sahiptir. Nitekim iman konusundaki görüşlerinden dolayı Mürcie içinde anılmasına rağmen onun, Mürcie’nin geneline nispet edilen ahlakî gevşeklik iddiasından uzak olduğu bilinmektedir.¹⁴ Çünkü o, ilmiyle amel, inandığı gibi yaşayan doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen, elinin emeğiyle geçinen, resmi görev tekliflerini geri çeviren bir zattır. Bu konuda Ebû Hanîfe’yle ilgili ciddi bir edebiyat oluşmuştur.¹⁵

İmâm-ı Âzâm Ebû Hanîfe’nin şahsında gördüğümüz bu zühhd ve takva merkezli din anlayışı, Kûfe’de onun öğrencilerinin de yer aldığı mevali arasında önemli ölçüde temsil edilmiştir. Bu zühdi tavrın Hanefilikle birlikte Maverâunnehre taşındığı ve buralarda da güçlü bir şekilde yaşatıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim en-Nesefî h. III-V. yüzyılda yaşamış *zâhid* nisbeli pek çok Semerkand âlimini zikreder.¹⁶ Yine Hanefiliğin itikadî boyutunu sistemleştiren Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mansûr el-Mâturîdî (333/944) mezhep kurucusuna benzer şekilde güçlü bir zühhd anlayışına sahiptir. Helal kazanç ve haramdan kaçınma, ibadetlerde sahip olunacak huşû, havf, recâ, takva, tevazu gibi hallerle ilgili de zâhidane yorumları bulunan Mâturîdî zühdü ikiye ayırır: İlki, kendisine yetecekten fazla, kişiyi dünyada genişlik ve rahatlığa ulaştıracak kazancı terk etmek, temiz ve helal olanları kendisine haram kılmaksızın darlık içinde yaşamaktır. İkincisi ise, başkasını kendisine

¹³ S. Şerif Cürcânî, *Ta'rifât, Tasavvuf İstılahları*, trc. A. Mecdî Tolun, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 120; Semih Ceyhan, “Zühhd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 530.

¹⁴ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. E.R. Fırlı, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 169-170.

¹⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Muziyye fî Tabakâtî'l-Hanefiyye*, nşr. A. Muhammed el-Hulvî, 2. Baskı, (Riyad: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1993), 1/49-50.

¹⁶ Nesefî, Necmuddin Ömer b. Muhammed. *El-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, thk. Yusuf el-Hâdî, (Tahran: Âyine-i Mirâs, 1999), 210-211, 229, 300, 359, 474, 643.

tercih ederek ve üstün kılarak, yine temiz ve helal olan şeyleri haram kılmaksızın infak ve îsârda bulunmaktadır.¹⁷ Mâturîdî'nin gündelik yaşayışında ve dinî salabetinde zühdünü gösteren pek çok örnek vardır.¹⁸

İmâm Mâturîdî'yle aynı dönemde yaşayan Ebu'l-Leys ez-Zâhid Nasr b. Muhammed el-Hanefî es-Semerkandî (373/983) de zühd ve takvaya dayalı bir din anlayışına sahiptir. Onun *Tenbihu'l-Gafilîn* ve *Bostânu'l-Arifîn* adlı eserleri bu anlayışın en güzel örneklerindendir. Birgivî'nin temel kaynakları arasında olduğu anlaşılan bu eserler asırlarca Türk-İslam kültür çevrelerinde okunmuş, okutulmuş vaizlerin el kitabı olmuştur. Ebu'l-Leys'in eserlerinde konular işlenirken Sünnete ittiba bağlamında pek çok hadisin kullanılması Hanefî geleneğin ashâb-ı hadis anlayışına evrilmesinin de erken dönemden itibaren başladığını göstermektedir.

İşte erken dönem Hanefî gelenekte gördüğümüz bu zühd tavrını biz “ahlak temelli din anlayışı” olarak nitelendiriyoruz. Temelinde Kitab ve Sünnet'in yer aldığı bu anlayışın İslam'a uygun doktrinal bir yapı arz ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlayışın temel parametrelerini: dinin temel inançlarını benimseyen, iman ve irade hürriyeti konusunda kişinin bireysel sorumluluklarını kabul eden, ibadetlerin manevi ve duygusal boyutuna vurgu yaparak ruh-mana bütünlüğünü yakalayan, kazançlar ve harcamalar konusunda dayanışmacı ve sosyal paylaşımcı, gündelik siyasetin çekişmelerinden uzak kalarak güncel problemlerle ilgili bilgi üreten ve doğru bir duruş sergileyen tavır olarak açıklayabiliriz. Bu tavrı benzeri tasavvufî düşünce ve hareketlerden ayıran özellikler ise, tasavvufî düşüncenin temel bilgi kaynağı olan keşf, ilham ve sezgiyle elde edilen bilgilerin kabul edilmemesi, bu bilgiye sahip olduğunu iddia edenler etrafında oluşturulan karizmatik lider olgusuna atfedilen değer ve bu bağlamdaki menakıp kültürünün reddi, nafîle türü temel ibadetlerin dışında topluca uygulanan erkâna mesafeli duruş ve siyasetten, resmi görev ve görevlilerden kaçınmaktır.

¹⁷ Mâturîdî *Tevilatü'l-Kur'ân*. edit. B. Topaloğlu, (İstanbul: Mizan Yayınları, 2008), 2: 420-423; 4: 290-292; 11: 79-80, 335, 347-348.

¹⁸ Nesefî, *El-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, 59; Şükrü Özen “IV(X). Yüzyılda Ehl-i Sünnet Mutezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, (2003), 9: 54-55, el-Hasîrî'den naklen; Anke Von Kuegelgen-Ashirbek Müminov, “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Haz. S. Kutlu, 3. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2011); Sönmez Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî”, *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik*, 34-37.

Bu anlayış Türklerle beraber göç yollarını takip ederek Mısır, Şam ve Irak coğrafyası üzerinden Anadolu'ya taşınmıştır. Anadolu ilim çevresi, gerek Selçuklu, gerekse Osmanlılar döneminde Safevîlerin kuruluşuna kadar Maverânnahr ile ilişkilerini kesmeden devam ettirmiştir. Bu süreçte Anadolu'nun din anlayışının şekillenmesinde Hanefî/Mâtürîdîliğin yanında Fahreddin Razî eksenli felsefi kelim geleneği, İbnü'l-Arabî eksenli tasavvuf geleneği, Türk kültürüne mensup Abdalân-ı Rûm sûfilîği ve zahid Hanefî fakihlerinin doğrudan katkısı vardır.¹⁹ Böylece Osmanlı yönetimindeki Müslüman toplumda Maverânnahr, Mısır ve Şam geleneğinden nispeten farklı kendine özgü bir Osmanlı Sünniliği oluşur. Bu yapı XVI. yüzyılın başlarından itibaren Şîî/Safevîlerle mücadele ekseninde giderek siyasallaşan bir görünüm arz eder.

Osmanlı Sünniliğinin konumuzu ilgilendiren boyutunda medrese geleneğinde yetişen Hanefî fakihlerin toplumun dini hayatının teorik ve pratik boyutunda oldukça etkin oldukları anlaşılmaktadır. Zira gerek dini ibadetlerin ifasından gerekse hukuki boyutta kamudaki görevleriyle fakihler bu yapının önemli yapı taşlarını oluşturmuşlar yerel yöneticiler tarafından saygı görerek el üstünde tutulmuşlardır. Süreci takip eden Kalaycı Mısır ve Şam üzerinden Anadolu'da merkezinde Kudurî'nin (428/1037) *el-Muhtasar*'ının ve Merğînânî'nin (593/1197) *el-Hidaye*'sinin yer aldığı Hanefîliğin güçlü bir şekilde tedrisine devam edildiğini belirtir. Bilâd-ı Rûm kâdîsı diye meşhur Ebu Sa'îd el-Herevî (537/1123), Ebu Mu'in en-Nesefî'nin öğrencisi Alâ'uddin Semerkandî (539/1144), onun öğrencisi Alâ'uddin Kasani (587/1191), Zeynüddin e-Râzî (666/1268), Mevlana'nın babası Bahaddin Veled (628/1231), Muhammed b. Eşref es-Semerkandî (702/1303), *el-Veledü's-Şefik* sahibi Niğdeli Kâdî Ahmed (734/1333) bu süreçte Anadolu'da bulunan âlimlerden bazılarıdır.²⁰

Osmanlı toplumundaki zahid Hanefîliği daha belirgin kılan önemli bir sima *Mültekâ* sahibi İbrahim Halebî'dir (956/1549). O, hakikat ve şeriatın birlikteliğini vurgulayarak hakikattan yoksun şeriatın boş, şeriatten yoksun hakikatın ise batıl olduğunu belirtir ve bunu kendi

¹⁹ Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, (Ankara: Otorite Yayınları, 2015), 27 vd.

²⁰ Mehmet Kalaycı, "Buhara'dan Kastamonu'ya Uzanan Bir Mecmua: Hanefî Geleneğinin Anadolu'ya Taşınma Sürecine Dair Bazı Tespitler", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, 5-7 Mayıs 2017, *Kastamonu*, ed. C. Çuhadar v.dğr. (Kastamonu Üniversitesi, 2017), 1: 296-299.

şahsında yaşayarak gösterir. Fıkıhçı yönü ağır basan Halebî'nin *Mültekâ'l-Ebhûr*'u kısa zamanda Osmanlı hukukçularının başucu kaynağı haline gelir ve 1073/1663'de Hibrî Ali Efendi tarafından Türkçeye tercüme edilir. Halebî, şeriata mugayir gördüğü hususlarda eser yazmaktan çekinmez, bu hususta yalnız kalsa bile mücadeleden vazgeçmez. Ancak doğrudan zühdle ilgili, zühdü teorik düzeyde tartışıp bütün yönleriyle ortaya koyacak bir eser telif etmemiştir. Bu iş, kendisinden sonraki süreçte *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eseriyle İmam Birgivî'ye düşer.²¹

İmam Birgivî'nin Dini ve Mezhebi Anlayışı

Eserleri, görüşleri ve yaşayışı Birgivî Mehmed Efendi'nin zahid fakihliğini açıkça göstermektedir. O, yetiştiği ilmî geleneğe ve toplum yapısına uygun olarak Hanefî/Mâturîdî mezhep mensubudur. Öğrencisi Akşehirli Hocazâde Abdünnâsır'ın (990/1582) *Evrâd-ı Birgivîyye*'de²² hocası hakkındaki “*takva sahibi Sünnîlerin seçkini, seçkin Hanefî âlimlerin önderi*” şeklindeki şehadeti²³ onun Osmanlı Sünnî/Hanefî geleneğindeki yerini göstermektedir. Birgivî Mehmed Efendi'nin eserlerinde, yaşadığı dönem itibarıyla bugünkü bilim çevrelerinde gördüğümüz referans verme hassasiyetine sahip oluşu onun ilmen beslendiği kaynakları göstermesi bakımından bize önemli imkânlar sunmaktadır.²⁴ Bu referanslar dikkate alındığında karşımıza güçlü bir Hanefî/Mâturîdî miras çıkmaktadır. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de zikrettiği, atıfta bulunduğu 29 fıkıh kaynağının tamamının Hanefî/Mâturîdî gelenekten gelmesi,²⁵ onun zahid fakihliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu tespitlerden sonra Birgivî Mehmed Efendi'nin din anlayışının, mezhebi anlayışıyla şekillendiğini söylemek gerekir. Birgivî, itikadi konularda taklidin caiz olmadığını ifade ederek, icmalî de olsa akıl

²¹ Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, 226-228.

²² Risale Kuşadalı Ahmed Efendi tarafından *Tercüme-i Evrâd-ı Birgivîyye*, adıyla çevrilmiştir, Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî ve Günlük Hayatı”, *İlim ve Sanat*, 1988, 19: 54-55.

²³ Birgivî hakkındaki benzer övgü ifadeleri için bk. Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*, 236-237.

²⁴ Hulusi Lekesiz, *Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 95-101; Huriye Martı, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Muhteva Analizi-Kaynakları-Kaynaklık Değeri*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012) 65-101.

²⁵ Huriye Martı, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Muhteva Analizi*, 76-84.

yürütme/istadlalin gerekliliğini işaret eder ve taklitçinin akıl yürütmeyi terk ettiği için günahkâr olduğunu vurgular.²⁶ Onun bu tavrı keşfi bilgiyle ilgili olarak da karşımıza çıkar. Şer‘î ilimlerin elde edilmesinde Kur‘an ve Sünnetin esas olduğunu vurguladıktan sonra sözü zamanının sûfilerine getiren Birgivî şöyle der:

“Zamanımızda bazı mutasavvife hanîf şeriate muhalif olarak bazı işleri hoş karşılanmadığında, ‘Bunların haramlığı ilm-i zâhire göredir. Biz ise bâtın ilmine sahibiz ve bunlar bâtın ilminde helaldir. Siz ilmi Kitap’tan alırken, biz onun sahibi Muhammed’den (s.a.v.) alırız. Müşkil bir meseleyle karşılaştığımızda çözümünü bizzat ona sorarız. Şayet bu şekilde bizde bir kanaat oluşursa ne âlâ, yoksa doğrudan Allah’a başvurur ve meselenin çözümünü O’ndan temin ederiz. Biz, halvet ve şeyhimizin himmetiyle Allah’a ulaşırız. Böylece ilimler bize açılır ve kitaba, mütalaaya ve bir hocanın yanında ilim tahsiline ihtiyaç duymayız. Allah Teâlâ’ya ulaşmak ise ancak zâhir ilmini ve şeriatı reddetmekle mümkündür. Eğer biz bâtıl bir yolda olsaydık nurların müşahedesi ve büyük nebileri görmek gibi üstün haller ve büyük kerametler bize nasip olmazdı. Biz mekruh ya da haram bir fiil işlersek rüyada ikaz edilirdi ve bu yolla neyin helal neyin haram olduğunu öğreniriz. Bizim yaptıklarımızdan sizin haram olduğunu söylediğiniz fiiller bize rüyada yasaklanmadı. Dolayısıyla biz bunların helal olduğunu anladık” şeklinde söz sarf ederler, bu ve buna benzer sözler batıldır, hepsi sapkınlıktır.”²⁷

Mehmed Efendi bütün bu söylenenlerin şeriatı, Kitap ve Sünneti tahfif, alaya alma, onlara itimattan kaçınmaktan kaynaklandığını belirterek, böyle sözleri derhal inkâr ederek onlardan sakınmak gerektiğini, bu hususta en ufak bir şüphe, tereddüt ve duraksamaya mahal olmadığını belirtir. Daha sonra âlimlerin de ilhamın, hükümleri bilme sebeplerinden olmadığını açıkladıklarını, uykuda görülen rüyanın aynı şekilde bilgi sebebi olmadığını ifade eder.²⁸ Birgivî’nin buradaki tavrı İmam Mâtürîdî’yle tamamen örtüşmektedir.²⁹ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi keşf ve ilhamla elde edilenlerin sübjektivitesine/öznelliğine bağlı olarak bilgi değeri taşımadığı ve kabul edilemeyeceği fikri Mâtürîdî’den

²⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye fi sîreti’l-Ahmediyye*, (İstanbul: b.y. 1260), 21, 55-56.

²⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 12.

²⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 12-13.

²⁹ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, haz. B. Topaloğlu-M. Aruçi, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 3-4, 11.

başlayarak onun takipçisi Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (493/1100), Ebû Mu'în en-Nesefî (508/1115) gibi zahid Hanefî âlimler tarafından aynen sürdürülmüştür.³⁰

Birgivî Mehmed Efendi, iman ve İslam'ı bir kabul ederek imanı şöyle tanımlar: “Rasullulah'ın getirdiği ve zaruri olarak bilinmesi gereken her şeyde ona tabi olmak ve onu ikrar etmektir. Ameller imanın hakikatının dışındadır. İmanda azalma veya çoğalma olmaz.” Bu tanımlı takiben de imanın ikrarının “Ben gerçekten müminim” demek olduğunu “İnşallah ben müminim” demenin iman ve ikrar sahibine yakışmadığını dile getirir.³¹ İman konusundaki bu açıklamalar Ebû Hanîfe'nin ve Hanefiliğin imanla ilgili açıklamalarıyla tamamen uyumludur. İmanda istisna başlığı altında kelimat tarihinde yapılan tartışmaları dikkate aldığımızda³² Mehmed Efendi'nin açıkça Hanefî çizgi lehine tavır aldığı anlaşılmaktadır. Şafîi/Eş'arî ve sûfî temayüle uygun olarak zamanla toplumumuzda yerleşen her sözün başında veya sonunda “inşallahı” ifadelerin eklenmesini dikkate aldığımızda onun bu tavrı manidardır.

Birgivî Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin Allah hakkındaki görüşlerini şöyle hülâsa eder: “Allah birdir ve hiçbir şey O'na benzemez. Cisim de değildir, araz da değildir. O cevher de değildir. O'nun için bir suret ve şekil de yoktur. Sonu yoktur ve bir boşluğu kaplamış da değildir. O yemez, içmez, doğurmamış ve doğrulmamıştır. Zaman ve mekânla kayıtlanamaz. O'nun için altı yönden hiçbirisi yoktur ve O bu yönlerden hiçbirinde değildir. Onun üzerine hiçbir şey gerekli değildir. Sonradan meydana gelen bir şeye muhtaç değildir. O hikmet sahibidir. Faydası ve hikmeti olmayan hiçbir şeyi yapmaz. Zorunlu olmaksızın dilediğini yapandır. Noksan sıfatların hepsinden münezzehtir. Bütün kemal sıfatlarıyla vasıflanmıştır. O'nun için kazanılması gereken hiçbir kemal vasfı yoktur. O kadim, ezeli ve ebedidir. Onun zatıyla kaim olan ezeli sıfatları vardır. Bu vasıflar onun ne aynı ne de gayridir. Bunlar şunlardır: Hayat, ilim, kudret, semi', basar, irade, tekvin ve harf ve ses cinsinden olmayan kelimat. Kur'an Allah'ın mahlûk olmayan kelimatıdır.”³³ Bu öz anlatım da yine Mâturîdî mezhebine uygundur. Allah'a nispet edilen zâtî sıfatlar arasından tekvin sıfatının zikredilmesi ve Allah'ın, yaptıklarında hikmet sahibi oluşuna vurgu bunu açıkça göstermektedir. O, konunun

³⁰ Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünneti*, 91-92.

³¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 21.

³² Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 624-630.

³³ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 19-20.

ilerleyen satırlarında, “bir adam Allah’ın hikmeti olmayan bir fiil yapması caizdir derse kâfir olur. Çünkü o kimse Allah’ı sefihlikle vasıflandırmış olur ki bu küfürdür,” diyerek bu konudaki titizliğini açıkça ortaya koymaktadır.³⁴

Birgîvî Mehmed Efendi, Hanefî/Mâturîdî eksenli bu itikadî anlayışına uygun olarak amelî konularda da Hanefî geleneğe bağlıdır. O, yetiştiği medrese geleneği içinde çevresine duyarsız kalmaz, gördüğü hata ve yanlışları düzeltmekten, hata sahiplerini ikaz etmekten çekinmez. Bunun için derslerinde, vaazlarında çeşitli konularda yazdığı risalelerle halkı, çevresindeki resmi görevlileri uyarak yanlıştan dönmelerini, tövbe etmelerini ister. Hocası Abdurrahman Efendi’nin Rumeli kazaskeri olmasına bağlı olarak Edirne’de kassâm-ı askerî görevine getirilen Birgîvî Mehmed Efendi dört yıl sürdürdüğü görevinde bürokratik işleyişi, sıkıntıları ve yanlışları görür, muhtemelen yaptığı ikazlar fayda vermeyince bu görevi terk ederek bir nevi inzivaya çekilir. Mehmed Efendi özellikle para vakıfları konusunda Şeyhülislam Ebussuud Efendi’yle ayrı düşer ve kendi görüşü konusunda ısrar eder, risaleler yazar. Şeyhülislamın lehine tartışmaya katılan kâdî Bilalzâde’nin onu dünyalık peşinde koşma sevdalısı olarak gösteren karalama kampanyaları onu çok üzer ve çevresine karşı hayal kırıklığına uğrar. Bu süreçte o, Edirne’ye dönüp, kassâmlık zamanında aldığı ücretleri hak sahiplerine dağıtıp helalleşecek kadar titiz davranır. Onun samimiyetine inanan dostu Ataullah Efendi memleketi Birgi’de yaptırdığı medreseye atanmasını sağlayarak İstanbul’daki bu karamsar havadan kurtulmasına yardımcı olur. Birgi’de bir taraftan öğrencilerine ders vermeyi sürdürürken diğer taraftan eser vermeye devam eder. Hayattan edindiği tecrübeler ışığında Peygamber yolunun ne olduğunu, sünnete uymanın önemini açıkça ortaya koymak ve inananları irşat için *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye fî sîreti’l-Ahmediyye* adlı eserini kaleme alır.

Birgîvî Mehmed Efendi’nin din anlayışını göstermesi bakımından bu eserinde ısrarla vurguladığı iki önemli kavram vardır: Bid’at ve takva. O, eserinde Kitap, sünnet ve sünnete ittibanın önemiyle ilgili kısımlardan hemen sonra bid’at bahsine yer verir. Bid’ati reddeden hadisleri naklettikten sonra, bid’atin kelime anlamının, “ister adet ister ibadet olsun mutlak olarak sonradan ortaya çıkan şey”, demek olduğunu ifade ile kelimenin terim anlamını “din sahibinden sözle, fiille, bir açıklama

³⁴ Birgîvî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 23.

veya işaret olmaksızın, dinde sahabeden sonra ortaya çıkarılan fazlalık veya noksanlıktır”³⁵ diye tarif eder. O, Sünnî geleneğe uygun olarak din konusunda işâreten veya delâleten nassî dayanağı olan, ‘ezanları duyurmak için minare yapılması, insanları yetiştirmek için medrese yapılması, kitap yazılması gibi hususların bid‘at-i hasene olduğunu, bunların yapılmasında bir sakınca olmadığını’ belirtir.³⁶ Onun karşı çıktığı bid‘atler ise itikat konusunda insanı küfre veya sapıklığa götüren, ibadetler konusunda sünnetin zıddına insanı günahkâr yapan hususlardır. Birgivî Mehmed Efendi’nin ısrarla karşı çıktığı bid‘atler şöyle sıralanır: Para karşılığı Kur’an, zikir, dua vb. okumak ve okutmak; birisinin ölümünden sonra yakınlarının yemek ve ziyafet hazırlaması, kabir üzerine bina yapılması, mum ve kandiller yakılması; regaib, berat, kadir gecelerinde tesbih namazı gibi nafil namazları cemaatle kılmak, ta‘dil-i erkânı terk etmek, namazda imamın önüne geçmek, hutbe esnasında salavat getirip âmin demek, camide şarkı söylemek, raks ve sema yapmak, müsrife sadaka vermek; mescidlerde dilenmek, Kur’an-ı lahn ile okumak.³⁷

Birgivî Mehmed Efendi, bid‘at bahsinden sonra itikadın tashihi bağlamında yukarıda kısmen verdiğimiz Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebinin görüşlerini Hanefilik/ Mâturîdîlik ekseninde özetleyip, sapkınlığa ve küfre düşen Kaderiyye, Keysaniyye, Râfizîyye, Hariciyye, Mürciyye gibi fırkaların sapkınlık ve küfürlerine işaret eder. Ma’mer b. Abbad, Şeytânü’t-Tâk Muhammed b. Ali b. Numan, Cehm b. Safvan’ın ise sapkınlıklarından dolayı küfre nispet edilmelerinin vacip olduğunu söyler.³⁸

Birgivî Mehmed Efendi bilinmesi herkes için farz-ı ayn olan ilimlerden bahsederken bir şeyin farz ve haram oluşuna bağlı olarak onunla ilgili bilgilerin de farz olduğunu belirtir. Buna göre Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat itikadını bilmek, ilmihal bilgilerini bilmek, taklitten kurtulmak ve delil getirmek için Sünnî itikadı açıklamak farzdır. Onun,

³⁵ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 10.

³⁶ *et-Tarika* şarihleri konuyla ilgili nassî dayanağın Rasûlullah’tan rivayet edilen: “Müslümanlıkta iyi bir çıkış açan kimseye açtığı çıkışın sevabı verileceği gibi o yolda gidenlerin sevabı da verilir...” hadisi ve (el-Furkan, 25/74, el-Enbiya, 21/73) gibi ayetler olduğunu ifade etmişlerdir. Emrullah Yüksel *Mehmed Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 69-70.

³⁷ Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 70.

³⁸ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 23-24.

Talîmü'l-Müteallim'den naklen, tevekkül, inâbe, haşyet ve rıza gibi hallerin bilinmesinin; cömertlik, cimrilik, korkaklık, cesaret, kibirlenme, tevazu, iffet, israf vb. ahlakî hasletlerin bilinmesinin; muamelâtın ve herhangi bir meslekle uğraşanların, uğraştığı işin helal ve haramlarını bilmesinin farz olduğunu ifade etmesi³⁹ ise oldukça dikkat çekicidir. Zira burada kişinin gündelik yaşayışıyla ilgili kalbi eylemlerinin, ahlakî davranışlarının dışa yansımaları, toplum içinde diğer insanlarla ilişkilerini ifade eden bir boyut söz konusudur ve o bütün bunların bireysel olarak öğrenilmesini bir vücutiyet/gerekliklik olarak görür. Bu algısına istinaden de gündelik hayatında bu nevi ahlakî hasletlerde gördüğü eksiklik ve ihmalleri eleştirmekten, uyarmaktan çekinmez.

Birgîvî Mehmed Efendi'nin din anlayışındaki ikinci önemli kavram takvadır. O, eserinin bundan sonraki üçüncü faslını *Takvaya*⁴⁰, üçüncü babını da *Takva ve Vera Zannedilen Şeylere*⁴¹ ayırarak neredeyse kitabının tamamında takva üzerinde durur. O, sakınma ve korunma anlamındaki takvanın terim olarak umumi ve hususi iki manasını şöyle açıklar:

“Umumi manası: Ahirette zarar verecek şeylerden korunmak ve kaçınmaktır. Takva artabileceği gibi eksilebilir. Takvanın en aşağı derecesi kişiyi cehennemde ebedi kılacak olan şeylerden kaçınmaktır. En yüksek derecesi ise, Hak Teâlâ'dan alıkoyan şeylerden uzak durarak bütün her şeyi ile O'na yönelmektir. İşte bu Allah'ın şu sözüyle irade edilen takvadır: ‘Allah’tan, O’na yaraşır şekilde korkun’ (el-Âl-i İmrân, 3/102). Hususi manası ise, azabı hak etmeyi gerektirecek herhangi bir fiilden kaçınmaktır.”⁴²

Kur'an-ı Kerim'de takva kelimesinin 150'den fazla ayette geçtiğini ifade eden Birgîvî, bunlardan altmış üçünü zikreder.⁴³ Daha sonra takvanın faziletinden bahseden hadisleri de zikrederek, aklın da takvanın faziletini kabul ettiğini belirtir. “Zira kalbin tahliyesi kalptekileri söküp attıktan sonra olur. Tezyini de tasfiyeden sonra olur. Birincisi olmadan ikincisi fayda vermez. Takva bütün hayırlı hasletler için bir esastır.”⁴⁴

³⁹ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 28-29.

⁴⁰ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 39-235.

⁴¹ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 235-260.

⁴² Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 40.

⁴³ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 39-42, 44.

⁴⁴ Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 44.

Bu ifadelerle takvayı, doğrudan bir temizlenme, arınma olarak algıladığı anlaşılan Mehmed Efendi kalbin afetleri, dilin afetleri, mubah kabul edilecek hususlar ve takva zannedilen şeyleri ayet ve hadisler ışığında uzun uzun anlatır. Aslında onun takvayla ilgili algısının hayatının her alanına yansıdığı anlaşılmaktadır. Çünkü onun hayat tecrübesine baktığımızda, zühdün esasını teşkil eden kalbini Hakk’tan başka her şeyden arındırma çabası içerisinde olduğunu, bunu çevresine de yansıtarak dinin yaşanması ve adaletin tahakkuku hususunda gördüğü her eksiklik ve noksanlığı belirtmekten, insanları ikaz etmekten çekinmediğini söyleyebiliriz. Zira ona göre emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker yapmamak dilin afetleri arasındadır. Dolayısıyla Mehmed Efendi takvası gereği, etrafında olup bitenlerle ilgili nemelazımcı bir tavır takınmak yerine hakkın tahakkuku için gerçekleri dile getirmekten asla vazgeçmemiştir. Onun Şeyhulislam Ebussuud Efendi’yle ilişkisi ve ömrünün sonlarında Sokullu Mehmed Paşa ile görüşmesi bunun somut örnekleridir.

Mehmed Efendi emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker konusunda Sünnî gelenekte bilinen bir hadisi esas alır: “Sizden biriniz bir kötülük gördüğünde onu eliyle düzeltsin. Buna gücü yetmezse, diliyle düzeltsin. Buna da güç yetiremezse, kalbiyle buğzetsin ki bu imanın en zayıfıdır”.⁴⁵ Ona göre, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma bu hadise istinaden her mümine vaciptir. Bazı âlimler, el ile düzeltmenin ümeraya, dil ile düzeltmenin ulemaya, kalp ile buğz etmenin ise halk üzerine vacip olduğunu söyler. Ebû Hanife’den de böyle rivayet edilmiştir.⁴⁶ O, bu konuda dikkatli olunması ve iyi bir metot uygulanması gerektiğini belirterek, toplumda fitne yaratmaktan, onları isyana, huzursuzluğa sevk edecek söz ve davranışlardan kaçınılması gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda köylülere veya yaşlı kadınlara ‘tecvidsiz namaz caiz değildir’ demenin doğru olmadığını, zira bu sözün onların namazı terkine sebep olabileceğini, oysa bazı rivayetlerde buna cevaz verildiğini belirtir. O devamla vaiz ve müftülere düşen şeyin; “insanların hallerini ve kabul etme, reddetme, gayret etme, tembellik gibi durumlarını bilip onlar için en uygun ve doğru olan şekilde konuşmak olduğunu ki bu suretle sözlerinin insanlar için fitne olmaması” gerektiğini söyler. Aynı şekilde iyiliği emretmek, kötülükten menetmekte de aynı yol izlenmelidir. Allah

⁴⁵ Müslim, “İman”, 20; Tirmizî, “Kitâbu’l-Fiten”, 11.

⁴⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 142.

Teala'nın şu buyruğu öğüt olarak yeterlidir: “Fitne adam öldürmekten daha kötüdür” (el-Bakara, 2/191).⁴⁷

Birgivî Mehmed Efendi, iyiliğin emredilip kötülüğün yasaklanması konusunda güçleri yettiği halde umursamaz, vurdumduymaz davranan ve dalkavukluk yapanların ise zaaf gösterdiklerini ve haram işlediklerini savunur ve Hz. Peygamber'in: “*Haksızlık karşısında susan dilsiz şeytandır.*” buyurduğunu belirtir. Oysa âlime düşen şeyin dini konularda metanet ve sağlamlık gösterip salabetle durmak olduğunu bu konuda “*Müminler Allah yolunda cihad ederler, hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar*” (el-Maide, 5/54) ayetiyle amel etmesi gerektiğini belirtir.⁴⁸

O, meşru konularda hiyerarşik olarak üstlere itaat etmenin gerekliliğini vurgular. İnsanların zorunlu olmadıkça hükümdar ve kâdî kapısına varmamalarını, kamu görevleri için talepte bulunulmaması, ancak görev verilirse görevin hakkıyla yerine getirilmesi gerektiğini ifade eder. O sultanlara itaat ve zalim sultanların akıbeti konusunda ayet ve hadisleri sıralayarak itaatin vücubiyetini vurgularken zulmedenleri ise ahiret azabıyla korkutmayı tercih eder.⁴⁹ Bu konuda Ebû Mansur'un, “bazı uygulamalarında adaletsizce ve zalimce davranan yöneticiye ‘adil’ diyen kâfir olur”, sözünü naklederek adeta zulme karşı asla susulmaması gerektiğini dile getirir.⁵⁰

Mehmed Efendi burada nispeten özetlediğimiz din anlayışını gündelik yaşayışına da yansıtır. Öğrencisi Akşehirli Hocaşâde Abdünnâsır'ın şهادetiyle onun bir günü hakkında özetle şunları söyleyebiliriz:

“Gündelik işlerine hep sağ tarafıyla başlar, uygun duaları dilinden eksik etmez. Ezanlara iştirak edip huşu içinde dinler, salavat ile ezan duasını eda eder, misvaklanıp abdest alır. Sabah namazının sünnetini sünnete uygun olarak evinde kıldıktan sonra farz için camiye geçer. Kuşluk vaktine kadar camide kalıp, çeşitli tövbe istiğfar duaları okur. Sonra Yasin suresi ve Kur'an'dan iki hizb okuyup Kuşluk namazını eda

⁴⁷ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 142.

⁴⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 142-143; Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, 143-144.

⁴⁹ Huriye Martı- Ahmet Ürkmez, “XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyasetin Eleştirisi: Birgivî ve “Zuhru'l-Mülûk” Adlı Eserinin Tercümesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2015), 15/2: 13-15.

⁵⁰ Huriye Martı- Ahmet Ürkmez, Birgivî ve “Zuhru'l-Mülûk” Adlı Eseri, 16.

eder. Ders günü ise altı kitaptan ilim nakleder. Ders günü değilse altı kitaptan mütalaa eder. Sonra evine gider Hz. Davut orucuna devam ettiği için oruçluysa kayluleye çekilir, değilse bir miktar yemek yiyip kaylule yapar. Namazların sünnetlerini evinde kılar farzlarda cemaate iştirak eder. Öğle namazından sonra ikindiye kadar ilim ve telifât ile meşgul olur. Oruçlu değilse ikindiden önce yemeğini yiyip, namazdan sonra yine ders okuturdu. Akşam namazından sonra evvâbin namazını üç selam ile kılar, her gün yatsı namazından sonra Mülk, Âmenerrasulü (Bakara'nın son iki ayeti) ve muâvizateyni okur. Cuma geceleri bunlara Kehf ve Duhan surelerini de ilave eder. Gece teheccüde kalkar, bir saat kadar yüce Rabbine münacaat, rica, tazarru, niyaz, tevbe-i nasuh ve halisane istiğfarla meşgul olur. Sonra vakit uygunsa bir müddet daha dinlenir. Gündelik evrâd ve ezkârına o kadar riayet eder ki bir sebeple eda etmediği ezkârı daha sonra kaza eder.”⁵¹

Burada öğrencisinin naklettikleri, onun gündelik hayatında ibadetlerinde ne kadar titiz olduğunu, nafilelerini bile ihmal etmediğini ancak riyadan kaçınarak bu ibadetleri münferiden eda ettiğini, ezkârının Kur'an ve sahih sünnet merkezli olduğunu, bunların yanında üstlendiği müderrislik görevinin de gereklerini hakkıyla yerine getirdiğini göstermektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Hakkında çok farklı değerlendirmeler yapılan Birgîvî Mehmed Efendi'nin eserleri dikkate alındığında yaşadığı toplumdan farklı bir inanç ve düşünceye sahip olmadığı aşikardır. O, aldığı eğitimin gereği dönemindeki eksiklik, hata ve yanlışları söylemekten çekinmemiştir. İkazlarını yüksek tonda yaptığı için de diğer âlimlerden farklı bir söylem dile getirmiş gibi görünmektedir. Hâlbuki beslendiği ve kullandığı kaynaklar neredeyse tamamen Hanefî geleneğe aittir. Bu itibarla onun İbn Teymiye'den etkilenen bir tasfiyeci olduğunu söylemek Mehmed Efendi'ye yapılacak bir haksızlık olur. Hayatına baktığımızda Balıkesir, İstanbul, Edirne ve Birgi'de yaşadığı, Batı Anadolu ve Rumeli'nin dışına çıkmadığı anlaşılmaktadır. Yine eserlerinde bilimsel bir hassasiyetle (muhtemelen kul hakkı endişesiyle) referanslarını açıkça belirten bir âlimin, İstanbul'daki Mısır ve Şam'dan gelen Arap kökenli âlimler

⁵¹ Arslan, “İmam Birgîvî ve Günlük Hayatı” 55-57.

vasıtasıyla İbn Teymiye ile tanışmış olabileceği ihtimali üzerinden yorum yapmak⁵² da bilimsel hassasiyet ile örtüşmez.

Öte yandan *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sine ve ona nispet edilen bazı risalelere istinaden onun tasavvuf erbabı bir şahıs olarak sunulması da zorlama bir çabadan ibarettir. Zira o, Kitap ve Sünnet temelli olarak inandığı dinin emirleri doğrultusunda “üsve-i hasene” olan bir Peygamberi örnek alır ve Hz. Aîşe'nin “Onun ahlakı Kur'an ahlakıydı” açıklaması doğrultusunda şer'î ilimlerin kaynağı olarak gördüğü Kur'an ve Sünnet ekseninde bir ahlak nizamını açıklamak ister. Bunu yaparken de yaşadığı dönemde din, hukuk ve ahlak adına gördüğü yanlışlara işaret etmekte ve bunların nasıl düzeltilmesi gerektiğinin çarelerini de sunarak toplumu irşad etme gayretindedir.

O, zaman zaman sözü, keşf ve ilhama sahip olduklarını, Allah'ı gördüklerini iddia eden bazı sûfilere getirerek bunu şiddetle eleştirip bir sapkınlık olarak değerlendirir. Bu tavır, Hanefî gelenekten bildiğimiz ‘keşf ve ilhamın bilgi kaynağı olamayacağı’ kabulünün bir sonucudur. Öte yandan samimiyetle dinin yaşanmasından yana olan Mehmed Efendi, tarikat kültüründe din adına geliştirilen müzikli, semalı ve rakslı zikir meclislerini, ücret karşılığı, Kur'an okuma, salavât çekme, dua etme vb. uygulamaları, toplu halde kılınan nafîle namazları, toplumumuzda hâlâ tartışma konusu olan kandil gecelerine mahsus olduğu iddia edilen nafîleleri, cenaze törenlerinde din adına yapıp gelenek haline getirilen bazı uygulamaları Kitap ve Sünnet'te yeri olmadığı gerekçesiyle reddeder. Onun bu tavrında bu uygulamaların dini gelenek olarak zamanla sahih ve emredilen farz ibadetlerin önüne geçerek dini yaşayışı bambaşka mecralara sürüklenme endişesini duyan bir zahidin hissiyatını görmek mümkündür. Tasavvuf adına kendisine nispet edilen risalelerin mevsukiyeti ise önemli ölçüde tartışmalıdır. Dolayısıyla ona nispeti kesin olmayan metinler üzerinden bir tasavvuf anlayışının çıkarılması bizi doğru neticelere ulaştırmaz.

Mehmed Efendi'nin takva tanımında gördüğümüz, “Hakk'tan gayrını gönülden çıkarma” anlayışıyla dünyaya minnet etmeyen bir tavra sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, birkaç yıllık resmi görevinden, gördüğü kötülükleri düzeltemediği endişesiyle ayrılmış, elde ettiği geliri hak sahiplerine dağıtıp helalleşmiştir. Öte yandan resmi otoriteye karşı çıkmayı doğru bulmamasına ve fitneden çekinmesine rağmen, doğru

⁵² Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, 234.

bildiği hususlarda resmi otoriteyi ikaz etmekten, söylemlerini dile getirmekten çekinmemiştir. Birgi'deki yaşayışını dikkate aldığımızda o, bizim giriş kısmında adlandırdığımız ahlak temelli din anlayışını bir zahid olarak en güzel şekilde temsil etmiş ve bunu bir eserle, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* ile taçlandırmıştır.

Birgîvî Mehmed Efendi bütün bu eleştirilerini yaparken temel dayanağı Kur'an ve Sünnettir. Sünnetin kaynağı olarak da selef-i salihînin derlediği hadis mecmualarını kullanıp, bu kaynaklardaki hadislerden doğrudan nakillerde bulunur. Bu nakillerinde onu hadislerin sıhhatini çok fazla sorgulamadığı, muhtemelen selef-i salihîne ve ehl-i hadise tam güvenle bağlanıp onların naklettiklerini doğru gibi algıladığı, Hanefî gelenekte ahad haberler amel etmeye yönelik kabullerle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Bu hareket tarzı ise hadisler konusunda onu nispeten lafızcı din algısına yöneltmiştir. Nitekim 17. yüzyılda hakkında yapılan tartışmalarda kullandığı hadislerin sıhhati tartışma konusu edilir.⁵³ Öte yandan H. Martı'nın da belirttiği gibi ısrarla tavsiye ettiği ve gösterdiği sünnet-i seniyye, nebevi sünnet ve Muhammedi yolu açıklarken kullandığı rivayetlerin bir kısmının zayıf ve uydurma oluşu,⁵⁴ onun açıklamalarını da Sünnet ekseninde zayıf bırakmakta ve tartışmalı hale getirmektedir.

Daha ilginç olanı ise hadis eksenli bu tavrın Birgîvî Mehmed Efendi'den kısa bir süre sonra ondan farklı bir şekilde başka bir Mehmed Efendi tarafından şiddet ve baskı unsuruna dönüştürülmesidir. Kadızâde Mehmed Efendi (1045/1635) resmi otoriteyle işbirliği içinde Birgîvî'yi üstat edindiğini ve onun fikirlerini benimsediğini iddia ederek dönemin Halvetîleriyle şiddetli bir mücadeleyle girişir. Bu dönemde yazılan bazı risalelerin etkinlik sağlamak için Birgîvî'ye nispet edildiğini de belirtmek gerekir. Burada bizi ilgilendiren sonuç ise bu lafızcı tavrın uygun siyasi şartlarda ve resmi otorite desteğiyle Selefilîğe benzer şekilde şiddete dönüşmeye yatkın oluşudur. Yakın tarihlerde bunun farklı bir örneğini Pakistan ve Afganistan'da Hanefî Diyobend okulundan doğan Taliban hareketinde de görmekteyiz. Araştırmacıları Birgîvî konusunda yanıltan

⁵³ Bu konuda İbn Sadaka Ali b. el-Hasan (1050/1640)'nın yazdığı *İdrâku'l-Hakîka* adlı eser *et-Tarîkat-i Muhammediyye*'nin hadislerini tahriri konu edinir. Bu eserle ilgili Ahmet Ürkmaz tarafından *Kadızâdeliler-Sivâsîler Tartışmalarının Hadis İlmine Etkisi İdrâku'l-Hakîka Örneği*, adıyla (Konya 2000) bir Yüksek lisans tezi yapılmıştır. Kalaycı. *Osmanlı Sünniliği*, 243.

⁵⁴ Huriye Martı, *Birgîvî Mehmed Efendi*, 171.

da muhtemelen Selefilîğe benzer bu şiddet eğilimidir. Öyle anlaşıyor ki şiddete yol açan husus, mezhebi tutumdan öte din anlayışındaki zihniyet farklılaşmalarından kaynaklanmaktadır

KAYNAKÇA

Arıkan, Adem. “Osmanlı’da İbn Teymiyyeciliği Birgivî Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı – Eleştirel Bir Yaklaşım –, *Osmanlıda İlm-i Kelam Alimler Eserler Meseleler*, Edit. O. Demir, V. Kaya, K. Gömbeyaz, U. M. Kılavuz, 471-521. İstanbul: İsar Yayınları, 2016.

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

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivî’ye Nispet Edilen Bazı Eserler”, *I. Ulusal İslam Elyazmaları Sempozyumu, 13-14 Nisan 2007 Bildiriler Kitabı*, 175-182. İstanbul: Türçek, 2009.

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivî ve Günlük Hayatı”, *İlim ve Sanat*, 19 (1988): 52-57.

Birgivî, Mehmed b. Pîr Ali. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye fî sîreti'l-Ahmediyye*. İstanbul: b.y. 1260/1844; trc. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitapevi, 1969; trc. Muhammed Taha, İstanbul: Muallim Neşriyat, 2013.

Ceyhan, Semih. “Zühd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 44: 530-532. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta’rifât, Tasavvuf İstılahları*, trc. A. Mecdî Tolun, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.

Demirci, Mehmet. *Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2009.

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

Kalaycı, Mehmet. *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*. Ankara: Otorite Yayınları, 2015.

Kalaycı, Mehmet. “Buhara’dan Kastamonu’ya Uzanan Bir Mecmua: Hanefî Geleneğin Anadolu’ya Taşınma Sürecine Dair Bazı Tespitler”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu Hanefilik-Mâturîdîlik 5-7 Mayıs 2017 Kastamonu*, ed. C. Çuhadar v.dğr. 1: 295-306, Kastamonu Üniversitesi 2017.

Kaylı, Ahmet. *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi’s (d.981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010.

Kuegelgen, Anke Von-Muminov, Ashirbek. “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Haz. S. Kutlu, 3. Baskı, 279-292. Ankara: Otto Yayınları, 2011.

Kureşî, Abdulkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-Muziyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. A. Muhammed el-Hulv, I-V, 2. Baskı, Riyad: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1993.

Sönmez Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî”, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Haz. S. Kutlu, 3. Baskı, 23-64. Ankara: Otto Yayınları, 2011.

Lekesiz, 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*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Martı, Huriye. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Muhteva Analizi-Kaynakları-Kaynaklık Değeri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

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

Mâturîdî, Ebû Mansûr. *Kitabu't-Tevhid*, haz. B.Toplaoğlu-M.Aruçi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Mâturîdî, Ebû Mansûr.. *Tevlatu'l-Kur'ân*. edit. B. Topaloğlu, I-XVIII, İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2011.

Nesefî, Necmuddin Ömer b. Muhammed. *El-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, thk. Yusuf el-Hâdî, Tahran: Âyine-i Mirâs, 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi: Makaleler-Araştırmalar*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Özen, Şükrü. “IV(X). Yüzyılda Ehl-i Sünnet Mutezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 9 (2003): 49-85.

Semerikandi, Ebu'l-Leys ez-Zâhid Nasr b. Muhammed el-Hanefî. *Tenbîhu'l-Gafilîn*, thk. Seyyid Arabi, Kahire: Mektebetü'l-eymân bi'l-mansûra, 1994.

Semerikandi, Ebu'l-Leys ez-Zâhid Nasr b. Muhammed el-Hanefî. *Bostânu'l-Arifîn*, thk. Abdu'l-vâris Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye. 2010. İki eser birlikte A. Akçiçek tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. E.R. Fırlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Yüksel, Emrullah. *Les Idées Religieuses et Politiques de Mehmed el-Birkéwî*, thèse de Doctarat du 3^e cycle, soutenue à la Sorbonne, Paris, 1972.

Yüksel, Emrullah. *Mehmed Birgivî'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

**“Mecrâ”Dan “Mâ-Cerâ”Ya: Birgivî’de İlm-i Hâl ve Anatomik
Takva Yorumu**

Fatih İBİŞ*

Özet

İmam Birgivî 16. yüzyıl Osmanlı alimlerindenidir. Eserleri ve fikirleriyle Osmanlı düşüncesine damgasını vuran isimlerden biridir. Bu çalışmada onun *et-Tarîkatü ’l-Muhammediye*’sinde ortaya koyduğu takva eksenli din anlayışını ele almaya çalıştık. Birgivî’ye göre takva dinin omurga kavramıdır ve din bu temel üzerine inşa edilmiştir. Takva en genel anlamıyla onda korumak, korunmak/sakınmak anlamlarına gelir. Korumanın nesnelerini ise Birgivi bize takvayı anatomik bir işleme tâbi tutarak anlatmaya çalışır. Bedeni parçalarına ayırır, bu parçalar bedenin temel organlarıdır: kalp, mide, ferç, dil, göz, kulak, el ve ayak. İşte takva her şeyden önce insanın onun tabiriyle âfetlere, yani günahlara karşı korunmasını ifade eder. Bu bağlamda organlar, genel anlamda söylenecek olursa beden mecrâyı, bedende ortaya çıkan günahlar da mâcerâyı teşkil eder. Günahlardan arındırıldığında mecrâ olarak görülen beden yeni bir mâcerâ için hazır hale gelir: takva. Böylece takva artık temizlenen bu mecrâda akmaya başlar.

Anahtar Kelimeler: Birgivî, takva, afet, din, nefis.

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

From Flowing Place To Flowing Thing: Birgivi's Commentary of Anatomical Taqwa

Abstract

Imam Birgivî is one of the 16th century Ottoman scholars. He is one of the names that left his mark on Ottoman thought with her works and ideas. In this study, we tried to deal with the understanding of religion focusing on taqwa, which he put forward in his work *al-Tarîqa al-Muhammadiyya*. According to Birgivî, taqwa is the backbone concept of the religion and Islam is built on this foundation. Taqwa, in its most general sense, means protection and avoiding. Birgivî tries to explain taqwa's objects of protection by anatomical processing on the body. These parts are the main organs of the body: heart, stomach, genital, tongue, eye, ear, hand and foot. Above all, it refers to the protection of man against disasters, that is to say from sins. In this context, the organs, in general the body means flowing place and the sin that arise in the body constitute the flowing thing. Once the body was cleaned, the flowing place is ready for a new flowing thing: taqwa. Thus, taqwa begins to flow in this flowing place which is now cleaned.

Key Words: Birgivî, taqwa, disaster, religion, soul.

Arap dili tedrisatında nahivden *Avâmil* ve *İzhâr* adlı eserleriyle, meşhur Kadızadeli hareketinin başındaki isim Kadızede Mehmed Efendi'nin hocası olarak yakından tanıdığımız Mehmed Birgivî (ö. 981/1573) aslen Balıkesir'li, ikameteni Birgi'lidir. Birgivî'yi halk nezdinde daha tanınır kılan eseri ise ahlakî ve tasavvufî içeriğiyle öne çıkan *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'sidir. Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunan eser Birgivî'nin dinî anlayış ve yaşam tarzını yakından tanımak isteyen herkesin başvuru kaynağıdır.

Birgivî eserini üç bölüme (bab) ayırır. Birinci bölüm üç fasıldan oluşur: “*Kitap ve Sünnet’e sarılmak, bidatler, amelde iktisad*”. Yine üç fasıldan oluşan üçüncü bölüm “*Takva ve Vera’dan Olmadığı Halde Öyle Sanılan Durumlar*” ana başlığını taşır. Eserin en hacimli bölümü ise takva konusunun işlendiği ikinci bölümdür ve eserin asıl kısmını bu bölüm oluşturur. 430 sayfalık Arapça matbû nüshanın 370 sayfası bu bölüme aittir. Dolayısıyla bu bölüme hazırlık mesabesinde ilk bölümde önce Kitap ve Sünnet’e bağlılık vurgusu yapılmış, ellerin bu iki kaynaktan gevşemesi sonucunda ortaya çıkabilecek bidatlere karşı bilinç müteyakkız hale getirilmiştir. İkinci bölümde takva ele alınır ve bütün boyutlarıyla okuyucuya tanıtılır. Son bölümde ise ikinci bölümde anlatılanların yanlış yorumlanarak gereksiz bir hassasiyetle taharet, necaset gibi konularda aşırıya kaçmanın, vesveseye tutulmanın sonucu olarak takva hallerinden sayılan ancak takva olmayan durumların neler olduğu açıklığa kavuşturulmuştur.

Birgivî'nin eserinde konuları işleme biçimi genel olarak önce konuyla ilgili ayetleri, sonra hadisleri, sonra da alimlerin sözlerini ve görüşlerini, daha sonra da varsa kendi kanaatlerini aktarmak şeklindedir.

1. İfrat ve Tefrit Yerine Tevâfuk ve Tetâbuk

İmam Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*'sinde İslam ümmetini “*ümmet-i vasat*” kılan Allah'a hamd ettikten sonra yaptığı hamde uygun biçimde konuya şu cümle ile giriş yapar: “*Şüphesiz ki akıl ve nakil mutevâfık, ve Kitap ve Sünnet mutetâbıktırlar.*”¹

¹ Eş-Şeyh el-İmam Mehmed b. Bîr (Pîr) Ali el-Birgîlî (el-Birgivî), *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Dr. Muhammed Haseni Mustafa (Haleb: Daru'l-Kalemi'l-Arabi, Haleb 2002), s. 12. “İnne'l-akle ve'n-nakle mutevâfıkân ve'l-kitabe ve's-sünnete mutetâbıkân.”

Birgivî aralarında öteden beri hep bir çatışma ve ayrışma görülen akıl-nakil ile bazen yine ayrışmalara konu edilen kitap-sünnet arasındaki ilişkiyi ‘uygunluk, uyumluluk’ anlamlarına gelen ilginç, ilginç olduğu kadar da isabetli iki kavramla ifade eder: ‘tevâfuk’ ve ‘tetâbuk’. Kitap ve sünnet arasındaki ilişkiyi açıklarken kullanılan tetâbuk² kelimesi, akıl ve nakil hakkında kullanılan tevaâfuktan³ çok daha kesin ve vurguludur. Tetâbuk, ayakkabı çiftinde ayakkabı numaralarının tam tamına karşılık gelmesi gibi bir uyumu ifade eder. Örneğin ayakkabı numarası 40 ise ayakkabı çiftinin her ikisinin de 40 olması durumunda tetâbuk sağlanmış olur.⁴ Tabanları birbiriyle eşleştirildiğinde ayakkabılardan birinde boyut itibariyle küçük bir farkın dahi görülmesi iki ayakkabı arasındaki tetâbuku bozar. Ayakkabılardan biri 40, diğeri 39 ya da 41 olduğunda ayakkabılar birbirine mütetâbık olmaz da belki mutâbık olur. Birgivî kullandığı tetâbuk sözcüğüyle Kitap ve Sünnet’in asla birbiriyle ters düşmeyeceğini ihsâs eder. Diğer yandan akıl ve nakil ilişkisinde kullanılan tevâfuk kavramındaki içkin mana, tetâbuk kadar kesin, kesinlik ve vurgu ifade etmez. Burada daha esnek bir kelime ile karşı karşıyayız. Örneğimize dönecek olursak biri 40 olan ayakkabının diğer eşinin 39 olması ya da 41 olması arada tevâfuk tesis etmek için yeterli olabilmektedir. İki kelimeyi uyum olarak karşıladığımızda iki şey arasında tetâbuk için azamî, tevâfuk için asgarî koşulların sağlanmasının yeterli olduğunu söyleyebiliriz.

Akıl ve nakil arasında asgari düzeyde bile uyum sağlamak bugün, aklın ve naklin birbiriyle çatışır, çelişir hale getirildiği modern/seküler/profan dünyada kolay olmasa gerektir.⁵ Kelimenin

² Mutâbakat da aynı köktendir.

³ Muvâfakat da aynı köktendir.

⁴ Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûs*’unda kök kelime ‘tabak’ı şöyle açıklar: “Her nesnenin kapağına ve püşidesine denir.” Bu kök anlam Türkçe’deki tencere-kapak deyimini hatırlatıyor. “Tabakuş-şey”i şöyle açıklar: “O nesneye uygun ve beraber gelen şeye denir, papuç teki gibi”. Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûs-u’l-Muhît Tercümesi*, Haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013), V, 4075.

⁵ Birgivî’nin akıl-nakil ve Kitap-Sünnet arasında uyum gözettiği konulara içine gömüldüğümüz dünyadan baktığımızda bu uyumu gerçekleştirmenin ne kadar zor olduğu daha net anlaşılıyor: “Şüphesiz ki akıl ve nakil mutevâfık, ve Kitap ve Sünnet mutetâbıktırlar; dünya fanidir, harabı ve zevali sūratlıdır, izzeti zillet, nimeti nikmet, şerabı da seraptır. ‘Ahiret yurdu asıl canlının (hayatın) tâ kendisidir’, ehl-i imandan müttakiler için hazırlanmıştır, izzeti bâki, ebedi, nimetleri sâfi, sermedî, şerabı da gūnahtan ve boş sözden beridir...”

türevlerinde bunun izini sürmek mümkündür. Şöyle ki, tevâfuk kelimesi Arapça’da tesâdüf’den biraz farklı olmakla birlikte ‘rastlantı, rast gelmek, uygun düşmek’ anlamları yanında, ‘tevfık, muvaffakiyet’ gibi sözcüklerde ortaya çıkan ‘başarılı olmak, rast getirmek’, ‘muvâfakat, ittifak’ bağlamında görülen ‘anlaşma, uylaşım’ gibi manaları bünyesinde barındıran bir anlam alanına sahiptir.⁶ Bu anlam alanına bağlı olarak düşünüldüğünde akıl ve nakil arasındaki uyumu sağlamak sanıldığı kadar kolay değildir. Tevâfukta muvaffak olmak biraz dirayet (cehd/ictihad) biraz da (ilahi) inayet işidir. Kısacası akıl ve nakil uyumunu sağlamak biraz nasib işidir. Nasib fiilinin 3. babdan gelen şekliyle içinde hem iradenin cehdi hem de kaderin tâlihini barındıran anlamı, tevâfuk konusunda şu gerçeği anlatır bize: *nasab’ınız (yorgunluk, bitkinlik) kadardır nasib’iniz (hisse, pay/kısmet).*

Birgivî’nin akli ve nakli öne alarak Kitap ve Sünnet’i sonraya bırakmasının bir anlamı olabilir. Bu takdim ve tehir akıl ve nakil arasında tevâfuku kuramayanın, ister istemez Kitap ve Sünnet arasında tetâbuku da sağlayamayacak olmasına bir işaret olarak yorumlanabilir.⁷

⁶ Mütercim Âsım Efendi, *Kamûsu'l-Muhît Tercümesi*, V, 4188.

⁷ Bütün bu manaların mevcut dört Türkçe çeviride nasıl buharlaştığına, kelimelerin Türkçe karşılığı olarak “uygunluk, uyum” manalarına dahi ulaşmanın ne kadar zor olduğuna, müellifin kılı kırk yararcasına kurduğu cümlelerin ne hale geldiğine bir göz atalım isterseniz: 1. “*Bilinsin ki, akıl ve nakil, Kitap ve Sünnet (...) muvâfakat ve mutâbakat üzeredirler.*” (İmam-ı Birgivî, *Tarikat-i Muhammediyye*, trc. Celal Yıldırım (İstanbul: Demir Kitabevi, 1996), s. 9.) Çevirmen, kelimeleri çevirmek yerine doğrudan kullanmayı tercih etmiş, fakat bablarını ve dolayısıyla binalarını dönüştürerek. Birgivî kelimeleri “tefâ’ul” babından getirirken, çevirmen “mufâ’ale” babına dönüştürerek çevirmeyi uygun görmüş. Sonuçta müşareket ifade etmeleri itibarıyla iki bab arasında büyük fark gözetmeyip meseleyi küçümseyenlere tavsiyem uluslararası ilişkilerde ‘hoşgörü’ yerine Osmanlıca’da ‘müsâmahe’ mı yoksa ‘tesâmuh’ mu kullanılır bir baksınlar. Farkı öğrendiklerinde farkın, fark-ı azim olduğunu fark edeceklerdir. 2. “*Muhakkak ki akıl ve nakil, kitap ve sünnet görüş birliği etmiştir...*” (Eş-Şeyh el-İmam Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, s. 59, trc. Mehmet Fatih Güneş (İstanbul: Kalem Yay., 2006), s. 59.) Kitabın 11 yıl sonra yapılan ikinci baskısında bunların ittifak etmelerinden vazgeçilmiş, cümle yeniden kurgulanmış, cümle büyük oranda değiştirilip bakın ne hale getirilmiştir: “*Şu hususta akıl ve nakil birbirini desteklemekte; kitap ve sünnet birbirini teyid etmektedir...*” (s. 47) 3. “*Akl ve nakil ittifak etmişler ve kitap ve sünnet uyum sağlamışlardır ki...*” (İmam Birgivî, *Tarikat-i Muhammediyye Tercemesi*, trc. Nedim Yılmaz (İstanbul: Hisar Yay., 2015), s. 15.) Bu çeviri akıl ve naklin kafa kafaya vermişçesine ittifak etmeleri dışında, ikinci kısmıyla diğerlerine nazaran daha iyi gibi duruyor. 4. “*Bilinmelidir ki, akıl ve nakil, kitap ve sünnet (...) muvâfiktirlar.*” (İmam Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, trc.

Kitabın asıl bölümünün ikinci bölüm olduğunu söylemiştik. Birgivî'nin asıl bölüme geçmeden önce mukaddimesine yaptığı bu girizgâh önemlidir. Zira mukaddimeden sonraki ilk bölümün son başlığı ile yaptığı bu giriş arasında bir münasebet görülür. İlk bölümün son faslı, *İtikadda İktisad (el-İktisâd fî'l-İtikâd)* adlı eseriyle Gazzâlî'den mülhem başlığı “*amelde iktisad*” (el-iktisâd fî'l-amel) şeklindedir. Birgivî ana bölümün hemen başında, fasıl başlıklarını açıklarken iktisadî, orta, denge anlamında vast kökünden tevsît (ortalamak, dengelemek) kelimesi ile açar, tevsît ve dahi amelde iktisad ile kasdını da şöyle açıklar: “*iki uçtan (tarafeyn) sakınmak: ifrat ve tefrit*”.⁸ Yine amelde iktisad bölümünün sonunda bu bağlamda bir uyarıda bulunur: “*Selef hakkında ifrat ve tefrite düşme!*”.⁹ Mukaddimenin sonunda ‘âbid cahiller’i ve ‘gâfil alimler’i “*ifrat ve tefrite düşenler*” şeklinde niteler.¹⁰

Birgivî'nin ikinci bölüme geçmeden önce ifrat ve tefrit şeklinde iki aşırı uca dikkat çekmesi, aslında bize ikinci bölümde yapmak istediğinin ipuçlarını vermektedir. Bu kavram ikilisiyle takva ve ahlakî konu alan ikinci bölümde yeniden karşılaşılıyor olmamız tesadüf değildir.¹¹ Kitabının hemen başında akıl-nakil arasında tevâfukun, Kitap-Sünnet arasında tetâbukun bulunduğunu hatırlatarak aslında bu meselenin iki uç tarafına işaret etmiş olur. Sadece akıl tarafını tercih etmek bir aşırılık olarak ayrı bir savruluş örneği iken sadece nakil tarafını tercih etmek de bir başka ucu temsil itibarıyla bir başka savruluş örneğidir.

2. Tashîh-i İtikâd

İkinci bölümün ana başlığı “*Şeriat-ı Muhammediyye’de mühim konular*” olup üç fasıldan oluşur. Son fasıl (325 sayfa) eserin en hacimli kısmı olup takvaya tahsis edilmiştir. İlk fasıl “*itikadın tashihi ve Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’e tatbiki*”dir. Burada Birgivî Ehl-i Sünnet derken itikadda veya amelde herhangi bir mezhep ismi zikretmez, fakat daha ziyade Hanefî-Matürîdî akâidinin temel esaslarını özetler. İsim vermese de Ebû Hafs Ömer Necmeddin en-Nesefî’nin *Akâid Risalesi*’nden epeyce yararlandığı görülür. Akâid esaslarını arz ettikten sonra Birgivî elfâz-ı

Muhammed Taha (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2016), s. 11.) Bu tercümede ise tevâfuk yerine muvâfakat kullanılmış, tetâbuk ise buharlaşmış.

⁸ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 14.

⁹ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 38.

¹⁰ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 13.

¹¹ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 80.

küfür olarak değerlendirilebilecek meseleleri sıralar. Kanaatimce faslın başında söz ettiği tashih ve tatbik sahası burasıyla ilgilidir.

2. 1. İlimler Tasnifi ve İlm-i Hâl

İkinci fasılda Birgivî ilimler tasnifine yer verir. Birgivî'nin yaptığı tasnifde ilimler temel olarak ikiye ayrılır: 1. Li zâtihî ilimler 2. Li gayrihî ilimler. Li zâtihî ilimler Birgivî için akaidi ilgilendiren kısımdır. Bazı bilgiler zatından dolayı tahsil edilir ki bu ilim Birgivî için ilimleri gayrından dolayı ayırmadan önce Ehl-i Sünnet itikadı olarak ikinci faslın başında özetlediği ve farz-ı ayn olarak değerlendirdiği ‘akaid ilmi’dir. Akaid ilkelerini sıraladıktan sonra Birgivî li gayrihî amaçlarla tahsil edilen ilimlerle ilgili bir başlık açar: “*gayrından dolayı amaçlanan ilimler*”. Bu ilimleri de üçe ayırır: 1. Memur (tahsili emredilen) ilimler 2. Menhî (tahsili yasaklanan) ilimler 3. Mendûb ilimler.¹² Memur ilimleri iki grupta ele alır: farz-ı ayn ve farz-ı kifaye ilimler. Koyduğu çarpıcı başlıkla oldukça iddialı görünen Birgivî, farz-ı ayn olan ilimler içinde tek bir ilim sayar: “*İlm-i Hâl*”. Ancak Birgivî'nin ilm-i hâl geleneksel ilm-i hâlden oldukça farklıdır. Birgivî burada *Hidâye* Sahibi Merginânî'nin talebesi Burhaneddin ez-Zernûcî'nin *Talimu'l-Müteallim*'ine referansla ilm-i hali, sadece fıkıh bağlamındaki ibadet ve muamelat sahasından ibaret görmemektedir. Namaz, oruç, hac, zekat, ticaret, zenaat gibi ibadet ve muamelatla ilgili hallerin bilgisi yanında, bir de “tevekkül, inâbe, haşyet, rıza” halleri, yine zıtlarıyla birlikte “cömertlik-cimrilik, korkaklık-cesaret, kibir-tevazu, iffet, israf-cimrilik” gibi ahlakın gereklerini içeren “kalp hallerinin ilmi”ni (ilm-i ahval-i kalb) bilmenin, öğrenmenin de her bir fert için farz-ı ayn olduğunu ifade eder. Zira Birgivî'ye göre kişi farz olduğu halde bilmediği şeyi yapamayacağı gibi, haram olduğu halde bilmediği şeyden de kaçınmaz.¹³

Birgivî “*ilim, maluma tâbidir*” der ve “*bilinen farz ise bilmek de farz, bilinen haram ise bilmek de farzdır*” diyerek bu konudaki nihâî fikrini ortaya koyar. Buna göre bilinen vacip ve mekruh ise ilmi de vacip, sünnetse sünnet, nafil ise nafilidir. Birgivî en son emr-i bi'l-maruf, nehy-i ani'l-münkerin bilgisinin de farz olduğunu, ancak farz-ı kifaye türünden bir farz olduğunu, ancak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın itikadını

¹² Birgivî, *et-Tarîka*, s. 50.

¹³ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 51.

bilmenin ilm-i hal bilgisi gibi farz-ı ayn olduğunu da konunun sonuna bir kayıt olarak düşer.¹⁴

Memur ilimlerin ikincisi “*başkasının haliyle müteallik*” olan farz-ı kifaye ilimlerdir: fıkıh, tefsir, hadis, usûleyn (usul-i fikh-usulu’d-din) ve kıraat ilimleri. Bunlara feraiz ilminde gereğinden ötürü ilm-i hisab’ı (aritmetik), ayrıca şer’î ilimlerin kendisine dayanması sebebiyle Arap dilini de ekler.¹⁵

Birgivî, menhî, yasak ilimlerin en başında ilginç biçimde ‘ilm-i kelim’i sayar; ancak kelamın mutlak olarak değil, ihtiyaç miktarından fazlasının (mâ zâde alâ kaderi’l-hâcet) menhî olduğunu vurgular. İhtiyaç miktarını da “*hasmı def, mezhebi ispat*” olarak belirler.¹⁶ Mantık ilmini kelamın içinde değerlendiren Birgivî kelam eserlerindeki ilahiyat, nübüvvet ve semiyat bahislerinin tahsilini meşru görürken, felsefenin şeriata muhalif olan metafizik bahisleri, diğer yandan cevher ve arazları ilgilendiren fizik konularının derinlemesine girilmesini meşru görmez.¹⁷

Kelamın yanına bir de ‘ilm-i nücûm’u (astronomi)¹⁸ ekler, onun da fazlasının menhî olduğunu ifade eder. Bu ilmin ihtiyaç miktarının ise namaz vakitlerinin tespit ve kıblenin tayinini mümkün kılacak kadar olduğunu ifade eder.¹⁹

Birgivî’nin ilimler tasnifinin son halkasını teşkil eden mendûb ilimler, nafîle ve faziletli amellerin ilmi yanında bir de tıp ilmidir. İfade ettiği üzere Gazzâlî’nin *İhyâ*’da farz-ı kifaye olarak gördüğü tıp ilmini o mendûb olarak görür.²⁰

¹⁴ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 50, 51, 52.

¹⁵ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 52.

¹⁶ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 53.

¹⁷ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 55.

¹⁸ Birgivî “ilm-i heyet, ilm-i heyeti’l-âlem, ilm-i felek, felekiyyât” olarak da bilinen astronominin karşılığı olarak “ilm-i nücûm” tabirini kullanır. Dört çeviride de bu tabir “yıldız ilmi” olarak çevrilmiştir. Ek olarak bir farka işaret etmek gerekirse gelenekte nücûm bağlamında genelde astronomi karşılığında “ilm-i nücûm” kullanılırken, kehanetle bağlantısından ötürü mezmûm addedilen astroloji karşılığında “ilm-i ahkamm-ı nücûm” kullanılır. Birgivî’nin ilm-i nücûmun ziyadesi olarak menhî gördüğü ilim aslında yıldızlardan hüküm çıkarmak anlamındaki astrolojidir ve bunu haram olarak değerlendirir. Namaz vakti ve kıblenin tayini hususunda yıldızlardan istifade edilerek yapılan astronominin öğrenilmesini (kendisi burada açıkça “ilmu’l-heyet” tabirini kullanır) meşru görür. Birgivî, *et-Tarîka*, s. 54.

¹⁹ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 53, 54.

²⁰ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 56.

2. 2. Şeriatsız (İlimsiz) Tarikat (İrfan) Olmaz: İlm-i Hal Olarak Fıkıh (Beden) ve Tasavvuf (Nefs)

Birgivî'nin tasavvufa bakışı öteden beri tartışılmalagelmiştir. Özellikle Sivasî-Kadızedeli kutuplaşmasının doğurduğu genellemeci anlayışın sonucu olarak çoğunluk tarafından Birgivî tasavvuf karşıtı biri olarak algılanır. Halbuki Bayramiyye tarikatına mensup olması yanında, talebelerinden Akşehirli Hocazâde Abdünnâsır tarafından yazılan ve Kuşadalı Ahmed Efendi tarafından *Tercüme-i Evrâd-ı Birgivîyye* adıyla Türkçe'ye çevrilen Birgivî'nin yirmi dört saatlik dilimini konu alan risâlede anlatıldığı şekliyle zahidâne ve sufîyane bir yaşam sürdüğü görülen Birgivî'nin mutlak manada tasavvufa karşı olduğu asla söylenemez.

Birgivî Kur'an-Sünnet çizgisi dışına çıkan tasavvufa, tasavvufu bu çizginin dışına çıkaran mutasavvıflara, ilim yoksunu cahil tarikat mensuplarına, ilmi olmadığı halde tarikat, tasavvuf kisvesi altında söylediklerine meşruiyet kazandıran softalara şiddetle karşı çıkar. Örneğin bir yerde sâlik ilim tahsili konusunda ciddiyete davet ederek şöyle uyarır: *“Ey sâlik, sen ilim tahsili konusunda ciddiyet ve istikrar üzere olmaya çalış. (Sakin ola) zamanımızdaki cahil mutasavvıfın ‘ilim bir perdedir, o keşf ile hasıl olur, kesbe ihtiyaç yok’ gibi saçmalıklarına kulak verme! Bu yalan, sapkınlık ve saptırmadır. İlim farzdır ve ilim Rasûlullah'ın ‘ilim ancak öğrenmekle (taallüm), fıkıh kavramıdır (tefakkuh)’ sözünde buyurduğu üzere ancak taallüm yoluyla.”*²¹

Birgivî, zamanındaki bir şeyhin her gün Allah'ı bir ya da iki defa gördüğünü, kelîmullah olmasına rağmen görme talebi ‘len terânî’ denilerek reddedilen Hz. Musa'ya nasib olmayan rüyetullahın kendisine müyesser olduğunu aktardıklarını bildirir.²² Yine dönemindeki Halvetîlerden birini mertebe bakımından Hz. Muhammed dışında hiçbir nebinin ulaşamadığı mertebeye ulaştığını, kendilerinin Hz. Ebubekir'in ve ashabın ulaşamadığı noktalara ulaştıklarını söylerken işittiğini aktarır. Birgivî bütün bunların bu ümmetin faziletli evliyasına kara çalma, Allah'ın Rasûl'üne hakaret anlamına geldiğini ifade eder.²³

Birgivî cahil mutasavvıflara adeta savaşı açar. Bu gürhün ilimden yoksun olmalarına rağmen bütün cahillikleriyle ortaya çıkıp ahkam

²¹ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 67.

²² Birgivî, *et-Tarîka*, s. 47.

²³ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 47, 48.

kesmelerine, boylarından büyük laflar etmelerine ateş püskürür. Onları “Allah yolunun haydutları/yol kesicileri” (kuttau‘ tarîkıllah) ve “Habibi’nin düşmanları” olarak görür ve bunların şerrinden Allah’a sığınır.²⁴

Birgivî’ye göre sahabeden ve ümmetin en hayırlılarından mervî olmayan keşf gibi hususi yollarla kendilerine özel bilgi verildiğini iddia edenler Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat dairesinin dışına çıkmış bidatçilerdir. Bu kimselere rıyayı, kibri, hasedi, kini, kötü huyları, bunların nasıl tedavi edileceğini sorsan bilmezler, tevbeyi, tevekkülü, sabrı, şükrü sorsan açıklayamazlar. Bunlar namazı, abdesti, tahareti, istincayı bilmez, namazı tadil-i erkanla kılmaz, Kur’an’ı tecvitle okuyamazlar, ama sürekli Allah hakkında, sıfatları hakkında ahkam keser dururlar. Sahabeyi makamca geçer ve bir de keşfe vâsıl olduklarını iddia ederler; hayır, Birgivî’ye göre bunlar olsa olsa şeytana vâsıl olmuşlardır.²⁵

Bazılarında görülen harikuladeliklere aldanıp bunlara kanmamak gerektiğini hatırlatır. Bu kerametvari haller aslında onlar için birer istidrac ve şeytanın mekridir. Birgivî mutasavvıf görünen şarlatanlara son sözünü Sultânü’l-Ârifin Ebu Yezid el-Bistâmî ile söyler: “*Bir adamın havada bağdaş kurup oturacak kadar kendisine kerametler verildiğini de görseniz aldanmayın. Siz emirler, nehiyer, hadlerin hıfzı ve şeriatın eda edilmesi konusunda o kişinin hassasiyet gösterip göstermediğine bakın.*”²⁶

Birgivî’nin eserinde Ebu Yezid el-Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Zünnûn el-Mısırî, Bîşr-i Hafî gibi atıf yaptığı isimlere bakıldığında tasavvufta ölçü olarak ilk dönem sufîlerini, zahitlerini esas aldığını ve bu sûfîleri temel alarak eser veren Kuşeyrî ve Gazzâlî çizgisinde tasavvufu benimsediği görülmektedir.

Bir ek olarak belirtmek isteriz ki Birgivî’ye göre tasavvuf ile ahlak iç içedir. O, ahlak ve tasavvufu birbirinden ayrı telakki etmez, hatta özdeş görür. Mutasavvıf olmak ahlaklı olmaktır, tasavvufî davranış güzel ahlakın gereğince davranmaktır. *Tarîka*’da nefsin ifrat, tefrit ve itidal melekelerini açıklayıp ahlakın önemine dair hadisleri sıraladıktan sonra tasavvufu bu temeller üzerinden şöyle tanımlar: “*Ey sâlik! Kalbini rezilliklerden boşaltmalı, faziletlerle donatmalısın. Zira tasavvuf bu iki*

²⁴ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 69.

²⁵ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 68.

²⁶ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 69.

*durumdan ibarettir. Zira tasavvufu açıklarken şöyle denilmiştir: Tasavvuf kötü ahlaktan çıkmak, güzel ahlaka girmektir.”*²⁷

3. Mecnâ’dan Mâ-cerâ’ya: Anatomik Takva Yorumu

Anatomi terimi, eski Yunanca’da ‘içinden’ anlamındaki ‘ana’ ve ‘kesmek, bölmek’ anlamındaki ‘tome’den türemiştir. Yani bir şeyi keserek, bölerek, parçalarına ayırmak anlamına gelmektedir. Anatomi “*bir organizmanın veya organizmanın bölümlerinin yapısını inceleyen bilim dalı*”dır. Anatomi bilimi makroskopik ve mikroskopik anatomi olmak üzere iki kısma ayrılır.²⁸ Anatomi teriminin Latince’deki karşılığı ‘dissection’, Osmanlıca’da ‘ilm-i teşrih’tir. Günümüzde, kadavranın bölgelere ayrılması ve bu bölgelerin kesilerek incelenmesi yöntemi için genel bir ifade olarak diseksiyon terimi kullanılır. Birgivî’nin takva konusunu işlerken yaptığı işlem tam olarak anatomik bir işlemdir; o da takvayı bedeni sekize parçaya ayırarak açıklamaya çalışır. Mikroskopik denebilecek bir hassasiyet içinde bu sekiz organı takvaya konu olması açısından tek tek inceler.

Anatomide organlar özellikle işlevsel yönleriyle ele alınır. Hücre içi öğelerine varıncaya kadar bölümlenen organlar moleküler düzeyde anatominin konusu yapılır. Organların yapılarının ayrıntılarından daha ziyade hastalıklarla olan işlevsel bağlantıları bugün anatomide daha çok ön plana çıkmaktadır. Aşağıda görüleceği üzere Birgivî’nin takvaya konu olmaları açısından her bir organ için hastalık mesabesinde her bir âfeti tek tek ele alması ve ayrıntılarıyla açıklaması bir anatomi uzmanının beden için moleküler düzeyde hastalıkları ve rahatsızlıkları ele almasıyla eşdeğer bir işlem olarak görülebilir. Bu işlemi Birgivî mecnâ ve macerâ kavramları üzerinden gerçekleştirir.

3. 1. Mecnâ: İnsan Bedeni

Birgivî’nin kitabının asıl bölümü takva konulu üçüncü fasıldır. Özellikle bu fasıl içindeki “*Takvanın Mecnâları*” başlıklı son bölüm en önemli kısımdır.²⁹ Birgivî’nin bu bölüm için seçtiği kelime dikkat çekicidir: mecnâ. Mecnâ malum olduğu üzere ism-i mekan olarak ele alındığında “*akan yer*” anlamına gelir. Bir mecnâ varsa, bunun yanında

²⁷ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 84.

²⁸ Mikel A. Rothenberg vd. , *Tıbbi Terimler Sözlüğü*, trc. Tunç Laçın vd. (İstanbul: Evrim Yay. , 2011), s. 46.

²⁹ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 79.

“akan şey” anlamında bir de “mâcerâ” olmalıdır, zira mecrâsız mâcerâ olmayacağı gibi mâcerâsız mecrâ da olmaz. Birgivî’nin kullandığı kelimenin sahip olduğu metaforik içeriğe göre mecrâ ‘insan bedeni/uzuvlar’ olurken macerâ da ‘takva’ olmaktadır. Takva, bir mecrâ olarak insan bedeninde akan mâcerâdır. Buna göre takva damarda akan kan gibi bedende (nefste) akmadıkça insan müttaki olamaz.

Daha sonra ifade edileceği üzere takva Birgivî’de korkmak (mehâfet) değil, korumak, korunmak (sıyânet) manasına gelmektedir. Birgivî bu belirlemeyi yaptıktan sonra kitabının geri kalanını bu belirlemeye uygun biçimde içeriklendirir. Takva söz konusu olduğunda dolayısıyla korumanın, insanın kendisini korumakla mükellef olduğu bir alanın olması gündeme gelir. Bir başka ifadeyle korunma söz konusu olduğunda kendisinden korunacak şeylerin olması gerekir. Birgivî insanın kendisini koruması gereken alanı “münkerât” alanı olarak belirler ve şöyle der: “Bil ki takva, ancak münkerâtın (kötülükler/yasaklar) korunmak/sakınmak/kaçınmak ve marufâtı (iyilikler/emirler) yerine getirmekle ortaya çıkar.”³⁰

Nitekim takvanın iki nesnesi vardır: ilki yasaklar, diğeri emirler. Birgivî bunlardan takvanın gerçekleşmesini mümkün kılması bakımından haramları (mehârim), dinin ve akl-ı selimin hoşuna gitmeyen şeyleri (münkerât), marufâtın önüne alır ve kitabı genel olarak bu temelin üzerine oturtur. Birgivî’nin öncelediği alan hadisle de muvafakat göstermektedir; helallerin ve haramların apaçık olduğunu, helal ve haram arasında şüpheli şeylerin bulunduğunu ve bunlardan kurtulmanın kalpte takvanın yerleşmesiyle mümkün olduğunu bildiren Buhari hadisinde Hz. Peygamber her melikin bir koru (himâ) alanı olduğunu ifade etmiş ve “Allah’ın koruluğunun da haramları”³¹ olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla “Allah’tan korkmak” gibi anlam verilen takvada, bu anlam tercih edilecek olursa “Allah’ın mehârimine düşmekten korkmak” bağlamında anlaşılması gerekir.

Birgivî insanın dinî yaşamında mehârim, münkerâta konu olan uzuvlarını tek tek ele alarak bunları takva açısından ayrıntılarıyla açıklar. Bu tam olarak her organı parçalarına ayırıp tek tek ele almak suretiyle bizim anatomik takva yorumu dediğimiz şeye tekabül etmektedir. Bu bağlamda Birgivî münkerin/münkerâtın insanda sekiz muayyen uzva

³⁰ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 79.

³¹ “Li külli melikin himen, elâ ve inne himallahi mehârimuhu.”

mahsus olduğunu ifade eder. Bunların en başı kalptir, sonra kulak (üzün), göz (ayn), dil (lisan) ve el (yed), daha sonra mide (batn), ferc ve ayak (ricl) gelir.³² İnsanın beş duyu organı içinde burada burunun (enf) zikredilmemesi ilginçtir. Diğer (el ve ayağı bir sayarsak) dört organa eklenen organlar kalp, mide ve fercdir. Birgivî açısından sâlikin takvaya ulaşması insanın bu organlarını masiyetlerden korumasıyla mümkün hale gelebilir: “*Sâlikin yapması gereken şey bir meleke oluncaya kadar tüm organlarını her türlü masiyetten korumasıdır. Böyle olduğunda o müttakilerin yoluna girmiş olur.*”³³

3. 2. Temiz Mâ-cerâ: Takva

Tarîka’nın ana konusu nedir diye sorulacak olsa soruya tek kelimeyle “takva” şeklinde cevap verebiliriz. Takva eserin omurga kavramıdır. Eser şematik ve içerik kurgu olarak tamamen takva üzerine oturur. Birgivî’yi ve eserini orijinal kılan, onu diğer tasavvuf ve ahlak eserlerinden ayırtıran en önemli yönü esas itibarıyla takva eksenli oluşturulan bu kurgudur. Kimileri eseri Gazzâlî’nin *İhyâ*’sının bir özeti olarak değerlendirmişlerdir.³⁴ Bu değerlendirme eserin tam olarak anlaşılmadığını ve özgün yönleriyle kavranamadığını gösteriyor. *İhyâ* ile olan benzerlikleri elbette yok değil; ancak *Tarikat-ı Muhammediyye* takva konusunda ortaya koyduğu özgün yaklaşımla *İhyâ*’dan oldukça farklı bir hüviyete sahiptir. Bir kere Gazzâlî *İhyâ*’da takvaya özel bir bölüm ayırmaz. İkincisi Gazzâlî, *İhyâ*’nın dördüncü kitabında müniciyât bahislerinde “havf ve reca” başlığı altında takvaya sadece bir iki sayfalık yer ayırır. Üçüncüsü Gazzâlî takvayı korku (havf/mehâfet) ekseninde değerlendirir.³⁵ Birgivî ise hem lügavî hem şerî/ıstilahî anlamlarından yola çıkarak takvayı korku değil, koruma ve korunma bağlamında tahlil eder. Birgivî’nin takva için eserinde hem nicelik hem de nitelik açısından yaptığı tahsisât ve tahşidât, Gazzâlî ile kıyas kabul etmez çaptadır.

Birgivî’ye göre takva nedir, Birgivî takvayı nasıl tanımlamaktadır? Birgivî takvayı öncelikle Allah’ın Kitabı’nda en çok zikrettiği ve sena ettiği “*en hayırlı hasletlerden bir haslet*” olarak tanımlar. Kur’ân’da

³² Birgivî, *et-Tarîka*, s. 79.

³³ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 79.

³⁴ Mustafa Çağrırcı, “Gazzâlî’nin *İhyâ*’sı ile Birgivî’nin *Tarikat-ı Muhammediyye*’sinin Mukayesesi”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 13/3-4 (2000), s. 473-478.

³⁵ İmam Gazali, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yay. ,1975), IV, 296, 297.

takva en şerefli baş âzâya, yani kalbe izafe edilerek³⁶ yüceltilmiş ve kalpler takva ile imtihana tâbi tutularak sınanmıştır.³⁷

Birgivî lügavî açıdan takvanın müteaddî formu ‘ve-ka-hu: onu korudu’ ve lazım formu ‘it-te-kâ: korundu’ anlamlarına sahip ‘vikâye’ kökünden ‘aşırı koruma/korunma’³⁸ (fartu’s-sıyane) manasına geldiğini belirtir. “*Allah’tan bir takva üzerine*”³⁹ ayetinde işaret edilen anlam Birgivî’ye göre bu lügavî anlamı içerir. Birgivî takvanın biri genel, diğeri özel olmak üzere iki şerî anlamı olduğunu ifade eder. Takvanın genel anlamı insanın en altı şirk, en üstü sırrını Hak’tan meşgul eden, ahirette zarar verecek şeylerden kendini korumasıdır. “*Allah’a nasıl (sığınıp) korunmak gerekiyorsa öyle korunun, hakkıyla ittika edin.*”⁴⁰ ayetinde kastedilen anlam takvanın bu genel manasıdır. Takvanın özel manası ise fiil ve terk nevinden cezayı gerektiren her şeyden nefsi korumaktır. Birgivî’ye göre takva mutlak olarak kullanıldığında akla gelen ve şeriatta üzerinde ittifak edilen mana budur.⁴¹

Şunu belirtmek zorundayız ki Birgivî’nin takva kavramına yaptığı anlam zerki bizim Türkçe’de kullandığımız alışlagelen anlamın dışında bir içerik barındırmaktadır. Takva, ittikâ ile ilgili ayetler söz konusu olduğunda mesela “ittekullah” denildiğinde Türkçe meallerde genelde “Allah’tan korkun” şeklinde mana verilmektedir. Birgivî takvayı korku, korkma (havf/mehâfet) bağlamında değerlendirmez. Takvanın anlam alanını “koruma” ve “korunma/sakınma” üzerinden temellendirir. Bu nedenle *Tarîka*’nın Türkçe çevirilerinde verildiği gibi Birgivî’nin takva ile ilgili referans yaptığı ayet ve hadislerde geçen ittika, takva kelimelerine korkma anlamı verilemez. Maalesef Birgivî’nin gözettiği

³⁶ Hac 22/32. Buhari hadisinde takva ile kalp arasında doğrudan ilişki kurulur: “Muhakkak helal apaçık, haram apaçıktır. Bu ikisi arasında bazı şüpheliler vardır ki, insanların çoğu onları bilmezler. Kim bu şüpheli şeylerden korunursa (femenittekâ)...” Ve hadisin sonunda Efendimiz meseleyi kalbe bağlayarak bitirir: “Dikkat edin, cesette öyle bir et parçası vardır ki, o salih olduğunda cesedin tamamı, o fesad olduğunda yine cesedin tamamı fesad olur. Agah olun, o kalptir.” Buhari, İman, 52. Birgivî, *et-Tarîka*, s. 78.

³⁷ Hucurat 49/3. Birgivî, *et-Tarîka*, s. 73.

³⁸ Eserin İngilizce çevirisinde kullanılan karşılıklar: “to protect”, “to avoid”. İmam Birgivî-A 16th Century Islamic Mystic, *The Path of Muhammad-A Book on Islamic Morals/Ethics*, Intrp. Shaykh Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti (Indiana: World Wisdom, 2005), s. 104.

³⁹ Tevbe 9/109.

⁴⁰ Al-i İmran 3/102.

⁴¹ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 76, 77.

anlam alanı çevirilerde ihmal edilmiştir. Birgivî'nin “takvanın tefsiri” başlığını açarak özel bir bölüm altında kavramı nasıl anladığına dair yaptığı açıklama bu bakımdan önem arz eder.

Birgivî'nin takvanın anlam alanını açarken kullandığı kelimelere özellikle dikkat çekmek zorundayız: “vikaye, sıyane, ictinab, tenezzüh, tebettül,⁴² hıfz”.⁴³ Bu fiillerin insanda korku durumuna değil, koruma, korunma, sakınma gibi durumlara işaret ettiği açıktır. Peki insan nelerden korumalı kendini, nelerden korunmalı? Bunun cevabı olarak Birgivî küçük-büyük demeden her türlü günden hatta şüpheli durumlardan bile⁴⁴ insan kendisini korumalıdır ve sonuçta korunarak günahlara karşı etrafında oluşturacağı bir ‘koruluk’ ve ‘korunak’la takvaya yükselmelidir.

Takvanın ilk anlamı ‘korumak’tır. Birgivî açısından takva insanın önce tek tek uzuvlarını günahlardan korumasıdır. Bu minvalde Kur’ân’da emredilen ittikâ, müttakî olma durumu kişinin sahip olduğu bütün uzuvlarını irade ve ihtiyarıyla koruması anlamına gelir. Yani kulun Allah’tan ittika etmesi, Allah’a karşı gelmekten uzuvlarının tümünü koruması, tümüyle korunması anlamına gelir.

Birgivî’de din bütünüyle takva üzerine kurulu bir yapıdır: “*Her şey gelip takvada düğümlenir. Din işlerinde üzerine hiçbir şey eklemeksizin takva tek başına kâfidir, vâfidir.*”⁴⁵ Ancak Birgivî takva derken esnek bir dindarlık anlayışı ortaya koyuyor gibi anlaşılmasın. Onun takva ile temellendirdiği dindarlık kılı kırk yaran bir hassasiyeti barındırır. Takva bahsinin sonunda aktardığı birkaç menkıbe onun dinin temeline koyduğu takva ile neyi kastettiğini somut bir şekilde bize göstermektedir:

“İbrahim b. Edhem Amman’a gitmek üzere bir hayvan kiralar. Bineğinin üzerindeyken bir anda kamçısı yere düşer. Bineğinden iner, hayvanı bağlar, yürüyerek düşürdüğü yere gider ve kamçısını alıp geriye döner. Denilir ki: ‘Hayvanı geriye döndürüp öyle alsaydın ya?’ Cevaben şöyle der: ‘Ben hayvanı gitmek için kiraladım, geriye dönmek için değil.’”⁴⁶

⁴² Birgivî, *et-Tarîka*, s. 76, 77.

⁴³ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 79.

⁴⁴ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 78.

⁴⁵ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 392.

⁴⁶ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 392.

“Ebu Yezid el-Bistâmî Hemedan’a gider, aspir tohumu satın alır, aldıklarından birazı artar. Bistâm’a geri döner, döndüğünde bunların içinde iki tane karınca görür. Tekrar kalkar, Hemedan’a gider ve karıncaları oraya bırakır.”⁴⁷

“Yine Ebu Yezid çölde arkadaşıyla birlikte iken elbisesini yıkar. Arkadaşı ‘Elbiseleri bağın duvarlarına asalım.’ O, ‘Hayır olmaz, insanların duvarlarına (asmak için) çubuk sokamayız.’ Bu sefer arkadaşı: ‘Ağaca asalım!’ O, ‘Hayır, dallarını kırar.’ Arkadaşı: ‘Yeşil otların üzerine serelim.’ O, ‘Hayır, hayvanların yemidir, üzerine örtemeyiz.’ der. Bunun üzerine sırtını güneşe verir, bir yanı kuruyuncaya kadar bekler, daha sonra elbiseyi ters çevirir ve diğer yanını kurutur.”⁴⁸

“Ebu Hanîfe kendisine borcu olan kimseye ait ağacın gölgesine bile oturmazmış ve şöyle dermiş: Hadiste geçer: Menfaat çeken her borç faizdir.”⁴⁹

Birgîvî bu menkıbeleri anlattıktan sonra döner ve muhatabına şöyle seslenir: “Sen, bir şu abidevi imamların inceliğine (dikkat) bak, bir de bu zamanın meşâyihinin çoğunun gevşekliğine (müsaahâle) bak! Onların kıyâfetlerine ve sözlerine bakıp da sakın aldanma!”⁵⁰

3. 3. Kirli Mâ-cerâ: Âfet

Eserin üzerinde yükseldiği takvadan sonraki ikinci temel kavram nedir diye sorulacak olsa bu kuşkusuz “âfet”tir. *İhyâ* ile mukayese edildiğinde bu yönüyle de *Tarîka* yine farklı bir yerde durur. Gazzâlî’de bu kavram mühlikât bahsinde ‘*dilin âfetleri*’ (âfâtü’l-lisan) bağlamında sadece dile izafe edilen bir kavram olarak kullanılırken,⁵¹ Birgîvî’de uzuvların tamamına teşmil edilerek bütün beden için kullanılır. Birgîvî geliştirdiği teori bağlamında takva ile âfet arasında doğrudan bir ilişki kurar. Bu ilişkiyi şayet mecrâ-mâcerâ ikilisiyle açıklayacak olursak mecrâda takva akmıyorsa orada akacak olan âfettir. Takva akmayan mecrâda akacak olan macerâ âfetten başkası olamaz. Bu durumda âfetlerin mecrâsı neresidir? Âfetler hangi mecrâda, hangi yatakta akmaktadır? Birgîvî’ye göre macerâ olan âfetin mecrâsı da tıpkı takva gibi yine insan bedenidir.

⁴⁷ Birgîvî, *et-Tarîka*, s. 393. (Bistâm ve Hemedan arası yaklaşık 700 km’lik bir mesafe.)

⁴⁸ Birgîvî, *et-Tarîka*, s. 393.

⁴⁹ Birgîvî, *et-Tarîka*, s. 393.

⁵⁰ Birgîvî, *et-Tarîka*, s. 393.

⁵¹ İmam Gazzâlî, *İhyâ*, III, 245.

Birgivî saydığı sekiz uzvun her birine ârız olan âfetleri ayrı ayrı başlıklandırır: kalbin âfetleri, dilin âfetleri, kulağın, gözün, elin, midenin, fercin, ayağın âfetleri. Bu sekiz uzvun dışında bedene ârız olan başka âfetler yok mudur? Birgivî sekiz uzvun âfetlerini açıkladıktan sonra “muayyen bir uzva özgü olmayan beden âfetleri” şeklinde müstakil bir başlık açarak bu âfetleri de işler ve bu başlık altında seksen âfet daha sayar.⁵²

Birgivî'nin âfetlerin mecrâsı olarak belirlediği gerek sekiz uzuv gerekse bunun dışındakilerle beden derken asıl kastı aslında beden değil, bedene nüfûz eden nefstir. Birgivî eserin en uzun bölümünü teşkil eden kalbin âfetlerini sıralamadan önce bir anda dikkatlerimizi nefse çeker. Ona göre ahlakın kaynağı, çıkış noktası (menşe) nefstir. Bu meyanda nefis üzerinden kalp ile ahlak arasında doğrudan bir ilişki kurar. Ahlakı bir meleke olarak şöyle tanımlar: “*Ahlak bir melekedir, nefşânî fiillerin kendisinden kolaylıkla ve düşünmeksizin sâdır olan meleke.*”⁵³

Ahlakın menşei olan nefis ahlakı nasıl kendisinde bir meleke haline dönüştürür? Nefis bu dönüşümü sahip olduğu güçlerle gerçekleştirir: nefsin güçleri (kuvâ'n-nefs) ile. Nefsin temelde üç gücü vardır ve Birgivî ahlak gibi nefsin kuvvelerine bağlı olarak ortaya çıkan ifrat, tefrit, itidal durumlarını da birer meleke olarak tanımlar: 1. Nutk: Nefsin idrak gücüdür. İdrak kuvvetinin ifratı cerbeze,⁵⁴ tefriti belâdet, itidali hikmettir. Hikmetle insan doğruyu (savab) yanlıştan (hata) ayırarak idrak eder. 2. Gazab: Nefsin mazarratı (münâfir) defettiği güçtür. İfratı tehevür, tefriti cübn, itidali şecâattir. 3. Şehvet: Nefsin menâfii (mülâim) celbettiği güçtür. İfratı fücûr, tefriti humûd, itidali iffettir.⁵⁵

Birgivî ifrat, tefrit, itidal melekeleriyle nutk, gazab ve şehvet güçlerini açıkladıktan sonra kurduğu şu cümle insan nefsinin ve o nefste oluşan ahlakın tahakkuk keyfiyetine dair yapılmış son derece hayatî bir tespittir. Bu tespitiyle Birgivî nefsin sahip olduğu güçlerde itidale nasıl ve ne şekilde ulaşıldığını da cevaplamış olur: “*İtidal olan melekeler (evsât:*

⁵² Birgivî, *et-Tarîka*, s. 362; 390.

⁵³ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 80. “el-Huluk melekettün tasduru anha'l-efâlû'l-nefsâniyye bi suhûletin min gayri raviyyetin.”

⁵⁴ Cerbezeyi antik çağda sofistlerin felsefe adı altında yaptığı faaliyet olarak örneklemek mümkündür.

⁵⁵ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 80.

hikmet, şecaat, iffet) nutkun, gazab ve şehveti kendi hizmetinde kullanmasıyla ortaya çıkar.”⁵⁶

Mutedil durumlar nutk ile, nutkun itidaliyle ortaya çıkıyorsa ifrat ve tefrit gibi uç durumlar nasıl ortaya çıkar? Birgivî hemen sonra bunun da cevabını verir: “*Aşırı uçlar (etrâf) gazab ve şehvetin, nutku kendi hizmetinde kullanmasıyla ortaya çıkar.*”⁵⁷

Buna göre nefste nutk âmir, gazap ve şehvet memur olduğunda itidal; nefste gazap ve şehvet âmir, nutk memur olduğunda ifrat ve tefrit ortaya çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle nefste nutk hâkim, gazap ve şehvet mahkum olduğunda itidal; gazap ve şehvet hâkim nutk mahkum olduğunda ifrat ve tefrit ortaya çıkmaktadır. Demek ki nefsin gazap ve şehvet kuvvelerindeki itidali yakalamasının zorunlu koşulu nefste nutkun, yani hikmetin hâkim olmasıdır. Hikmet olmadan ne şecâat ne de iffet ortaya çıkmaktadır.

Gazab ve şehvet gücü, hikmetle muttasıf nutk gücünün hizmetine girmesi, hakimiyet kurması gereken nefsânî güçlerdir. Ancak burada bir soru akla hutûr ediyor: Şurası muhakkak ki nutk ifrat ve tefrit durumundayken diğer kuvveleri hakimiyeti altına alamaz. Dolayısıyla gazap ve şehvetin bu kuvvelerin hakimiyetine girmesi için nutkun itidale ulaşmış, hikmete erişmiş olması gerekir. Peki nutk bu hikmete nasıl vâsıl olur, hakîm vasfını nasıl kazanır? Maalesef Birgivî’de bu sorunun cevabını bulamıyoruz. Gazap ve şehveti ifrat ve tefritten kurtararak itidale ulaştıran nutkta hikmet nâsıl hasıl olur, hikmet ne şekilde nefste tahakkuk eder, bu sorunun cevabını net olarak Birgivî’de göremiyoruz.

Konuyu toparlayacak olursak Birgivî uzun uzadıya ayrıntılarıyla anlattığı âfetlerle ne yapmaya çalışmakta, neyi amaçlamaktadır? Birgivî’nin kullandığı iki kavrama dikkat çekerek konuyu bağlamak istiyorum: boşaltmak (tahliye) ve bezemek (tahliye).⁵⁸ Bir yere bir şey koymak istendiğinde evvela o yere bakılır, yer boş ise koyulmak istenen oraya koyulur, doluyrsa dolduran şeyin oradan kaldırılması gerekir. Birgivî bütün mesele bir mecrâ olarak evvela kalpte, sonra saydığı diğer yedi uzuvda akan kirli suyun (rezâil) boşaltılmasından, bu boşaltma işlemi tamamlandığında aynı yerlerde temiz suların (fezâil)

⁵⁶ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 81.

⁵⁷ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 81. (“Ve’l-evsâtu tahsulu bi istihdâmî’l-evveli’l-âharayn, ve’l-etrâf bi istihdâmihimâ iyyâhu.”)

⁵⁸ Birgivî, *et-Tarîka*, s. 84.

akıtılmasından ibarettir. Bu yüzden nefse yerleşen kötü huyları, çirkin davranışları tek tek ele almış ve nefsin mecrâsını işgal eden kötü mâcerâyı ortadan kaldırmak için Kur'an ve Sünnet'ten hareketle bilgi temelinde sağlam bir bilinç oluşturmaya çalışmıştır. Tâ ki zemin, yani mecrâ takvanın akması için uygun hale gelsin. Böylece sâlik, âfetlerle gelen kötülükleri kavrayarak iyilikleri kavrama, kötülükten uzaklaşarak da iyiliğe yakınlaşma imkanına sahip olsun. Tam olarak Nietzsche'nin dediği gibi: *“İnsan ağaca benzer. Ne kadar yükseğe ve aydınlığa çıkmak isterse, o kadar kök salar yere, aşağılara, karanlığa, derinlere, kötülüğe.”*

Kötülüğe, âfetlere... İyiliğe kök salmak istiyorsa, kök salmalı insan kötülüğe, en azından bilgi ve bilinç düzeyinde. Zira insan kötü olarak bilmediği bir şeyden kendisini koruyamaz, nefsinin sakınamaz ve dahi takvaya ulaşamaz.

KAYNAKÇA

Eş-Şeyh el-İmam Mehmed b. Bîr (Pîr) Ali el-Birkilî (el-Birkivi), *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîratü'l-Ahmediyye*, thk. Dr. Muhammed Haseni Mustafa, Haleb: Daru'l-Kalemi'l-Arabi, 2002.

Eş-Şeyh el-İmam Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, trc. Mehmet Fatih Güneş, İstanbul: Kalem Yay. , 2006.

Eş-Şeyh el-İmam Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, trc. Mehmet Fatih Güneş, İstanbul: Kalem Yay., İkinci Baskı, 2017.

İmam Birgivî-A 16th Century Islamic Mystic, *The Path of Muhammad-A Book on Islamic Morals/Ethics*, Intrepretor: Shaykh Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti, Indiana: World Wisdom, 2005.

İmam Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye Tercemesi*, trc. Nedim Yılmaz, İstanbul: Hisar Yay. , 2015.

İmam Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, trc. Muhammed Taha, İstanbul: Muallim Neşriyat, 2016.

İmam-ı Birgivî, *Tarikat-i Muhammediyye*, trc. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitabevi, 1996.

İmam Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yay. , 1975.

Mikel A. Rothenberg vd. , *Tıbbi Terimler Sözlüğü*, trc. Tunç Laçın vd., İstanbul: Evrim Yay. , 2011.

Mustafa Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarîkat-ı Muhammediye'sinin Mukayesesi”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, C: 13, S: 3-4, 2000, s. 473-478.

Mütercim Âsım Efendi, *Kamûsu'l-Muhîd Tercümesi*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013.

İmam Birgivî'nin Tenkitçi Ve Benimseyici Yönleriyle Tasavvufî Anlayış Tarzı

Esmâ SAYIN*

Özet

Tasavvuf, kalbi şariat ve kalp mertebesinde Allah'a bağlamaktır. Dolayısıyla tasavvufî ahlak; ruhsal zenginlik, derin bir hissiyat ve insanın özüne dönme halini temsil eder. O yüzden tasavvufî düşünce, insanı bütün ruhsal dinamikleriyle Allah'a bağlayan bir düşünce sistemidir.

İmam Birgivî (1523-1573), Kânûnî Sultan Süleyman (v. 974/1566) döneminde doğmuş, klâsik Osmanlı eğitim sistemi içinde önemli şahsiyetlerden ders alarak yetişmiş ve öğrenci yetiştirmiş, şariat çizgisindeki klasik tasavvufî anlayışıyla önem arz eden İslâm âlimlerinden birisidir. O, yaşadığı çağın problemleriyle yakından ilgilenmiş, Kur'ân ve sünnete olan bağlılığını hayatı boyunca fikirleri ve yaşantısıyla göstermiş; zühdü, istikâmeti ve takvâsıyla tasavvufî ahlak ve anlayış tarzını içselleştirmiş; bu bağlamda bid'atlerle mücadele etmiştir.

İmam Birgivî, kalbin her türlü kötülüklerden temizlenmesi ve faziletli şeylerle süslenmesini tasavvufun özü olarak belirtmiştir. O, hiçbir zaman tasavvufa karşı olmamış, zamanındaki ehil olmayan kişilerce tasavvuf adına yapılan bid'atlere karşı çıkmıştır. O, tasavvufî yaşayışını şariat ilmi ve klasik tasavvufî düşünce sistemi çerçevesinde tutmayı hedeflemiştir. Bu noktada onun tenkitçi ve benimseyici yönü, tasavvufî yaşayışını şariat ilmi ve klasik tasavvufî düşünce sistemi çerçevesinde tutma hedefinden kaynaklanır. Böylece o, taklitten uzak tahkîkî imanıyla şeriati-nassı ve akli bütünleştirmeyi başarmıştır.

Allah'a daha yakın bir kul olmak ve dinin derunî manasına nüfuz etmek için hicrî III. yüzyıla kadar zâhitler/mutasavvıflarca takip edilen zühd ve takvâ hayatına dair Birgivî herhangi bir itirazda bulunmak şöyle dursun, bu anlayışı teşvik etmekte ve bu zâhitlerden şeriata uygun düşen çeşitli sözler nakletmektedir.

Ayrıca Birgivî, bâtinî inanç ve felsefeler etrafında gelişen tasavvuf ve tarikat hareketine karşı çıkmaktadır. O, şer'î şerife aykırı tutumların

* Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, esmasayin16@gmail.com

eleştirilmeleri karşısında o devirdeki kimi mutasavvıfların sözlerini naklederek şariat çizgisindeki tasavvufu ısrarla savunmuştur. Biz, yöntem olarak Birgivî'nin tenkitçi ve benimseyici yönleriyle tasavvufî anlayış tarzını ortaya koyarken onun kitap ve risalelerindeki görüşlerinin karşılaştırılmasını esas aldık.

Anahtar Kelimeler: Tasavvufî Anlayış Tarzı, Bid'at, Takvâ, Zühhd ve İstikâmet.

Through Imam Birgivi's Critical and Adopting Aspects Sufistic Perception

Abstract

Sufism is to bond the heart to Allah at a level of sharia and heart. Therefore, sufistic ethics represent spiritual richness, deep feelings and the state of returning to self. Hence, sufistic thinking is a thinking system that attaches man to Allah with all the spiritual dynamics.

Imam Birgivi (1523-1573) is a prominent Islamic scholar with classical sufistic understanding at the line of sharia. He was during the reign of Suleiman the Magnificent (v. 974/1566), was raised by receiving education from leading figures within the Ottoman education system and he himself raised many students within the same system. He took a close interest in the problems of his time, displayed his life-long loyalty to Quran and Sunnah through his ideas and lifestyle; internalized sufistic morals and understanding through his ascetism, destination and piety; and in this sense, he has strived against post-Muhammad era innovations.

Imam Birgivi has emphasized that purifying the heart from all evils and decorating it with benevolent deeds is the essence of Sufism. He never stood against Sufism, and resisted the 'innovations' made during his time by unqualified people under the name of Sufism. His purpose was to keep his sufistic lifestyle within the borders of sharia knowledge and classical sufistic thinking system. In this context, his critical and adopting aspect stem from his aim to keep his sufistic lifestyle within the borders of sharia knowledge and classical sufistic thinking system. This way, he succeeded in merging sharia with wisdom through his non-falsified, through faith.

Until the hegira III century, devotees/Sufis have followed the life of ascetism and piety with the aspiration to become a closer servant to Allah and have a better grasp of the deeper meanings of religion. Far from having any objections against this, Birgivi has rather encouraged this understanding and conveyed various quotes from these devotees that conformed to sharia.

In addition, Birgivi opposed mystic and religious order movements that developed around esoteric beliefs and philosophies. Some acts by the devotees of that time were being criticised on the grounds that they were

in violation to sharia, but by conveying the quotes of some of those devotees, he persistently advocated Sufism in line with sharia. Whilst revealing the sufistic understanding style of Birgivi within his critical and adopting aspects, our main method was to compare his views taken from his books.

Keywords: Sufistic Understanding, post-Mohammed Innovations, Ascetism, Piety and Destination.

İMAM BİRGİVÎ’NİN TENKİTÇİ ve BENİMSEYİCİ YÖNLERİYLE

TASAVVUFÎ ANLAYIŞ TARZI

Giriş

“Mehmet Efendi hicrî 929 cemaziyülevvelin 10. günü olan cuma günü (27 Mart 1523) Balıkesir’de dünyaya gelmiştir. Henüz çocukluk döneminde o, babasından mantık ve bazı ilimleri okur. Kur’ân’ı Kerimi ezberler. Babası onu devrin üniversitesi olan Semâniye Medresesi’nde yüksek tahsilini tamamlamak için İstanbul’a gönderir.”¹

“Birgivî, imtihanla Semâniye’ye girer. Meşhur üstatlardan Ahizade Mehmet Efendi ve Kadiasker Abdurrahman Efendinin talebeleri arasına katılır. Büyük bir gayretle Semâniye’nin programını takip eden Birgivî, neticede parlak bir başarı ile icâzet imtihanını verip müderrislik payesine yükselir.”²

Birgivî’nin yaşadığı dönem olan XVI. yüzyılda dinî düşünce ve hayata dair bir dizi tartışma yaşanmıştır. “Bunların başında Osmanlı dinî, sosyo-kültürel anlayış ve yaşayışında önemli bir yere sahip olan tarikatlar ve bunlara has bir takım inanç ve uygulamaların şer’î açıdan meşruiyetinin sorgulandığı ve ilerleyen dönemlerde tekke-medrese ya da ulema-meşâyih çatışmasına dönüştüğü tartışmalar gelmektedir.”³

Bu dönemde son derece muhafazakâr kişiliğiyle ve tavizsiz tutumuyla tanınan ve seçkin ulema arasında yer alan Mehmed Birgivî, bu tartışmalar ekseninde eserlerinde sert sayılabilecek söylemler ortaya koymuştur. “Ancak o, bu hususta kitlesel bir tepki ortaya koyma, şiddet içerikli eylemlere başvurma ya da kendisine bağlı kimseleri buna yönlendirme gibi davranışlardan uzak durmuştur. Birgivî, bu konulardaki görüşlerini gerek vaaz ve sohbetlerinde, gerekse yazdığı eserlerde yeri geldikçe gündeme getirmiş, dolayısıyla yaklaşımları yaşadığı sürece düşünce ve söylem düzeyinde kalmıştır.”⁴

¹ Hikmetullâh Atâî, *Hadikat el-Hakâik*, (Matbaa-i Amire: İstanbul, 1268), 1: 179.

² Atâî, *Hadikat el-Hakâik*, 179.

³ Ferhat Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakılar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, (2002):105.

⁴ Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakılar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni”, 106.

Birgivî, birçok Osmanlı ulemasından farklı olarak sosyal gelişmeleri de tenkitçi bir yaklaşımla takip etmiştir. “Nitekim daha sonraki başta devlet adamları, ulema, mutasavvıflar gibi seçkin zümreler olmak üzere toplumun çeşitli kesimlerinde hissedilen olumsuz sosyal ve ahlakî 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.”⁵

Bir müellif olarak da Birgivî, aydın olma bakımından dikkati çekmektedir. “Öncelikle devrindeki birçok müellifin aksine o, devlet adamlarından mükâfat elde etmek için eser yazmamıştır. Bilakis gerek halkın, gerek eser kaleme alma becerisini gösteremeyen hocaların ve gerekse talebelerin ihtiyaç duydukları konuları daha metodik bir üslup ile kaleme almış, devrinin aktüel meseleleriyle de meşgul olmuş ve bunları eserlerinde dile getirmiştir.”⁶ Bundan dolayıdır ki, kaleme aldığı eserleri, zamanının sosyal yaşantısını aksettirmesi bakımından da ayrı bir önem taşımaktadır.

“Özellikle ahlaka ve fıkha dair eserlerinde klasik görüş ve bilgileri aktarması yanında kendi dönemindeki dinî, ahlakî, sosyal ve siyasî meselelere özel bir önem vermesi, bunlarla ilgili şahsi görüşlerini ve tenkitlerini cesaretle ortaya koyması onun ilmi şahsiyetinin en dikkate değer yönüdür.”⁷ Onun eserleri, çağının sosyal hayatını ve sosyo-kültürel problemlerini yansıtmaları bakımından da büyük önem taşır.

“İmam-ı Birgivî, toplum hayatında gördüğü bozuklukların toplumun dinden sapması neticesinde ortaya çıktığına inanıyordu. O, bunların ortadan kaldırılmasının tek çaresinin dinî yeterince yaşamakta görmüş ve bu çerçevede tavsiyelerde bulunmuştur.”⁸ Onun din anlayışı temel çizgi itibarıyla, İslâm’ın esaslarında mevcut olmayıp sonradan halk arasında çeşitli sebeplerle ortaya çıkan bir takım dinî vasıflı bid’atlara karşı çıkmak ve bunları temizlemek şeklinde özetlenebilir.

⁵ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Diyanet İşleri Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 4: 192.

⁶ Mehmed Takiyyüddin Birgivî, *Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, 1035), 81.

⁷ Yüksel, “Birgivî”, 4: 192.

⁸ Fahri Unan, *Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivî Mehmet Efendi*, (Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 1990), 34.

İmam-ı Birgivî, tasavvufun aslına değil; yanlış anlaşılan tasavvufî anlayış tarzına mesafeli durmuştur. Bu bağlamda o, ehl-i sünnet esaslarına bağlı tasavvuf büyüklerine değil; tasavvuf adına bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıflara karşı çıkmıştır. Kur'an ve sünnete tam bağlı olan İmam Birgivî, Kur'an'ın para karşılığında okunup okutturulması ve herhangi bir dinî görevden para alınmasını da hoş karşılamamıştır. Bu konuda zamanın âlimleriyle yazılı ve sözlü münazaralara girmiştir.

1. İmam Birgivî'nin Tenkitçi ve Benimseyici Yönleriyle Tasavvuf ve Tarikatlara Yaklaşımı

Birgivî'nin tasavvuf ve tarikatlara yaklaşımının da şeriata tabi olma ve bid'ata yönelik uygulamalar etrafında şekillendiği söylenebilir. “Şunu hemen belirtmeliyiz ki Allah'a daha yakın bir kul olmak ve dinin derunî manasına nüfuz etmek için hicrî III. yüzyıla kadar zâhitler/mutasavvıflarca takip edilen zühd ve takvâ hayatına dair Birgivî, herhangi bir itirazda bulunmak şöyle dursun; bu anlayışı teşvik etmekte ve bu zâhitlerden şeriata uyan çeşitli sözler nakletmektedir.”⁹

Birgivî, bâtinî inanç ve felsefeler etrafında gelişen tasavvuf ve tarikat hareketine karşı çıkmaktadır. O, şer'i şerife aykırı tutumlarının eleştirilmeleri karşısında o devirdeki kimi mutasavvıfların şu sözlerle kendilerini savunmaya çalıştıklarını anlatmaktadır. “Birgivî, bunların boş ve batıl sözler olduğunu, çünkü bu ifadelerin şeriatla, semâvî kitaplarla ve sünnet-i seniyyeyle dalga geçmek anlamına geldiğini, bu sözleri işiten herkesin buna tepki göstermesi gerektiğini dile getirmiştir. Özellikle o, şeriata ve sünnete muhalif olan rüya ve ilhamın geçerli bir bilgi kaynağı olmadığını da sözlerine eklemiştir.”¹⁰ “Birgivî, bu ifadeleriyle özellikle o dönemde Anadolu, İstanbul ve Balkanlar'da en yaygın olarak faaliyet gösteren Halvetîler'i kastetmektedir.”¹¹

Birgivî'nin yaşadığı yüzyılda, söz konusu ettiği bu çarpık din anlayışında daha uçlara savrulup aşırı görüşleri benimseyen gruplar da vardır. Tasavvuf ve tarikatlara az çok irtibatı bulunan bu grupların Anadolu'da çeşitli isyan hareketlerine giriştiği görülmektedir.

⁹ Mehmed Takiyyüddin Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, (Şam: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 2002), 116.

¹⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 13-14.

¹¹ Bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994), 277.

“Osmanlı’da genel olarak olumlu çizgide seyreden mutasavvıf-ümera ilişkisi, ‘şeyhliği şahlığa çevirme arzusunda olan’ kimilerince bozulmuş, bunun üzerine merkezi yönetim bu kimselere karşı çok sert tedbirler almaktan geri durmamıştır.

Mesela, Şahkulu isyanı (1511), Nur Ali Halife olayı (1512), Bünyâmin Ayâşî (ö. 926/1520) hadisesi, Düzmece Şah İsmail ayaklanmaları (1577-1590) sadece bu olaylardan bir kaçıdır.”¹² “Birgivî, eserlerinde bu olaylara açıkça işaretle bulunmamakla birlikte bâtinîyeci bir temele dayalı bu tür hadiseler onun dinî ve siyasî kimliğine etki etmiş olmalıdır.”¹³

Birgivî aslında ehl-i sünnet çizgisindeki tasavvufa karşı değildir. “O, sûfî görünüp de bu işte ehil olmayanları eleştirmektedir.”¹⁴ “Onun eserlerinde sûfiyenin büyüklerinden nakillerde bulunması da bunu gösterir. Nitekim babası zâviye sahibi olan bir şeyhtir ve kendisi de vaktiyle Bayrâmîyye tarikatı şeyhlerinden Abdullah Karamanî’ye (ö. 972/1565) intisap etmiştir.”¹⁵

“İntisap ettiği tekkedeki müritlerin laubali, uygunsuz davranış ve anlayışları, İmam Birgivî’yi rahatsız etmiş; bilhassa o, tarikatın riyazet şekillerine ve vahdet-i vücud felsefesine karşı çıkmıştır. Bundan dolayı o, şeyhinin kendisine, yeniden tedris hayatına dönmesi ve toplumu irşat etmesi tavsiyesini dikkate alarak tekkeyi terk etmiştir.”¹⁶ “Bundan sonra Birgivî, dönemin birçok şeyhini tenkit etmiş, onlardan bahsederken ‘müteşayih’ (şeyh geçinenler) tabirini kullanmıştır.”¹⁷ Onlara ilişkin tenkit ve tekliflerini, en son olarak kaleme aldığı ‘*et-Tarikatü'l-Muhammediyye*’ adlı eserinde geniş olarak ortaya koymuştur.

Bid’at kavramının sadece dinî inanç ve ibadet alanında meydana geldiği yönünde bir anlayışa sahip olan Birgivî, bid’at kavramının

¹² Bkz. Koca, “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi”, 79.

¹³ Katharina Anna Ivanyi, *Virtue, Piety And The Law: A Study Of Birgivi Mehmed Efendi's al-Tariqa al-Muhammediyya*, (Doktora Tezi, Princeton University, 2012), 51.

¹⁴ Emrullah Yüksel, Mehmet Birgivi, *İslami İlimler Fakültesi Dergisi*/2, 1977, Ankara, s. 185; Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivi’nin Tasavvuf Anlayışı”, *İslam Dergisi*, 74, İstanbul, 1989, 43-45.

¹⁵ Arslan, “İmam Birgivi’nin Tasavvuf Anlayışı”, 43.

¹⁶ Bkz. Birgivi, “*et-Tarikatü'l-Muhammediyye*”, 118; Hüseyin Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1982), 125.

¹⁷ Ali b. Bâlî, *el-Ikdü'l Manzum fi Zikri Efâdili'r-Rûm*, (İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1987), 69.

kapsamının geniş tutulmasına sıcak bakmamaktadır. Eğer bir inanç ya da eylem bid'at ise, onun sadece Birgivî tarafından değil, tüm âlimlerce ortaya konulması gerektiği söylenebilir.

Birgivî, bid'atlarla mücadele ederken dinî hayatta var olan ve geçmiş kültür-inançların etkisiyle ortaya çıkan inanç ve uygulamaların hemen ortadan kaldırılamayacağını ve muhtemelen dinî konularda toplumu eski alışkanlıklarından vazgeçirmenin kolay olmadığını bilmektedir. Ancak o, bu ifade edilen sosyo-kültürel olumsuzluklara rağmen köklü bir medrese tahsilinden geçmiş bir âlim olarak bu yönde çaba sergilemeyi Allah'a karşı bir sorumluluk olarak görmektedir.

2. İmam Birgivî'nin Tenkitçi ve Benimseyici Yönleriyle Tasavvufi Anlayış Tarzı

2.1. İmam Birgivî'nin Tenkitçi ve Benimseyici Yönleriyle Bid'at Anlayışına Yaklaşımı

Birgivî, bid'atlar, tasavvuf ve tarikatlara yönelik yaklaşımlarıyla ilgili olumlu-olumsuz nitelikte çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Bid'at kelimesi, Birgivî'nin pek çok açıklamasında başvurduğu anahtar kavramlardan biridir. O, bu hususta en ayrıntılı izahı, *et-Tarîkatu'l-Muhammediyye* isimli eserinde ortaya koymuş ve bu eserinde bid'atler konusunu müstakil bir başlık altında incelemiştir. “Birgivî'nin bid'atlerle ilgili ortaya koyduğu bu teorik altyapıyla bazı âlimlerin yaklaşımı arasında ciddi bir uyum olduğunu söyleyebiliriz.”¹⁸

Birgivî, bid'at kavramının ilk çağrıştırdığı mananın inanç konularında ortaya çıkan yenilikler olduğunu dile getirmiş ve bunların bir kısmının kişinin küfre girmesine neden olduğu halde diğer bir kısmının böyle olmadığını belirtmiştir.

“Ancak o, inanç konusundaki bid'atin vebalinin katil ve zina gibi en büyük amelî günahlardan bile daha ağır olduğunu, bu husustaki içtihat hatasının ise hiçbir geçerli mazereti kabul etmeyeceği bildirmiştir. Bununla birlikte ibadetlerdeki bid'atler de özellikle müekked sünnetle çatıştığında münker ve sapkın uygulamalardır.”¹⁹

¹⁸ Şemsuddîn Osman b. ez-Zehebî, *et-Temessükü Bi's-Sünneti Ve't-Tahzîru Mine'l-Bida'*, (thk. Muhammed Bâkerîm, Muhammed Bâabdullah), (Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 1996), 96.

¹⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 11.

Birgivî, bir inanç ya da eylemin bid'at olarak kabul edilebilmesi için Kitap ve Sünnetten bir dayanağının bulunması gerektiği kanaatindeydi. “Birgivî, bu bağlamda din konusunda Kitap ve Sünnetin yeterli olup, bu ikisinden biriyle sabit olmayan her şeyin bid'at ve sapıklık olarak kabul etmektedir. Bu noktada o, icma ve kıyası da bid'atlar için delil saymaktadır.”²⁰

Kâtib Çelebi, Birgivî'ye önemli bir konuda eleştiriyi yöneltmiştir. Onun bu hususta Birgivî'ye yönelik eleştirisi, bid'atlarla ilgili teorik malumatı halka sunması ya da sunuş biçimiyle ilgilidir. Ona göre, “*Bir bid'at bir kavmin arasına yerleşip karar kıldıktan sonra emir bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münkerdir diye halkı menedip ondan döndürmek arzusunda olmak büyük bir cahilliktir. Zira halk, ülfet ettiği ve itiyat edindiği bir hususu - eğer sünnet eğer bid'at- terkeylemezler...*”²¹

Kâtib Çelebi'ye göre Hz. Peygamber'den ve sahabeden sonra halkın dinî yaşayışının bid'atlerden uzak olması mümkün değildir ve herkesin kendisine baktığı takdirde pek çok bid'atle iç içe olduğu görülecektir. Bu nedenle, Kâtib Çelebi, Birgivî'nin bid'atlarla mücadelesi hakkında “*İleri sürdüğü teklifler, örf ve âdete muhalif olmakla hiçbir işe yaramadı, halkla başa çıkamadı*” değerlendirmesini yapar.

Birgivî, günden güne bid'atlar hususunda halktan ümidini keser. “O, bir köşeye çekilip yalnız kendi nefsinin temizlemeye çalışmak duygusu içerisindeydi. Neticede İstanbul'a gelip Bayramî tarikatının müridi, Karamanlı Şeyh Abdurrahman'a intisap eder. Bayramilere mahsus bir elbise giyer. Bir müddet ruhunu tezkiye ile meşgul olur.”²² Fakat Birgivî, bu yeni hayata bir türlü ısınmaz. Çünkü yetiştiği medrese hayatı ile bu yeni meslek arasında büyük bir fark vardır. Kısa bir zaman sonra mesleği olan müderrisliğe geri döner; halkı doğru yola yönlendirme çabası içerisinde olur.

Birgivî'nin bid'atlarla ilgili bakış açısında İbn Teymiyye'nin etkisi altında kalmış olması ihtimal dâhilinde olmakla beraber bu hususta kesin bir delil yoktur. “Zira eserlerinde çok sayıda âlimden yararlanan ve onlardan nakilde bulunan Birgivî'nin hiçbir eserinde İbn Teymiyye'nin adına rastlanmamaktadır.

²⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 12-13.

²¹ Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-Hâk fî İhtiyârî'l-Hâk, İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü*, (nşr. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 136.

²² Atâî, *Hadikat el-Hakâik*, 180.

Şüphesiz, İbn Teymiyye'nin bid'atlere bakışıyla Birgivî'nin bu konudaki yaklaşımı arasında benzerlik kurmak mümkündür. Ancak bu durum, Birgivî'nin bu konudaki görüşlerini İbn Teymiyye'nin etkisiyle ortaya koyduğu iddiasını kesin olarak kanıtlamaz.”²³ Diğer taraftan, Birgivî'nin bazı itikâdî konulardaki yaklaşımıyla İbn Teymiyye'nin yaklaşımları karşılaştırıldığında arada ciddi farkların bulunduğu görülecektir

Sonuç itibariyle bu kişilikteki bir âlimin yaşadığı toplumda tespit ettiği aksaklıklara duyarsız kalması beklenemez. “Bu itibarla, sadece Allah korkusuyla cemiyette gördüğü her türlü bid'atı tenkit etmeyi amaçlayan Birgivî'nin, bu amacına ulaşmak için önce bid'at olan inanç ya da eylemin yanlışlığını ortaya koyma, daha sonra bu yanlışlığın sebep ve kaynağı üzerinde durma biçiminde bir yol izlediği söylenebilir. En son olarak o, doğruları ortaya koyup, bunların arasına karışmış olan bid'atleri ayıklama biçiminde bir yöntem izlemiştir.”²⁴

Birgivî'nin her bid'atı dalâlet saymasından daha doğal bir şey olamaz. Birgivî'nin, duyarlı kişiliğiyle yaşadığı toplumda tespit ettiği dinî ve sosyal alandaki aksaklıkları dile getirmesi ve bunlara cephe alması, şüphesiz dinde olmayan şeylerin dinden zannedilmesi hususundaki kaygılarından kaynaklanmaktadır. Bu tavır, onun dini toplum hayatından ayrı düşündüğü anlamına gelmez. Aksine, onun bu tutumu bid'at ve hurafelerle kuşatılmış bir din anlayışı yerine toplumu, kaynağını Kitap ve Sünnetten alan sahîh dinle buluşturma arzu ve mücadelesinin bir sonucudur.

2.2. İmam Birgivî'nin Tenkitçi ve Benimseyici Yönleriyle Takvâ Anlayışına Yaklaşımı

İmam Birgivî'ye göre takvâ, ancak kötülükleri ve yasakları terk etmekle, iyilikleri ve Allah'ın emirlerini yerine getirmekle elde edilir. Çünkü emredilen amelleri terk etmek, azabı gerektiren şeylerdendir. “Bu yüzden İmam Birgivî, eserlerinde insanı takvâdan uzaklaştıran günahları detaylı olarak izah etmiş ve bunlardan kurtulma yollarını göstermiştir.

²³ Bayram Demircigil, “Birgivî'nin Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı”, *Journal of History Culture and Art Research*, 6/4, (2017): 729.

²⁴ Süleyman Toprak, İmam Birgivî ve Bid'atlere Karşı Tutumu, *İmam Birgivî Sempozyumu*, (Ankara, 1994), 69.

Mesela Birgivî, belli bir organa özel olan kötülükleri sekiz grupta toplamıştır. Bunlar; kalp, kulak, göz, dil, el, karın, tenâsül uzvu ve ayaktır. Ona göre her organı, günaha götüren şeylerden korumak, hakikat yolunda yürüyen kişi için şarttır. Böylece bu halin, o kişide meleke halini alacağını ve onu müttakiler safına dâhil edeceğini düşünmüştür.”²⁵

Samimi bir kişiliğe sahip olan Birgivî’nin bu tavır ve çabasının takvâ anlayışından kaynaklandığı açıktır. Bu itibarla, bu hassasiyeti onu söz konusu kanaat ve eylemlerin merkezi durumundaki belli çevrelere sert ve ağır ithamlarda bulunmaya sevk etmiştir. Aslında bu söylemdeki bir âlimin tasavvuf ve tarikat adına ortaya konulan sapkınlıklar karşısında olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Birgivî, ilkesel bir duruş sergileyerek ölçülü ve dengeli bir yaklaşımı benimsemiştir.

Şu ifadeleri onun, bu duruşuyla söz konusu çevreleri de irşad ve davet misyonunun hedef kitlesi arasında gördüğü yönündeki tespitimizi doğrulamaktadır: *“Tüm meşâyih, hak yola sülûk eden bir kimsenin şer’î hükümlerle amel etmedikçe, bu çaba içinde kalbinde takvâ meydana gelmedikçe ve daima isyanlardan kaçınmadıkça velilik ve keramet derecesine ulaşamayacağı konusunda ittifak etmiştir.”*²⁶

Birgivî, şer’î hükümlere karşı kayıtsız kalarak hatta bu hükümlerle amel etmenin zorunlu olmadığını ve bunların terk edilmesinin caiz olduğunu söyleyen bir kimseyle ilgili olarak şunu söylemiştir: *“Eğer o hüküm kat’î delille sabitse o kişi tekfir edilir. Eğer zannî delille sabit, yani vacip bir amelse bu durumda bid’at ehlinde sayılır ve ehl-i sünnetten kabul edilmez. Ayrıca şeyh olmaya ve peşinden gidilmeye layık bir kimse değildir.”*²⁷

Bu ifadelerinde Birgivî’nin ehl-i sünnet anlayışına bağlılıkta ne kadar tavizsiz bir tutum içinde olduğu gözlenmektedir. Aynı zamanda o, tarikat ve şeyhlik müessesesini dışlamaz. Genellikle o, tasavvuf ve tarikat mensuplarının üzerinde yoğunlaştığı velilik ve kerâmet gibi kavramları reddetmediği gibi bu kavramları da şer’î bir çerçeveye oturtma çabası içerisinde.

²⁵ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 79.

²⁶ Mehmed Takiyyüddin Birgivî, *Mihakkü’s-Sûfiyye*, (Şam: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyye, 1998), 10.

²⁷ Birgivî, *Mihakkü’s-Sûfiyye*, 12-13.

“Küçük günahlardan ve şüpheli şeylerden tamamen sakınmanın yaşadığı devirde zor hatta mümkün olmayacağını düşünen İmam Birgivî, ‘*Taat, tâkat miktarıncadır.*’ diyerek harâma yakın olan şüphelilerin dışındakilerin takvânın sınırından çıktığını belirtmiştir. Böylece takvânın gerçekleşmesinde tahrîmen mekrûh ve harâmdan kaçınmanın yeterli olduğunu ortaya koymuştur.”²⁸ Bu düşüncesiyle İmam Birgivî, takvâyı zannedildiği gibi yaşanılmaz olmaktan kurtarmıştır. O, takvâ kavramını şüphelileri terk etmek anlamındaki verâdan ayırmıştır.

Takvâ konusunda İmam Birgivî zamanındaki bazı mutasavvıf geçinenlerin sapkınlık içinde olduklarını belirtmiştir. “Çünkü onlardan kimileri, şeriate ters hareketlerde bulunmakta bu hareketlerinin sebebi olarak, kendilerinin bâtin ilmine sahip olduklarını, hükümleri Kur’ân’dan değil de, keşf ile doğrudan Rasûlullah’tan aldıklarını, eğer bir kanaate varamazlarsa Allah’a sorduklarını, halvetle ve şeyhlerinin himmetiyle Allah’a ulaştıklarını, bu sebeple ilimleri keşf yoluyla elde ettiklerini söylemektedirler. Hatta Allah’a ulaşmanın zâhir ilmini ve şeriatı terk etmekle mümkün olduğunu, bâtil üzere olsalar kendilerine kerâmetlerin, yüksek hallerin verilmeyeceğini iddia etmişlerdir.”²⁹

İmam Birgivî, bu gibi kimselerle çok uğraştığı için sanki tasavvuf karıştıymış gibi algılanmıştır. “Hâlbuki bu açıklamasının ardından sünnete uyma konusunda hakîki sûfîlerin görüşlerini Kuşeyrî’nin *er-Risâlesi*’nden aktarmış; Cüneyd-i Bağdâdî’den *‘sûfî tâifesi*nin *efendisi, tarikat ve hakikat erbâbının imâmı*’ diye bahsetmiştir.”³⁰

İmam Birgivî, *Cilâu’l-Kulûb*’ün üçüncü bölümünde hocası “Atâullah Halebî’ye Nasihatler” başlığı altında bütün yöneticilere tavsiyelerde bulunmuş, onları da takvâlî davranmaya davet etmiştir. “Ona göre, idarecilere büyük sorumluluk düşmektedir. Çünkü her çoban, güttüğünden sorumludur. Bir yönetici, kendi nefsine bakıp Allah’a karşı yaptığı kusurları görerek, başkalarını affetmelidir. Kendi günahları yanında başkasının kusurlarını küçük görmelidir.”³¹

“İmam Birgivî’ye göre takvâlî bir yönetici malını, sultanların âdet edindiği gibi süslü binalara, kapılara, ihtiyaç dışı şeylere harcamamalıdır.

²⁸ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 78.

²⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 28.

³⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 29.

³¹ Mehmed Takiyyüddin Birgivî, *Cilâu’l-Kulûb*, (Şam: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyi, 1998), 68.

Ayrıca nefisini, kibir ve gururdan arınmış saymamalı, bilakis günahkâr olduğunu düşünerek, Allah’tan sakınıp, mahzun bir şekilde, tazarru ve niyaz ile af, âfiyet, rızâ, tevfik ve doğruluk için duada bulunmalıdır. Lâyık olmadığı halde Allah’ın lütfuna mazhar olduğunu düşünerek, bütün işlerini O’na havale edip, O’na dayanıp güvenerek, O’nun rahmetinden ümitli, gazabından korku içinde bulunmalıdır.”³²

2.3. İmam Birgivî’nin Tenkitçi ve Benimseyici Yönleriyle İstikâmet Anlayışına Yaklaşımı

Birgivî, istikâmet anlayışıyla da takvâya benzer görüşler ortaya koymuştur. “Bu bağlamda İmam Birgivî, şu davranışlarını kalbin âfetleri arasında sayar: Ahde vefâ etmemek, emanete hıyanet etmek, cimrilik, işleri geciktirme, kabalık ve katı kalplilik, utanmaz ve küstah olmak, mal sevgisi, dünya sevgisi, tecessüs, hırs, sefihlik, tembellik, miskinlik, acelecilik. Bu davranışlara karşı İmam Birgivî, vakarlı olmayı, tevâzuyu, itaatkârlığı, dürüstlüğü, çalışkanlığı, ahde vefâyı, cömertliği, her konuda ıtidali tavsiye etmiştir.”³³

Birgivî’nin o dönemdeki tasavvuf ve tarikat kesimlerinin daha çok inanç konularıyla ilgili yaklaşımlarına yönelik eleştirilerinin yanı sıra söz konusu kesimlerce benimsenen bir takım eylemlerin, özellikle zikirle ilgili uygulamaların da bu eleştiriden payını aldığı görülmektedir. O, tarikat mensuplarının zikir esnasında cehrî zikir, teğannî, lahn, raks ve deverân gibi uygulamalarına karşı çıkmakta ve istisnaî durumlar dışında zikrin sessiz (zikr-i hafî) yapılması gerektiğini söylemektedir:

“Zikir lisan ile ve kalple olmak üzere iki kısımdır. Lisan ile zikrin de çeşitli kısımları vardır. Bunların bir kısmı da, cehri zikirdir. Cehirden maksat sadece sesi yükseltmek olup burada raks ve deverân ederek organları hareket ettirmeye yer yoktur. Çünkü zikir esnasında raks ve deverân etmek haramdır.”³⁴ Birgivî, ömürde bir defa kelime-i şehadet getirmek, cuma ve bayram hutbeleri ve teşrik tekbirleri gibi cehrî zikrin vacip olduğu durumlar ile cehrin sünnet olduğu bazı durumlar dışında hafî zikrin sünnete uygun olduğunu dile getirmiş ve bu hususta çeşitli deliller ortaya koymuştur.

³² Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, 68-70.

³³ Mehmet Takiyyüddin Birgivî, *Vasiyetnâme-Kadıızâde Şerhi*, (haz. Faruk Meyan), (İstanbul: Bedir Yayınları, 2009) 188-190.

³⁴ Birgivî, *Mihakkü's-Sûfiyye*, 4-5.

Birgivî, zikir esnasında raks edilmesini bazı tarikatlarda karşı çıkılan hususlardan biri olarak kaydetmiş ve bu uygulamayı bedenın afetlerinden biri saymıştır. Zira o kimseler, bunu ibadet olduğuna inanarak yapmaktadırlar. “Daha sonra, bunun haram olduğuna dair, Hanefî fakihlerinden Âlim b. Alâ’nın (ö. 786/1384) *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*’si ile İmam Bezzâzî’nin (ö. 827/1424) *el-Fetâva’l-Bezzâziyye*’si, Mâlikî fakihlerinden Turtûşî (ö. 520/1126) ve Şihâbuddîn el-Karâfî’nin *ez-Zahîra*’sı ve Kurtubî’den (ö. 671/1273) nakillerde bulunmakta ve Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855) göre bunun haram olduğunu kaydetmektedir.”³⁵

Birgivî’nin şeriatla bağdaşmadığı gerekçesiyle eserlerinde açıkça cephe aldığı ve tenkit ettiği bu tür anlayış ve uygulamalar; tasavvuf adı altında şer’î ahkâma kayıtsız kalınması, bâtınî düşünce ve söylemlerin sahiplenilmesi, şer’î konularda ilham ve rüya ile amel edilmesi, bid’at içeren amellerde bulunulması, şer’î hükümlerden bağımsız velâyet ve keramet iddiasında bulunulması, zikir esnasında cehrî zikir, lahn, raks, deverân gibi uygulamalara gidilmesi şeklinde özetlenebilir.

İmam Birgivî, toplumu düzeltmekle görevli din ve ilim adamlarında bulunan kalp hastalıklarına daha da önem vermiş, toplumun düzelmesini onların düzelmesine bağlamıştır. “Birgivî’ye göre, onlardaki kalp hastalıkları şunlardır: Vaiz ve müftü gibi kalabalıklara hitap eden kişilerin gereksiz yere halkı galeyana getirmeleri, bir sıkıntı yahut kargaşa zamanında dinî bir faydası olmadığı halde halkı fitneye sevk etmeleri, dinî meselelerde zayıflık göstererek günah ve hata gördüğünde değiştirmeye gücü yettiği halde susmaları, insanlardan maddî beklenti içinde olmaları ve ücretle Kur’ân-ı Kerîm okumalarıdır.”³⁶ “O, bu tür kişilere vazifelerinin bilincinde olup Kur’ân ve sünnete koşulsuz uymalarını önermiştir.”³⁷

2.4. İmam Birgivî’nin Tenkitçi ve Benimseyici Yönleriyle Bâtınıyeci Mutasavvıflara Karşı Yaklaşımı

Birgivî, şeriatın bir zâhir bir de bâtın yönünün bulunduğunu inkâr etmemekte ve şer’î hükümlerin zâhirle ilgili hükümler ve bâtınla yani kalple ilgili hükümler olarak iki kısımda olduğunu belirtmektedir. Ancak Birgivî’nin benimsediği bu taksimattaki ‘bâtın’ kavramı ile bâtınıyeci

³⁵ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 183.

³⁶ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 227-228.

³⁷ Birgivî, *Cilâü’l-Kulûb*, 91.

mutasavvıfların ‘bâtın ilmi’nden kastettiği birbirinden farklıdır. Zira Birgivî, bâtınla ilgili hükümleri şeriatın bir cüz’ü olarak ele alırken bâtınıyeci mutasavvıflar şeriaten bağımsız ve sübjektif karakterde bir olgudan hareket etmekte, düşünce yapılarını ve eylemlerini buna dayandırmaktadırlar. Birgivî’nin o devirdeki bâtınıyeci tasavvufçulara yönelik itiraz ve eleştirileri bu düşünce ve tavırda odaklanmaktadır.

Birgivî, eserinde ‘emredilen, yasaklanan ve mendub olan ilimler’ adıyla açtığı başlık altında sözü yine bâtınıyeci mutasavvıflara getirerek bunlardan bazılarının ‘ilmin bir perde olduğu, kendilerinin keşif yoluyla bilgi edindikleri ve ilmi kesbetmeye gerek kalmadığı’ şeklindeki iddia ve söylemler ortaya koyduklarını dile getirmekte, bu sözlerin yalan ve dalâlet olduğu uyarısında bulunmaktadır.

“Aynı zamanda o, bu kişilerin riya, kibir, haset, kin gibi kötü ahlakî vasıflar ile bunların tedavisinden, ya da niyet, tevbe, tevekkül, sabır, şükür ve kadere rıza göstermek gibi güzel ahlakî hasletlerden haberleri olmadığı gibi namazın ve abdestin farzlarını bilmediklerini ve Allah’ın gökte olduğunu sandıklarını ifade etmektedir. O, sözü edilen bu kişilerin riyazet yoluyla sergiledikleri bazı olağanüstü halleri ise istidrâc olarak yorumlamaktadır.”³⁸

Sonuç

Şüphesiz ki bir şahsın ilmi durumunu ortaya koyan önemli ölçülerden biri, onun yetiştirdiği talebeleri, diğeri de yazdığı eserlerdir. “Birgivî kendi din anlayışını ahlak, akaid, tefsir ve hadis gibi çeşitli dallarda yazdığı kitap ve risaleler ile ortaya koymaya çalışmıştır. O, asıl şöhretini ise *Tarikat-ı Muhammediyye* diye bilinen *et-Tarikatü’l Muhammediyye fi’s-Sireti’l-Ahmediyye* adlı eseriyle yapmıştır. Bu eser, başta olmak üzere yazmış olduğu diğer eserler, İmam-ı Birgivî’nin ilmi yönünü bize gösterir.”³⁹

Öncelikle devrindeki birçok müellifin aksine o, devlet adamlarından mükâfat elde etmek için eser yazmamıştır. Bilakis o, gerek halkın, gerek eser kaleme alma becerisini gösteremeyen hocaların ve gerekse talebelerin ihtiyaç duydukları konuları daha metodik bir üslup ile kaleme almıştır. Bu bağlamda o, devrinin aktüel meseleleriyle de meşgul olmuş ve bunları eserlerinde dile getirmiştir.

³⁸ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 34.

³⁹ Ramazan Ayvalı, İmam Birgivî’nin İlmi Şahsiyeti, *Birgivî Sempozyumu*, Ankara, 1994, 29.

Onun din anlayışı temel çizgi itibariyle, İslâm'ın esaslarında mevcut olmayıp sonradan halk arasında çeşitli sebeplerle ortaya çıkan bir takım bid'at uygulamalarına karşı çıkmak ve bunları temizlemek şeklinde özetlenebilir. Fakat o, ehl-i sünnet esaslarına bağlı tasavvuf büyüklerine değil; tasavvuf adına bid'at ve hurafe ortaya çıkaran sözde mutasavvıflara karşı çıkmıştır.

Birgivî, bir inanç ya da eylemin bid'at olarak kabul edilebilmesi için Kitap ve Sünnetten bir dayanağının bulunması gerektiği kanaatinde. Birgivî, bu bağlamda din konusunda Kitap ve Sünnetin yeterli olup, bu ikisinden biriyle sabit olmayan her şeyin bid'at ve sapıklık olarak kabul etme yönündedir. Sadece Allah korkusuyla toplumda gördüğü her türlü bid'ati tenkit etmeyi amaçlayan Birgivî'nin, bu amacına ulaşmak için önce bid'at olan inanç ya da eylemin yanlışlığını ortaya koyması metodu son derece olağan bir durumdur.

Birgivî'nin, duyarlı kişiliğiyle yaşadığı toplumda tespit ettiği dinî ve sosyal alandaki aksaklıkları dile getirmesi ve bunlara cephe alması, şüphesiz dinde olmayan şeylerin dinden zannedilmesi hususundaki kaygılarından kaynaklanmaktadır. Bu tavır, onun dini toplum hayatından ayrı düşündüğü anlamına gelmez. Aksine, onun bu tutumu bid'at ve hurafelerle kuşatılmış bir din anlayışı yerine toplumu, kaynağını Kitap ve Sünnetten alan sahih dinle buluşturma mücadelesinin bir sonucudur.

İmam Birgivî'ye göre takvâ, ancak kötülükleri ve yasakları terk etmekle, iyilikleri ve Allah'ın emirlerini yerine getirmekle elde edilir. Çünkü emredilen amelleri terk etmek, azabı gerektiren şeylerdendir. Bu yüzden İmam Birgivî, eserlerinde insanı takvâdan uzaklaştıran günahları detaylı olarak izah etmiş ve bunlardan kurtulma yollarını göstermiştir.

Takvâ konusunda, İmam Birgivî zamanındaki bazı mutasavvıf geçinenlerin sapkınlık içinde olduklarını belirtmiştir. Çünkü onlardan kimileri, şeriate ters hareketlerde bulunmakta bu hareketlerinin sebebi olarak, kendilerinin bâtın ilmine sahip olduklarını, hükümleri Kur'ân'dan değil de keşf ile doğrudan Rasûlullah'tan aldıklarını söylemektedirler.

Birgivî'nin o dönemdeki tasavvuf ve tarikat kesimlerinin daha çok inanç konularıyla ilgili yaklaşımlarına yönelik eleştirilerinin yanı sıra söz konusu kesimlerce benimsenen bir takım eylemlerin, özellikle zikirle ilgili uygulamaların da bu eleştiriden payını aldığı görülmektedir. O, tarikat mensuplarının zikir esnasında cehrî zikir, teğannî, lahn, raks ve deverân gibi uygulamalarına karşı çıkmakta ve istisnâî durumlar dışında zikrin sessiz (zikr-i hafî) yapılması gerektiğini söylemektedir.

İmam Birgivî, toplumu düzeltmekle görevli din ve ilim adamlarında bulunan kalp hastalıklarına daha da önem vermiş, toplumun düzelmesini onların düzelmesine bağlamıştır. O, bu tür kişilere vazifelerinin bilincinde olup Kur’ân ve sünnete koşulsuz uymalarını önermiştir.

Birgivî, bâtınla ilgili hükümleri şeriatın bir cüz’ü olarak ele alırken bâtiniyeci mutasavvıfların şeriatten bağımsız ve sübjektif karakterde bir olgudan hareket etmekte, düşünce yapılarını ve eylemlerini buna dayandırmakta olduğunu ifade etmektedir. O, eserinde sözü bâtiniyeci mutasavvıflara getirerek bunlardan bazılarının kötü ahlakî vasıflar ile bunların tedavisinden haberleri olmadığı gibi namazın ve abdestin farzlarını bile bilmediklerini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivî’nin Tasavvuf Anlayışı”, *İslam Dergisi*, 74 (Ekim 1989).

Atâî, Hikmetullâh. *Hadikat el-Hakâik*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1268.

Ayvalı, Ramazan, İmam Birgivî’nin İlmi Şahsiyeti, *Birgivi Sempozyumu*, Ankara, 1994.

Bâlî, Ali b., *el-Ikdü'l Manzum fi Zikri Efâdili'r-Rûm*. İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1987.

Birgivî, Mehmed Takiyyüddin, *Risâletü'l-İ'tikâdiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, 1035), 81.

-----, *Cilâü'l-Kulûb*, Şam: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1998.

-----, *Mihakkü's-Sûfiyye*, Şam: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1998.

-----, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*. Şam: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 2002.

-----, *Vasiyetnâme-Kadıızâde Şerhi*, (haz. Faruk Meyan), İstanbul: Bedir Yayınları, 2009.

Demircigil, Bayram. “Birgivî’nin Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı”, *Journal of History Culture and Art Research*, 6/4 (2017).

ez-Zehebî- Şemsuddîn Osman b. *et-Temessükü Bi's-Sünneti Ve't-Tahzîru Mine'l-Bida'*, (thk. Muhammed Bâkerîm, Muhammed Bâabdullah), Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 1996.

Ivanyi, Katharina Anna. *Virtue, Piety And The Law: A Study Of Birgivi Mehmed Efendi's al-Tarîqa al-Muhammadiyya*. Doktora Tezi, Princeton: Princeton University, 2012.

Kâtib Çelebi. *Mîzânu'l-Hâk fi İhtiyâri'l-Hâk, İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü*. (nşr. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara). İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.

Koca, Ferhat. “Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakılar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, 2002.

Toprak, Süleyman, İmam Birgivî ve Bid’atlere Karşı Tutumu, *İmam Birgivî Sempozyumu*, Ankara, 1994.

Unan, Fahri, *Dinde Tasfiyecilik Yahut Osmanlı Sünniliğine Sünni Muhalefet: Birgivî Mehmet Efendi*, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 1990.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994.

Yurdaydın, Hüseyin, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1982.

Yüksel, Emrullah, Mehmet Birgivî, *İslami İlimler Fakültesi Dergisi*/2, Ankara, 1977.

-----, “Birgivî”. *Diyanet İşleri Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Birgîvî'ye Ait İki Risâle Çerçevesinde Semâ ve Zikir Tartışmaları Betül BAŞLI SAYLAN*

Özet

Birgîvî Mehmed Efendi'nin eserlerinde sûfilere yöneltilmiş olduğu eleştiriler, bir sonraki yüzyılda (XVII. yy) cereyan eden Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmasının temel argümanlarını oluşturmaktadır.

Birgîvî'nin sûfilere en fazla tenkit ettiği konulardan biri zikir ve semâ konusudur. Esasen Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmasında semân, mûsikînin, cehrî zikrin yasaklanmasının gündeme gelmesi, Kadızâdeliler hareketinin sonraki dönem temsilcisi Vâni Mehmed Efendi'nin teşebbüsleriyle 1665 tarihinde mevlevîhânelerde semân yasaklanması ve Osmanlı döneminde kaleme alınan, zikir ve semâ müdafaa eden risalelerin de Birgîvî'ye cevaben kaleme alınmış olmaları bu tespiti destekler mâhiyettir. İmâm Birgîvî, zikir ve semâ konusuna *Tarîkat-ı Muhammediyye*'de de yer vermekle birlikte konu hakkında müstakil iki risâle de kaleme almıştır.

Çalışmamızda Birgîvî'nin Süleymaniye Kütüphânesi Molla Ârif Molla Murâd Bölümü'nde kayıtlı olan “Risâle fî Cevâzi'l-Cehri bi'z-Zikri ve't-Tegannî Bih” ve Hasan Hüsnü Paşa Bölümü'nde kayıtlı “Risâle fî'z-zikr” risâleleri çerçevesinde İmâm Birgîvî'nin zikir ve semâ konusundaki görüşlerini tespit etmeyi ve Osmanlı toplumunda gündem oluşturan semâ ve sesli zikir tartışmalarının izini sürmeyi amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Birgîvî, Tasavvuf, Zikir, Semâ, Kadızâdeli Hareketi, Sivâsîler, Risâle.

* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, betulbaslisaylan@gmail.com.

Discussions Of Dhîr And Sema In The Framework Of Birgîvî's Two Article

Abstract

The criticisms of Birgîvî Mehmed Efendî in his works constitute the basic arguments of the Kadızade Movement in the next century (XVII century).

One of the most criticized subject is dhikr and sema. Substantially in Kadızade Movement come up the prohibition of sema, music, voiced dhikr and finally prohibit the sema in mewlewhihanes by Vanî Mehmed Efendî who the next period representative the Kadızade Movement at 1665, the articles written in the Ottoman period and the defense of dhikr and sema were written in response to Birgîvî supports this determination.

Imam Birgîvî also wrote about the subject of dhikr and sema in al-Ṭarîqa al-Muḥammadiyya, and he wrote two special articles on the subject.

In this article we aim to determine the views of Imam Birgîvî on dhikr and sema and to trace the debates on the sema and vocal dhikr which constitute the agenda in the Ottoman society in the framewok of two articles of Birgîvî recorded at the department of Molla Arif Molla Murad in Süleymaniye Library named as “Risâle fî Cevâzi'l-Cehri bi'z-Zikri ve't-Tegannî Bih” and recorded at the department of Hasan Hüsnü Paşa in Süleymaniye Library named as “Risâle fî'z-zikr”.

Key Words: Birgîvî, Sufism, Dhikr, Sema, Kadızadeli Movement, Sivasis, Article.

Giriş

Semâ ve zikir tartışmalarının tasavvufun ilk dönemlerine kadar uzanan bir tarihi bulunmaktadır.

Kendisi de bir dönem Bayramî dervîşi olan ve Bayramî-Melâmî şeyhi Şeyh Lütfullâh soyundan gelen Birgîvî Mehmed Efendi, aynı zamanda, tasavvufa özellikle *Tarîkat-ı Muhammediyye* isimli eserinde, ciddi eleştiriler yönelten bir Osmanlı âlimidir. *Tarîkat-ı Muhammediyye*'de bazı temel tasavvufî kavramları tasavvufun klasik isimlerinden örnekler vererek değerlendirirken, yine tasavvufun klasik isim ve eserlerinden istifade ile dönemindeki sûfilerin tavırlarını ağır bir şekilde eleştirmiştir. *Tarîkat-i Muhammediyye* isimli eserinde, 20 kadar sûfinin¹ görüş ve hayatlarından örnekler verir. Çağdaşlarından ya da müntesibi olduğu Bayramî tarikatının büyüklerinden örneklerle rastlamayız.² Bu da Birgîvî'nin sûfilere karşı takındığı tavır ve tasavvuf hakkındaki görüşleri hakkında bize ipuçları vermektedir.

Esasen İmâm Birgîvî'nin kaleme aldığı eserler genel olarak “emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker” ilkesi ile kaleme alınmış ve Birgîvî eserlerinde yöneticiler de (padişah, sadrazam, vezir, şeyhülislâm..vs.) dâhil olmak üzere toplumun hemen her kesimini muhatap almıştır.³ Çalışmamıza konu olan risâleler bağlamında muhatap aldığı kesimlerden birinin de tasavvuf çevresi, meşâyih ve sûfiler olduklarını görmekteyiz.

1. Birgîvî ve Tasavvuf

1.1. Bayramî Dervîşi Olarak İmâm Birgîvî

Birgîvî'nin tasavvuf ve tarikatlar hakkındaki görüşleri, birçok konuda görüşleri anlaşılmış olmasına rağmen henüz netliğe kavuşmamış, tartışmalı meseleler arasındadır. Nitekim Bayramî gelenek içerisinde yetişmiş ve bu tarikatin mensubu olarak tanıttığımız Birgîvî, zaman içerisinde intisap ettiği yolu terketmiştir. Kaynaklarda “tam bir ibadet düşkünü” olarak tanımlanmış, hayatını insanları irşad etmeye, onları doğru yola sevketmeye adanmış, eserlerini bu düşünceyle kaleme almış

¹ Eserde bahsi geçen sûfiler Hasan Basrî (ö. 110/728) ile Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) arasındaki dönemi kapsamaktadır.

² Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgîvî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997), 59.

³ Birgîvî, *Mektûb*, Süleymâniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar, nr. 1263, 225b, 231b.

İmâm Birgîvî'nin, tekke hayatını benimseyemeyerek intisap ettiği Bayramiyye tarikatinden, yine şeyhinin izni doğrultusunda⁴ ayrılmasının şahsî ve ictimâî sebepleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeplerden biri Bayramiyye tarikatında yaygın olan başta “vahdet-i vücûd” düşüncesinin İmâm Birgîvî'de karşılık bulmaması ve Birgîvî'nin bu gibi görüşlere muhâlif olması olmakla birlikte⁵ bir diğer sebebin özellikle XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda İslâm'ın birçok ilave ve bid'atlar ile aslından uzaklaşması olduğunu söyleyebiliriz.⁶

Dolayısıyla tasavvufî meseleleri işlediği eserlerinde asıl mesele, bir tasavvuf kaynağı ortaya koymak değil, İslâm dininin özünden ayrılmasında önemli bir faktör olarak gördüğü sûfilere eleştirmek, “ehl-i Sünnet ve'l-cemâat” çizgisinde toplumun birliğini sağlamaktır.⁷

1.2. Birgîvî'nin Semâ ve Sesli Zikir Hakkındaki Görüşleri ve Konu ile İlgili Kaleme Aldığı Eserler/Risâleler

Birgîvî'nin sûfilere en fazla tenkit ettiği, bid'at olarak değerlendirdiği konulardan biri zikir ve semâ konusudur. Birgîvî'nin sûfilere yönelmiş olduğu eleştiriler, bir sonraki yüzyılda (XVII. yy) cereyan eden Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmasının temel argümanlarını oluşturmaktadır. Nitekim İmâm Birgîvî, zikir ve semâ konusuna *Tarîkat-ı Muhammediyye*'de yer vermekle birlikte konu hakkında müstakil risâleler de kaleme almıştır. Osmanlı döneminde semâ ve zikir konusu aleyhinde kaleme alınan ilk risâlelerden biri Birgîvî'ye aittir. Zikir ve semâ müdafaa eden risâlelerin de Birgîvî'ye cevaben kaleme alınmış olmaları bu tespiti destekler mâhiyettir.

Tartışmaların merkezinde yer alan Birgîvî'ye ait müstakil risâlelerin Süleymânîye Kütüphânesi Molla Ârif Molla Murâd Bölümü'nde 000174 numara ile kayıtlı *Risâle fî ihtimâmi emriddîn* ve Süleymânîye Kütüphânesi Hasan Hüsnü Paşa Bölümü'nde 000771 numara ile kayıtlı *Risâle fî'z-zikr* isimli iki risâle olduklarını söyleyebiliriz.

Risâle fî'z-zikr risâlesi Birgîvî ile ilgili birçok kaynakta semâ ve zikir konusundaki fikirlerini bir araya getirdiği temel kaynak olarak gösterilmekle birlikte, *Risâle fî ihtimâmi emriddîn* referans alınan bir

⁴ Lekesiz, *Birgîvî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 45-46.

⁵ Lekesiz, *Birgîvî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 219-220.

⁶ Lekesiz, *Birgîvî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 50.

⁷ Lekesiz, *Birgîvî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 79.

kaynak olmadığı görülmektedir.⁸ Esasen başlığını *Risâle fî ihtimâmi emriddîn* olarak tespit ettiğimiz risâlenin kütüphanede *Risale fî Cevâzi'l-Cehri bi'z-Zikri ve't-Teganni Bih* olarak kayıtlı bulunduğunu da burada aktarmak yerinde olacaktır. Yine kütüphâne kaydında müstensihî kısaca Ali bin Mustafa olarak yer almakla birlikte, risâlenin sonunda müstensihî kendini Ali bin el-Hâc Mustafa bin Abdülkerîm olarak tanıtmaktadır.⁹

Risâle fî ihtimâm-i emriddîn isimli risâlede İmâm Birgivî'nin çeşitli kaynaklarda cehrî zikir ve tegannî konuları hakkında yer alan delilleri bir araya getirdiğini söylemek mümkündür. Deliller bir araya getirilirken referansların da zikredildiğini görmekteyiz.. Bu referanslar arasında *Hidâye*, *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye* gibi fikhî kaynaklar ve Bezzâzî gibi fâkihler yer aldığı gibi tasavvufun klasikleri olarak değerlendirilen *Kuşeyrî Risâlesi*, *İhyâü Ulumiddîn* gibi eserler ve sûfî görüşlerine de yer verilir.

Birgivî, risâleyi sünnetin ihyâsı, bid'atlerin reddi ve Allâh'ın emirlerine itâati ziyadeleştirmek maksadıyla kaleme aldığını ifade eder. Bid'atlerin en kötüsünün zikir esnâsında sesi yükseltmek (cehrî zikir) ve şarkı söylemek (lahn/teganni) olduğunu belirtir.¹⁰

Birgivî, cehrî zikrin, ayrıca zikir esnâsında kaside gibi âhenkli, ritimli şeyler söylemenin riyâyâ yola açtığını, kat'î hükümle haram olduğunu, dini hafife almak (istihâf) demek olduğunu belirtir. Bununla birlikte *Hidâye* ve *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*'de yer alan hükümlere de yer verir. Buna göre tesbîh, tehlîl gibi zikirler esnasında ses yükseltmenin bir sakıncası bulunmamaktadır.¹¹ Bu konuda Mekke'nin fethi gününde Efendimiz'in bineğinin üzerinde yüksek sesle ve âhenkle Fetih Sûresi'ni okumuş olduğunu haber veren Abdullâh bin Mugaffel rivâyetine yer verir. Ebû Hanîfe ve öğrencileri İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in bu rivâyetin delâletiyle tegannîyi câiz gördüğünü söyler.¹²

“Keşşâf Şârihi” olarak zikrettiği bir isimden de şeyhin başlangıç aşamasındaki müride zikrederken sesini yükseltmesini istemesinin

⁸ Söz konusu risâleler tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır.

⁹ Muhyiddin Muhammed b. Pîr Ali el-Hanefî el-Birgivî, *Risâle fî cevâzi'l-cehri bi'z-zikri ve't-tegannî bih*, Süleymânîye Kütüphanesi M. Arif-M. Murad Bölümü, nr. 174, 146b.

¹⁰ el-Birgivî, *Risâle fî cevâz*, 143b.

¹¹ el-Birgivî, *Risâle fî cevâz*, 144b.

¹² el-Birgivî, *Risâle fî cevâz*, 145a.

yerinde olduğunu, bu şekilde sesli zikrin kalpte yer alan havâtırın def'i için gerekli olduğunu kaydeder.¹³

Birgivî'nin referans olarak gösterdiği tasavvufî kaynaklardan biri *Kuşeyrî Risâlesi*'dir. *Kuşeyrî Risâlesi*'nde yer alan Enes b. Mâlik rivâyetine yer veren Birgivî, Enes b. Mâlik'in ve Hicâzlıların mûsikiyi mübâh gördüğünü aktarır.¹⁴

Birgivî, *Kuşeyrî Risâlesi* müellifi Abdülkerîm Kuşeyrî, *Avârifü'l-maârif* müellifi Şihâbeddîn Sühreverdî ve *İhyâ* sahibi İmâm Gazâlî'yi örnek göstererek, ilk akla gelen sûfilerden sayılan tasavvufun bu önde gelen isimlerinin eserlerinde semâ ve tegannîyi câiz kabul ettikleri görüşlerine; diğer taraftan da bazı fakihlerin konu ile ilgili tegannî ve cehrî zikrin haram olduğuna, uygulayan ve mübah görenin küfrüne hükmedileceğine dair verdikleri fetvalarına değinerek konu hakkında bilgisi olmayan bir kimsenin bu görüş farklılığı karşısında kararsız kalacağını dile getirir. Câiz olduğuna hükmedenlerin zikir ve Kur'ân kırâati esnâsında sesi yükseltmenin dinin delilini belirgin kılmak için gerekli olduğunu, ayrıca cehrî zikir yapmanın da kişiyi gaflete sürükleyen uyku, havâtır gibi ârizalardan koruduğu, uyanık tuttuğu için câiz olduğuna hükmettiklerini belirtir.

İmâm Birgivî, *Tarîkat-i Muhammediyye* eserinde semâ ve zikir meselesini, "Tegannî/Şarkı Söylemek" başlığı altında inceleyerek, Hz. Peygamber'in konu ile ilgili rivâyetlerini sıralar.¹⁵ Tegannîyi dilin ve kulağın, semâ ve raksı da bedeninin âfetleri arasında zikreden Birgivî¹⁶, tegannînin ihtilâflı bir mesele olduğunu belirtmekle birlikte, nifak ve kötülükleri yeşerten bir amel olduğunu ifade eden rivâyetlerden ve bütün dinlerde haram olduğu hükmünden yola çıkar. Fakat düğün, bayram gibi özel zaman dilimleri için cevâz verildiğinden de bahsederek özel zamanlar hâricinde bu tip eğlencelere tenezzül etmenin büyük günah olduğu neticesine varır. Birgivî'ye göre, bu konu ihtilâflı olması sebebiyle tümünden men' edilmesi gereken bir meseledir. Bu neticeden hareketle, döneminin sûfilerinin câmi ve tekkelerde şiir, kaside okuyup sesli zikir yapmalarının haram olduğunu belirtir. İmâm Birgivî'ye göre

¹³ el-Birgivî, *Risâle fî cevâz*, 144b.

¹⁴ el-Birgivî, *Risâle fî cevâz*, 144b-145a.

¹⁵ İmâm Birgivî, *Tarîkat-i Muhammediyye*, çev: Celal Yıldırım, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1996), 337-338.

¹⁶ Birgivî, *Tarîkat*, 336, 423-426, 469-470.

bu durumun haram oluşundaki en önemli âmil ise, bu amelde gizli olan “ibadet ediyorum” anlayışıdır.¹⁷

Risâletün fi’z-zikr bi’l-lisân isimli risâlesinde ise, “cehrî/sesli zikir” kavramı üzerinde durur. Risâlede, zikri “kalbî” ve “lisânî” olmak üzere ikiye ayıran Birgivî, bunlardan kıymetli olanın “kalbî/hafî zikir” olduğunu belirtir. Bununla birlikte ezan ve hutbe de cehrî zikre örnektir ve bu durumlarda insanların duyması için ses yükseltilmelidir.¹⁸ Çokça zikir etmenin tavsiye edildiği bir rivâyeti nakleden Birgivî, burada kastedilenin kalbî/hafî zikir olduğuna işaret eder.¹⁹ Nitekim Birgivî’ye göre selef hiçbir zaman semâ, devran ve cehrî zikre yönelmemiştir.²⁰ Bu tavır içerisindeki kişileri ise “Allâh’a ve emirlerine muhalefet eden, nefis ve hevâlarına uyan, bid’at batağına saplanmış kişiler” olarak tanımlar.²¹

2. Birgivî’nin Eserleri Işığında Kadızâdeliler-Sivâsîler Hareketi

İslâm tarihinde Hâricîler ile başlayan İbn Teymiyye (ö. 622/1225) ile devam eden, XVI. yüzyılda Birgivî’nin temsilcisi olduğu Selefî hareket, tartışmalı, çözüme kavuşamamış soru ve sorunları “emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker” düşüncesi ile gündeme getirerek, cevaplama endişesi taşımışlardır. İmâm Birgivî’den yaklaşık 50 yıl sonra ortaya çıkan, Birgivî’nin talebesinin talebesi olmuş Kadızâde Mehmed Efendi’nin başı çektiği ve onun ismiyle anılan bu “tasfiye” hareketi ve “medrese-tekke” çekişmesi olarak tanımlayabileceğimiz Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmasının temellerini de Birgivî’nin fikirlerinin oluşturduğunu söylemek mümkündür. XVII. Yüzyıla kadar tasavvuf ehlinin bireysel eleştiriler hâricinde ilk defa kitlesel bir eleştiriye maruz kaldığı bu tartışma ortamında Kadızâde Mehmed Efendi’nin karşısında Halvetî-Sivâsî şeyhi Şeyh Abdülmecîd Sivâsî yer almaktadır. Bu tartışma ortamı devlet eliyle kontrol altına alınmaya çalışılmışsa da dönem dönem yeniden başlayan tartışmaların tarafları zaman içerisinde değişmiş, Üstüvânî Mehmed Efendi (ö. 1072/1661)-Abdülehad Nûrî Efendi (ö. 1061/1651); Vânî Mehmed Efendi (ö. 1096/1685) ve Niyâzî Mısırî (ö.

¹⁷ Birgivî, *Tarîkat*, 338-339.

¹⁸ el-Birgivî, Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali el-Hanefî, *Risâle fi’z-zikr*, Süleymâniye Kütüphanesi H. Hüsnü Paşa, nr. 771, 25a.

¹⁹ el-Birgivî, *Risâle*, 25b.

²⁰ el-Birgivî, *Risâle*, 24b-25b.

²¹ el-Birgivî, *Risâle*, 28b-29a.

1105/1694) tartışmaların tarafları olmuşlardır.²² Devletin taraflar karşısında denge politikası izleme yolunu takip ettiğini söylemek mümkündür.

Kadıẓâdeliler-Sivâsîler tartışmasının temel maddeleri arasında “bid’at” kavramı başta olmak üzere, fukahânın “raks” ve “tegannî” olarak tanımladıkları “cehrî zikir”, “semâ”, “devrân”; “kandil gecelerini ihyâ etme maksadıyla cemâatle namaz kılmanın hükmü”; “tasliye” (Hz. Peygamber’e salavât getirme), “tarziye” (radıyallâhu anih ifâdesini kullanma), “musafaha etme”; “eşyanın zikrinin kâl ile mi hâl ile mi olduğu”; “ebeveyn-i Rasûl’ün imanı”; “Firavun’un imanı”; “kabir ziyareti”; “İbn Arabî’nin kâfir olup olmadığı” sayılabilir.²³

Kadıẓâdeliler-Sivâsîler tartışmasında temel tartışma başlıklarından biri olan semân, mûsikînin, cehrî zikrin yasaklanması hususunda Kadıẓâdeliler hareketinin sonraki dönem temsilcisi Vâni Mehmed Efendi’nin teşebbüsleri neticesinde 1665 tarihinde mevlevîhânelerde semâ yasaklanmıştır.²⁴ Bu yasak dönemi 18 sene sürmüştür.²⁵

Bu çerçevede Birgivi’nin ağır tenkidlerine maruz kalan tarikatlar arasında Mevlevîlik ve Halvetîlik başta olmak üzere birçok tarikat

²² Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (Sûfiler, Devlet ve Ulemâ)*, (İstanbul: OSAV Yayınları, 2001), 449.

²³ Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, 239-240.

²⁴ Abdülhalim Çelebi’nin meşîhati esnasında, dönemin padişahı IV. Mehmed (ö. 1104/1693) ve idarecileri tarafından sevilen bir isim olan, dönemin şeyhülislâmı Vâni Mehmed Efendi’nin (ö. 1096/1685) teklif, teşvik ve fetvâsıyla, padişah IV. Mehmed ve Sadrâzam Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1087/1676) tarafından semâ’ ve devran yasaklanmıştır. Bu yasak 18 sene sürmüştür. Mevlevî tarihlerinde semân yasaklanması hakkında geniş bilgi için bkz: Mustafa Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyye*, I:179-181.

²⁵ Yasak için “yasağ-ı bed” terkîbi (1077/1667) tarih düşülmüştür. Rızâ Bey isminde bir zât da; “Dedi hâtif ‘hayy’, hâmûş oldu ney” tarihini söylemiştir. Bu yasak “Hayy” kelimesinin hesabıyla on sekiz sene devam etmiştir. Bu on sekiz sene nihayetinde, yasağın kaldırılması çeşitli tarihlerle ölümsüzleştirilmiştir. *Târihçe-i Aktâb*’da ise semâ yasağı ve Vâni Mehmed Efendi hakkında şu mısralar bulunmaktadır:

*Ebû Bekr’in hafîdi zî-meânî
Bunun asrındadır Vâni-i cânî
Semâ’ı etdi men’ ol merd-i hâsir
“Yasağ-ı bed” ki bin yetmiş yedir*

Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü’t-Tevârîhi’l-Mevleviyye*, haz: Cem Zorlu, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 313; Ali Enver, *Semâ’hâne-i Edeb*, (İstanbul: 1309), 151-152; Esrâr Dede, *Tezkiretü’ş-Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz: İlhan Genç, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000), 336-337; Ahmed Remzî, *Târihçe-i Aktâb*, (Dimaşk: 1334), 9.

bulunmaktadır. Nitekim cehrî zikir özellikle Halvetîler ve Kadirîler tarafından benimsenmişken, Birgivî'nin şiddetle karşı çıktığı “semâ” Mevlevîler'in zikir merasimidir.

Cehrî zikir ve semâ tasavvuf tarihi kadar eski uygulamalardır. Bilhassa semâ, tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden beri tartışmalara konu olmuştur.²⁶ Bu tartışmalar hakkında risâleler ve fetvâlar yayınlanmıştır. Osmanlı döneminde semâ ve zikir konusundaki ilk tepki, II. Bâyezid döneminde Arap Vâiz olarak meşhur olmuş Muhyiddin Mehmed b. Ömer'e (ö. 938/1531) aittir. Halvetîler'in zikir merâsimleri hakkında bir fetvâ yayınlamıştır. Bu fetvâ karşısında Cemâleddin İshâk Karamânî (Cemâl Halîfe) (ö. 933/1526) *Risâle fi devrânî's-sûfiyye ve raksihim* isimli bir risâle kaleme almıştır. Yalnızca eserler üzerinden değil, karşılıklı tartışmalarla da semâ ve zikir konusunun gündem oluşturduğunu söylemek mümkündür.²⁷ Ulemâ arasında cehrî zikir ve semânın aleyhine eserler ve fetvâlar kaleme alanlar olduğu gibi²⁸, sûfiler arasında da cehrî zikir ve semâ konusunu müdâfaa edenler bulunmaktadır. Birgivî'nin kaleme almış olduğu *Risâle fi'z-zikr* isimli eser konu ile ilgili kaleme alınan eserlerin ilklerindendir. Ve dolayısıyla Osmanlı toplum hayatındaki semâ ve zikir tartışmalarının merkezinde yer almaktadır.

²⁶ Tasavvuf tarihindeki semâ tartışmaları için bkz: Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, haz: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 543-560; 570; 573; Necmüddîn Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, haz: Mustafa Kara, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 127-130; Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, el-Lümâ, haz: Hasan Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 261-290; Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999).

²⁷ Abdurrezzak Tek, “Vânî Mehmed Efendi'nin Sesli Zikir Konusunda Sûfilere Yönelttiği Eleştiriler”, *Ulusal Vânî Mehmed Efendi Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mehmet Yalar-Celil Kiraz, (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 118.

²⁸ Osmanlı döneminde semâ, devran, raks ve sesli zikrin haram olduğuna dair risâle yazan fakihler arasında, *el-Mültekâ*'nın müellifi İbrâhim b. Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549), Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1574), Ahmed b. Muhammed el-Akhisarî (ö. 1041/1631), Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1045/1635), Muhammed b. Mustafa el-Bucavî (ö. 1059/1649), Üstüvânî Mehmed Efendi (ö. 1066/1655), Abdülkerim b. Veliyyüddin (Veliyyüddinzade) (ö. 1100/1689) gibi âlimler bulunmaktadır. Kaleme alınan söz konusu risâlelerin dışında konuyla ilgili aleyhte verilen fetvâlar da vardır. Bunlar arasında İbn Kemâl (ö. 940/1534), Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574), Muhammed b. Abdullah el-Üskübî (ö. 1030/1620), Minkarîzâde Yahyâ Efendi (ö. 1088/1677) ve Menteşezâde Abdürrahim Efendi (ö. 1128/1716) gibi şeyhülislam ve müftüler tarafından verilmiş olan fetvâlar zikredilebilir. Tek, “Vânî Mehmed Efendi”, 117-129.

Kadıẓâdeliler-Sivâsîler tartışmasında, “cehrî zikir” konusu ile ilgili Kadıẓâdeliler’i temsil eden Kadıẓâde Mehmed Efendi, İmam Azam’ı referans göstererek onun cehrî zikri câiz görmediğini, diğer mezhep imamlarının ise cehrî zikri câiz görmekle birlikte ayağa kalkmayı ve vücudu sallamayı câiz görmediklerini belirterek, bu şekilde zikir yapmayı helal görmenin küfür olduğunu söyler. Bu konuda mezheplerin görüşlerini ortaya koymak ve mezhep imamlarının görüşlerini savunduklarını ifade etmeleri, sûfilere mezhepsizlikle suçlamak ve bid’at ehli olarak değerlendirmek için bir fırsattır. Kadıẓâdeliler, İmâm Birgivî’nin *Risâle fî’z-zikr* isimli risâlesinde referans gösterdiği²⁹ “Rabbimize yalvararak ve gizlice dua edin. Bilesiniz ki O haddi aşanları sevmez”³⁰, “Kullarım beni sana sordukları zaman de ki ben onlara yakınım”³¹, “Biz ona şah damarından daha yakınız”³² âyetlerini delil olarak kabul ederek, sabah akşam Allah’ın zikredilmesini tavsiye eder, bunun kimse tarafından bilinmemesini ister ve sâlih amellerin kıyamette ortaya çıkacağını dile getirir. Özet olarak Kadıẓâdeliler cehrî zikri bid’at ve riẓâ olarak kabul ederler.

Sûfilere temsil eden Sivâsîler ise Allah rızası için yapılan bütün söz ve davranışları zikir kabul etmişler ve farklı fitratlara sahip insanların meşreplerine ve mutmain olma durumlarına göre her türlü zikir yapabileceklerini söylemişlerdir. Kadıẓâdeliler cehrî zikri riẓâ olarak değerlendirirken, sûfiler bu konuda riẓâdan uzak kalmayı esas almışlardır.³³

Bir diğer tartışma başlığı olan “semâ” ve “devrân” konusu ile ilgili olarak da benzer ithamlar ve savunmalar bulunmaktadır. Kadıẓâdeliler’e göre sûfiler bu konuda dört mezhebin, dolayısıyla Ehl-i Sünnet’in dışındadır. Sûfilere göre ise semâ ve devrânın haramlığına dair kesin bir delil yoktur. Devrânın, ehline câiz olduğu konusunda fetvâ verdikleri İmâm Gazâlî, İmâm Suyûtî, Dâvûd-i Kayserî, Molla Câmî, Şeyh İmâm Ali Semerkandî, Abdulvehhâb Şa’rânî gibi isimlerin ictihâdıyla câizdir.³⁴ Ancak bir oyun ve eğlence gibi değil, aşk ve muhabbetin neticesi olan

²⁹ el-Birgivî, *Risâle*, 25a-25b.

³⁰ A’râf, 7/55.

³¹ Bakara, 2/186.

³² Kâf, 50/16.

³³ İbrahim Baz, *Kadıẓâdeliler-Sivâsîler Tartışması*, (Ankara: Otto Yayınları, basım aşamasında), 147-149.

³⁴ Baz, *Kadıẓâdeliler*, 136.

ilahî cezbe ile yapılmalıdır. Dolayısıyla semâ konusunda da sûfîlerin önceledikleri kıstas, cehrî zikir bahsinde olduğu gibi; samimiyettir.³⁵

Sonuç

Kadıızâdeliler her ne kadar İmâm Birgivî'yi referans aldıklarını iddia etseler bile, aralarında ilkesel farklılıklar bulunduğunu belirtmek gerekir. İki isim arasındaki temel farklılık ise İmâm Birgivî'nin gerek *Tarîkat-i Muhammediyye*'de, gerek bahsi geçen risâlelerde meseleleri ilmî perspektiften değerlendirmiş olması ve eleştirdiği zümreler, bilhassa tasavvuf ehlinin üzerinde siyâsî baskı kurma yoluna gitmemiş olmasıdır. Oysa Kadıızâdeliler hareketi çerçevesinde Kadıızâdeliler'i temsil eden isimlerin siyasî nüfuzları ile sûfîlere semânın yasaklanması gibi yaptırımlar uyguladıklarını söyleyebiliriz. Ayrıca Birgivî'nin “emr-i bi'l-ma'rûf” düşüncesinin temelinde “ıslah etme” düşüncesi hâkim iken, Kadıızâdeliler'in yaklaşımını “tasfiyeci”, “alaycı” ve “yıkıcı” olarak tanımlayabiliriz. Ve son olarak Birgivî'nin ortaya koyduğu düşünce ve söylemler ile şöhretten kaçındığını ve bu sebeple küçük bir kasabada talebe yetiştirmeyi tercih ettiğini göz önünde bulundurarak Kadıızâdeliler'in cevapsız soruları zaman zaman gündeme getirerek şöhretlerini muhafaza etme gayesi güttüklerini söylemek mümkündür.³⁶

³⁵ Baz, *Kadıızâdeliler*, 132-141.

³⁶ Baz, *Kadıızâdeliler*, 78-79.

KAYNAKÇA

Ahmed Remzî, *Târîhçe-i Aktâb*, Dımaşk: 1334.

Ali Enver, *Semâ'hâne-i Edeb*, İstanbul: 1309.

Baz, İbrahim, *Kadıızâdeliler-Sivâsiler Tartışması*, Ankara: Otto Yayınları, basım aşamasında.

Birgivî, *Mektûb*, Yazma Bağışlar, 1269:225-231, Süleymâniye Kütüphânesi,.

el-Birgivi, Muhyiddin Muhammed b. Pîr Ali el-Hanefî, *Risâle fî cevâzi'l-cehri bi'z-zikri ve't-teganî bih*, M. Arif-M. Murad, 174: 143-146, Süleymâniye Kütüphânesi.

el-Birgivî, Muhyiddin Muhammed b. Pîr Ali el-Hanefî, *Risâle fî'z-zikr*, H. Hüsnü Paşa, 771: 24-29, Süleymâniye Kütüphânesi.

Esrâr Dede, *Tezkiretü's-Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz: İlhan Genç, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000.

İmâm Birgivî, *Tarîkat-i Muhammediyye*, çev: Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitabevi, 1996.

Lekesiz, Hulusi, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyye*, 1. Cilt, Kahire: Matbaa-i Vehbiyye, 1331.

Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, haz: Cem Zorlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Tek, Abdurrezzak “Vânî Mehmed Efendi'nin Sesli Zikir Konusunda Sûfilere Yönelttiği Eleştiriler”, *Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu Bildirileri (Bursa-Kestel, 2009)*, Ed. Mehmet Yalar-Celil Kiraz, 117-129, Bursa: Emin Yayınları, 2011.

Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (Sûfiler, Devlet ve Ulemâ)*, İstanbul: OSAV Yayınları, 2001.

**Birgivî'nin Tasavvuf'a Dair Eleştirilerinin Arka Planı
İbnü'l-Cevzî -Birgivî Karşılaştırması**

Fehmi SOĞUKOĞLU*

Özet

İmam Birgivî, Tasavvufun kurumsal anlamda zirve olduğu hicrî onuncu yüzyıl ulemasındandır. Tasavvufî bir ortamda yetişen Birgivî, dönemindeki tasavvufî yapıları yakından tanıma imkânı bulmuştur.

Tasavvuf hakkında detaylı bilgisi bulunan Birgivî'nin Tasavvufu bir bütün olarak reddetmediği görülmektedir. Manevî bilginin kabulü için dört şart olması gerektiğini belirten Birgivî'nin bu şartlar arasında “Mürşid-i Kâmil'e arz”ı da zikretmesi onun sûfî olmasa da tasavvuftan etkilenmiş bir şahsiyet olduğunu ortaya koyar niteliktedir. Bununla birlikte dönemindeki tasavvuf adı altındaki dinin aslına uygun olmadığını düşündüğü uygulamalara karşı çıkmıştır.

İmam Birgivî, yapmış olduğu eleştirilerde tasavvufun doğrudan hedef almamaktadır. Sözelimi zikretmenin meşru olduğunu dile getirir. Yine zikir esnasında hareket etmenin müstehap olarak değerlendirilebileceğini kabul eder. Bununla birlikte zikirde lafızların doğru çıkarılmamasını eleştirmektedir. Tasavvuftaki batınî hususları eleştirirken, tasavvufun batınî unsurlar içermesinden ziyade, şeriâtın zahirini terk eden batınî düşünceleri tenkit eder.

İmam Birgivî'nin yapmış olduğu tenkitler kendisine özgü olmayıp tarihsel süreçte birçok âlim tarafından dile getirilmiş hususlardır. İbnü'l-Cevzî de bunlar arasında ön plana çıkan şahsiyetlerdendir. Bu bağlamda Birgivî-İbnü'l-Cevzî karşılaştırması, Birgivî'nin eleştirilerinin arka planı hakkında bilgi sunacaktır.

Anahtar Kavramlar: Birgivî, İbnü'l-Cevzî, Tasavvuf, Osmanlı

* Dr. Öğretim Üyesi, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
fehmisogukoglu@hotmail.com

The Comparison of Birgivi and Ibn al-Jawzi As a Background of Birgivi's Sufism Criticisms.

Abstract

Imam Birgivi was one of the ulama (Islamic scholars) of the Hijri 10th century in which Sufism was institutionally at the peak. Birgivi, who grew up in a sufistic environment, had the opportunity to get to know the sufistic structures of his era. It can be seen that, Birgivi, who has detailed knowledge about Sufism, does not reject Sufism as a whole. Even though he is not a Sufi, the statement of Birgivi that, there should be four conditions for the acceptance of moral knowledge and one of these conditions is "Asking to Murshid-I Kamil (Competent Guide in Sufism)", reveals that he is influenced by Sufism. Nevertheless, during his era, Birgivi opposed the religious practices under the name of Sufism that he considered inauthentic. Imam Birgivi does not directly target Sufism in his criticisms. For example, he states that Dhikr is legitimate. He also states that moving in Dhikr can be considered as mustahabb. However, he criticizes incorrect pronunciation of the wordings (such as names of Allah) during the Dhikr. While he is criticizing the esoteric issues in Sufism, he does not claim that Sufism includes esoteric issues, but he rather criticizes the esoteric thoughts, which abandon the apparent Sharia. Imam Birgivi's criticisms are not sui generis, but are the issues raised by many scholars throughout the history. For instance, Ibn al-Jawzi is one of the prominent figures among them. In this context, the comparison of Birgivi and Ibn al-Jawzi will provide information about the background of Birgivi's criticisms.

Keywords: Birgivî (Birgili), Ibn al-Jawzi, Sufism, Ottoman.

Giriş

İslâm'ın zâhir ve bâtın hükümleri çerçevesinde yaşanan mânevî ve derunî hayat tarzı olarak tanımlanan Tasavvuf, İslâm'ın mânevî yönünü konu edinen bir ilim dalıdır.¹ Bu ilim dalı tarihsel olarak Zühd dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi olmak üzere genelde üç kısma ayrılarak incelenir.² Bu dönemler arasında çeşitli farklılıklar olmakla birlikte özellikle zühd döneminin tasavvuf ve tarikatlar döneminden Kur'an ve sünnete uygunluk açısından farklılaştığı bazı müellifler tarafından dile getirilmektedir. İbnü'l-cevzî bu farklılaşmayı erken dönemde vurgulayan şahsiyetlerden birisidir. O, *Telbîsü İblîs* kitabında bu konuya özel bir fasıl ayırmış ve Şeytan'ın tasavvuf ehlini yanıltması başlığı altında kendi görüşleri çerçevesinde konuyu incelemiştir. Bu konuda zahitlerle sûfileri birbirinden ayırmıştır ve sûfîlerin semâ ve raksla gerek âhireti arayan âvamdan insanları ve gerekse dünya ehlini kendilerine çektiğini belirtmiştir.³ İbnü'l-Cevzî dışında birçok âlimin de tasavvufa dair eleştirileri olmuş ve bu konuda bir literatür oluşmuştur. İmam Birgivî de tasavvuf eleştirisi yapan zevâtın birisi olarak görülmektedir. Bazı araştırmacılar onun İbn Teymiyye'den etkilendiği iddiasında bulunmaktadır.⁴

Bu bildiride İmam Birgivî'nin tasavvufa dair yapmış olduğu eleştiriler İbnü'l-Cevzî'nin yapmış olduğu tenkitlerle karşılaştırılacak ve eleştirilerin nitelikleri arasında mukayese yapılacaktır. Bu mukayese İmam Birgivî'nin tasavvufa dair yapmış olduğu eleştirilerin sebebinin ve arka planının ortaya koymaya yardımcı olacaktır.

İmam Birgivî'nin sûfî olduğu hususunda çelişkili bilgiler vardır. Nitekim babası Bayramiyye tarikatına mensuptur ve kendisinin de bir dönem Şeyh Abdullah Karamanî'ye intisap ettiği aktarılmaktadır. Bu bağlamda bu çalışma onun tasavvufa dair yapmış olduğu eleştirilerin dışarıdan bir eleştiri mi olduğu, yoksa bir sûfî olarak öz eleştiri mi yaptığı hususunun netleştirilmesine katkı sunacaktır.

¹ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 119.

² Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 10. Baskı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 84.

³ Ebu'l-Ferec İbnü'l-cevzî, *Telbîsü İblîs*, (Mısır: Dârü't-tahrîr, 1992), 2:189.

⁴ Semiramîs Çavuşoğlu, “Kadızedeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 100.

İbnü'l-Cevzî ve Tasavvuf Tenkiti

İbnü'l-Cevzî 510/1116 tarihinde dünyaya gelmiş, Hanbeliyye mezhebine mensûb islâmî ilimlerin hemen her alanında eserler kaleme almış hicrî VI. yy. ulemasındandır.⁵ Yaşadığı dönem; tasavvuf terimlerinin oluştuğu, kaynak eserlerin kaleme alındığı ve tarikatların kurulmaya başladığı bir zaman dilimine denk düşmektedir. Bu bağlamda temel tasavvuf eserlerini değerlendirebilecek bir durumda olduğu anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs* isimli eserinde Tasavvufa ve müntesiplerine karşı çok yönlü tenkitlerde bulunmuştur. Onun eleştirilerinden Tasavvuf müelliflerinin çoğu nasibini almıştır. Ebû Tâlib Mekkî, Serrâc, Ebû Nuaym el-İsfehânî ve Kuşeyrî gibi tarikat öncesi dönemde yaşayan önemli sûfiler tenkit ettiği şahsiyetlerdendir. Onun, klasik tasavvuf eserlerini ve bu eserlerde geçen sûfilerin ortak kabullerini eleştirmiş olması Tasavvuf'a karşı bir şahsiyet olarak tanımlanmasını mümkün kılmaktadır.

İbnü'l-Cevzî; Cüneyd Bağdadî ve Rûveym gibi ilk tasavvuf temsilcilerinin doğru bir yaşantı içerisinde olduğunu ima ettikten sonra Şeytan'ın sûfileri kandırmaya başladığını zikreder. Şeytan'ın birinci planda sûfileri ilimden uzaklaştırdığını, bunun akabinde onları dünyadan tamamen kaçınmaya ittiğini, hatta dünya malını akrep saymalarına neden olduğunu belirtir. Bazı sûfilerin faydalı her şeyi terkettiğini hatta bazılarının uzanmayı bile terk ettiklerini söyler. Cevzî'ye göre bu davranışta bulunanlar samimi idiler ancak hatalı bir yol benimsemişlerdi.⁶

İbnü'l-cevzî sûfilerin zamanla mevzû hadislerle amel etmeye başladıklarını söyler. Akabinde açlık, fakr, vesvese, havâtır kavramlarından bahseden kimselerin ortaya çıktığını ve bu konularda eserler kaleme alınmaya başladığını aktarır.⁷ Bu konuda ilk eser yazanlardan birisi Haris Muhasibîdir. İbnü'l-cevzî Muhasibîyi açık bir dille tenkit etmemişse de yukarıda geçen terimleri kaleme almayı küçümseyici bir siyakla zikreder.

⁵ İbnü'l-Cevzî hakkında daha geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz vd., “İbnü'l-Cevzî Ebû'l-Ferec, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 543.

⁶ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 2: 191.

⁷ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 2: 192.

Muhasibî'den sonra yamalı giymek, semâ yapmak, vecd, raks ve tasfık (alkış) gibi unsurların tasavvufa dahil olduğunu ve her geçen gün şeyhlerin yeni icatlar oluşturduğunu savunur. Onu en çok tenkit alanına çeken unsurlar bu zikredilenler değildir. O bütün bu süreçlerden sonra anlatımını asıl eleştirmek istediği noktaya getirir ve zâhir-bâtın ayrımının yapılmaya başladığına dikkati çeker. Ona göre bazıları aklıktan hayal âleminde yaşamakta ve ilahî aşk iddiasında bulunmaktadır. O, bu tür kimselerin ilahî aşk adı altında güzel bir şahsı hayal ettiklerini savunur. Ki bu durum küfür ve bid'at arasında bir konumdadır. Ona göre bu yol üzere olan kimselerin bir kısmı hulûl ve ittihâd inancına sapsmışlardır.⁸

İbn Cevzî Sülemî gibi önemli sûfilere bizzat ismini anarak tenkit eder. Sözgelimi *Hakâikü't-tefsîr* isimli eserini küçümser ve Sülemî'nin sika olmayan, tasavvuf namına hadis uyduran bir şahsiyet olduğuna dair rivâyette bulunur.⁹

İbnü'l-Cevzî, Serrâc'dan bahsederken onun batıl inançlar içeren *Luma'* adında bir kitap kaleme aldığını söyler. O, Ebû Tâlib Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb* adlı eserinin mevzû hadisler ve bâtil inançlar barındırdığını belirtir. İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ* isimli eserini beğenmeyip sahabilerin sûfî tabakatında zikredilmesine karşı çıkar. Fudayl b. İyaz, İbrahim b. Edhem, Maruf Kerhî'nin sûfî olmadıklarını iddia eder. O, bu son zevâtın zahit olduğunu züht hayatının ise eleştirilemeyeceğini söyler. Ayrıca Kuşeyriyi de eleştirerek onun tasavvufî terimleri kullanmasını hatalı bulur. Tefsirinin ise daha kabul edilemez olduğunu belirtir. Son olarak Gazzalî'nin de İhyâ'sında batıl hadisler zikrettiğini, keşften bahsederek fıkıh metodundan çıktığını, batınî tefsirler yaptığını aktarır.¹⁰

İbnü'l-Cevzî, Zünnûn el-Mısırî, Beyazîd-ı Bistâmî gibi sûfilerin aleyhine olduğunu düşündüğü bazı rivâyetlere eserlerinde yer verir, ancak yine aynı zevattan onların Kur'ân ve Sünnet'e tabi olduklarına dair rivâyetler de aktarır. Söz gelimi; Zünnûn Mısırî'nin velîlerin makamlarından bahsettiğini, Mısır'ın büyük alimi Abdullah b. Abdulhakem'in ona reddiyede bulunduğunu ve Mısırî'nin Mısır'ı terketmek zorunda kaldığını belirtir. Benzer bir şekilde Ebû Süleyman Dârânî'nin d' Şam'ı terkettiğini söyler. Yine sûfilerden Ahmed b.

⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, 2: 192.

⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, 2: 192.

¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, 2: 194.

Hivârî'nin velîleri peygamberlerden üstün gördüğüne dair rivâyetlere yer verir.¹¹

İbnü'l-Cevzî sûfî müelliflere yukarıdaki tenkitlerini yaptıktan sonra onlardan gelen şatahat içeren rivâyetleri ele alarak şiddetli eleştirilerde bulunur. Bütün bunlardan İbnü'l-cevzî'nin açıkça tasavvuf karşıtı bir şahsiyet olduğunu anlamaktayız. Bununla beraber onun zâhitliği öven bir kimse olduğunun da altı çizilmelidir. Ona göre zâhitlik naslara uygun manevî bir hayat tarzı iken, sûfilik zâhitlik görüntüsü içeren ancak inanç ve amelde değişime uğramış, bid'at bir yapının adıdır.

İmam Birgivî ve Tasavvuf Tenkiti

İmam Birgivî 929/1523 tarihinde dünyaya gelmiş, hanefî mezhebine mensûb, birçok islamî ilim dalında eser yazmış hicrî X. yy. ulemasındandır.¹² Yaşadığı dönem Osmanlı'nın en güçlü çağını yaşadığı, tarikatların son derece yaygın ve serbest faaliyet yaptığı bir zaman dilimine denk düşmektedir. Bu bağlamda onun yaşadığı çevrede tasavvufî düşünce son derece aktiftir denilebilir.

İmam Birgivî'nin yaşadığı çevrenin dinî dokusuna uygun bir ailede büyümüş, babası Pîr Ali zâviye ehlinden âlim bir zât olarak kayıtlara geçmiştir.¹³ Birgivî'nin tarikat ehli bir aile ortamında büyümüş olması, ilk hocasının bizzat babası oluşu onun gençlik döneminde tasavvufî düşünceyle yoğrulduğunu göstermektedir. Hatta Bayramiyye tarikatından ders aldığı kaynaklarda yer almaktadır.¹⁴

İmam Birgivî, belki de yaşadığı toplumun getirdiği bir kazanımdan ötürü Tasavvuf'a doğrudan muhalif bir tavır içinde bulunmamıştır. Ancak döneminde yaşayan sûfilere birçok tavrını tenkit etmiştir. El-Tarîkatü'l-Muhammediyye isimli eseri bu tür eleştirilerle doludur. Aslında bu eserin yazılış gayesinin gerçek Muhammedî yolu beyan etme çabası olduğu da söylenebilir.

İmam Birgivîye göre Tasavvuf Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetinin zahiriyle temellendirilmelidir. Bunun dışına çıkan söylemler

¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, 2: 195.

¹² Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 191.

¹³ M. Hulusi Lekesiz, *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997), 28.

¹⁴ Davut Aldemir, *İmam Birgivî'nin Tasavvufî Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, 2015), 10.

hakikatten sapmalar anlamına gelmektedir. Hakkı talep eden mü'min ise bu sapmayı idrak etmeli, Kur'anî olanla Şeytanî olanı birbirinden ayırt etmelidir. Cahil sûfiler veya gafil amel işleyenler Şeytan'ın iğvâsına düşen kimselerdir.¹⁵ Birgivî, bazı sûfilerin ilmî konularda yetersiz kaldığını savunur. Ona göre bu sûfiler kitap okumayıp, ilimlerini doğrudan Hz. Peygamber'den aldıklarını söyler, bazıları bunun da ötesinde doğrudan Allah Teâlâ'dan aldığını iddia eder.¹⁶

İmam Birgivî amel konusunda orta tutumlu olunması gerektiğini belirterek zühhte aşırılığa karşı çıkmaktadır. Bu konuda birçok âyet ve hadis rivâyeti yaptıktan sonra şu soruyu sorar: “Eğer, senin zikrettiğin hususlar seleften gelen onların çok riyazet ettiği, dehr orucu ve visâl orucu gibi ibadetlerde ictihâd ettiği, gecenin tümünü kıyâm ettiği, iştah açıcı ve güzel şeylerden kaçındığı, her gece bir veya birkaç kez hatta birçok hatim yaptığı şeklindeki nakillere aykırıdır denirse, derim ki: Vahiyle diğerleri arasında aykırılık olmaz. Bu durumda bu söyleme de bir cevap vermeye gerek yoktur. Senin Kur'an ve sünnette geçen hususlara uyman gerekir.”¹⁷ Ona göre sûfilerin seleflerinden gelen bu tür rivâyetlerin çoğu senetsizdir, ayrıca bu aktarımlar doğru bile olsa iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi onlar bunu kalbî hastalıklara çare olarak yapmışlardır veya bu ibadetler onlarda fitrî bir âdete dönüşmüştür. Bu iki durum onların bu fiillerini meşrû hale getirmektedir.¹⁸

İmam Birgivî bazı sûfilerin şeriatın zahirini terk ettiklerini, dolayısıyla bâtınî bir yol benimsediklerini belirtir. Bu zümreden olanların halvet esnasında şeyhlerinin himmetiyle Allah'a ulaşma iddiasında bulunduklarını aktarır. Onlara göre Allah'a ulaşma şeriatın zahirini terk etmeyle olduğunu söyler. Bu görüşlerinden ötürü Birgivî onları tekfir etmektedir.¹⁹

Birgivî, Ehl-i Sünnet'in genel inançlarını naklederek velîlerin peygamberlerin mertebesine erişemeyeklerini belirtir.²⁰ Bunun akabinde bazı sûfilerin dünyadayken Allah Teâlâ'yı gördüklerini iddia ettiklerini söyler. Ona göre bu iddia zımnen velînin peygamberden üstün

¹⁵ Takıyyüddin Mehmed Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 29.

¹⁶ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 56-57

¹⁷ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 71.

¹⁸ Birgivî, *el el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 72.

¹⁹ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 56-57.

²⁰ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 101.

olabileceğini içermektedir.²¹ Yine bazı halvetîlerin Allah'ın yedinci ismine ulaştığı iddiasında bulunduğunu nakleder. Onun nakline göre halvetîlere göre bu isme peygamberlerden sadece Hz. Muhammed ulaşmıştır. O, bu durumdan ötürü, bu iddiada bulunan halvetîlerin peygamberlerden üstünlük iddiasında bulunduklarını belirtir.²²

Birgivî, dönemindeki bazı sûfîlerin öğrenmenin insanı Allah'tan perdelediğine inandıklarını söyler. Onlara göre ilim, öğrenmekle elde edilmeyecek, keşf ile olacaktır. O, bu düşüncede olanların Ehl-i Sünnet'ten çıktığını belirtir.²³

İmam Birgivî, bazı cahil olan sûfî görünümlü kimselerin itikadî sapmalar içinde olduğunu söyler. Bazılarının Allah Teâlâ'yı gökyüzünde zannettiklerini, bazılarının Allah'ın masiyet ve kötülük murâd etmeyeceğine inandıklarını zikreder. Ona göre bu tür insanlardan keşif ve bazı harikuladeler oluşabilir. İstidrâc olarak nitelediği bu durumlara karşı, ariflerin sultanı olarak betimlediği Beyazîd-ı Bistamî'nin şu sözünü aktarır: “Bir kimseye keramet verilse havada bağdaş kursa dahi ona aldanmayın emir ve nehiylerle olan ilişkisine bakın”²⁴

Sonuç:

İbnü'l-Cevzî ve İmam Birgivî'nin İslâmî ilimlerin hemen her alanında eser yazmış iki âlim olduğu görülmektedir. Her iki âlimin de tasavvufa dair tenkitlerinin bulunması, bu konudaki söylemlerinin karşılaştırılmasını önemli kılmaktadır.

İbnü'l-cevzî zühtle tasavvufu birbirinden ayırarak İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz gibi zâhitlerin sûfî olarak kabul edilemeyeceğini söyler ve klasik tasavvuf eserlerini yazan müelliflerin hemen hepsini tenkit eder. İmam Birgivî ise tasavvuf ve sûfî adını kullanmaktan imtinâ etmeyip, züht - tasavvuf ayrımını İbnü'l-cevzî gibi keskin bir şekilde yapmaz. İlk dönem zahitlerine eserlerinde daha çok atıf yapsa da diğer sûfîlerden de birçok aktarımda bulunur.

Bu iki alimin tenkitleri arasındaki benzerliği başlıklar halinde şu şekilde sunabiliriz:

²¹ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 99.

²² Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 102.

²³ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 137.

²⁴ Birgivî, *el-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 138-139.

	İbnü'l-Cevzî'nin tenkitleri	İmam Birgîvî'nin tenkitleri
	İlimden uzaklaşma	İlimden uzaklaşma
	Dünyadan kaçınmada aşırılık, Zâhitlik namına fadâlı şeyleri dahi terk etme	Zühhte orta tutumu terk edip, aşırılıkta bulunma
	Mevzu hadislerle amel etme	Mevzu hadisle amel etme
	İlahî aşk adı altında meşrû olmayan düşüncelere girme	İlmî doğrudan peygamberden hatta Allah'tan alma iddiası
	Zahir - batın ayrımı yapma	Şeriatın zahirini terk etme ve batınîlik
	Yamalı giymek, sema yapmak, vecd, raks ve alkış yapma	Sufilerin raks etmesi ve zikirde lafızları düzgün kullanmama
	Hulûl ve ittihad düşüncesinde olma	Tecsim düşüncesinde olma
	Velileri peygamberlerden üstün görme	Velileri peygamberlerden üstün görme

KAYNAKÇA

Aldemir, Davut. *İmam Birgivi'nin Tasavvufî Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, 2015.

Birgivi, Takiyyüddin Mehmed. *el-Tarîkatü 'l-Muhammediyye*, Dimeşk: Dârü'l-kalem, 2011.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim. *el-Câmiü's-sahîh*, Kahire: h. 1400.

Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızadeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24. Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

İbnü'l-cevzî, Ebu'l-Ferec. *Telbîsü İblîs*. 2. Cilt. Mısır: Dârü't-tahrîr, 1992.

Lekesiz, M. Hulusi. *Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.

Muhasibî, Haris. *er-Riâye li-hukûkillâh*, Kahire: Dârü'l-meârif, ty.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiü's-sahîh*, Riyad: 1998.

Öngören, Reşat. “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40. Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Ferec, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20. Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. 10. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Yüksel, Emrullah. “Birgivi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6. Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Sufi and Reform: İmâm Birgivî's Case

Naoki YAMAMOTO*

Abstract

Birgivî Mehmed Efendi (d. 981/1573), also known as İmâm Birgivî, is universally recognized to inspire the 17th century Islamic reform movement called the Kādızadeli movement. Several studies have been made on the movement, yet still little is known about Birgivî's thought. Previous studies claimed that he could be regarded as anti-Sufi, proto-Salafi figure who has intellectual similarity with Ibn Taymīya, however recent study showed his strong inclination towards Tasawwuf. Former Islamic scholarship tends to think that "Islamic Reform" is mostly led by anti-Sufi, Salafi-inclined scholars who were inspired by Ibn Taymīya, and the role of Sufi scholars in the Islamic form were often underestimated.

This presentation will show how Ottoman Sufi scholars actively discussed the role of "ideal Sufi" who can devote himself to reform Muslim society. Some Birgivî's treatises including his magnum opus "*al-Tarīqa al-Muḥammadīya (The Path of Muhammad)*" quote Sufi scholars such as Ghazālī or 'Abd al-Karīm al-Qushayrī and discuss how Muslim can overcome their corruption inside and out. Firstly, this presentation will analyze how Birgivî absorbed former Sufi scholars' thoughts and developed his understanding of Tasawwuf. Secondly, this presentation will look how the later Sufi scholars during Kazızade era, such as Aḥmed al-Rūmī al-Akḥiṣārī or Niyâzî-i Mısırî, inherited or responded to Birgivî's thought.

Keywords: Sufi –Reform - İmâm Birgivî

* Assistant Professor, Alliance of Civilizations Institute, Ibn Haldun University

Sufi ve Reform: İmam Birgivi Örneği

Özet

İmâm Birgivî olarak da bilinen Birgivî Mehmed Efendi (d. 981/1573), Kadızadeli hareketi adı verilen 17. yüzyıl İslami reform hareketine ilham veren bir alimolarak evrensel olarak tanınmaktadır. Hareket hakkında birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen Birgivî'nin düşüncesi hakkında hala çok az şey bilinmektedir. Daha önce yapılan çalışmalar, İbni Teymiye ile entelektüel benzerliğe sahip olan, Sufi karşıtı, proto-Selefi figürü olarak kabul edilebileceğini iddia etse de, son zamanlardaki çalışmalar Tasavvuf'a karşı güçlü eğilimini göstermiştir. Eski İslam alimleri, “İslam Reformu” nun çoğunlukla İbn Teymî'den esinlenen, Sufi karşıtı, Selefi eğilimli akademisyenler tarafından yönlendirildiğini ve Sufi akademisyenlerinin İslami formdaki rolünün genellikle küçümsendiğini düşünmek eğilimindedir. Bu sunum, Osmanlı Sufi akademisyenlerinin kendisini Müslüman toplumu reforme etmeye adanmış “ideal Sufi” rolünü nasıl aktif olarak tartıştıklarını göstermektedir. Bazı Birgivî'nin “al-Ṭarīqa al-Muḥammadīya (Muhammed'in Yolu)” adlı eseri de dahil olmak üzere bazı sözleri, Gazali ya da Abd el-Karīm El-Qushayrî gibi Sufi alimlerinden alıntı yapar ve Müslümanların kendi içlerinde ve dışardaki bozulmaların üstesinden nasıl gelebileceğini tartışır. İlk olarak , bu sunum Birgivî'nin eski Sufi alimlerinin düşüncelerini nasıl özümsemiş olduğunu ve Tasavvuf'un anlayışını geliştirdiğini analiz edecektir. Daha sonra , bu sunum, Birgivî'nin düşüncesine miras kalan ya da cevap veren Ahmed al-Aûmîâî ya da Niyâzî-i Mısırî gibi, daha sonra Suudi alimlerinin Kazızade dönemi boyunca nasıl ele alınacağına bakacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sufi – Reform - İmam Birgivi

Challenging the Theory of the Decline of Ottoman Islamic Thought: “the 16th-Century Islamic Reform” in Anatolia

Islamic scholarship has been focusing on “18th-century Islamic reform and revival” through the decades; however, these studies are mainly about Islamic thinkers in Haramayn, North Africa, South Asia, and South East Asia [Levtzion and Voll 1987]. Anatolia, on the other hand, has been neglected in the context of Islamic reform as if it had no role to play in the reform movement. This neglect and underestimation of Anatolian Islamic thinkers is due to the theory of the “decline of Ottoman thought.” Previous studies insist that the history of Islamic thought reached its peak during the 14th century and that it stopped developing after the 15th century [Arberry 1970: 119-123]. Ottoman Islamic thought, especially Sufism (taşawwuf) has been challenged and aimed to be “reformed” by the rise of reformists such as Ibn ‘Abd al-Wahhāb (d. 1792). The people who were considered as guilty of bringing about this decline in Muslim society were the Sufis. Scholars with a background in Taşawwuf have always been the targets of Islamic reform; modern Islamic reformists, especially, believed that the corruption of the Ottoman Empire was due to these scholars’ inclinations toward Taşawwuf. With regard to the pre-modern era, Voll states that reformist scholars such as Shā Walī Allāh (d. 1762) and Muştafā Kāmāl al-Dīn al-Bakrī (d. 1749) were connected directly, or through their teachers and students, by their involvement in the study of Hadith and Taşawwuf [Voll 1987]. However, they seldom paid attention to Anatolian Taşawwuf and reformists. Are there no “reformists” in Anatolia? Has Taşawwuf always been “contested” by the “anti-Sufi” scholars?

To rethink the paradigm of “decline” of Ottoman Islamic thought, this paper will focus on the 16th-century Islamic scholar Birgivî Meḥmed Efendi (d.1572). Among the Ottoman scholars, he has been acknowledged for being the pioneer of the Anatolian anti-Sufi Islamic revival movement “Kadıızadeliler” and is often called as “Ottoman Ibn Taymīya.”

Forgotten Reformist in Anatolia: Birgivî’s Life and Works

Before studying Birgivî’s thought, I would like to introduce his life and works briefly. Birgivî’s life is introduced in Martı’s study [Martı 2011]. Birgivî’s real name was Taqī al-Dīn Meḥmed. He was born in a small village called Balıkesir in 1523. His father was a famous scholar

and the first person to introduce the Bayramîya order in the village. Birgivî went to Istanbul for further studies and became a teacher (müderris) in Edirne. While staying in Istanbul, Birgivî witnessed the moral corruption of the ulamâ', who were eager to gain a high status and financial influence by giving and receiving bribes. Sufis, who were very close to the ulamâ', immersed themselves in dancing, singing, and venerating saints, which were practices that did not exist in the time of the Prophet Muhammad. Birgivî never ceased his criticism of the corrupt authorities. He especially criticized Ebüssuûd Efendi (d. 1574), who was a şeyhülislam, the top authority in the hierarchy of the ulamâ, saying that he permitted accepting interest by using cash, "waqf," and charged money for reciting the Quran. His criticism of Ebüssuûd gave rise to major controversies among the ulamâ' in Istanbul. Finally, he had to leave Istanbul and was relegated to a small town called Birgi, where he became a teacher. In 1573, shortly after moving to Birgi, he passed away while he was still in his 50s. Although in his lifetime Birgivî criticized the ornate tombs made of carved stone or those having similar embellishments, people today venerate his tomb in the same way as they do the tomb of a saint. Birgivî produced numerous works in the course of his short life. He was a prominent Hanafî jurist, an Arabic grammarian, and Mâturîdî theologian. Of his fifty-three works that have been found, forty-eight are written in Arabic and five in Ottoman Turkish.

Birgivî, the Spirit of Ibn Taymîya in the Ottoman Empire?

Because Birgivî was the spiritual father of the anti-Sufi and Sunni-oriented Kadızade movements, he was considered a strict, anti-Sufi scholar who shared common ground with Ibn 'Abd al-Wahhâb, the well-known leader of the Wahhabi movement. This image of Birgivî has been created by two major books, *Ziyāra al-Qubūr* (Visiting Tombs) and *Dāmigha al-Mubtadi'în* (Refutation of the Innovators) which are attributed to him. *Ziyāra al-Qubūr* criticizes the Sufi practice of visiting the tombs of saints (awliyā'), while *Dāmigha al-Mubtadi'în* refutes every sect in Islam and the spiritual intellectual circle of Ibn 'Arabî as "infidel" (kāfir). Furthermore, since the author of *Ziyāra al-Qubūr* says that he used the works of Ibn Taymîya's prominent student Ibn Qayyim Jawzîya as his reference, scholars of Islamic studies believed that Birgivî belonged to the Ibn Taymîyyan tradition. Birgivî has been viewed as an advocator of strict Sunniism in the Ottoman era. In contemporary Islamic scholarship as well, Ocak [1999] says, "when we read Birgivî's work, we

clearly find the influence of the conservative scholar Ibn Taymīya and his disciple Ibn Qayyim al-Jawzīya.” However, recent studies have shown that these two treatises were not written by Birgivî.

Ahmet Kaylı [2010] studied the authenticity of the works that were believed to have been written by Birgivî. He concluded that *Ziyāra al-Qubūr* was wrongly attributed to Birgivî. The real author of *Ziyāra al-Qubūr* was Aḥmed Rūmī al-Aḫḫīṣārī (d.1632), who was considered to be close to the Kadızade movement. Since scholars had misunderstood Birgivî to be an Ibn Taymiyyan scholar, based on these works being wrongly attributed to Birgivî, we need to reconsider the image of the inheritor of the mantle of Ibn Taymīya. Thus, Birgivî’s standpoint in the history of Islamic thought needs to be reassessed, with his attitude toward Taṣawwuf seeming especially ambivalent. Ivanyi studies structure of *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiya* and stated that Birgivî should be understood as Islamic scholar similar to Ghazālī (d.1111) and a scholar who respects “sharī‘a minded” taṣawwuf. In this paper, I would like to focus on not only his understanding of taṣawwuf, but also its contribution to social problem. Through this approach I believe we can understand how taṣawwuf can link to Islamic reform from ideological level to social level. I will mainly focus on his criticism of the jurists (fuqahā’) and the role of Taṣawwuf in Islamic reform. Through these approaches, I will elucidate his concept of Taṣawwuf and its role in Islamic reform.

Birgivî against Corrupt Religious Establishments: His Criticism of Sufis and Jurists (fuqahā’)

Birgivî’s *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiya*, by referring to the Quran and Hadith and many of the Sufi ancestors, teaches us how we can embody Muhammadan piety. Throughout this works, he quotes numerous Hadiths to define what are the virtues (akhlāq) to be attained; he did not emphasize the spiritual status that Sufis generally respect. Birgivi emphasizes the importance of actual practices based on Quran and Hadith rather than spiritual philosophy.

In the discussion on what is the true Sufism, Birgivî strongly accused Sufis who did not respect the Sharī‘a; he termed them “deviant.”

He denounced some sufi groups that they believed that they don’t have to follow sharī‘a but can listen to divine voice directly [Birgivî: 2002: 28-29]. Those kinds of Sufi rely on spiritual dream to distinguish what is puermissible and what is forbidden according to Islam.

Furthermore, according to Birgivî some Sufis claimed that their spiritual leader (shaykh) said that he reached the spiritual level where companion (şahāba) couldn't reach [Birgivî 2002: 47-48].

In addition to *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya*, In his Tafsīr called *Muqaddima al-Mufasssīrīn*, Birgivî criticized the interpretation of Sufi about verse 2:29 as “He (Allah) created everything on the Earth for you” (huwa alladhī khalaqa lakum mā fī al-Arḍ). Birgivî claims that ignorant Sufis (mutaşawwifa jahalah) understand this verse to mean that everything is permitted on the earth when they reach a certain mystical stage [Birgivî 2004: 378-379]. The Sufis refer to the Hadith that says, “when Allah loves the servant, no sin harms him” and insist that when the extremes of love (maḥabbah) and gnostic knowledge (maʿrifa) reach the heart and choose faith over infidelity, visible service (khidmah al-zāhirah) will not be required, and religious taboos disappear [Birgivî 2004: 379]. According to such Sufis, their religious ceremonies comprise speculation, such as listening to mystical philosophy or reciting poems, and they are never required to perform Islamic religious practices such as daily prayers or fasting. Birgivî insists that those who claim to indulge in such practices are infidels. He says that even the prophets, who had perfected divine love, were commanded to obey the divine law [Birgivî 2004: 379]. Birgivî constantly criticized Sufis who did not follow sharīʿa. Birgivî believed that taşawwuf is nothing more than completing practices based on Quran and Hadith.

In addition to criticizing the corrupt Sufis, he also “fought” for redeeming social problems that he believed were the cause for the corruption of the jurists (fuqahāʾ), especially their indulgence in worldly desires (ḥubb al-dunyā) and their hypocrisy (riyāʾ). In the legal field, he harshly criticized cash waqf (waqf nuqūd) and the practice of the ulamāʾ asking to be paid money for reciting the Quran (akhdh al-māl ʿalā qirāʾ al-qurān). Birgivî not only argued its illegitimacy, but also claimed that these legal issues reflected the corruption of the ulamāʾ. In his small treatise *Inqādh al-Hālikīn* (Salvation of Those Who Perish), he discussed two aspects of the illegitimacy involved in the practice of the ulamāʾ who wanted money to recite the Quran: from the perspective of the Hanafi school of law and the taşawwuf, respectively. Again, he insisted on the importance of maintaining a balance between fiqh al-zāhir (outer law) and fiqh al-bāṭin (inner law). Birgivî believed that the practice of Sharīʿa must be conducted following this balance of fiqh.

First, I would like to examine Birgivî's criticism based on Hanafi jurisprudence. Many jurists defended the *ulamā'* taking money for reciting the Quran, saying that money was essential for them to lead their life [Birgivî 2011: 68]. Furthermore, the *ulamā'* also insisted that they were only following the orders of the Sultān, which they were obliged to do [Birgivî MS: Marif M. Murad: 118a]. However, Birgivî criticized them by calling them "the ignorant disguised as *ulamā'*" (*al-jahl al-mutazayyîn bi al-zayî al-ulamā'*) [Birgivî 2011: 68]. Birgivî claimed that according to the Shafî'î school of law, it was permissible for Muslims to ask for money when they taught the Quran (*ta'lim*) [Birgivî 2011: 68]. However, as per the Hanafi school of law, reciting the Quran was categorized as a form of worship (*'ibāda*), and making worldly profit by practicing worship of Allah was blatant hypocrisy (*riyā'*) [Birgivî 2011: 68]. Referring to the Hadith, he said that hypocrisy was hidden infidelity (*shirk khafî*) and claimed that anyone who was a hypocrite would go to hell [Birgivî 2011: 60]. Since hypocrisy was a matter of the corruption of the mind of the *ulamā'*, this problem could not be solved merely by criticizing its illegitimacy. Birgivî insisted that this corruption occurred because of the *'ulamā'*'s ignorance of *Taşawwuf*.

Birgivî quoted Ghazālî and Qushayrî's concept of sincerity (*ikhlāş*) saying that being sincere is to seek to get close to Allah without asking anything of Him. In other words, if you ask for something other than Allah, you are committing a sin or a fraud [Birgivî 2011: 59]. The legal problem involved in charging money for reciting the Quran is that the *ulamā'* were actually committing an offense by seeking money in the practice of worshipping God. Birgivî believed that only those who embodied *ikhlāş* could rid the mind of the *'ulamā'* from corruption.

Indeed, hypocrisy (*riyā'*) and sincerity (*ikhlāş*) are about human conduct (*akhlāq*), not about jurisprudence in the narrow sense (*al-fiqh al-muṣṭalah*). A Muslim has to understand three types of knowledge. One is theology (*'ilm al-kalām*), which deals with Allah and His attributes. Another is Law, which deals with the actions of human beings. The last is *Taşawwuf*, which deals with human conduct and the manner in which respect has to be shown to Allah. The first (theology) is studied by theologians (*mutakallim*), the second (law) by jurists (*fuqahā'*), and the last by Sufis (*mutaşawwif*) [Birgivî 2011: 59].

The corrupt mind of the *ulamā'* who issued the fatwa of legitimacy on being paid money for reciting the Quran can be cured only when they

understand the meaning of ikhlâş. Only the Sufi who have mastered the science of human conduct (aklâq) can solve this problem. According to Birgivî, a Sufi is one who deals not only with spiritual training but also with legal issues related to social problems, because Birgivî believed that a real Sufi is one who completely understands and practices Ikhlâş, which means sincerity towards human beings and Allah.

The Role of Taşawwuf and the True Sufi in Islamic Reform

Birgivî believed that true servitude to Allah could be achieved only by gaining freedom (hurriya) and a strong will (irada) to overcome behavior irrelevant to Islam.

Being the true slave (‘ubūdīya) of Allah is the most perfect stage of Islam. It requires being free (hurriya), which means being free from any worldly authority, and never surrendering this. It also requires a firm will, to get close to Allah by overcoming conventional practices (‘āda) [Birgivî 2002: 216].

Birgivî did not quote these words, but this remark was greatly inspired by Qushayrî’s *Risāla*. If one wants to become a true slave of Allah, one must set oneself free from every authority (sultān). This authority includes everything from inner ego to outer oppression. When Birgivî witnessed the corruption of the ulamā’ during his career, he quit his job and returned all the earnings he had received. Even when he passed away, he left a declaration saying that he did not want any fancy decorations on his grave. According to him, Taşawwuf is not a mere armchair theory but a practice that every Muslim must engage in. Birgivî considered a true Sufi to be a “Sufi who practice[s] Sharī’a (şūfiya mutasharri’a).”

One might assume that this Sharī’a-oriented Sufi deals only with Sufis’ spiritual practices such as dhikr. As I mentioned earlier, Birgivî indeed mentioned the importance of following the Quran and Sunna in Sufi practices and condemned some deviant practices such as howling dhikr or playing music. However, Birgivî believed that the role of true Sufis, or those who had mastered the ‘ilm al-Taşawwuf, could not be limited to the field of spiritual practices. As I showed in the discussion of legal issues, Birgivî also believed that the corruption in legal practices could be stopped by ‘ilm al-Akhlâq, which is argued in the field of ‘ilm al-Taşawwuf. In the field of legal reform, “Sufi” is not the one who is challenged but is one who challenges, the one who can really understand

and practice Sharī‘a. Those with only a superficial knowledge of Islam (‘ilm al-zāhir) cannot overcome their egos and eventually use fiqh to justify their greed. Those who have mastered ‘ilm al-Akhlāq and embody Muhammadan piety have a responsibility to perceive this corruption and seek a way to reform by ruling what is right and forbidding what is wrong (amr bi al-ma‘rūf wa nahy ‘an al-munkar). This is the hallmark of a true Sufi.

Previous Islamic scholarship on the role played by Sufis in Islamic reform mainly focused on their battle against colonialism, such as the ‘Abd al-Qādir al-Jazā’irī in Morocco, in the twentieth century. Since their fight was against infidel oppressors, it could be described as a Sufi Islamic movement against outer Shirk (shirk jalī). In contrast, Birgivî’s Taṣawwuf-based Islamic reform aimed to cure the injustice and ignorance within Muslim authorities and society, especially the corruption within. Above all, Birgivî criticized hypocrisy (riyā’); he believed that people who sought worldly benefit while practicing worship posed the most serious problem within Muslim society. According to Birgivî, the Sufi should be the ones who completely follow the Sharī‘a. Such Sufis not only focused on their spiritual training but also concerned themselves with social problems caused by religious authority, because those who could not deal with legal issues could not be called “the Sufi who practice Sharī‘a (ṣūfiya mutasharri‘a).” Birgivî believed that such Sufis had to become agents of Islamic reform. In terms of reform of Taṣawwuf, many reformist Sufi scholars mainly discussed whether the practices of Sufi or Sufi Ṭīqa were permissible according to Sharī‘a, or whether they were suited to modern thoughts, which meant that their “reform” was aimed at reforming only the Sufi community.

However, Birgivî believed that “true” Sufis did not restrict themselves to solving spiritual issues, but fought against any corruption within the mind of man. As Hadith tells us, every action is based on its intention (kull a‘māl bi al-niyyāt), and Taṣawwuf, which deals with problems arising from the human mind, covers all issues. Birgivî’s concept of Taṣawwuf reveals that it played a crucial role in Sunni Islamic reform during the pre-modern period.

Primary References

Birgivî Mehmed. 2002. *al-Ṭarīqa al-Muḥammadīya*. Aleppo: Dār al-Qalam al-‘Arabī.

———. 2004. *Muqaddima al-Mufasssırîn*. Manchester: Majallāt al-Hikma.

———. 2011. *Inqādh al-Hālikîn in Rasā’l al-Birkiwî*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘İlmīya.

———. *Risāla fî Akhdh al-’Ujra ‘alā al-Qirā’a*, Süleymaniye Kütüphanesi: MS; Marif M. Murad, ff. 116b-119b.

Secondary References

Arberry, A. J. 1970. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. New York: Harper Torchbooks.

Atsız. 2013. *İstanbul Kütüphanelerine göre Üç Bibliyografya*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Cook, Michael. 2000. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Çavuşoğlu, Semiramiş. 1990. The Kādizādeli Movement: An Attempt of şerī‘at-minded reform in the Ottoman Empire. Ph. D. diss. Princeton University.

Ivanyi, Katharina. 2012. Virtue, Piety and the Law: A Study of Birgivî Mehmed Efendî’s *al-Ṭarīqa al-Muḥammadīya*. Ph. D. diss. Princeton University.

Kaylı, Ahmet. 2010. A Critical Studies of Birgivi Mehmed Efendi’s (d. 981/ 1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form. Master Thesis. Boğaziçi University.

Le Gall, Dina. 2004. Kadızadelis, Nakşbendis, and Intra-Sufi Diatribe in Seventeenth-Century Istanbul. *The Turkish Studies Association Journal* 28: (1-2):1-28.

———. 2005. *A Culture of Sufism: Naqshbandīs in the Ottoman World, 1450-1700*. Albany: SUNY Press.

Levtzion, Nehemiah and John O. Voll. 1987. *Eighteen Century Renewal and Reform in Islam*. New York: Syracuse University Press.

Martı, Huriye. 2008. *Osmanlı’da bir Dâru’l-Hadîs Şeyhi: Birgivî Mehmed Efendi*. İstanbul: Dârulhadis.

———. 2011. *Birgivi Mehmed Efendi: Hayatı, Eserleri ve Fikir Dünyası*. Ankara Türkiye Diyanet Vakıf.

Ocak, Ahmet Yaşar. Oppositions au soufisme dan l’empire Ottoman aux quinzième et seizième siècles in De Jong, Fredrick and Bernd Radtke (eds.) 1999. *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. Leiden, Boston, and Köln: Brill. 603-613.

———. (ed.) 2005. *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources-Doctrine-Rituals-Turuq-Architecture-Literature-Iconography-Modernism*. Ankara: Turkish Historical Society.

Öngören, Reşat. 2012. *Osmanlılar’da Tasavvuf: Anadolu’da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz yayıncılık.

Öztürk, Necati. 1981. Islamic Orthodoxy among the Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qāḍī Zāde Movement. Ph.D. diss. University of Edinburgh.

Radtke, Bernd. 2002. Birgiwīs Tarīqa Muḥammadiyya Einige Bemerkungen und Überlegungen. *Journal of Turkish Studies*. 26 (2) :159-174.

Rapoport, Yossef and Shahab Ahmad. 2011. *Ibn Taymiyya and His Times*. Karachi: Oxford University Press.

Sheikh, Mustapha. 2011. Qāḍīzādeli Revivalism Reconsidered in Light of Aḥmad al-Rūmī al-Āqḥiṣārī’s Majālis al-abrār. Ph.D. diss. University of Oxford.

Shimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Tutar, Recep. 2009. *İmam Birgivi’nin Makamatı ve Tercümesi*. İstanbul: Yasin Yayınevi.

Yüksel, Emrullah. 1977. Mehmet Birgivi (929-981/1523-1573). *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergesi*. 2:175-183.

———. 2011. *Mehmed Birgivi’nin Dinî ve Siyasî Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Zilfi, Madeline C. 1986. The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul. *Journal of Near Eastern Studies*. 45 (4): 251-269.

İmam Birgivî’de Manevî Hastalıklar ve Şifa Yolları Gülgün GEDİKBAŞI*

Özet

İmam Birgivî (1523-1573), VI. yüz yılda, Balıkesir’de doğmuş, Osmanlı medreselerinde önemli şahsiyetlerden ders alarak yetişmiş ve öğrenci yetiştirmiş, değerli âlimlerimizden biridir. İmam Birgivî, takvâya ulaşmanın yolunun vücudun azalarını günahlardan, kötü ahlaktan koruma olduğunu ifade etmiştir. Bu azâlarda bulunmaması gereken kötü davranışları hastalık diye adlandırmış, bunlardan korunulması için tavsiyelerde bulunmuş, şifa yollarını göstermiştir. İmam Birgivî, belli bir âzâyâ has olan hastalıkları sekiz grupta toplamıştır. Bunlar; kalp, kulak, göz, dil, el, karın, tenâsül uzvu, ayak ve bütün beden ile işlenen günahlardır. Ona göre her âzâyı, günaha götüren şeylerden korumak, hakikat yolunda yürüyen kişi için şarttır. Böylece bu halin, o kişide meleke halini alacağını ve onu müttakîler safına dâhil edeceğini düşünmüştür.

İmam Birgivî et-Tarîkatü’l-Muhammediyye isimli eserinde sadece “kalp âfetleri”ni altmış maddede toplamış bunlara yetmiş sekiz tane ilaç tavsiye etmiş. Örneğin; İmam Birgivî, küfür hastalığının ilacı olarak şunları önermiştir: Önce îmandan mahrum olma endişesini duymak, sonra küfrün âfetlerini ve tâatlerin nasıl hükümsüz kaldıklarını, nikâhının bozulduğunu, kestiği hayvanın etinin yenilmeyeceğini, tövbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalacağını bilmek, sonra da dilin âfetlerini anlamak ve sükût etmeye çalışmak, dili ve diğer organları korumak, ciddî olmak, şaka vb. lüzumsuz şeyleri terk etmek ve Allah’asığınmaktır.

O, insanları hak ve hakikat yolcusu olarak nitelendirmiş ve onlara lazım olan şeyin kötülüklerden kaçınıp fazîletleri elde etmek olduğunu belirtmiştir. Böylece nefis tezkiyesinin, ruhun arınmasının, kalbin kötü ahlâktan arınıp güzel huylarla bezenmesinin mümkün olacağını düşünmüştür.

Anahtar Kelimeler: İmam Birgivî, Takvâ, Manevî hastalık, Şifa, Ahlak.

* İzmir-Ödemiş Ş.Y. Naci Ağaroğlu Anadolu İmam Hatip Lisesi,
gulgun.gedikbasi@hotmail.com

Moral Diseases And Healing Ways In Imam Birgivi

Abstract

Imam Birgivi (1523-1573), was born in Balikesir, was thought by the most prominent teachers, has raised students, and is one of our most valuable scholars. Imam Birgivi stated that way of reaching to taqwa is protecting heart, tongue, eye, ear, foot, stomach and genitals from sins and bad moral. He described wicked actions which this organs should not do as a sickness and gave advices to avoid from these. Also stated that nice actions that should be made with evidence from sharia and plain language. According to him wicked actions pertains to part of the body (eye, ear, foot etc.), he summed up these disease in 8 groups. These are; heart, ear, eye, tongue, foot, stomach and genitals and other organs. According to him, every worship get to portect their organs that carries us to wicked actions.

Imam Birgivi, in his book *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, "heart disasters" collected in sixty points and recommended seventy eight remedies. For instance; the greatest of the destructive things is to curse Allah. Namely, someone who has the ability to be a believer, but he doesn't believe. Imam Birgivi suggested these things as cures of unbelief: first of all, being worried about being deprived of faith, then, a person must know that disasters of unbelief and how the submissions are void, how marriage is broken, when cutting an animal cannot be eaten as a meal, if someone dies without rependance will stay in hell forever. Also, comprehending linguistic damages and trying to keep quiet, protecting tongue and other organs, being serious and avoiding unnecessary things like jokes are other cures of unbelief. The last cure is to refuge Allah. He described people as travelers of the truth. Also, he specified people's necessities as to avoid evils and attain virtues. Thus, he thought that purifying the soul is possible to clean the heart from the evil morality and to embellish it with beautiful habits.

Keywords: Imam Birgivi, Taqwa, Nefs, Worshiping, Moral.

Giriş

İmam Birgivî (v. 981/1573)'ye göre, kötülükleri ve yasakları terk etmek, iyilikleri ve Allah'ın emirlerini yerine getirmekle takvâ elde edilir.¹ Takvâ, nefsi azabı hak etmeyi gerektirecek herhangi bir fiilden korumaktır.² İttifakla büyük günahlardan kaçınmak gereklidir. İmam Birgivî, kebâirden yani büyük günahlardan kastın şirkin çeşitleri olduğunu söylemiştir. Ehl-i sünnete göre büyük günahlardan kaçınılsa bile küçük günahlar için azap edilmesinin mümkün olduğunu belirtir. Ona göre bunları birbirinden ayıran kesin bir nas sabit olmamıştır. Kimin müttakî olduğu da kesin olarak bilinemez.

Emredilen amelleri terk etmek, azabı gerektiren şeylerdendir. Günah denildiğinde ilk akla gelenler, zinâ yapmak, içki içmek gibi bedenle yapılanlardır. Fakat namazın ve orucun terki büyük günahların en büyüğü olmasına rağmen onlardan sayılmamıştır. Bu yüzden İmam Birgivî, eserlerinde insanı takvâdan uzaklaştıran günahları hastalık olarak nitelendirerek detaylı olarak izah etmiş ve bunlardan kurtulma yollarını şifa reçeteleri olarak sunmuştur. “Kötülükler ya bir âzâyâ mahsustur veya değildir.” diyen İmam Birgivî, belli bir âzâyâ has olan kötülükleri sekiz grupta toplamıştır. Bunlar; kalp, kulak, göz, dil, el, karın, tenâsül uzvu ve ayaktır. Ayrıca bütün bedenle işlenen günahlar vardır. Ona göre alışkanlık kazanana kadar bütün âzâları, günaha götüren hastalıklardan korumak, her Müslüman için şarttır.³ Şimdi sırasıyla bunları inceleyeceğiz.

A. Kalbin Hastalıkları

İmam Birgivî'ye göre her türlü amelin kaynağı olan kalbi ıslâh etmek, her şeyden daha önemlidir. Çünkü kalp, emrine itâat edilen, verdiği kararların hemen yerine getirildiği hükümdardır. Uzuvar onun hizmetçileridir. Kalbi ıslâh etmek, onu kötü vasıflardan arındırıp iyi ve güzel vasıflarla süslemekle olur.⁴ İnananların bir kısmı kendilerinden istenildiği şekilde kulluk ederken, îmân iddiasında bulunan kişiler içinde îmânla inkâr arasında gelgit yaşayanlar, gerekli ahlâkî hassasiyetlere sahip olmayanlar ve ikiyüzlülüğü hayat tarzı olarak benimseyenler de

¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 77 (trc: s. 94).

² Seyyid Şerif Cürânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, (trc: Arif Erkan), İstanbul: Bahar Yay., 1997 s. 64.

³ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s.79 (trc: s. 96).

⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 79 (trc: s. 97).

olmuştur. Bu kişiler için münâfık nitelendirilmesinde bulunmakla birlikte, bazı ayetlerde “kalplerinde hastalık bulunanlar” anlamında “fî kulûbihim meradun”⁵ ifadesi de kullanılmaktadır.⁶ İmam Birgivî *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* isimli eserinde bu kötü vasıfları “kalp âfetleri” olarak nitelemiştir. Altmış maddede bunları açıklamış ve bu kalp âfetlerinden kurtuluş yollarını sunmuştur. Bazıları şunlardır:

1- Küfür: İmam Birgivî, helak edici en önemli kalp hastalığının küfür yani iman etmesi gereken şeylere inanmaması olduğunu belirtmiş ve küfrü üç şekilde sınıflandırmıştır: a) Küfr-i cehlî; âvâmın küfrüdür. Sebebi ayet ve diğer şer’î delillere kulak vermemek ve iltifat etmemek yani gerekenleri yapmamaktır.

b) Küfr-i inâdî; bile bile inkâr ve inatla yapılan küfürdür. Sebebi yüceltilme isteği, riyâsete ulaşamama veya makamı kaybetme endişesi, zem, yani ayıplanma endişesi taşımaktır. Bu küfür çeşidine Firavun’u ve Ebû Talib’i örnek vermiştir İmam Birgivî, bunun ilâcı olarak şöyle düşünmeyi tavsiye eder: “Eğer yapılan zem doğru ise, bu beni bana daha iyi tanıttı, kusurumu bildirdi. Bu kusurumu gidermeye çalışmalıyım. Eğer yerilen özellikler bende yoksa hakkımda gıybet edilmiştir. Bu da benim için nimet olur. Onun sevapları bana geçer.”⁷

c) Küfr-i hükmî; Allah ve Rasûl’ünün, yalanlama alâmeti olarak vasıflandırdıkları söz ve fiillerdir. Sebepleri, akıl hafifliği, gayr-i ahlâkî ve gayr-i dinî hikâyeler anlatmak, dili ve diğer uzuvları günahtan korumamak, dinî emirlere aldırış etmemek gibi şeylerdir.⁸ Bu küfür, dil, fiil ve kalp ile olur.⁹ İmam Birgivî, küfür hastalığının ilacı olarak şunları önermiştir: Önce îmânı kaybetme endişesini duymak, sonra küfrün âfetlerini ve ibadetlerin nasıl boşa gittiğini, nikâhının bozulduğunu, kestiği hayvanın etinin yenilmeyeceğini, tövbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalacağını bilmek, sonra da dili ve diğer organları korumak, ciddî olmak, şaka vb. lüzumsuz şeyleri terk etmek ve Allah’a dua etmektir.¹⁰

⁵ Bakara, 2/10; Mâide, 5/52; Enfal, 8/49; Tevbe, 9/125; Hacc, 22/53; Nur, 24/50; Ahzab, 33/12, 32, 60; Muhammed, 47/20; 29; Müddessir, 74/31.

⁶ Sami Kılınçlı, “Kur’andaki ‘Kalbinde Hastalık Olanlar’ İfadesinin Muhatapları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, (2014), sy. 2, s. 63-64.

⁷ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 87 (trc: s. 105).

⁸ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 84-85 (trc: s. 107).

⁹ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, s. 229.

¹⁰ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 84-85, (trc: s. 107).

2- Cehl: Âlim olma yeteneğine sahip kimsenin bilgisizliğidir ki bu iki türdür:

a) Cehl-i basît: Bilgisizlik demektir. Buna sahip olanlar, insanı hayvandan ayıran değerleri kaybettikleri için hayvanlar gibidirler, hatta daha aşağıdırlar. İlacı, öğrenimdir. Bilinmesi vâcib olan şeylere cahil kalmak harâmıdır. Bazen aklî delillerin çatışması sebebiyle cehl hâsıl olur ki buna hayret, şüphe, tereddüt ve tevekkuf denilir. Bunun ilacı da İmam Birgivî'ye göre mantık gibi aklî kural ve kanunlara yönelmektir.

b) Cehl-i mürekkep: Gerçeğe uygun olmayan bir itikattır. Bu hepsinden tehlikelidir ve müzmin bir hastalıktır. Nadiren tedavî kabul eder. Çünkü bu tür cahil kişiler kendilerinde cehl ve hastalık olmadığına, onun ilim ve kemâl olduğuna inanırlar.¹¹

3- Nefsin Kötü Arzularına Uymak: İmam Birgivî'ye göre mübah olmayan arzu ve istekler hayvânî sıfatlardır. Bunlar insanı dünyaya meylettirdiği, kişiyi âhirete hazırlanmaktan uzaklaştırdığı için kötüdür. Böyle bir nefse sahip olan rezildir. Hatta o, şehvetlerinin esiri ve hizmetçisidir. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurur: “Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın (halini) bildiği için saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir?”¹² Hevânın mukâbili ise “mücâhede” dir. Mücâhede, nefsin meyilli bulunduğu şeylerden ilgisini kesmek ve bütün vakitlerde onu, istek ve heveslerinin hilâfına çevirmektir. Bu âbidlerin sermayesi, zâhidlerin mânevî mallarının mayasıdır. Bu hususta İmam Birgivî'nin şu sözü dikkat çekicidir: “Her arzu ve hevânın yıkılması bir zelliliğin yıkılmasıdır.”¹³

4- Taklîd: Delilsiz, tahkiksiz, hüsn-i zanla başkasına uymaktır. Bu tarz taklit, akâidde câiz değildir. Çünkü akâidde icmâl yollu da olsa nazar ve istidlâl, yani sonuç çıkarmak gerekir. Mukallidlerin zemmi hakkında birçok ayet vardır. İmam Birgivî, bu hastalıktan kurtulmak için körü körüne taklid yerine, insanın kâinata bakıp inceden inceye düşünmesi gerektiğini vurgulamıştır.¹⁴ Şu ayeti de bu fikrine delil olarak

¹¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 86 (trc: s. 102-103).

¹² Câsiye, 45/23.

¹³ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 93 (trc: s. 111).

¹⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 95 (trc: s. 113).

göstermiştir: “De ki: ‘Göklerde ve yerde neler var, bir baksanıza.’ Fakat ayetler ve uyarılar inanmayan bir topluma hiçbir fayda sağlamaz.”¹⁵

5- Riyâ: Âhiret ameliyle dünya menfaatını ummak veya ameline delâlet edecek bir takım yapmacık söz ve hareketlerde bulunmak, kendisini zorlayan olmadığı halde âhiretle ilgili herhangi bir amelini halktan birine bildirmektir. İmam Birgivî’ye göre riyâ belirtisi olan davranışlardan bazıları şunlardır: Az yiyip çok ibadet ettiğini, gece uyumadığını, dinî hususlarda titiz olduğu için benzinin sarardığını göstermek gibi yapmacık hareketlerde bulunmaktır. Sünnete uyduğunu açığa çıkarmak için topuklara kadar cübbe vb. giymek. Ayrıca ibadet etmekten vaktinin kalmadığını belirtmek için elbisesini yıkamamak, söküğünü dikmemek gibi davranışlardır. Çok bilgili olduğuna delâlet etsin diye hikmetli sözler söylemek, düşmanları susturmak niyetiyle tartışmaya girmek de buna örnektir.¹⁶

İmam Birgivî’ye göre riyâ, ibadeti tamamen boşa çıkarmaz, sevabını eksiltir. Ancak ibadeti, gösteriş niyetiyle yaparsa sevabı da tamamen yok hükmündedir. Çünkü ameller niyetlere göredir. Riyâdan kurtulmanın çaresi niyeti düzeltmektir, ihlâslı olmaktır.¹⁷ İhlâs, dünya menfaatını kastetmeksizin âhiretle ilgili ameli, kimseye bildirmeden tam bir samimiyetle ifâ edip, Allah’a yakın olmayı arzulamaktır. İhlâsın meyvesi “ihsân”dır.¹⁸ Riyâ küçük şıktır. İbadetlerde halktan bir şey beklenmemelidir. Bilhassa ücretle Kur’ân-ı Kerîm okumaktan çok sakınmalıdır.¹⁹

6- Dünya Sevgisi, Harâmı Arzulama, Hırs ve Tamahkârlık: Tûl-i emel ve mal sevgisi hırs ve tamaha sebep olur. Yasaklanmış şeyleri istemek harâmdır. Mübaha tamah etmek, çirkindir. Tamah, sahibini zelîl ve insanlar arasında rezîl eder.²⁰ İnsanın hırsıyla istediği şeylerin en kötüsü, insanların elinde olana göz dikmektir. Bunun zıddı tevfidir. Tefviz, kişinin Allah’tan kendi yararına olan şeyleri vermesini ve tehlikelerden korumasını istemesidir. Bu, şerefli bir makamdır.²¹ İmam Birgivî’ye göre takvâyı zedeleyen ve insanı bekleyen en büyük tehlike dünya

¹⁵ Yûnus, 10/101.

¹⁶ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 97-99 (trc: s. 115-116).

¹⁷ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 99-106 (trc: s. 122).

¹⁸ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 96 (trc: s. 114).

¹⁹ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 181.

²⁰ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 188.

²¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 112 (trc: s. 130).

sevgisidir.²² Takvâya ulaşılması ve kalplerin cilalanması için önce dünyanın insanın ahiretine zarar veren tarafından uzaklaşmak gerektiğini düşünmüştür. Kalplere Allah ve âhiret sevgisi yerleştirilmeli, Allah'ın rızasını kaybettirecek şeylerden sakınılmalıdır. Bu hırs hastalığının ilacı Allah'ın takdirine razı olmak, insanlardan hiçbir şey beklememek, Allah'ın rızasını arzulamak, harâmlardan uzak durmaktır.²³

7-Kibir: Kendini başkasından iyi ve büyük görmektir. Kibir, hasede, ucuba ve bühtâna sebep olur. Bu, şeytanın sıfatıdır.²⁴ Kibir harâmdır ve kullardan sâdır olan büyük bir rezîlettir. İmam Birgivî'ye göre kibrin çeşitli sebepleri vardır: İlim, ibadet ve verâ, neseb ve haseb; güzellik, bedenî kuvvet; mal ve dünya metâyile lezzetlenmek; evlat, akraba, hizmetçi, komşu ve talebeden olan etbâyı oyalanmak; hükümdar ve onun temsilcilerine yaklaşmak; başkasına karşı kin ve düşmanlık beslemek, haset ve riyâdır.

İmam Birgivî'ye göre sinsi bir hastalık olan kibrin ilacı, bir cahile baktığında şöyle düşünmektir: “Bu, Allah’a cehliyle isyan etmiş, ben ilmimle isyan ettim. Bu bakımdan o benden daha azîzdır.” Bir âlime baktığında ise: “Bu, benden önce Allah’a itaat ve ibadet etmiştir.” diye düşünmektir. Böylece kibirli insan, azim ve himmetini nefsine çevirir, kalbi kendi ayıbıyla meşgul olur. Güzelliğine, malının ve evlatlarının çokluğuna güvenip kibirlenmek yerine, onların Allah'ın emaneti olduğunu düşünmelidir.²⁵ Nefsini temiz saymaktan sakınmak, kendini hiç kimseden üstün görmemek, Allah'tan sakınarak mütevâzî olmak da insanı kibirden korumaktadır.²⁶

8- Ucub: Kişinin işlediği salih amelleri büyük görmesi, bu konudaki şerefının Allah'tan değil de insanlardan veya kendi nefsinden kaynaklandığını düşünmesidir. Ucubun sebebi katıksız bir cehalet, gaflet ve zihin karışıklığıdır.²⁷ İmam Birgivî, ucubun en çirkinini, görüşünde ısrar edip hiçbir nasihate kulak vermemesi ve başkalarına câhil gözüyle bakması olduğunu belirtmiştir. Bu hastalığa da şu ilacı tavsiye etmiştir: İnsan, her şeyin Allah'ın yaratması ve iradesiyle var olduğunu, ilim, amel, mevki, mertebe, mal ve benzeri bütün nimetlerin yalnız Allah'tan

²² İmam Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, s. 30-32.

²³ İmam Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, s. 30-32.

²⁴ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 183.

²⁵ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 149 (trc: s. 167).

²⁶ İmam Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, s. 69.

²⁷ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 149 (trc: s. 176).

geldiğini bilmeli ve gafletten uyanmalıdır. Ucubun zıddı, kişinin salih amellerinin Allah'ın tevfiği ile olduğunu hatırlaması, o amelleri ve sevabını önemli kılanın yalnızca Allah olduğunu unutmamasıdır.²⁸

9- Haset: İlâhî nimetin, halktan sevmediği birinin elinden gitmesini veya o nimetin ona ulaşmamasını istemek veya haset edeni sevip benimsemektir. Haset, zararı sahibine olan bir kalp hastalığıdır. Hikmet sahipleri, “Haset eden, mazluma benzeyen bir zâlimdir.” demişlerdir.²⁹ Eğer haset sadece kalpte ise, bunun harâm olduğu ve sahibinin günahkâr olup olmadığı hakkında İmam Birgivî, İmam Gâzâlî (v. 505/1111) ile farklı görüşte olduğunu belirtmiştir. İmam Gazâlî bunun harâm olduğunu düşünürken, İmam Birgivî harâm olmadığı görüşündedir. İlacı, hasedin zararının dünyada da âhirette de hasetçiye ait olduğunu bilerek hasedin gerektirdiği şeyin karşıtıyla nefse teklifte bulunmak, nefsi onu övmeye zorlamak, hased olunana karşı mütevâzi davranmaya kendini zorlayarak özür dilemeye çalışmak, ona daha fazla iyilik ve ihsanda bulunmayı kendi için lüzumlu saymak, onun elindeki nimetin artması için dua etmektir.³⁰

Bunlara ilave olarak İmam Birgivî, şu kalp âfetlerini sıralamaktadır: Allahu Teâlâ ve inananlar hakkında kötü zan beslemektir. Bu dinimizde harâmdır. Bu âfetin ilacı hüsn-i zan beslemektir.³¹ Tetayyür yani uğursuzluk inancı; tehevür yani sonunu düşünmeden öfkeye kapılmak ve aşırı hiddetlenmek, devamlı sızlanarak halinden şikâyetçi olmak, Allah'ın ikramı olan nimetlere karşı nankörlük etmek, istediği gerçekleşmeyince öfkelenmek ve Allah'ın hükmüne razı olmamak, ta'lik yani Allah dışında başka şeylere bağlanarak tevekkülü unutmak, açıkça günah işleyenleri sevmek ve zâlimlere meyletmek de İmam Birgivî'nin üzerinde durduğu kalp âfetlerindendir. Bu âfetlerden kurtulmanın yolu günahlara karşı nefsin terbiye etmek, başkalarının iyiliklere ulaşması için dua etmek, kininin ve öfkesinin sebeplerini ortadan kaldırarak ilim ve amelle uğraşmak, hilm sahibi olmak, vefâsızlıktan, hiyânetten, sû-i zandan, küfrân-ı nimetten ve zâlimlerden uzak durmaktır.³²

²⁸ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 149-151 (trc: s. 176-172).

²⁹ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 181-182.

³⁰ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 157-160 (trc: s. 187-190).

³¹ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 203.

³² İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 167, 171, 175 (trc: s. 262, 264, 265, 268).

İmam Birgivî, toplumu düzeltmekle görevli din ve ilim adamlarında bulunan kalp hastalıklarına daha da önem vermiş, toplumun düzelmesini onların düzelmesine bağlamıştır. Onlardaki kalp hastalıkları şunlardır: Vaiz ve müftü gibi kalabalıklara hitap eden kişilerin gereksiz yere halkı galeyana getirmeleri, bir sıkıntı yahut kargaşa zamanında dinî bir faydası olmadığı halde halkı fitneye sevk etmeleri, “müdâhane” yani dinî meselelerde zayıflık göstererek günah ve hata gördüğünde değiştirmeye gücü yettiği halde susmaları, insanlardan maddî beklenti içinde olmaları,³³ ücretle Kur’ân-ı Kerîm okumalarıdır. Bu kişilere, vazîfelerinin bilincinde olup Kur’ân ve sünnete tâbî olmalarını önermiştir.³⁴

B. Dil Hastalıkları

İmam Birgivî’ye göre en çok korunması gereken organ insanın dilidir. Evlenme, boşanma, âzad etme, yemin, inkâr, yalan, küfür, gibi şeyler dile bağlıdır. Bu durumlarda kalbin niyetine bakılmaz. Allah Rasûlü (sav) şöyle buyurmuştur: “Kulun kalbi doğru olmadıkça îmânı doğru olmaz. Dili doğru olmadıkça da kalbi doğru olmaz.”³⁵

Birinci Bahis: Tehlike Arzeden Sözler

İmam Birgivî, tehlike arzeden sözleri altmış maddede incelemiş ve bunlardan kurtulmak için tavsiyelerde bulunmuştur. Örnek olarak bazılarını inceliyelim.

1- Küfür Sözü: İmam Birgivî öncelikle bundan Allah’a sığınmak gerektiğini belirterek insanı küfre sokan sözlerin tehlikesini şöyle belirtmiştir: Eğer kişi kasten bu sözü söylerse bütün ameli boşa gider, tövbeyle de geri gelmez. Küfür sözü ile dinden çıkan kimse tövbeye zorlanır. Tövbe, sadece kelime-i şهادet getirmesi değil, sözünden dönüş yapmasıdır. Şâyet tövbe etmezse ebediyyen cehennemde kalmaya mecbur olur.³⁶

2- Yalan: Yalan, bir şeyi olduğu gibi değil aksini söylemektir. Şâyet bilerek söylenmediyse, bu affedilmiştir. Eğer bilerek söylendiyse kesinlikle harâmıdır. İmam Birgivî’ye göre yalanın en kötüsü birine iftira atmaktır. İftiranın en kötüsü ise yalancı şahitliktir. İftiradan tövbe etmek

³³ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 223, 227, 228 (trc: 283, 285, 287).

³⁴ İmam Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, s. 91.

³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/198.

³⁶ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 241 (trc: s. 302).

üç şeyle olur; onu terk etmeye gayret etmek, eğer mümkünse iftiraya maruz kalan kimseden helâllik dilemek ve iftirasını işitenlerin yanında kendini yalanlamaktır. Niyetinde caymak olduğu halde söz vermek ve her duyduğunu anlatmak da yalandandır. Sözün gerçek anlamının dışındaki anlamını kastetmek demek olan ta'rîz, İmam Birgivî'ye göre bir tür yalandır ve dilin âfetlerindendir. İhtiyaç olmadan ta'rîz yapmak mekrûhtur ancak ihtiyaç halinde câizdir. Sözü “belki”, “umulur ki” gibi sözlerle kayıtlamak da tâ'rîzdendir. Yalanın zıddı doğrudur. Doğruluk ise bir şeyi olduğu gibi söylemektir.³⁷

3- Gıybet: İmam Birgivî'ye göre gıybet, kişinin karşısındakine onun da bildiği, tanıdığı birinin kötülüklerini anlatması veya bu kötülükleri el ya da başka bir aza ile sövmek ve öfke şeklinde ifade etmesidir.³⁸ Gıybet, öfkeli bir şekilde ve sövmek suretiyle birinin kötü hallerini anlatmaktır. Gıybet kesinlikle harâmıdır.³⁹ İmam Birgivî, kişinin zorluk ve zahmetle kazandığı sevaplarının hiçbir fayda elde etmeden bir başkasına geçmesinin büyük bir ziyân, ahmaklık, akılsızlık ve câhillik olduğu kanaatindedir. Akıllı insanın böyle bir şeye cesaret etmeyeceğini ancak âhiretini düşünmeyen câhillerin veya şeriatın naslarını ve İslâmın delillerini inkâr eden kâfirlerin bunu yapmaya cesaret bulacağını söylemiş ve bu kötü huydan Allah'a sığınmıştır.⁴⁰

4- Nemîme (Söz taşıma, koğuculuk): Sırrı ifşa etmek demektir. Çoğunlukla hoş olmayan bir sözü, kimin hakkında söylenmişse gidip ona söylemek anlamında kullanılır. İmam Birgivî, nemîmenin harâm olduğunu ancak o kimsenin zarar görme tehlikesi bulunup bunu bilmemesi söz konusu ise ve tek çare o kusurları bildirmek ise, o zaman bunu yapmanın vâcip olduğunu çünkü bunun bir nasihat olacağını belirtmiştir.⁴¹

5- Alay etme, Kınama ve Ayıplama: Alay etme, başkasını küçük görmek ve hafife almak anlamlarını içerir ve harâm kılınmıştır. Ayıplama da toplumu ifsat eden, kardeşi kardeşe düşüren çok kötü bir davranıştır. İmam Birgivî'ye göre, herkes kendi kusurlarıyla uğraşmalı, kimse

³⁷ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 247-248 (trc: s. 312).

³⁸ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 249 (trc: s. 314).

³⁹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 251 (trc: s. 319).

⁴⁰ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 225.

⁴¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 254, 255 (trc: s. 323).

kimsenin kusurunu araştırıp yüzüne vurmamalı, kardeşinde gördüğü kusurları güzel dille düzeltmeye çalışmalıdır.⁴²

6- Lanet Okumak, Çirkin Sözler Söylemek: İmam Birgivî'nin belirttiğine göre lanet okumak, bir kimseyi Allah'ın rahmetinden uzaklaştırmaktır. Bu câiz değildir. Ancak Ebû Cehil gibi küfür üzere öldüğü sabit olan kimselere lanet okumak câizdir. Aynı şekilde bir canlıya, rüzgâra vb. şeylere de lanet okumak yasaklanmıştır. İmam Birgivî'ye göre, bir mü'mine sövmek helâk olmanın eşiğine gelmek gibidir. İlk sövmeye başlayanın günahı daha fazlaysa da ikisi de günahkâr olur. Sövülen sabretmeli, affetmeli veya mahkemeye sevketmelidir. Zamana, horoza, ölümlere sövmek nehyedilmiştir. Açık açık çirkin şeyler konuşmak da mekrûhtur. Konuşma hususunda edepli olan davranış, bunların kinâye yoluyla söylenmesidir. Sâlihlerin âdeti budur.⁴³

7- Mira', Münakaşa Etmek, Cidâl (Tartışmak), Husûmet: Mira', başkasının sözündeki bozuklukları açığa çıkararak onu kınamaktır. Bu ya sözle ya mânâ ile ya da konuşanın maksadı konusunda olur. İmam Birgivî'ye göre bu davranış harâmıdır. Mü'mine yakışan, bir söz duyduğunda, eğer o söz hak ise onu tasdik etmektir, eğer bâtil ise bir şey söylememektir.⁴⁴ Cidâl (tartışma), görüşleri açıklamak ve kabul etmekle ilgilidir. Kişi bununla hasmını utandırmayı ve kendi üstünlüğünü açığa çıkarmayı kastederse, o zaman harâmıdır. Hatta bazılarına göre küfürdür. İmam Birgivî, şayet kişi hakkı ortaya çıkarmak için tartışmaya girirse, bunun câiz hatta mendub olduğunu bildirmiş, bu görüşüne: “Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütte çağır ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et.”⁴⁵ Ayetini delil olarak getirmiştir.⁴⁶

8- Şarkı-Türkü Söylemek, Batıl Şeylere Dalmak: İmam Birgivî bu konuya Allahü Teâlâ'nın şu ayetiyle başlar: “İnsanlardan öyleleri vardır ki, bilgisizce Allah yolundan saptırmak ve o yolu eğlenceye almak için, eğlencelik asılsız ve faydasız sözleri satın alır. İşte onlar için aşağılayıcı bir azap vardır.”⁴⁷ Allah Rasûlü (sav) de şöyle buyurmuştur: “Suyun baklayı yeşerttiği gibi şarkı, nifakı yeşertir.”⁴⁸ İmam Birgivî, bu konuyu

⁴² İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 255, 259 (trc: s. 235, 330).

⁴³ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 258 (trc: s. 329, 330).

⁴⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 260 (trc: s. 332).

⁴⁵ Nahl, 16/125.

⁴⁶ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 261 (trc: s. 335).

⁴⁷ Lokman, 31/6.

⁴⁸ Ebu Davud, Edeb, 60.

âlimlerin görüşlerine geniş yer vererek açıklamıştır. Düğün ve bayramlar dışında insanları eğlendirmek için şarkı söylemenin onları günaha sevkettiği için harâm olduğu görüşünü savunmuştur. Sofilerin mescid ve davetlerde, şiir ve zikirleri heva ehli gençlerle tegannî ile okumalarını da eleştirmiştir. Çünkü bunlar ibadet niyetiyle yapılmaktadır. Kur'ân okurken, dua ederken güzel sesle tegannî yapmak câizdir. İmam Birgivî, tegannî ile Kur'ân-ı Kerîm okunması konusu üzerinde çok durmuştur. Manayı değiştirmeye sebep olduğu için (lahn) aşırı teganniyle okumayı eleştirmiştir. Böyle okuyanın da dinleyeninde de günahkâr olacağını fıkıh âlimlerinin görüşleriyle ispatlamaya çalışmıştır.⁴⁹

İmam Birgivî, dilin âfetlerini derinlemesine incelemiş ve her bir âfet için çözüm önermiştir. Hepsine detaylı yer vermeyip diğer dil hastalıklarının isimlerini şöyle sıralayacağız: Allah'ın zâtı hakkında gereksiz, müşkil ve yanıltıcı meselelerden soru sormak, hatalı ifadeler kullanmak; söz ile olan münâfıklık, kötülüğü emredip iyilikten alıkoymak, kaba konuşmak ve namusa dil uzatmak, âlimin yanında câhil kimsenin söze başlaması; Kur'ân okunurken, namazda, hutbe, ezan ve kâmet esnasında, mescitlerde, tuvalette ve cimada konuşmak; kendine ve bir Müslümana beddua, kâfire ve zâlîme dua etmek; Müslümana kötü lakap takmak; gereksiz, yalan yere ve Allah'ın dışındaki bir şey üzerine yemin etmek; idârecilik, hâkimlik ve vakıfların sorumluluğunu istemek, vâsî olmayı istemek; ölümü temennî etmek, Müslüman kardeşinin ömrünü kabul etmemek; Kur'ân-ı Kerîm'i kendi görüşüyle tefsîr etmek, mü'minleri korkutmak, başkasının sözünü kesmek, itiraz ile muhalefet etmek; toplum içinde iki kişinin fısıldaşması, mahremi olmayan kadınlarla gereksiz konuşmak, zımmîye selam vermek, günaha rızâ göstermek ve vesile olmaktır.⁵⁰

İkinci Bahis: Hayat Düzeniyle Alâkalı Âdetlerden Yapılmasına Müsâade Edilen Şeyler

İmam Birgivî, hayat düzeniyle ilgili olmayan bir takım âdetlerde izin verilen konuşmaları altı başlıkta incelemiştir. Mizah,⁵¹ medh (övgü)⁵², şiir, seci'li ve fasih konuşmak, mâlayânî şeyler konuşmak, gereğinden fazla konuşmak. Bunlardan uzak durulması gerektiğini vurgulamıştır.

⁴⁹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 263-267 (trc: s. 336-342).

⁵⁰ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 286-308 (trc: s. 328-399).

⁵¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 309-310 (trc: s. 400-404).

⁵² İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 310-313 (trc: s. 405-409).

Fakat üzüntülü kişileri teselli etmek, eşlerle iyi geçinmek, soru soranın sorusunu cevaplamak, çocuklara latife yapmak haram değildir, müstehaptır.⁵³

Üçüncü Bahis: Kamu Düzeniyle İlgili Meseleler

Hayat düzeniyle alakalı olan alış-veriş, kiralama, ortaklık, mudârebe, rehin, hibe, nikâh, talâk, köle âzad etme, emanet bırakma gibi durumlarda konuşmak İmam Birgivî'ye göre mübâhtır. Bunlardan bazısı vâcip, sünnet ve müstehaptır. Allah bu muamelelerde riâyet edilmesi gereken bir takım şartlar koymuştur. Bunlara uyulmadığı takdirde bu işler bâtil, fâsit ve mekrûh olur. Bunlar dilin hastalıklarına girer, bunları yapan kişi günahkâr olur. Bundan dolayıdır ki İmam Muhammed'e (v. 189/805) "Niçin zühd hakkında bir kitap yazmıyorsun?" diye sorulduğunda "Alış-veriş kitabı yazdım ya." demiştir. Bu ifadeleriyle İmam Birgivî, zühd ve takvânın ancak muamelâtların bâtil, fâsit ve mekrûh olanlarını araştırmakla, ilm-i hâl bilgisine sahip olmakla hâsıl olacağına işaret etmiştir.

Dördüncü Bahis: Halka Yönelik İbadetlerle İlgili Meseleler

Bunlar eğitim, imamlık ve müezzinlik gibi şeylerdir. İmam Birgivî'ye göre bunların sahih, müstehap ve vâcip olması için bir takım şartları vardır. Bunlarla ilgilenen kimselerin bu şartları bilmesi ve riâyet etmesi gerekir. Bunlara uyulmadığı takdirde günahkâr olunur.⁵⁴

Beşinci Bahis: Başkalarını İlgilendirmeyen İbadetlerle İlgili Meseleler

Tegannî ve lahn ile Kur'ân-ı Kerîm okuyan, zikreden veya dua eden kimse gibi. Tecvid ilmini iyi bilmek gerekir. Günah işlenen meclislerde yapılan zikirler de aynıdır.

Altıncı Bahis: Sükût Etme Bakımından Dilin Hastalıkları

İmam Birgivî, konuşarak yapılan dil kusurlarının yanında susmayla yapılan kusurların da üzerinde titizlikle durmuştur. Kur'ân okumayı ve dua öğrenmeyi terk etmek, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münkeri bırakmak, belli hususlarda fetvâ vermemek, selâmı verip almamak, başkasının evine girerken izin istememek, anne-baba ve akraba ile konuşmayı kesmek, gücü yettiğinde mazlûmu sözüyle kurtarmamak,

⁵³ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 313-317 (trc.: s. 409-414).

⁵⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 317 (trc.: s. 414).

doğru şahitlik yapmamak, Allah'ın ismini işitince “Subhânallah, Tebârekallah” gibi sözlerle onu yüceltmemek, adı anıldığında Rasûlullah’a (sav) salâvat getirmemek ve aciz kimsenin açlıktan dolayı kimseden bir şey istememesi susmayla işlenen dil kusurlarıdır.⁵⁵

C. Kulak Hastalıkları

İmam Birgivî'ye göre, söylenmesi günah olan şeyi dinlemek de günahdır. Dinleyen söyleyenin ortağıdır. Söz günah ise söyleyen de dinleyen de günahta ortak olur. Söz iyi ise, iyilikte ortak olurlar. Ona göre helâk olma korkusu, hakkını almak ve geçimini kazanmak gibi dünyevî bir zaruret olmaksızın konuşulması câiz olmayan her şeyi dinlemek kulağın âfetlerindendir. Bunlar; gıybet dinlemek; ihtiyaç yokken yabancı genç bir kadının konuşmasını dinlemek; ticaret, savaş ve hac gibi bir zaruret olmaksızın çalgı aletlerini dinlemektir. Ayrıca kendi isteği ile şarkı söylemek ve dinlemek harâmdır. Şarkılı türkölü nâhoş bir hava bulunan davete icâbet etmek de sünnet değil harâmdır. Kaçınılması mümkün olmadığında bu gibi durumlarda beis yoktur.⁵⁶

Kulağın hastalıklarından biri de lahn ve tecvidsiz olarak hatalı okuyan kimseden Kur'ân-ı Kerîm dinlemektir. Düzeltmeye çalışılmalı, olmuyorsa kalkıp ordan gitmelidir. İmam Birgivî, bazı yerlerde dinlememe ile de insanın günaha girebileceğini belirtmiştir. Bunları da kulağın âfetleri olarak sıralamıştır. Örneğin; Kur'ân-ı Kerîm'i ve hutbeyi, hâkimin emrinde olanların hâkimi, çocukların anne babasını, talebenin hocasını, iyiliği emredip, kötülüğü nehyedenleri, kendisinden özür dileyeni, kadının kocasını, kölenin efendisini, hâkimin davalıların ikisini veya ikisinden birini, müftünün soru soran kimseyi, yöneticilerin halkın şikâyetlerini, zenginlerin zayıf ve fakirleri küçümseyerek dinlememesi. İmam Birgivî, nasihat ve ibret kabul eden akıl sahiplerinin bu kusurlardan uzak durması halinde takvâyâ ulaşacaklarını belirtmiştir.⁵⁷

D. Göz Hastalıkları

İmam Birgivî'ye göre, ebedî saadeti isteyen akıllı kimseler Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere gözlerini harâma bakmaktan sakınmalıdır.⁵⁸ Çünkü harâma bakmakla, kalpte Allah'ın zikrinden uzaklaştıran düşünceler meydana gelir, kalp huzuru kaybolur. Bu bakışlar kişiyi

⁵⁵ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 318-322 (trc: s. 415-420).

⁵⁶ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 325 (trc: s. 423, 424).

⁵⁷ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 327 (trc: s. 426).

⁵⁸ Nur, 23/30, 31.

harâm olan şeyleri yapmaya çağırır. Şeytan insanı sapıtmaya fırsat bulur, kalp vesveselerle dolar. Kişiye şer ve günah kapıları açılır.⁵⁹

Göz hastalıkları şunlardır: Fakir ve zayıflara küçümseyerek bakmak. Çünkü bu, harâm olan bir böbürlenmedir. Bir zarûret olmaksızın günahlara ve hoş olmayan şeylere bakmak; dünyalık işlerde kendisinden üstün olanlara, din işlerinde de kendinden aşağı olanlara bakmak; kapı veya perde aralığından başkasının evini gözetlemek; yıldız kaymasını izlemektir.⁶⁰ İmam Birgivî, bazı vâcip ve lazım olan durumlarda bakmamanın da göz âfeti olduğunu belirterek insanları sakındırmıştır. Namazda gözü kapatmak mekrûhtur. Hâkimin hüküm vereceği kimseye; şahitlik yapan kimsenin de aleyhine şahitlik yaptığı kimseye bakması vâciptir. Kitaplara, Kâbeye, âlimlere ve zâhidlere tâzim ile bakmak; anaya babaya şefkatle; fakirlere, gariplere, yetimlere merhametle; yaratılmışlara ibret ve istidlâl gözü ile bakmak gerekmektedir.⁶¹

E. El Hastalıkları

İnsana gerekli olan, elleri her türlü gûnahtan korumak, yapılması gereken güzel şeyleri de yapmaktır. Haksız yere adam öldürmek, eziyet vermeyen canlıyı öldürmek, birinin malını gaspetmek, hırsızlık yapmak, rüşvet alıp vermek, gaspedilmiş veya harâm olduğu bilinen hediye, sadaka veya satılan herhangi bir şeyi almak, emanete hıyanet etmek, haksız yere vakıf malından ve yetimin malından almak, şarap gibi harâm olan şeyleri almak, haketmediği halde sadaka ve zekât almak, hayvanların resimlerini çizmek, nâmahreme dokunmak, meşru bir gaye olmaksızın bir mala zarar vermek, riya için birşey vermek, sofradan artanı izinsiz götürmek, satranç gibi vakit kaybettirecek oyunlar oynamak, güvercinle oynamak, canlıyı hedef yaparak ok atmak, hayvanları dövüştürmek ve onları yavaş yavaş öldürmek, mescitte ve mescide giderken parmak çıtlatmak, şaka yollu da olsa silah çekerek bir Müslümanı korkutmaktır.⁶² İmam Birgivî, telaffuzu harâm olan şeyin yazılmasını da elin âfeti olarak saymıştır. Çünkü kalem iki dilden biridir.⁶³

⁵⁹ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 211.

⁶⁰ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 327-333 (trc: s. 426-431).

⁶¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 327-333 (trc: s. 426-431).

⁶² İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 334-339 (trc: s. 433-438).

⁶³ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 218.

Yapılmadığında günah sayılan el âfetlerini İmam Birgivî şöyle belirtmiştir: Gücü yettiği halde mazlumu kurtarmamak, atıcılığı öğrendikten sonra unutmak, tanbur ve diğer eğlence âletlerin, özellikle eğlencenin dışında bir işe yaramadıklarında kırmamak, içki içenin içkisini dökmemek, gücü yettiği halde zarar doğmayacaksa büyük hayvanların sûretlerini silmemek, kaybolmuş çocuklara yardım etmemek, hırsıza engel olmamak, boğulana yardım etmemek, gece çocukların ve hayvanların dışarı çıkmasına engel olmamak, akşamları kapıyı, lambayı ve kapların ağzını kapatmamaktır.⁶⁴

İmam Birgivî, bu konuyu da aydınlatmak için ayet ve hadislerden çokça yararlanmışır. Hanefî fakîhi Sirâceddin Ali b. Osmân el-Ûşî'nin (v. 569/1173) *Fetevâ-yi Siraciyye*'si gibi diğer âlimlerin eserlerinin adlarını sık sık zikretmiş, onların fetvâlarını da delil olarak göstermiştir.

F. Mide Hastalıkları

İmam Birgivî, midenin harâmlardan, mekrûhlardan korunması gerektiğini, yemek yemenin edeplerinin olduğunu, bu edeplere riâyet edilirse midenin manevî hastalıklardan korunacağını belirtmiştir. Allah'tan sakınan bir insanın, midesine girenleri iyi kontrol etmesi ve helâl lokma yemesi gerekir. Yemeğe besmele ile başlamak, önünden ve sağ el ile yemek, az yemek, masada değil de yer sofrasında yemek, tek çeşit yemek, kırık bardak ve tabak kullanmamak, mescide ve kible tarafına tükürmemek, ikrama sağdan başlamak, tek nefeste su içmemek ve bardağa solumamak, çok sıcak yememek, ekmeğe saygılı olmak yeme içme edeplerindendir.⁶⁵

İmam Birgivî'ye göre, midenin âfetlerinin başında çok yemek vardır. Mideyi çok tok tutmaktan kaçınmalıdır. Az yemek ve az içmekte çok fayda vardır. Vücudun sağlığı, aklın ve hafızanın kuvveti, zekâ ve kalbin ferahlığı, midenin rahatlığı, rızkın hafifliği, kanaate imkân bulma, Allah'ın musibetlerini ve azabını unutmama, kıyamet gününü ve cehennem ehlinin açlığını hatırlama, ibadete devam etmenin kolaylığı ile başkasını kendine tercih etmenin ve fazla yemekleri tasadduk etmenin mümkün olması bunların bazılarıdır.⁶⁶ Doyduktan sonra yemeye devam etmek; içki içmek, toprak gibi zararlı şeyleri yemek; tedavinin dışında necis etlerden yemek; insanların gözü önünde yemek; kabristanda,

⁶⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 341, 342 (trc: s. 442-444).

⁶⁵ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 343-346 (trc: s. 445-449).

⁶⁶ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 219.

cenaze evinde yemek, altın ve gümüş kaplardan yemek; yanında oyun, eğlence ve hoş olmayan şeylerin olduğu yemeklerden yemek; gösteriş için hazırlandığı bilinen yemeklerden yemek midenin âfetlerindendir.⁶⁷

İmam Birgivî, fâsıkların, riyâ ehlinin, emirlerin yemeklerini yemek konusunda hassas davranmıştır. Ona göre, bu yemeklerin gasp yoluyla kazanılıp kazanılmadığı bilinmiyorsa ve onlarda hoş görülmeleyen bir şey de yoksa onlardan yemek harâm olmaz fakat müstehap da olmaz. Ölene veya hastalanıncaya kadar yiyip içmeyi terk etmek veya cumaya, cemaate ve benzeri vâcib ve sünnetlere güç yetiremeyecek kadar zayıf düşmek de câiz değildir.⁶⁸ İmam Birgivî, hayatı devam ettirmek için en önemli davranışlardan biri olan yeme-içme konusunda Allah Resulünün hayatından örnekler vererek sünnete uymanın önemini vurgulamış, şüpheli şeylerden kaçınmayı tavsiye etmiştir.⁶⁹

G. Tenâsül Uzvunun Hastalıkları

İmam Birgivî, Allah'tan sakınma konusunda, tenâsül uzvunun da harâmlardan korunmasını önemle anlatmıştır.⁷⁰ İmam Birgivî'ye göre bu konuda yapmamaktan dolayı günah sayılan şeyler de vardır: Kişinin eşiyle ilgilenmemesi, sünnet olmaması bunlara örnektir. İdrardan sakınmamak da bu günahlardandır. Çünkü kabir azabının çoğunun bundan olduğu belirtilmiştir.⁷¹

H. Ayağın Hastalıkları

İmam Birgivî, günah işlemek veya yapılan günahı izlemek için o yere gitmeyi, anne baba kâfir olsalar bile izinleri olmaksızın cihada gitmeyi, tehlikesi kesin olan yolculuğa çıkmayı, hastalık bulunan gere girmeyi veya ordan çıkmayı, izinsiz başkasının mülküne girmeyi, davetsiz ziyafete gitmeyi, kabirlerin üstüne basmayı ayrıca kadınların cenazenin arkasından yürümesini ve kabirleri ziyaret etmesini, hayız ve nifaslı iken mescide girmelerini ayağın âfetlerinden saymıştır.⁷² Ona göre, işlememekten dolayı günah sayılan davranışlar da şunlardır: Cumadan, cemaatten, eğitim ve öğretimden, hacdan ve cihattan, iyiliği emir ve kötülüğü nehiyden geri durmak; içerisinde gayr-ı meşrû bir şeyin

⁶⁷ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 347-350 (trc: s. 452-454).

⁶⁸ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 351 (trc: s. 455).

⁶⁹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 351 (trc: s. 455).

⁷⁰ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 352-355 (trc: s. 455-460).

⁷¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 352-355 (trc: s. 455-460).

⁷² İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 359 (trc: s. 462).

bulunmadığı davete icâbet etmemek; Müslüman kardeşini hastalandığında ziyâret etmemek, cenazesine katılmamak; mazlunun, âcizin yardımına koşturmak; akrabayı gözetmemek; işçinin işini yapmaması, çocuğun anne babasının hizmetinden geri durması; yöneticinin idâresi altındaki kimselerin haklarını vermemesidir.⁷³

İmam Birgivî, bir insanda bulunmaması gereken kötü davranışları en ince ayrıntısına kadar tespit etmiş, bunların düzeltilmesi için tavsiyelerde bulunmuştur. Ayrıca yapılması gereken güzel davranışları da şer'î delillerle, akla ve vicdana seslenen bir dille ifade etmiştir.

I. Bir Azaya Has Olmaksızın Bedenin Hastalıkları

İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* tüm bedenle yapılan günahları ve bunlardan kurtuluş çarelerini de seksen maddede göstermiştir.

Bedenin âfetleri özetle şöyledir: Bilerek farz namazı, orucu, haccı, zekâtı, abdest ve guslû terk etmek; namazı cemaatle kılmayı, tadil-i erkânı, safları düzeltmeyi ve imama uymayı terk etmek, kaza namazlarını kılmamak, kefareti terketmek, imkânı olduğu halde sadaka vermemek, kurban kesmemek, adakları yerine getirmemek, fâiz yemek; sıla-i rahmi kesmek, karı-kocanın haklarına riâyet etmemek, çocukları ihmal etmek; yabancı kadınla yalnız oturmak; erkeklerin ipek elbise giymesi, erkeğin kadına, kadının erkeğe benzemesi; kötü idarecilik yapmak, komşuya eziyet etmek, kötü kimselerle arkadaşlık yapmak; halkın ortasına, başkasının yerine, yolun içine ve güneşe oturmak, yüzükoyun ve korunaksız yerde yatmak; mescitte dünyalık bir iş yapmak, kötü kokuyla mescide gelmek; selam alıp verirken eğilmek; sihir, muska yapmak ve nazar boncuğu takmak; dövme yapmak, bıyığı uzatıp sakalı kısaltmak; kadının mahremi olmadan sefere çıkması; düğün yemeği vermemek; evde köpek, kafeste kuş beslemek; karaborsacılık ve ıyne satışı (vadeli olarak satın alınanı aynı kişiye peşin olarak geri satmak) yapmak, pazarlığı bitmiş bir mal üzerine pazarlık yapmak, hibe edilen şeyi geri almak; cihat meydanından kaçmak; ezberledikten sonra Kur'ân'ı unutmak; kabirlere mum yakmak, kabirleri mescit edinmektir. Bunların tedâvîleri ise bunları yapmamak, doğru ve güzel olanlarını da yapmaktır.⁷⁴

⁷³ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, s. 222.

⁷⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, s. 363-379 (trc: s. 469-512).

İmam Birgîvî, ölçülü veya ölçsüz hareketlerle yapılan dans ve benzeri oyunlar üzerinde çok durmuştur. Oyunun hepsinin “la’b” kelimesi kapsamına girdiğini, bu bakımdan harâm olduğunu söylemiştir. Özellikle zamanındaki bazı tarikat mensuplarının gençlerle, ibadet niyetiyle yaptığı sesli zikirleri dahi tehlikeli görmüş ve eleştirmiştir. Ayakta, otururken ve edeple uzanırken zikretmenin câiz olduğunu fakat zikir adı altında Allah’ın kelâmını değiştirerek, belirsiz kelimelerle yapılan hareketlerin hezeyan olduğunu, bunları yapanların küfre bile girebileceklerini belirtmiştir. Raksın yasaklandığına şu ayeti delil göstermiştir: “Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma! Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüşebilirsin.”⁷⁵ Bu konudaki düşüncesini Ahmet Yesevî (v. 562/1166), Kurtubî (v. 671/1273), İmam Bezzâzi (v. 827/1424), Zemahşerî (v. 538/1144) gibi âlimlerin de bu yöndeki görüşleriyle açıklamıştır.⁷⁶

İmam Birgîvî, insanların Allah’a yakınlaşmak için ibadet niyetiyle yaptıkları bazı davranışların bid’at ve bâtil olduğunu görmüş ve bunları düzeltmek için uğraşmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Para karşılığı Kur’ân-ı Kerîm okunması, salâvat getirilmesi, nafîle namazlar kılınmasıdır. Ayrıca ölümünden sonra ziyafet verilmesini, ruhu için Kur’ân-ı Kerîm okunmasını, kabrinin yanında kırk gece gecelenmesini veya kabri üzerine bina yapılmasını vasiyet etmektir. İmam Birgîvî’ye göre, bunlar hoş olmayan bid’atlerdir. Bu hususta vakıf ve vasiyet bâtıldır. Bunlardan alınan şeyler harâmdır. Dünya için Kur’ân-ı Kerîm okumak ve zikir yapmak sebebiyle kişi takvâlî olmak yerine günahkâr olur. O, bu konu hakkında *Seyfû’s-Sârim*, *İnkâzû’l-Hâlikîn*, *İkâzu’n-Nâimîn* ve *Cilâ’ü’l-Kulûp* adlı eserlerde daha geniş bilgiler vermiştir.⁷⁷

Sonuç

XVI. yy. Osmanlı âlimlerinden olan İmam Birgîvî, insanlığı ve İslâmı bid’atlerden arınmış saf haliyle yaşamaya davet etmiştir. Yaşadığı dönemde insanların her alandaki sıkıntılarının temelini dinin düzgün yaşanmamasından kaynaklandığını vurgulamış, Kur’ân ve sünnet temelli hayat düsturlarını yaymaya çalışmıştır. O bir yandan başta şeyhülislam Ebussuûd Efendi olmak üzere ileri gelen ilim çevreleriyle fikhî ve fikrî tartışmalar sürdürmüş, bir yandan da halka seslenerek onların iman,

⁷⁵ İsrâ, 17/37.

⁷⁶ İmam Birgîvî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, s. 362, 363 (trc: s. 469, 470).

⁷⁷ İmam Birgîvî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, s. 427 (trc: s. 548).

ibadet ve ahlâk konusundaki eksiklerini gidermeye yönelik eserler vermiştir.

İmam Birgîvî, insanın uzlete çekilip, Allah'ın helâl kıldıklarını kendisine yasaklayarak ömrünü sürekli ibadetle geçirmesinin mekrûh olduğunu; helâlinden kazanmanın, şehirlerde cuma namazına ve cemaate devam etmenin daha sevimli ve lüzumlu olduğunu belirtmiştir. Zorlu riyâzetler, mücâhedeler, iki günde bir hatim, leziz yiyeceklerden sakınmak, senenin tamamını oruçlu geçirmek gibi hususlarda vahy ile vahyin dışındaki şeyler arasında bir zıtlık olamayacağını belirterek, takvâda ifrat ve tefrîte kaçmayıp Kur'ân ve sünnette sabit olanlarla amel etmek gerektiğini tavsiye etmiştir.

İmam Birgîvî, takvâyı kazanmanın yolunun sadece sözlerle olmadığını belirtmiştir. Kalbi, dili, eli, ayağı ve diğer âzâları günahattan korumakla mümkün olduğunu vurgulamış, bu âzâların âfetleri konusunda da detaylı bilgiler vermiştir. Bu bağlamda takvâ ve verâ zannedilen şeyler konusuna da açıklık getirmiştir. Ona göre ilimsiz amel dalâlet, amelsiz ilim ise vebaldir. Onun için kişiler iman ve ibadet esaslarını güzelce öğrenmeli, kulluk görevlerini hakkıyla eda etmeli, ahlak kurallarına uyarak da takvâyı ulaşmalıdır.

İmam Birgîvî sempozyumunu düzenlemede emeği geçen herkese sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, III, 1999.

Ebu Davud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen Ebî Dâvud*, I-IV, (thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdü'l-Hamîd), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

İmam Birgivî, *Cilâü'l-Kulûb*, (çev.: Hasan Akarsu), İstanbul: Dehliz Yay., 2011.

_____, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, ve's-Sîretü'l-Ahmediyye, Şam: Dâru'l-Kalemi'l-Arabiyye*, 2002., (trc.: Celâl Yıldırım, İstanbul: Demir Yay., 2013).

_____, *Vasiyetnâme-Kadızâde Şerhi*, (haz.: Faruk Meyan), İstanbul: Bedir Yay., 2009.

Kur'an-ı Kerim, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.*, Ankara, 2014.

Kılınçlı, Sami, “Kur'ândaki ‘Kalbinde Hastalık Olanlar’ İfadesinin Muhatapları”, *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, (2014), sy. 2.

Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, (trc: Arif Erkan), İstanbul: Bahar Yay., 1997.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İMAM BİRGİVÎ VE AHLAK

İmam Birgivî'nin Ahlaka Bakışı

İrfan GÖRKAS*

Özet

Birgivî İslam düşüncesine tesir etmiş bir düşünürdür. Onun etkilerinin temelinde, ahlaka bakışı, yani ahlakın ilkelerini yeniden yorumlaması ve konumlandırması gelmektedir. O takvayı ahlak için üst ve gaye ilke kabul etmekte, ahlakı bütün-parça (müfred-mürekkeb, asl-şube) ilişkisi olarak anlamaktadır. Bu anlayışta adalet bir erdem olarak asıl ve mürekkeb bir ilkedir. Hikmet, şecaat ve iffet müfred erdemlerini oluşturmaktadır. Bu müfredler, aynı zamanda adalet ilkesinin birer şubesi yani bileşenidirler. Onun ahlakî kaynağı akıl ve nakildir. Birgivî'nin takva amaçlı ahlaka (Muhmmedî Yol'a) bakışı, zıtlar arası değişimi içermektedir. Zıtlardan birisi itidal yani Kur'an ve sünnetle yorumlanmış üç erdem, diğeri ifrat ve tefrit yani altı rezilettir. O değişimden yanadır. Değişim iki aşamalıdır. Özetle kendi dönemini ve sonrasını etkilemiş bir düşünür olarak Birgivî'nin İslam ahlakına getirdiği söz konusu bakış sempozyum çerçevesinde ele alınmayı hak etmektedir. O, ahlaka din ve akıl kaynağından bakmış ve söz konusu kavramların içeriklerini yeniden konumlandırmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Birgivî, ahlak, takva, erdem

* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi.

Imam Birgivi's Perspective On The Morals

Abstract

Birgivi is a thinker having an effect on Islamic thought. On the basis of his influence, there stands his view on morality, that is, reinterpretation and relocation of the principles of morality. The taqwa, he accepts the high and the purpose principle for the morality and he understands ethics as a whole-part relationship (murekkeb-mufred, asl-şube). In this understanding, justice as a virtue is a main and holistic principle. Wisdom, courage and chastity constitute the virtues of the part/mufred. These parts are also branches and components of the principle of Justice. His moral source is reason and religion (Quran and Sunnah). Birgivi's view on moral for the purpose of taqwa (tarikat muhammadiyye) includes the change between opposites. One of the opposites is the middle virtues, that is, itidal which are interpreted by the Qur'an and Sunnah, and the others are two virtues, that is, ifrat and tefrit which are interpreted by bid'ats and âfets, etc. They are bad morals (rezâil). He is in favor of change. The change is two staged. In brief, as a thinker influencing his period and after, Birgivi's view of Islamic morality deserves to be dealt with within the framework of the international symposium.

Keywords: Islamic philosophy, Birgivi, morals, taqva, virtue.

İslam Ahlak Felsefesi

İslam ahlak felsefesi klasik ve modern olmak üzere iki döneme ayrılmaktadır. Amacı bakımından İslam ahlak felsefesinin klasik dönemde iki, modern dönemde bir olmak üzere, üç çizgisinin olduğunu belirtebiliriz. Bunlar ittisal amaçlı meşrikî ahlakı, itidal amaçlı tehzib-i ahlak, üçüncüsü yeni/modern ilim ve medeniyet amaçlı vazife ahlakıdır.¹ Bu üç çizginin haricinde, farklı açılardan farklı ahlak tasnifleri elbette yapılmıştır. Biz burada bu tasniflerin neler olduğuna girmiyor, onların dinî ahlak, kelamî ahlak, sosyal ahlak, psikolojik ahlak, felsefî ahlak,² hatta şiirden hareketle şiir ahlakı,³ vb. tasnif ve isimlendirmelerin yapıldığını belirtmekle yetiniyoruz. Ancak bu üç çizgiye, Birgivi'nin (929/1523-981/1573) takva amaçlı Muhammedî Yol ahlakını ilave ederek, klasik dönemde üç, modern dönemde bir olmak üzere amaçlı dört ahlakî çizgiden söz etmemiz mümkün görünmektedir. Şimdi ilave ettiğimiz bu üçüncü çizgiye daha yakından bakabiliriz.

Birgivi'nin Ahlaka Bakışı

İmam Birgivi bilindiği gibi 16.yüzyıl Osmanlı mütefekkirlerinden biridir.⁴ Modern dönem ahlakçılarımızdan Mehmet Ali Ayni, *Türk Ahlakçıları* adlı eserinde, ondan, “Ahlakçılarımız içinde Birgivi derecesinde mümtaz bir simaya nadir tesadüf olunur. Çünkü onun dinî bilgisi ve bıraktığı eserleri ne kadar yüksek ise meslek ve meşrebi de o nisbette pak, nezih ve metin idi” şeklinde söz etmektedir.⁵ Özellikle ahlak ve fıkıha dair eserlerinde, klasik görüş ve bilgileri aktarması yanında, kendi dönemindeki dinî, ahlakî, sosyal ve siyasî meselelere özel bir önem vermesi, bunlarla ilgili şahsi görüşlerini ve tenkitlerini cesaretle ortaya koyması, onun ilmi şahsiyetinin en dikkate değer yönünü

¹ Yozgadî Keşfi Mustafa Efendi, *Keşifler Risalesi Risale-i Keşfiyye Ahlak-ı Adudiyye Tercümesi*, Haz. İrfan Görkaş, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), 19-35.

² Dörtlü bir tasnif için bk. Macit Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, çev.M.İskenderoğlu-A.Arıkan, (İstanbul: 2018).

³ Bk. İrfan Görkaş, “Câmî’de Şiir Ahlakı”, *Hece Taşları Aylık Şiir Dergisi (e dergi)*, (Kahramanmaraş: 2017), 32, 14-18.

⁴ Huriye Martı, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivi Mehmed Efendi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, (Konya: 2005), V, 3, 287-298; Yaşar Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (Balıkesir: 2000), III, 4, 228-247.

⁵ Mehmet Ali Ayni, *Türk Ahlakçıları*, (İstanbul: Kitabevi, 1993), 111.

oluşturmaktadır.⁶ O nedenle Ayni, Birgivî'nin kendi çağının sosyal hayatını ve problemlerini yansıtmaları bakımından büyük önem taşıdığını belirtmektedir.

Muhammedî Yol (Tarikat-ı Muhammediye) Ahlakının Temelleri

Tarikat-ı Muhammediye ‘din, tasavvuf ve ahlak konusunda tanınmış bir kitaptır’ diyen Emrullah Yüksel, Birgivî'nin bu eserine ‘ahlak-tasavvuf eserleri’ başlığı altında yer vermektedir. Eser tabii ki bir ahlak eseridir, ama yukarıda adlarını verdiğimiz üç ahlak çizgisinden farklı bir özelliğe ve yere sahiptir. O nedenle çok yönlü ele alınmayı hak etmektedir. Biz bu çalışmada, eserin isminde hareketle ve Çağrıcı'nın çevirisiyle, Birgivî'nin ahlakına ‘Muhammedî Yol Ahlakı’ ismini verdik.

Birgivî ‘Muhammedî Yol’a, “Asıl konuya gelince (emma ba’d), akıl ve nakil iki uzlaşan (mütevafıkan), Kitap ve Sünnet iki örtüşen (mütetabıkan) ilkedir” şeklinde aklın ve naklin iki uzlaşıcı ilke olduğunu belirterek başlamaktadır. Başka bir ifadeyle Birgivî'nin yol ahlakına bakışının iki temel aracını, birbiriyle uzlaşan ‘akıl ve nakil’ oluşturmaktadır. Mütefekkirimiz Muhammedî Yol’un ikinci temelini, dünyaya ve ahirete bakışıyla ve kabulüyle ortaya koymaktadır. Yani Birgivî bu bakışı, “Dünya fânidir, zevâli ve harab oluşu süratlidir, değeri aşağıdır, içeceği bir seraptır. Ahiret yurdu ise elbette canlıdır ve ‘iman sahibi müttakiler’ için hazırlanmıştır. Değeri kalıcı ve ebedidir. Nimetleri saf ve süreklidir. İçeceği kötünden ve kötülükten uzaktır...”⁷ sözleriyle dile getirmektedir. Netleştirmek gerekirse, ikinci ilkesi, “ahiretin müttakiler (müttakîn) için hazırlandığı” düşüncesidir. Bu düşünce, Birgivî'nin Muhammedî Yol ahlakını yeniden inşasının çıkışını oluşturmaktadır. Bu durumda, Muhammedî Yola daha yakından bakabiliriz.

Birgivî, üç bölümden (bab) oluşturduğu *Tarikat-ı Muhammediye*'nin ilk bölümünde ahlaka bakışının ‘ilkelerini ve kaynaklarını’ vermektedir.

Birgivî ilk bölümü üç ‘kısmı (fasl)’, her kısmı da üç alt bölüme (nev') ayırmıştır. Birgivî eserin ilk iki alt bölümünde, ahlak ilkelerini ve kaynaklarını, fıkıh zaviyesinden belirlemektedir. Fıkıh bağlamında Birgivî ilk ilkesini, ‘her halükarda Kur'an'a temessük etmek lazımdır ve Peygamberimizin sünneti ile amel olmak’ şeklinde belirtmektedir. Özgün

⁶ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul 1992), 6, 191-194.

⁷ Mehmed Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*, (1289), 3, 4.

ifadesiyle bu ilke, “el-i’tisamu bi’l-kitabi’l-kerim ve’l-i’tisamu bi’s-sünne” veya her ikisi birlikte “el-i’tisamu bi’l-kitab ve’s-sünne”dir.⁸ Birgivî’nin ahlakî konulara bakışı, Kuran ve Sünnet temellidir.

Birgivî’nin fıkıh bağlamında belirlediği bir diğer ilkesi, ‘bidatler’ kavramıdır. O bu ikinci ilkesini, Kur’an ile Sünnet’e tutunmak ve kötü adetlerden (el-âdâtü’s-seyyie), ihdas edilmiş bidatlerden (el-bida’ el-muhdese), ifrat ve tefrit olan iki taraftan kaçınmak, yani amelde orta yolu tutmak (iktisad) olarak belirtmektedir. Birgivî bu ilkesinde, ahlak ve fıkıh kavramlarını bir araya getirmektedir. Yani ‘kötü ahlak (ifrat-tefrit)’ kavramını, ‘sonradan ortaya konulanlarla (bid’a muhdese)’ eş anlamlı kullanmaktadır.

Fıkıh temelli ikinci ilkesini Birgivî, hadislerden hareketle detaylandırarak genel olarak bidat’i üçe ayırmaktadır. Bunlar, ‘İtikadda bidat, ibadâtta bidat ve âdetde bidat’tir.⁹

Birgivî ‘itikadda bidat’ı kelamın kavramlarıyla değerlendirir ve onların kimisini küfür, kimisini büyük günahlardan sayar. Bunların özrü makbul değildir. Birgivî bu tür bidatı, Rafîzi, Cebri ve Kaderilerin mezhebince itikad tutmak şeklinde örnekler.¹⁰ ‘İbadette bidat’i ise fıkıh açısından değerlendirir. Bu tür bidat, din babında ‘ibadet olmayan şeyleri ibadet zannıyla yapmak’tır. Mesela çıplak ayağa mesh etmek, seferde namazı kısaltmayıp dört kılmak, davetleşip üç kişiden fazla cemaatla nâfile namaz kılmak, tadili erkana uymamak, imamdan evvel secdeye varmak, tüccarın malını satarken müşteriyi kandırmak için tespih ve salat etmek, hayalbaz ve canbaz oyunlarında Fatıha okumak, ücretle Kur’an okumak,... gibi. Özellikle kadınlarla ilgili olanları da burada zikretmek gerekir. Hepsisi bidat-ı seyyie grubundandır.¹¹

Birgivî’ye göre bidatın hepsi kötü, en kötüsü (fena) de itikadda olanı olduğuna göre acaba bidat’ın doğası ve mahiyeti nedir?

Birgivî mütercimi bidatı önce sözlük anlamıyla, sonra dinî (şer’î) anlamıyla belirlemektedir.

⁸ Birgivî, *et-Tarikatu’l-Muhammediye*, 3, 5.

⁹ Birgivî, *et-Tarikatu’l-Muhammediye*, 7, 8.

¹⁰ Muhammed İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, (Matbaa-i el-Hac Ali Rıza Karahisarî, 1278), 8.

¹¹ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 11.

“Malum ola ki bidatin lûgat manası, mutlakan ‘yeniden icad olan şey’ demektir, isterse hakikatte şeriat izni bir vecihle bulunsun, isterse bulunmasın. Ama bidatin mana-yı şer’îsi oldur ki sahib-i şeriatın ne kavlen, ne fiilen, ne sarihan ve ne işareten izni yoğ iken dinde bir şey icad edeler, bidat-i menhî oldur...”¹²

Mütercim bidatın mahiyetini iki esasta belirlemektedir. Dinde yeni icat edilen şey ve sahib-i şeriatın izni olmayan şeydir.

Birgivî bidat (yeni üretilen dinî şeyi)) kavramını, ahlakî açıdan detaylandırır ve onu dört kısma ayırır. İlk kısmı, iyi ve kötü olması, Kur’an ve sünnet bakımından nötürdür. Birgivî bu bidate ‘mubah bidat’ adını vermektedir. Bu tür bidatlar, Hz.Peygamberin icadına herhangi bir izni olmayan, ama men de edilmeyen, din konusunda da olmayan, insanın sosyal yaşantısında (adet-i nas) ortaya çıkan bidatlerdir. Mesela elek kullanmak, buğday unundan ekmek pişirmek, baklava yapmak, karnı doymasına rağmen yemeye devam etmek, su değirmeni kurmak ve çalıştırmak, soba imal etmek veya kullanmak, arabalar yapmak ve kullanmak, tarla sürmek, beygir veya benzeri şeyleri tarla sürmekte kullanmak mubah bidatlerdendir. Birgivî’ye göre bu tür bidatlerin dayanağı, “müminlerin gökçek gördükleri indellah dahi makbuldür” kaynağıdır (hadis). Mubah bidatin ölçüsü, o bidatin ‘başkasına zarar vermeme’sidir. 1010 hicri yılda sosyal yaşantıda ortaya çıkan ‘tütün kullanmak, sigara içmek’ adeti, mubah türü bir bidat değildir ve o ‘bidat-ı seyyie’dir. Birgivî mubah bidat için bidat-ı hasene, seyyie için bidat-ı kabiha kavramlarını da kullanır.¹³

Bidatin ikinci kısmı ‘bidat-ı hasene’dir. İyi (hasene) bidate, İslam fıkhnın kavramlarıyla bu tür bidate müstehab ve mendub da denilmektedir. Bidat-ı hasene, Kur’an ve sünnet (şâri’) tarafından bir tarikle izin verilmiş olan yerlerde görülen bidattir. Mesela minare, medrese, mektep, kitap tasnif etmek, kaşıkla yemek yemek, ulemanın bol yenli cübbe giymesi gibi. Mesela minarenin, namaz vaktinin duyurulması için okunan ezanın duyurulmasına yardımcı olarak kurulması iznine bağlı olarak ortaya çıkması ve kullanılması gibi. Aşura aşının pişirilip dağıtılması da böyledir.

Bidatın üçüncü kısmı, ‘bidat-ı vâcibe’dir. Kitap yazmak bu tür bir bidattir, çünkü ateistlerin (mülhidler) ve zındıkların şüphelerini gidermek

¹² İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 6.

¹³ Bk.Ayni, *Türk Ahlakçıları*, 113.

için delillerin düzenlenmesi ve kitap yazılması gereklidir, hatta zorunludur. Bu tür bidatlerin yerine getirilmesinde sevap, terkinde ceza vardır.

Bidatin dördüncü kısmı ise bidat-i seyyiedir (kötü bidat). Bu tür bidat, işlenilmesine şariat-ı mutahhara tarafından hiçbir iznin kesinlikle söz konusu olmadığı bidattir. Bu tür bidat merduddur ve işleyen peygamberin şefaatinde mahrum kalır.

Ahlakın En Üst Erdemi Takva

İslam felsefesinde ahlakın en üst erdemi vardır. Bu erdem, ‘adalet’ tir. Adil insan fâzıl ve tam insandır. Fâzıl ve tâm, insan kamil insandır ve saadeti elde etmiş kişidir. O nedenle mutluluk, en yüksek iyidir. Ulaşılmak istenen amaç ve gayedir. Bu konuda acaba Birgivî ne düşünmektedir?

Birgivî üçüncü faslını ‘takva’ya ayırır, takvanın üç türü olduğunu belirtir. Öncelikle de takvanın üstünlüğü ve onun erdem oluşuyla ilgili ayetlere yer verir.¹⁴ Başka bir ifadeyle Birgivî takvanın erdemsel üstünlüğünü, Kur’an ve Hadis ilkesinden tespit eder. Mütercimi Muhammed İsmetî de bu hususu şu sözleriyle ifade eder: “Üçüncü fasıl takva beyanındadır. Bu fasıl dahi üç nevdir. Evvelki nevi takvanın fazileti (erdem oluşu ve üstünlüğü) beyanındadır. Sahib-i *Tarikat* der ki malum ola ki takvanın bir erdem olduğu (fazileti) babında kitabullahta 150 ayetten müteceviz buldum. 40 ayetten ziyade takva hususunda hemen emr-i sarîh buldum. Pes ol cümle ayetten biri, ‘inne ekrameküm indellahi etkaküm’ ayetidir. Mana-yı şerifi, ‘sizin Allahu Teala dergahında en eyünüz ve makbulünüz ziyade takva sahibi olanınızdır. Yani hesap, nesep ve malla makbullük değildir.’...”¹⁵

Birgivî takvanın erdem ve üstünlüğü konusunda akıl ilkesinde de müracaat eder. Birgivî’ye göre “akıl dahi gayri taattan takvanın erdemliğine (efdaliyetine) delalet eder. Zira o tahliyeden sonradır. Yani bir şey tathîr olmayınca tezyîn kılınmaz demek olur. Ahlak-ı zemime giderilmedikçe ahlak-ı hamide yerleşmez. İmdi evvel tathirsiz müfid değildir, netice cemi hısal-i hayrın temeli, takva olmuş oldu. Saadet-i dareyn anınla hâsıl oldu.”¹⁶

¹⁴ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 33, 34, 35.

¹⁵ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 59.

¹⁶ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 60.

İfadelerden anlaşılmaktadır ki Birgivî, mutluluğa ulaşmayı takva erdemine bağlamakta, bağlamını akıl ve ahlak kavramlarıyla temellendirmektedir. Bunun anlamı, ahlakın fâzıl insanı Birgivî düşüncesinde ‘müttaki insan’ olmaktadır. O nedenle takva, bütün hayrın ve faziletin/erdemın hem temeli hem gayesi olmaktadır. Ona göre takva sahibi müttakidir, ama müttaki aynı zamanda tasavvufun ideal insanı olan ‘veli’dir. O nedenle Birgivî’nin müttaki yorumundaki özgün yönlerinden birisi, sadece ‘muttakilerin’, ‘evliya’ olduğunu söyleyebilmesidir.¹⁷ Bu demektir ki müttaki olmayanlar ‘veli’ değildir. Bu müttaki-veli yorumu, dönemin tasavvufî anlayışına bir eleştiri kabul edilebilir. Özetle Birgivî ‘bir kimsenin bir kimseye takva dışında bir üstünlüğü (fazl) yoktur’ dedikten sonra bu konuyla ilgili pek çok hadis olduğunu, aklın da takvanın üstünlüğüne delil getirdiğini belirtmektedir. Çünkü takva ancak tahliyeden sonraki bir tahliye, temizlenmeden sonraki bir süslemedir. İkincisi (tezyin) olmadan birincisinin (tahliye) bir yararı yoktur. O nedenle takva bütün hayırların temelidir.¹⁸

Birgivî mütercimi ise takvanın en üst/ulu erdem oluşunu şu sözleriyle ifade etmektedir: “Kur’an-ı azimde takva zikr olunduğu kadar hiçbir haslet zikr ü sena olunmamıştır ki müttaki Allah Teala katında ekrem olmak, taatı makbul, hakka veli ve habib olmak, Allahu Teala’ya, muttakıye, veli, muhib, müzekki, nasır olmak, akıbet ve ahiret muttakinin olmak, cennete hazır ve mirasçı olmak, takva ibadetin gayeti olmak, sevaba şart ve sebep olmak, tekfir-i seyyiat, feth-i berekat, zan etmediği yerden rızık gelmek ve kolaylık verilmek hep takva üzerine mevkuftur. Takva ile emreyleyen memduh olub takvaya teavün ile emrolunmuştur. *Bilcümle takvadan ulu haslet yoktur.*”¹⁹

Ahlak Risalesinde ise takva konusunda şunları söylemektedir: “Ve dahi vasiyetim oldur ki takvaya berk yapışalar. *Zira andan efdal nesne yoktur.* Ve gayri ameller onsuz kabul olmaz. Takva günahlardan kati sakınmağa derler. Bunu murad edenler yedi uzuvlarını sakınlar measiden. Ta ki cehennemın yedi kapusu onların hakkında begine. Kulak, göz, dil, el ayak, karn, ferc...”²⁰

¹⁷ “İnne evliya Allah illa el-müttetekun”, mana-yı şerifi; Allah Teala’nın velileri, yani menzil cihetinden yakınları, gayri kimseler değildir, illa müttakilerdir. Bk. İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 59.

¹⁸ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 38.

¹⁹ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 59.

²⁰ Birgivî, *Risale*, Daru't-tıbatı'l-cedide, (Üsküdar: Daru't-tıbatı'l-cedide, 1220), 44.

Takva kavramına gelince, takva Arapça ‘ve-kâ’ fiilinden mastar olup “ziyade paklanmak ve sakınmak” anlamına gelmekte; sözlükte, bir şeyi saklamak, her neden olursa olsun sakınmak anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak takva genel ve özel (âmm ve hâs) olarak iki anlama gelmekte, birincisi insanın ahiret yurdunda zararı olan şeylerden kendisini saklaması ve sakınması; ikinci anlamı şeriatta mutlak olarak kastedildiğinde ortaya çıkan, yani nefsin yapıp etmelerinde cezayı hak ettiği şeyden korunması anlamına gelmektedir.²¹ Bu anlamda Birgivî’ye göre takvanın üç mertebesi vardır. En aşağı mertebesi şirkten ve küfürden paklanmaktır. İkinci mertebesi büyük ve küçük günahlardan kendini korumaktır. En yüksek (a’lâ) mertebesi, insanın kalbini, sırrını Hakk’tan gayrisiyle meşguliyetten, yani meşgul eden şeylerden ve düşüncelerden saklamasıdır. İşte hakiki takva bu üçüncüsüdür.²² Büyük günahlardan kaçınmak zaruridir, küçük günahlardan kaçınmak elzemdir. Zira büyük seller küçük yağmur damırlarından hasıl olmaktadır. Böylece küfür ve şirkten paklanmakla başlayan takva, büyük ve küçük günahlardan arınmakla devam etmekte, kalbin Hakk’a tahsisıyla sonlanmaktadır. Mütercimi bu takva durumunu, ‘külliyle rabbisine teveccüh eylemek’ ve bu mertebede mubahdan dahi sakınmak şeklinde ifade etmektedir. Birgivî öznesi bakımından bu üç mertebeyi, avam takvası, havas takvası, ahas takvası olarak da adlandırır ve şeriatta edinilmesi emredilmiş olan ‘havas takvası’ını açıklayacağını belirtir. Çünkü “bu takva, umum olarak ümmet-i Muhammedin sıfatlaması buyurulmuş” olan takvadır.”²³

Takva Nasıl Elde Edilecektir?

Birgivî’nin mülahazasına göre takvanın oluşu, ancak bütün münkerat ve menhiyattan (kabul edilen ve yasaklanan kötülükler) sakınıp kaçınmakla ve bütün yapmakla emrolunduğumuz iyilikleri yapmakla ve yapılmasını istemekle mümkündür. Bunun bir düzeni vardır. Bu düzen iki aşamalıdır. Takvayı belirlerken bu iki aşamayı tahliye ve tezyin olarak belirlemişti. Ahlak risalesinde ise bu iki aşamayı Türkçe kavramlarla ifade etmektedir. Buna göre ilk aşama kötü huyları bilmek ve tedavi etmek, ikinci aşama övülen huylarla süslenmek ve gerçek takvaya kavuşmaktır: “Ahlak-ı zemimenin bilinmesi ve tedavisi, ahlak-ı hamideyle tezyini ve takva-yı hakikiye vuslat.” Şu sözleri de bu düzeni açıklamaktadır. “Zira kalbi bunlardan tahliye etmedikçe ahlak-ı hamide

²¹ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 38.

²² İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 61; Ayni, *Türk Ahlakçıları*, 121.

²³ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 62, 63.

ile tahliye yani ziynet verilmek mümkün değildir. Takva-yı hakikiye vüsulde bu tertibe riayet olunmak gerektir.”²⁴ Bu ikili düzenin bir gereği olarak Birgivî hem *Risalesinde*, hem *Tarikat-ı Muhammediye*’de önce ahlak-ı rezileye yer verir ve onları anlatır. Sözelimi Risalesinde Birgivî ilk aşama için “kalbcağızını eritmek” deyimini kullanmaktadır: “Vasiyyetim oldur ki kalbcağızlarını erideler müminlere su-i zan etmekden. Ağnî, bir kimseye uzucık alamet ile masiyet üzere ve yaramaz fiil üzere anlamayalar, salahına hamledeler mümkün oldukça.”²⁵ İkinci aşama için Birgivî “kalbcağızını bezemek” fiilini kullanmaktadır: “Ahlak-ı hamide ve dahi kalbcağızlarını bezeyeler, sabırla belalara ve mihnetlere ve marazlara ve musibetlere katlanalar. Ceza etmeyeler kimseye, şikâyet etmeyeler...”²⁶

Tasavvufî Ahlak

Birgivî iki aşamalı ahlakı, eserinin adından da anlaşıldığı gibi tasavvuf bağlamında değerlendirir. Doğrudan mütercimi tasavvufun kavramlarıyla belirler: “İmdi ey sâlik kalbini rezailden tiz hoş u pak eyle ve fezail ile tahliye ve tezyin eyle. Zira tasavvuf ve sofilik ikisinden hasıl olur. Zira tasavvufun tefsirinde denmiştir ki tasavvuf hulk-i denîden çıkmaya ve hulk-i haseneye, yani güzel huya girmeye derler. Sahibi tarikat der ki tettebbu eyledim ve aradım bu münkerat-ı kalb olan ahlakı 60 adet buldum ki bunların cümlesi kalbi bed huyda mevcuttur ve taşraya zuhur eden bunların alametidir.”²⁷

Birgivî ‘münkerat’ olarak isimlendirdiği ‘rezail’i, vücudî münkerat ve ademî münkerat olmak üzere ikiye ayırır. Organlardan hasıl olan münkerat, vücudî (bedensel) münkerattır ve onlar sekiz tanedir. Bunlar kalp, kulak (üzn), göz (ayn), dil (lisan), karın (batn), cinsel organ (ferc) ve ayaktır (ricl). Bir de bir organa has olmayan münker vardır ki toplam dokuz olur. İnsan (sâlik) bu organlardan her birini, günahlardan iyice saklamalıdır ki bu hal kendisine bir meleke olsun. İnsan kendisinde bu meleke hasıl olmadıkça müttakiler arasına girmez.”²⁸ Birgivî organların ahlakını, ahlakın geleneksel tedbir kavramını kullanmadan, tasavvuf geleneği içerisinde ‘tedbir teorisine’ bağlı kalarak izah eder. Tasavvuf

²⁴ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 66.

²⁵ Birgivî, “Ahlak-ı Zemime”, *Risale*, 38 vd.

²⁶ Birgivî, “Ahlak-ı Hamide”, *Risale*, 42 vd.

²⁷ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 68.

²⁸ Bk.Ayni, *Türk Ahlakçıları*, 122.

ahlakının insanla ilgili meşhur metaforu, insan bedeninin bir şehir olduğudur. Birgivî'ye göre de beden bir şehirdir. Bu şehrin ahlakı, padişah-raiyyet, diğer bir ifadeyle yöneten-yönetilen ilişkisine bağlı varlık bulan bir ahlaktır. Kalp beden şehrinin yöneticidir. O nedenle öncelikle şehirdeki yöneticinin ahlakının ıslahı gerekmektedir. Bu hususu Birgivî, mütercimnin ifadesiyle “malum ola ki kalbin ıslahı ehemmi umurdandır. Kalb beden şehirde hükmü cârî bir padişahı ferman ferma menzilesindedir ki cümle aza raiyyet mesabesinde ana tâbilerdir”²⁹ şeklinde belirtmektedir. Birgivî'ye göre kalbin ıslahı ise iki aşama gereği ahlak-ı zemimeyi giderip ahlak-ı hamide ile tezyin etmedikçe mümkün değildir.

İlm-i Ahlak

Birgivî iki aşamalı düzenine uygun olarak ahlakı ikiye ayırır ve bu ayırım içinde ahlakın amacını da belirler. “İmdi bu sınıf, iki kısım olmak iktiza eyledi. Evvelki kısmı ibtida bilmek gerektir bu ilimden garaz, hüsn-i hulk tahsilidir ki ilm-i ahlak dendiği içündür ki sıddıkların efdal a'mâli ve müttakinin semere-i mücahededesidir...” Bu ifadeler ahlaka bakışta Gazali'nin *İhya'sı*nı hatırlatan ifadelerdir.³⁰ Mesela Gazali şöyle demektedir. “Asıl meseleye gelince, güzel ahlak (el-hulku'l-hasen) elçilerin efendisinin bir sıfatı, sıddıkların amellerinin en eftali, ki hakikatte dinin yarısıdır, müttakilerin mücahedelerinin semeresi, abidlerin riyazetinin meyvesidir.”³¹ Birgivî'ye göre bu ilme ‘İlm-i Ahlak’ denildiği gibi ‘Hikmet-i Ameliye’ dahi denilmektedir. Birgivî Kınalızade Ali Efendi'nin ahlakına atıf yapar ve mutluluğun (saadet-i nefsi-ı insanî) iki aşamada gerçekleşeceğini belirtir. Bu iki aşamadaki insana ‘gerçek mutlu (said-i hakikî)’ kişi ismini verir. Bu kişi, bu aşamaya iki şeyle iki aşamada ulaşır. Birinci aşamada hakikat ilimleri ile sahih itikatları elde eder. İkinci aşamada güzel ahlakla (ahlak-ı fâzıla ve a'mâl-i salihâ) hallenir, kötü ahlaktan (ahlak-ı zemime ve ahlak-ı gayri mardıyye) temizlenir. Yani kalbini temizler. Kişide ilim ve amel cem olur, ilim ve amelin cem olması kişinin saadet-i dareynidir.³²

²⁹ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 64.

³⁰ Gazali ile ilgisi için bk. Çağrıçı, Mustafa, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, *İslâmî Araştırmalar*, [Gazzâlî Özel Sayısı], (Ankara: 2000), XIII, 3-4, 473-478.

³¹ Gazali, “Kitab Riyazetü'n-nefs”, *İhyau ulumi'd-din*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2005), 929.

³² İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 64.

Birgivî *Risale*'sinde, diğer meşhur ismiyle *Vasiyyetim*'de *Tarikat*'ta olduğu gibi ahlakı ele almaya 'kötü ahlak'la başlar ve ahlakı iyi ahlak (ahlak-ı zemime) ve kötü ahlak (ahlak-ı hamide) olmak üzere iki gruba ayırır. Ahlak tekili 'hulk', huy, davranış demektir. Zemime ise zemmedilmeye, yerilmeye layık fena, kötü halk ve harekettir. Birgivî ahlakı 'huy', zemimeyi 'yaramaz' kavramıyla ifade eder. Buna göre ahlak-ı zemime, 'yaramaz huylar' demek olur. Ahlak-ı hamide ise Birgivî'ye göre 'güzel huylar'dır.³³

Birgivî ahlakın tanımını, kalbin münkeratını ve afetlerini ele alırken de tanımlar. Kalbin ıslahı her şeyden önemlidir. O itaat edilen bir meliktir. Buna göre hulk yani ahlak, insanda bir yerleşmiş kuvvettir ki ana 'meleke' derler ve anın sebebiyle ef'âl-i nefsanîye bi-la tereddüt sahibinden zuhur eyler.³⁴

Ahlakın menşei kuvveleridir. Nutuk, idrak gücüdür (kuvve). Onun itidali hikmettir ve nefsin bir melekesidir. Onunla doğru ve yanlış ayırt edilir. İfratı cerbezidir. O da idrak melekesidir. Bir diğer idrak melekesi nutkun tefriti olan beladettir. Hayır ve şer, bu güçlerle ayırt edilir. Kuvvelerden diğer birisi gazab, diğeri şehvettir. Gazap hareketin, şehvet beslenmenin ve üremenin ilkesidir.

Birgivî mütercimi ise 'menşe' yerine 'asl' çoğulu usûl' kavramını kullanarak ahlakın köklerinin (usul) dört asıl olduğunu söyler. Bu kökler ya tekil (müfred), ya bileşiktir (mürekkeb). Müfred kökler 'hikmet', 'şecaat' ve 'iffet' olmak üzere üç tanedir. Bileşik olan kök, bu üçünün toplamından oluşan 'adalet'tir. Adaleti oluşturan üç erdemin alt erdemleri için Birgivî 'şubeler' kavramını kullanır, bunlar tekil erdemin şubeleri, yani bileşenleridir. Sözgelimi hikmet erdemi yedi şubedir. Öyle anlaşıyor ki Birgivî'nin ahlakını şube erdemler birleşerek tekil'i (müfred'i), müfredler birleşerek 'bileşik (mürekkeb)' erdem olan 'asl' meydana getirmektedir. Böylece ahlakın üçü müfred biri bileşik olmak üzere dört aslı ortaya çıkmaktadır.³⁵ Şubeler aralarındaki ilişkiyi Birgivî, 'hizmet (istihdam)' kavramıyla açıklar. Birincisine diğerleri hizmet ederler.

³³ İrfan Görkaş, "Mehmed Birgivî'nin İlm-i Ahlakı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, (İstanbul: 1997), 107, 2.

³⁴ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 39; İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 65.

³⁵ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 126.

Hikmetin yedi şubesi, safau'z-zihin, cevdetü'l-fehim, zeka, hüsn-i tasavvur, sühuletü't-teallüm, hıfz ve zikir. Bu şubeler, klasik ahlakın kabul ettiği şubelerdir. Yine bunlar insanın bilme ve eyleme doğasına ait melekelerdir. Şecaatin on iki bileşen şubesi vardır. Kibir, af, azim (azmü'l-himme), sabır, necdet, hilm, tevazu, şehametü'l-hırs, it'âbu'n-nefs, rikkat, muhafaza. Yine İffet'in bileşenleri on ikidir. Haya, sabır, sükunet, nezahet, kanaat, vakar, rıfk, hüsnü semet, vera, mürüvvet, intizam ve seha. Sehanın altında altı türü sırlar. Bunlar, kerem, isar, nübü'l(?), muvasat, semahat, müsamahadır. Adaletin bileşeni on dört erdemdir. Sadakat, ülfet, vefa, teveddüt, mükafat, hüsnü şeriket, hüsnü kaza, sıla-i rahim, şefkat, ıslah, tevekkül, teslim yani inkıyad, rıza, ibadet. Otuz erdemin ilavesiyle Birgivî'ye göre asıllarla şubelerin toplamı elli beş erdem yapmakta ve okuyucuyu şu ifadeleriyle uyarmaktadır:

Sonuç olarak ey sâlik, zikredilen bütün kötülüklerden (habais) kaçınmalı, onların zıtlarını muhafaza ederek, erdemleri (fezail) bırakarak reddetmeli ya da zıtlarını ve diğer erdemleri tahsil ederek onları izale etmelisin. Sonuç olarak sana temizlenmiş nefis, saflaştırılmış ruh, arındırılmış kalb kalsın.³⁶

Birgivî kötülükler (habais) için yedi asıl kabul eder. Bu yedi asıl bütün kötülüklerin kaynağını (ümmehat) oluşturmaktadırlar. Bunlar küfür, bidat, riya, kibir, haset, cimrilik (buhl) ve israf.³⁷

Pes ahlak-ı zemime kalbin marazlarıdır, bilinmedikçe ve sebebi duyulmadıkça mualice olunmaz. İmdi ibtida, kişi kendi nefsinde bu emrazın vücudunu teftiş eyleye, kendi fikriyle. Ve dahi sadık dost ilamıyla ve dahi düşmanlarının kendi hakkına söylediklerini tefehhus etmekle, zira anların nazarı uyûbadır. Ve dahi nâsa nazar eyle, kendinde ahlak-ı zemimeyi eraeye. Zira hulk birbirinin mir'âtıdır ve ehli basiret olan tâlibe tezkiredir.³⁸

Birgivî *Risale*'sinde ahlak-ı zemime bölümünde on yedi alt başlığa ve konuya yer verir. Bunlar riya, hased, kibi, ucub, hıkd, hubbu dünya, hubbu riyaset, tul-i emel, nefsi emare arzusuna tabi olmak, fakirlik, ilin alkış sevmek, inad, buhl, ganilerin gınasından ötürü ululamak, fakirleri horlamak, ilin ayıbısın yoklamak ve emanet'tir. Ahlak-ı hamide bölümünde ise tefviz, şükür, cömertlik, ihlas, tevekkül, tevazu, nasihat,

³⁶ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 127.

³⁷ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 128.

³⁸ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 67.

nefs arzusuna muhalefet, Allah'tan korkmak, rahmetin ummak, kazasına razı olmak, dünyadan ıraz etmek, gibi konu ve başlıklara yer vermektedir.³⁹

Birgivî'ye göre kötü ahlaktan birisini kişi kendisinde bulduğunda, önce onun sebebini arayıp gidermelidir, sonra zıddı olan iyi ahlaka (haslet-i hamide) devam etmelidir. Zira ahlakın tedavisi zıddıyla gerçekleşir (Zira ilac zıddıyla olmak bir kaidedir). Tedavinin ikinci aşaması kötü huyun kınanmasıdır (levm). Birgivî'nin kötü ahlakın tedavisine yer vermesi, teorik ahlakın bir diğer sorunu olan 'ahlakî değişimi' gündeme getirmesi demektir. Acaba ahlak değişir mi?

Ahlak Değiştirilebilir mi?

Birgivî mütercimi 'tebdil' kavramını kullanarak ahlakî değişimin lehinde yer alır.

“Tebdil-i ahlak mümkündür. Ulema ve ukala bu hususta müttetiklerdir. Zira Kur'an-ı azimde 'huzi'l-afve ve'mur bi'l-ma'ruf' buyurup küffarı şirk ve küfründen, müminleri masiyetten men eyledikleri ve zıddı olan hasletler ile emreylemeleri, bilcümle tebdil-i ahlak mümkün olduğuna delildir. Eğer mümkün olmasa, bu evamir ve nevahi abes olmak lazım gelir.”

İlkesi gereği naklî ve aklî delillere yer verir. Mesela: “Hadis-i şerifte tebdil-i ahlaka delil, “Hassinu ahlakaküm, Tehallaku bi-ahlaki'llah” kavlidir. Demek olur ki ahlakınızı gökçek eyleyin, Allahu Teâlâ'nın ahlakıyla huylanın.” Birgivî değişim konusunda aklî delile tecrübeyi gösterir. “Tecrübe dahi gösterir ki tebdil-i ahlak mümkündür. Hatta vahşi hayvanı me'nûs ederler, serkeş atı yavaş ederler, ancak şu vardır ki tabâyi' beraber olmayub bazısı seriu'l-kabuldür, bazısı geç kabul eder. Nitekim sıbyanda ve bazı hayvanda müşahede olunur.”⁴⁰ Özetle Birgivî ahlakın değişimini, hem ayet ve hadisten hareketle nakille, hem günlük tecrübeden hareketle akılla delillendirir. Ancak değişim, bazı doğalarla hızlı, bazılarında geç olur, çünkü bazı doğalar değişimi kabulde hızlıdır, bazı doğalar değişimi kabulde yavaştır. Birgivî ahlak-ı hamidenin kuvvelerinden sonra Gazali'ye benzer şekilde organların afetlerini anlatır. Bu afetler, dilin afetleri, kulağın afetleri, gözün afetleri, elin

³⁹ Görkaş, “Mehmed Birgivi'nin İlm-i Ahlakı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 107, 3.

⁴⁰ İsmetî, *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, 65.

afetleri, midenin (batn) afetleri, cinsel organın (ferc) afetleri, ayağın afetleridir.⁴¹ Bu afetler, kötü huylardır.

Sonuç

16.yüzyıl Osmanlı düşünürü İmam Mehmet Birgivî'nin ahlakı, Muhammedî Yol (Tarikat-ı Muhammediye) adını taşımaktadır. Onun ahlaka bakışı, kaynakları bakımından uzlaştırmacı bir bakıştır. Onun önerdiği ahlak, takva amaçlı Muhammedî Yol ahlakıdır. Birgivî, bu yol ahlakında akli ve nakli kaynak kabul edip uzlaştırmakta, ancak bir kelimacı-sufî tavrıyla nakli önelemekte; ahlaka, bu iki araçla, dinden ve ilaveten felsefeden bakmaktadır. Bu bakımdan onun, felsefe karşısındaki tavrı olumludur.

Birgivî'nin dinî kaynağı Kur'an ve Sünnet'ten, ayet ve hadisler ile sufî haberlerinden her meselede yoğun iktibaslar yapmaktadır. Ayrıca Birgivî zaman zaman Fıkıh kaynaklarına da müracaat etmektedir.

Birgivî'ye göre kötü ahlakın temelinde, para vakfı uygulamalarında olduğu gibi bürokrasideki, bu tür uygulamalara cevaz veren ve karşı çıkmayan akademideki, kendilerini zaman zaman sahabeden daha bilgili kabul eden tasavvuf dünyasındaki ilk kaynakla örtüşmeyen davranışların, adetlerin ve huyların arkasında, “dünyayı önceleyen, onu kıymetli, değerli ve kalıcı bulan” bakış söz konusudur. Bu bakış, bidatler ahlakını üretmekte, kötü ahlakı ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle Birgivî, ahlakî iyinin belirlenmesinde ‘fayda/yarar’ ilkesini görmezden gelmektedir. Buna mukabil Birgivî, çalışılacak ilmin ‘fayda’ veren ilim olmasını istemektedir. Yani Birgivî fayda kavramını ilim ve hikmet için kullanırken ahlak için tercih etmemektedir. Belki bu tercihi, ‘ahiret için faydalı olanı tercih’ şeklinde anlamak onun anlayışını bütünleyecektir.

Birgivî'nin ahlak anlayışı, iki aşamalıdır. İlk aşaması tahliye, ikinci aşaması tezyindir. İlk aşaması kötü huyların bilinmesi ve tedavisi, ikinci aşaması iyi huyların onların yerine ikame edilmesi, böylece takva erdemine ulaşılmasıdır. İlk aşaması temizlenip paklanma, ikinci aşaması iyi ve güzel olanla ziynetlenme aşamasıdır. *Risale*'sinde bu aşamaları kalbin eritilmesi ve bezenmesi olarak ifade etmektedir. Organlardan başlayan temizlenme/eritilme kalple zirveye çıkmakta, ziynetlenme/bezenme aşamasıyla ideal/tam insan olmanın kriteri olan

⁴¹ Birgivî, *et-Tarikatu'l-Muhammediye*, 129-198; Gazali, “Kitab şerhi acaibu'l-kalb”, *İhyau ulumi'd-din*, (Beyrut Daru ibn Hazm, 2005), 878, 929, vd.

takva elde edilmektedir. Takva sıfatıyla sıfatlanan mümin müttaki adını almaktadır. Müttaki insan veli ve mutlu insandır.

Birgivî iki aşamalı ahlak bağlamında bidatleri, ahlak felsefesinin ifrat ve tefriti olan ‘reziletler (rezail)’ kavramı yerine eşanlamda kullanmaktadır. Benzer anlamda, Gazali’den aldığı anlaşılan ‘helak edicileri (mühlikat)’ de kullanır. O klasik ahlakın en üst iyisi olan mutluluğa (saadet) itiraz etmez, onu kabul ediyor görünür, ama ona herhangi bir güçlü vurgu yapmamaktadır. Netice itibarıyla Birgivî’nin ahlakında takva, en üstün ve gaye erdem olarak görünmektedir.

Birgivî ahlakî değişimi naklen ve aklen mümkün olduğunu düşünmektedir. Birgivî, değişecek insanın özünü felsefenin ‘nefs’ kavramıyla ifade etmez. Onun yerine tasavvufi bir bakışla ‘kalb’ ve ‘beden’ organlarını kullanır. Organların aralarında bir yöneten-yönetilen ilişkisi olduğunu kabul eder. Ancak bu ilişkiyi ‘tedbir’ kavramıyla değil, ‘hizmet’ kavramıyla açıklar. Bu anlayışta o Gazali’yi izliyor görünmektedir. Birgivî klasik İslam ahlakının üç kuvveli ve her kuvvenin üç fiili olan nefis teorisini alır, takva amaçlı Muhammedî Yol ahlakını anlatmada kullanır. Mesela itidal olan hikmet, şecaat ve iffet’i alıntılar, onları Kur’an ve Sünnet kaynağıyla yorumlar. İfrat ve tefriti alıntılar, onları bidatler, helak ediciler, afetlerle anlamlandırır. Erdemleri şubelerden oluşturur. Onları tekil (müfred) ve bileşik (mürekkeb) olmak üzere temelde ikiye ayırır. Üç temel erdem hem tekil hem bileşik erdemlerdir.

KAYNAKÇA

- Ayni, Mehmet Ali. *Türk Ahlakçıları*, İstanbul: Kitabevi, 1993.
- Birgivî, Mehmed. *et-Tarikatu'l-Muhammediye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*, 1289.
- Birgivî, Mehmed. *Risale*, Üsküdar: Daru't-tıbaatı'l-cedide, 1220.
- Çağrı, Mustafa. “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarikat-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, *İslâmî Araştırmalar*, [Gazâlî Özel Sayısı], 2000, XIII, sayı 3-4, 473-478.
- Düzenli, Yaşar. “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Balıkesir: 2000, III, 4, 228-247.
- Fahri, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, çev.M.İskenderoğlu-A.Arıkan, İstanbul: 2018.
- Gazali, Ebu Hamid. “Kitab Riyazetü'n-nefs”, *İhyau ulumi'd-din*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2005.
- Gazali, Ebu Hamid. “Kitab şerhi acaibu'l-kalb”, *İhyau ulumi'd-din*, Beyrut: Daru ibn Hazm, 2005.
- Görkaş, İrfan. “Câmî'de Şiir Ahlakı”, *Hece Taşları Aylık Şiir Dergisi (e dergi)*, Kahramanmaraş: 2017, 32, 14-18.
- Görkaş, İrfan. “Mehmed Birgivî'nin İlm-i Ahlakı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul: 1997, 107.
- İsmetî, Muhammed. *Tekmile-i tercüme-i Tarikat-ı Muhammediye*, Matbaa-i el-Hac Ali Rıza Karahisarî, 1278.
- Martı, Huriye. “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Müdafii: Birgivî Mehmed Efendi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, Konya: 2005, V, 3, 287-298.
- Yozgadî, Keşfi Mustafa Efendi. *Keşifler Risalesi Risale-i Keşfiyye Ahlak-ı Adudiyye Tercümesi*, Haz. İrfan Görkaş, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.
- Yüksel, Emrullah. “Birgivî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1992, 6, 191-194.

**Bir Osmanlı Bilgini Olarak Mehmed Birgivi'nin Eserlerinde
Takva ve Ahlak İlişkisi: Ahlâk ve Tasavvuf Psikolojisi
Perspektifinden Semantik Analizler**

Mustafa KOÇ *

Özet

Bu makalenin amacı, Osmanlı bilgini olan Mehmed Birgivi'nin eserlerindeki anatomik takva ve ahlak ilişkisini temel alan bazı pratik ahlâk temalarının semantik analizlerini yapmaktır. Makalede, belirlenen pratik ahlak temalarının semantik analizleri, 'iyi ahlak' ve 'kötü ahlak' ile mistik yaşamın merkezinde bulunan takva olgusu arasındaki ilişki dikkate alınarak yapılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda '(i) sabretmek, (ii) alçak gönüllü olmak, (iii) israf etmemek (iv) hoşgörülü olmak ve (v) bid'atlerden arınmak' gibi iyi ahlaka vurgu yapan etik ve mistik değerler ile '(i) kibirlenmek, (ii) haset etmek, (iii) kötü zanda bulunmak, (iv) gösteriş yapmak ve (v) cimrilik etmek' gibi kötü ahlaka vurgu yapan etik ve mistik problemler, takva yaşantısıyla ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Makalede, takva ve ahlak ilişkisi bağlamında anatomik bir takva anlayışını vurgulayan Birgivi'nin eserlerinde; (a)-takvalı olmayı, iyi ahlaklı olmak biçiminde yorumladığı; (b)-takvalı bir dinsel yaşamın bireyin biyo-psiko-sosyo-teolojik kapasitesi oranında mümkün olabileceğinin altını çizdiği ve (c)-Osmanlı devletinin acil çözüm bekleyen 'rüşvet alınması, alan uzmanlığı yetersizliğinin onaylanması ve her türlü bid'atin yayılması' gibi psiko-sosyo-teolojik içerikli sorunlara, etik ve mistik değerler çerçevesinde pratik çözüm önerileri içeren 'bireysel ve sosyal ahlâk reçeteleri' sunmaya çalıştığı saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Birgivi, İyi Ahlak, Kötü Ahlak, Mistik Yaşam, Takva

* Doç. Dr.; Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mustafakoc@balikesir.edu.tr

The Relationship Between Taqwa and Moral in Mehmed Birgivi's Works as an Ottoman Scholar: Semantic Analyses from the Perspective of Mystical and Moral Psychology

Abstract

The aim of the article is to make semantic analyses of a number of practical moral themes that are based on the relationship between anatomical taqwa (piousness) and morality in the works of Mehmed Birgivi, an Ottoman scholar. In the article, the semantic analyses of practical moral themes have been performed by considering the relationship between good/bad morality and taqwa in the center of mystical life. In this context, it has been discussed that ethical and mystical values which emphasize on good morality such as '(i) to be patient, (ii) to be humble, (iii) not to be wasteful (iv) to be tolerant and (v) to be free from the bid'ah (innovation)' as well as ethical and mystical problems which emphasize on bad morality such as '(i) to be arrogant, (ii) to be jealous, (iii) to be bad suspicion, (iv) to be hypocrisy, and (v) to be stingy in relation to the life of taqwa. In conclusion, it has been determined that in his works, emphasizing the concept of an anatomical taqwa in the context of taqwa and morality, he (a) interprets to have taqwa as having good morals; (b) underlines that a religious life based on taqwa is possible in proportion to the bio-psycho-socio-theological capacity of the individual and (c) tries to offer 'individual and social ethic prescriptions' that containing practical solutions in the context of ethic and mystical values to the psycho-socio-theological problems that need urgent solutions in the Ottoman state such as 'taking bribes, approval of inadequacy of field expertise, and the spread of all kinds of bid'ah'.

Keywords: Mehmed Birgivi, Good Morality, Bad Morality, Mystical Life, Taqwa

Giriş

Teolojik ve etik temelli epistemolojik öğretilerinde İslam dini, öncelikle bireyin kendini tanımasına odaklanmaktadır. Bu olgusal durum, bireyin psikolojik derinliğini kavramak ve mistik değerleri elde edebilmek için psiko-sosyo-teolojik olgunluk derecesindeki bilgiyi istemek anlamına gelmektedir. Tasavvuf psikolojisi bağlamında benlik gelişiminin temel hedefi, bireyin kendini gerçekleştirmesi ve olgun bir kişiliğe kavuşmasıdır. İnanç dünyasına odaklanan birey, dindarlığının sonucu olarak benlik gelişimine referansla elde etmek istediği ‘ruhsal dinginliğini’, sahip olduğu dindarlık formu ve ahlaki yapısıyla edinebilmektedir. Bu bağlamda birey, benliğini geliştirmeyi engelleyecek durumlardan kaçınmaya yönelik bilinçli bir süreç yaşayabilir. Sözü edilen bu süreçte, benliğindeki paradoksal ikili yapıyı tanımaya yönelik araştırmalar yapan bireyin, ‘iyi ve kötü’ içerikli bu ikili yapıyı tanıyıp çözümlemesi gerekebilir. Adı geçen bu dikotomik yapı, İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim’de "Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir" (Kur'an-ı Kerim, Şems Suresi, 7-9) biçiminde açıklanmaktadır (ayrıca krş. Düzgüner, 2017: 27-43).

Tasavvuf psikolojisi literatüründe yer alan benlik gelişim aşamalarının en alttan ilk basamağı olan ‘nefs-i emmare’ düzeyindeki kötü doğasına vurgu yapılan birey, dış dünyanın esiri olarak kibirli ve taşkın yapısı sebebiyle somut arzu ve zevklere karşı eğilimlidir. Dolayısıyla bireyin benlik gelişiminin olgunlaştırılması süreci ise ‘nefs-i emmare’ düzeyinden ‘nefs-i kâmile’ düzeyine çıkarılmasına vurgu yapmaktadır. İşte benliğin bu üst düzey gelişimi sonucunda ortaya çıkan özel mistik yaşam formuna ‘takva’ denilmektedir (bkz. Karaca, 2007: 253-264). İslam peygamberi Hz. Muhammed’in (s.a.v.) öğretisi ve ahlakını taklit etme durumu, bu yaşanan gelişimsel süreçte çok önemlidir. İslam düşünce geleneğinde benlik gelişim süreçlerini takip ederek elde edilen olgunluğa ve bu olgunluğa ulaşma yollarına ise ‘tasavvuf’ denilmektedir. Bunun yanı sıra tasavvuf, İslam peygamberi Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ahlakını yaşamaya ve bu yönden ortaya çıkan İslam düşünürlerinin ve mistiklerinin oluşturduğu geleneğin bütünü için kullanılan genel bir tanımlamadır. Bu mistik gelenek, İslam dininin ana esaslarından olan İslam peygamberi Hz. Muhammed’in (s.a.v.) pratiklerini ve ahlakını, sufi

bireyin kendi benliğinde içselleştirip yaşantılanmasını hedeflemektedir. Öte yandan İslam ahlakının temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve pratik aktarım değeri taşıyan sünneti yaşantılanmanın sonucunda çeşitli mistik dindarlık formları ortaya çıkmaktadır (Bozkale, 2014: 207).

Kânûnî Sultan Süleyman (ö. 1566) döneminde doğmuş, klâsik Osmanlı eğitim sistemi içinde önemli bilginlerden eğitim alarak yetişmiş ve öğrenci yetiştirmiş değerli bir Osmanlı bilgini olan İmam Birgivi (1523-1573), yaşadığı çağın problemleriyle yakından ilgilenmiştir. Bir İslam bilgini olarak Kur'ân ve sünnete olan bağlılığını yaşamı boyunca düşünceleri ve yaşantısıyla göstermiş olan Birgivi, içinde yaşadığı Osmanlı toplumunda ortaya çıkan bid'atlerle mücadele ederek ömrünü iyiliği emretmeye ve kötülükten sakındırmaya adanmıştır.

16. yüzyıl Osmanlı döneminde sosyal ve yönetim düzenindeki değişimin sert mizaçlı bir Osmanlı bilgini olarak Mehmed Birgivi'nin düşünce dünyasında, takva ve ahlak etkileşimi sonucunda ön plana çıkmış olan etik ve mistik değer içerikli bazı pratik ahlâk temalarından söz edilebilir. Dolayısıyla yukarıda kısaca değinilen tasavvuf ve ahlak ilişkisi dikkate alınıp takva ve ahlak arasındaki psiko-sosyo-teolojik ilişki bağlamında konuya bakıldığında, Birgivi'nin eserlerinde yer verdiği '(i) sabretmek, (ii) alçak gönüllü olmak, (iii) israf etmemek (iv) hoşgörülü olmak ve (v) bid'atlerden arınmak' gibi iyi ahlaka vurgu yapan etik ve mistik değerler ile '(i) kibirlenmek, (ii) haset etmek, (iii) kötü zanda bulunmak, (iv) gösteriş yapmak ve (v) cimrilik etmek' gibi bireyin karakter gelişimine negatif etki edebilecek pratik ahlâk temalarının gerek bireysel gerekse toplumsal yaşam için gerekli olan fonksiyonelliği ortadadır.

Ahlak, genel bir kavram olmakla birlikte içeriği ve tipi toplumdan topluma farklılık gösterebilmektedir. Her toplumun inandığı teolojik doktrinlere dayalı olarak kendine özgü bir ahlak yapısı ve kültürü oluşmaktadır (Gündüz, 2010: 75). Eserlerinde İslam teolojisinin teorik ve pratik kurallarını ele alan Osmanlı bilgini Mehmed Birgivi'nin, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda bireyin istenen / iyi ve istenmeyen / kötü ahlâki özelliklerini İslam tasavvufunda önemli bir olgu olan “takvâ” kavramı etrafında anatomik bir betimlemeyle topladığı görülmektedir. Dolayısıyla Birgivi'ye göre takvalı olmak, aynı zamanda ahlaklı olmak anlamına gelmektedir. Takvânın değerinin teolojik referanslarla belirlendiğini vurgulayan Birgivi'ye göre, bireyin takvâlî bir yaşam

sürebilmesi için İslam ahlakında yer alan yasaklardan uzaklaşıp iyi olan tutum ve davranışlara yönelmesi gerekmektedir. O’na göre tasavvufun özü, kalbin her türlü kötülüklerden temizlenerek dinsel ve mistik açıdan kıymeti olan ahlaki kazanımlarla donatılması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Birgivi, tasavvufla ilgili olarak “İşte ey hak yolcusu! Size gereken, kalbi rezîletlerden boşaltmak ve fazîletlerle süslemektir. Zîra tasavvuf, bu iki şeyden ibarettir. Nitekim tasavvufun tefsirinde denilmiş ki: tasavvuf, bütün kötü ahlâktan çıkıp iyi ve âlî ahlâka girmektir” biçimindeki bir düşünceye sahiptir (İmam Birgivî, 2002: 84; İmam Birgivî, 1969: 102).

Yaşamının hiçbir döneminde tasavvufa karşı olmayan Birgivi, içinde yaşadığı Osmanlı dönemindeki tasavvuf adına yapılan fakat bu alanla ilgisi olmayan bid’at ve hurafelere karşı çıkmıştır. Dolayısıyla mistik yaşamını İslam tasavvufunun kuralları çerçevesinde tutmayı başaran Birgivi, döneminin bilginleri arasında teolojik konular üzerine söz sahibi olmuştur. O, taklitten uzak tahkîkî imanıyla akli ve mantığı sağlıklı biçimde birleştirerek anatomik takvâ yaklaşımını, ahlaki yaşayışıyla anlatmış bir İslam bilginidir (Gedikbaşı, 2017: 3). Birgivi’nin eserlerinde ortaya koyduğu teolojik düşünce sistemi içerisinde, sözü edilen İslami yaşam formlarına ahlâkî değer aktarımı yapan en önemli ve en güçlü psiko-sosyo-teolojik kavramlardan biri genelde ‘tasavvuf’, özelde ise ‘takva’ olgusudur.

İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim, pozitif ve negatif davranış özellikleriyle bireyi anlatırken ‘mü’min, münafık, müşrik, kâfir ve zalim’ gibi psiko-sosyo-teolojik nitelikli bazı semantik farklılığı olan betimsel kavramları kullanmaktadır. Kur'an-ı Kerim’de bu kavramların yanında, bireyi olumsuz ahlaki davranışlarıyla anlatan bir başka terim de ‘suçlu/mücrim’ kavramıdır. Kur'an-ı Kerim’deki suçlu teriminin olumsuz davranış özelliklerini sergileyenler için genel bir kavram olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Sosyal psikolojik açıdan bireyin kişilik özelliklerini anlatan bilimsel yaklaşımlar, bazen bireyin bu kişilik özelliklerinin olumsuz yönlerini ortaya koyarken suçlu kişiliğine vurgu yapabilmektedirler. Ahlak psikolojisi açısından ele alındığında Kur'an-ı Kerim’deki suçlu kişiliğin gözlemlenebilen özelliklerinin “bencillik, kibir, alay etme, kin, iftira ve gıybet” gibi psiko-sosyo-teolojik temalı olgular olduğu söylenebilir. Kısaca vurgulamak gerekirse Kur'an-ı Kerim, yasakları çiğnemekle ve ilahi buyruklara karşı gelmekle suçlu

konumuna düşen birey tipini, negatif ahlaki özellikleriyle imgelemektedir (Aydın, 2002: 385). Bu teorik arka plandan hareketle öğretileriyle dinsel, etik ve mistik sermayenin oluşumu ve gelişimine önemli teolojik katkılar sağlayan Osmanlı bilgini olarak Birgivi, (Bodur, 2018: 18) İslâm ahlâkı merkezli geliştirdiği aksiyon temelli dinsel ve mistik düşüncelerine kaynaklık eden karakter gelişimini besleyici pratik ahlâk temalarına eserlerinde sıklıkla yer vermiştir.

Bu makalede, ‘takva’ olgusu özellikle birbirine zıt konumlandırılarak dikotomik bir biçimde ‘iyi ahlak’ ve ‘kötü ahlak’ olgularıyla ilişkilendirilmiştir. Çünkü İmam Birgivi, eserlerinde takvalı olmayı aynı zamanda ahlaklı olmak şeklinde anlamlandırmaktadır. Dolayısıyla Birgivi’nin eserlerinde sözü edilen ‘takva ve ahlak’ kavramlarına semantik olarak bakıldığında, birbirlerine yakın anlam içeriklerine sahip oldukları görülmektedir.

Öte yandan metodolojik olarak ele alınan konuya bakıldığında ise takva ve ahlak ilişkisi bağlamında Mehmed Birgivi’nin eserlerinde yer alan pratik ahlâk temalarının analizinde ‘semantik analiz’ yöntemi kullanılmaya çalışılmıştır. Din psikoloğu Hökelekli’ye (1998) göre din psikolojisinin aktif olarak kullandığı metodolojisi içerisinde bilgi toplama teknikleri olarak konumlandırılan ‘semantik analiz tekniği’, bireylerin zihin yapılarını ve dünya görüşlerini anlamada önemli bir yaklaşım olarak kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra temel dinsel metinlere de uygulanabilen bu teknik, güncel yaygın kullanımı olan ampirik desenlerden farklı olarak dinsel yaşamı anlama ve bilişsel kurguyu çözümlemede yeni bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir (Hökelekli, 1998: 14). Aynı zamanda nitel veri toplama tekniği olarak ‘dokümantasyon tekniği’nin de (Ekiz, 2015: 70-72) kullandığı bu araştırmada, İmam Birgivi’nin konuyla ilgili görüşlerini yansıtan ‘tasavvuf ve ahlak’ konulu orijinal eserlerine (n=9) ve bazı eserlerinin de çevirilerine (n=3) ulaşılarak, söz konusu bu eserlerdeki konuya ilişkin metinler üzerinde çalışmanın taşıyıcı kavramlarına ilişkin semantik analiz çalışması yapılmıştır (İmam Birgivi, 1477; 1964; 1969; 2002; 2011 ve tarihsiz diğer eserleri için bkz. Kaynakça). Ancak, konuyla ilgili yapılan semantik analizlerde ağırlıklı olarak ‘ahlak ve takva’ üzerine Birgivi’nin başyapıtı (magnum opus) konumunda olan *Tarikat-ı Muhammediyye* adlı eseri (2002) ve çevirisi (1969) kullanılmıştır. Bunun yanı sıra semantik analizi yapılan temalar, Birgivi’nin eserleri incelenerek üzerinde en çok

vurgu yaptığı konulardan seçilmiştir. Bu analiz çalışmasını gerçekleştirebilmek için sık sık tırnak içi [“...”] orijinal metin atfı yapılarak Birgivi’nin kendi kişisel düşüncelerinin ön planda tutulmasına dikkat edilmiştir.

Türk tasavvuf ve ahlâk literatürüne bakıldığında, Birgivi’nin eserlerinde yer alan çeşitli konular üzerine şu ana kadar sınırlı sayıda yapılmış çalışmalar bulunmaktadır (örnek çalışmalar için bkz. Arpacı, 1992; Çağrı, 2000; Aldemir, 2015; Gedikbaşı, 2017). Dolayısıyla böylesi Türkçe literal bir gerçeklik, Türk tasavvuf ve ahlak psikolojisi literatüründe bu çalışmayı da önemli kılmaktadır. Bunun yanı sıra araştırmamanın sınırlılıkları açısından ele alınan kavramsal çerçeve, ‘tavka ve ahlak ilişkisi’ ekseninde ‘(a) iyi ahlak / ahlak-ı hamide’ bağlamında ‘(i) sabretmek, (ii) alçak gönüllü olmak, (iii) israf etmemek (iv) hoşgörülü olmak ve (v) bid’atlerden arınmak’; ‘(b) kötü ahlak / ahlak-ı zemime’ bağlamında ise ‘(i) kibirlenmek, (ii) haset etmek, (iii) kötü zanda bulunmak, (iv) gösteriş yapmak ve (v) cimrilik etmek’ ile sınırlandırılmıştır. Makaledeki ‘takva’ olgusuyla ilişkilendirilen bu pratik ahlâk temalarının saptanmasında ve sınırlandırılmasında, Birgivi’nin konuyla ilgili düşüncelerini ortaya koyan yayımlanmış eser başlıkları ve içerikleri ile yazılarındaki tema/konu sıklıkları gibi faktörler belirleyici olmuştur.

a. Mehmed Birgivi’nin Eserlerinde Takva ve Ahlak İlişkisi

Mehmed Birgivi’ye göre İslam teolojisinde ve tasavvufunda takvanın genel ve özel olmak üzere iki semantik anlamı vardır. Bu çerçevede takvanın genel anlamı, “Ahirette zarar doğuracak, azaba sebep olacak şeylerden sakınıp uzaklaşmak. Bunun daha geniş anlamı vardır ki, o da genel manada olan takva, artar ve eksilebilir. En aşağı derecesi: İnsanı ebediyyen ateşte bırakacak olan şirkten (Allah’a eş – orta koşturmak) kaçınmaktır. En yukarı derecesi: Kalbi Cenab-ı Hak’dan uzaklaştırıp başkasıyla meşgul eden herşeyden uzak tutup onu yalnız Allah’a çevirmektir. İşte hakiki takva budur.” Bunun yanı sıra özel anlamı ise “şeriatte mütearif olanıdır. Yani takva mefhumu mutlaka bırakıldığında veya karinesiz olduğunda şu mana kastedilir: Nefsi azaba müstahik edecek şeylerden korumak. Bunda da bil’ittifak büyük günahlardan uzaklaşmak gerekir” (İmam Birgivi, 1969: 94). “Takva, günahlardan çok sakınmaya denir. Bunu murad edenler kulak, göz, dil, el, ayak, karın, ferç gibi yedi uzvunu ma’siyetten sakınsınlar. Ta ki cehennem yedi kapısı

onlara kapansın.” (İmam Birgivi, 1964: 39). Buradaki betimlemelerde de görüldüğü gibi Birgivi, bedenleştirilmiş bir anatomik takva anlayışına sahiptir.

İslam tasavvufu üst başlığı bağlamında konu analiz edilecek olursa, tasavvuf hakkındaki düşünceleri bakımından İmam Birgivi için iki temel imgesel görüş ortaya atılmıştır. Bunlardan birincisi, ‘*Tarikat-ı Muhammediyye*’ isimli eserinde bazı tarikat şeyhlerini eleştirmesi sebebiyle “zamanının katı bir şeriatçısı, koyu bir tasavvuf ve tarikat düşmanı” olarak tanıtılan selefi İmam Birgivi imgesi; ikincisi ise ehl-i sünnet çizgisindeki tasavvufu benimseyen, Serî es-Sekatî (ö. 870), Râbiatü’l-Adeviyye (ö. 801), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 874), Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 909) gibi sûfilerden referanslar kullanan ve onların şeriat-tasavvuf eksenli fikirlerini savunan İmam Birgivi imgesidir (Gedikbaşı, 2017: 30). Konuyla ilgili yazmış olduğu eserler analiz edildiğinde bu ikinci görüşün daha baskın olduğu görülmektedir (İmam Birgivi, 2002: 29, 68, 215, 393; İmam Birgivi, 1969: 40, 85, 271, 514).

16. yüzyıl Osmanlı toplumunda sufilerin sergilediği tasavvufi anlayışın belirgin özelliklerden biri ‘şeriat-tarikat / zahir-bâtın’ dengesinin kurulmaya ve korunmaya çalışılması durumudur. Dolayısıyla şeriat çizgisinin dışına çıkanların tarikatta da denge sağlayamayacaklarına vurgu yapan bilgin mutasavvıflar, şeriata uymayı tasavvufa bağlanmanın temel şartı kabul ettikleri gibi sufi gelişim sürecinde ve sonucunda da şeriat sınırlarında kalmayı temel almışlardır. Bu önemli ayrıma sahip olup bu bakış açısını ısrarla vurgulayan bilginlerden birisi de Mehmed Birgivi’dir. Müslüman bireyin yaşamını, İslam teolojisinin kurallarına göre şekillendirme ve her aşamasını buna göre temellendirme amacını taşıyan Birgivi, ‘*Tarikat-ı Muhammediyye*’ isimli eserinde, tasavvufi ahlakın yaşantılanabilmesi için bu amacın önemine geniş yer ayırmıştır (Martı, 2011: 155). Zira ahlak, varoluş devriminin düşüncenin devrimiyle buluşmasının doğrudan bir sonucu olarak metafiziksel bir anlam üretme etkinliğidir. Dolayısıyla bireysel ahlak, varoluşa kazandırılan anlamın dayattığı davranışlar bütünüdür (Yakupoglu, 2001: 114). Birgivi’nin öncelediği tasavvufi ahlakı, bu kapsamda temellendirdiği söylenebilir.

İmam Birgivi’nin eserleri yüzeysel bir şekilde incelendiğinde tasavvufa karşı eleştirilerinden tasavvuf kültürüne yaktın olmadığı, yani bu yaşam biçimine yeteneğinin olmadığı anlaşılabılır. Fakat bunun

gerçeği yansıtmadığı eserlerinin satır aralarında görülmektedir. Tasavvufi kavramlar üzerine yaptığı değerlendirmeler ve Kemalpaşazâde'ye karşı kavramlar üzerinden yönelttiği eleştirilere bakıldığında, Birgivî için kavramlar ve anlamlarının semantik olarak ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvuf uzmanı Aldemir (2015) tarafından kavramlara bağlı Birgivi'nin tasavvufi görüşleri üzerine yürütülen bir çalışmada, anlamı değiştirilen tasavvufi kavramlara karşı bir mücadele, sadece pratik konularda değil kavramların semantik açıdan yeniden anlamlandırılmasına yönelik bir çabanın da olduğu görülmüştür. Birgivî, bu yönüyle Gazâlî'nin ihyâ hareketinin sıkı bir takipçisi sayılabilir. Nitekim Gazâlî, şeriati tasavvufa yaklaştırmak, döneminin şartları gereğince Birgivî tasavvufu daha özel manada ise mutasavvıfları şeriata, bâtını zâhire yaklaştırmaya ve birbiriyle uyumlu hale getirmeye çalışmaktadır (ayrıca krş. Sayın, 2018: 80).

Mehmed Birgivî'nin tasavvuf ve tarîkata karşı olmadığı, düşüncelerinde vahdet-i vücûda yer vermemiş olmasından dolayı tasavvufa karşı olmakla suçlanmasının yanlış olduğu, tasavvufi görüşlerinin oluşmasında Kuşeyrî, Hücvirî, Sühreverdî ve Gazâlî gibi sûfî-İslam bilginlerinin yanı sıra Nesefî, Teftazânî ve Cürçânî gibi İslam kelamcılarının etkilerinin olduğu da görülmektedir (ayrıca krş. Fahri, 2004: 267-284). Birgivî, her ne kadar zühhd anlayışını ön plana çıkarıyor görünse de tarikatlar dönemi tasavvuf anlayışına ve dolayısıyla tasavvuf felsefesine karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Mutasavvıflara bir fıkıhçı ve kelamcı kimliğiyle yaklaşıırken, fıkıhçılara da sûfî kimliğiyle yaklaşmıştır. Birgivî, tasavvuf söz konusu olunca ahlâkı anlayan birisinden çok ahlâk denildiği zaman sûfilere anlayan bir İslam bilginidir (Aldemir, 2015: 99-100).

Öte yandan Birgivi'nin ahlak anlayışına bakıldığında ise ona göre âhlâkın kaynağını 'nutuk, gazap ve şehvet' olmak üzere üç temel içsel gücün oluşturduğu görülmektedir. Bunlardan '(i)-nutuk, anlamaya ilişkin akıl denilen idrak gücünü ifade eder. Bunun orta düzeyine 'hikmet' denir ki insan onun aracılığıyla doğru olan şeyi yanlış olandan ayırabilir. (ii)-gazap ise bireyin kendisine hoş ve uygun olmayan şeyleri engelleyen hareketidir. (iii)-şehvet de bireyin kendisine hoş gelen şeyleri isteme ve arama konusundaki hareketidir. Bunun ılımlı derecesi ise iffettir. İffet, nefsi kötü şeylerden ve yasaklanan şeylerden alıkoymaktan, yiyecek ve içecek gibi şeylerde ve meşru olmak üzere cinsel ilişkide ılımlılığa

uymaktan ibarettir. Dolayısıyla bu durumda, Birgivi’ye göre iyi ahlâk nasıl oluşur? diye bakıldığında, iyi ahlâk yukarıdaki bu üç gücün ortalaması olan ‘hikmet, şecâ’at ve iffet’ten oluşmaktadır. Bunlar, nutkun gazap ve şehveti kullanması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Ancak bunun için birey, önce nefsindeki hastalıkları araştırmalı ve iyice düşünerek öğrenip onları uygun bir şekilde tedavi etmelidir (Yüksel, 2011: 111-112). Bunun yanı sıra ahlakın birey psikolojisindeki aktivasyonuna bakıldığında ise sufi psikolojisindeki başa çıkma süreçlerinin, ahlaklı olmanın ve olgunlaşma süreçlerinin bir parçası olarak değerlendirildiği ve güzel ahlakın olumlu dinsel başa çıkma bileşenlerini kullanma biçimlerinden biri olduğu görülebilir (Ayten, 2017: 175).

Konuyla ilgili oluşturulan literatüre bakıldığında Birgivi, aynı zamanda ‘ahlakçı bir kişilik’ olarak da görülmektedir. Örneğin; ‘*Nuru’l-ahya*’ ve ‘*Tuhfetü’l-emvat*’ isimli eserlerinde yapmış olduğu “âlim, idarecilerle sıkı fıkı olmaktan sakınan, onların dünyasından uzak duran, vakıf malı almaktan çekinen, Allah’ın kendi kısmetinde takdir ettiği kadarına kanaat gösterip daha fazlasını istemeyerek mal toplama hevesinde olmayan ve insanların elindeki nimetlere tamah etmeyen kişidir” biçimindeki İslam bilgini betimlemesi, Birgivi’nin ahlaka vurgu yapan bir Osmanlı bilgini olduğunu göstermektedir.

Yaşamının sonlarına doğru tasavvufi ahlak üzerine yazmış olduğu ‘*Tarikat-ı Muhammediyye*’ adlı eserindeki ahlak üzerine yapmış olduğu semantik analizlerinde, Gazali’den etkilenecek ahlakı “nefsani fiillerin kendisinden kolaylıkla sadır olduğu bir meleke” şeklinde betimlemiştir. Bu bağlamda ‘nefs-i natıka, nefs-i gadabiyye, nefs-i şehvaniyye’ gibi kavramlara değindikten sonra ‘hikmet, iffet ve şecaat’ gibi temel İslami erdemlerin bireyin benliğinde nasıl bir alışkanlık haline geleceği ve ahlaki çözümlerin nasıl giderileceğine ilişkin kişisel görüşlerini belirtmiştir. Bireyin güzel ahlaki kazanımlara sahip olması gerektiğine vurgu yapan Birgivi, bunun için İslam ahlak düşüncesinin temelini oluşturan ‘faziletler’ ve ‘reziletler’ kavramlarına yer vermiştir. Ahlaki çözümler ve bunların giderilmesine yönelik öneriler üzerinde duran Birgivi, tasavvufi yaşamın merkezi kavramı olan ‘takva’ ile ‘ahlak’ ilişkisini birbirinden semantik olarak ayırmamıştır. O aynı zamanda eserlerindeki ahlak anlayışını, klasik İslam ahlak düşüncesinin temel kaynaklarından yararlanarak oluşturmuştur (Yılmaz, 2018: 87).

Yukarıda da vurgulandığı gibi İmam Birgivi, takva ve ahlak ilişkisini temellendirirken Gazali'den (1058-1111) oldukça etkilenmiştir (Gazali için ayrıca bkz. Şahin & Sevim, 2002: 79-80). Gazali'nin meşhur eseri *İhya-u ulumi'd-din*'in sonraki konulara bir giriş özelliği taşıyan "*Riyazü'n-nefs ve tehzibü'l-ahlak*" bölümü, ahlakın tanımı, içeriği, huyların kaynağı, temel erdemler ve erdemsizlikler, ahlakın eğitimi ve düzeltilmesi gibi konuları içermekte olup bu yapıyla İslam ahlak tarihinde derin etkiler bırakmıştır. Buna karşın İhya'nın ilgili bölümüne göre oldukça zayıf kalan Birgivi'nin başyapıtı *Tarikat-ı Muhammediyye*'deki "*Kalbin kötülükleri ve afetleri*" (İmam Birgivi, 1969: 96-102) bölümünde önce ahlak kavramının anlamı ve kapsamı verilerek ahlakın tanımı çok az bir değişikliklerle *İhya*'dan alınmıştır. Dolayısıyla *Tarikat-ı Muhammediyye*'deki bütün erdemlerin ve erdemsizliklerin kaynağı olmak üzere Grek felsefesindeki üç temel güç ve bunlardan doğan erdemler ve erdemsizlikler, bunların isimlendirilmesi ve sınıflandırılması gibi konular *İhya*'dan yararlanılarak düzenlenmiştir.

Birgivi'nin '*Tarikat-ı Muhammediyye*' adlı eserinin en geniş kısmını oluşturan "Kötü huylar" bölümünde riya (s. 47-68), kibir (s. 68-78), haset (s. 79-86), cimrilik, mal tutkusu, cömertlik ve israf (s. 97-110), dilin kötülükleri (s. 165-168), vesvese (s. 207-214) konuları, *İhya*'nın "*Rub'ul-mühlikat*" başlığını taşıyan dördüncü cildin en temel konularındandır. İslam ahlakçısı Çağrıcı'ya (2000) göre bazen Gazali'nin ifadelerini aynen alan Birgivi, bu konuları tamamen *İhya*'dan yararlanarak yazmıştır (Çağrıcı, 2000: 477-478).

b. Etik ve Mistik Değerler Bağlamında Mehmed Birgivi'nin Eserlerinde Pratik Ahlâk Temaları

16. yüzyılda yaşayan bir Osmanlı bilgini olan Birgivi'nin, devletin sosyal yapısını analiz ederken İbn-i Haldun gibi 'organizmacı' bir sosyolojik yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Bu bağlamda o, bireyleri ve toplumu insan bedeni gibi bir bütün olarak değerlendirdiği için bireysel değişimin sosyal değişimi etkileyeceği görüşündedir. Bu noktada Birgivi'nin, sosyal yapıyı açıklamada organizmacı görüşün devamı olarak 'yapısalcı-fonksiyonalist' bir yaklaşım içerisinde olduğu da söylenebilir. Dini, toplumsal yapıyı şekillendiren önemli bir kurum olarak gören Birgivi, toplumsal yapı dikkate alındığında Osmanlı devletinin tarihsel süreç içerisinde İslâm diniyle kaynaştığını ve başka sistemlerin bu toplumun dinamiklerinde işlemeyeceğini vurgulamaktadır

(benzer kişilik ve din anlayışına sahip olan Çantay özelindeki analizler için bkz. Gündoğdu, 2009: 52-55). Aynı zamanda Birgivi'ye göre sosyal değişimin ölçüsü de mutlaka İslam ahlakı ve takva temelinde belirlenmelidir.

16. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan ahlakçı bir bilgin olarak Birgivi, toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilmenin ve buna karşın da toplumsal çözülmeyi önleyebilmenin yolunun etik ve mistik değerler bağlamında İslâm'ın emir ve yasakları çerçevesinde şekillenmiş bir İslâm ahlâkıyla mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Bu düşüncesinin bir ürünü olarak Birgivi'nin, eserlerinde teorik anlamda ahlâk felsefesi yapmak yerine içinde yaşadığı dönemin koşullarını da dikkate alarak pratik yaşam içerisinde doğrudan karşılığı olabilecek etik ve mistik içerikli pratik ahlâk temalarını ele alıp aktarmanın daha yararlı olduğu düşüncesine sahip olduğu söylenebilir.

Makalenin bundan sonraki aşamasında ise mistik ahlâkçı bir bilgin olarak Mehmet Birgivi'nin eserlerinde yer alan bazı pratik ahlâk temalarının ahlâk ve tasavvuf psikolojisi perspektifinden semantik analizleri yer almaktadır.

b.a. İyi Ahlak / Ahlak-ı Hamîde Bağlamında Pratik Ahlâk Temaları

Tasavvufun ele aldığı üç önemli ana konudan birini 'birey/insan' oluşturmaktadır. Bu bağlamda tasavvuf, mistik bireyin bütün yönlerini inceleme konusu yapmakla birlikte özellikle mânevî yönünü keşfetmeye çalışmıştır. Dolayısıyla vahdet-i vücûd ekolündeki mutasavvıflar tarafından 'insan-ı kâmil' olgusu çerçevesinde Allah'ın en yüksek derecede muhatabı olarak ele alınan bireyin hem zayıf hem de güçlü yönleri detaylı biçimde analiz edilmiştir. Semantik olarak 'iyi/güzel ahlak' yaklaşımı, adı geçen 'olgun insan / insan-ı kâmil' düşüncesinin oluşumunda önemli derecede etkilidir.

"Mekârim-i ahlâk", "ahlâk-ı hasene" ve "ahlâk-ı hamîde" olarak da isimlendirilen "iyi ahlak, öfkeye hâkim olma, sabır, afv, müslümanlara yardım etme, doğruluk, hayâ, tevâzu, cömertlik, sözünde durma, şükür, Allah'tan sakınma, Allah ve insanlar hakkında hüsn-ü zan'da bulunma, nasihat etme, hayırlı işlere öncülük etme, insanlar arasında adaletli olma, Müslümanlar'ın işlerine önem verme ve sâilihler muhabbet besleme"

gibi Allah ve peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) açısından güzel ahlaki kazanımlardır. Dolayısıyla ‘yumuşak başlılık, merhamet, şefkat, iffet, çalışkanlık, adalet, cömertlik, fedakârlık, feragat, isâr, mâlâyânî şeylerden uzak durmak, kişinin kendisi için istediğini başkaları için de istemesi’ gibi etik ve mistik değer temelli kazanımlar da “iyi ahlak” kapsamında değerlendirilmektedir.

Bu durumda, Müslüman bireyin “iyi ahlak” sahibi olmasının İslam dininin temel amacı olduğu söylenebilir. İslam teolojisi bağlamda “iyi ahlak” temellerinin İslam peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından en mükemmel biçimde temsil edildiği ve bu nedenle de söz konusu teorik ve pratiklerin ancak Hz. Muhammed’in (s.a.v.) rol modeliği kapsamında öğrenilebileceğinin altı çizilmelidir. İslam tasavvufunda da, “insan-ı kâmil” prototipi için İslam peygamberi Hz. Muhammed’in (s.a.v.) rol model olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Muhammed’in (s.a.v.) yukarıda belirtildiği şekliyle “iyi ahlak”ı tamamlayarak “güzel örnek” olması için gönderildiği dikkate alındığında, etik ve mistik değerler bağlamında “iyi ahlak” olgusunun ahlak ve tasavvuf psikolojisi perspektifinden “insan-ı kâmil” prototipi için temel bir faktör olduğu ortaya çıkmaktadır (Ergül, 2015: 259-267). Mistik bir aktivist olarak sözü edilen bu tasavvuf-ahlak etkileşimini dikkate alan Birgivi, iyi ve kötü ahlak dikotomisi bağlamında eserlerinde mistik ahlâk içerikli bazı pratik ahlâk ve değer temaları üzerinde sıklıkla durmuştur (ayrıca krş. Oğuz & Oğuz, 2018: 98).

Makalenin bu bölümünde, gerek teorik gerekse pratik olarak İslâm teolojisi’nde ‘iyi ahlak / ahlak-ı hamide’ olarak tanımlanan tutum ve davranışlar üzerinden Birgivi’nin eserlerinde aynı başlık altında yer alan ‘(i) sabretmek, (ii) alçak gönüllü olmak, (iii) israf etmemek (iv) hoşgörülü olmak ve (v) bid’atlerden arınmak’ gibi bazı mistik ahlâk temalarının semantik analizleri yapılmaya çalışılmıştır.

b.a.a. ‘Sabretme’ye İlişkin Yaklaşımı

Semantik olarak psiko-sosyo-pedago-teolojik bir içeriğe sahip olan ‘sabr / patience, bireyi bir şeyden alıkoymak, hapsetmek, tutmak’ gibi anlamları olan Arapça bir kelimedir (Cebecioğlu, 1997: 605). Sözlükte ise “engellemek, hapsetmek; güçlü ve dirençli olmak” anlamlarına gelen sabr kelimesi, bir ahlâk terimi olarak “üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için

gösterilen metanet” gibi anlamlara geldiği ve karışık anlamının ise ‘ceza, telâş, kaygı, yakınma’ olduğu belirtilmektedir. İslam dininin kutsal kitabı Kur’ân-ı Kerîm’de ise bu kelimeler, karışık kavramlar şeklinde geçmektedir (Kur’ân-ı Kerim, İbrâhîm Suresi, 14/21). Ahlak psikolojisi literatüründe sabır, “benliği telâştan, dili şikâyetten, organları çirkin davranışlardan koruma, nimet haliyle mihnet hali arasında fark gözetmeyip her iki durumda sükûnetini muhafaza etme, Allah’tan başkasına şikâyetle bulunmama” şeklinde betimlenmiştir. Nitekim İslam ahlakçıları sabrı, “din duygusunun nefsanî arzu ve tutkuların baskısına karşı direnç göstermesi” biçiminde tanımlamışlardır (Çağrıcı, 2008a: 337).

Psiko-teolojik olarak sabır, benlik gelişimi için gerekli olan en önemli olgudur. Çünkü günlük yaşam içerisinde birey, maddi ve manevi birçok elem, ızdırıp, keder ve ruhsal sıkıntılarla karşı karşıya gelebilir. Bireyin kendisi bunlarla başa çıkmayı başaramadığı zaman ruh sağlığı tehlikeye girebilir. Dolayısıyla pedagojik açıdan sabır terbiyesini edinmeyen bireyler, zaman zaman inandığı Aşkın varlıkla çatışma içerisine girebilir (Soysaldı, 1997: 105). Etik ve mistik değerler bağlamında, yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi’nin ‘sabretme’ye ilişkin öne çıkan öneri içerikli düşüncelerinden bazıları şu şekildedir:

“Sabır ile belalara, mihnetlere, hastalıklara, musibetlere katlanın. Telaş ve ızdırab eseri göstererek kimseye şikâyet etmeyin.” (İmam Birgivi, 1964: 37).

Ayrıca İmam Birgivi, eserlerinde sabretmenin semantik açıdan zıt anlamı olarak ‘acelecilik’ten de söz etmektedir. ‘*Tarikat-ı Muhammediye*’ adlı eserinde, kalbin afetlerinin otuzüçüncüsü olarak aceleciliği betimleyen Mehmed Birgivi, konuyla ilgili şöyle demektedir:

“Acelecilik, kalbde sabit olan bir mana ve düşünmeden, dikkatle tektik etmeden meramın oluvmesine insanı süratle sevk eden bir melekedir. Veyahut henüz bütün cüzlerini yerine getirip tamamlamadan ve her cüz’ün hakkını vermeden bir şeyi tamamlamaya acele sevk eden bir istektir. Acelenin karşıtı, ağır başlılık ve düşünerek hareket etmektir. Meramın süratle oluvmesini istemenin karşıtı, düşünerek durmak ve doğru olanı açıklanıncaya kadar sebat göstermektir. Ta ki her cüz’ün hakkı yerine gelmiş olsun” (İmam Birgivi, 1969: 255).

Yukarıda da görüldüğü gibi sabır, en temel anlamda ‘bireyin koşullar ve zaman dilimlerinin geniş yelpazesinde ortaya çıkan hayal kırıklığı, sıkıntı veya acı çekme durumları karşısında aceleci olmadan bilinçli ve farkındalığı yüksek bir bekleme eğilimi’ olarak da tanımlanmaktadır. Sabretme olgusunu, birey davranışının iki ucu arasında ortalama olarak kavramlaştırmanın daha doğru olabileceğini belirten Schnitker, sabrı, Aristoteles’in “erdemli bir eylem daima eksiklik ve fazlalık içinde yansıtılan bozukluğun iki ucu arasında ara bir durumdur” tanımlamasına dayandırarak “tembelliğin noksanlığı ve ataklığın aşırılığı arasında ortalama bir durum” olarak betimlemektedir. Ayrıca sabır, diğer erdemlerin üzerinde geliştiği temel bir etik ve mistik değerdir. Bu yönüyle ‘metanet, azim ve sebat’ gibi erdemler, sabır anlamını semantik olarak içinde barındırırken; ‘umut, hoşgörü, şükür ve alçakgönüllülük’ gibi erdemler de sabırla güçlü bir semantik ilişki içerisindedir.

Öte yandan bir kişilik özelliği olarak sabır, bireyin olayları anlamlandırması ve değerlendirmesi aşamasından başlayıp, çözümleme aşamasına kadar problem çözme veya başa çıkmanın her aşamasında etkili olabilen bir değerdir. Gerekli davranışa zemin hazırlayan bir eğilim olarak da değerlendirilecek olan sabır, bireyin “sabırlı” olarak nitelendirilmesinde olduğu gibi bir eğilim veya özellik olmasının yanı sıra “sabırla bekleme”de görüldüğü gibi bireyin durumsal bir eylemine de vurgu yapmaktadır. Gerçek sabır göstergesi, hem duygusal hem de davranışsal öğelerin her ikisini içermektedir. Buradaki “durumluk sabır”, birey sabır tutumunu kazanmamış olsa da şartlar gerektirdiğinde zorunluluktan yaşanan sabır türünü vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra sabır davranışı tekrarlanarak “sürekli sabır” tutumu geliştirilebilir. Dolayısıyla “durumluk sabır”, sabrın öğrenilmesi ve tutum haline gelmesi sürecinin başlangıç aşaması olarak kabul edilebilir. Ancak sabır bir eğilim ve tutum olarak ortaya çıktığında ise “sürekli sabır”dan söz edilebilir (Doğan & Gülmez, 2014: 265-266). Dolayısıyla sabırlı birey, herhangi bir olumsuzluk karşısında güç ve denetim odağı olarak aşkın varlığa bağlanarak ve dayanarak karşı karşıya kaldığı zorluklarla başa çıkabilme başarısı gösterebilir (Hökelekli, 2013: 131).

İslâm’ın kutsal kitabı Kur’an-ı Kerim’de ise sabır, genellikle Allah’a itaat, namaz, mücadele, cihad ve müslümanların karşılaştıkları zorluk ve sıkıntılarla ilgili ayet içeriklerinde geçmektedir. Dolayısıyla konuyla ilgili ayetlerde, bu teolojik nitelemelerden hareketle sabrın ‘salih amel,

namaz, tevekkül, şükür, takva ve cihad’ gibi anlam bakımından semantik ilişkisi bulunan bu kavramlarla iç içe ve birlikte olduğunu göstererek sabrın nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiğine ilişkin yeterli ipuçları yer almaktadır (Önal, 2008: 466; bkz. Kur’an-ı Kerim, Bakara Suresi, 250; A’raf Suresi, 126; Yusuf Suresi, 90; Meryem Suresi, 65; Bakara Suresi, 153; Mü’min Suresi, 55).

b.a.b. ‘Alçak Gönüllü Olma’ya İlişkin Yaklaşımı

İslâm teolojisindeki mistik ahlâk bağlamında bireysel gelişime katkı sağlayacak önemli olgulardan bir diğeri alçak gönüllü olmaktır. Psiko-sosyo-teolojik içerikli bir kavram olarak ‘alçak gönüllülük / humbleness, bireyin kendi benliğinin farkında olarak alçalması ve sadeleşmesi’ durumudur (Cebecioğlu, 2014: 493). Sözlükte, “bireyin kendi itibar ve derecesini düşük görmek, birine boyun eğmek” anlamına gelen bu kavram, kibrin karşısı olup bireyin başkalarını aşağılayıcı duygu ve davranışlardan kendisini arındırmasına vurgu yapmaktadır. Türkçe’de ‘alçak gönüllülük’ terimiyle karşılanan “tevazu; bireyin hak ettiğinden daha düşük bir dereceye razı olması” anlamını içermektedir. Çeşitli klasik İslam ahlak eserlerinde tevazu, “az birşeye razı olma ve halkın yükünü çekme” biçiminde tanımlanmıştır. Semantik olarak yakın anlamda ‘tezellül’ ve ‘huşû’ kelimelerinin de kullanıldığı tevazu, kaynaklarda bu kavramlarla da açıklanmaktadır (Çağrı, 2011: 583; ayrıca bkz. İbnü’l Mübarek, 1992: 136-138).

Klasik İslam ahlakı kaynaklarında ‘gösterişsizlik, bir konuda birleşmek, uzak olmak’ gibi anlamlarıyla ilintili olan alçak gönüllülük, dini terminolojide bireyin diğerlerine yumuşak davranması, Allah’a karşı saygılı olması ve O’na boyun eğmesi anlamına gelmektedir. Bilindiği üzere bireydeki her kişilik ve karakter özelliğinin şiddet derecesi bakımından çok, az ve orta düzeyi vardır. Bu bağlamda alçak gönüllü olmanın çoğu ‘tekebbür / büyüklenme’ ve azı ise ‘zillet ve mezellet’ olup İslam dininde şiddetle yasaklanmaktadır. Bu iki uç durumun ortası olan “tevazu” ise İslam dininin tüm Müslümanlarda olmasını istediği güzel huylardan ve Allah’ın sevdiği kullarının özelliklerinden biridir (Yıldız, 2007: 247). İnsani bir erdem olarak alçak gönüllülük, içinde bazı duyguları da barındırmaktadır. Bunlardan en önemlisi bireyin kendisini sevdiği gibi ötekileri de sevmesidir. Sevgiye ek olarak merhamet, acıma ve empati duyguları da tevazunun açığa çıkmasında etkin olan duygulardandır (Tarhan, 2017: 146-147).

Öte yandan tasavvuf kaynaklarında ise hem yaratıcı-yaratılan ilişkisi hem de bireylerin birbirlerine karşı tutumu bağlamında ele alınan alçak gönüllülük, “Allah’a teslim olmak ve hükmüne itiraz etmemek, şefkatli olmak, benliği kırmaktır.” Alçak gönüllü olmak, Allah’a kulluk şartları arasında yer aldığından bu mistik erdem, takvâlı bir yaşam sürmeye çalışan bireylerin en üstün ahlâkî özelliği olarak değerlendirilmiştir (Çağrı, 2011: 585). Mistik ve etik değerler bağlamında yukarıda verilen psiko-teolojik arka planı dikkate alarak Birgivi’nin ‘alçak gönüllülük / tevazu’ya ilişkin görüşlerini yansıtan düşünceleri aşağıdaki gibidir:

“...Birincisi, nereden gelip nereye gittiğini bilmek ve kibrin gailelerini, tevazuun fayda ve üstünlüğünü, peygamberler, veliler, âlim ve salihlerin ahlakından olduğunu anlamak, Allah katında övülmeye layık bulunduğunu, derecelerini en yücelere çıkmasına vesile sayıldığını tanımaktır. ...bazen de tevazuun sebebi, maskaralık, nifak, riya, başkasının elindekine göz dikmek, aç gözlülük ve korku olur. Böyle bir tevazu, keyfiyet ve arız olma bakımından rezilet olur. Tevazunu, bu gibi rezailden koruman gerekir” (İmam Birgivi, 1969: 172-176).

Alçak gönüllülük ve din bağlamında konuya bakıldığında, alçak gönüllülük binlerce yıldan beri teologlar tarafından tartışılan ve dinin temel karakterlerinden biri olarak kabul edilen önemli bir değerdir. Sözü edilen olgu, teoloji araştırmalarında daha çok ‘tevazu’ kavramıyla, ahlaki bir erdem olarak da ‘alçak gönüllülük’ terimiyle kullanılmıştır. Temelde manevi ve dinsel pratikler, alçak gönüllülüğe ilişkin birçok bileşeni içlerinde barındırmaktadırlar. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi tek tanrılı dinlerin inananları, kendilerini inandıkları aşkın varlıktan daha aşağıda görmektedirler. Benzer şekilde Taoizm, Hinduizm, Budizm ve Konfüçyüscülük gibi tek tanrılı olmayan inançlarda da, yaşama yönelik daha büyük bir manevi deneyim için alçak gönüllü olmanın gerekliliği vurgulanmaktadır.

Alçak gönüllülük ile din ve maneviyat arasındaki ilişki karmaşıktır. Konuyla ilgili yapılan din psikolojisi çalışmalarında, alçak gönüllülük ile manevi yapılanmalar arasında pozitif bir korelasyon bulmuştur. Ancak entelektüel alçak gönüllülük ve dine karşı tutumun her iki ucu olan aşırı dindarlık ve her türlü dinsel doktrini reddetme arasında ise negatif bir korelasyon saptanmıştır. Alçak gönüllülüğün algılanması ve değerlendirmesi üzerine yapılan bir araştırmada, maneviyatın ve dindarlığın alçak gönüllülüğü pozitif olarak algılamakla birebir ilişkili

olduğu bulunmuştur. Konuyla ilgili yapılan diğer semantik anlam çalışmalarında ise alçak gönüllülük; (i)-‘kendisini doğru şekilde görme ve bilme, sınırlarını ve zayıflıklarını kavrayabilme ve diğerlerinin üstün olabilecek realitelerine açık olma; (ii)-bireyin kendi güç ve zayıflıklarını gerçekçi bir biçimde değerlendirmesi; (iii)-bireyin diğerleriyle ilişkilerinde saygılı, kibirden uzak, eşit, mütevazî ve kanaatkâr davranmasını, kendi değerini olduğundan daha aşağı göstermesini belirleyen bir erdem’ biçiminde betimlenmiştir (Shikholeslami, 2016: 43-44).

İslâm tasavvufunda, kibirli olmamak, aşkın varlık karşısında eğilmek ve onu kabul etmek anlamlarına gelen alçakgönüllülük, gerek inanılan aşkın varlık olan Allah ile girilen dikey psiko-teolojik deneyimde, gerekse yatay biçimdeki özel yaşam ve sosyal ilişkilerde, süreci onaran bir terapötik fonksiyona sahip olduğu için şiddetle önerilen etik ve mistik bir değerdir (Uludağ, 1990: 529; Yıldız, 2007: 247; bkz. Kur’an-ı Kerim, Furkan Suresi, 63; Lokman Suresi, 19, Secde Suresi, 15, Hicr Suresi, 88).

b.a.c. ‘İsraf Etmeme’ye İlişkin Yaklaşımı

Genel olarak harcamalarda orta yoldan sapmak anlamına gelen israf / wastefulness, aşırı üst uç olarak görülürken, cimrilik ise aşırı alt uç olarak değerlendirilmektedir. Bu noktadaki orta yol ise cömertliktir (Cebecioğlu, 2014: 247). İhtiyaçtan fazlasını harcamak ve tutumlu olmamak anlamlarına gelen israf, sözlükte, “haddi aşma, hata, cehalet, gaflet” gibi semantik içeriklere sahiptir. İsrâf genel olarak inanç, söz ve davranışta dinin, akıl veya örfün uygun gördüğü ölçülerin dışına çıkmayı, özellikle mal veya imkânları uygunsuz amaçlar için gereksiz yere harcamayı ifade etmektedir. İsrâf eden bireye müsrif denir. İslam teolojisine göre geleneğin ve insanlığın gerekli kıldığı yerlere gerekli gördüğü ölçüde harcama yapmak cömertlik; bu ölçülerin altına düşmek cimrilik, bunların üstünde harcamada bulunmak ise israftır (Kallek, 2001: 178-179; Uludağ, 1990: 275).

Öte yandan maddi/somut kazanımların gereksiz yere harcanması anlamının yanı sıra semantik olarak anlam genişlemesi sonucunda soyut içerikli bireyin kendi benlik israfından da söz edilebilir. Bu bağlamda Kur’an-ı Kerim’deki "Ey nefsleri üzerine israf yüklemiş / haddi aşmış kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin..." (bkz. Kur’an-ı Kerim, Zümer Suresi, 53) ayetini tefsir uzmanı Elmalılı Hamdi Yazır, ‘bireyin

yaptığı bir davranışta haddini aşması ve kendisine karşı kötülük yapması’ şeklinde yorumlamıştır (Yazır, 2015). Dolayısıyla İslam teolojisi bağlamında bireyin benliğinde israfa giderek kendi doğal yapısıyla ilişkisini kesmesi, ruh ve bedeninin doğal akışını tersine çevirmesi anlamına gelmektedir. Adalet ve dengeden, cömertlik ve ihsandan, inanç ve çalışmadan uzaklaşan birey, bir anlamda kendisine yabancılaştıkça önerilen psikolojik standartlardan çıkarak kendi benlik ve kişiliğine zarar verebilir. Yani psikolojik olarak kendi özündeki kendini gerçekleştirme ve geliştirme potansiyelini yok edebilir (Saruhan, 2003: 643).

Gerek maddî gerekse manevî kaynak ve olanakların kullanımındaki savurganlığı ifade eden israfın kapsamının belirlenmesinde ‘inanç, örf âdet, tutum, tercih ve alışkanlıklar’ önemli rol oynamaktadır. Bu bağlamda israfı belirleyen temel ölçüt dinsel, etnik, sosyal, ailesel ve meslekî temel rollerin gerçek anlamda yerini bulabilmesi için ruhen, aklen ve bedenlen ihtiyaç duyulan şeylerin doyumuna dönük kaynak kullanımı ve harcamalarda din, akıl ve geleneğin belirlediği sınırın aşılması olarak düşünülebilir. İslam teolojisine göre bireyin arzu ve istekleri sınırsız olduğundan salt arzuların tatmini için yapılan aşırı tüketim de israftır. İsraftan uzak İslâmî üretim tarzı bireylerin yiyecek, giyecek, barınma, eğitim, sağlık, güvenlik, ulaşım, haberleşme gibi ihtiyaçlarını karşılamayı hedeflemektedir. Bu kapsamda İslâm teolojisinin temel hedefi de ‘olgun birey / kamil insan’ yetiştirmektir. Bu düzeye ise tüketmekle değil daha erdemli olmakla ulaşılabilir (Kallek, 2001: 180). Etik ve mistik değerler bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi’nin kalp afetlerinin yirmiyedincisi olarak betimlediği ‘israf etmemek’ konusuna ilişkin görüşleri ise şu şekildedir:

“...İmdi bahillik / cimrilik ve israf, şeriata aykırı bir hal alırsa haramdır. Mürüvvete muhalif bulunursa mekruhtur (tenzihen). Bu ikisinin karşıtı, ifrat ile tefrit arasını bulmak, harcamadan kaçınmamak kaydıyla seha ve cûddur. Seha / cömertlik: sevaba nail olmak için malı şer’an ve insanlık icabı vacip olan miktarın fevkinde harcamak, demektir. Veya cömertliğin faziletine erişmek, nefsi cimriliğin reziletinden temizlenmek için israftan kaçınmak kastiyle harcamak demektir” (İmam Birgivi, 1969: 219).

Psiko-sosyo-pedago-teolojik bir içeriğe sahip olan israf kavramı, İslam dininin kutsal kitabı Kur’an-ı Kerim’de geçen önemli ve kapsamlı

kavramlardan biridir. Kapsamının çok geniş olması semantik anlam içeriğinden kaynaklanmaktadır. Genel olarak her şeyde normal sayılan sınırı aşmak anlamına gelen israf, semantik anlam daralmasıyla birlikte "malı harcamada aşırıya kaçmak ya da malı gereksiz yerlerde boşu boşuna harcamak" şeklinde betimlenmiştir. İslam teolojisinde israf kavramıyla ilgili 'adv, i'tida, 'utuv, tuğyan, bağy, ğuluv, ifrat, tefrit, tebzir, buhl, kater, kasd ve iktisat' gibi birçok terim vardır. Bunlardan bir kısmı (n=8) israfın genel anlamı olan her şeyde haddi aşmakla, diğerleri ise özel anlamı olan savurganlıkla ilgilidir (Akdemir, 2001: 60-61; bkz. Kur'an-ı Kerim, En'am Suresi, 141; İsra Suresi, 26-27, 29; Zuhur Suresi, 32; A'raf Suresi 31).

b.a.d. 'Hoşgörülü Olma'ya İlişkin Yaklaşımı

Psiko-sosyo-teolojik içerikli kavramlardan bir diğeri de hoşgörülü olmaktır. Klasik İslam ahlak eserlerinde 'hilm' olarak da tanımlanan 'hoşgörü / tolerance; bireyin öfke ve hiddet anında gösterdiği sukunet, hiddet gerektiren durumlarda sakin ve soğukkanlı olabilmek' durumudur (Uludağ, 1990: 237). Akıllı ve kültürlü olarak kazanılan hoşgörü becerisi, sosyal ilişkilerde bağışlayıcı ve medeni davranışlar sergilemeyi sağlayan ahlaki ve mistik bir erdemdir.

Etimolojik olarak klasik sözlüklerde, büyük ölçüde birbirini tekrar eden ve özellikle edebî-ahlâkî literatürdeki semantik anlam genişliğiyle karşılaştırıldığında yetersiz olduğu anlaşılan tanımlardan biri olarak hilm, "sabırlı ve temkinli, akıllı ve ağır başlı olmak" şeklinde açıklanmıştır. Bazı kaynaklarda hilmin tanımı yapılırken 'sefeh / cehl' kavramlarının karşıtı olarak gösterildiği dikkate alınırsa bu kelimelerin anlamlarından hareketle hilm daha iyi betimlenebilir. Hilmin karşıt anlamı olan sefeh, kök anlamı açısından hafiflik ve cehl / cahillik demektir. Buradaki cehl kelimesi, ilim veya mârifetin karşıt anlamı olmayıp zulüm, serkeşlik, saldırganlık ve barbarlık gibi İslam tarihindeki câhiliye döneminin baskın zihniyetinin karakteristik yapısını oluşturan kavramları ifade etmektedir (Çağrı, 1998: 33). Mistik ahlâk bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi'nin eserlerinden "hilm" olarak betimlediği 'hoşgörülü olmak' konusuna ilişkin görüşleri şu şekildedir:

"Hilm, öfkeyi yutmaktan daha üstündür. Çünkü öfkeyi yutmak, gazabın verdiği heyecandan sonra çok bir mücadeleye muhtaçtır. Onu ancak yavaş yavaş teskin etmek mümkündür. Hilm ise doğrudan doğruya

heyecanlanmamak, sinir sistemine hâkim olmaktır. Bu bakımdan hilm, aklın kemaline delalet eder, gazap kuvvetinin kırıldığını, akla baş eğdiğini ifade eder. ...(Hilm'in neticeleriyle ilgili faydaları hakkında): Yumuşaklık ve şefkatlilik. Bu neticelerin başlıca meyveleridir. Bu manayla faydaları beşte toplayabiliriz: (i)- yumuşak ve şefkatli davranan kimseye ateş / cehennem haramdır; (ii)- uğurluluk; (iii)- hayırdan mahrum olmamak; (iv)- hilm, sahibi için bir zinetir; (v)- Allah'ın sevgisine nail olur" (İmam Birgivi, 1969: 206-210).

Hoşgörülü olmak anlamına gelen hilm kavramı, İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm'de ahlâkî anlamda çok az geçmesine rağmen belli başlı İslâmî kaynaklarda Müslümanlığın en temel erdemi veya bu erdemlerden biri olarak kaydedilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de 'hilm' kelimesinin az kullanılmasının sebebi ise çok zor kazanılabilecek ölçüde değerli, yüksek ve ideal bir erdem olmasına bağlanmıştır. Nitekim belki de ilk kez İslam sufilerinden Hasan-ı Basrî (ö. 728), "Allah Teâlâ, peygamberleri bile en az hilm sıfatıyla nitelemiştir," derken bu kavramın Kur'an-ı Kerim'de neden az yer aldığını da açıklamıştır. Hilmin peygamberlerde bile az rastlanabilen çok yüksek bir erdem olduğu görüşüne katılan bazı İslam bilginleri de Allah'ın (c.c.) iyi kullarını uzun uzun övdüğü halde onları nâdiren hilmle vasıflandırdığını belirtmişlerdir. Bununla birlikte Uzakdoğulu ünlü semantik uzmanı Izutsu'nun (1975, 1997) da belirttiği gibi Kur'an-ı Kerim'de baştan sona kadar hilm ruhu vardır. Zira İslam teolojisine göre kişilerarası ilişkilerde 'ihsanla, adaletle hareket etme, zulümden kaçınma, şehvet ve ihtiraslarına engel olma, kibir ve gururdan sakınma' gibi psikolojik durumlar hilm olgusunun dışı vurumlarıdır (Çağrı, 1998: 34).

Bireyin doğal yapısından kaynaklanan hoşgörü, her türlü farklılığı doğal kabul eden ve bu yönüyle de kınamaya yer vermeyen ahlaki bir olgudur. Hoşgörünün temelinde 'insan fıtratı' vardır. Dolayısıyla o, semantik olarak Batı dillerindeki toleranstan ayrılmaktadır. Başka bir ifadeyle ırk, dil, cinsiyet, inanç ve düşünce gibi bireyin hiçbir katkısı olmadan doğuştan getirdiği temel olgu ve özellikler, hoşgörü kapsamında yer almaktadır. Ancak buna karşın niyet, inanış formu, davranış, yaşayış ve söylem biçimlerine göre şekillenmiş, yani bireyin iradesiyle form kazanmış bazı değerler ise bazen hoşgörü bazen de tolerans çerçevesi içerisinde yer alabilmektedir (Aslan, 2001: 376; ayrıca bkz. Kaymakcan, 2007: 389-408).

İslâmiyet gerçekten hoşgörü, müsamaha ve tolerans dinidir. Psiko-sosyo-teolojik olarak her ne sebeple olursa olsun inananlarına ‘yumuşaklık, affetmek, iyi davranış, iyi düşünce, merhamet, kardeşlik ve muhabbet’ gibi her türlü güzel ahlâkı öneren bir dini müsamaha, tolerans ve hoşgörü dışında herhangi bir sıfatla betimlemek mümkün değildir (bkz. Kur’an-ı Kerim, Bakara Suresi, 109; Hicr Suresi, 85; Furkan Suresi, 72; Arslan, 2015: 1024).

b.a.e. ‘Bid’atlerden Arınma’ya İlişkin Yaklaşımı

Bireyin inandığı teolojik doktrinlerin orijinalinde olmayıp sonradan ortaya çıkan uygulamalar anlamına gelen bid’at / innovation, orijinalliği ve saflığı bozduğu için İslam teolojisinde ve mistisizmde hoş görülmemiştir (Cebecioğlu, 2014: 80; Uludağ, 1990: 99). Arapça’da “ıcat etmek, örneği olmaksızın yapıp ortaya koymak, inşa etmek” anlamlarına gelen bid’at, semantik olarak “daha önce benzeri bulunmayıp sonradan ortaya çıkan yenilik” anlamına gelmektedir. Adı geçen bu sözlük anlamı İslam dininin kutsal kitabı Kur’ân-ı Kerîm’de de yer almıştır (bkz. Kur’an-ı Kerim, Ahkaf Suresi, 9; Hadîd Suresi, 27).

Psiko-sosyo-antropolojik açıdan bid’atların ortaya çıkması ve güncelliğini koruması çeşitli sebeplerle açıklanabilir. Bu sebeplerin en başında, İslâmiyet’in kısa sürede farklı sosyo- kültürel yapılara sahip bulunan milletler ve kültürler arasında yayılması gelmektedir. Bu çerçevede, sosyal ve kültürel yapıların bazı bileşenleri, İslâmî bir kimliğe bürünerek yeni oluşan dönemde de varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bunun yanı sıra İslâm teolojisinin bazı doktrinlerinin, yeni müslümanlar tarafından yanlış anlaşılması veya eski kültürel mirasın etkisiyle yanlış yorumlanması da bid’atların İslâm’a girişine zemin hazırlamıştır. Yabancı millet ve kültürlerle olan dinamik ilişkilerin karşılıklı etkileşime neden olduğu, bunun sonucu olarak bazı yabancı inanış ve davranış formlarının İslâm teolojisine girdiği de psiko-sosyo-antropo-teolojik bir gerçekliktir. Bu arada birtakım hurafelerin veya eski dinsel kalıntıların, yeni dinin saflığını bozma amacıyla kasten İslâm’a sokulmak istenmesi de sözü edilen bu olgunun bir başka yönüdür.

Yukarıda sözü edilen tüm bu arka plan gelişmelere rağmen, aşırı muhafazakâr ve bir anlamda da fanatik denilebilecek bazı sünnet taraftarlarının endişeleri bir yana, İslâm tarihi boyunca İslâm teolojisinin hem inanç, pratik ve hukukla ilgili temel hükümlerinde, hem de ana akım

ahlâk kurallarında büyük çoğunlukla dinin ana sınırlarının dışına çıkılmamıştır. Dolayısıyla bu noktada, İslâm dininin teolojik doktrin olarak “ana rengi”nin değiştirilmemiş olduğunu söylemek mümkündür (Yaran, 1992: 129-130). Etik ve mistik değerler bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi’nin inanç ve pratik boyutlarıyla dikotomik bir ayrıma dayalı yaptığı betimlemelerde ‘bid’atlerden arınmak’ konusuna ilişkin görüşleri şu şekildedir:

“Bid’at –bid’atçı heva- nefsanî arzular peşinde koşanlar gibi kelimeler, mutlak bırakıldıklarında ilk akla gelen ‘itikatta olan bid’at’ manasıdır. İtikatta olan bid’atın bazıları ‘küfür’dür. Bazıları küfür değilse de bütün büyük günahlardan, hatta adam öldürmekten ve zinadan da daha büyüktür. Bu bakımdan itikatta olan bid’atın üstünde küfürden başka bir şey yoktur. O kadar ki itikadi içtihatla yapılan hata özür olarak kabul edilmiyor. ...ibadette olan bid’at, itikatta olan bid’atten daha aşağı olmakla beraber o da diğeri gibi münker ve sapkınlıktır” (İmam Birgivi, 1969: 37-41).

Mehmed Birgivi’ye göre bid’at, ister âdet ister ritüel olsun mutlak olarak sonradan ortaya çıkarılan yeniliklerdir. Semantik olarak teolojik içeriği ise dinin sahibinden söze ve davranışa dayalı bir açıklama veya işaretle izin olmaksızın dinin teolojik yapısında sonradan ortaya çıkarılan fazlalık veya noksanlıklardır. Bu anlamıyla bid’at, kesinlikle âdetleri kapsamayıp bazı îtikat ve ibadet şekilleriyle sınırlıdır. Birgivi’nin eserleri incelendiğinde, itikatta, amelde ve adette olmak üzere üç çeşit bid’at olduğu görülmektedir. Bunlardan (i)-itikatta bid’at: Ehl-i sünnet îtikâtına uymayan formlardır. Bu türden bid’atlar, inananları küfre veya büyük günahlara götürür. (ii)-Amelde bid’at: Bağlayıcı sünnete ters davranışlar olduğu için uygun değildir. (iii)-Âdetde bid’at: Yapılmasında din dışı teolojik bir sapma yoktur ancak sakınmak gerekir (krş. Sancaklı, 2018: 86).

İmam Birgivi, içinde yaşadığı 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda minare ve medreseler yapmak, kitaplar tasnif etmek, elek kullanmak gibi yararlı şeylerin bid’at olmadığını belirtmiş, hatta bunların kullanımını önermiştir. Bunlara “bid’at-ı hasene” demiştir. Onun karşı çıktığı ve ömrü boyunca mücadele ettiği “bid’at-ı dalâle” denilen oluşumlar ise inanan bireyin inancını zedeleyen îtikadlardır. Örneğin; kabirlerde mum yakıp ölülerden rızık, çocuk ve âfiyet istenmesi; ücretle Kur’ân-ı Kerîm okunması, raks etmek; tarikat şeyhinin temel dinsel referanslara aykırı

olan sözünün yanı sıra ilhamla ve rüyayla amel etmek' gibi davranışlardır (Gedikbaşı, 2017: 50-51).

Her fırsatta bireyi doğruya, gerçeğe ve hayatın sırlarını anlamaya çağıran İslam dininin doğruyla ve gerçekle hiçbir ilgisi bulunmayan boş ve anlamsız bir takım inanç ve pratikleri teolojik olarak hoş görmesi düşünülemez. İslam dininin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünneti, Müslümanlar için önemli bir teolojik çerçeve çizmiştir. Dolayısıyla İslam teolojisinde, İslam peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) aktarımlarını almak ve yasakladıklarından sakınmak emredilirken tereddüde düşülen ve çelişkili olan konuların çözümünün Allah'a ve İslam peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.v.) bırakılması istenmektedir. Konuyla ilgili bir diğer önemsenmesi gereken durum da, gündelik yaşamın asla boşluk kabul etmeyeceği gerçeğidir. Bu durumda dinamik teolojik yorumlara ihtiyaç vardır. Geleneğin dinsellediği bir toplumsal yapıda, bid'at ve hurafe üretmek için son derece elverişli bir psiko-sosyal ortam söz konusudur. Bu durumda atılması gereken en önemli adım, toplum hayatında epistemolojik düzeydeki dinsel dinamikleri, etkin bir sosyo-teolojik güç haline getirmektir (Altıntaş, 2003: 122).

b.b. Kötü Ahlak / Ahlak-ı Zemîme Bağlamında Pratik Ahlâk Temaları

Modernleşmeye bağlı olarak kutsalla kurulan ilişkinin her geçen gün form değiştirdiği bu seküler dönemde, hayat tarzlarının değerlendirilip ölçülmesinde ahlakın büyük bir önemi vardır. Bu önem, içinde yaşanılan çağın karmaşık problemleriyle yüz yüze kalan modern bireyin benimsediği ahlâk ilkelerini hayata geçirmesinde psiko-sosyo-teolojik içerikli dinamik bir yaşamsal tarzı ve tavrı da beraberinde taşımaktadır. Savaşların, adaletsizliklerin, fakirliğin, hoşgörüsüzlüğün ve sevgisizliğin öne çıktığı dönemlerde, ahlâkın öznesi olarak modern birey evrensel değerler, ahlâkî ilkeler, doğrular, iyi ve kötü gibi değerlerin çözümünde ve onlara içerik kazandırılmasında zaman zaman değerler bunalımına düşebilmektedir. Her geçen gün kutsalla ilişkisinde zayıflama yaşayan modern birey, karşı karşıya kaldığı bu ahlâkî problemlerin / kötü ahlakın çözüme kavuşturulmasında, iyi ve güzel ahlakı yeniden kazanmaya ilişkin pratikleri pekiştirebilmek için ödev duygusuyla hareket etmek durumundadır (Durak, 2007: 2).

Makalenin bu bölümünde de, gerek teorik gerekse pratik olarak İmam Birgivi'nin eserlerinde teolojik içerikli 'kötü ahlak / ahlak-ı zemîme' olarak tanımladığı tutum ve davranışlar kapsamında “(i) kibirlenmek, (ii) haset etmek, (iii) kötü zanda bulunmak, (iv) gösteriş yapmak ve (v) cimrilik etmek’ gibi bazı pratik ahlâk temalarının analizleri yapılmaya çalışılmıştır.

b.b.a. ‘Kibirlenme’ye İlişkin Yaklaşımı

Kendisini büyük görüp başkalarını küçük görmesi ve alçak gönüllü olmaması anlamına gelen kibir / arrogance; bireyin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” demektir. Etimolojik olarak aynı kökten gelen ‘tekebbür’ ve ‘istikbâr’ ise kibirlenmeye yakın semantik anlamları kapsamakla birlikte dilbilimciler, kibri büyüklük duygusu, tekebbürü ise bu duygunun davranışa dönüşmesi şeklinde yorumlamışlardır (Uludağ, 1990: 317; Cebecioğlu, 1997: 453).

Klasik İslam ahlakı kaynaklarında, tekebbürün en ileri düzeyinin gerçeği kabule yanaşmayarak Allah’a karşı büyüklenmek ve O’na boyun eğip kulluk etmeyi kendine yedirememek olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede tekebbürün iki farklı semantik anlama geldiği görülmektedir.

İslam teolojisinde kibirlenenler eleştirilirken ilgili ayette “haksız olarak” kaydının konulması dikkate alınarak inanan bireyin sahip olduğu gerçek meziyet ve erdemleri ölçüsünde kendi değerinin farkına varmasında bir sakıncanın bulunmadığı belirtilmiştir (bkz. Kur’an-ı Kerim, A’râf Suresi, 146). Klasik kaynaklarda genellikle ‘ucb / kendini beğenme’nin kibirden farklı olduğu belirtilmektedir. Buna göre bireyin kendini büyük, başkalarını küçük görmesine ‘kibir’; başkalarını küçük görmeden kendini ve yaptıklarını beğenerek böbürlenmesine de ‘ucb’ denilmektedir. Bunun yanı sıra bireyin geçici maddi değerlere aldanıp onlarla avunması anlamına gelen ‘gurur’ da, Türkçe’de “kendini beğenme ve böbürlenme” anlamında kullanılmaktadır (Çağrı, 2002: 562).

Etik ve mistik değerler bağlamında yukarıda verilen semantik anlam analizlerini dikkate alarak Birgivi’nin kalbin onikinci afeti olarak tanımladığı ‘kibirlenme’ye ilişkin görüşlerine aşağıdaki düşünceleri örnek verilebilir:

“Kibir, rahatı talep etmek ve kendini, üzerine kibir taslananın fevkinde görmektir ve üzerine kibir taslanan kimsede de kibir bulunmalıdır. ...kibir, haramdır ve kullardan sadır olan büyük bir rezilettir. ...Kalbte mevcut veya madum olan kibri, haklı veya haksız olarak söz veya fiil ile izhar etmek tekebbürdür. ...Tevazuun fazlası, haram olan bir tezellüldür. Tezellül / kendini alçak tutma, kalbin onüçüncü afetidir. ...Kibir ve tekebbürün sebepleri yedidir: ilim, ibadet, nesep, güzellik, kuvvet, mal, etba. Bunlar cehle / bilgisizliğe dayandığı için sebep olarak gösterilmiştir. Haddi zatında bunlar tastamam sebepler ve gerektirici illetler değillerdir. Bunların sebepleri hakikatte cehle racidir. Cehlin ilacı ise onu ilimle gidermektir” (İmam Birgivi, 1969: 150-170).

İslam teolojisinde kibir, övülen ve yerilen olmak üzere iki zıt kutuplu bir sıfat olarak değerlendirilmiştir. Bu sıfatla sadece Allah (c.c.) övülür ve bu sıfatı ancak O’nun hak ettiği bildirilmiştir. Çünkü İslam teolojisine göre bütün kemal sıfatlara mutlak sahip olan tek yaratıcı varlık Allah’tır. Yaratılanlar ise çok sayıda eksik niteliklere sahiptirler. Sahip oldukları üstün nitelikler ise sınırlı olduğu için kibirlenmeye layık değillerdir. Kibir, doğru düşünmeye, aklı ve iradeyi doğru yöne sevk etmeye engel bir durumdur. Kibirlenmek, bireyi yaratılış amacı olan kulluktan ve bunun kazandıracığı ahlaki erdemlerden mahrum bırakmaktadır.

İslam dininin kutsal kitabı Kur' an-ı Kerim'de, kibirle ilgili farklı kelimelerin kullanılmış olması, kibrin içeriğini ve farklı şekillerde ortaya çıkan zulümlerin kaynağı olduğunu ortaya koymak bakımından dikkat çekicidir. Kur'an-ı Kerim'de ağırlıklı olarak kibrin inkâr etmedeki rolü üzerinde durulmaktadır. Allah'a ve buyruklarına karşı kibir göstermekten bireyleri sakındırır. Kibirli bireyin önüne serilen tüm delillere rağmen hakkı ısrarla reddettiğini, bununla yetinmeyerek zayıf bulduğu bireyleri kendisi gibi inanmaya zorladığını bildirmektedir. Kur'an-ı Kerim, kendi kapasitesi ve sınırlarını bireye tanıtarak aşkın bir güç ve iradeye boyun eğmeye yöneltmektedir. Bu yöneliş, bireyin Allah'a karşı alçak gönüllü olmasıdır. İbadet, dua, tövbe ve şükür gibi dinsel pratik ve değerler, bireyin alçak gönüllü olmasının dışı vurumudur. Kur'an-ı Kerim'de büyüklenen tek varlığın Allah olduğuna yapılan şiddetli vurgu da, bireyin potansiyel güç ve sınırlarını tanımasını hedeflemektedir. Söz konusu bu durum, kibrin bireyde bir davranış bozukluğu haline dönüşmesini önleyecek bir çözümdür. Bir pozitif bilim olan psikoloji, kibrin bireysel ve sosyal hayattaki problemlere katkısını belirlemiş olmakla birlikte, bu problemin önlenmesi konusunda teolojik içerikli bir çözümden bahsetmemektedir (Polater, 2013: 86-87).

Öte yandan kibir kelimesi Kur'an-ı Kerim'de terim anlamıyla bir âyette geçmektedir (bkz. Kur'an-ı Kerim, Mü'min Suresi, 56); aynı anlamda sekiz yerde değişik isim ve fiil kalıplarında 'tekebbür' (bkz. Kur'an-ı Kerim, A'râf Suresi, 13, 146; Nahl Suresi, 29; Mü'min Suresi, 27), kırk dokuz yerde de 'istikbâr' kavramları yer almaktadır. Ayrıca 'izzet, muhtâl, fahûr, fehhâr ve tefâhûr, cebbâr, âlî ve ulûv, tâgî ve tuğyan' gibi kavramlar da, kibir ve ucbun farklı dışavurumları olarak kullanılmıştır (Çağrı, 2002: 562).

b.b.b. 'Haset Etme'ye İlişkin Yaklaşımı

Kendisine kazanç verilenden o kazancın gitmesini arzu etmek anlamına gelen 'haset / jealousy, başkasının sahip olduğu maddî veya mânevî olanak ve kazanımların kendisine geçmesi veya kıskanılanın bu olanak ve kazanımlardan yoksun bırakılması yönündeki istek ve niyetini betimlemektedir. Bazı klasik İslam ahlakçıları, bu istek ve niyetin gerçekleşmesi için gösterilen davranışsal çabayı da hasedin tanımı içinde değerlendirirken; bazıları da hasedi bir duygu ve temenni olarak kabul ederek davranışsal çabaları hasedin bir sonucu olarak değerlendirmişlerdir (Cebecioğlu, 1997: 330; Uludağ, 1990: 225).

İslam dininin kutsal kitabı Kur’ân-ı Kerîm’de, yahudilerin müslümanları inkârcılığa döndürme yönündeki niyet ve istekleri, onların nefislerindeki hasede bağlanarak hasedin temelde bir duygu ve niyet konusu olduğu vurgulanmıştır (bkz. Kur’an-ı Kerim, Bakara Suresi, 109). Yine aynı grubun Allah tarafından müslümanlara verilen başarıları kıskanması da haset kavramıyla ifade edilmiştir (bkz. Kur’an-ı Kerim, Nisâ Suresi, 54). Bunun yanı sıra haset ettiği zaman hasetçinin zararından Allah’a sığınmak gerektiğini belirten âyetteki (bkz. Kur’an-ı Kerim, Felak Suresi, 5) “hâsîd” kelimesinden hareketle hasedin, bireyde kendi psikolojik yapısından gelen bir duygu olarak bulunduğu söylenebilir. Yine adı geçen suredeki “hasede” fiilinden de bu duygunun bazılarını, suçsuzların zarara uğraması yönünde bir niyet ve temenniye yönelttiği anlamı çıkarılmıştır (Çağrı, 1997: 378).

Doğuştan itibaren bireyde var olan haset duygusu, eğitim, inanç ve karakter gelişimiyle kontrol altına alınabilmektedir. Hasedin psikolojik kaynakları şu şekilde sıralanabilir:

(i)-Düşmanlık ve kin gütmeye: Özellikle İslam inancından yoksun olan ve bu inancı benimseyenlere düşmanlık besleyen kâfir ve münafıkların, inançlı bireylere karşı besledikleri kin ve düşmanlıkları, çeşitli ayetlerde dile getirilmektedir.

(ii)-Kibir ve gurur duygusu: İslam teolojisinde kibir ve gururla yaşamanın ne derece kötü bir şey olduğu açıklanmaktadır.

(iii)-Makam ve statü sevgisi: Tarih boyunca bireyler, makam ve statü sevgisi sebebiyle birbirlerine haset ederek düşmanlık yapmışlardır. Hatta bu sebeple milletler, zaman zaman birbirleriyle savaşmışlardır.

(iv)-Hedef ve amaca ulaşamama korkusu: Böyle bir duygu içerisinde bulunan birey, kendi önüne geçebilecek olanlara karşı haset duygusuna kapılarak her türlü kötülüğü yapabilir.

(v)-Kötü huyluluk ve cimrilik: İslam teolojisinde her türlü kötülük yasaklanarak iyilik emredilmiş ve cimriliğin her çeşidi olumsuz olarak değerlendirilmiştir. Bireyin cimrilik duygusuna kapılması ve bu duyguyla başkasındaki kazançların kayba uğramasını istemesi, haset duygusunun oluşmasında etkili olmaktadır.

(vi)-Hayret etmek ve kendini beğenme: Hasede kaynaklık eden böyle bir duygu da, İslam teolojisinde yasaklanmıştır. Çünkü İslam, bireylerin eşit olduğunu, hiç birinin diğerini küçük görmemesi gerektiğini haber vermektedir (Turgay, 2004: 85-87).

Etik ve mistik değerler bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi'nin kalbin onbeşinci afeti olarak betimlediği 'haset etme'ye ilişkin görüşleri şu şekilde örneklendirilebilir:

“Haset, dinine veyahut ahiretine zararı olmaksızın dünyevi iyilik ve düzeni kapsayan ilahi nimetin, halktan sevmediği herhangi birinin elinden gitmesini veyahut o nimetin ona ulaşmamasını istemek veya bu tarz hased edeni sevip benimsemektir. Bir istek ve arzun olmaksızın haset gönlünüze düşecek olursa buna karşın içinde bir hoşnutsuzluk hissediyorsan bunda bir beis yoktur. Ama içinde ona karşı bir hoşnutsuzluk hissetmiyorsan veya kendi isteğinle böyle bir şey gönlüne vaki oluyor ve ondaki nimetin zevalini istiyor veya ona ulaşmasını istemiyorsan, bunun muktezasıyla amel ediyor veya bir kısım izleri azanda zahir oluyorsa bu haram olan bir hasettir” (İmam Birgivi, 1969: 177).

İslâm ahlâkçıları, bireydeki haset duygusunu ortadan kaldırmanın veya onun etkisinden korunmanın bazı yollarını betimlemişlerdir. Bunun için öncelikle hasedi doğuran sebeplerin bilinmesi gerekmektedir. Yukarıda vurgulanan hasedin sebeplerinde de görüldüğü gibi hased, cimrilik ve aşırı ihtirasın birleşmesinden doğan psikolojik bir hastalıktır. Ahlâk eğitimiçilerinin kötü bireyi, “başkalarının zarara uğramasından zevk duyan kişi” şeklindeki tanım dikkatle incelendiğinde, sözü edilen bu tanımda hasedin esas alındığı görülmektedir. Hasedin sebeplerinden ‘nefsin kötülük ve çirkinliği’ni vurgulayan klasik İslam ahlakçıları, bu durumdakilerin Allah'ın nimetlerini herkesten kıskanan aşağılık bir yapıya sahip oldukları için bunlardaki haset duygusunu tedavi etmenin çok zor olduğunu belirtmişlerdir.

İslâm ahlâkçıları, hasedi bir tür benlik gelişiminin önündeki ahlaki engellerden biri olarak gördükleri için bunun öncelikle kıskanan kimsenin kendisine zarar verdiğini, çünkü onu mutsuz kıldığını vurgulamışlardır. Nitekim İslâm dünyasında felsefî içerikli ilk eseri yazan Kindî, ‘Üzüntüden kurtulma yolları’ isimli ahlâk kitabında, hasedi bir üzüntü ve dolayısıyla mutsuzluk sebebi olarak göstermiştir (Kindi,

2015). Ona göre haset ruhu kirleten bir kusurdur ve kötülüklerin başında gelir. Haset, başkasının zarar görmesini isteme duygusu olduğuna göre temelde bir kötülük sevgisidir. Kötülüğü sevenin kendisi de kötüdür ve bireylerin en kötüsü ise dostlarının zarara uğramasına sevinen kimsedir. Yine diğer İslam ahlakçılarından bazıları ise hasedi hem fiziksel hem de ruhsal zarara neden olan bir hezeyan durumu olarak değerlendirmişler ve bundan dolayı da hasedin kıskanılından çok kıskanana zarar verdiğini belirtmişlerdir (Çağrı, 1997: 379).

b.b.c. ‘Kötü Zanda Bulunma’ya İlişkin Yaklaşımı

İslâm ahlâk literatüründe bireyin kesin bilgisi olmamakla birlikte başka birisi hakkında pozitif düşünce beslemesine “hüsn-i zan / iyi zan”, negatif düşünce ve tutuma sahip olmasına ise “sû-i zan / kötü zan / suspicion” denilmiştir. İslâm teolojisinin temel kaynağı olan Kur’ân-ı Kerim’de bu kullanımlar yer almamakla birlikte ‘zan’ kavramı birisiyle ilgili iyi veya kötü düşünce oluşturmayı ifade edecek şekilde geçmektedir. Örneğin; İslam tarihindeki ifk olayına ilişkin bir âyette (bkz. Kur’an-ı Kerim, Nûr Suresi, 12) müminlerin birbirleri hakkında iyi zanda bulunmaları gerektiği bildirilmiştir. Bunun yanı sıra Fetih Suresinin 6. ve 12. âyetlerinde inkârcıların Hz. Peygamber ve müminlerin sonlarına ilişkin kötü niyetleri ve beklentileri için “kötü zan / zannu’s-sev” ifadesi kullanılmıştır. Yine Kur’an-ı Kerim’deki Hucurât Sûresi’nin 10-12. âyetlerinde müminlerin kardeş olduğuna vurgu yapılarak kardeşlikle bağdaşmayan davranışlar çerçevesinde, “zannın çoğundan sakınınız, çünkü bazı zanlar günahtır” buyurulmaktadır.

İslâm ahlakçılarının genel yorumuna göre özellikle sû-i zan / kötü zan yasaklanmış ve dolaylı olarak birisi hakkında -aksini gösteren açık deliller olmadıkça- hüsn-i zan / iyi zanda bulunmak gerektiğinin altı çizilmiştir. Zira kötü zannın bazı ahlâkî zararlara yol açacağına dikkat çekilerek kural olarak dışarıdan bakıldığında iyi görülen bir kimse hakkında kötü zan beslemenin yasak olduğu kabul edilmiştir. İslam teolojisinde Kur’an-ı Kerim’den sonra ikinci referans değeri taşıyan sünnet bağlamında, bazı hadis kaynaklarında “hüsn-i zan” başlığı altında konuya ilişkin hadisler yer almaktadır. Bu bağlamda bir hadiste zandan sakınılması gerektiği, çünkü zannın en büyük yalan olduğu bildirilmiştir (Buhârî, “Edeb”, 57, 58; Müslim, “Birr”, 28). Hadis uzmanları, buradaki hadis metninde gerçeğe uymayan veya kötü sonuçlar ortaya çıkaran zannın kastedildiğini belirtmişlerdir. Buna karşılık uzmanlar tarafından,

İslam peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) münafık olduklarını bildiği iki kişi hakkında "falan ve falanın dinimiz hakkında bir şey bildiğini zannetmiyorum" şeklindeki ifadesi delil gösterilerek bazı durumlarda işin aslını yeterince araştırdıktan sonra bilgiye dayalı zanda bulunmanın mümkün olabileceği belirtilmiştir. Dolayısıyla kötülüğü ve günahkârlığı bilinen kimselerle ilgili olumsuz düşünce beslemekte sakınca bulunmadığı vurgulanmıştır.

İslam ahlakçılarına göre kötü zan, kalble yapılan bir gıybettir ve bu dille yapılan gıybetten farksızdır. Dolayısıyla kötü söz gibi kötü zan da haramdır. Bireylerin iç dünyalarındaki gizli hallerini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyen İslam ahlakçıları tarafından, iyi yönde yorumlanması mümkün olmayan kötülük kanıtları ortada görülmedikçe hiç kimse hakkında açıkça bilinen ve görülen gerçeklerin ötesinde kötü bir düşünce ortaya atılamayacağı belirtilmiştir. Çünkü teolojik olarak iyi zan Allah'ın, kötü zan da şeytanın yönlenirmesidir. Bu nedenle hem şeytanın kötü zan kışkırtmasından hem de kötülerin yönlendirmesi altında kalmaktan sakınmak gerekmektedir. Kötü ahlaklı bireylerin iç huzurları olmadığı için herkeste kusur arayabilirler, başkalarını da kendileri gibi kötü görebilirler. Sonuçta mümin anlayışla karşılar fakat münafık kusur arayabilir. Aynı düşünceden hareketle sırf şüphe ve zanna dayanarak bireyler hakkında gizli soruşturma yapılamayacağı belirtilmiştir (Çağrıcı, 2013: 121-122). Sosyal ahlak ve değerleri bağlamında yukarıda verilen teolojik arka planı dikkate alarak Birgivi'nin kalbin yirmidördüncü afeti olarak tanımladığı 'kötü zanda bulunma'ya ilişkin görüşlerini yansıtan düşünceleri aşağıdaki gibi örneklendirilebilir:

"Kalbin yirmi dördüncü afeti, Allah ve müminler hakkında vehim ve şüphe yollu su-i zan sahibi olmaktır. Aslında bu haramdır. ...günah, isyan ve hayâsızlık gibi fiilleri açıktan açığa işleyen veya işlediğine dair zann-i galib ifade edecek karineler bulunan kimselere karşı Allah için kızmamız gerekir. ...Zan ancak eseri organlar üzerinde belirlediği zaman haramdır. ...Su-i zannın karşıtı, Allah ve müminler hakkında hüsn-i zandır" (İmam Birgivi, 1969: 211-212).

Bireysel açıdan, her şeyden önce aşırı derecede kötü zanda bulunma özelliğine sahip olan ve böyle bir ruh halini taşıyan birey, ruhsal problemlerini arttırarak kendisini sıkıntıya atmaktadır. Dolayısıyla kötü zanda bulunmaktan kendini alıkoyamayan bireyin ruhsal durumu, klinik

psikolojideki paranoid kişilik tablosuyla uyum gösterebilir. Birey kötü zanda ilerledikçe bu psikolojik durum, klinik bir rahatsızlık halini alabilir. Böylece kötü zanda bulunan bireyin psikolojik iyi olma durumu bozulabilir ve sürekli kaygı ve depresyon içinde kalabilir.

Öte yandan sosyal psikoloji bağlamında ele alındığında, kötü zannı davranışa dönüştürmenin bireysel zararlarının yanında bir toplumun birlik ve beraberliğinin bozulması açısından da yan etkilerinin olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kötü zanda bulunan birey, hakkında kötü zanda bulunduğu kişiyle ilişkilerini kesebilir. Başkasının satın alacağı bir malın fiyatını arttırmak için pazarlığı kızııştırabilir. Dolayısıyla karşısındakiyle olan sosyal ilişkileri de bozulduğu için içinde yaşadığı toplumda arkadaşsız ve dertsiz kalarak yalnızlaşabilir. Böylece sosyal ilişki ağında da hasarlar ortaya çıkabilir (Dölek, 2007: 62-63).

b.b.d. ‘Gösteriş Yapma’ya İlişkin Yaklaşımı

İslam ahlak literatüründe Allah için yapılması gereken pratikleri, bireylere gösteriş olsun diye yapma anlamına gelen ‘riya / hypocrisy, etik ve mistik bir değer olarak gösteriş, ikiyüzlülük ve sahtekârlıkla Allah rızası için yapılmayan ihlassız işler ve samimiyetsiz pratikler, şeklinde betimlenebilir (Uludağ, 1990: 438; Cebecioğlu, 1997: 596). Saygınlık kazanma ve maddi çıkar sağlama gibi amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğuna başkalarını inandıracak bir tutum ve davranış, biçiminde açıklanan gösteriş yapma / riya, semantik içerik olarak ihlâs ve sıdk kavramlarına karşıt biçimde konumlandırılmıştır. Dolayısıyla ahlak literatürüne bakıldığında riyanın “Allah’tan başkasının hoşnutluğunu kazanma düşüncesiyle pratiklerde ihlâsı terketme”; “Allah’a itaat eder görünerek bireylerin takdirini kazanmayı isteme”; “ibadeti Allah’tan başkası için yapma, ibadetleri kullanarak maddi çıkar peşinde olma; Allah’ın emrini yerine getirmek amacıyla değil dış dünyaya gösteriş olsun diye iyilik yapma”; “bireylerin görmesi ve takdir etmesi için ibadeti açıktan yapma” gibi tanımlandığı görülmektedir (Çağrı, 2008b: 137).

Bireyin gündelik yaşamdaki gösteriş yapmaya ilişkin tutum ve davranışları, sahip olduğu dinsel yaşam formlarını da etkileyebilmektedir. Böyle bir durumda dışavurumsal bir yaşam tarzı oluşturan ve ihlasla sergilenen dindarlığın zıddı olan gösterişçi dindarlık, ‘teşhirci dindarlığı, dindarlıkta gösteriş, ikiyüzlülüğü, Allah rızası için

yapılmayan ihlassız işleri ve samimiyetsiz ibâdetleri’ ifade etmektedir. Gösteriş, Allah'a itaat ederken bireylere iyi görünmeye çalışmaktır. Bir tür samimi dindarlar tarafından toplumun görece genel ahlak ilkelerinin dışında bir huy ve davranış biçimi olarak algılanan gösterişçi dindarlık, çeşitli dinsel pratik kalıplarıyla kendini gösterebilir. Örneğin; birey gösteriş amaçlı namaz kılabilir, sadaka verebilir ve iyilik yapabilir (Okumuş, 2006: 23-26). Etik ve mistik değerler bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi'nin 'gösteriş yapma / riya'ya ilişkin görüşlerine aşağıdaki düşüncesi örnek verilebilir:

“Riya ile ihlas arasında vaki tereddütlerden biri de, insanların yanında ‘istiğfar’ ve ‘istiaze’ getirmektir. Evet, bazen istiğfar ve istiaze, Allah korkusunu hatırlamak ve günahları düşünüp pişmanlık duymak için getirilir. Bazen de gösteriş olsun diye getirilir. ...Bazen de ibadeti izhar etmenin sebebi riya olur. İblisin de riya ile ihlas arasında bir takım hile ve dolapları bulunur. O halde çok uyanık olmalısın. Bu ikisi arasında şüpheyi düşersen, gizli yapmayı tercih et. ...Riyanın ilacını bilmek, onun sebeplerini, gailelerini ve karşıtının sebeplerini ve onun faydalarını bilmeye bağlıdır. Riyanın sebeplerine gelince: Daha önce de bilindiği gibi (a) halk içinde mevki ve mertebe, üstün şeref sahibi olma hevesi; (b) halkın elindeki nimetlerden birşeyler koparmayı sağlama isteği; (c) yerilme eleminden kurtulma arzusu...” (İmam Birgivi, 1969: 131-142).

Psiko-sosyo-teolojik açıdan ortaya çıkardığı mânevî tehlikeleri dolayısıyla ahlâk ve tasavvuf kaynaklarında gösteriş yapma konusuna özel bir önem verilmiştir. Riya konusunu sistemli bir şekilde ele alan İslam ahlakçıları, gösteriş yapmanın ağır ve hafif derecelerinin bulunduğunu belirtmişlerdir. Ağır olanı, bireyin Allah için yapılması gereken pratikleri, topluma gösteriş için yapmasıdır. Hafif olanı ise sırf Allah için yapılması gereken ibadeti, hem Allah'ın hem kulların hoşnutluğunu kazanmak için yapmaktır.

İslam ahlakçıları, gösteriş yapma duygusunun dışa yansımalarının ‘beden, dış görünüş, söz, davranış ve sosyal çevreyle ilişkilere dindarlık süsü verme’ gibi beş şekilden söz etmişlerdir. Bireyin ölüm ötesi endişesi taşıdığını göstermek için yüzüne kederli bir görüntü vermesi; oruçlu olduğu bilinsin diye sesi kısılmış ve gözlerinin enerjisi sönmüş bir tutum sergilemesi; âbidler ve zâhidler gibi saç baş dağınık görünmesi; konuşmalarında hikmet sahibi ve bilgili birisi olduğu izlenimi uyandırmaya çalışması; rükû ve secde gibi rükünlerde uzun süre durarak

namazı uzatması, oruç ve hac gibi ibadetlerinde titiz bir dindar görüntüsü sergilemesi gibi durumlar, bu beş şeklin örnekleri arasında yer almaktadır (Çağrı, 2008b: 138).

Yukarıda örnekleri verilen gösterişçi dindarlığın oluşması ve gelişmesinde çeşitli sosyal nedenlerin rol oynadığı söylenebilir. Bu çerçevede örneğin imaj ve gösteri, moda ve kıyafet, biçime ve niceliğe önem verme, farklılıkları kabul etmeme, baskı, kınama, korku, dışlanma, tutuculuk, meşrûluk, kimlik bunalımı, damgalanma, ödül ve ceza, manipülasyon, sosyal kontrolün etkisizliği, güvensiz ortam, sosyal tabaka ve statü, güçlenme endişesi, kabul edilmeme korkusu, uyum problemi, anomi ve yabancılaşma, sosyal değişim vs. gösterişçi dindarlığın psiko-sosyal nedenleri arasında sıralabilir (Okumuş, 2006: 24).

b.b.e. ‘Cimrilik Etme’ye İlişkin Yaklaşımı

Bireyin servet edinme tutkusuyla karşılıksız harcama ve hayır yapmaktan kaçınma eğilimi anlamına gelen cimrilik / stinginess, genellikle “pintilik ve hasislik” anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca adı geçen olguya ilişkin İslâm ahlâk literatüründe ‘şuh ve buhl’ kavramları da bulunmaktadır. Ancak dil bilimciler, bu iki terim arasındaki semantik anlam farkı üzerinde durmuşlardır. Bir kimse kendi malından cimrilik yaparsa ‘buhl’, başkasının malından cimrilik yaparsa ‘şuh’ denilmektedir (Cebecioğlu, 1997: 161-162).

Öte yandan başka semantik anlam analizlerine göre şuh, öncelikle bireyi mal-mülk edinme hırsına sevkeden, harcamalarda bulunmaktan ve yardım etmekten alıkoyan bencil bir duyguyken; buhl ise bu duygunun etkisiyle bireyin iyilik ve cömertlik yapmaktan kaçınmasıdır. Dil bilimciler ve Kur’an-ı Kerim yorumcularının çoğunluğu, özel olarak mal varlığı konusundaki cimriliği ‘buhl’ ve genel olarak iyiliğin her türlüşünden kaçınacak derecede köklü ve yaygın bir karakter yapısını ise ‘şuh’ olarak betimlemişlerdir (Çağrı, 1993: 4).

Etik ve mistik bir değer problemi olarak cimriliğin bireyde sebep olduğu negatif ruhsal durum, onun diğer davranışlarını etkileyebilir, bilişsel sistemini yanlış yönlendirerek para ve mal hırsının karakteri üzerinde olumsuz bir tablo ortaya çıkarmasına neden olabilir. Böyle bir ruhsal tabloda, birey ölçülü ve dengeli davranabilme yeteneğini kaybeder. Dolayısıyla cimri bireyler, mal konusundaki tutku ve

takıntılarından kolay kolay vazgeçemeyecekleri için hak ve adalet ölçüleri içerisinde davranabilme kabiliyetlerini kaybederek normal dışı tutum ve davranışlar ortaya koyabilirler. Cimri bireyler, katı kalpli, duygusuz, acımasız, bencil ve sadece kendini düşünen kişilik yapılarıyla duygu dünyalarını fakirleştirebilirler. Mülk edinme eğilimlerini bir hırs haline dönüştürerek psikolojik açıdan hastalıklı bir davranış tarzı sergileyebilirler.

Cimrilik, daha çok bu tutumu bir karakter haline getiren bireylere zarar verebilir. Dolayısıyla cimriliğin bireysel zararlarına bakıldığında, sosyal çevresinden kaçarak korku içinde yalnız yaşama, vicdan azabı çekme ve pişmanlık duyma gibi farklı şekillerde kendini gösterebilir. Böyle bir durumda cimri birey, yaşamdan zevk alamaz, sıkıntı içinde yaşar ve huzura sadece mal biriktirmekle ulaşacağını zanneder. Sonuç olarak da cimri bireyler, dünya nimetlerinden yararlanamadan ve doğal ihtiyaçlarını bile normal olarak karşılayamadan yaşamlarını sürdürürler (Kasapoğlu, 2007: 335). Mistik ahlâk bağlamında yukarıda verilen teorik arka planı dikkate alarak Birgivi'nin kalp afetlerinin yirmialtıncısı olarak betimlediği 'cimrilik yapma'ya ilişkin görüşlerine aşağıdaki düşünceleri örnek verilebilir:

“Cimrilik ve sıkıntıya katlanıp harcamama; şeriatın hükmüyle veya insanlık icabı sarfedilmesi icabeden yerlere bir şey vermeyip malı sınıksız elde tutma melekesidir. İnsanlık icabı sarfetmekten maksat, kendi nefesine ve başkasına sıkıntı verecek kadar cimriliği terketmek ve ehemmiyetsiz şeyleri alırken fazlaca incelemek, hesaplamak, tereddüt izhar etmek gibi şahsiyeti düşürücü davranışlardan kaçınmaktır. Bu da şahıslara ve ahvale göre değişir. Cimriliğin en çetini, kendi nefesine karşı olanıdır; yemesinde, giymesinde veya tedavisinde az da olsa müsamaha göstermemek, kıtı kıtına gitmek. Buna 'şûhh' denir” (İmam Birgivi, 1969: 219).

Cimrilik konusu İslâm ahlâkçıları tarafından bilimsel bir yaklaşımla ele alınarak incelenmiştir. Cimriliğin psikolojik temelleri üzerinde duran İslam ahlakçıları, bu olumsuz duyguyu mal sevgisine bağlamakta ve bu sevginin az veya çok her bireyde bulunduğunu belirtmektedirler. Bu bağlamda cimrilik hakkındaki düşünceler çoğunlukla görecelidir. Nitekim cimri bir kimse, kendisinin cömert olduğuna inandığı halde başkaları tarafından cimri birisi olarak değerlendirildiğini düşünebilir. Bu durum, genellikle cimrilik kavramının farklı anlaşılmasından

kaynaklanmaktadır. Cimrilik konusunda “harcanması dinî ve hukukî bakımdan gerekli olan malı harcamaktan kaçınmak” veya “hayır yolunda harcama yapmayı sevmemek” şeklindeki tanımları yetersiz bulan İslam ahlakçıları, bu konuya tam olarak açıklık getirebilmek için servetin var oluş amacını temel almak gerektiğini söylemişlerdir. Bu ölçüte göre kazanılan malı yaratılış amacının dışında harcamak israf; bu amaç için harcamaktan kaçınarak elde tutmak cimrilik; yaratılış amacına uygun olarak harcamaksa cömertliktir (Çağrı, 1993: 4).

Bireyin mal yığma ve servet edinmesindeki ölçüsüz tutumları, onun cimriliğini motive eden davranışlardır. Cimrilik, ileri düzeyde fakirlik korkusu, mala karşı beslenen aşırı sevgi ve tutku, benlikte oluşan aşırı hırs sebebiyle diğerlerine karşı şefkat ve merhamet göstermeyi unutma gibi sebeplere bağlı olarak ortaya çıkabilir. Ayrıca bireyin geleceğinden emin olmak istemesi, yoksul düşerek başkalarına muhtaç olmama ve yakınlarına iyi bir servet bırakma arzusu gibi düşünceler cimriliğe neden olabilir. Hırsın bir ürünü olan cimrilik, bencillik duygusunun bir yansıması olarak ortaya çıkabilmektedir. Bu tür eğilimler ise bireyi cimriliğe teşvik edebilmektedir. Bununla birlikte bireyin olgunlaşmamış bir karakter ve kişiliğe sahip olması da cimriliğin gelişmesine psikolojik bir zemin hazırlayabilir (Kasapoğlu, 2007: 332).

c. Ahlâk ve Tasavvuf Psikolojisi Açısından Semantik Analizler

Ahlakçı bir Osmanlı bilgini olarak Birgivi’nin eserlerinde takva ve ahlak ilişkisi ekseninde yer alan bazı pratik ahlâk temalarının ele alındığı makalenin bu son bölümünde ise bir önceki bölümde kaynakçalı detay semantik analizleri yapılan ‘(a) iyi ahlak / ahlak-ı hamide’ bağlamında ‘(i) sabretmek, (ii) alçak gönüllü olmak, (iii) israf etmemek (iv) hoşgörülü olmak ve (v) bid’atlerden arınmak’; ‘(b) kötü ahlak / ahlak-ı zemime’ bağlamında ise ‘(i) kibirlenmek, (ii) haset etmek, (iii) kötü zanda bulunmak, (iv) gösteriş yapmak ve (v) cimrilik etmek’ gibi olguların Birgivi’nin yorumu dikkate alınarak ahlâk ve tasavvuf psikolojisi içerikli semantik analizleri yapılmaya çalışılmıştır.

a. İyi ahlak / Ahlak-ı hamide: Osmanlı bilgini Birgivi’ye göre iyi ahlaklı birey olmak, semantik olarak aynı zamanda ‘takvalı’ birisi olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ona göre iyi bir mü’min olmanın en önemli göstergelerinden biri, takva bağlamında elde edilen pozitif kazanımları “koruma”yı temel alan iyi ahlakla ilgili özellikleri (n=78)

artırarak genelde dinsel yaşamı, özelde ise mistik yaşamı güçlendirmektedir.

(i)-Sabretmek: Mehmed Birgivi'ye göre sabretmek, bireyin benlik gelişimine yardımcı olan çok asil ahlaki bir eylemdir. Birey, bilinçli olarak yaptığı bu eylem sonucunda pratik yaşamında karşılaştığı birçok sorunlarla başa çıkma süreçlerindeki psikolojik sağlamlık / psychological resilience düzeyini arttırabilir. Bu bağlamda sözü edilen olguyu tersinden 'acelecilik' kavramıyla ele alan Birgivi, aceleciliği, sabretme eyleminin önünde en büyük engel olarak gördüğü gibi bireyin kişisel gelişimini olumsuz etkileyecek yaşamsal bir durum olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla aceleci bir kişiliğe sahip olan bireyin, sabretmekten kaynaklı psiko-sosyo-pedago-teolojik kazanımlara sahip olamayacağının altını çizmektedir.

(ii)-Alçak gönüllü olmak: Birgivi'ye göre alçak gönüllü olmak, her şeyden önce bireyin kendi kişisel sınırlarının farkına varması anlamına gelmektedir. Bu durumu, kişisel gelişimde önemli bir farkındalık olarak değerlendiren Birgivi'ye göre alçak gönüllü olmak, bireyin psikolojik yapısına uygun biçimde ve doğal olarak yaşantılanmalıdır. Eğer gösteriş gibi başka amaçlar taşınarak alçak gönüllü olma çabası güdülyorsa, böylesi bir durum bireyin psikolojik yapısına yarar sağlamaktan daha çok ahlaki problem ortaya çıkaran bir durumdur.

(iii)-İsraf etmemek: Öncelikle israf etmeyi yasak olarak gören Mehmed Birgivi, bu durumu ciddi bir teolojik problem olarak değerlendirmektedir. Bunun yerine 'cömertlik' olgusunu ön plana çıkartan Birgivi'ye göre israf etmek ile cömertlik yapmak semantik olarak birbirinin zıddı anlamlara sahiptir. Bu durumda israf etmemenin karşıt anlamı, tutumlu olmak ve gerektiği kadar harcama yapmaktır. Cömertlik ise gereğinden fazla harcama anlamına gelmekte olup israf etmekten farkı, Allah'ın rızasını gözeterek kişisel kazançtan bilerek, isteyerek ve karşılığını Allah'tan bekleyerek harcamaktır. Birgivi'ye göre israftan farklı bir anlam içeriği olan cömertliğin en üst düzeyi ise 'isar'dır.

(iv)-Hoşgörülü olmak: Sözü edilen bu olguyu 'hilm' kavramıyla betimleyen Birgivi'ye göre hoşgörülü olmanın psikolojik ve fizyolojik bir arka planı bulunmaktadır. Dolayısıyla hoşgörülü olan birey, öncelikle bilişsel düzeyde bir olgunluğa sahiptir ve kendi kişisel sinir sistemini

yönetmede oldukça başarılıdır. Bu düzeye erişen birey, yumuşak ve şefkatli bir karakter yapısına sahiptir. Birgivi'ye göre aynı zamanda Allah'ın sevgisini kazanan bu ahlaki özellikteki birey için hoşgörülü olmak, çok önemli bir kişisel kazanımdır.

(v)-Bid'atlerden arınmak: İmam Birgivi'ye göre öncelikle semantik olarak 'bid'at' olgusu, gerek inanç gerekse pratik boyutta olsun inanılan dinin teolojisine sonradan eklemlenmiş çeşitli yeni inanış formları anlamına gelmektedir. Birgivi'ye göre bid'atler, tarihsel süreç içerisinde (i) itikat, (ii) ibadet ve (iii) adetlerde ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra 'bid'at-ı hasene / iyi bid'at' ve 'bid'at-ı seyyie / kötü bid'at' olarak bid'ati ikiye ayıran Birgivi'ye göre, kötü bid'atten kesinlikle kaçınılmalı ve çekinilmelidir. Bu durum, bireyi zaman içinde İslam ahlakından uzaklaştırabilir. Buna karşın ihtiyaç duyulduğunda iyi bid'ati kullanmanın teolojik olarak bir sakıncası olmadığını söylemektedir (bkz. Yüksel, 2011: 67-70).

b. Kötü ahlak / Ahlak-ı zemime: Ahlakçı bir Osmanlı bilgini olan Birgivi'ye göre kötü ahlaklı birey olmak semantik olarak aynı zamanda 'takvalı' olmamak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ona göre iyi bir mümin olmanın en önemli göstergelerinden biri, takva bağlamında istenmeyen negatif tutum ve davranışlardan "korunma"yı temel alan kötü ahlakla ilgili özellikleri (n≈60) azaltarak genelde dinsel yaşamı, özelde ise mistik yaşamı güçlendirmektir.

(vi)-Kibirilenmek: Kibirli olmayı bir karakter sorunu olarak gören İmam Birgivi'ye göre bireydeki kibirilenmeye ilişkin tutum ve davranışlar, daha çok konformist bir yaşam isteğinin ve arzusunun sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra kibirli bir sosyal ortamda bulunan birey, kendine kibir gösteren ötekine karşı kibirli davranarak bağlamsal durumdaki kişilik onurunu korumalıdır. Gereğinden fazla alçak gönüllü olmayı da bir kibir belirtisi olarak gören Birgivi'ye göre, bilgili olmak, ibadetlerini yapmak, soylu bir aileden gelmek, sahip olunan fiziksel güzellik ve maddi olanaklar gibi kişisel kazanımlar, zaman içinde bireyde kibre sebep olan bağlamsal durumlardır.

(vii)-Haset etmek: Bireyin kişisel gelişiminin önünde en büyük engellerden biri olarak hasedi gören Mehmed Birgivi, bireyin psikolojik yapısında bu olumsuz durumun doğal olarak var olduğunu düşünülmektedir. Bunun önlenmesi için bireyin bağlamsal haset etme

durumlarında farkındalığını yüksek tutarak bu durumdan kendini uzak tutması gerekmektedir. Şayet bunun tam tersi oluyorsa, yani bireyde ötekinin sahip olduğu kazanımların kaybolmasına yönelik negatif bir duygu durumu ortaya çıkıyorsa, bu istenmedik bir tablodur ve teolojik olarak sakınılması gereken bir yasaktır.

(viii)-Kötü zanda bulunmak: Birisinin hakkında belge ve bilgi olmaksızın kötü zanda bulunmanın teolojik olarak kesinlikle yasak olduğunu belirten Birgivi'ye göre, yanlış yapan kimselere ilişkin bilgi ve belgeye dayalı olarak teolojik bir tutum geliştirilebilir. Semantik olarak 'zan'ı ikiye ayıran Birgivi, 'su-i zan / kötü zan'ı ahlaki bir problem olarak görürken, 'hüsn-i zan / iyi zan'ı ise ahlaki bir erdem olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla ona göre birey, elinde herhangi bir kanıt yoksa olay veya kişi hakkında iyi zan beslemek durumundadır.

(ix)-Gösteriş yapmak: Adı geçen bu olguyu 'riya' kavramıyla açıklayan İmam Birgivi'ye göre, riya / gösteriş yapmak, semantik olarak çok önemli bir ahlaki değer olan 'ihlas'ın karşıt anlamını içermektedir. Birgivi'ye göre dinsel pratiklerde bile gösterişten uzak durmak gerekmektedir. O'na göre gösterişten uzak durmak, aynı zamanda Allah'a olan bağlılığın ve samimiyetin teolojik bir ölçütüdür. Birgivi'ye göre bireyin gösteriş yapmasının arkasındaki sebepler, sosyal yaşam içinde kişisel makam ve mevki kazanma isteği ile gereğinden fazla kişisel övülmeye duyulan arzu ve istekdir.

(x)-Cimrilik etmek: Cimriliği bir karakter sorunu olarak gören Mehmed Birgivi'ye göre verilmesi gereken yerde kazancından vermeyen birey, cimridir. Cimriliğin en zor olanı ise kendi benliğine karşı yapılandır. İmam Birgivi, bireyin giyiminde-kuşamında, yemesinde-içmesinde ihtiyacından düşük bir tutum ve davranış göstermesi anlamına gelen cimriliğin en üst noktasını ise "şûhh / aşırı cimrilik" kavramıyla betimlemiştir. Bu durum ise normal cimriliğe göre çok daha fazla sakınılması gereken bir durumdur. Genel anlamda cimrilik yönelimi haset, kendini beğenmişlik ve bencillikle iç içe bir yapılanma göstermektedir (Yılmaz & Karacoşkun, 2012: 158).

İmam Birgivi'nin düşüncelerini merkeze alarak takva ve ahlak ilişkisi ekseninde ortaya koyduğu pratik ahlâk temalarına bakıldığında, onun özellikle tasavvufi ahlâkı, birey ve toplum için bir yaşam biçimi olarak gördüğü söylenebilir. Bu bağlamda Birgivi, tasavvufu şöyle

tanımlamaktadır: “Tasavvuf, bütün kötü huylardan çıkıp, bütün güzel (âli) huyları edinmektir. ...Tasavvuf ve tarikat, nefsin temizlenmesi (tezkiye-i nefis), yani kalbin gereksiz meşguliyetlerden paklanması ve tasfiye-i ruh, yani ruhun bulanıklıklardan kurtarılıp güzel ahlâkla bezenmesinden ibarettir.” Birgivi’nin bu tanımlarının ikisi de ‘*Tarikat-ı Muhammediyye*’ isimli baş yapıtında yer almaktadır. İkinci tanımında tasavvuf ve tarikatı birbirinden ayırmadan betimlediği dikkati çekmektedir. Her iki tanımda da, ahlâki bakış açısının baskınlığı görülmektedir. Buna göre tasavvuf, bireyin benliğini kötü huylardan temizlemek ve güzel huylarla / ahlakla zenginleştirmektir (Yüksel, 2011: 128). Bu bağlamda ahlak gelişimini ahlaki düşüncenin yeniden örgütlenmesi olarak gören ahlak kuramcıları, ahlak gelişimi ve eğitiminde bireyin içinde yaşadığı çevrenin ahlaki atmosferinin de etkili olabileceğini belirtmişlerdir (Çileli, 1986: 114).

Eserlerinde takvalı bir yaşam ile ahlaklı bir yaşamı birbiriyle ilişkilendiren İmam Birgivi, bu konuda semantik olarak dikotomik bir ayrıma gitmiştir. Bu çerçevede ahlak olgusunu ‘iyi ve güzel ahlak / ahlak-ı hamide’ ile ‘kötü ve çirkin ahlak / ahlak-ı zemime’ şeklinde ikiye ayırarak incelemiştir. Aynı zamanda Birgivi, eserlerinde ahlak kavramını ‘huy’ kelimesiyle kullanmıştır. Dolayısıyla ‘şükür, cömertlik, ihlas, sabır, alçak gönüllülük, tevekkül ve bid’atlerden arınma’ gibi pozitif karakter kazanımlarına vurgu yapan teolojik temele dayalı etik ve mistik değerleri, “iyi huylar”; ‘nankörlük, cimrilik, riya, kibir, haset, gıybet ve kin’ gibi negatif karakter kazanımlarına da “kötü huylar” demiştir (İmam Birgivi, 1964: 34-38; ayrıca krş. Gedikbaşı, 2018: 105).

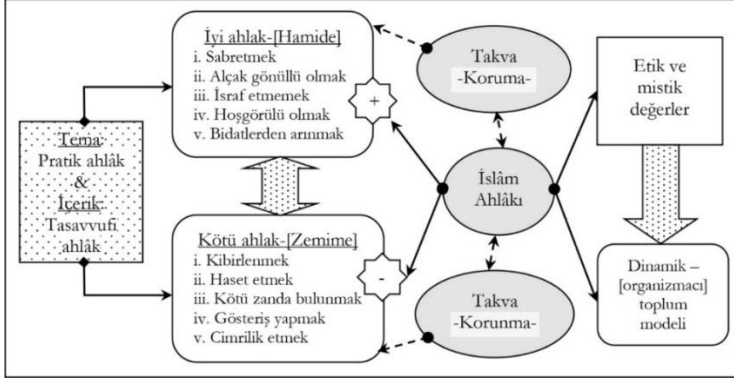
İslam teolojisindeki tasavvuf, bireyin kötü huylarından arınması, iyi huyları kazanması sürecidir. Dolayısıyla tasavvuf, ahlaktır ve ahlaki bakımdan olgun olan birey, tasavvufi açıdan da yüksek bir dereceye sahip olur (Uludağ, 1990: 32-33). Ahlak olgusunu dikotomik bir yaklaşımla analiz eden Birgivi’nin pratik ahlâk temalarının semantik analiz örüntüsüne takva merkezli bakıldığında –yukarıda da vurgulandığı gibi- ‘iyi ahlak / ahlak-ı hamide’yi “koruma” ile ‘kötü ahlak / ahlak-ı zemime’den de “korunma”nın hedeflendiği söylenebilir (bkz. Şekil-1).

Yukarıda yer alan düşüncelerinde görüldüğü üzere İmam Birgivi’nin, 16. yüzyıl Osmanlı toplumundaki sosyal çözülmeye ve bozulmaya karşı tasavvufi bir olgu olan takva merkezli bir İslâm ahlâkının önemli bir fonksiyonunun olduğunu düşündüğü söylenebilir. Dolayısıyla Birgivi’ye

göre tasavvuf içerikli İslâm ahlâkı, içinde yaşadığı 16. yüzyıl Osmanlı toplumu için ortak kabüle dayalı bir yaşam tarzı olmalıdır. Ayrıca İslam ahlakı alanında Gazali'den (ö. 1111) ve tasavvuf alanında ise Semerkandi'den (ö. 983) etkilendiği görülen Birgivi'nin takva ve ahlak ilişkisi bağlamında pratik ahlâk temalarıyla oluşturduğu sosyal ahlâk anlayışının dinamik bir organizmacı toplum modeli üzerine kurgulandığı söylenebilir (ayrıca konuyla ilgili şematik gösterim için bkz. Şekil-1).

Şekil-1:

Pratik ahlâk temalarının semantik analiz örüntüsü



İslam ahlakını ‘takva’ kavramı üzerine şekillendiren Birgivi’ye göre takvanın biri genel diğeri özel olmak üzere iki semantik anlamı vardır. Bu bağlamda genel anlamı ‘ahirette zarar verecek şeylerden sakınıp uzaklaşmaktır.’ Bunun daha geniş bir anlamı vardır ki o da, takvanın artması ve eksilmesidir. Onun en aşağı derecesi, bireyi ebedi olarak cehennemde bırakacak olan şirkten sakınıp uzaklaşmaktır. En üst derecesi ise kalbi Allah’tan başka şeyle meşgul eden her şeyden uzak tutup onu yalnız Allah’a yöneltmektir. İşte gerçek takva budur.

Öte yandan İmam Birgivi’ye göre takvanın özel anlamı ise ‘nefsi, azâbı hak edecek şeyleri yapmak veya terk etmekten korumaktır. Büyük günahlardan uzaklaşmak konusunda ittifak vardır. Küçük günahlar konusuna gelince, bazılarına göre onlardan uzaklaşmak bu takva tanımınca gerekli değildir. Çünkü küçük günahlar, büyük günahlardan uzaklaşıldığında temizlenmektedir.’ Öte yandan Birgivi, ‘*Tarikat-ı Muhammediyye*’ isimli eserinde takvayı ikiye ayırmış ve sosyo-teolojik bir yaklaşımla üç aşamalı olarak betimlemiştir. Bunlardan birincisi, alt tabakadaki halkın takvâsıdır. Bu çeşit takva, küfürden sakınmaktır. İkincisi ise orta tabakanın takvâsıdır. Bu da, günahlardan korunmaktır. Allah’ın emirlerini yerine getirmek, yasakladıklarından uzak durmaktır. Birgivi, bu tür takvânın dinen kıymetli olduğunu vurgulamıştır. Üçüncüsü ise üst tabakanın takvâsıdır ki, kalbi Allah Teâlâ’dan başka şeyle meşgul eden her şeyden uzak tutmaktır. İşte gerçek takva ise budur. Birgivi’ye göre, bireyin Allah’tan gerçek anlamda korkanlar sınıfına girebilmesi için kötülüklerin kendilerinden çıktığı sekiz organı (kalp,

kulak, göz, dil, el, karın, cinsel organ ve ayak) günaha karşı koruması ve bu durumunu da kendinde alışkanlık haline getirmesi gerekmektedir (Yüksel, 2011: 124-127; ayrıca krş. Sayın, 2018: 80). Birgivi'nin birey bedeni üzerinden yaptığı bu semantik anlam genişlemesi çerçevesinde 'anatomik takva' anlayışına sahip olduğu söylenebilir.

Tasavvuf, dinin kurallarının belirli yol ve yöntemler izlenerek deruni deneyimlerle idrak edilmesi sonucunda bireyi hakikate ulaştıran bir yaşam biçimidir (Kayıklık, 2009: 49). Klasik İslam tasavvufu kaynaklarında bütün büyük İslam sufileri, tasavvufun bir yaşam tarzı olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre tasavvuf, büyük ölçüde sufi bireyin mistik deneyimlerini kapsamaktadır. Tasavvuf ahlâkında bireyin kendi benliğinin gelişimsel süreci, temelde ahlâkî mükemmelliğe ulaşmak ve Allah'a yakınlaşmayı önleyen her türlü bağımlılıktan kurtulmayı kapsamaktadır. Bu açıdan tasavvuf ahlâkında özgürlüğün büyük bir değeri vardır. İslam sufileri, bireyin bilincini meşgul eden Allah'tan başka her şeyin hürriyeti kısıtladığı ilkesinden hareketle cennet nimetlerini arzulamayı bile gerçek hürriyete aykırı görmüşlerdir. Bu sebeple 'hürriyet' ulaşılması zor bir mistik makamdır. Tasavvufi olgunlaşmanın başlangıcında irade varsa da hürriyet yoktur. Dolayısıyla mistik yaşam formunda mürid, mürşidin önderliğinde süreci yaşarken verdiği şiddetli bir mücadele sayesinde dış dünyaya ilişkin tüm bağlardan kurtularak hürriyetini kazanmak istemektedir (Çağrı, 1989: 7-8). Bireyin tüm bu sufi yaşam pratiklerini destekleyen en önemli bileşen ise kişisel ahlaki kazanımlarıdır. Kişilerarası ilişkileri ilgilendiren bir sistem olarak ahlak ise sosyal öğrenme yoluyla zamana yayılarak kazanılan bir süreçtir (Güngör, 1995: 57).

Sonuç

16. yüzyıl Osmanlı döneminde dinsel hassasiyeti güçlü bir ehl-i sünnet çizgisinde müslüman bilgin ve aktivist olan Birgivi (1523-1573), fıkhıta Hanefi, itikadda ise Matüridi bir dinsel ve mezhepsel kimliğe sahiptir. Mehmed Birgivi'nin biyografisinden bahseden bütün kaynaklar, onun Osmanlılar döneminde yetişmiş seçkin bir din bilginini olmasının yanında dinsel ve ahlaki karakteri bakımından da mükemmel bir kişiliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Mehmet Ali Ayni (1939), '*Türk ahlakçıları*' adlı eserinde, İmam Birgivi için "ahlakçılarımız içinde Birgivi derecesinde mümtaz bir simaya nadir tesadüf olunur. Çünkü onun dini bilgisi ve bıraktığı eserleri ne kadar yüksek ise meslek ve meşrebi de

o nisbette pak, nezih ve metin idi" şeklinde bir değerlendirme yapmıştır. Özellikle İslam ahlakı ve fihhına ilişkin yazmış olduğu eserlerinde klasik görüş ve bilgileri aktarmasının yanında kendi dönemindeki dini, ahlaki, sosyal ve politik konulara özel bir önem vermesi, bunlarla ilgili kişisel görüşlerini ve eleştirilerini cesaretle ortaya koyabilmesi, Birgivi'nin bilimsel kişiliğinin en dikkate değer yönü olarak değerlendirilebilir. Eserleri, içinde yaşadığı dönemin sosyal hayatını ve problemlerini yansıtmaları bakımından da büyük önem taşımaktadır (Yüksel, 1992: 192).

Öte yandan Birgivi'nin salt anlamda derin ve yoğun felsefik temelli teorisyen bir ahlakçı ve teolog olmaması, kesinlikle onun bir eksikliği değildir. Zira 'her yetişkin insan, yetiştiği dönemin ve koşulların çocuğudur' gerçekliğinden hareketle onun sosyo-teolojik içerikli yönü dikkate alındığında Birgivi, İslam bilgini olmasının yanı sıra aynı zamanda bir 'toplum önderi' olarak da değerlendirilebilir. İçinde yaşadığı sosyal yapının sorunlarına ahlâk ve tasavvuf perspektifinden sosyal ahlâk hassasiyetiyle pratik ahlâk önerileri getiren Birgivi'nin "din adamı" karakteri oldukça baskın bir durumdur.

Aynı zamanda bir İslam ahlakçısı olan Birgivi'ye göre en büyük günah, kötü ahlaka sahip olmaktır. İmam Birgivi, semantik olarak bunun karşısında konumlandığı güzel ahlâka ilişkin pratik ahlak temalarının taşıyıcı kavramlarını ve kazanımlarını şu şekilde sıralamaktadır:

(i)-İstikâmet: Doğru hareket etmek, verilen bütün sözlerin yerine getirilmesidir. Bu adâletten ayrılmamak ve her işte orta bir yol izlemektir.

(ii)-Edeb: Haddini bilip aşırılıktan korunmak ve haddi aşmanın zararını kavramaktır.

(iii)-Firâset: Kalbtaki iman gücünden kaynaklanan ve karşıt olanı olumsuz kılma düşüncesidir.

(iv)-Tefekkür: Nefis muhasebesi yaparak günahla vasıflanıp vasıflanmadığına bakıp tövbekâr olmak veya günah işlemekten kaçınmaktır.

(v)-Murâbata: Nefsi Allah'a ibadet etme konusunda çeşitli bağlarla bağlamaktır (Yüksel, 2011: 114-115).

Ahlâk ve tasavvuf psikolojisi açısından bu makaleye konu olan takva ve ahlak ilişkisi bağlamında pratik ahlâk temalarını içeren Birgivi'nin düşünceleri semantik olarak analiz edildiğinde;

(i)-genelde mistik yaşamı özelde ise takvalı olmayı, iyi ahlaklı olmak biçiminde yorumladığı;

(ii)-takvalı bir dinsel yaşamın bireyin biyo-psiko-sosyo-teolojik kapasitesi oranında mümkün olabileceğinin altını çizdiği;

(iii)-İslam teolojisi ve hukuku yorumlarına ek olarak eserlerinde etno-metodolojik ve nomotetik bir yaklaşım göstererek bireysel ve sosyal ahlâk temalı düşüncelerini oluşturan Birgivi'nin, medrese hocalığının yanı sıra bir aktivist Osmanlı bilgini olarak içinde yaşadığı Osmanlı toplumunun bireysel ve sosyal sorunlarıyla yakından ilgilendiği;

(iv)-içinde yaşadığı 16. yüzyıl Osmanlı toplumundaki popüler/halk dindarlığına karşı resmi/kitabi dindarlık formlarının biçimlenmesinde önemli bir rol oynadığı;

(v)-resmi/kitabi dindarlık formlarının şekillenmesinde medrese geleneğini temsil ettiği; bu bağlamda daha çok sosyal içerikli dinsel sorunlar üzerine yoğunlaşan ve geniş coğrafyaya yayılan Osmanlı sınırları içerisinde yeni müslüman olanlar arasında inanç, pratik ve ahlak birliğini sağlamaya dönük çabalarıyla ön plana çıktığı;

(vi)-16. yüzyıl Osmanlı toplumunun teolojik sağlığını tehdit eden dinsel oluşumların tehlikelerini önceden görebilen 'ön-sezisi ve ön-görüsü' yüksek bir din bilgini olduğu (Bodur, 2018: 18);

(vii)-İslam ahlakını tasavvuf ve fıkıh temeline dayalı olarak yeniden şekillendirerek ortalama ahlaki yaşamı belirlemede 'Kur'an ve sünnet'i esas alırken, kültüre dayalı ahlaki yaşamın uç noktalarını ise 'bid'atler' olarak belirlediği (Görkaş, 2018: 18);

(viii)-kalp, dil, göz, kulak, el, ayak ve mide gibi organları kötü ahlaki tutum ve davranışlardan koruyarak birey bedeni üzerinden takva yaşantısının mümkün olabileceğini vurguladığı için anatomik takva merkezli bir ahlaki yaşam örgördüğü (İbiş, 2018: 41);

(ix)-İhyacı yönünün, bid'at ve hurafelerle başa çıkma, kitap ve sünnete uyma, ehl-i sünnet ve selevin yolundan gitme ile sufilerin İslam teolojisine uymayan görüşlerini reddetme biçiminde ortaya çıktığı (Sönmez, 2018: 51);

(x)-16. yüzyıl Osmanlı devletinin acil çözüm bekleyen 'rüşvet alınması, alan uzmanlığı yetersiz olanlara rütbe verilmesi, her türlü bid'at ve hurafenin yayılması' gibi psiko-sosyal içerikli sorunlara sosyal ahlak ve mistik yaşam perspektifinden dinsel/manevî değerler ve uygulamalar çerçevesinde pratik çözüm önerileri içeren 'bireysel ve sosyal ahlâk reçeteleri' sunmaya çalıştığı saptanmıştır.

Sonuç olarak, psiko-sosyo-pedago-antropo-teolojik düşünsel arka plandan hareketle İmam Birgivi, takva bilincinin oluşması için pratik ahlak temaları bağlamında gerekli olan etik öğretiler üzerinde duran ve yaşadığı Osmanlı toplumunun sosyal, siyasal ve dinsel durumuyla ilgili içinde bulunduğu kötü koşullara sahip olduğunu düşünen bir sosyal ahlâk aktivistidir. Birgivi, İslam teolojisindeki tasavvufî yaşamın merkezinde yer alan 'takva' olgusunu dikkate alarak müslüman bireyin gündeminden hiç düşmeyen ahlak problemleriyle ilgili içinde yaşadığı toplumda bir farkındalık oluşturmaya çalışmıştır. Böylelikle, bireysel ve sosyal ödev ve görevlerini yaptırıp özelde toplumun mutluluğunu sağlamayı hedefleyen Birgivi, genelde ise içinde yaşadığı 16. yüzyıldaki Osmanlı toplumunun daha ümit dolu ve yaşanabilir bir coğrafya olmasını arzu etmiştir.

KAYNAKÇA

Akdemir, H. (2001). Kur'an-ı Kerim'de israf kavramı. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1), 31-61.

Aldemir, D. (2015). *İmam Birgivi'nin tasavvufî görüşleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Altıntaş, R. (2003). İslâm anlayışında bid'at ve hurâfenin çerçevesi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6 (16), 111-123.

Arpacı, Ö. (1992). *Birgivi'de karakter terbiyesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arslan, İ. (2015). Hz. peygamber örneğinde hoşgörülü olmanın şartları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / Journal of International Social Research*, 8 (37), 1023-1034.

Aslan, Ö. (2001). Hoşgörü ve tolerans kavramlarına etimolojik açıdan analitik bir yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), 357-380.

Aydın, A. R. (2002). Kur'an'da suçluların davranış özellikleri: Ahlak psikolojisi açısından bir yaklaşım. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 15 (3), 375-385.

Ayni, M. A. (1939). *Türk ahlakçıları-I*. İstanbul: Marifet Basımevi.

Ayten, A. (2017). Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak & Manevi gelişim ve olgunlaşma: Erdemleri yaşama ve güzel ahlak. (içinde) *Tasavvuf psikolojisine giriş: Bireysel arınma ve güzel ahlak*. (ss. 113-220). [ed. A. Ayten & S. Düzgüner]. İstanbul: Sufi Kitap.

Bodur, H. E. (2018). Kitabî-formal dinin şekillenmesinde elit/virtuose zümrenin rolü: Biyografik sosyoloji perspektifinden İmam Birgivi. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 18). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Bozkale, L. (2014). Dini-manevi sistemler ve insan tasavvurları ilişkisi bağlamında din, ahlak ve tasavvuf. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2), 201-228.

Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.

Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. (6. baskı). Ankara: Otto Yayınları.

Çağrııcı, M. (1989). Ahlak maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2, (ss. 1-9). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (1993). Cimrilik maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8, (ss. 4-5). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (1997). Haset maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16, (ss. 378-380). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (1998). Hilim maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18, (ss. 33-36). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (2000). Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarîkat-ı Muhammediyye'sinin Mukayesesi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Gazzâlî Özel Sayısı)*, 13 (3-4), 473-478.

Çağrııcı, M. (2002). Kibir maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25, (ss. 562-563). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (2008a). Sabır maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35, (ss. 337-339). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (2008b). Riya maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35, (ss. 137-138). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (2011). Tevazu maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40, (ss. 583-585). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrııcı, M. (2013). Zan maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44, (ss. 120-122). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çileli, M. (1986). *Ahlak psikolojisi ve eğitimi*. Ankara: V Yayınları.

Doğan, M. & Gülmez, Ç. (2014). Sabır Ölçeği'nin Türkçe'ye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42, 263-279.

Dölek, A. (2007). Sû-i zanla ilgili hadîs üzerine bir inceleme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7 (2), 31-70.

Durak, N. (2008). Mevlânâ'nın ahlâk öğretisinde iyi ve kötü kavramları. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (2), 1-24.

Düzgüner, S. (2017). Tasavvuf ve psikoloji ışığında nefis terbiyesi. (içinde) *Tasavvuf psikolojisine giriş: Bireysel arınma ve güzel ahlak*. (ss. 13-110). [ed. A. Ayten & S. Düzgüner]. İstanbul: Sufi Kitap.

Ekiz, D. (2015). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. (4. baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

Ergül, N. (2015). İnsan-ı kâmil-güzel ahlak ilişkisi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 35, 259-270.

Fahri, M. (2004). *İslam ahlak teorileri / Ethical theories in İslam*. (çev. M. İskenderoğlu & A. Arkan). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Gedikbaşı, G. (2017). *İmam Birgivi'de takvâ kavramı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gedikbaşı, G. (2018). İmam Birgivi'de manevi hastalıklar ve şifa yolları. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 105). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Görkaş, İ. (2018). İmam Birgivi'nin ahlaka bakışı. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 40). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Gündoğdu, M. (2009). *Hasan Basri Çantay'da din ve toplum*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gündüz, M. (2010). *Ahlak sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Güngör, E. (1995). *Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Hökelekli, H. (1998). *Din psikolojisi*. (3. baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, din ve eğitim yönüyle insani değerler*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

İbiş, F. (2018). Tasavvufu insan bedeni üzerinden okumak: Birgivi'nin anatomik takva yorumu. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 41). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

İbnü'l Mübarek, A. (1992). *Kitabu'z-zuhd ve'r-rekaik: Zahidlik ve incelikleri*. (çev. M. A. Teymur). İstanbul: Seha Neşriyat.

İmam Birgivi. (1477). *Cilâü'l-kulûb*. Süleymaniye Kütüphanesi. Şehit Ali Paşa Bölümü. No: 1477.

İmam Birgivi. (1964). *Risale-i Birgivi / Mü'minlere nasihat*. (Sadeleştirenler: M. Ş. Eygi & A. E. Yücel). İstanbul: Bedir Yayınevi.

İmam Birgivi. (1969). *Tarikat-ı Muhammediyye tercümesi*. (çev. C. Yıldırım). İstanbul: Demir Kitabevi.

İmam Birgivi. (2002). *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Ahmediyye*. Şam: Dâru'l-Kalemi'l-Arabiyye.

İmam Birgivi. (2011). *Cilâü'l-kulûb / Kalplerin cilası*. 2. baskı. (çev. H. Akarsu). İstanbul: Dehliz Yayınları.

İmam Birgivi. (tarihsiz). *Dâmiğatü'l mübtediîn fi's-süluki ila tariki'l-müteşerriin*. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi. No: 198.

İmam Birgivi. (tarihsiz). *el-Kavlü'l-vasît beyne'l-ifrât ve't-tefrît*. Süleymaniye Kütüphanesi. M. Arif & M. Murad Bölümü. No: 174.

İmam Birgivi. (tarihsiz). *el-Makamat*. Süleymaniye Kütüphanesi. Kasidecizade Süleyman Sırrı Bölümü. No: 111.

İmam Birgivi. (tarihsiz). *Mihakku'l-mutasavvifin ve'l-müntesibin*. Üsküdar Halk Kütüphanesi. Hacı Selim Ağa Bölümü. No: 1271.

İmam Birgivi. (tarihsiz). *Risâle fi' medhi's-sultani'l-adil ve zemmi's-sultani'z-zalim*. Süleymaniye Kütüphanesi. M. Arif & M. Murad Bölümü. No: 174.

İmam Birgivi. (tarihsiz). *Risâle fi'z-zikri'l-cehrî*. Süleymaniye Kütüphanesi. Hasan Hüsnü Paşa Bölümü. No: 771.

İmam Birgivî. (tarihsiz). *Tafdîlü'l-ğaniyyi's-şâkir ale'l-fakîri's-sâbir*. Süleymaniye Kütüphanesi. Reşit Efendi Bölümü. No: 985.

İzutsu, T. (1975). *Kur'an'da Allah ve insan*. (çev. S. Ateş). Ankara: Kevser Yayınları.

İzutsu, T. (1997). *Kur'an'da dini ve ahlaki kavramlar*. (çev. S. Ayaz). İstanbul: Pinar Yayınları.

Kallek, C. (2001). İsrâf maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23, (ss. 178-180). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Karaca, F. (2007). *Dini gelişim teorileri*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Kasapoğlu, A. (2007). Kur'an'a göre cimrilik-sebepleri, zararları ve eğitimi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (2), 329-364.

Kayıklık, H. (2009). *Tasavvuf psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaymakcan, R. (2007). Ahlaki bir değer olarak hoşgörü ve eğitimi. [içinde] *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak* (Ed. R. Kaymakcan & M. Uyanık). (s. 389-408). İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Kindi, Yakup b. İ. (2015). *Üzüntüden kurtulma yolları*. 2. baskı. (çev. M. Çağrı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kur'an-ı Kerim.

Martı, H. (2011). *Birgivi Mehmet Efendi*. (2. baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Oğuz, İ. & Oğuz, Ş. (2018). Değerler eğitimi açısından Birgivi. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 98). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Okumuş, E. (2006). Gösterişçi dindarlık. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (2), 17-35.

Önal, R. (2008). Kur'an'da imanî ve ahlakî bir tavır olarak sabır. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 439-466.

Polater, K. (2013). Kur'an açısından kibir sorunu ve sonuçları. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (1), 63-88.

Sancaklı, S. (2018). İmam Birgivi'nin bid'atlere karşı tutumu ve mücadelesi. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 86). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Saruhan, M. S. (2003). İslam ahlakında israf ve cimrilüğün tedavisi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16 (4), 640-647.

Sayın, E. (2018). İmam Birgivi'nin tenkitçi ve benimseyici yönleriyle tasavvufi anlayış tarzı. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 80). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Shikholeslami, P. (2016). *Üniversite öğrencilerinde yılmazlık ve alçak gönüllülük düzeylerinin incelenmesi / The investigation of resilience and humility levels of university students*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Soysaldı, İ. (1997). Tasavvufta sabır ve şükür kavramları üzerine bir inceleme. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 103-111.

Sönmez, M. (2018). Birgivi Mehmet Efendi'nin ihyacı yönüne kısa bir bakış. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 51). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Şahin, H. & Sevim, S. (2002). *Tasavvuf*. Ankara: İlahiyyat Yayınları.

Tarhan, N. (2017). *Değerler psikolojisi ve insan: Güzel insan modeli*. (10. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Turgay, N. (2004). İslam'da haset kavramı. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 73-96.

Uludağ, S. (1990). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. (3. baskı). İstanbul: Marifet Yayınları.

Yakupoğlu, M. M. (2001). *Varoluş, ahlak ve ölüm*. Ankara: Mor Yayınları.

Yaran, R. (1992). Bid'at maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6, (ss. 129-131). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yazır, E. H. (2015). *Hak dini Kur'an dili tefsiri*. Ankara: Akçay Yayınları.

Yıldız, A. (2007). Nebevi tevazuun Mevlevilikteki yansımaları. *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevilik Sempozyumu (26–28 Ekim 2007) Bildiriler-I* [içinde], (s. 247-259). Şanlıurfa: Şanlıurfa Mevlevihanesi Yaşatma ve Kültür Derneği Yayınları.

Yılmaz, M. N. (2018). İmam Birgivi'nin ahlak anlayışı ve İslam ahlak düşüncesi içindeki yeri. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyumu (19-21 Ekim 2018) Bildiri Özetleri* [içinde], (s. 87). Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Yılmaz, S. & Karacoşkun, M. D. (2012). Dini davranışlar ve inançla ilişkisi. [içinde] *Din psikolojisi el kitabı* (Ed. M. D. Karacoşkun). (ss. 139-174). Ankara: Grafiker Yayınları.

Yüksel, E. (1992). Birgivi maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6, (ss. 191-194). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yüksel, E. (2011). *Mehmed Birgivi'nin (929-981/1523-1573) dinî ve siyasî görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İmam Birgivî’de Yaşam Tarzı Olarak Orta Yol

Kemal GÖZ*

Özet

İnsanlık tarihi boyunca insanoğlu yaşam tarzını şekillendirmek üzere devamlı kendisini geliştirerek yetkinliğe ulaşmaya çalışmıştır. Bu süreç içerisinde Birgivî’nin en çok üzerinde durduğu konu insanoğlunun davranışlarında orta yolu gerçekleştirebilmesidir.

Orta yol kavramı Birgivî’nin yaşamı içerisinde ahlâki bir değer anlamını kazanmıştır. Bu yönüyle de orta yol iki uca da eşit uzaklıkta olan şey anlamına gelmektedir.

İmam-ı Birgivi Tarikat-ı Muhammediyye’sinin ilk bölümünde amellerde iktisada riayet etmeyi, ifrat ve tefritten sakınmayı orta yolun ilk adımı olarak sunmaktadır.

Kuran ve hadislerde bir değer birimi olarak mevcut olan orta yol kavramı üzerinde bir çok düşünür değerlendirmeler yapmıştır. Sokrates’ten Aristoteles’e , Fârâbî’den Kınalızâde’ye bu kavram üzerine çalışmalar yapıldığı görülmektedir.

Erdemleri (ifrat ve tefritini de bahsederek) ana başlıklar halinde orta yol olarak zikretmektedir. Birgivi orta yolun ahlâk ilmiyle olan ilişkisini orta yolu benimseyen bir yaşam tarzıyla kurgulamaktadır. Bütün erdemlerin orta yol çerçevesinde şekillendiğini belirten Birgivî, medeniyetlerin bu erdemleri yaşam tarzı olarak benimseyen bireylerle devam edebileceğini söyler.

Anahtar Kavramlar: Orta yol, Birgivi, Erdem, Felsefe, Ahlâk

* Dr. Öğr. Üyesi Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kemalgoz@pau.edu.tr

İmam Birgîvî's The Middle Way As A Lifestyle

Abstract

During the history of humanity, mankind has constantly tried to achieve its competence by developing itself to shape its lifestyle. In this process, Birgîvî's the most important issue is to perform the middle way in human being's behaviours.

The concept of middle way gained a moral value in Birgîvî's life. Therefore, the middle way means the something is equal to both ends.

In "al-Tarîqa al-Muhammadiyya" Imam Birgîvî presents to respect middle way and to keep a way from the first chapter of extremism and understatement as the middle way's first step.

In the Qur'an and the hadiths, many thinkers have made evaluations on the concept of middle way as a unit of value. From Socrates to Aristotle, from Fârâbî to Kınalızâde, it is seen that this concept has been studied.

He mentioned the virtues (including extremism and understatement) in his main titles as middle way. Birgîvî approves the relation between middle way and morality with the lifestyle full adopted the middle way. Birgîvî states that civilizations can continue with the individuals who adopt these virtues as life style.

Keywords: Middle Way, Birgîvî, Virtue, Philosophy, Morality

GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca insanoğlu yaşam tarzını şekillendirmek üzere devamlı kendisini geliştirerek yetkinliğe ulaşmaya çalışmıştır. Bu süreç içerisinde en çok üzerinde durduğu konu davranışlarında orta yolu gerçekleştirebilmek olmuştur.

Orta yol kavramı bu süreç içerisinde ahlâki bir değer anlamını kazanmıştır. Bu yönüyle de orta yol iki uca da eşit uzaklıkta olan şey anlamına gelmektedir. İfrat ve tefritten kaçınarak ahlâkî erdemi yaşam tarzına dönüştüren olumsuz davranışların üstesinden gelinerek elde edilen bir hareket tarzını ifade etmektedir. Cesaret, korkaklık ile atılganlığın, cömertlik, cimrilikle saçıp savurmanın orta yolu olarak bilinmektedir.

İmam Birgivi (1522-1573) onaltıncı yüzyılın önemli bilim insanlarından biri olarak tarihteki yerini almıştır. İmam Birgivi et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'de amellerde iktisada riayet etmeyi, mutedil hareket ederek ifrat ve tefritten sakınmayı önemine binaen ilk bölüm olarak zikretmiştir.¹

Kuran ve hadislerde bir değer birimi olarak mevcut olan orta yol kavramı üzerinde bir çok düşünür değerlendirmeler yapmıştır. Sokrates'ten Aristoteles'e, Fârâbî'den Kınalızâde'ye bu kavram üzerine çalışmalar yapıldığı görülmektedir.

Ahlâki erdemler üzerinde önemle duran İmam Birgivi, orta yol değerlendirmesini bir yaşam tarzı olarak sunmaktadır. O, aynı zamanda eserlerinde Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in üzerinde önemle durdukları orta yolun önemini ve özelliklerini açıkça ortaya koymaktadır.

Erdemleri ana başlıklar halinde ifrat ve tefritini de zikrederek orta yol olarak zikretmektedir. Orta yolun erdemlerin göstergesi olduğunu belirten Birgivi bir yaşam tarzının ancak orta yol ile sağlanabileceğini belirterek ahlâk ilmiyle olan ilişkisini de ortaya koymaktadır. Kötü ahlâk uygulamaları olarak da ifade ettiği ifrat ve tefritin çeşitlerini açıklıkla belirterek bireylerin bunlardan uzak durmalarının önemli olduğunu ortaya koyar. Kibirden uzaklaşarak tevazu sahibi olarak yaşamının

¹ İmam Birgivî, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye Tercümesi, çev. Celal Yıldırım, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1996), 10 vd.

önemini orta yol olarak vurgular. Cimrilikten uzaklaşıp cömertlikle dolu bir yaşamı önemsemektedir. Bütün erdemlerin orta yol çerçevesinde şekillendiğini belirten Birgîvi, medeniyetlerin bu erdemleri yaşam tarzı olarak benimseyen bireylerle devam edebileceğini söyler.

1. ORTAYOL KAVRAMININ DÜŞÜNCE TARİHİNDEKİ SERÜVENİ

Düşünce tarihinde orta yol kavramının topluluk halinde yaşamak mecburiyetinde olan insanın yaşam tarzını düzenleyici bir değer olarak ele alındığı görülmektedir. Bu kavramın ilk olarak ilk çağ filozoflarından Aristoteles tarafından kullanıldığı eserlerinde belirtilmektedir. Ancak Eflatun da eserlerinde erdemlere ulaşmak için orta yol'un önemini vurgulamıştır. Eflatun'a göre erdemlere, ilim ve düşünme ile ulaşılabilen *hayır* ile ulaşılabilir. Onun felsefe anlayışına göre erdemli olan insan bu dünyadaki yaşantısında mutlu olabilir. Bu mutluluğa isteklerine esir olmamakla ulaşılabilir. O gerçek erdemın öğrenilip uygulanabilen olduğunu belirterek erdemleri üç ana başlık altında ele almaktadır:

- Bilgelik,
- Yiğitlik
- Ölçülülük.

Eflatun bu üç faziletin birleşmesinden, en yüksek erdem olan **adalet** faziletinin ortaya çıktığını belirterek erdemleri bu başlıklar altında ele alır.²

Aristoteles “Nikomakos’a Etik” adlı eserinde bu kavramları değerlendirmiş ve önemini vurgulamıştır.³ Orta yol kavramını erdemler söz konusu olduğunda ifrat ve tefritten uzak bir şekilde bulunma hali olarak değerlendiren Aristoteles’in bu kavramı yaşam tarzının odak nokrasına yerleştirerek ahlâkî sistemini oluşturduğu görülmektedir. *Aristoteles’e* göre erdem, akla ve aklın ölçülerine uygun davranmakla

² Eflatun, *Devlet*, Üçüncü Baskı, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, (İstanbul. Remzi Kitabevi, 1975), 117-120.; Eflatun, *Phaidon*, çev.Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin-Prof. Hamdi R. Atademir, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), 10 vd.

³ Aristoteles, *Nikomakos’a Etik*., Baskı, çev. Saffet Babür, (Ankara. BilgeSu Yayıncılık, 2009), 29 vd.

elde edilebilir. Akla ve aklın ölçülerine uygun davranışın ölçülülük ve bunun hayata geçirilmiş şekli olarak orta yol olduğunu belirtir. Aristoteles, ahlaki erdemi iki aşırı uç arasında orta olanda bulunma huyu olarak ifade etmektedir. Bu durumu biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortası olarak tarif eder. Bu iki aşırılık hali olan kötülük etkilenmelerde ve eylemlerde gerekenden aşırılık veya eksikliktir. Erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir⁴ diyerek orta yolun önemini vurgular. O'na göre yiğitlik korkular ve aşırı cesaretle ilgili orta yoldur. Hazlar ile acılar konusunda orta yol ise ölçülülüktür. Para alma ile para verme konusunda orta yol cömertlik, aşırılığı ile eksikliği savurganlık ve cimriliktir. Savurganlık vermekte aşırılığı, almakta ise eksikliği ifade etmektedir. Cimrilik ise vermekte eksikliği almakta aşırılığı ifade etmektedir.⁵

Düşünce tarihinin akışında İslâm düşünürleri Orta Yol kavramının Kur'an ve hadislerde de mevcut olduğunu görmüşler ve erdemlerin ancak orta yolda olmakla elde edilebileceğini belirtmişlerdir. Aristoteles tarafından bu kavramın ilk defa kullanılmış olması İslâm düşünürleri tarafından iktibas edildiğini göstermekten öte bir düşünce tarihi mirasının değerlendirilmesi olarak kabul edilebilecek bir durum olarak değerlendirilebilir.⁶ İslam filozofları Kur'an ve hadislerde bulunan bu kavramın, ahlaki bir sistem içinde nasıl kullanılacağını, Aristoteles'in ahlakla ilgili kitabından almış olmaları muhtemeldir. Böylece zaten var olan orta yol kavramını, ahlaki bir metot içinde kullanmaya başladıkları düşünülebilir.⁷

İslâm ahlâk değerleri içerisinde orta yol kavramının önemini bizzat Kur'an ve sünnetten aldığı görülmektedir. Kur'an'da orta yol, yaşanan hayatın değerli bir duruma gelebilmesinin vazgeçilmez bir r faktörü olarak ortaya konulmaktadır. *"Sonra biz, o Kitab'ı, kullarımızdan seçtiklerimize miras bıraktık, kimi orta yolu tutar, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır. İşte büyük lutf budur."*⁸ Yaşam tarzı olarak orta yolun tercih edilmesi gerektiğini açık bir şekilde ortaya koyan Kur'an bunu şu şekilde ifade etmektedir. *"Ve işte böyle, sizi ortada*

⁴ Aristoteles, *Nikomakos'a Etik*, s.37.

⁵ Aristoteles, *Nikomakos'a Etik*, s.39.

⁶ Mutluel, "Osman, İslâm Düşüncesinde Ahlâkî Bir Kavram Olarak "Orta Yol"" *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12/12, (2012):242.

⁷ Mutluel, Osman, İslâm Düşüncesinde Ahlâkî Bir Kavram Olarak "Orta Yol", 242.

⁸ Kur'an Fatır 35 / 32.

yürüten bir ümmet kıldık ki, siz bütün insanlar üzerine adalet örneği ve hakkın şahitleri olasınız.”⁹ Bu ayetlerde ortaya konan, aşırılıklar karşısında adil bir denge gözeten toplum özellikleri vurgulanmaktadır.

Hız. Peygamberin hayatı ve tavsiyeleri de bütün amellerde orta yolu takip etmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Sağlıklı bir toplumun bireyleri orta yolu takip ederek erdemlerle buluşabilirler ve hayatlarını devam ettirirler. . “İtidal, teenni, hal ve gidişi iyi olmak peygamberliğin yirmi dört cüzünden bir cüzdür”¹⁰

İslâm ahlâk felsefesi filozoflarından Kindi (796-870) ’den başlamak üzere günümüze gelinceye kadar orta yol kavramının düşünce tarihinde önemli yer tuttuğu görülmektedir.¹¹ Kindî eserlerinde, ahlâki erdemlerin kazanılmasında orta yol kavramının önemini vurgulayarak kazanılmasının erdemli bir hayat için gerekliliğini vurgulamıştır. İtidal, normal olma, orta yolu takip etme olarak da ifade edilmektedir. Yiğitlik, saldırganlık ve korkaklığın orta yoludur. Kindî’ye göre iffet, yeme içme ve çinsi arzular ve tembellik ve benzeri huyların orta yoludur. İtidal kelime olarak kendisinden türediği adalete ulaştırır. Adalet aynı zamanda zulüm ve zulme maruz kalmanın orta yoludur.¹² Kindî, “Üzüntüden Kurtulma Yolları” olarak tercüme edilen “Fi’l-Hile lî Def’il-Ahzân” adlı eserinde erdemlerin hayata geçirilmesinde orta yolun önemini vurgulamaktadır.¹³

Fârâbî (870-950) ahlâk felsefesi bağlamındaki değerlendirmelerinde ,erdemlerle şekillenen bir hatyatın kıymetini belirterek orta yolun önemini vurgulamıştır. Fârâbî toplumların ve bireylerin yaşadıkları hayatta mutluluğu yakalayabilmeleri için erdemlerde orta yolu takip ederek şu dört türlü yolu işaret etmektedir. Bunlar nazarî erdemler, düşünme erdemleri, ahlâkî erdemler ve amelî sanatlardır. Bu erdemler mecmuası aşırılıklardan uzak bir şekilde orta yolu takip ederek

⁹ Kurân Bakara 2/ 143.

¹⁰ Ebu Davut, *Sünen I-V*, (İstanbul, Çağrı Yayınları, 1981):H.no.4776.; Tirmizi, *Sünen-i Tirmizi, I-V*, (İstanbul:Çağrı Yayınları,1981),,H.No.2010.

¹¹ İslâm Filozoflarında değer konusunda daha geniş bilgi için bakınız: Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları (Değer Merkezli Bir Yaklaşım)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016): 78 vd.

¹² Kindî, *Felsefî Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul:İz Yayıncılık, 1994),71-72.

¹³ Kindî, *Üzüntüden kurtulma Yolları*, 1. Baskı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 51-53.

gerçekleştirilebilecektir.¹⁴ Fârâbî, devletin yönetimini üstlenecek olan idarecinin de erdemleri ifrat ve tefritten uzak bir şekilde kendi hayatında yaşamanın yanında toplumu oluşturan bireyleri bu ölçüler içerisinde idare etmesinin önemli ve gerekli olduğunu belirtir.¹⁵

İbn Sina (980-1037), bireylerin yaşadıkları hayatta orta yolu takip etmeleri gerektiğini belirterek erdemleri ifrat ve tefritten uzak bir şekilde dört grupta ele almıştır. Bunlar, hikmet, iffet, şecaat ve adalet olarak belirtilmektedir. Aynı sınıflandırma ve değerlendirmenin İbn Sînâ'nın çağdaşı olan İbn Miskeveyh tarafından da tercih edildiği görülmektedir.

İbn Sînâ'ya göre iffet arzu gücünün ölçülülüğüyle ortaya çıkmaktadır. Şecaat, öfke gücünün ölçülülüğünün sonucudur. Hikmet de iffet ve şecaatin ölçülü bir şekilde kullanılmasının sonucunda ortaya çıkan bir erdemdir. Adalet erdemi, iffet, şecaat ve hikmet erdemlerinin beraberce bulunmalarının sonucunda ortaya çıkan bir erdemdir.¹⁶ Adaletli olmak, ortada olmak demektir. Adaletli olmak ahlâk ve âdetlerde nefsi arzuların hâkimiyetini kırmakla ve beden ve neslin bekâsını sağlamakla gerçekleştirilmektedir.¹⁷

İbn Miskeveyh (940-1030), erdemlerin yaşanmasında orta yolu eserinde açık bir şekilde ortaya koymuş ve önemini vurgulamıştır. Bu hususu açık bir şekilde şu şekilde ortaya koymaktadır: 111 Ülken, Hilmi Ziya, İslâm Düşüncesi, s.188; De Bour, T.J., İslâm'da Felsefe Tarihi, s.92-93.

İbn Miskeveyh dü-şünme gücüne” melekî güç” , bedenî arzuları yönlendiren güce “behimi güç” ve öfke gücüne de “sebu’î güç” olarak isimlendirir. İbn Miskeveyh, bu güçlerin birbirlerine hâkimi-yetlerinin sonucuyla ilgili şu açıklamaları yapar:

“Düşünen nefsin davranışı ılımlı olup özünün sınırları dışına çıkmadığı ve arzusunu zanna dayanan ve gerçekte

¹⁴ Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri (Muthuluğu Kazanma-Eflatun Felsefesi-Aristo Felsefesi)*, çev. Prof. Dr. Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 14 vd.

¹⁵ Fârâbî, *Medînetü'l-Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 87 vd.

¹⁶ İbn Sînâ, *Kitabu Şifa, Metafizik II*, İslâm felsefesi Klasikleri, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 203-204.

¹⁷ İbn Sînâ, *Kitabu Şifa, Metafizik II*, s.202-203.

*bilgisizlik olan bilgilere değil, doğru bilgilere yönelttiği zaman, **hikmetle** birlikte bilgi fazileti onda doğar. Behîmî nefsin davranışı ılımlı olup düşünen nefse boyun eğdiği, onun buyruklarına karşı gelmediği, kendi arzusuna düşkün olmadığı zaman, onda **iffet fazileti** ve ardında da cömertlik fazileti meydana gelir. Öfke gücüyle ilgili nefsin davranışı ölçülü ve ılımlı olup, o düşünen nefsin buyruklarına boyun eğerse, yerli yersiz kızmaz ve gereğinden fazla öfkelenmezse, onda **yumuşaklık fazileti** ve bunun ardından da **yiğitlik fazileti** ortaya çıkar. Sonra bu üç faziletten ölçülülükleri, ılımlılıkları ve birbirleriyle olan dengeli ilişkileri dolayısıyla mükemmellik ve bütünlük fazileti meydana gelir. İşte bu da **adalet faziletidir**. Bu sebeple filozoflar faziletlerin dört olduğunda birleşmişlerdir. Bunlar da **hikmet, iffet, şecaat, ve adalet**’tir’’¹⁸*

Bireyin erdemlerde orta yolu gerçekleştirebilmesinin en önemli unsurunun toplumun bir ferdi olarak hayatını devam ettirmesi olduğunu belirten İbn Miskeveyh bazı davranışların orta yol oluşunu şu şekilde açıklamaktadır. İffet, açgözlülük ile gevşeklik arasında bir orta yoldur. Açgözlülük, zevklerin peşine düşmeyi ve gerekenin dışına çıkmayı gerektirirken, gevşeklik, bedeninin zorunlu ihtiyaçlarını oluşturan güzel zevklere karşı hareketsiz kalmaya neden olur. Yiğitlik, korkaklık ve saldırganlık arasında orta yoldur. Cömertlik, savurganlık ve cimrilik arasındaki orta yolu temsil etmektedir. Adalet erdemi zulmetme ile zulme uğrama arasında orta yolu temsil etmektedir. İbn Miskeveyh’e göre erdemlerin tamamı bir orta yol uygulaması olarak ortaya çıkmaktadır.

Erdemlerin orta yol değerlendirmelerini Kınalızâde Ali Efendi (1510-1572) Ahlâk-ı Âlâî adlı eserinde günümüzü aydınlatacak şekilde kaydetmiştir. Bu eser Türkçe olarak yazılmış olan ilk ahlâk felsefesi kitabı olması münasebetiyle de çok önemlidir. Kınalızâde bu eserinde, ferdi ahlâk ve kuralları konusunun yanında, aile ahlâkı ve devlet ahlâkıyla ilgili genel açıklamalara da yer vermektedir.

¹⁸ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma (Tehzîbü'l-Ahlâk)*, çev. A. Şener-İ. Kayaoğlu-C. Tunç, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 23-24.

Erdemler konusunda en teferruatlı açıklamaları kaynaklarıyla beraber zikreden Kınalızâde, rezîletler olarak da nitelenen kötü huylardan kurtulmanın değişik yollarını da bu eserinde teferruatlı bir şekilde ortaya koymuştur. Kınalızâde, bu eserini hazırlarken, ahlâk alanında kendinden önce ahlâk felsefesi konusunda ortaya konan eserlerden başta İbn Miskeveyh'in Ahlâk-Âlâî'si olmak üzere istifade etmiş ve yorumlamıştır.

Bu değerlendirmelerin rehberliğiyle İmam Birgîvî'nin yaşam tarzı olarak da değerlendirilebilen amellerde orta yol konusundaki görüşleri açıklıkla tetkik edilebilecektir. Açık bir şekilde anlaşılmıştır ki, orta yol erdemlere ulaşır yaşam tarzı olarak ortaya konulmasında en önemli unsur olarak kendisini göstermektedir.

2. İMAM BİRGİVÎ'DE ERDEMLİ HAYATIN UNSURLARI

Tarih boyunca ilmi şahsiyetler, yaşantılarıyla tavır ve davranışlarıyla etrafındaki bireylere örnek olmuşlar ve rehberlik görevlerini de böylece yerine getirmişlerdir. İmam Birgîvî de bu değerlerden birisi olarak değerlendirilmekte ve eserleri bu değerlendirmeleri desteklemektedir.

Yaşam tarzı olarak, medrese eğitimini tamamladıktan sonra sakin bir yaşantıyı tercih ederek medresede eğitim ve öğretim faaliyetlerine devam eden İmam Birgîvî, eserlerini ahlâk ve dil eğitimi üzerine hasretmiştir. Vasiyetnamesi ve et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'si bu yönüyle önemli eserlerindendir.

Toplumun bir üyesi olarak tek tek insanın uymak mecburiyetinde olduğu davranış kurallarının var olduğu insanlık tarihinin ilk dönemlerinden beri bilinmektedir. Bu değerlendirmeler din ve ırk ayrımı gözetilmeksizin bütün toplumlarda mevcut bir durumdur. Bu değerlendirme düşünce tarihinde orta yol olarak ifade edilmiş ve değerlendirilmiştir.

Orta yol kavramını yaşam tarzı olarak ortaya koyan İmam Birgîvî erdemli bir hayat için bunu şu şekilde temellendirmektedir:

- Kitap ve sünnete sınıksız sarılarak helâk edici şeylerden olabildiğince kaçınmak.
- Kötü âdet ve geleneklerden, Hz. Peygamber'in sünnetine uymayan bid'atlerden uzak olmak.

- Amellerde orta yola uymak.
- Ölçül hareket ederek ifrat ve tefritten sakınmak.¹⁹

Bu konularda İmam Birgîvî'nin değerlendirmelerini ortaya koyarak yaşam tarzı olarak orta yol konusundaki görüşlerini daha açık bir şekilde ifade edebiliriz. Düşünen varlık olarak hayatını sürdüren insan, yaşam tarzı konusunda da derin değerlendirmeler yaptığının açık bir örneği olarak İmam Birgîvî'nin görüşleri önem arz etmektedir.

2.1. Kitap ve sünnete sımsıkı sarılarak helâk edici şeylerden olabildiğince kaçınmak.

İmam Birgîvî, İslâm ahlâk felsefesinin temel değerleri bağlamında önemi düşünürler tarafından vurgulanan temel kuralların belirtildiği kitap ve sünnete bağlanmayı en başta zikretmiştir. Kitaba sımsıkı sarılmanın gerekliliğini bizzat ayetlerle destekleyerek bu husustaki değerlendirmelerini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Kur'an'ın insanları en doğru olana ileteceğinden şüphe edilmemesi gerektiğini belirterek bu hususu açıklar.

Birgîvî, Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılığı ve gerekliliğini de bizzat hadislerle ortaya koyarak orta yolda olmanın bunun sonucu olarak ortaya çıkacağını belirtir. Allah'ı seven bireyin Hz. Peygamber'e tabi olmasının gerekliliğini ayetlerle ortaya koyar.²⁰

2.2. Kötü âdet ve geleneklerden, Hz. Peygamber'in sünnetine uymayan bid'atlerden uzak olmak.

Orta yolu yaşam tarzı olarak seçen bireyin dinde yapılan fazlalık ve noksanlıklar olarak da ifade edilebilecek olan bid'atlerden uzak olmasının önemli olduğunu belirten Birgîvî, hangi maksatla olursa olsun bu hususu kendilerine yol tutanların nefislerinin heva ve hevesine esir düştüklerini belirtir. Bazı kendilerini tasavvuf erbabı olarak tanıtanların zahir gerçeklerden ayrı olarak yaptıklarının değerlendirilmelerini istemelerinin akla ve temel değerler olarak ortada bulunan Kur'an ve

¹⁹ İmam Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 10-11.

²⁰ İmam Birgîvî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 18-20..

sünnete aykırı olduğunu belirten Birgivî, onların bu tutumlarının orta yoldan uzaklaşmak olduğunu söyler.²¹

2.3. Amellerde orta yola uymak

Amellerde orta yolu takip etmek bireyin yaşantısını kolaylaştıran bir unsur olarak zikredilir. Bu husus Kur'an' da da açık bir şekilde dillendirilmektedir. “Ey İman edenler Allah'ın size helal kıldığı temiz ve leziz şeyleri (kendinize) haram etmeyin. Haddi de aşmayın Şüphesiz Allah haddi aşanları sevmez.”²² Selman-ı Farisi'nin Ebu Derdâ'ya söylediklerini bu bağlamda orta yol değerlendirmesi olarak sunan İmam Birgivî, nefsin ve ehlinin bireyin üzerinde hakkı olduğunu her hak sahibine hakkının verilmesinin gerektiğini²³ belirterek pratik felsefe olarak da ifade edilen ahlakın orta yolda olmakla gerçekleşeceğini belirtmektedir.

İnsan nefsinin bireyin emirlerine tabi olduğunu belirten İmam Birgivî, ona acımak ve şefkat ile muamele etmek gerektiğini belirterek onu sıkıntıya sokmanın rıfk ve şefkate sığamayacağını belirtir. Davranışlarımızın tamamında orta yolu takip ederek nefsimize şefkatle davranmamız gerektiğini belirten İmam Birgivî, bu erdemlerle mücehhez olan bireyin yaşam tarzı olarak orta yolu tercih etmiş olduğunu belirtir.²⁴

2.4. Ölçül hareket ederek ifrat ve tefritten sakınmak.

İfrat ve tefritten uzaklaşarak yaşam tarzını ortaya koymanın yaşanan hayatın değerini artıran önemli bir unsur olduğunu belirten İmam Birgivî, bu değerlendirmelerini kalbin kötülüklerden ve afetlerden kurtulması başlığında açıklamıştır.

Birgivî'ye göre ahlâk öyle bir melekedir ki nefsânî fiillerin tamamı ondan kolayca sadır olur. Bu anlamıyla ahlâkı değiştirmenin dînî emirler ve isteklerle mümkün olduğunu söyleyen Birgivî ahlâkın üç kaynağını belirler. Ahlâkın kaymnakları onun orta yolu takip edebilmesinin sağlanması açısından önemli olduğunu belirtir.

²¹ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, .39.

²² Kur'an Maide 5 / 87.

²³ Buhari. *Sünen-i Buhari*, II/H.No. 1968; Tirmîzî, *Sünen-i Tirmîzî*, IV/H.No.2413.

²⁴ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 44-50.

- Nutuk. Bunu anlama kuvveti olarak ifade eden Birgivî'ye göre ölçülülük hali hikmettir. Hikmet ile doğruları yanlış olanlardan ayırmak mümkün olabilmektedir. Nutukun ifrat halinin cerbeze (hilekârlık, kurnazlık) olduğunu, tefritinin ise iz'ansızlık ve kalp körlüğü olduğunu belirten Birgivî, bireyin kendisini bu duruma düşürmemesi gerektiğini söyler

- Gazap. Nefsî bir kuvvet olan gazabın ölçülülük halinin Şecaat olduğu belirtilerek bunun da yapılmak istenen şeyler konusunda cesaretli olmak olduğu belirtilir. Şecaatin ifratının tehevür (sonu düşünülmeyen hiddet, atılganlık), tefritinin de korkaklık olduğu belirtilir.

- Şehvet. Nefsin arzu ve isteklerinin ölçülülük halinin iffet olduğu belirtilerek ifratının şer ve hayasızlık olduğu açıklanır.

- Fücûr. Bu nefis kendisine ait bir meleke olarak bireyi istediği şeylere götürür. Hikmet, iffet ve şecaat aklın nefse hâkimiyetiyle elde edilirler. Nefse hakimiyet yitirilirse bireyden rezalet olarak isimlendirilen fiillerin ortaya döküleceğini belirten İmam Birgivî, bütün kötü huy ve davranışların bu şekilde ortaya çıktığını vurgular.²⁵

Bireyin uygunsuz davranışlarının kaynağı olarak kalbe ssalgın halinde yapışan afetleri maddeler halinde açıklayan İmam Birgivî, bunlardan kurtulabilmenin yolunun amellerde ve davranışlarda orta yolu takip etmekle mümkün olacağını belirtir. İmam Birgivî'ye göre hilm (yumuşak huylu olmak) sahibi olmak hemen heyecanlanmamak, sinir sistemine sahip olmak yönüyle aklın nefsin gazap kuvvetine hâkimiyetinin bir göstergesi olarak orta yolu temsil etmektedir. Cimrilik ve saçıp savurmanın orta yolu olarak cömertliği açıklayan İmam Birgivî, bireyi bu orta yoldan uzaklaştıran birçok engelin bulunduğunu belirtir. Birey ancak bu engellerden kendi değerlerine sahip olduğunda kurtulabilir.²⁶

Orta yolun özelliklerini ve bu yolda olmanın gereği olarak yapılması gereken fiiller üzerinde örneklerle duran İmam Birgivî, kabalık ve katı kalpliliğin karşıtı olarak yumuşaklık, şefkatli ve ince kalpli olmayı

²⁵ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 96-97.

²⁶ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 226.

zikreder.²⁷ Bu davranışlarla bireyin diğer insanlara yapılan eza ve cefanın sonucunda orta yolu bularak merhametli ve şefkatli olabildiğini belirtir.

3. İMAM BİRGİVÎ'DE ERDEMLER

İmam Birgivi'de erdemler orta yolun rehberleri, yol göstericileri olarak değerlendirilmektedir. Erdemleri ortadan kaldıran ifrat ve tefrite doğru yönlendiren afetlerin yanında övgüye değer olan ahlâk meyvelerini yetmiş küsur şube halinde zikrettikten sonra erdemlerin dört ana başlığını alt başlıklarıyla beraber geniş bir şekilde açıklıyor. Bunlar, hikmet, şecaat, iffet ve bunların hepsini içine alan adalettir.

Bütün erdemleri içine aldığını belirttiği bu dört erdemi hikmet erdeminden başlamak üzere alt başlıklarıyla beraber açıklayan İmam Birgivi orta yolda olmanın bu dört erdemin usul ve düzenlerinin yaşam tarzına dönüştürülmesiyle mümkün olacağını belirtir.

Hikmet erdeminin yedi şubesinin var olduğunu belirten İmam Birgivi bunları şu şekilde sıralar:

- Zihin açıklığı. Nefsin herhangi bir karışıklığa meydan vermeden matlub olanı çıkarabilme yeteneğidir.
- Anlayış güzelliği. Lüzumlu olana en uygun ulaşma kabiliyeti.
- Zekâ. Sonuçları çok seri bir şekilde kestirme yeteneği.
- Uygun düşünce. Her hangi bir şeyi sahip olduğu özellikleriyle sunmak.
- Kolay öğrenme. Çok fazla gayret göstermeksizin istenen şeyi anlama yeteneği.
- Hafıza gücü. İdraki mümkün olan şeylerin suretlerini hafızada tutma melekesi.
- Hatırlama. Daha önce hafızada yer eden şeyleri hatıra getirme yeteneği.

Şecaat erdeminin şubelerinin on iki olduğunu belirten İmam Birgivi bunları orta yolu elde edebilmek isteyen bireylere şu şekilde açıklıyor:

²⁷ İmam Birgivi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 259.

- Nefis büyüklüğü. Kolay olan şeyleri, fakirliği küçümseme.
- Affetmek. İntikam almaya gücü yettiği halde samimi bir şekilde kusurları affetmek.
- Ulu himmet sahibi olmak. Dünyanın saadet ve kötülüğüne aldırış etmeden Yüce Yaraticının hakkını ödemeye çalışmak.
- Sabır. Üzüntülere, sıkıntılara ve korkulara karşı koyabilme gücü.
- Yiğitlik. Zor ve tehlikeli durumlar karşısında sebat göstererek dengeyi korumak.
- Hilm sahibi olmak. öfke anında ölçülü olabilmek.
- Sükûnet. Her halükârda sakin kalmak.
- Tevâzu göstermek. Erdemli kişilere mertebesine göre saygı ve hürmet göstermek.
- Akıllılıkla birlikte yiğitlik. Bir değer ifade eden şeylere karşı fazla ilgili davranmak.
- İyilikler ve güzel sonuç oluşturacak hususlarda sıkıntılara katlanmak.
- Hamiyet sahibi olmak. Din ve namusu üzerine gelebilecek töhmetlerden korumak.
- Kalp yufkalığı. Başkalarının uğradıkları sıkıntılardan ve zulümden üzüntü duymak.

İffet erdeminin de on iki şubesinin olduğunu belirten İmam Birgivi, bu erdemin önemini ortaya koyarken nefsin arzu ve isteklerine karşı koymanın orta yol olduğunu belirtir:

- Haya etmek. Rezilet olarak ifade edilen fiilleri yaparım korkusuyla nefsi aakıl ile kontrol altına almak.
- Sabır. Nefsin cinsel arzu ve isteklerine karşı sabırlı olmak.
- Rahat ve huzurlu olmak. Nefsi dizginleyebilmekte sakin olmak.
- Nezâhet. İhanet ve zulüm yapmadan mal kazanmak ve bu malları uygun yerlere harcamak.
- Kanâat. Gözü aç olmamak. Başkalarının malında gözü olmamak.

- Vakar. Lüzumlu olan işlerin yerine getirilmesi esnasında aceleci olmamak, ağırbaşlı davranmak
- Rıfk. Yumuşak ve şefkatli olmak.
- Güzel kıyafet, olgun karakter sahibi olmak. Nefsin olgunlaşmasına katkı sağlayan fiilleri sevmek.
- Yaramaz şeylerden sakınmak. Rezilet olarak belirtilen, erdemlere zıt olan fiillerden kaçınmak.
- Mertlik ve insanlık. Nefsin doğruyu ifade etmesini arzulamak. Görüldüğü gibi olmak.
- İntizam. Her şeyi en uygun şekilde düzenlemek.
- Cömertlik. Lâyık olana hak ettiği şeyi fazlasıyla vermek.

Adalet erdemi, hikmet, iffet ve şecaat erdemlerinin varlığıyla beraberce var olan bir erdem olarak açıklanır. İmam Birgivi adalet erdeminin on dört şubesinin bulunduğunu belirterek onları şu şekilde zikreder:

- Sadakat. İnsana hayırlı işlere yönelmede herhangi bir art niyet olmaksızın tesir eden dosdoğru muhabbet.
- Ülfet. Yaşama hususundaki tedbirde görüş birliğine varmak ve bu hususta diğerlerine yardımcı olmak.
- Vefa. Arkadaş ve ortaklara olan ahitlerine riayet etmek.
- Dostluk. İnsanın akranının sevgisini arzulaması.
- Mükafat. Yapılan iyiliklere karşılık olarak aynı şekilde yahut fazlasıyla cevap vermek.
- İyi vasıfta ortaklık. Her türlü ilişkide adaleti gözeterek davranmak.
- Uygun Hüküm. Herhangi bir suça karşı verilen cezalarda pişmanlık ve başa kakmayı terketmek.
- Sıla-i rahim. Hayırlı işlerde akrabaların ortaklığını arzulayarak onlarla ilişkileri sürdürmek.

- Şefkat. İnsanlara ait uygun olmayan şeyleri giderebilmek için gayret sarf etmek.
- Islah. İnsanlar arasındaki hukuki anlaşmazlıklarda denge unsuru olmak için çaba harcamak..
- Tevekkül. İnsanoğlunun güç yetiremeyeceği hususlarda çaba sarf etmeyi terk etmek.
- Teslîmiyet. Allah'ın emrine boyun eğerek uygun olmayan hususlarda itirazı terketmek.
- Rızâ. Nefsin sahip olduklarından ve kaybettiklerinden dolayı nefsi hoş tutarak sıkıntıdan uzak olmak.
- İbadet. Allah'a saygı göstererek O'nun emirlerine hürmet etmek, haramlarından uzaklaşmak.²⁸

SONUÇ

insanlık temel değerlerinin hayata hakimiyetini orta yol çerçevesinde gerçekleştirmektedir. Bu gerçekleştirmede temel inanç sistemlerinin tamamının aynı doğrultuda olduğu görülmektedir. İlk çağ filozoflarından günümüz düşünürlerine gelinceye kadar yaşam tarzı olarak orta yolun tercih edildiği açıklamalarda da ortaya konulmuştur.

Sokrates, Eflatun ve Aristoteles gibi ilk çağ filozoflarının temel değerlendirmelerinin yaşam tarzının ifrat ve tefritten uzaklaşarak erdemlerin elde edilebileceğini ve uygulanabileceğini ortaya koymuşlardır. Bilgelik, yiğitlik ve ölçülülük erdemlerinin orta yol hayat tarzının uygulanışı sonucunda ortaya çıktığını belirtmişlerdir.

İslâm ahlâk felsefesi alanında görüşlerini ortaya koyan Kindî, Farâbî, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ve diğer filozoflar orta yol konusunda İslâm'ın temel değerlendirmelerinin önemini vurgulayarak Kur'an ve Sünnet'ten delillerini açıklayıp orta yol yaşam tarzının önemini vurgulamışlardır.

²⁸ İmam Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 289 -291..

Osmanlı döneminin en etkili düşünürlerinden ve bilim insanlarından olan İmam Birgivî de yaşam tarzı olarak orta yolun önemini belirtmiştir. Erdemleri dört ana başlık halinde hikmet, iffet, şecaat ve adalet olarak bildirterek onların alt şubelerini de açık bir şekilde ortaya koymuştur. Yaşam tarzı olarak orta yolu takip etmekle erdemlerin uygulama alanı bulabileceğini belirten İmam Birgivî bu uygulama alanını çok önemsemektedir.

Yaşam tarzı olarak orta yolu gerçekleştirmenin önemli düsturlarından da bahseden İmam Birgivî bunları şu şekilde sıralamaktadır:

- Kitap ve sünnete sınıksız sarılarak helâk edici şeylerden olabildiğince kaçınmak.
- Kötü âdet ve geleneklerden, Hz. Peygamber'in sünnetine uymayan bid'atlerden uzak olmak.
- Amellerde orta yola uymak.
- Ölçül hareket ederek ifrat ve tefritten sakınmak.

İmam Birgivî, Orta yolun özelliklerini ve bu yolda olmanın gereği olarak yapılması gereken fiiller üzerinde örneklerle durmaktadır. Kabalık ve merhametsizliğin karşıtı olarak yumuşaklık, şefkatli ve ince kalpli olmayı zikreder. Bu yaşam tarzıyla birey, diğer insanlara yapılan zulüm ve işkenceleri hoş görmez ve sonuç olarak orta yolu bulur, merhametli ve şefkatli olur.

KAYNAKÇA

Aristoteles, Nikomakos’a Etik, Baskı, , Çev. Saffet Babür, Ankara: BilgeSu Yayıncılık 2009.

Buhârî, Sünen-i Buhârî,I-VIII, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Ebu Davut, Sünen I-V, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Eflatun, Devlet, Üçüncü Baskı, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.

-----, Phaidon, Çev. Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin-Prof. Hamdi R. Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.

Fârâbî, Fârâbî’nin Üç Eseri (Mutluluğu Kazanma-Eflatun Felsefesi-Aristo Felsefesi), Çev. Prof. Dr. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

-----, Medînetü’l-Fazıla, Çev. Nafiz Danışman, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.

Göz, Kemal, İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları (Değer Merkezli Bir Yaklaşım), Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

İmam Birgivi, et-Tarîkatü’l-Muhammediyye, Çev. Celal Yıldırım, İstanbul: Demir Kitabevi, 1996.

-----, Birgivi Vasiyetnamesi (Kadızzâde Şerhi), İstanbul: Bedir Yayınevi, 1977.

Kindî, Felsefî Risaleler, Çeviri ve İnceleme: Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

-----, Üzüntüden kurtulma Yolları, 1. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

İbn Miskeveyh, Ahlâkı Olgunlaştırma (Tehzîbü’l-Ahlâk), Çev. A. Şener-İ. Kayaoğlu-C. Tunç, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.

İbn Sînâ, Kitabu’şîfa, Metafizik, C.2, İslâm felsefesi Klasikleri, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.

Mutluel, Osman, “İslâm Düşüncesinde Ahlâkî Bir Kavram Olarak “Orta Yol”, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12, 20. Yıl, Özel Sayı, 12,(2012): 239-253.

Tirmizi, Sünen-i Tirmizi, I-V, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

İmam Birgivî'nin Ahlak Anlayışı ve İslam Ahlak Düşüncesi İçindeki Yeri

M. Necip YILMAZ*

Özet

İmam Birgivî 16. Yüzyılda yaşamış önemli bir ilim adamıdır. Gerek Arap dili grameri, fıkıh, tefsir, hadis, kıraat, akaid, ahlak alanlarında yazmış olduğu eserleriyle, gerek düşüncelerini hiçbir korku duymadan dile getirmesiyle ve gerekse fikirleriyle ilim hayatını etkilemesiyle kendisinden söz ettirmiştir. Onun para vakıfları konusunda Ebussuud Efendi ile girmiş olduğu tartışmadan başka en öne çıkan yanı ahlak alanındaki görüşleridir. Özellikle tavizsiz kişiliğıyle bilinmektedir. *Nûru'l-Ahyâ ve Tuhfetü'l-Emvât* adlı risalesinde yaptığı, “âlim, idarecilerle sıkı fıkı olmaktan sakınan, onların dünyasından uzak duran, vakıf malı almaktan çekinen, Allah'ın kendi kısmetine takdir ettiğı kadarına kanaat gösterip, daha fazlasını istemeyerek mal toplama hevesinde olmayan ve insanların elindeki nimetlere tamah etmeyen kişidir.” şeklindeki ilim adamı tarifi, kişiliğıyle de bir ahlak adamı olduğunun göstergesidir.

Ömrünün son döneminde tasavvufi ahlak ile ilgili yazmış olduğu *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* bu alandaki görüşlerini yansıtan önemli bir eserdir. Birgivî bu eserinde geleneksel tasavvufi ahlak anlayışını yansıtmaktadır. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de ahlâkla ilgili izahlarına Gazzalî'ye uyarak ahlakı, “*nefsani fiillerin kendisinden kolaylıkla sadır olduğu bir meleke*” şeklinde tarif etmekle başlar. Ardından nefsin potansiyel güçleri olan nefsi natıka, nefsi gadabiyye, nefsi şehvaniyyeye temas ettikten sonra hikmet, iffet, şecaat ve adalet temel erdemlerini ve bu erdemlerin ifrat ve tefritiyle ortaya çıkan nitelikler üzerinde durur. Temel erdemlerin nefiste nasıl meleke haline geleceğı ve ahlakı hastalıkların nasıl tedavi edileceğı ilgili görüşlerini sıralar. Birgivî, insanın bir takım güzel hasletlerle donanması gerektiğine vurgu yapar ve bunun için İslam ahlak düşüncesinin temelini oluşturan faziletler ve reziletler yer verir, ahlakı hastalıklar ve bunların tedavi çareleri üzerine durur. İmam Birgivî eserinde klasik İslam ahlak düşüncesinin temel

*Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mnecipyilmaz@trakya.edu.tr

kaynaklarından istifade etmiştir. Bu tebliğde Birgivî Mehmed Efendi'nin ahlak anlayışı ve İslam ahlak düşüncesi içindeki yeri ortaya konacaktır.

Anahtar kelimeler: İmam Birgivî, İslam ahlâkı, Osmanlı Düşüncesi, Ahlak felsefesi, Ahlâk düşünürleri.

Imām Birgivî's Views on Morality and His Place in the Muslim Moral Thought

Abstract

Imām Birgivî is an important scholar who lived in the 16th century. He became a renowned scholar not only through his works on certain fields including Arabic grammar, jurisprudence (fiqh), exegesis (tafsîr), hadith, recitation of Quran (qiraah), theology and morality but also through expressing his opinions without any hesitation as well as influencing the scholarly life by means of his ideas.

The most prominent characteristics of Imām Birgivî include the debate between him and Ebussuud Efendi on foundations those depend on pecuniary supports (para vakıfları) and also his views on morality. He is known especially due to his uncompromising personality. His description of “scholar” in Nûr al-Ahyâ and in Tuhfah al Amwât is an indication of his being a man of morality personally: “A scholar is a person who refrains being on intimate terms with the administrators, avoids their sphere, abstains taking goods belonging to a waqf, is content with what God bestowed on him and does not seek more and accumulate worldly goods, and does not desire things belonging to other people.”

His al-Tarîqah al-Muhammadiyya which he wrote about the mystical morality by the end of his life is an important work that reflects his views on this field. In this work, Birgivî reflects the traditional sufi understanding of morality. In al-Tarîqah al-Muhammadiyya, he begins his description of morality, keeping in line with al-Ghazzalî, as “a faculty from which the acts of the soul emerge easily.” He then deals with the potential forces of the soul, namely the reasoning soul (natiqa) as well as the souls of anger and desire. And he deals with the basic virtues of wisdom, chastity, courage, justice, and also the qualities those emerge out of the extremities of these virtues.

He lists his views on how these basic virtues become faculties in the soul and how the moral maladies are to be cured. Birgivî expresses that the human being must be equipped with some good characteristics and mentions the virtues and vices those constitute the very basis of Islamic thought of morality; he elaborates the moral illnesses and the ways to cure them.

In his work, Imām Birgivî benefited from the basic sources of classical Islamic moral thought. In this paper, we will describe the moral understanding of Birgivî Mehmed Efendi's understanding on morality and also its place within the Islamic moral thought.

Keywords: Imām Birgivî, Islamic morality, Ottoman thought, Moral philosophy, Moral philosophers.

I.GİRİŞ

İmam Birgî 1523-1573 yılları arasında yaşamış bir âlimdir. 16. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin hem altın çağı hem de bütün siyasi ve sosyal müesseselerde bir çözülmenin ilk emarelerinin görülmeye başlandığı bir dönemdir. Birgî Mehmet Efendi Kanuni Sultan Süleyman'ın tahta çıkmasından 3 yıl sonra dünyaya gelmiş, Sultan II. Selim döneminin son yılında ise vefat etmiştir. Osmanlı Devleti bu dönemde askeri, siyasi bakımdan en olgun devrine erişmiş, müessese ve teşkilatlanma açısından dinamik bir hüviyet kazanmıştı.¹ Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı esnasında aldığı tedbirlerle, kurduğu vakıf, han, imaret, hastane ve medrese gibi kurumlarla sosyal dengeyi kurmuş, tebaa arasında ayırım gözetmeden tüm hizmetlere herkesin ulaşmasını sağlamış ve böylece herkesin sevgisini kazanmıştı.² Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatının son yıllarında ve II. Sultan Selim döneminde yavaş yavaş rahat yaşam hâkim olmaya başlamış, toplumu ayakta tutan gaza ruhunda gevşeme meydana gelmiş ancak Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa, Şeyhulislam Ebussud Efendi v.b. dönemin önde gelen şahsiyetlerinin tecrübeleri sayesinde bu bozulma öyle çabuk olmamıştır.³ II.Selim döneminde devlet işleri daha çok Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa tarafından yürütülmüştür.⁴ İktisadi ve sosyal yapıdaki bozulma huzursuzluk doğurmuştur. Bu noktada Birgî toplumdaki adaletsizliklerin ortadan kalkması için çabalamış, yazdığı eserlerle de yöneticilere yol göstermiştir. Bunlardan en ilginç hocası Ataullah Efendi'ye yazdığı mektuptur. Bu mektupta çetelerin meydana getirdiği huzursuzluktan bahsetmekte ve şöyle demektedir:

“Birkaç kâfir Müslüman olmuş, pes donanma ideriz deyu her taraftan alet-i harb ü levh ile kimesneler cem oldular. Malum-i şerifdir ki bu makule nesne adeten fesaddan hali olmaz. Ve dahi celeb taifesi âlet-i levh ile bazarda gezub kimini döğüb ve kiminin esvabını gasb idub çokça fesad eylediler. Bu fakir bir çavuşı çağırub “Paşaya var. Bazı kelimamız var. Anlara söylemek isteriz, izin verirlerse varalım” deyu gönderdim.

¹ M. Tayyib Gökbilgin, , *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyet Tarihine Genel Bakış*, (İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1977), 104.

² Andre Clot, *Muhteşem Süleyman*, (İstanbul: Ad Kitapçılık, 1998), 90.

³ Joseph Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1984), VI: 1646.

⁴ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4. Baskı (Ankara: TTK Yayınları. 1983) III/I: 40.

“N’ola gelsün” demişler. Varub bu fesadları beyan itdik. Didiler kim “donanma men’ine kadir değiliz. Amma âlet-i levhi men’ idelim, cüzidir” deyub hemen çavuşlara ismarladı. “Her kimin elinde âlet-i levh görürseniz fadın (kırın). Anlar dahi bir ikisini fadmışlar. Heman sebab bu olmuş. Paşa sözünü tenfize kadir değil. Ancak zulum def eylemek şanında değil.”⁵

Devletin idari teşkilatındaki ve toplumdaki bozulmalar huzursuzluk doğurmuş, devlet giderleri artmış, fiyatlar yükselmiştir. Bunun sonucunda dini hurafeler ortaya çıkmaya başlamıştır. Birgivî ortaya çıkan hurafelerle mücadele etmiş ve eserler kaleme alarak toplumu uyandırmaya çalışmıştır. Birgivî hurafelerle ilgili şöyle demektedir:

“Biz öyle bir zamanda bulunuyoruz ki, bilgisizler meşhur, ilim ise sözü edilmeye değmez bir şey olmuştur. Sonra zamanımız insanları bidatleri ve dinin yasakladığı şeyleri Allah’a yaklaşmanın en üstün yollarından saydılar ve onlara sarılıp kabileyi doldurdular. İlmi zayıf bazı kimseler türedi. Bunlar insanları ibadet kılığına büründürülmüş yaygın bidatlara teşvik ediyorlar. Bir kısmı da gece karanlığında odun toplayanlar gibi iyi kötüden ayırmadan değersiz, zayıf hatta uydurma sözlerden bulduklarını toplayarak kitaplar yazdılar. Bu kitaplar insanlar arasında yayıldı. İnsanlar da onları kendilerinin nefsi arzularına ve karakterlerine uygun düşen şeyler olduğu için en güzel şekilde kabul ediyorlar. Allah’a yemin ederim ki bu hal insanların kendisinden gafil bulunduğu bir musibettir.”⁶

Bu satırlar Birgivî’nin hayatını ve mücadelesini en güzel şekilde özetlemektedir. O tüm yaşamı boyunca gaza ruhunun hâkim olduğu Osmanlı toplumunda refah ve bolluğun beraberinde getirdiği debdebe, lüks ve israf karşısında toplumu uymayı kendine bir görev kabul etmiştir.

Birgivî’nin bu mücadelesi devlet erkânı nezdinde de yankı buldu. *Tarikat-i Muhammediye’yi* adlı eseri kitleler üzerinde büyük etki meydana getirince Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa onu İstanbul’a davet etti, ona adaletsizliklerin nasıl ortadan kaldırılabilceğini sordu. Birgivî

⁵ Birgivî Mehmet Efendi, Mektub, aktaran: Martı, Huriye, *Birgivî Mehmet Efendi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 13.

⁶ Birgivî Mehmed Efendi, *Şerhu Erbaîne Hadisen*, Aktaran: Özkan, Mehmet, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî’nin Fikhî Meselelere Yaklaşımı, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 29.

de Sokullu Mehmet Paşa'ya bu konudaki fikirlerini sundu ve nasihatte bulundu. Bu görüşmenin etkili olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu konuşmadan hoşlanılmadığını dile getirenler de olmuştur. Birgivî'nin muasırlarından olan Ali b. Bâlî (991/1583) Sokullu Mehmet Paşa'nın iletilen şikâyetlerden pek hoşlanmadığını belirtmektedir. “*Zira Birgivî Mehmed Efendi Sadrazam Mehmed Paşa'nın huzuruna girip ona, zalimlerin ve haksızlıkların yok edilmesi için, keskin kılıçlardan daha keskin sözler söyledi. Ve o meclisi vaaz incileriyle doldurdu. Fakat doğruya çağırana hayat hakkı yoktur.*”⁷ Birgivî Kur'an ve sünnete aykırı gördüğü tüm hususlarda görüşlerini ifade etmekten çekinmemiş, eserler kaleme almıştır. Bunlardan biri de para vakıfları meselesidir. Dönemindeki para vakıfları, parayla Kur'an okumanın caiz olup olmaması v.b. ihtilaflı konular için *İnkazü'l-Halikîn*⁸ adlı risaleyi yazmıştır. Bu eserdeki görüşlerine karşı çıkılması üzerine bu eserine bir haşiye yazmış bu da netice vermeyince bu kez gaflet uykusundakileri uyandırmak ve söylediklerini anlamayanlara anlatmak üzere *İkazu'n-Naimîn ve İfhamü'l-Kasirîn* adlı risaleyi yazmıştır.⁹

Birgivî toplumdaki siyasi, sosyal, ahlaki yozlaşma karşısında çare üretmeye çalışmış bir âlimdir. Bir fikir vermesi bakımından dönemindeki bazı meseleleri dile getirerek onun bu konulardaki çabaları ve kaleme aldığı eserlerinden bazılarına değindik. Birgivî'nin öne çıkan en önemli yanı ahlak alanındaki görüşleridir. Zira o İslam ahlak düşüncesi alanında gerek dini bilgisi, gerek bıraktığı eserler ve gerekse meslek ve meşrebi bakımından nadir olan, metin ve nezih bir şahsiyettir.¹⁰

II. İslam Ahlak Düşüncesinin Tarihi Seyri ve Birgivî Mehmet Efendi

İslam Arap toplumuna yeni bir hayat anlayışı getirdi ve eski bedevi hayat tarzının yerini temelini ahlaki erdemlerin oluşturduğu bir yaşam anlayışına bıraktı. Kur'ân-ı Kerim'in ayetleri, meydana gelen hadiseler sonrası Allah Resulünün o konuyla ilgili yaptığı açıklamalar, onun

⁷ Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî-Hayatı-Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 55.

⁸ Muhammed Pir Ali el-Birgivî, *Kitabu İnkazü'l-hâlikîn*, (Daru's-Samay'i: Riyad, 1999).

⁹ Bu iki risale bir arada 1999 yılında tahkik edilerek Riyad'da basılmıştır. Muhammed Pir Ali el-Birgivî, *Kitabu İkazü'n-nâ'imîn ve ifhâmü'l-kāsırîn*'in içinde, (Daru's-Samay'i, Riyad 1999).

¹⁰ Mehmet Ali Aynî, *Türk Ahlakçıları*, (İstanbul: Maarif Basımevi, 1939), 104.

hadisleri hayata yön verdi, insanlar bütün tavır ve hareketlerini Kur'an ve sünnet çizgisinde belirleme çabası içinde oldular. Zaman içerisinde İslam yayıldı, Müslümanlar yeni kültür ve medeniyetlerle karşılaştılar. Onların bilimsel eserlerini kendi dillerine çevirerek onlardan istifade ettiler. Büyüyen İslam toprakları sosyal değişimin bir sonucu olarak da Müslümanlar aynı zamanda yeni problemlerle yüz yüze geldiler. Daha çok sosyal, siyasi ve fikri gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkan bu sorunları çözmek için ilim adamları eserler kaleme aldılar. Bunların kısmını da Ahlaka dair eserler oluşturmaktadır. Ahlak alanında tarihi süreç içerisinde farklı ahlak anlayışları meydana geldi. Kitap ve sünneti ahlakın aslî kaynağı kabul eden gelenekçi ahlak anlayışı bunlardan biridir. Hadis mecmualarının kitabı'l-edeb bölümleri, muhaddislerin ahlaka dair hadisleri derlediği hadis mecmuaları, fikhî eserlerde ahlaki erdemlerle ilgili yer verilen bilgiler ahlak düşüncesinin kökleşmesine zemin hazırlamış, daha sonra bu bakış açısı müstakil eserlerin yazılmasının yolunu açmıştır. Gelenekçi ahlak anlayışına örnek verilebilecek eserler arasında Abdullah b. Mübarek'in *Kitabü'z-Züh'd ve'r-Rekaik*, Maverdî'nin *Edebu'd-Dünya ve'd-Din*, İbn Hazm'ın *Kitabu'l-Ahlak ve's-Siyer fî Müdavati'n-Nüfus* örnek gösterilebilir.¹¹ Diğer yandan bir de tasavvuf bakış açısıyla yazılan ahlak kitapları telif edilmiştir. Bunlar da İslam ahlak düşüncesinin önemli bir kaynağını oluşturmaktadır. Muhasibî'nin *er-Riaye li-Hukukillah ve'l-Kıyamı biha*, Ebu Talib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-Kulub*, Râgıb el-İsfahânî'nin *ez-Zeria İla Mekarimi's-Şeria*, Gazâlî'nin *İhyau Ulumu'd-Dîn* adlı eserleri tasavvuf bakış açısının önde gelen eserleridir.¹² Ahlak düşüncesinin gelişimine katkı sağlayan ve diğer tüm ahlak anlayışlarının dayandığı bakış açısı ise felsefi ahlak anlayışıdır. Abbasi halifesi Me'mun tarafından 830 yılında Bağdat'ta kurulan Beytülhikme vasıtasıyla birçok Helenistik, İran, Hint ve diğer kültürlerle ait eserler Arapçaya tercüme edilmiştir. Bunlar arasında ahlak düşüncesi ile ilgili eserler de bulunmaktadır. Eflatun ve Aristoteles'in ahlaka dair eserleri İslam ahlak düşüncesinin oluşumunda çok önemli etkiler yapmıştır. Müslüman filozoflar hem tercüme edilen eserleri şerh etmişler hem onlardan da istifade etmek suretiyle İslam kültür ve medeniyetinin kültür değerleri doğrultusunda İslam ahlak düşüncesini oluşturmuşlardır. İslam ahlak düşüncesinin en önemli

¹¹ Mustafa Çağırıcı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, 5. Baskı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 61-66.

¹² Çağırıcı, .66-76.

filozoflarından biri hiç kuşkusuz Farabi'dir. Farabi Aristo'nun Nikomakhos'a Etik adlı eserini şerh etmiştir. Ayrıca ahlaki ilgili eserler de kaleme almıştır. *Kitabu't-Tenbih ala Sebîli's-Saade, es-Siyasetü'l-Medeniyye, Arau Ehli'l-Medineti'l-Fadıla* bunlardandır. Diğer eserlerinde de ahlaki konulara yer vermiştir. İhan-i Safa'nın Risaleleri, İbn Sina'nın *İlmu'l-Ahlak* adlı risalesi, İbn Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathîru'l-Ârak* adlı eseri, *Tusî'nin Ahlâk-i Nasrî* adlı eseri, Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-i Âlaî*'si felsefî ahlak alanında yazılan eserlerin en önemlileridir.¹³ Kınalızâde Ali Efendi Mehmet Birgivî Efendi ile aynı dönemlerde yaşamışlardır. Bu anlamda onlar arasında ahlak düşüncesi alanında bir karşılaştırma yapmak yerinde olacaktır. Ancak konumuz buna el vermediği için bu hususu sadece ifade etmekle yetiniyorum. Ahlak düşüncesine şekil veren tarihi seyir bu şekildedir. Osmanlı medreselerinde de tarihi süreçte telif edilen İslam ahlak düşüncesi ilgili eserler yer yer okutulmuş, ulema bu eserlerden istifade ederek ahlak anlayışlarını oluşturmuşlardır. Birgivî Mehmed Efendi de tevarüs ettiği bu geleneğe yaslanarak kendi düşüncesi içerisinde ahlak alanında eserler kaleme almış ve kendi ahlak düşüncesini tesis etmiştir.

III. İmam Birgivî'nin Ahlak Anlayışı

A.Birgivî'nin Ahlaka Dair Eserleri

Mehmed Birgivî Efendi gramer, itikad, ibadet, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, ahlak ve tasavvuf ile ilgili birçok eser kaleme almış velûd bir Osmanlı âlimidir. Eserlerinin hepsine burada yer veremeyeceğiz. Zira bu sempozyumda onun yazdığı tüm eserler ele alınacağı için biz sadece ahlak alanıyla ilgili eserlerinden dile getirip onun ahlak düşüncesini ele almaya çalışacağız. Bütün eserlerinde yeri geldikçe ahlak ile ilgili düşüncelerine yer veren Birgivî ömrünün son dönemlerinde Arapça olarak kaleme aldığı *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve'Siretü'l-Ahmediyye* onun ahlak ile ilgili görüşlerini bir bütün olarak görebileceğimiz bir eserdir. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* dışında da ahlaki konulara yer verdiği eserleri de vardır. *Calû'l-Kulûb, el-Kavlü'l-Basît beyne'l-İfratı ve't-Tefrît, Risale fî Zikri'l-Cehrî, Risâle fî Zemmi's-Sultanı'l-Âdil ve Zemmi's-Sultani'z-Zâlim, Taqdîlü'l-Ganiyyi'Sâkir ale'l-Fakîri's-Sâbir, Mihakku'l-Mutasavvifîn ve'l-Müntesibîn, el-Makamât, Damiğatü'l-Mübtediîn fî's-Sulûki ilâ Tarîkı'l-Müteşerriîn*¹⁴ ahlakla ilgili diğer

¹³ Çağırıcı, 77-86.

¹⁴ Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 101-112.

eserleridir. Biz burada Birgivî Mehmed Efendi'nin ahlak düşüncesini ele alırken esas olarak aldığımız kaynak onun *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* adlı eseri olacaktır. Zira bu eserini vefatından bir yıl önce yani 1572 yılında yazımını tamamlamıştır.¹⁵ Diğer eserlerinde ahlakı konularla ilgili düşüncelerini bu eserinde bir bütün olarak ele aldığını görmekteyiz. İkinci olarak Birgivî Mehmed Efendi'nin ahlaka dair görüşlerini bu eserinde daha sistemli şekilde ortaya koymuştur. Yeri geldikçe diğer eserlerine de işaret edeceğiz.¹⁶ *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* gerek Osmanlı döneminde ve gerekse daha sonra hem Arapça aslıyla hem Osmanlıca tercümesi ve hem de üzerine yapılan şerhleri birçok kez basılmıştır.¹⁷ Biz *et-Tarikatü'l-Muhammediyye'nin* 2011 yılında Şam'da basılan tahkikli nüshasını esas alacağız.¹⁸ Osmanlıca tercümeleri de bulunmaktadır. Latin harfleriyle basılan Türkçe tercümesinden de yer yer istifade ettik.¹⁹ Daha önceki baskılarına ve şerhlerine de yeri geldikçe değineceğiz. Esasında Birgivî'nin *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* adlı eseri yukarda da ifade ettiğimiz gibi onun ahlaka dair düşüncelerinin bir bütün olarak yer aldığı bir eserdir. Birgivî daha önce parça parça ahlaka dair düşüncelerini değişik risalelerinde ele almıştır. Daha sonra bunları bir bütün olarak *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* adlı eserinde bir araya getirmiş gibidir. Ahlaka dair eserlerine batığımız zaman bu hususu apaçık olarak görebiliriz. Mesela bu eserlerinden birisi *Cilau'l-Klûb* adlı risalesidir. Bu risalesinde öncelikle zühdden bahsetmekte, bu konudaki ayet-i kerime ve hadis-i şerifleri zikrettikten sonra insanın Allah'a ve insanlara karşı olan görevlerini yerine getirmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁰ Aynı şekilde *et-Tarikatu'l-Muhammediyye*'de ayrıntılı olarak ele aldığı fazilet ve reziletlere de değinmektedir.²¹ Diğer bir eseri ise halkın daha iyi anlayabilmesi Türkçe olarak kaleme aldığı

¹⁵ Martı, 101.

¹⁶ Yazdığı bazı risaleler bir araya getirilerek basılmıştır. Bunlardan biri de *Resâilu Birgivî* 'dir. Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye tarafından 1971 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Bu derleme içinde 10 adet risalesi yer almaktadır. Cilau'l-Kulûb, İnkazu'l-Halikîn, İkabu'n-Naimîn, Risale fî Ziyareti'l-Kubûr bunlardan bazılarıdır.

¹⁷ Emrullah Yüksel, "Birgivî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6:193.

¹⁸ Muhammed b. Ali el-Birgîlî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve 'Siretü'l-Ahmediyye*, et-Tab'atu'l-Ûla (Şam: Dar'ul-Kalem, 2011).

¹⁹ İmam-i Birgivî Muhammed Efendi, *Tarikat-i Muhammediyye*, Trc. Celal Yıldırım, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1976).

²⁰ Resâilu Birgivî, 18.

²¹ Resâilu Birgivî, 22-24.

Vasiyetname adlı eseridir. Bu eserinde Birgivî adeta tüm eserlerinde ele aldığı konuları çok yalın bir dille özet olarak ortaya koymaktadır. Ahlakla ilgili olarak öncelikle kötü ahlaka ilişkin tavsiyeler başlığı altında sui zan, riya, haset, kin, dünya sevgisi, tûl-i emel, alkışı sevmek, inat, cimrilik, hırs, tamah, hıyanet v.b. reziletlere değinmekte, kısa tariflerini yaparak bunlardan kaçınılması gerektiğini belirtmektedir.²² Daha sonra ise güzel ahlakla ilgili tavsiyeler başlığı altında sabır, bütün işleri Allah Teâla'ya ısmarlamak, Allah'tan her şeyin hayırlısını istemek, şükür, Allah Teâla'dan korkmak, Allah'ın kazasına rıza göstermek, aza kanaat etmek, ihlas, tevekkül, tevazu, hüsnüzan, tevbe v.b. faziletlere değinmektedir.²³ Ardından takva hakkında bilgi verdikten sonra kulak, göz, dil, el, ayak, mide ve tenasül uzvu organlarından meydana gelen afetlerden sakınılması gerektiğini öğütlemektedir.²⁴ Birgivî öncelikle ahlaka dair eserlerinde kötü ahlak ve iyi ahlakla ilgili açıklamalara yer vermektedir. Diğer eserlerinde de yeri geldikçe ahlakla ilgili uyarılarını yapmaktadır. Birgivî'nin ahlak düşüncesi ile ilgili eserleri konusunda yaptığımız bu kısa izahtan sonra esas aldığımız *et-Tarikatu'l-Muhammediye* adlı eseri doğrultusunda onun ahlak anlayışını ele alabiliriz.

B.Birgivî'nin Ahlak Anlayışı

Ahlâk, insanın insan olarak varlığını sürdürmede sahip olduğu niteliklerdir. İnsanın manevi yönü onun varlığının gerçek gayesidir. Bu manevi yönü korumak, geliştirmek ve karşılaşılan zor durumlarda ayakta kalabilmek ancak insanın bu yönüyle mümkündür. Zira insan değerlerini kaybettiği zaman kendi varlığını da sürdürmesi imkânsız hale gelir. Bu anlamda tüm toplumlar ahlaki değerleri sonraki nesillere aktarabilmek için büyük çaba sarfetmişler, âlimler, filozoflar ahlaki değerlerin yaşatılabilmesi, nesillere kazandırılabilmesi için eserler kaleme almışlardır.

Sosyal değişim tüm toplumların karşı karşıya kaldığı bir durumdur. Sosyal değişimle birlikte nasıl toplumun yapısında farklılıklar meydana geliyorsa aynı zamanda insan da bu yapı içinde değişimlere uğramaktadır. Bu değişim içinde insanın korunabilmesi için onun manevi olarak kendini güçlü hale getirmesi gerekmektedir. Bu da insanın

²² Birgivî, *Vasiyetnâme*, İBB Atatürk Kitaplığı Yazma Eserler, Kt. No: 481, vr.24b-27a.

²³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, vr.27a-28a.

²⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, vr.28b-31-a.

yapması gereken ve yapmaması gereken davranışları bilmesi ile ancak mümkün olabilir. Toplumun geçirdiği bu değişimin farkında olan âlimler, düşünürler insanların karşı karşıya olduğu bu değişim karşısında ne yapmaları gerektiği konusunda fikirler ortaya atmışlar, eserler kaleme almışlardır. Osmanlı Devleti'nin en ihtişamlı dönemlerinden biri olan Kanuni Sultan Süleyman dönemi aynı zamanda refahın da en üst düzeyde olduğu bir dönemdir. Rahatlık bolluk insanın gevşemesine, kurallara daha az uymasına yol açan bir durumdur. Daha sonra gelen II. Selim döneminde bu ihtişam ve refah azalmaya, toplum içinde de rahatsızlıklar meydana gelmeye başlamış, sosyal denge bozulmaya yüz tutmuş, ahlaki noktada sıkıntılar baş göstermiştir. İşte her iki dönemde de yaşamış olana Birgivî Mehmet Efendi toplumda gördüğü ahlaki zaaflara işaret etmiş, bunların ortadan kalkabilmesi için eserler kaleme almış, devlet görevlileri ile görüşmüş ve yapılması gerekenler konusunda fikirlerini iletmıştır. Ahlaki alanda yazmış olduğu eserler aynı zamanda İslam ahlak düşüncesinin gelişim sürecine de katkı sağlamıştır.

İslam ahlak düşüncesi ahlakın tarifi de anlaşılabilceği gibi insanın faziletlerle, güzel davranışlarla bezenmesi, reziletlerden, kötü davranışlardan uzaklaşması etrafında şekillenmiştir. İnsanın potansiyel güçleri vardır. Bunlar düşünme gücü (el-kuvvetu'n-natılka), öfke gücü (el-kuvvetu'l-gadabiyye), arzu gücü (el-kuvvetu's-Şehviyye). Bu güçlerin dengede olduğu durumda dört temel fazilet hikmet, şecaat, iffet ve adalet meydana gelir. İslam ahlak düşüncesi, başta Kur'an-ı Kerim ve Hadis olmak üzere, tevarüs ettiği Antik Yunan, Fars ve Hint düşünce sistemlerinden de istifade edilerek geliştirilmiştir. Geleneksel ahlaka anlayışı Kur'an ve sünnetin ahlaki noktada barındırdığı kaynaklara dayanırken tasavvufi ahlak ve felsefi ahlak anlayışlarında bir ahlak psikolojisi meydana getirme çabası görülür. Kimi düşünürler ise tüm bu ahlak anlayışlarını eserlerinde mezc etmeye gayret etmişleridir. Birgivî Mehmet Efendi *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de daha çok ayet ve hadisleri öne çıkaran bir bakış açısı sunmuş gibi gözükse de aslında hem geleneksel ahlak anlayışını, hem tasavvufi ahlak anlayışını, mantıkla ilgilenmesinin bir sonucu olsa gerek, hem de felsefi ahlak anlayışını, kendisiyle ilgili yapılan araştırmalarda çok fazla üzerinde durulmasa da, mezc etmiş gibi görünmektedir.

Birgivî *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de ortaya koyduğu görüşlerini üç ana bölüm (bab) altında ele almaktadır. Bunlardan birinci ana bölüm (bab), kitap ve sünnete sınıksız sarılıp, kötü adetlerden ve bidatlardan

uzak durmak, davranışlarda dengeli olup orta yolu tutmak, ifrat ve tefritten uzak durmak; ikinci ana bölüm (bab) Muhammedi şeriatın mühim meseleleri; üçüncü ana bölüm (bab) ise takva veradan sanılan bazı meseleler hakkındadır. Ayrıca bu ana başlıklar kendi içinde fasıl, nev', mebhas, kısım ve sınıf gibi alt bölümlere ayrılarak konular izah edilmeye çalışılmıştır. Ahlak anlayışını ise ikinci ana bölümde takva faslı altında işlemektedir.²⁵ Birgivî öncelikle İslam ahlak düşüncesi geleneğine uyarak ahlakın tarifini yapmaktadır. Ona göre ahlak, “*nefsani fiillerin kendisinden düşünmeksizin, kolaylıkla sadır olduğu bir melekedir.*”²⁶ Ahlakın bu tanımı İslam ahlak düşünürlerinin biraz fazla biraz eksik yapageldikleri bir tariftir. Gazali ile birlikte bu tarif kemale ermiş ondan sonra gelenler onun tarifini genelde esas almışlardır.²⁷ Bu noktada yukarıda işaret ettiğimiz İslam ahlak düşüncesindeki temel anlayış olan insan nefsinin potansiyel güçlerinin itidal durumunda meydana gelen hikmet, şecaat, iffet ve adalet faziletlerine, bunların ifrat ve tefrit durumunda ortaya çıkan reziletlerle değinir. Buna göre hikmet faziletinin ifratı, cerbeze (kurnazlık), tefriti beladet (ahmaklık); şecaat faziletinin ifratı tehevür (atılganlık, öfke, hiddet), tefriti cübün (korkaklık); iffet faziletinin ifratı, fücür (günahkârlık, haz düşkünlüğü), tefriti, ise humûd (şehvet azlığı, heves sönüklüğü)'dur. Birgivî'ye göre hikmet, iffet ve şecaat faziletleri düşünme gücünün öfke gücü ve şehvet gücünü kullanmasıyla, cerbeze, beladet, tehevür, korkaklık, şer, heves sönüklüğü reziletleri ise öfke gücü ve şehvet gücünün düşünme gücünü kullanmasıyla ortaya çıkarlar.²⁸ Adalet fazileti ise düşünme gücü, öfke gücü ve arzu gücü itidal üzere olduğunda meydana gelir.²⁹ Birgivî hikmet, şecaat, iffet faziletlerinin kapsamına hangi diğer faziletlerin girdiğine de değinmekte ve bu faziletleri sıralamaktadır. Ona göre hikmet faziletinin kapsamına giren diğer faziletler şunlardır:

²⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 140.

²⁶ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 154.

²⁷ Çağırıcı, Anahatlarıyla İslam Ahlakı, 14-15; Bu ahlak tanımı İbn Sina, Gazali, İbn Miskeveyh, Tusî, Kınalîzâde v.b. İslam ahlak düşünürlerinin aynı ya da benzer ifadelerle yaptıkları bir tariftir. Bunun için mesela bkz., İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, Terc, Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, 2. Baskı, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 49 .

²⁸ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 154-155.

²⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 158.

1.Zihin açıklığı 2.Anlayış güzelliği 3.Zeka 4. Kolay öğrenme
5.Ezberleme 6.Hatırlama³⁰

Şecaat faziletinin kapsamına giren diğer faziletler şunlardır:

1.Nefis büyüklüğü 2.Affetmek 3.Büyük himmet sahibi olmak
4.Sabır 5.Yiğitlik 6.Hilm 7.Sükûnet 8.Tevazu 9.Şahamet (Akıllıkla
birlikte yiğitlik) 10.Nefsi iyilikler için yormak 11.Hamiyet 12.Rikkat
(kalp yufkalığı)³¹

İffet faziletinin kapsamına giren diğer faziletler şunlardır:

1.Hayâ 2.Sabır 3.Rahat ve huzur 4.Nezahet 5.Kanaat 6.Vakar
7.Rıfk

8.Nefsi olgunlaştıran şeyleri sevmek 9.Vera 10. Mürûet (mertlik,
yiğitlik) 11.Düzenlilik 12.Cömertlik³²

Adalet faziletinin kapsamına giren diğer faziletler şunlardır:

1.Sadakat 2.Ülfet 3.Vefa 4.Teveddüd: dostluk etmek.

6.Bir iyiliğe aynıyla veya fazlasıyla mukabelede bulunmak 7.Uygun
hüküm

8.Sıla-i rahim 9.Şefkat 10.İslah 11.Tevekkül 12.Teslim 13.Rıza
14.İbadet³³

Birgîvî fazilet anlayışını ve faziletin nasıl meydana geldiğiyle ilgili görüşlerini ortaya koyduktan sonra insanın nasıl iyi ve güzel hasletlerle donanabileceğini konusuna değinir. Bu noktada esas aldığı husus Peygamber Efendimiz (S.A.V.)’in bir hadisidir. Peygamber Efendimi S.A.V. şöyle buyurmaktadır: “‘Şurası muhakkak ki, haramlar apaçık bellidir, helaller de apaçık bellidir. Bu ikisi arasında (haram veya helal olduğu) şüpheli olanlar vardır. İnsanlardan çoğu bunları bilmez. Bu durumda, kim şüpheli şeylerden kaçınırsa, dinini de, ırzını da korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse harama düşmüş olur, tıpkı koruluğun etrafında sürüsünü otlatan çoban gibi ki, her an koruluğa düşebilecek durumdadır. Haberinizi olsun, her melikin bir koruluğu

³⁰ Birgîvî, et-Tarikatü’l-Muhammediyye, 339-340.

³¹ Birgîvî, et-Tarikatü’l-Muhammediyye, 340.

³² Birgîvî, et-Tarikatü’l-Muhammediyye, 340-341.

³³ Birgîvî, et-Tarikatü’l-Muhammediyye, s.340.

vardır, Allah'ın koruluğu da haramlarıdır. Haberiniz olsun, cesette bir et parçası var ki, eğer o sağlıklı olursa cesedin tamamı sağlıklı olur, eğer o bozulursa, cesedin tamamı bozulur. Haberiniz olsun bu et parçası kalptir." ³⁴ Ahlak anlayışının bu hadis çerçevesinde şekillendiğini söyleyebiliriz. Zira ona göre faziletlerin de reziletlerin de esas kaynağı kalptir. Hadiste de belirtildiği gibi eğer kalp iyi olursa bütün vücuttan meydana gelen eylemler de iyi olacaktır. Bu noktada kalbin kötülükleri ve afetlerine değinir. Önce meydana gelen reziletlerin nelerden kaynaklandığını açıklamaya çalışır. Bunun için reziletlerin meydana geldiği uzuvlar üzerinde durur. Bu reziletlerin kaynağının 9 uzuv olduğunu belirtir. Bunlar kalp, kulak, göz, dil, el, mide, tenasül organı, ayak ve tüm bedendir. Bunları tek tek ele alarak açıklar ve bu uzuvlardan meydana gelen afetlere değinir. Aynı zamanda reziletleri ortaya koyarken bunların zıtlarını yani faziletleri de yer yer açıklar. Reziletler *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de bir bütün olarak ele alınırken faziletler için ayrıca bir bölüm açılmayıp reziletler anlatılırken zıddı denerek bu faziletlere yer verilmiştir. Eserinde birçok fazilete yere vermekte ve bunların tariflerini yapmaktadır. Üzerinde durduğu faziletlerden bazıları şunlardır: İman, ehli sünnet itikadı üzere olmak, istikamet, ahde vefa, adalet, edep, feraset, tefekkür, ihlas, ihsan, tevazu, nasihat, seha, îsar, fütüvvet, hikmet, şükür, rıza, gayret, sabır, reca, şecaat, zühd, zeka, iffet, adalet, mürakabe, muhasebe, afv, huşu, yakın, ubudiyyet, hürriyet, irade.³⁵ Şimdi Birgivî'nin ahlaki faziletlerle ilgili açıklamalardan bazılarına değinmek istiyorum.

Birgivî'nin üzerinde durduğu ahlaki faziletlerin başında ihlas gelmektedir. O bu konudaki fikirlerini *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* 'nin riya bölümünde ve diğer eserlerinde sırası geldiğinde ele almıştır.³⁶ İhlas'ın tarifini *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'de "*Dünya menfaati kastetmeksizin, ahiretle ilgili olan ameli kimseye bildirmeden yerine getirerek her türlü gösteriştan uzak bir şekilde Allah'a yakın olmayı istemektir.*"³⁷ şeklinde yapmakta, ihlasın faydasının ise Allah Teâla'nın rızasını kazanmak, kişinin amelinin kabul olması, kıyamet günü kurtuluşa ve felaha ermek olduğunu belirtmektedir.³⁸

³⁴ Buhari, *Kitabu'l- İman*, 39, Müslim, *Kitabu'l-Müsakât*, 1599, Tirmizi, *Kitabu'l-Büyu*, 1205.

³⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 339.

³⁶ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 178; Birgivî, *Vasiyetnâme*, vr.27a-28a.

³⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 178.

³⁸ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 210.

Birgîvî üzerinde durduğu faziletlerden birisi de mücahede'dir. Bu konuyu heva bahsinde ele almaktadır. Hevanın karşıtı mücahededir diyerek mücahadeyi “*nefsin alışkın olduğu şeylerden ilgisini kesmek, her zaman onun arzu ve isteklerinin tersine hareket etmektir.*” şeklinde tarif etmekte ve mücahadenin abidlerin, zahidlerin sermayesi, nefislerin faziletlerle bezenmesinin ve hakir kılınmasının yegâne yolu, ruhları kuvvetlendirip arındırmanın dayanağı olduğunu dile getirmektedir.³⁹

Birgîvî'nin üzerinde önemle durduğu faziletlerden bir diğeri hilm'dir. Hilm'i tehevür'ün (öfke, hiddet) karşıtı olarak ele almakta ve öfke duyulacak şeyler karşısında ağır başlılık ve sükunetle hareket etme melekesi olduğunu belirtmektedir.⁴⁰ Ardından öfke ile hilm arasındaki farklara değinmekte hilm'in öfkeyi yutmaktan daha üstün olduğunu dile getirmektedir. Çünkü öfkeyi yutmak, gazabın verdiği heyecandan sonra çok büyük bir mücahadeye muhtaçtır. Onu ancak yavaş yavaş teskin mümkün olabilir. Hilm ise heyecan duymamaktır. Bu ise aklın kemaline, gazap gücünün kırıldığına, akla baş eğdiğine işaret eder.⁴¹ Birgîvî Taberânî'den naklettiği bir hadise dayanarak hilm'in tehallümle, yani hilm'in bir meleke, huy haline gelinceye kadar nefsi öfkeyi yutmaya yavaş yavaş alıştırmak ve buna zorlamakla mümkün olabileceğini belirtmektedir.⁴² Burada bir fikir vermesi bakımından Birgîvî'nin eserlerinde üzerinde durduğu faziletlerle ilgili yaptığı izahların bir kısmını aktarmakla yetiniyoruz. Bu konuda sözü uzatmak esas maksattan bizleri uzaklaştıracığı şüphesizdir. Şimdi Birgîvî'nin ahlak düşüncesinin esasına geçebiliriz.

Birgîvî ahlak anlayışını ortaya koymaya takva kavramını açıklayarak başlamaktadır. Ona göre takva ancak kötü şeylerden uzaklaşmak, iyi ve yapılması emrolunan şeyleri yerine getirmekle hâsıl olur.⁴³ Bunun için günahların meydana geldiği uzuvları inceleyip onlardan meydana gelen kötülükleri izah etmiş, bunlardan sakınılması gereği üzerine durmuştur. Bu noktada yukarıda saydığımız sekiz uzuv ve bir de tüm beden olmak üzere dokuz bölümde insanın davranışlarının kökeniyle ilgili açıklamalar yapmıştır. Bunlar kalb, kulak, göz, dil, el, karın, tenasül uzvu, ayak ve bedeninin tamamı. Bir tebliğin sınırları için elbette Birgîvî'nin bu noktada

³⁹ Birgîvî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 174.

⁴⁰ Birgîvî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 254.

⁴¹ Birgîvî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 264.

⁴² Birgîvî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 268.

⁴³ Birgîvî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 153.

dile getirdiği tüm hususları burada ele almamız mümkün değildir. Bundan dolayı Birgivi'nin ahlak anlayışını ortaya koyacak hususlara özetle değineceğiz.

Birgivi öncelikle kalbi ele almaktadır. Kalbin kötülükleri ve afetleri ile ilgili 60 hususu dile getirmektedir. Kalbin bu afetlerinin tarifini verdikten sonra o konuyla ilgili ayet ve hadisleri zikretmekte, o hastalığın zıddını dile getirmektedir. Allah'ı inkar etmek, cehalet, dünyevi riyaset aşkı, ayıplanmak ve yerilmek endişesi, övülme sevgisi, bidatlere inanmak, heva, taklid, riya, emel, tamah, kibir ucb, haset, kin, korkaklık, tehevvür, hıyanet, su-i zan, cimrilik, mal sevgisi, dünya sevgisi, tembellik, acelecilik, kabalık, sızlanma, edepsizlik, fasıkları sevmek ve zalimlere meyletmek, fitne, müdahene (dini emirleri yerine getirmede hatalar yapıldığı geldiği halde susmak), nifak üzerinde önemle durduğu kalbin afetlerindendir.

Birgivi'ye göre insanın ahlaki hastalıklarının başında hevaya tabi olmak gelmektedir. Hava ise bir şeyi sevip istemek demektir. Nefis tabiatı itibariyle kötülüğe eğilimlidir, durmadan kötülükleri emreder. Nefsin isteklerine uymak insanı helake götürür. Nefsin bu durumu mubah olmayan şeylerde açık ve bellidir. Mubah olan nesnelerde ise, onun hayvani bir sıfat olması, dünyanın en adi şeylerine yönelmesi, taatle ve ahiret hazırlığı yapmakla meşgul olmaması dolayısıyla bu durum birçok başka şeye sirayet eder, kötülük üstüne kötülük doğurur, fisk ve fücra yol açar, haramların hamisi olur, elem ve günahlara yurt, ıstıraplara vatan olur. Böyle bir nefsin sahibi pinti, değersiz, alçak ve meziyetsizdir.⁴⁴ Birgivi nefsin kötü etkisinden kurtulmanın çaresi olarak şöyle demektedir:

“O halde ey hak yoluna giren kimse! Eğer Allah'tan hidayet istiyorsan sana gereken şey, nefsin arzu ve isteklerini engel olmak için eteklerini toplayıp kolları sıvamak ve onunla mücahedeye hazır olmaktır. Çünkü Allah Teâla K.Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “Bizim uğurumuzda mücahede edenlere gelince, elbette biz onlara yollarımızı gösteririz.”^{45,46}

⁴⁴ Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 173-174.

⁴⁵ Ankebut Suresi, 69.

⁴⁶ Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 174.

Birgivî taklid'i de kalbin kötülük ve afetlerinden kabul etmektedir. Taklid'i "*delilsiz araştırmadan sadece hüsnü zanla başkasına uymak*"⁴⁷ şeklinde tarif etmekte ve akaid konularında yalnız taklidle yetinenin günahkâr olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre K.Kerim'de inanç konularında mukallidlerin durumunu zemmeden birçok ayet-i kerime bulunmaktadır. Ayrıca kâinata bakıp inceden inceye düşünmenin gerekliliği konusunda icma vardır. Ameli konularda ise bir müçtehidî taklid etmek caizdir.

Birgivî'nin ayrıntılı olarak üzerinde durduğu kalbin kötülük afetlerin biri olarak saydığı riya'yı, "*ahiret ameliyle dünya menfaati ummak veya ameline delalet edecek bir takım yapmacık söz ve hareketlerde bulunmak veya kendisini zorlayan olmadığı halde, ahirete ait herhangi bir ibadetini halktan birine bildirmektir*"⁴⁸ şeklinde tarif ettikten sonra riya çeşitlerini saymakta ve bunların neden kaynaklandığı üzerinde durmakta, gizli riya belirtilerine değinmektedir. Bu noktada Birgivî niyet hadisine değinmekte ve ibadetlerde niyet esas olduğunu, niyet olmadan ibadetin caiz olmadığını, bir hususta niyet ne için yapılmışsa hükmün de ona göre olduğunu dile getirmektedir.⁴⁹ Birgivî'nin bir de kırk hadis derlemesi vardır. Bu hadis derlemesinin 7 tanesini kendisi, diğerlerini ise Akkirmanî şerh etmiştir. Niyet hadisine yaptığı uzunca şerhte niyetin her ibadet ve taatta şart olduğunu, bu şekilde âdetin bile ibadete dönüştüğünü, bunun ise peygamberler, veliler ve salihlerin sünneti olduğunu belirtmektedir.⁵⁰ Riyadan kurtulma çaresi olarak şunları söylemektedir:

"Riyanın damarlarını kalpten tamamen koparıp atmak ve temelini tamamen söküp çıkarmak. Bu da riyanın sebeplerini gidermek ve onun karşıtı olan ihlası elde etmekle olur. Riyanın sebeplerinin aslı dünya sevgisi, acele bir lezzet arzusu ve dünyayı ahiret üzerine tercih etmektir. Aslında böyle bir tercih ahmaklığın kendisi ve bölüğün son reddesi demektir. Çünkü dünya çok bulanıktır, zevali süratlidir. Ahiret ise son derece berrak ve sonsuzdur. Halkın hepsi de acizdirler, hiçbir şeye güç getiremezler, zarar ve menfaat verme yetkisine sahip değillerdir. Artık sana gereken ey akıllı kişi! Allah'ın senin ibadetini bildiğine kanaat

⁴⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, s. 176.

⁴⁸ Birgivî, *Tarikat-i-Muhammediyye*, 114, Trc., Celal Yıldırım.

⁴⁹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 187-188.

⁵⁰ Muhammed b. Pir Ali Birgivî- Akkirmanî Mehmed Efendi; *Şerhü'l-Ehâdisi'l-Erba'in*, (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1323), 40.

*getirmek, başkasının bunu bilip bilmediğinin peşinden koşmamaktır. Allah Teâla kuluna kâfi değil midir?”*⁵¹

Birgivî'nin uzunca üzerinde durduğu ve geniş açıklamalar yaptığı diğer bir kalbin kötülük ve afeti ise kibirdir. O, “*rahatı isteyip kişinin kendisini kibir gösterdiği kişiden üstünde görmesidir*”⁵² şeklinde kibri tarif ettikten sonra ona yakın kavramlardan olan ucb, tekebbür, temellük, tezellül hakkında açıklamalar yapmaktadır. Burada biz yer darlığı sebebiyle kibirle ilgili olarak Birgivî'nin dile getirdiği tüm hususlara yer veremeyeceğiz. Burada sadece kibir ve tekebbürün belirtilerinden bir kısmı üzerinde durmak istiyoruz. Birgivî'ye göre kibrin belirtilerinden bazıları şunlardır:

1.Halkın kendisi için ayağa kalkmasını, halka arasında bulunduğu sırada kendisine saygı gösterilmesini istemek ve bundan dolayı bir rahatsızlık hissetmemek.

2.Sokakta ancak arkasında birileri olduğu halde yürümek.

3.Ziyaretinden kendisine ve başkalarına bir fayda meydana gelse bile, bir başkasını ziyaret etmemek.

4.Hasta ve malul kimselerin bulunduğu yere girmekten çekinmek.

6.Evine öte beri taşımamak.

7.Kalitesi düşük elbise giymekten kaçınmak.⁵³

Birgivî bu şekilde 60 tane kalbin kötülük ve afetini sayarak açıklamalar yapmıştır. Daha sonra dilin afetleri sıralamıştır. Dilin afetleri konusunda ise söylenmesi sakıncalı 60 hususa değinmektedir. Birgivî bu noktada öncelikle “*İnsan hiçbir söz söylemez ki yanında (onu) gözetleyen, dediklerini zapteden bir melek hazır bulunmasın.*” Kaf Suresini 18.ayetni zikretmekte, ardından hadislere yer vermektedir. Bu hadislerden bazıları şunlardır:

“Ademoğlu sabahladığı zaman tüm azaları dile hatırlatıcı oldukları halde sabahlarlar ve derler ki: Bizim hakkımızda Allah'tan kork. Çünkü bizim istikametimiz sana bağlıdır. Sen doğru olursan biz de doğru oluruz,

⁵¹ Birgivî, *Tarikat-i Muhammediyye*, 147-148, Trc., Celal Yıldırım.

⁵² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 214.

⁵³ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 232-233.

sen eğirilirsən biz de eğiliriz.”⁵⁴ Bir başka hadiste Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

*“Bir kulun kalbi doğru olmadıkça imanı doğru olmaz, dili doğru olmadıkça da kalbi doğru olmaz.”*⁵⁵

Birgivî ardından dilin afetlerini ele almakta ve 60 tane afet saymaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Allah’ı İnkâra götüren söz, nemime (koğuculuk-dedikoduculuk), alay etmek-küçümsemek, gıybet etmek, lanet etmek, sövmek, müstehcen söz söylemek, sırrı ifşa etmek, kaba ve katı söz söylemek, Müslümana kötü lakap takmak, vakıflar mütevelliliğini istemek, Kur’an-i Kerim’i kendi görüşüne göre tefsir etmek, Müslüman kardeşinin özrünü reddetmek, günah olan şeylere müsaade etmek.

Bunlardan önemli bulduğumuz bazılarına Birgivî yaptığı izahlar üzerine durmak istiyoruz. Öncelikle yalan ile ilgili yaptığı açıklamalara değinmek istiyoruz. Birgivî yalanı *“bir şey hakkında olduğunun aksine haber verilmesidir”* şeklinde tarif etmekte ve kasden söylenirse haram, kasden söylenmiyorsa affedilmesinin umulduğunu belirtmekte⁵⁶ ve yalan söylenilmesine izin verilen hususlarla ilgili olarak Esmâ binti Yezid (R.A.)’dan rivayet edilen bir hadisi aktarmaktadır.⁵⁷ Peygamber Efendimizin (S.A.V) şöyle buyurmaktadır:

*“Yalan söylemek ancak üç hususta helal olur: Erkeğin karısını hoşnut etmesi için yalan söylemesi, savaş esnasında yalan söylemek, çünkü savaş hiledir; iki Müslümanın arasını bulmak için yalan söylemek.”*⁵⁸

Birgivî dilin afetlerinden saydığı bir husus da vakıf mütevelliliğini istemektir. Bu konuda Fethu’l-Kadîr’e atıf⁵⁹ yaparak nasıl ki kadılık görevi isteyene kolaylıkla verilmiyorsa vakıf mütevelliliğini isteyene verilmemesi gerektiğini belirtmektedir.⁶⁰

Dilin afetlerini bitirdikten sonra kulağın afetlerine geçmektedir. Bununla ilgili olarak önce şu açıklamayı yapmaktadır. Dünyevi bir zaruret olmaksızın caiz olmayan herhangi bir sözü dinlemek kulağın

⁵⁴ Tirmizî, *Kitabü’z-Zühd*, 2407.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/293.

⁵⁶ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 351.

⁵⁷ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, s.358.

⁵⁸ Tirmizî, *Kitabu’l-Birri ve’s-Sile*, 1939.

⁵⁹ *Fethu’l-Kadir bi Şerhi’l-Hidaye*, 6/240.

⁶⁰ Birgivî, *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, 414.

afetlerindendir. Helak olma korkusu, hakkını almak ve hayatını kazanmak gibi dünyevi zaruretler meydana geldiğinde ise konuşulması caiz olmayan şeyleri dinlemekte bir sakınca yoktur.⁶¹ Kulağın afetleri konusunda genellikle üzerinde durduğu temel konuların başında şarkı-türkü dinleme ve K.Kerim'i ve duaları teganni ile okuma hususlarıdır.

Gözün afetleri, elin afetleri, midenin afetleri, tenasül uzvunu afetleri, ayağın afetleri, bedenın afetleri takvaya ulaşmak için dikkat edilmesi ve sakınılması gereken diğer afetlerdir. Bu noktada gözün afetlerinde bakılması haram olan şeylere bakmama⁶² elin afetleri konusunda el ile haram olan bir şeyi yapmama⁶³ midenin afetleri konusunda haram olan şeyleri yememek, fazla yemek yemekten sakınmak⁶⁴ üzerine odaklanmaktadır. Midenin afetleri konusunda sağlık öğütlerine de yer vermekte ve fazla yemek yemeden dolayı meydana gelecek hastalıklara dikkat çekmektedir. Zira fazla yemek yemenin ayrıca meydana getirdiği bir başka husus da kalp katılığına sebep olmasıdır. Ayrıca mide doyduğu zaman diğer azalar acıkmaya başlar ve günaha meylederek hareket ederler. Mide fazla dolunca anlayış kıtlığı ortaya çıkar, ibadetlerden tat ve lezzet almak zorlaşır.⁶⁵ Bu noktada ayet ve hadislerle eyer vermektedir. Bir hadisinde Peygamber Efendimiz (S.A.V.) şöyle buyurmaktadırlar:

*“Ademoğlu midesinden daha fena bir kap doldurmamıştır. Ademoğluna belini doğrultacak birkaç lokma yeter. Eğer bu miktarı aşmak zorundaysa, midesinin üçte birini yemek için, üçte birini içecek için üçte birini de nefes alabilmesi için havaya ayırmalıdır.”*⁶⁶

Tenasül aletlerinin afeti konusunda cinsel ilişkide haram olan yollara tevessül etmemeye, ayağı afetlerinde günah işlemek kasdıyla herhangi bir yere gitmemeye dikkat çeken Birgivî, bedenden kaynaklanana afetler konusunda ise tüm bedenle yapılan dans, avret yerlerini açmak, giyinmede helal çizgileri aşmak, ana-babaya isyan etmek, başkasından zorla alınmış bir evde oturmak, sıla-i rahimi kesmek v.b. haram olan eylemlerden uzak durulması gerektiğine dikkat çekmektedir.⁶⁷

⁶¹ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 446.

⁶² Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 449-455.

⁶³ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 456-464.

⁶⁴ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 465-472.

⁶⁵ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 465.

⁶⁶ Tirimizi, *Kitabü'z-Zühed*, 2380.

⁶⁷ Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*, 473-519.

IV. Birgivî Mehmed Efendi'nin İslam Ahlak Düşüncesindeki Yeri

İmam Birgivî eserlerinde ahlaka özel bir yer vermiştir. Bununla ilgili olarak İslam ahlak düşüncesinin temel kaynaklarına müracaat ettiği anlaşılmaktadır. O gerek ayet, hadis , salihlerin söz ve uygulamalarına dayanan geleneksel ahlak düşüncesinden, gerek arınmayı esas alan tasavvufi ahlak düşüncesinden ve gerekse kişinin akli erdemlerini geliştirmesi suretiyle fikri yetkinlik kazanmasını esas alan felsefi ahlak düşüncesinden istifade etmiştir. Ancak çoğunlukla araştırmacılar meselelere kendi zaviyelerinden bakmayı bir prensip olarak aldıklarından ortaya konan eserleri değişik disiplinler açısından değerlendirmemişlerdir. Bunun en çarpıcı örneğini Birgivî Mehmet Efendi'de görmekteyiz. Zira o bu üç geleneği ustalıklı bir araya getirmiştir. Ancak onun itikad, amelî konulardaki hassasiyeti ve titizliği onun eserlerine bir bütün olarak bakabilmeyi zorlaştırmıştır. Bilindiği gibi İslam ahlak düşüncesi antik Yunan felsefesinden de yararlanmak suretiyle insanda potansiyel olarak var olan düşünme, öfke ve şehvet güçlerinin itidal üzere olduğunda ortaya çıkan hikmet, cesaret, iffet ve adalet faziletlerinin merkezde olduğu bir ahlak düşüncesine dayanır. Felsefi ahlak düşüncesi bu anlayışı daha teorik düzeyde ele alırken geleneksel ahlak anlayışı ayetlere, hadislere, salihlerin sözlerine dayanmakta, tasavvufi ahlak anlayışı ise arınmayı esas almaktadır. Bu noktada Birgivî geçmişteki bu geleneklerden istifade etmiştir. Birgivî başta geleneksel ahlak düşüncesi alanında yazılmış olan eserler, tasavvufi ahlak düşüncesi alanında yazılmış olan İmam Gazali'nin *İhayu Ulumu'd-Din*, Kuşeyrî'nin *Kuşeyri Risalesi*, Ebu Talib el-Mekki'nin *Kûtü'l-Kulûb* Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin *Bustanu'l-Ârifîn*⁶⁸ gibi eserleri olmak üzere, ahlak alanında yazdığı eserlerinin muhtevasından anlaşıldığına göre felsefi ahlak düşüncesi geleneğinin eserlerinden⁶⁹ de istifade etmiştir. Bu anlamda Birgivî tüm İslam ahlak düşüncesi geleneklerine önem verdiğini görüyoruz. Yalnız kendi bakış açısı doğrultusunda tezlerini haklı çıkaracak fikirleri seçip alarak sistemi içinde yer vermiştir. Birgivî'nin gerek çağdaşları, gerek kedisinden sonra eserleri üzerinde şerh-haşiye yapanlar, hakkında bilgi verenlerin ortaya

⁶⁸ Huriye Martı, Birgivî Mehmed Efendi, 64.

⁶⁹ Temel erdemlerin kapsamına giren faziletler konusunda yapılacak bir karşılaştırma Birgivî'nin felsefi ahlak düşüncesi kaynaklarından da istifade ettiğini ortaya koyacaktır. Bu hususta bkz., İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathîru'l-A'râk*, s.32-46.

koydukları ve gerekse geçmişten günümüze üzerinde yapılan araştırmalar göstermektedir ki Birgivî İslam ahlak düşüncesine çok önemli katkı yapmış bir âlimdir. Ahlak alanında yapmış olduğu katkılar bugün için de bizlere yol gösterici mahiyettedir.

Sonuç Yerine

Birigivi Mehmet Efendi 16. Yüzyılda yaşamış, Arap dili, fıkıh, tefsir, hadis, kıraat, akaid ve ahlak alanlarında kendisinden sonraki âlimleri etkilemiş eserler kaleme alan, asırlarca yazdığı eserler tartışılıp üzerinde şerh ve haşiyeler yazılmış çok önemli bir âlim, mutasavvıf ve bir ahlak düşünürüdür. Onun en önemli yanı ahlakçılığıdır. Zira ona göre toplumları ayakta tutan, kişiyi gerçek anlamda var kılan, şahsiyet kazandırıp behimi arzulardan kurtararak özgürlüğe kavuşturan ahlaktır. Tüm benliğiyle toplumdaki yanlışları haykıran, eserler kaleme alıp devlet idarecileriyle fikirlerini paylaşan, bunun için çareler öneren bir karakter abidesidir. İlmi araştırmaları sonucunda kanaat getirdiği fikri söylemekten çekinmeyen, bunu her yerde ve her zaman haykıran, kim olursa olsun karşısında fikrini savunabilen bir mütefekkindir aynı zamanda. Kimi yönleriyle Birgivî'nin düşünceleri genel toplumun yapısına biraz ters gelebilir. Her âlimi dönemin şartları içinde değerlendirmek gerekir. Bu anlamda Birgivî ilmi gelenek içinde kendine has yeri almıştır, eserleriyle ve fikirleriyle daima gündemde kalmıştır. Toplum olarak ahlaki bir erozyonun içinde olduğumuz günümüzde ahlaki erdemlere ışık tutması açısından Birgivî Mehmet Efendi'nin hem şahsiyeti ve hem de özellikle ahlak alanındaki eserleri bugün bile bize yol gösterecek mahiyettedir.

KAYNAKÇA

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

Aynî. Mehmet Ali. *Türk Ahlakçıları*. İstanbul: Maarif Basımevi, 1939.

Birgivî. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve'siretü'l-Ahmediyye. et-Tab'atu'l-Üla*. Şam: Dar'ul-Kalem. 2011.

Birgivî. *Kitabu İnkazü'l-hâlikîn*. Riyad: Daru's-Samay'î. 1999.

Birgivî. *Resâilu Birgivî*. Beyrut: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye. 1971.

Birgivî. *Tarikat-i Muhammediyye*. Trc. Celal Yıldırım. İstanbul:Demir Kitabevi.1976.

Birgivî. *Vasiyetnâme*. İBB Atatürk Kitaplığı. Yazma Eserler. Kt. No: 481.

Birgivî-Akkirmani Mehmed Efendi. *Şerhü'l-Ehâdîsi'l-Erba'in*. Dersaadet: İkdâm Matbaası. 1323.

Clot, Andre. *Muhteşem Süleyman*. İstanbul: Ad Kitapçılık.1998.

Çağırıcı. Mustafa. *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*. 5. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

Düzenli. Yaşar. “Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”. *B.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 3/4, 2000.

Gökbilgin. M. Tayyib, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyet Tarihine Genel Bakış*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.1977.

Hammer. Joseph Von. *Osmanlı Devleti Tarihi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat. 1984.

İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathîru'l-A'râk*, Terc. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç. 2. Baskı, İstanbul: Büyüyenay Yayınları. 2013.

Martı. Huriye. *Birgivî Mehmet Efendi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.

Özkan. Mehmet. *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*. Bursa: Emin Yayınları. 2016.

Uzunçarşılı. İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*. 4. Baskı, Ankara: TTK Yayınları. 1983.

Yüksel. Emrullah, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6:191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İMAM BİRGİVÎ VE EĞİTİM

Bir Eğitimci Olarak İmam Birgivi

Ahmet Ali ÇANAKCI*

Özet

Osmanlı Devletinin yükselme döneminde, XVI. yüzyılda yaşamış olan Balıkesirli İmam Birgivî (ö. 981/1573) çok yönlü bir İslam âlimidir. Fıkıh, akaid, tasavvuf, hadis, tefsir, kıraat, ahlak ve Arap dili grameri gibi İslami ilimler alanında hayatın pratiklerine yönelik altmışa yakın eser kaleme almıştır. Toplum üzerinde, örgün eğitimde müderrisliği, yaygın eğitimde vaazları ile etkili olmuş, ilmi çalışmaları, eğitimciliği, ilkeleri, eleştirel yaklaşımı ve tartışmaları ile bir döneme damgasını vurmuştur.

Bu çalışmanın amacı, çok yönlü bir İslam âlimi olan Birgivî'nin ilmi faaliyetleri ve eserleri bağlamında eğitimciliğini (arka planı ile birlikte) farklı boyutlarıyla ele alıp, konuyla ilgili bir durum tespiti yaparak bu yöndeki farkındalığını ortaya koymak, onu daha iyi anlamak ve bu alandaki bilimsel çalışmalara ışık tutmaktır. Dolayısıyla çalışmada, Birgivî'nin eğitim anlayışı, eğitim-öğretime ve bu yöndeki toplumsal gelişmelere bakışı/katkıları ekseninde ele alınmış, bu çerçevedeki eğitim yaklaşımı, paradigması, yöntemi ve ilkeleri incelenmiştir.

Yöntem olarak, farklı teknikler arası işbirliği stratejisi takip edilmiş ve birden çok veri toplama tekniğine başvurulmuştur. Bu bağlamda literatür taraması ve doküman incelemesi teknikleri kullanılmış, bunların yanında Birgivî'nin eserlerinden ve konuyla ilgili yapılan benzer çalışmaların bulgularından yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İmam Birgivî, Eğitim, Öğretim, Müderris, Vaaz, Balıkesir

* Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmet.canakci@balikesir.edu.tr.

Imam Birgivi as an Educator

Abstract

Imam Birgivi from Balıkesir, who lived in the 16th century during the rise of the Ottoman Empire (d. 981/1573), is a versatile Islamic scholar. He wrote nearly sixty books on the practices of life in the field of Islamic sciences such as fiqh, akaid, sufism, hadith, tafsir, Qiraat, morality, Arabic grammar. He has been influential on society, through his teaching in formal education and his preaching in non-formal education. He has made his mark on the period with his scientific studies, education, principles, critical approach and discussions.

The aim of this study is to examine Birgivi, who is a multi-faceted Islamic scholar, with his background in the context of scientific activities and works (with background), to reveal his awareness in this direction, to understand him better and to shed light on the scientific studies in this field. Therefore, in the study, Birgivi's understanding of education is discussed in the axis of his / her perspective on education and social developments in this direction. In this context, the educational approach, paradigm, method and principles are examined.

In this context, a strategy of cooperation between different techniques was followed and multiple data collection techniques were applied. Literature review and document review techniques were used. In addition to these, the findings of Birgivi's works and similar studies on the subject were used.

Keywords: Imam Birgivi, Education, Teaching, Muderris, Sermon, Balıkesir.

Giriş

Osmanlı Devletinin yükselme döneminde, velûd bir ömür yaşamış olan Birgivî Mehmet Efendi (ö. 981/1573) çok yönlü bir İslam âlimidir. Fıkıh, akaid, tasavvuf, hadis, tefsir, kıraat, ahlak ve Arap dili grameri gibi İslami ilimler alanında hayatın pratiklerine yönelik altmışa yakın eser¹ kaleme almıştır. Toplum üzerinde, örgün eğitimde müderrisliği, yaygın eğitimde vaazları ile etkili olmuş², ilmi çalışmaları, eğitimciliği, ilkeleri, eleştirel yaklaşımı ve tartışmaları ile döneme damgasını vurmuştur. Eleştirirken, Kur'an ve sünnete uygunluk³, prensibine/ilkesine göre hareket etmiş, çözüm üretirken de yine bu iki sarsılmaz temeli esas alan Birgivî, asırlardır insanları, inanış ve davranışlarına dair ne varsa İslam'ın özüne uyumlu hale getirmeye çağırmış, bu yönde eğitim (tedris, telif ve irşâd) faaliyetlerini sürdürmüştür. Bütün Müslümanları bir iç gözleme davet eden samimi, içten ve etkileyici üslubu ile yaşadığı mütevazı kasabadan İslam coğrafyasının her tarafına sesini duyurabilmiştir.⁴

Bu çalışmanın amacı, çok yönlü bir İslam âlimi olan İmam Birgivî'nin, ilmi faaliyetleri ve eserleri bağlamında eğitimciliğini (arka

¹ Birgivî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili bilgi için bkz. Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 2. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 25-120; Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 1. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 33-59; Emrullah Yüksel, "Birgivî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 191-194; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), 24-129; Önder Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 1. Baskı (İstanbul: Nakış Ofset, 2009), 14-24; Mehmet Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihi Muhammed Birgivî'nin Fikhi Meselelere Yaklaşımı*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 42-106; 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).

² Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Cilâü'l-Kulûp Kalplerin Cilası*, trc. Hasan Akarsu, 2. Baskı (İstanbul: Dehliz Kitaplar, 2011), Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Yüksel, "Birgivî", 6: 192; Önder Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9.

³ Bkz. Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1432/2011); Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 64; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 183, 184; Yüksel, "Birgivî", 6: 192.

⁴ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, VII, VIII.

planı ile birlikte) farklı boyutlarıyla ele alıp, konuyla ilgili bir durum tespiti yapmak, bu yöndeki farkındalığını ortaya koymak, onu daha iyi anlamak ve bu alandaki bilimsel çalışmalara ışık tutmaktır. Dolayısıyla çalışmada Birgivî'nin eğitim anlayışına, daha çok eğitim-öğretime ve bu yöndeki toplumsal gelişmelere bakışı/katkıları perspektifinden bakılmış, bu çerçevedeki eğitim yaklaşımı; paradigma, yöntem ve ilke bağlamında incelenmiştir.

Çalışmanın kapsamı, İmam Birgivî ve eğitimciliği olduğu için, onun diğer çalışma alanlarını ve ilim adamlarını ele almamaktadır; dolayısıyla çalışma, konu açısından İmam Birgivî'nin eğitim anlayışı (paradigma, yöntem, teknik, ilke) ve bunun arka planındaki toplumsal, sosyal, kültürel gelişmeler üzerinde etkili olan ilmi ve fikri hayatı ile sınırlıdır.

Yöntem olarak birden çok veri toplama tekniğine başvurulmuş, literatür taraması ve doküman incelemesi⁵ teknikleri kullanılmıştır. Bu bağlamda konuyla ilgili ayrıntılı literatür ve doküman incelemesi yapılmış, Birgivî'nin bazı eserleri analiz edilmiş/değerlendirilmiş ve konuyla ilgili yapılan benzer çalışmaların bulgularından yararlanılmıştır.

Toplum üzerinde büyük etkisi olan Birgivî'nin İslami ilimlerdeki çok yönlü⁶ yapısı, birçok bilimsel çalışmanın ilgi odağı olmuştur. Konuyla ilgili literatür incelendiğinde ise İmam Birgivî üzerine yapılmış farklı alanlardaki çalışmaların⁷ olduğu görülmektedir. Ama onun eğitim yönü, anlayışı, bu süreçte gerçekleştirdiği değişim ve dönüşümler, alana getirdiği yeni yaklaşımlar, ilkeler, paradigmalar özellikle de örgün ve yaygın din eğitimindeki fonksiyonelliği ayrıntılı olarak ele alınmamış,

⁵ Bkz. Ali Yıldırım – Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (Seçkin Yayınları, Ankara, 2004).

⁶ Birgivî, sistemli çalışan, bir usul çerçevesinde yazan, planlı bir ilim adamıdır. Genç yaşta yazmaya başlamış, gayretli ve cesaretli tutumu sayesinde İslami İlimlerin her dalında eser vermiştir (Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 60).

⁷ Birgivî ile ilgili literatürde yer alan bazı önemli çalışmalar için bkz. Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, MEB Basımevi, 1966); M. Hulusi Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmet Efendi ve Fikirleri (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997); Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*; Özkan, XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fikhi Meselelere Yaklaşımı; Kaylı, *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi's (D.981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*;

analiz edilmemiştir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde çalışmamızın literatürde ve alanda oluşan önemli bir boşluğu doldurmaya katkı sağlaması beklenmektedir.

1. İmam Birgivî'nin Eğitim Anlayışı

XVI. asrın meşhur ilim adamlarından biri olan İmam Birgivî⁸, hayatı boyunca tedris, irşâd ve telif faaliyetlerinden kopmamış⁹, devrin eğitim kurumu olan üniversite hüviyetindeki medreselerde müderrislik yapmış, halka etkili vaazlar vermiş, İslami alanda birçok eser¹⁰ kaleme almış, Osmanlı eğitim ve kültüründe önemli yere sahip bir şahsiyettir. Bu ilim adamını tanı(t)mak, anlamak, anlamlandırmak, sadece eğitim ve kültürel hayat bakımından değil, aynı zamanda dönemin tarihi, sosyal yapısı ve arka planını kavrama bakımından da önem arz etmektedir.

İlme, eğitime, irfana, fazilet ve ahlaka¹¹ büyük önem vermiş, toplumun sevgisini-saygısını kazanmış, İslam Dininin berrak akidesini, çevresinde bütün gücüyle yaymaya, aşılama gayret etmiş, sağlam karakterli¹² büyük bir alimdir. Birgivî, özellikle eğitim konusunda yaşamını mücadele ile geçirmiştir. Bu noktadan hareketle Birgivî'yi

⁸ Bir başka ifade ile Balıkesirli bir İslam âlimi olan İmam Birgivî, yaşamı boyunca eğitim-öğretim merkezli hareket etmiş ve bunu bir hayat felsefesi olarak kabul etmiştir. Toplumsal, dini, ahlaki sorunlara duyarlılık göstermiş, bunların çözümünde etkin rol oynayarak din, ahlak ve değer eğitimi alanında önemli bir boşluğun doldurulmasına katkı sağlamıştır. Bu bağlamda, bir eğitimci olarak Birgivî, örgün din eğitiminde müderrisliği, yaygın eğitiminde vaizliği, bu süreçteki yaklaşımları, paradigması, takip ettiği yöntem-teknikler ve kaleme aldığı eserlerler, toplumun dönüşümünde etkili olmuş ve günümüze yansımalarıyla bir farkındalık meydana getirmiştir.

⁹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

¹⁰ Eserlerine özel duygu, düşünce ve değerlendirmelerini katmaya çalışan Birgivî, salt nakille yetinmeyerek akli melekelerini ve yorum kabiliyetini her an canlı tutmakta, okuyucuya sık sık “ben buradayım” demektedir. (Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 57).

¹¹ Birgivî'nin ahlak ile ilgili görüşleri hakkında bilgi için bkz. Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, trc. Muhammed Taha (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2016), 91-518; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasî Görüşleri*, 111-127; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 53, 54.59-148; Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, (Müminlere Nasihat adıyla), sad. Mehmed Şevket Eygi – Ahmed Ersin Yücel (İstanbul: Bedir Yayınevi, Ahmed Said Matbaası, 1964); Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Vasiyetnâme*, Ahmet Kadızâde Şerhi, sad. Faruk Meyan, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017), 177-206.

¹² Din eğitiminde, merkezi bir önem taşıyan bireyin kendi çabasıyla kendindeki kötü karakterleri değiştirmenin ilk şartı, mevcut karakterden haberdar olmaktır. Birgivî bu yönde karakterin değişebileceğini ileri sürmektedir. (Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 49).

günümüzde de, döneminde olduğu gibi tanıtmak, toplumun her kesimini onun eserleriyle tanıştırmak ve hayatındaki zindeliği, hareketi, dinamizmi, enerjiyi, birikimi, genç nesillere aktarabilmek, ondaki insana hizmet aşkını, çağımız insanlarına da transfer edebilmek, bilhassa bu bağlamda eğitim-öğretim anlayışını ve yöntemini benimsemek önemlidir.¹³ Bu amaçlarla çalışmada, İmam Birgivî'nin eğitim anlayışı; paradigma¹⁴, yöntem, ilke ve eserlerinin analizi bağlamında incelenmiştir.

İmam Birgivî'nin eğitim anlayışında, her insanın en azından kendisine yetecek kadar, doğru ile yanlış bilgiyi ayırabilmesi, hurafe ve batıl inançlar konusunda bilinçlenmeyi¹⁵ sağlayabilmesi esastır. Dolayısıyla Birgivî, nitelikli, duyarlı, hurafelerden ve aşırılıklardan uzak, dindar insanların yetişmesini istemiştir. Bu nedenle eğitim faaliyetlerine önem vermiş, bunu genelde formal özelde ise örgün ve yaygın din eğitimi ile tesis etmeye çalışmıştır. Bu süreçte de medrese dersleri ve vaazlar ön plana çıkmıştır. Bunu, örgün din eğitimi kurumu olan medreselerde, yaygın din eğitimi kurumu olan camilerde ve kaleme aldığı eserler ile yapılandırmıştır.¹⁶

Birgivî'ye göre eğitimin amaçlarının en önemlisi, karakteri kuvvetlendirmek ve geliştirmektir. İnsanın manevi ve ahlaki bakımdan kendisini geliştirmesi, uyumlu bir karakter terbiyesini¹⁷ gerekli kılmaktadır.¹⁸ Bu anlamda Birgivî, ilimle takvayı¹⁹ birleştirmiş güçlü bir

¹³ Şeker, Mehmet (haz.), *İmam Birgivî*, 1. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 1994).

¹⁴ Birgivî'ye göre, iyi huylarla bezenmiş ve kötü huylardan arınmış sağlam bir ahlak temeli atılmadıkça ve her fert bizzat kendisine dönerek İslam ahlakının neresinde olduğuna dair bir iç gözleme gitmedikçe topyekün bir ıslah mümkün olmayacaktır. Birgivî, yüzeysel çözümlere ve göstermelik davranışlara karşıdır. O, et-Tarikatü'l-Muhammediyye'de açık ifadesini bulduğu fikirlerinin merkezine, takva kavramını yerleştirmiş, Ehl-i sünnet itikadının prensiplerini halka öğretmeye ve Hanefî fıkından ayrılmamaya son dörece önem vermiştir.

¹⁵ Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 34-39.

¹⁶ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 183.

¹⁷ Birgivî ve karakter eğitimi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Önder Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*; Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*.

¹⁸ Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9.

¹⁹ Birgivî'nin takva ile ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*, 91-518; Birgivî, *Vasiyetnâme*, 207-249; Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Makâmât Tercümesi ve Arapçası*, haz. Alaüddin Çalışkan, 1. Baskı (İstanbul: Kitap

kişiliğe sahiptir.²⁰ Birgivî’den bahseden bütün kaynaklar, onun ihlas ve samimiyeti ile ilminin yüksekliğinde birleşmektedir. Eserlerinde ele aldığı konulara, özel üslup ve ifade tarzıyla özgünlük katmıştır. Onun eğitim yaklaşımında ve eserlerini kaleme alırken kullandığı yöntem, insanlara daha faydalı olabilme merkezli düşünce yapısıdır. Bu yüzden onun eserleri (özellikle Vasiyetnâme, et-Tarîkatü’l-Muhammediyye, Arap grameri ile ilgili yazdığı eserler vb.) yaklaşık 400 seneden beri okunmakta ve ihtiyaca cevap vermektedir.²¹ Ayrıca bu süreçte halkın her sahada başvurabileceği eserleri de ön plana çıkmaktadır.²²

Onun Osmanlı müellifleri arasındaki en önemli özelliği, yaşadığı dönemin güncel/aktüel meseleleri²³ hakkında eser vermesi, çözüm ve fikir üretmesidir. Bu sebeple eserleri, çağının sosyo-kültürel ve dini hayatı ile düşünce dünyasını yansıtmaları bakımından da önem taşımaktadır. Eserlerinde, o dönemdeki birçok müellifin aksine devlet büyüklerinden mükâfat elde etmek maksatlı hiçbir eser kaleme almamıştır.

Birgivî, devlet adamlarından cami görevlilerine varıncaya kadar toplumun her kesimini, davranışlarında gördüğü aksaklıklar konusunda uyarmış, örgün-yaygın din eğitimi kurumlarında (medrese ve camilerde) ve yazdığı eserlerde bunları eleştirmiştir.²⁴

Kur’an’ın farz kıldığı “Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Neyhü ‘ani’l-Münker” ilkesi²⁵ bağlamında, İslamın emrine uyarak kendi çevresinde ve Müslümanlar arasında gördüğü gerek itikadi, gerekse ameli bid’atlere²⁶

Kalbi Yayıncılık, 2015); Birgivî, *Cilâü’l-Kulûp Kalplerin Cilası*, 21-32; Birgivî, *Risâle-i Birgivî*.

²⁰ Bkz. Ahmet Turan Arslan, “İmam Birgivî’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 16-23.

²¹ Arslan, “İmam Birgivî’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, 20.

²² Avni İlhan, “İmam Birgivî ve Tuhfetü’l-Müşterşidin’i”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 55.

²³ Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9.

²⁴ Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*.

²⁵ Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 147; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 184; Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Namaz’da Tadil-i Erkân*, thk. Muhammed Nâzım Nedvî, çev. Ahmet İhsan Dündar, 1. Baskı (İstanbul: Guraba Yayınları, 2014), 33, 34.

²⁶ Birgivî’nin bid’atlere karşı tutumu hakkında bilgi için bkz. Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 35-42; Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 67-70; Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed*

karşı da toplumu uyarmış, onları bu hususta yanlıştan uzaklaştırıp doğru olana irşâd²⁷ etmeye çalışmıştır.²⁸ O bu yaklaşımını; hayat felsefesi, eğitim anlayışı ve ilkesi olarak benimsemiştir.

O bu yaklaşımı ile tenkitlerinde kişileri değil, yanlışları hedef almış ve yıkıcı değil yapıcı bir düşünce ile hareket etmiştir. Hatayı yapanın kimliği değil, hatanın niteliği ve önlenmesi önemli olmuştur. Bu yüzden eleştirmeye sultan gibi en üst kademede yer alan isimlerden başlamıştır. İşledikleri hataları dile getirerek uyarmayı aklına koyduğu kimselerin listesinde, vezirler, divan üyeleri, hâkimler, müftüler, müderrisler ve danışmaya gelen halk yer almıştır.²⁹ Bunun için dine, devlete ve millete zararlı gördüğü her davranışa eleştirel yaklaşarak³⁰ bunların sebepleri üzerinde durmuş, olumsuz etkilerinin önüne geçmeye çalışarak pedagojik ve önlemsel bir yaklaşımla hareket etmiştir. Bu sebeple Birgivi'nin eserlerinde, derslerinde ve vaazlarında bid'atlere karşı eleştirel yaklaşım sergilerken üç dereceli bir yöntem izlediği görülmektedir:

1. Önce bid'at olan inanç ya da fiilin yanlışlığını belirlemek
2. İkinci aşamada, bu yanlışlığın sebepleri üzerinde durmak.
3. Üçüncü aşamada ise, doğru olanı öğretip yanlıştan uzaklaştırmak.³¹

Birgivi, Müslümanların Kur'an ve sünnete uymayan bid'at davranışlarını gördükçe üzülmüştür. Zira bu tür (bid'at) davranışlar ve uygulamalar (falcılık, cenaze olan evlerde ziyafet verilmesi, ölenin mezarının başında kırk gün bekleyerek Kur'an okuyan ve tesbih çekenlere para verilmesi, bununla ilgili vasiyetlerde bulunulması,

Birgivi'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı, 73-79; Birgivi, *Cilâü'l-Kulûp Kalplerin Cilası*, 99-110.

²⁷ Birgivi, cehaletin sebep olduğu hatalara engel olabilmek amacıyla, İslam'ın şartlarını öğretme görevini, irşâd faaliyetlerinde öncelemiştir. (Bkz. Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*).

²⁸ Süleyman Toprak, "İmam Birgivi ve Bid'atlere Karşı Tutumu", *İmam Birgivi*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 68.

²⁹ Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, 129; Yüksel, "Birgivi", 6: 191-194.

³⁰ Birgivi'nin eleştirel yapısı tek yönlü olmayıp, tek bir zümreyi hedef almamakta, din görevlisinden, Osmanlı sadrazamı Sokullu Mehmed Paşa, şeyhülislam Ebussuûd Efendi, kadılar, müderrisler ve halka kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. (Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, 51, 52, 137; ayrıca bkz. Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Birgivi, *Vasiyetnâme*, 6; Yüksel, "Birgivi", 6: 192.

³¹ Bkz. Toprak, "İmam Birgivi ve Bid'atlere Karşı Tutumu", 69.

kabirlerin üzerine türbeler yapıp mumların yakılması vb.) toplumda artmıştır.³² Bunun dışında kadıların rüşvet alması ve rüşvet ile göreve gelmeleri yaygınlaşmıştır.³³ Ehil olmayanlara ilmi rütbe verilmiş, cehalet yaygınlaşmış, birçok zengin kendilerinin ve anne-babalarının ruhlarına Kur'an okunması için paralarını vakfetmişlerdir.³⁴ Bütün bunlara Birgivî, ilmi gücü ve samimiyeti ile karşı çıkmış, eleştirel yaklaşım içerisinde bir duruş sergilemiştir. Bu olaylar ve Birgivî'nin bunlara yaklaşımı, örgün/yaygın eğitim faaliyetlerine ve yazdığı eserlere de yansımıştır.³⁵

Onun eğitim faaliyetlerinde izlediği yol ve eserlerindeki genel yaklaşımı, bir ilim adamı olarak eleştirilerinde hiç kimseden çekinmemesi ve toplumsal sorunlara duyarlı olmasıdır.³⁶ Çünkü onu ilgilendiren, kişiler değil fikirlerdir. Fikir ve bilgi üreterek toplumsal sorunlara çözüm yolları bulmayı amaçlamıştır.³⁷ Birgivî'nin fikirlerini açıklarken ve tenkitlerini yaparken çevresinden etkilenmeyen duruşu ve düşüncelerindeki kararlılığı; şahsiyetini/karakterini göstermesi açısından önemlidir.³⁸

Birgivî'nin yaklaşımında, kendi zamanındaki tenkit ettiği mutasavvıflara karşı, Bayezid-i Bistami (ö. 261/874) ve Cüneyd-i Bağdadi (ö. 298/910-11) gibi ileri gelen tasavvuf erbabının sözlerinden deliller getirmesi önemlidir.³⁹ Bu dönemde birçok sahte şeyh halkı aldatmış, sünnete aykırı bid'atler çoğalmıştır. İşte bütün bu durumlar, Birgivî'nin duygu, düşünce ve inanç dünyasını harekete geçiren unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçte onun en büyük eğitsel hedefi, halka doğru yolu göstermek ve umumum ahvalinin düzeldiğini ortaya koymaktır. Bu süreçte takip ettiği metodoloji ise Hz. Peygamber (SAV)'in yolunu tekrar ilkesiyle herkese anlatmak ve öğretmektir. Onun "et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye" adlı kitabı bu hedefin sonucudur.⁴⁰

³² Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*; Yüksel, "Birgivî", 6: 192.

³³ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

³⁴ Bkz. Yüksel, "Birgivî", 6: 192.

³⁵ Arslan, "*İmam Birgivî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*", 20, 21.

³⁶ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 54; Yüksel, "Birgivî", 6: 192.

³⁷ Bkz. Yüksel, "Birgivî", 191-194.

³⁸ Arslan, "*İmam Birgivî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*", 21.

³⁹ Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*.

⁴⁰ Bkz. Birgivî, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*.

Kısaca, Birgivî dine, devlete ve millete zararlı gördüğü her davranışa karşı çıkmış,⁴¹ örgün/yaygın eğitimde ve kaleme aldığı eserlerde bunun mücadelesini vermiştir. Tedris, irşâd ve telif faaliyetlerinin merkezinde ise, hem halkı hem de ilmi ve idari çevreleri bid’atlerden arınmış, saf İslam’ın öğretilerine, yani Kur’an ve hadis ile şekillenmiş Ehl-i sünnet yoluna davet yer almıştır.⁴² Bu onun kişiliğini, hayat felsefesini ve eğitim paradigmasını ortaya koymasından önemlidir.

Birgivî, faziletli bir hayat yaşamış, eğitime önem vermiş, insanlara rehberlik etmiş ve her zaman doğruları öğretme amacı olan âlimlerden biri olmuştur. Hem kendi hem de sonraki dönemlerde ve günümüz için örnek bir yaşam sürmüştür. Şüphesiz bir kişinin ilmi boyutunu ortaya koyan en önemli ölçütler; eğitim faaliyetleri, yetiştirdiği nitelikli öğrenciler, ilim adamları ve yazdığı eserlerdir.⁴³

Dolayısıyla Birgivî’nin yaşam tarzı, olaylara yaklaşımı, hal ve hareketleri ile onu tanımak, anlamak, anlamlandırmak; o dönemki ve günümüzdeki sorunları anlamaya ve bunlara çözüm önerileri getirmeye katkı sağlayacaktır.

2. İmam Birgivî’nin Nitelikli Bir Eğitimci Olmasında Etkili Olan Faktörler

1. Babasının alim ve müderris olması, ilk eğitimini ondan alması ve bu yönde kendini geliştirmesi.
2. İrade, azim, kararlılık, kuvvetli hafıza, zekâ keskinliği, kabiliyet, beceri, çalışkanlık, disiplin, ciddiyet gibi özelliklere sahip olarak küçük yaşlarda ilim tahsiline başlaması.
3. İlk bilgilerini babasının yanında tamamladıktan sonra ilmin merkezi olan İstanbul’a gidip orada seçkin alimlerden ders alması.
4. Birgivî’nin hayatını vaaz, tedris ve kitap yazmakla geçirmesi, eserlerini tasnif ederken kendinden önceki alimlerin tasnif ve teliflerini dikkatle incelemesi.
5. Geniş ilminin yanında, ilmiyle amel etmesi (söz-davranış uyumu, bilgidен eyleme geçiş pratiğine sahip olması).

⁴¹ Bkz. Arslan, “İmam Birgivî’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”, 22.

⁴² Martı, Birgivî Mehmed Efendi, VI.

⁴³ Ramazan Ayvalı, “İmam Birgivî’nin İlmi Şahsiyeti”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 24, 26.

6. Öğrendiklerini, gerek vaaz yoluyla, gerek öğrencilere ders vermekle, gerekse eser kaleme almak suretiyle başkalarına etkili ve verimli bir öğretim yeterliğine sahip olması.
7. Bazı ilim adamlarıyla farklı konularda yaptığı mübahase ve münazaralarda, sözlerinin delillerini ortaya koyması, düşündürmesi, eleştirel yaklaşımı.
8. Konuya ve hedef kitleye göre farklı yöntem ve tekniklere yer vermesi, yöntem zenginliği becerisine sahip olması.
9. Konunun daha iyi özünsenmesi/içselleştirilmesi için metaforik anlatım kullanması.⁴⁴

3. İmam Birgivî'nin Bazı Eserlerinin Eğitim Anlayışı Açısından Analizi/Değerlendirilmesi

3.1. Risâle-i Birgivî (Vasiyetnâme)

Bu eser daha çok Vasiyetnâme-i Birgivî adıyla meşhur olmuştur.⁴⁵ İmam Birgivî'nin en çok bilinen ve okunan eserlerinden biridir. Osmanlı devrinde basılan ilk dini kitap olma özelliğine sahiptir.⁴⁶ O, bu risalesini sade Türkçe ile Arapça bilmeyen Türk halkı için kaleme almıştır. Bu kitap, esas itibarıyla akaid ve ahlak ile ilgili olmakla birlikte, namaz⁴⁷ ve temizlikten de bahsetmektedir.⁴⁸ Bu eser, XVI. asrın ikinci yarısından itibaren Arapça bilmeyen Müslüman Türk toplumunun çok faydalandığı bir Türkçe ilmiyal kitabı olmuştur. Vasiyetnâme-i Birgivî, birçok âlim tarafından şerh edilmiştir. Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Birgivî Risalesi, bugün sınırlarımız ötesinde de tanınmaktadır. Bu eserin halkın eğitimi üzerindeki olumlu etkisi, onun Türkçe üslubunda ve konuları halkın anlayacağı seviyede müşahhas bir şekilde ifade etme yönteminde ve halkın dini bilgileriyle ilgili pratik ihtiyaçlarına cevap vermesinde yatmaktadır. Örneğin: Birgivî, Allah'ın sıfatlarını açıklarken “Basar”

⁴⁴ Ayvalı, “İmam Birgivî'nin İlmi Şahsiyeti”, 30, 31; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*.

⁴⁵ Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 52; Yüksel, “Birgivî”, 6: 193.

⁴⁶ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 71-73.

⁴⁷ Birgivî'nin namazın doğru kılınması ile ilgili görüşleri için bkz. Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Namazın Doğru Kılınması (Cennet Bahçeleri ve Müslüman Çocukların Halleri ile birlikte)*, trc. Mehmed Emre, (İstanbul: Çile Yayınları, 1976), 69-113; Birgivî, *Namaz'da Tadil-i Erkân*, 25-217; Birgivî, *Vasiyetnâme*, 319-339.

⁴⁸ Bkz. Birgivî, *Risâle-i Birgivî*; Birgivî, *Vasiyetnâme*.

sıfatını şöyle anlatır: “Basar, Basirdir. Allah her şeyi görür, karanlık gecelerde, kara karıncanın, kara taş üzerinde yürüdüğünü görür ve ayağının sesini işitir. Lakin işitmesi bizim gibi kulakla ve görmesi de bizim gözümüz gibi değildir. O, gözden ve kulaktan beridir”.⁴⁹

Burada Birgivî’nin pedagojik ve andragojik⁵⁰ bir yaklaşımla hareket ettiği ve herkes tarafından rahatlıkla anlaşılabilceği ortaya çıkmaktadır.⁵¹

3.2. et-Tarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-Sîretü’l-Ahmediyye

Bu eser ortaya çıktığından beri yaygın din eğitiminde önemli bir boşluğu doldurmuş ve günümüzde de bazı yerlerde okutulmaktadır. Din görevlileri için bir el kitabı niteliğindedir. Çünkü bu eser, bütün Müslümanlara faydalı olması düşüncesiyle Arapça yazılmış olup, itikadi, ameli ve ahlaki⁵² birçok konuyu içine almış, her konuda ayet ve hadisleri bir araya toplamıştır. Günümüzde de bazı din görevlilerine çeşitli alanlarda kılavuzluk etmektedir. Bu eserde temel amaç, Kur’an ve sünnete aykırı olan tutum ve davranışları (hurafe, batıl inanç, bid’at vb.) gösterme ve dinin esasının neler olduğunu ortaya koymaktır. Samimi, açık, zarif bir üslup ve dille kaleme alınmıştır. Burada yöntem olarak, Müslümanlara amel konusunda itidalli bir yol takip etmelerini tavsiye etmekte ve Peygamberimiz (SAV)’in sünnetinden örnekler sunmaktadır. Ayrıca bir kişilik terbiyesi, karakter ve ahlak eğitimi niteliği

⁴⁹ Bkz. Birgivî, *Risâle-i Birgivî*; Birgivî, *Vasiyetnâme*; Emrullah Yüksel, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî’nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye’sinde Yeri”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 33; Yüksel, *Mehmed Birgivî’nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 150.

⁵⁰ Anragoji ile ilgili bilgi için bkz. Mustafa Köylü, “Pedagojiden Andragojiye: Yaşam Boyu Eğitim”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9 (2002): 133-149; Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, (Ankara: Pegem Akademi, 2015).

⁵¹ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 47; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 186.

⁵² Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-Sîretü’l-Ahmediyye*; ayrıca Birgivî bu eserde, okuyucuya kötü huyları tanıtip bunlardan korunma yollarını öğretmek, iyi huyları sevdirep bunları elde etme yöntemleri konusunda yol göstererek ahlak eğitimine vurgu yapmaktadır. Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 127; bkz. Yüksel, “Birgivî”, 6: 193.

taşımaktadır.⁵³ Ahlak konusunu ise daha ayrıntılı incelemektedir. Bu yüzden kendisi iyi bir Türk ahlakçısı olarak da vasıflandırılabilir.⁵⁴ Birgivî, özellikle sünnetle şekillenen ahlak anlayışı gereği, neredeyse bir hadis kaynağı sayılabilecek boyutta rivayet nakletmiştir.⁵⁵

Birgivî bu eserde, toplumun beklenti, ihtiyaç ve sorunlarını merkeze almış, bu sorunların tespitinde gözlem metoduna da yer vermiştir. Bu konuların hedef kitle tarafından daha iyi içselleştirilmesi için örnekler ve dini referanslara yer vererek, eseri nitelikli hale getirmiş ve mesleki yeterliği yüksek bir eğitimci profilini yansıtmıştır.

3.3. Risâle fi Usûlî'l-Hadîs

Birgivî bu eserini,⁵⁶ İstanbul medreselerinde sürdürdüğü eğitim ve öğretim görevi esnasında medrese talebelerine ve hadis ilmine yeni başlayanlara hadis terimlerini öğretmek için kaleme almıştır. Risalenin başında bu hedefini belirtmiştir.⁵⁷ Bu risale, ayrıntılı açıklamaları mütalâalara bırakılmış özet ders kitabı niteliğindedir.⁵⁸ Ayrıca daha sonraki asırlarda da medreselerde bir el kitabı olarak okutulup ezberletilmiştir.⁵⁹ Günümüzde de halen medrese tarzı eğitim veren bazı kurumlarda ve özel ders halkalarında Dâvûd-i Karsî (ö. 1169/1756) şerhiyle birlikte tedris edilip, öğrencilere ezberletilmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla Birgivî'nin eserlerinin o dönemden günümüze kadar etkili olduğu, toplum üzerinde yaygın etki ve katma değer sağladığı söylenebilir. Bu eserde, Birgivî'nin öğrencilerin seviyelerini gözardı

⁵³ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 165; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 55-59; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 110-122.

⁵⁴ Yüksel, “*Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri*”, 34, 35.

⁵⁵ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 64.

⁵⁶ Usûlû'l-Hadis Şerhi için bkz. Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Usûlû'l-Hadis Şerhi*, çev. Abdussamet Yalçın, (İstanbul: Dua Yayıncılık, 2014), 37-130.

⁵⁷ Nevzat Aşık, “İmam Birgivî'nin Hadisçiliği”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 38, 39; bkz. Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 48, 49.

⁵⁸ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 59.

⁵⁹ Aşık, “İmam Birgivî'nin Hadisçiliği”, 38, 39; bkz. Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 48, 49.

⁶⁰ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 83.

etmediği, öğrenci merkezli ve pedagojik temelli bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.⁶¹

Yine bir eğitimci olarak eserlerinde, imkanlara göre ulaşabildiği birinci el orijinal hadis kaynaklarından seçtiklerini sıkça kullanmıştır. Ayrıca sünneti kaynak olarak kullanan her din bilgininin sahip olması gereken bir hadis tahrir ve tahkikcisi formasyonuna sahip⁶² bir eğitimcidir.

3.4. Birgivî'nin Arapça Öğrenimine Ait Arapça Sarf ve Nahiv Risaleleri

Birgivî'nin Arapça öğrenimine ait Arapça sarf ve nahiv risaleleri⁶³, medrese öğrencilerinin ellerinden düşürmedikleri eserler arasında yer almaktadır. Bugün de özel hocalardan Arapça öğrenmek isteyen öğrenciler hâlâ bunlardan yararlanmaktadırlar.⁶⁴ Bu risaleler, öğrencilere hem Arapça sarf-nahiv kaidelerini öğretmekte, hem de itikad ve ahlaka ait pratik bilgiler sunmaktadır. Arapça sarf ve nahvinin temel bilgilerini de pratik ve pedagojik olarak düzenlemiştir.⁶⁵ Eserlerinde örnek olay yöntemine sıkça başvurarak Ehl-i sünnet itikadına ve güzel ahlaka dair misalleri seçmiştir.⁶⁶ Bu durum, Birgivî'nin yöntem zenginliğine dikkat çekmesi ve etkili/verimli bir eğitim açısından çok önemlidir.

İzhârü'l-Esrâr

Birgivî'nin, âmil, mâmul ve îrab geleneği tarzında kaleme aldığı, Arapça'nın nahvini konu alan özlü ders kitaplarından bir diğeri de *İzhârü'l-Esrâr*'dır. Dili, üslubu, İmam Hatip Lisesi mezunlarının

⁶¹ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 106.

⁶² Aşık, “*İmam Birgivî'nin Hadisçiliği*”, 42.

⁶³ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 127-129, 138-181.

⁶⁴ Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 150.

⁶⁵ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 185, 186; Yüksel, “Birgivî”, 6: 193; ayrıca bkz. Asem Hamdy Ahmed Abdelghany, “İmam Birgivî'nin Haşiyetü'l-Hidayesinde Yapmış Olduğu Dilsel Yorumlar”, *Balikesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, ed. Mehmet Bayyigit v.dğr. (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/Tasavvuf-1, 2018), 117, erişim: 15 Aralık 2018, <http://Birgivisesempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.

⁶⁶ Emrullah Yüksel, “*Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri*”, 35.

anlayacağı sadeliktedir.⁶⁷ Bu yönüyle eğitimin temel ilkelerinden “öğrenciye görelilik” ilkesinden hareketle Birgivî’nin eserlerinin daha geniş kitlelere etkili bir şekilde ulaştığı anlaşılmaktadır.⁶⁸ Burada da onun, öğrencilerdeki farklılıkları dikkate alarak onların anlayacağı şekilde nebevi bir metod⁶⁹ ve psiko-pedagojik temelli bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Ayrıca Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁷⁰ Tanzimat ile başlayan Batı usulü müfredat programlarına uygun olmadığı için yerini yeni Arapça ders kitaplarına bırakmış ve giderek Arapça’yı okutmak zorunda olanların el kitabı haline gelmiştir. Eserin Türk öğrenciler tarafından beğenilmesinin sebebinin, kullanılan yöntemden kaynaklandığı söylenebilir.⁷¹

İzhârü’l-Esrâr’daki öğretim yöntemleri şöyle sıralanabilir:

1. Basitlik
2. Yorumlu Örneklem
3. Seçenekli Örneklem
4. Tartışmasız Dil Öğretimi
5. İşleklik
6. Müfrede veya Cümleye Çevirme Yöntemi
7. Görüntüleme Yöntemi⁷²

Bu eserde, farklı yöntem ve tekniklerle Birgivî’nin Kur’an ilimlerini hedefleyen bir dil öğretimini amaçladığı söylenebilir. Ayrıca burada Birgivî’nin Arapça öğretim yöntem zenginliğindeki farkındalığı öne çıkmaktadır.⁷³

⁶⁷ Mehmet Çakır, “Birgivî’nin el-İzhar’ında İzlediği Öğretim Yöntemi”, *İmam Birgivî*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 43.

⁶⁸ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 165-170.

⁶⁹ Hz. Peygamberin eğitim anlayışı ve öğretim metotları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed SAV*, (Selam Yayınevi: Konya, 1988); Abdulfettâh Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (SAS) ve Öğretim Metotları*, çev. Enbiya Yıldırım, 1.Baskı (Ankara: Otto, 2016).

⁷⁰ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 115.

⁷¹ Çakır, “Birgivî’nin el-İzhar’ında İzlediği Öğretim Yöntemi”, 43.

⁷² Mehmet Çakır, “Birgivî’nin el-İzhar’ında İzlediği Öğretim Yöntemi”, 43-46.

⁷³ Çakır, “Birgivî’nin el-İzhar’ında İzlediği Öğretim Yöntemi”, 43-46.

Birgivî, “el-Avâmil”⁷⁴ ve “İzhârü’l-Esrâr” gibi eserlerde Arapça gramerine ait ilk bilgileri vermiş, Arapça eğitim ve öğretimine yönelik metodik bir yaklaşım sergilemiştir. Arap filologları, bu eserleri okuyan, ezberleyen ve üzerinde düşünenlerin, nahiv kaidelerinin tamamını öğrenebileceğini belirtmektedir.⁷⁵ Buradaki kaidelerin tamamının etkili öğretilmesinde, pedagojik bir yaklaşımın söz konusu olduğu ve tam öğrenme modeli⁷⁶ pratiklerinin ortaya konulduğu söylenebilir.

Ağır gramer konularını yeni yöntem, sınıflama ve örneklerle, Türk öğrencisine hitap eder hale getirmesi, Birgivî’nin dilcilik yönüyle sınırlarımız dışında da tanınmasına yol açmış, sarf ve nahve dair eserleri onlarca defa basılmıştır. Dolayısıyla Birgivî verimli bir dil öğretimi inşasını sağlamıştır.⁷⁷

3.5. Diğer Bazı Eserleri

İmam Birgivî’nin Birgi’de yirmi dört saatlik zaman diliminde yaptığı ibadetleri, okuduğu evrâd ve ezkârı tespit etmiş olan talebesi Hocaşâde Abdunnâsır Efendi (ö. 990/1582), onun günlük ilmi çalışmalarını kaleme almıştır. (el-Evrâdü’l-Birgiviyye / Nevâfilü’l-İbâdât)⁷⁸ Burada İmam Birgivî’nin bir gününü nasıl geçirdiği, hayata nasıl baktığı, bu çerçevede; örnek rol model özellikleri olan idealist bir eğitimci olduğu öne

⁷⁴ el-Avâmil: Birgivî’nin kaleme aldığı nahiv kitapları arasında en meşhurlardan birisidir. (Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, 114, 115; Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 152-165; Emrullah Yüksel, *Mehmed Birgivi’nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 49, 50).

⁷⁵ Muharrem Çelebi, “İmam Birgivî’nin Dilciliği”, *İmam Birgivi*, haz. Mehmet Şeker, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 47-54; Yüksel, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivi’nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye’sinde Yeri”, 35.

⁷⁶ Din öğretiminde kullanılabilecek tam öğrenme modeli hakkında bilgi için bkz. Süleyman Akyürek, *Din Öğretimi*, 6. Baskı (Ankara: Nobel Yayınları, 2017), 69-73; Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 10. Baskı (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 49-51.

⁷⁷ Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, 183.

⁷⁸ Bkz. Kuşadalı Ahmed Efendi, *Tercüme-i Evrâd-ı Birgiviyye*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 449, vr. 148b-149b; Martı, *Birgivi Mehmed Efendi*, 41, 45, 120; Yüksel, “Birgivi”, 6: 192; Ahmet Eşer, “Tercüme-i Evrad-ı Birgiviyye Adlı Eser Çerçevesinde İmam Birgivi’nin 24 Saati”, *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, ed. Mehmet Bayyigit v.dğr. (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/Tasavvuf-1, 2018), 101; erişim: 15 Aralık 2018, <http://Birgivisempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.

çıkılmaktadır. Ayrıca din-ahlak-değer eğitimi eksenli kişilik ve karakter inşasının temellerini attığı ifade edilebilir.

Diğer yandan Birgivî, bid'atler konusunda çok hassas davranmıştır. O, Müslümanları Ehl-i Sünnet ve Selef-i Salihin'in yoluna davet yöntemini benimsemiştir. Mutasavvıfların raks hareketlerine karşı çıkmış, ancak ehl-i sünnet anlayışındaki tasavvufa karşı olmamıştır. Çünkü eserlerinde, Bayezid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadi, Bîşr Hafî, Muhyiddin İbnu'l-Arabi gibi meşhur sufileri hürmetle anmaktadır.⁷⁹

4. Birgivî'de Öğrenmeyi Kolaylaştıran Öğretim İlkeleri

İmam Birgivî'nin, çalışmalarında amacına ulaşmak, anlamlı ve etkili öğrenmeyi kolaylaştırmak, öğrenme-öğretme sürecine işlerlik kazandırmak amacıyla kullandığı genel öğretim ilkeleri⁸⁰ şu şekilde ifade edilebilir:

4.1. Öğrenciye (Çocuğa) Görelik İlkesi

Bu ilkeye göre, öğretimin düzenlenmesi sürecinde bireysel farklılıkların, öğrencinin fizyolojik ve psikolojik özelliklerinin dikkate alınması söz konusudur. Öğrencilere öğretilcek konuları belirlerken, onların zihinsel ve bedensel gelişim özellikleri; ilgi, ihtiyaç ve beklentilerinin öğrenilmesinde önemli rol oynar. Bu nedenle öğrenciye görelik ilkesi en temel ilkelerden biridir.⁸¹ Kısaca öğrencilerin bireysel farklılıklarının dikkate alınmasıdır.

Birgivî de hayatı boyunca ve eserlerinde bunlara yer vermiş, bireylerin farklılıklarına, beklenti ve ihtiyaçlarına dikkat ederek hareket etmiştir. Bir yandan havasa ve başta şeyhülislam olmak üzere memleketin ileri gelen ilim çevrelerine hitap ederek, onlarla ciddi fıkhi⁸²

⁷⁹ Yüksel, “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri”, 35, 36.

⁸⁰ Öğretim ilkeleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 12-20; Özkan Demirel, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 22. Baskı (Ankara: Pegem Akademi, 2015), 73, 74.

⁸¹ Demirel, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 73; Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 14, 15.

⁸² Birgivî'nin fıkhi meselelere yaklaşımı ile ilgili bilgi için bkz. Özkan, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed Birgivî'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı*, 107-358; Mehmet Özkan, “Osmanlıca Metinlerde İslam Hukuku Motifleri: Fetâvâ-yı Birgivî Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (Haziran 2015); Mehmet Özkan, “The Jurisprudential Studies Of Birgivî And Some Of His Views On Legal Theory”, *JIRS Journal Of Intercultural And Religious Studies*, Number, 8, (June 2015), (İstanbul: 2016).

ve fikri tartışmaları sürdürmüş, diğer yandan halkın diliyle konuşarak onların iman, ibadet ve ahlak⁸³ noktasındaki eksiklerini gidermeye yönelik kitaplar yazmıştır.⁸⁴ (Örnek: Birgivî, İzhârü'l-Esrâr ve Risâle fi Usûli'l-Hadis adlı eserlerinde öğrenci/hedef kitle merkezli hareket etmiş ve bu eserleri geniş kitlelere ulaştırmıştır).

4.2.Hedefe (Amaca) Uygunluk İlkesi

Hedefe/Amaca uygunluk ilkesi, öğretim ilkelerinin en önemlilerinden biridir. Çünkü, öğretimde dikkat edilecek en temel ilke, öğretim etkinliklerinin belirlenen amaçlara uygun olmasıdır. Bir hedefe yönelik olmayan öğretim teknikleri ise gerçek amaçlarını gerçekleştiremezler. Bu yüzden bütün uygulamalar hedef davranışa uygun olmalıdır.⁸⁵

Birgivî çalışmalarında hedefe uygun olarak, toplumda ihtiyaç hissedilen konuları önceleyen bir yol izlemiştir. et-Tarîkatü'l-Muhammediyye'yi yazarken, ilmi veya edebi gayelerden çok, bilgi seviyesi ne olursa olsun bütün halk kesimlerinin eğitimi hedeflediğinden, eserin dili yalın, anlaşılır ve öz bir nitelik taşımaktadır.⁸⁶ Dolayısıyla Birgivî'nin tedris, irşâd ve telif faaliyetlerinde hedef-davranışlara göre hareket ettiği ifade edilebilir.

4.3.Bilinenden Bilinmeyene İlkesi

Bu ilke, öğrencilerin bilgi ve tecrübelerinden yararlanılmasını ön görür. Bilinenlerden bilinmeyenlere gidilir. Bu süreçte ön öğrenmeler ve hazır bulunuşluk düzeyi önemlidir. Yeni bilgiler ile eski bilgiler karşılaştırılarak anlamlı öğrenmeye ulaşılmaktadır.⁸⁷

Birgivî, eleştirel/tenkitçi düşünce yaklaşımı ile öğrencilerde eski bilgilerle yeni bilgiler arasında köprü kurulmasını sağlamış ve

⁸³ Birgivî eserlerinde, kişilerin ailesine, sosyal çevresine güzel davranmasına ve ahlaki sorumluluklarına vurgu yaparak, ahlak ve sorumluluk eğitimine önem vermektedir. Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

⁸⁴ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 58; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9.

⁸⁵ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 12-14.

⁸⁶ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 95, 101; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 57.

⁸⁷ Demirel, *Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı*, 73.

anlamlandırmayı gerçekleştirmiştir (el-Avâmil adlı eserinde, herkes tarafından bilinen ve kolay olan pedagojik formüller kullanmıştır).⁸⁸

4.4.Basitten Karmaşığa (Kolaydan Zora) İlkesi

Eğitimde bireyin üstesinden kolaylıkla gelebileceği etkinliklerle işe başlanmalı ve adım adım daha zor etkinliklerle devam edilmelidir. Bireye üstesinden gelemeyeceği görev ve sorumluluklar yüklenmesi sonucu yaşanacak başarısızlık duygusu, onun daha sonraki öğrenmelerini de olumsuz yönde etkilemektedir. Öğretimde basitten karmaşığa doğru bir yol izlemenin yanında önce daha basit düzeydeki bilgi ve becerilerin kazandırılması, daha sonra zor ve karmaşık bilgi ve becerilerin yer alacağı öğretim durumları oluşturulması gerekmektedir. Bir başka ifade ile her öğrencinin rahatlıkla anlayabileceği basit konu ve etkinliklere yer verilmesi, öğrencinin özgüvenini ve o derse karşı olan tutumunu olumlu yönde etkilemektedir.⁸⁹

Dolayısıyla Birgivî, muhatabının sadece bilgi seviyesini artırmamış, iradi, ahlaki, duygusal ve sosyal yönelimlerini de harekete geçirmiş, öğretimde bütünlüğü sağlamıştır.

Birgivî, önce her öğrencinin rahatlıkla anlayabileceği basit konu ve anlatımlara yer vermiştir. Anlaşılır, sade ve açık bir dil kullanmıştır.⁹⁰

Halkın idrakine yönelik anlaşılır bir Türkçe ile yazdığı Vasiyetnâme'sinde her konuyu olabilecek en kısa ve en açık ifadelerle özetlemiştir.⁹¹ Ayrıca İzhârü'l-Esrâr da öğrencilerin seviyesine uygun anlaşılır ve sade (basit) bir dil ile kaleme alınmıştır.⁹²

4.5.Yakından Uzağa İlkesi

Öğrenci, doğal ve toplumsal bir çevrede yaşar. Öncelikle çevresini öğrenme isteği içindedir. Aile, ev, sokak, mahalle, okul, şehir ve ülke bu

⁸⁸ Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*.

⁸⁹ Bayram Aşılıoğlu, “Başlıca Öğrenme ve Öğretim İlkeleri”, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. Mehmet Arslan (Ankara: Anı Yayıncılık, 2007), 35-38; bkz. Zeynel Kaban, “Öğrenme-Öğretim İlke ve Stratejileri”, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. Hüseyin Uzunboyul – Güzide Öner, 1. Baskı (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2011), 80, 81; Ali Murat Sünbül, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 5. Baskı (Konya: Eğitim Akademi Yayınları, 2011), 22, 23.

⁹⁰ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 150.

⁹¹ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 58; Birgivî, *Risâle-i Birgivî*; *Birgivî, Vasiyetnâme*.

⁹² Çakır, “Birgivî'nin el-İzhar'ında İzlediği Öğretim Yöntemi.

çevreyi oluşturur. Etkileşimde önceliği yakın çevre almaktadır. Öğrenciye öğretilecek bilgilerin düzenlenmesinde de hem doğal hem de sosyal olarak en yakın çevreden hareket etmek, etkili, kolay ve kalıcı öğrenmeye katkı sağlamaktadır.⁹³

Yakından uzağa ilkesi, zamansal ve mekânsal olarak yakın çevreden uzak çevreye doğru yol izlemektir. Birgivî de bu yönde çevresinde gözlemlediği, şahit olduğu olaylardan hareket ederek bir yol izlemiştir. (Örnek: et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı eserin oluşumunda bu yöntemin etkili olduğu anlaşılmaktadır)⁹⁴.

4.6.Hayatilik (Yaşama Yakınlık) İlkesi

Öğretim ortamını gerçek yaşama uygun olarak tasarlayanın öğrenen açısından birçok yararı olmaktadır. Öncelikle gerçek yaşam örnekleri, öğrencinin kendisinde ve çevresinde var olan durumlarda zihinsel bağlantılar kurmasına dayalı olarak, daha kolay öğrenmesini sağlamaktadır.⁹⁵

Birgivî eserlerinde ve çalışmalarında, gerçek hayatla ilgili ve öğrenilenlerin öğrencilerin yaşamlarında karşılık bulması şeklinde pratik uygulamalara yer vermiştir. Bu sebeple Birgivî'nin eserleri, çağın sosyal hayatını yansıtmaları bakımından önemlidir.⁹⁶ Bu bağlamda, Arapça ve fıkıh ağırlıklı risalelerini, hayatının o zamanki uğraşları gereği gençliğinde kaleme almış, Birgi'de geçen dönemde ise, ahlaki ve sosyal meseleleri ele almıştır.⁹⁷

4.7.Aktüalite (Güncellik) İlkesi

Aktüalite/Güncellik ilkesi, öğretilen konuların güncel olaylardan seçilmesi ve hayata uygun olması demektir.⁹⁸

Birgivî, konuları ve örnekleri günlük hayattan seçmiştir. Hedef kitle güncel olaylar ya da sorunlarla konular arasında ilişki kurabilmektedir.

⁹³ Demirel, *Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı*, 74; Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 12-17.

⁹⁴ Bkz. Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Yüksel, "Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri.

⁹⁵ Kablan, "Öğrenme-Öğretim İlke ve Stratejileri", 75, 76; bkz. Sünbül, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 24.

⁹⁶ Önder Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9,

⁹⁷ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 70.

⁹⁸ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 20.

Dolayısıyla Birgivî'nin en önemli vasfı, eserlerini yaşadığı devrin aktüel meseleleri hakkında kaleme almasıdır⁹⁹ (Örnek: Ebussuûd Efendi ile ilmi tartışmaları).¹⁰⁰

4.8. Aktivite (İş) İlkesi

Aktivite/iş ilkesinde, öğretim faaliyetlerinde sadece dinleyerek anlamaya çalışan öğrenci yerine, derse aktif olarak katılan, soru soran ve bu şekilde derste yer alan öğrenci istenmektedir. Diğer anlamı; yaparak-yaşayarak öğrenme olan bu ilke, öğrencinin etkin hale getirilmesini ve kalıcı öğrenmeyi sağlar. Bununla kalıcı izli öğrenme gerçekleşir.¹⁰¹ Bu ilke bağlamında Birgivî, söylediklerini ve öğrettiklerini önce kendi hayatında uygulamış, sonra hedef kitleye bunu iletmiştir. Yapararak-yaşayarak rol model olmuştur (Örnek: et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı eserinde yapılması gereken konuları önce kendi yaşamında uygulamıştır).¹⁰²

4.9. Sosyalilik İlkesi

Sosyalilik ilkesine göre eğitimin en önemli görevlerinden biri, bireylerin dengeli olarak sosyalleşmelerini sağlamaktır. Bu sosyalleşmenin içinde öğrenci; anne-baba, okul, yönetici, öğretmen, yasa, din, ahlak, gelenek gibi güçleri tanımalı ve saygı göstermelidir.¹⁰³

Birgivî yaşamı boyunca, bid'at, hurafe vb. toplumsal sorunların çözümüne yönelik çalışmaları ile, bunlardan uzak toplumsal uyumun tesisini sağlamayı hedeflemiştir.¹⁰⁴

5. İmam Birgivî'de Din Öğretiminin İlkeleri

Konuyla ilgili literatür taraması/doküman incelemesi ve Birgivî üzerine yapılan araştırma sonuçları çerçevesinde, Birgivî'nin din öğretiminde takip ettiği ilkeler¹⁰⁵ şöyle ifade edilebilir:

⁹⁹ Önder Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9; bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri* 47-49.

¹⁰⁰ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Yüksel, "Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri, Yüksel, "Birgivî".

¹⁰¹ Sünbül, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 23.

¹⁰² Bkz. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

¹⁰³ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 19.

¹⁰⁴ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*.

¹⁰⁵ Din öğretimi ilkeleri ile ilgili bilgi için bkz. Cebeci, "Din Öğretimi Yöntemleri", 18-22, erişim: 15 Aralık 2018, http://www.ebsad.org/img/20140407__6321527362.pdf.

5.1. İtidal İlkesi:

Dinin temel bilgileri ve kuralları, kitap ve sünnete dayanmakla birlikte, nasslarla bildirilen temel meselelere dair bilgilerin dışında, dinin kısmen kapalı ve ayrıntı konularında, yoruma müsait geniş bir alan mevcuttur. Dini konularda geniş bilgi ihtasına ve sağlam muhakeme gücüne sahip olmayan kimselerin sübjektif yargılarla yorumda bulunmalarının isabet şansı azdır. Buna dinin duygu yoğunluklu bir alan olması da eklenince insanların uç değerlendirmeler yapması, en alt ve en üst (ifrat-tefrit) düzeylerde dini tutum geliştirmeleri kaçınılmaz olmaktadır. Dinimizde, dini bilgi ve davranışların belli kuralların sınırları içinde ve insan tabiatına uygun mu'tedil düzeyde benimsenip uygulanması, ifrat ve tefrit ölçülerine¹⁰⁶ götürülmemesi¹⁰⁷ istenmektedir.¹⁰⁸

İnsanın fitratı gereği sahip olduğu sevgi-bağlılık, korku-umutsuzluk gibi duygular, dini alanda uç noktalara doğru aşırı yoğunlaşmalara müsaittir. Din öğretiminde her konunun gerektirdiği ağırlık derecesi göz önüne alınmayıp, karşılaşılabilecek ceza-mükâfat, günah-sevap dengeleri hassasiyetle kurulmadığında, sünnet ve efdal olanı farz derecesinde benimseme, farzları veya haramları önemsememe şeklinde aşırı hassasiyet ya da aldırmaçlık durumları ortaya çıkabilmektedir. Eğiticilerin bu durumu göz önüne alarak kişilerin ifrat ve tefrite kaçmayan itidalli bir dini tutum geliştirmeleri hususunda çaba göstermeleri gerekir. Hz. Peygamber (SAV)'in orta yol dediği bu dengeli durumun bir tarafa doğru değişmesi, bir dini tutum bozukluğu oluşturacaktır.¹⁰⁹

Birgivî de “Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Neyhü 'ani'l-Münker” bağlamında hareket ederek¹¹⁰ itidal ilkesini benimsemiştir. Aşırı uçlardan uzak durmuştur. Bid'at ve hurafeler konusunda da bu ilke merkezli hareket

¹⁰⁶ Düşünce ve anlayış bazında insaf ve itidali öneren Birgivî, farklı fikirlerin çatıştığı problemleri durumlarda nasıl davranılması gerektiğine dikkat çekmektedir (Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 127).

¹⁰⁷ “Haddi aşmayınız, şüphesiz Allah haddi aşanları sevmez” (Maide, 5/87).

¹⁰⁸ Cebeci, “*Din Öğretimi Yöntemleri*”, 18, 19.

¹⁰⁹ Cebeci, “*Din Öğretimi Yöntemleri*”, 18, 19.

¹¹⁰ Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediyye*; 364-369; Birgivî, *Cilâü'l-Kulûp Kalplerin Cilası*; Birgivî, *Makâmât Tercümesi ve Arapçası*, 79.

etmiştir. Her türlü taassuptan uzaklaşarak eserlerinde orta yolu tutmuştur.¹¹¹

5.2. Gelişim Sürecine Göre Eğitim ilkesi:

Çocukların anlayış, kavrayış, bilgi ve fikir kapasiteleri, yaş ve gelişim düzeylerine göre farklılıklar¹¹² gösterir. Bu farklılıklar karşısında herkese aynı tutum ve yaklaşım içinde tekdüze bir eğitim verme çabasının, bireyleri/olayları olumlu ve verimli sonuçlara götürmeyeceği açıktır.

Eğitim psikolojisi alanındaki çalışmalar,¹¹³ bireyin fiziksel, zihinsel, sosyal ve ahlaki gelişimini inceleyerek¹¹⁴ kime, hangi düzeyde, neyin, nasıl öğretilceği üzerinde durmaktadır. Hz. Peygamber (SAV)’in konu ile ilgili “İnsanlara durumlarına göre davranınız”¹¹⁵ hadisleri ile Hz. Ali’nin “İnsanlara kavrayabilecekleri şekilde anlatın, Allah ve Resulünün yalancı çıkarılmasını ister misiniz?”¹¹⁶ sözleri eğitim psikolojisi çalışmalarının önünü açmaktadır.¹¹⁷

Yukarıdaki hadislerin ışığında gelişim ve öğrenme konusundaki eğitim psikolojisinin verilerini, din eğitiminde kullanmanın ihmal edilemez bir imkân olduğunu söylemek yerinde olur. Ayrıca İslam dininin evrensel özelliği ve pozitif ilimlere bakışı göz önüne alınınca, eğitim alanında kullanılabilecek her türlü ilmi verilerden din eğitiminde yararlanmanın gayet doğal olduğu sonucuna varılabilir. Dolayısıyla

¹¹¹ Yüksel, “Birgivi”, 191-194.

¹¹² Öğrencilerin öğrenme alanlardaki farklılıklar (bilişsel, duyuşsal, psikomotor) ve din öğretimi ile ilgili bilgi için bkz. Akyürek, *Din Öğretimi*, 14-66; Adem Güneş, *Din Öğretimi Materyalleri*, 3. Baskı (İstanbul: DEM, 2017), 23-27.

¹¹³ Eğitim psikolojisi ile ilgili çalışmalar için bkz. Binnur Yeşilyaprak (ed.), *Eğitim Psikolojisi Gelişim-Öğrenme-Öğretim*, (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2006); Mehmet Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2001); Münire Erden-Yasemin Akman, *Eğitim Psikolojisi*, (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2006).

¹¹⁴ Gelişimsel yaklaşım ile ilgili bilgi için bkz. Ercan Yılmaz, “Sınıf Yönetimi ve Yaklaşımları”, *Sınıf Yönetimi*, ed. Ramazan Arı – M. Engin Deniz (Ankara: Maya Akademi, 2008), 13, 14; ayrıca öğrenme alanlarındaki bireysel farklılıklarla ilgili geniş bilgi için bkz. Akyürek, *Din Öğretimi*, 13-66.

¹¹⁵ Ebû Dâvud, Edeb 23.

¹¹⁶ Buhârî, İlim 49.

¹¹⁷ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 19.

pedagoji çalışmalarında ortaya konulmuş olan birey merkezli öğretim yaklaşımı, din eğitimi de dikkate alınacak önemli bir husustur.¹¹⁸

İmam Birgivî de insanların durumlarına, seviyelerine göre konuşmuş, eserlerini bu yönde kaleme almıştır. Örneğin, Vasiyetnâme adlı Osmanlı coğrafyasında en yaygın ve farklı dillere tercüme edilen eserini herkesin anlayacağı bir dil ve üslup ile Türkçe yazmıştır. Burada muhatap kitleyi gözeterek hareket etmiş, insanlara hangi yönlerden faydalı olacağını düşünmüştür.¹¹⁹ Bazı Arapça eserlerini ise Arapçayı yeni öğrenenlerin anlayacağı seviyede başlangıç aşaması şeklinde kaleme almıştır. Bu yönde bazı eserlerini halka, bazılarını ulemaya bazılarını ise öğrencilere göre yazmıştır.¹²⁰ Bu durum Birgivî'nin pedagojik ve andragojik yaklaşımını bir kez daha ortaya koymaktadır.

5.3. Bilginin Yararlılığı İlkesi

İnsan hiç bir şey bilmeyerek dünyaya gelir,¹²¹ doğumla beraber kendini yoğun bilgi ortamında bulur. Bilgiye duyular yoluyla ulaşıldığından, insanın duyularının yöneldiği her obje onun için bilgi değeri taşır. Bu yönüyle "hayatın bütünü bilgidir" demek yanlış olmaz. İnsan istese de istemese de görür, işitir, hisseder, düşünür. Böylece her an yeni veya tekrar bilgilere ulaşır. Bu bilgiler; faydalı olduğu halde kullanılmıyor, kişinin kendisine veya başkalarına faydalı olacak yerlerde değerlendirilmiyorsa, o bilgi de işe yaramaz sayılır. Mesela; bir sanatı, bir mahareti icra etmeyi bilen ve beceren birisi, onu hem icra etmiyor hem de başkalarına öğretmiyorsa, sahip olduğu bilgi aslında faydalı olmakla beraber işe yaramaz hale gelmiştir. Bu tür bilgiyi elde etmekten değil, fakat onu işe yaramaz hale getirmekten kaçınmak gerekir.¹²² Ayrıca kişi kendisini ilgilendirmeyen bilgilerin peşine de düşmemelidir.¹²³

İmam Birgivî, bu ilke bağlamında, öncelikle kendisini ilmi yönden geliştirmiş ve topluma faydalı olmayı, sorunlara duyarsız kalmamayı şiar edinmiş bir İslam alimidir. Bilgisini toplumun eğitiminde ve eserlerinde

¹¹⁸ Cebeci, "Din Öğretimi Yöntemleri", 19

¹¹⁹ Bkz. Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 18.

¹²⁰ Bkz. Huriye Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

¹²¹ Nahl, 16/78.

¹²² Cebeci, "Din Öğretimi Yöntemleri", 21, 22.

¹²³ "Bilmediğin şeyin ardına düşme; doğrusu kulak, göz ve kalp, bunların hepsi o şeyden sorumlu olur." (İsra, 17/36); "Kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terketmesi, onun Müslümanlığının güzelliğindedir." (Tirmizî, Zühd 11).

her zaman işlevsel olarak kullanmış ve o dönemden günümüze kadar ilminin büyük etkisi devam edegelmiştir. Bu durum , Birgivî'nin eğitim paradigmasına ve kazanımlarına da işaret etmektedir.

Hemen hemen her eserinde izlediği yöntem aynıdır. Öncelikle konunun önemine kısaca vurgu yaparak neden bunu gündeme taşıdığını açıklamaktadır. Sonra işlediği konu ne olursa olsun mutlaka fikirlerinin sağlamlığını ve geçerliliğini ispatlamak amacıyla Kur'an'dan, sünnetten ve İslami İlimler literatüründen deliller sunmaktadır. Yorumlarını meşhur müelliflerin ve selef âlimlerin cümleleriyle destekleyerek, kaynaklardaki bilgileri günün uygulamaları ile mukayeseli olarak değerlendirmeye çalışmaktadır.¹²⁴

6. Birgivî'de Öğretim Yöntemleri

Birgivî'nin tüm hayatı incelendiğinde tedris, irşâd ve telif faaliyetlerinde farklı yöntem ve tekniklere yer verdiği anlaşılmaktadır. Bir diğer ifade ile onun eğitim anlayışında yöntem zenginliği dikkat çekmektedir. Bu çerçevede konuyla ilgili yapılan literatür taraması/doküman incelemesi ve araştırma sonuçlarına göre, Birgivî'nin din öğretiminde takip ettiği yöntemler şu şekilde ifade edilebilir:

6.1. Problem Çözme Yöntemi

Problem çözme yöntemi, öğrencilerin o güne kadar öğrenemedikleri, bilemedikleri bir takım konuları, kendi kendilerine araştırarak öğrenme yolunun adıdır. Bir başka ifade ile hazır bilgilere kolaylıkla sahip olmak yerine, emek sarf ederek ve araştırarak öğrenmek demektir.¹²⁵ Bu yöntemin amacı, öğrencilerin karar verme yeteneklerini ve yaşam boyu kullanabilecekleri problem çözme becerilerini geliştirmektir.¹²⁶ Böylece bu yöntemle bireyin hayatta karşılaşacağı problemleri çözme becerisi, cesareti ve gücü kazanmasına yardımcı olunabilir.¹²⁷ Önemli olan

¹²⁴ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 69.

¹²⁵ Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 226.

¹²⁶ Akyürek, *Din Öğretimi*, 150; Leyla Küçükahmet, *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*, 12. Baskı (Ankara: Nobel Yayınları, 2001), 77-79.

¹²⁷ S. Savaş Büyükkaragöz – Cuma Çivi, *Genel Öğretim Metodları*, (İstanbul: Öz Eğitim Yayınları, 1996); Nurulah Altaş, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretimi Kavramlar Yaklaşımlar Yöntemler ve Teknikler Örnek Ders İşlenişleri*, (Nobel Yayınları: Ankara, 2001), 87.

konuların güncel yaşamdan seçilmesi ve bir sorunun ortaya konulmasıdır.
128

Birgivî de toplumsal sorunlara duyarsız kalmadığı, karşılaştığı sorunlarla paralel olarak medreselerde derslerde, camilerde vaazlarda ve eserlerinde sıkça bu yöntemi kullandığı, bu konuda ayet ile hadislerden yararlanarak topluma rehberlik ettiği ifade edilebilir.¹²⁹ (Örnek: Birgivî, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı eserinde, sorun odaklı hareket etmiş ve toplumsal problemlerin çözümünde¹³⁰ etkin rol oynamıştır).

6.2.Gözlem Yöntemi:

Gözlem yöntemi, belli amaçları gerçekleştirmek, bir gerçeği ve olayı iyi anlamak için herhangi bir olay ya da varlığı, dikkatli bir şekilde izleme ve incelemek demektir.¹³¹ Gözlem, belli bir olay, bir nesne, ya da durumla ilgili bilgi edinilmek istenildiğinde kullanılır.¹³² Ayrıca olayların hikmetlerini kavramayı gerektiren konularda etkili bir yöntemdir.

Birgivî, toplumdaki beklenti, ihtiyaç ve sorunların tespiti ve bunlarla ilgili eserlerin yazımında gözlem yöntemini kullanmıştır. Müderrislik, kassâm-ı askerîyye, mutasavvıf hayatı yaşarken çevresi ile ilgili gözlemlerde bulunmuş, sorunları tespit etmiş ve bunlara çözüm önerilerini; örgün-yaygın din eğitimi kurumlarında (medrese ve cami) ve eserlerinde ortaya koymuştur (Örnek: Birgivî, farklı görevlerde karşılaştığı olayları dikkatli bir şekilde bizzat müşahade ederek analiz etmiş ve bu durum onun hayat felsefesini ve eğitim anlayışını farklı boyutlarda etkilemiştir. Bu bağlamda et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı eserde de bunun yansımaları görülmektedir).¹³³

¹²⁸ Mehmet Şişman, *Eğitim Bilimine Giriş*, 16. Baskı (Ankara: Pegem Akademi, 2016), 16.

¹²⁹ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*.

¹³⁰ Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

¹³¹ Büyükkaragöz –Çivi, *Genel Öğretim Metotları*, 97; A. Ferhan Oğuzkağan *Eğitim Terimleri Sözlüğü* 2. Baskı, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981); Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 280; Küçükahmet, *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*, 80-83; Veysel Sönmez, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (Anı Yayıncılık: Ankara, 2011), 250.

¹³² Demirel, *Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı*, 127; Süleyman Akyürek, *Din Öğretimi*, 196.

¹³³ Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 15-518; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 14-150.

6.3.Örnek Olay Yöntemi

Örnek olay yöntemi, karmaşık ve gerçek hayatta karşılan sorunlarının araştırılması ve çözümü çerçevesinde düzenli ve bireylerin hem zihinsel hem de duygusal yönden aktif katılımlarını gerektiren bir yöntemdir.¹³⁴ Herhangi bir alanda karşılaşılan problemlerin nedenlerinin ortaya konularak çözüm yollarının bulunması amaçlanmaktadır.¹³⁵

Birgivî, din-ahlak-değer eğitiminde konunun ve karşılaşılan sorunların daha iyi anlaşılması ve içselleştirilmesi (özümsemesi) için örnekler vererek, bunların daha iyi kavranmasını sağlamıştır. (Örnek: Birgivî'nin, Arapça öğrenimine ait Arapça sarf-nahiv risaleleri, Vasiyetnâme ve et-Tarîkatü'l-Muhammediyye gibi eserlerinde, güncel hayattan farklı örneklerle bu yöntem zaman zaman başvurduğu, dolayısıyla duygusal, toplumsal ve eğitsel duyarlılığı önceleyen bir yaklaşım¹³⁶ içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

6.4. Tartışma Yöntemi

Tartışma bir başka ifade ile münakaşa metodu,¹³⁷ konuların daha ziyade öğrencilerin kendi aralarında veya öğretmenle öğrenciler arasında tartışılmak suretiyle karara varılan ve sonuca bağlanan bir öğretim yöntemidir. İslam eğitim-öğretim tarihindeki bu yöntemin adı “cedel” dir. Özellikle Kelam ilmi, konularını cedel yoluyla açıklığa kavuşturmaya ve sonuca götürmeye çalışır.¹³⁸ Bu yöntem, kesin bilgiyi gerektiren ve tartışmasız sonuçları bulunan konularda değil, tek çözümü zorunlu kılmayan esnek ve farklı yaklaşımlara müsait olan konularda kullanılır. Bu bakımdan dinin temel ilke ve kurallarında değil ama dini duygu ve ahlâki kuralların öğretilmesinde tartışma yöntemi etkin ve kalıcı öğrenmeler sağlayan bir yöntem olarak kullanılabilir.¹³⁹ Bu yöntem

¹³⁴ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 243; Küçükahmet, *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*, 87-89; Sönmez, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 236; Beyza Bilgin – Mualla Selçuk, *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri Kavramlar İlkeler Yöntemler Araç-Gereç Planlama Uygulama*, 5. Baskı (Gün Yayıncılık: Ankara, 2000),

¹³⁵ Süleyman Akyürek, *Din Öğretimi*, 175; Şişman, *Eğitim Bilimine Giriş*, s. 15.

¹³⁶ Bkz. Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 15-518; Birgivî, *Vasiyetnâme*; Birgivî, *Risâle-i Birgivî*; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitim*, 14-150; Yüksel, “Birgivî”, 6: 191-194.

¹³⁷ Birgivî'nin ilmi münakaşaları ile ilgili bilgi için bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 56-63.

¹³⁸ Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, 216.

¹³⁹ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 10.

ile birey, konular üzerinde belli şart ve ölçüler içinde tartışmaya sevk edilerek bilgi kazanır,¹⁴⁰ verilen bilgileri pekiştirir.¹⁴¹

Ayrıca tartışma, muhatabın sorgulama özelliği dikkate alınarak ona rahat bilgilenme imkânı veren bir yöntemdir. Doğruyu bulma ve gerçeğe ulaşma amacıyla uygun tarzda tartışma yapılması Kur'an'da emredilmiştir.¹⁴² ("Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış"¹⁴³ anlamındaki ayette, bir yöntem olarak "tartışma" emredilmektedir).

İslam dininde inceleyerek, düşünüp tartışarak ulaşılan bilginin, salt bir duyum ve geleneksel intikal yolu ile ulaşılan bilgidir değerli kabul edilir. Bu bakımdan din eğitiminde tartışma yöntemi, özel öğretim yöntemi olarak da değerlendirilir.¹⁴⁴

Birgivî de hayatında sık sık bu yöntemi kullanmıştır. Bu süreçte, önyargıdan uzak olunmasını ve söylenenlerin düşünülüp anlaşılmasına çalışılmaksızın hemen reddedilmemesi gerektiği ilkesinin önemine değinmektedir.¹⁴⁵ (Örnek: Birgivî gördüğü usulsüzlükler, yanlışlar ve bid'atler konusunda, toplumun farklı kademelerindeki kişilerle karşı karşıya gelmiştir. Bunlardan bir tanesi de dönemin en önemli isimlerinden Şeyhülislam Ebussuûd Efendidir.¹⁴⁶ Onunla bu konularda zaman zaman ilmi tartışmalara girmiş ve toplumun önündeki engellerin aşılmasına katkı sağlamaya çalışmıştır).

6.5. Örnek Olma (Model Sunma) Yöntemi:

İslam kaynaklarında sıkça görülen öğretim metotlarından biri de, eğitimcilerin, tutum ve davranışları ile öğrenecek kişilere örnek olmaları,¹⁴⁷ öğretmek istedikleri değerlere uygun ideal davranışları model

¹⁴⁰ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 151; ayrıca bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed SAV*; Büyükkaragöz – Çivi, *Genel Öğretim Metotları*, 90.

¹⁴¹ Şişman, *Eğitim Bilimine Giriş*, 15.

¹⁴² Cebeci, "Din Öğretimi Yöntemleri", 10.

¹⁴³ Nahl 16/125

¹⁴⁴ Cebeci, "Din Öğretimi Yöntemleri", 10.

¹⁴⁵ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*.

¹⁴⁶ Bkz. Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*; Yüksel, "Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye'sinde Yeri, Yüksel, "Birgivî".

¹⁴⁷ "Ey İnananlar! And olsun ki, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için Resûlullah en güzel örnektir." (Ahzab, 33/21); "Ey İnananlar! Yapmayacağınız şeyi niçin yaptığınızı söylersiniz?" / "Yapmadığınız şeyi

olarak göstermeleridir.¹⁴⁸ Bu bağlamda Birgivî, söylediğini önce kendi uygulamak için gayret eden, samimi bir din âlimidir. Dini yayma ve günaha/yanlışlara engel olma konusunda asla azla yetinmezken, mal, mülk ve şöhret gibi dünyevi menfaatlerde hep aza talip olmuş ve bunu tavsiye etmiştir.¹⁴⁹

Bir başka ifade ile Birgivî, hayatı boyunca söz-davranış uyumu ile bilgisinin eyleme dönüşümü hususunda örnek bir model¹⁵⁰ olmuştur. Bunu yaşantısında ve eserlerinde de ortaya koymuştur [Rüşvete, iltimasa karşı çıkması ve Edirne’de kassâm-ı askerî görevinden istifa etmesinin ardından, aldığı paraları hak sahiplerine dağıtması,¹⁵¹ bid’atlere karşı tutumunun yansması olarak Birgi’de vefatı sonrasında mezarı çevresinde bid’at içeren duygu ve davranışlardan uzak durulmasını vasiyet etmesi/istemesi,¹⁵² bununla birlikte eserlerinde (Vasiyetnâme, et-Tarîkatü’l-Muhammediyye vb.)¹⁵³ de bu olaylara vurgu yapması].

6.6.Tedrici Öğretim Yöntemi:

Tedriç yöntemi, bilgilerin hazmedilmesine imkân verecek şekilde azar azar ve kademeli olarak verilmesi esasına dayanır. Allah (cc) dini hükümlerin hepsini birden göndermemiştir. Kur'an-ı Kerim, parça parça 23 yılda nazil olmuştur. Böylece Allah, kendi oldurma gücüyle insanları birden belli yöne çevirmek yerine onların anlayış ve kavrayışlarını zaman içinde, aşamalı olarak bir noktaya getirmelerini murad etmiştir. İşte bu, eğitimde tedrici bir yoldur. Tedricilikte, dini bilgilerin bu şekilde

yaptık demeniz, Allah katında büyük gazaba sebep olur.” (Saff, 61/2,3); Kitâb’ı okuyup durduğunuz halde kendinizi unuttur da başkalarına mı iyilikle emredersiniz? Düşünmez misiniz?, (Bakara, 2/44).

¹⁴⁸ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 14.

¹⁴⁹ Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 45.

¹⁵⁰ Birgivî’nin bir günlük yaşantısı ile örnekliliği hakkında bkz. Kuşadalı Ahmed Efendi, *Tercüme-i Evrâd-ı Birgivîyye*, 148b-149b.

¹⁵¹ Bkz. Yüksel, “Birgivî”, 6: 192.

¹⁵² Birgivî’nin kabir ziyareti ve adabları ile ilgili görüşleri hakkında bilgi için bkz. Mehmet Hulusi İşler, İmam Birgivî Hayatı-Eserleri Kabir Ziyareti ve Adabı, (İstanbul: Öz-Gör Matbaası, 1969), 23-48; Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *Bid’at ve Müstehap Kabir Ziyaretleri*, thk. Muhammed el-Humeyyis, çev. A. Muhammed Beşir, 3. Baskı (İstanbul: Guraba Yayınları, 2015/1436), 9-107; Birgivî, *Cilâü’l-Kulûp Kalplerin Cilası*, 99-110.

¹⁵³ Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*; Birgivî, *Risâle-i Birgivî*; Birgivî, *Vasiyetnâme*; Yüksel, “Birgivî”, 6: 192; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 45; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 14-150.

zamana yayılarak, öncelik sırasına göre kademeli olarak öğretilmesi, onlara yabancı olan insanların öğrenmelerini, rahatlıkla kabul edip benimsemelerini kolaylaştırmaktadır.¹⁵⁴

Birgivî, özellikle eserlerinde muhatabının durumuna göre konu, dil ve üslup tercih etmiş, bu yönde eğitimi-öğretimi planlamıştır. Öğrenci, halk, din görevlisi veya ulema sınıfını gözetmiş, eserlerinde konuları öncelik sırasına göre bu yönde ele almıştır. Örnek:

- Risâle fî Usûli'l-Hadîs: Yeni başlayanlara hadis terimlerini öğretme
- İzhârü'l-Esrâr: Dil ve üslubu İHL öğrencilerinin de anlayacağı sadelikte olması
- Vasiyetnâme: Halkın anlayacağı şekilde kaleme alınması¹⁵⁵

6.7. Özendirme-Sakındırma (Terğib-Terhib) Yöntemi:

Bireyleri öğrenme eylemine sevk etmek ve onlara öğrenme motivasyonu sağlamak için eğitimde ödül ve müeyyide unsurları kullanılır. Bunlar öğrencinin tutum ve davranışı ile ilgili hemen ortaya konulan sonuçlar olarak öğretim etkinliğinin bir parçası şeklinde uygulanır ve duruma göre değiştirilebilir. İnsanları bir anlayışa veya davranışa yönlendirmek için Kur'an'da sıkça kullanılan özendirme ve sakındırma şeklindeki anlatım tarzı ise ödül ve müeyyideden farklı olarak bir öğretim metodu niteliğindedir. Bu, bir bakıma öğretim etkinliğine, öğrenim konusu davranışlara dair sonuçlardan başlama yöntemidir. Öncelikle bir konuda insanların, kazanmaları istenen bilgi, tutum ve davranışların kazanılması veya kazanılmaması durumunda karşılaşılabilecek sonuçlara dikkati çekilir. Böylece kişide olumsuz sonuçlardan kaçınma ve olumlu sonuca ulaşma arzusu uyandırılarak güdülenme meydana getirilir, öğrenmeye karşı güçlü bir ilgi ve motivasyon da sağlanmış olur.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 16.

¹⁵⁵ Aşık, “İmam Birgivî'nin Hadîşçiliği”, *İmam Birgivî*, 38, 39; bkz. Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 48, 49; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, 165-170; Birgivî, *Vasiyetnâme*, 9-358.

¹⁵⁶ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 16, 17.

Birgivî, “İyiliği tavsiye etme ve kötülükten sakındırma”¹⁵⁷ yönteminden hareket ederek; dine, devlete ve millete zararlı gördüğü her davranışa karşı çıkmış, cesurca mücadele etmiştir.¹⁵⁸

Buradan hareketle Birgivî, eğitim-öğretim faaliyetlerinde (medrese/cami) ve özellikle kaleme aldığı eserlerinde “Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Neyhü ‘ani’l-Münker” çerçevesinde bu yöntemi tercih etmiş ve bid’at, adaletsizlik vb. gördüğü rahatsızlıklar konusunda, halkın ve devlet adamlarının uyarılmasında, eğitiminde bu yolu zaman zaman kullanmıştır (Örnek: et-Tarîkatü’l-Muhammediyye).¹⁵⁹

6.8.Temsili (Metaforik) Anlatım Yöntemi

Temsil, anlaşılması güç bir durumu, daha belirgin ve çok bilinen benzeri ile anlatmaktır. Soyut kavramların somut olaylarla canlandırılıp şekillendirilmesi de bir temsildir. İnsanların kavramakta zorlandıkları soyut kavramları onlara anlatabilmenin en kolay yolu, somut olaylardan veya varlıklardan benzerlerini bulup temsil göstermek suretiyle anlatmaktır. Bazı bilgileri daha etkili ve çarpıcı bir şekilde sunmak ve zihinlerde yer etmesini sağlamak için de yine temsile başvurulur.¹⁶⁰ Kur'an'da da temsilin etkili bir anlatım yöntemi olarak kullanıldığı görülmektedir.¹⁶¹

Birgivî de bazı eserlerinde, anlatımının daha güçlü ve etkili olması, hedef kitlenin konuyu daha iyi anlaması, öğrenmesi ve içselleştirmesi için temsili/metaforik anlatım yöntemine başvurmuştur (Örnek: Birgivî'nin, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye adlı eserinde, zaman zaman metaforik anlatım örnekleri¹⁶² ile konuların anlaşılmasını ve etkili öğrenilmesini sağladığı söylenebilir).

¹⁵⁷ Konuyla ilgili bilgi için bkz. Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 364-369; Yüksel, *Mehmed Birgivî'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 140-145; Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 59-148.

¹⁵⁸ Arpacı, *Birgivî ve Karakter Eğitimi*, 9; Martı, *Birgivî Mehmed Efendi*, 128; Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*.

¹⁵⁹ Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*,

¹⁶⁰ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 15.

¹⁶¹ "Allah'ın, hoş bir sözü; kökü sağlam, dalları göğe doğru olan - Rabbinin izniyle her zaman meyve veren - hoş bir ağaca benzeterek nasıl misal verdiğini görmüyor musun? İnsanlar ibret alsın diye Allah onlara misâl gösteriyor. Çirkin bir söz de, yerden koparılmış kökü olmayan kötü bir ağaca benzer." (İbrâhim, 14/24-26)

¹⁶² Birgivî, *Tarîkat-ı Muhammediyye*, 70, 71.

6.9. Tekrarlayarak Öğretme Yöntemi

İnsan öğrenmek istediği bir bilgiyi, bir davranışı tekrarlamak suretiyle ona aşinalık kazanır. Bir kez duyulan bir bilgi ile tekrar tekrar duyulan bir bilgi insan zihnine aynı ölçüde yerleşmez. Tekrarlanan bilgi daha güçlü, kolay ve kalıcı bir şekilde öğrenilmiş olur. Ön öğrenmeler ile yeni öğrenilenler arasında koordinasyon da sağlanmış olur.¹⁶³

Öğretimde bir sözün tekrarlanması, dikkatin uyarılmasına ve söylenenin zihne yerleşmesine yardım ederken, aynı zamanda öğrenilenin pekiştirilmesi görevini de görmektedir. Böylece tekrarlar ile verilmek istenen mesajın daha iyi özümsemesi sağlanacak, istenilmeyen bilgi ve davranışların ise yapılma sıklığı azalacak ve bundan uzaklaşarak psikolojideki “sönme” gerçekleşecektir.¹⁶⁴

Kur'an'da iyice kavranıp akılda kalması gereken hususlar sıkça tekrarlanmaktadır. Örneğin, namaz kılınmasına ve zekât verilmesine dair emirler¹⁶⁵ defalarca tekrar edilmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber (SAV)'in de önemine binaen bazı sözlerini, iyice anlaşılсын ve akılda kalsın diye üç kez tekrarladığı bildirilmiştir.¹⁶⁶

Birgivî de gerek müderrisliği, gerek kassâm-ı askerîliği gerekse tasavvuf hayatında gördüğü olumsuzlukların en aza indirgenmesi için, din eğitimi faaliyetlerinde ve eserlerinde bu yöntemle, yapılan yanlışların idrak edilerek bir daha yapılmamasını hedeflemiştir.

Sonuç

İmam Birgivî, hayatı boyunca eğitim-öğretim merkezli hareket ederek farklı alanlarda birçok eser kaleme almış çok yönlü bir İslam âlimidir. Eserlerinde (et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, Vasiyetnâme vb.) din-dil-ahlak-değer eğitimi üzerinde durmuş, toplumun bu yönde ilerlemesi, gelişmesi ve dönüşümünün önündeki engellerin (bid'at vb.) aşılmasını amaçlamıştır.

¹⁶³ Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 17; Ali Murat Sünbül, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (Çizgi Kitabevi: Konya, 2007; Mehmet Taşpınar, *Kuramdan Uygulamaya Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (Üniversite Kitabevi: Ankara, ty.), 42).

¹⁶⁴ Suat Cebeci, “Din Öğretimi Yöntemleri”, 17.

¹⁶⁵ Bkz. Bakara, 2/43, 83, 110, 177, 277; Mâide 5/55; Beyyine, 98/5.

¹⁶⁶ Tirmizî, Menâkıb 21; Ebû Dâvûd, İlim 6.

Öğrencilerin ve halkın anlayacağı, her sahada müracaat edebileceği eserler yazması, Birgivî'nin pedagojik ve andragojik yaklaşıma sahip idealist bir eğitimci¹⁶⁷ olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir.

Bunun yanında, eserleriyle topluma yön vermiş, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, Vasiyetnâme ve Arap dil bilgisine dair risaleleri, gerek Osmanlı döneminde gerekse günümüz Türkiye'sinde etkisini sürdürmektedir. Birgivî'nin, eğitim alanındaki çalışmaları, yaşamının sonuna kadar uygulanabilir ve sürdürülebilir bir nitelik taşımıştır.

Toplumsal sorunların çözümünde; günümüzdeki eğitim bilimlerinde yer alan önlemsel ve gelişimsel modeli kullanması, günümüzdeki problemlere de çözüm yolları sunması açısından önemlidir.

Ayrıca son yıllarda daha çok ihtiyaç duyulan ve tercih edilen pedagojik, aktif öğrenme yaklaşımları ve öğretim ilkeleri, Birgivî'nin 16 yy.'daki din eğitimi pratiklerinde müşahade edilmektedir. Bunların başında eleştirel yaklaşımın, amaca ve öğrenciye/hedef kitleye görelilik ilkesinin geldiği gözlenmektedir. Bu durum da onun eğitim anlayışının günümüze yansımalarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Toplumdaki birçok konuda olduğu gibi özellikle eğitim eksenli konulardaki problemlere de duyarsız kalmamıştır. Bu alanda kaleme aldığı çok sayıda eser yanında bizzat farklı görevler yaparak da toplumun kanayan yarası niteliğindeki sorunlara parmak basmıştır. Birgivî, karşılaşılan farklı toplumsal ve dini problemlerin çözümünde eğitimi merkeze almış, klasik yöntemlerle birlikte çağdaş öğretim ilke-yöntemlerini kullanmış ve medreselerde öğrenci, vaazlarında halk, eserlerinde muhatap temelli, özne merkezli bir eğitim yaklaşımını uygulamaya çalışmıştır.

Bu yönüyle eğitimi, ahlaklı, bid'at ve hurafelerden uzak, “Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Neyhü 'ani'l-Münker” ve itidal ilkesi ile Kur'an-sünnet merkezli bir paradigmayla hareket etmiş olan Birgivî'nin, çalışmalarındaki eğitsel, sosyo-kültürel ve dini faaliyetler ile eserlerinin, günümüzde ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan/çıkarılabilecek sorunların çözümüne ışık tutabilecek nitelikte olduğu, bu süreçte de bir farkındalık oluşturduğu söylenebilir.

¹⁶⁷ Bkz. Yüksel, *Mehmed Birgivi'nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*, 149.

KAYNAKÇA

- Abdelghany, Asem Hamdy Ahmed. “İmam Birgivi’nin Haşiyetü’l-Hidayesinde Yapmış Olduğu Dilsel Yorumlar”, *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, Ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Lütfü Cengiz, Asem Abdelghany. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi KültürYayınları/Tasavvuf-1, 2018, Erişim: 15 Aralık 2018.
<http://Birgivi-sempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.
- Abdulfettâh Ebû Gudde. *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (SAS) ve Öğretim Metotları*. Çev. Enbiya Yıldırım. 1.Baskı. Ankara: Otto, 2016.
- Akyürek, Süleyman. *Din Öğretimi*. 6. Baskı. Ankara: Nobel Yayınları, 2017.
- Altaş, Nurulah. *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretimi Kavramlar Yaklaşımlar Yöntemler ve Teknikler Örnek Ders İşlenişleri*. Ankara: Nobel Yayınları, 2001.
- Arpacı, Önder. *Birgivi ve Karakter Eğitimi*. 1. Baskı. İstanbul: Nakış Ofset, 2009.
- Arslan, Ahmet Turan. *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.
- Arslan, Ahmet Turan. “İmam Birgivi’nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”. *İmam Birgivi*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Aşık, Nevzat. “İmam Birgivi’nin Hadisçiliği”, *İmam Birgivi*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Aşıloğlu, Bayram. “Başlıca Öğrenme ve Öğretim İlkeleri”. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Ed. Mehmet Arslan. Ankara: Anı Yayıncılık, 2007.
- Atsız, Nihal. *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, MEB Basımevi, 1966.
- Aydın, Mehmet Zeki. *Din Öğretiminde Yöntemler*. 10. Baskı. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.
- Ayvalı, Ramazan. “İmam Birgivi’nin İlmi Şahsiyeti”. *İmam Birgivi*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

- Bilgin, Beyza – Selçuk, Mualla. *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri Kavramlar İlkeler Yöntemler Araç-Gereç Planlama Uygulama*. 5. Baskı. Gün Yayıncılık: Ankara, 2000.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Bid'at ve Müstehap Kabir Ziyaretleri*, Thk. Muhammed el-Humeyyis. Çev. A. Muhammed Beşir. 3. Baskı. İstanbul: Guraba Yayınları, 1436/2015.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Cilâü'l-Kulûp Kalplerin Cilası*. Trc. Hasan Akarsu. 2. Baskı. İstanbul: Dehliz Kitaplar, 2011.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Makâmât Tercümesi ve Arapçası*. Haz. Alaüddin Çalışkan. 1. Baskı. İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık, 2015.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Namazın Doğru Kılınması (Cennet Bahçeleri ve Müslüman Çocukların Halleri ile birlikte)*. Trc. Mehmed Emre. İstanbul: Çile Yayınları, 1976.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Namaz'da Tadil-i Erkân*. Thk. Muhammed Nâzım Nedvî. Çev. Ahmet İhsan Dünder. 1. Baskı. İstanbul: Guraba Yayınları, 2014.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Usûlü'l-Hadis Şerhi*, Çev. Abdussamet Yalçın. İstanbul: Dua Yayıncılık, 2014.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Risâle-i Birgivi*, (Müminlere Nasihat adıyla). Sad. Mehmed Şevket Eygi – Ahmed Ersin Yücel. İstanbul: Bedir Yayınevi, Ahmed Said Matbaası, 1964.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Tarikat-ı Muhammediyye*. Trc. Muhammed Taha. İstanbul: Muallim Neşriyat, 2016.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*, Thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Muhammed Nâzım en-Nedvî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1432/2011.
- Birgivi, Mehmed b. Pîr Ali. *Vasiyetnâme*, Ahmet Kadızâde Şerhi. Sad. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Kahire: Mektebetü'r-Rihâb, 2007.
- Büyükkaragöz, S. Savaş – Çivi, Cuma. *Genel Öğretim Metotları*. İstanbul: Öz Eğitim Yayınları, 1996.
- Cebeci, Suat, “Din Öğretimi Yöntemleri”. Erişim: 15 Aralık 2018. http://www.ebsad.org/img/20140407__6321527362.pdf.

- Çakır, Mehmet. “Birgivî’nin el-İzhar’ında İzlediği Öğretim Yöntemi”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Çelebi, Muharremi “İmam Birgivî’nin Dilciliği”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Demirel, Özcan. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. 22. Baskı. Ankara: Pegem Akademi, 2015.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’âs. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Erden, Münire - Akman, Yasemin. *Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2006.
- Eşer, Ahmet. “Tercüme-i Evrad-ı Birgivîyye Adlı Eser Çerçevesinde İmam Birgivî’nin 24 Saati”, *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî Uluslararası Sempozyum Bildiri Özet Kitabı/Elektronik Kitap*, Ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Lütfü Cengiz, Asem Abdelghany. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları/Tasavvuf-1, 2018, Erişim: 15 Aralık 2018.
<http://Birgivisempozyumu.balikesir.edu.tr/index.php/2018/10/21/sempozyum-bildiri-ozet-kitabi/>.
- Güneş, Adem. *Din Öğretimi Materyalleri*. 3. Baskı. İstanbul: DEM, 2017.
- İlhan, Avni. “İmam Birgivî ve Tuhfetü’l-Müştersîdin’i”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- İşler, Mehmet Hulusi. *İmam Birgivî Hayatı-Eserleri Kabir Ziyareti ve Adabı*. İstanbul: Öz-Gör Matbaası, 1969.
- Kablan, Zeynel. “Öğrenme-Öğretim İlke ve Stratejileri”. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Ed. Hüseyin Uzunboylu – Güzide Öner. 1. Baskı. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2011.
- Kaylı, Ahmet. *A Critical Study of Birgivî Mehmed Efendi’s (D.981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2010.
- Köylü, Mustafa. “Pedagojiden Andragojiye: Yaşam Boyu Eğitim”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9 (2002): 133-149
- Kur’an-ı Kerim Meali*. Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- Kuşadalı Ahmed Efendi. *Tercüme-i Evrâd-ı Birgivîyye*. Süleymaniye Ktp. Düğümlü Baba. Nr. 449. Vr. 148b-149b.

- Küçükahmet, Leyla. *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*. 12. Baskı. Ankara: Nobel Yayınları, 2001.
- Lekesiz M. Hulusi XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmet Efendi ve Fikirleri. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1997.
- Martı, Huriye. *Birgivi Mehmed Efendi*. 2. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Oğuzkağan, A. Ferhan, *Eğitim Terimleri Sözlüğü*. 2. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981.
- Öcal, Mustafa. *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Özbek, Abdullah. *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed SAV*. Selam Yayınevi: Konya, 1988.
- Özkan, Mehmet. XVI. Yüzyıl Osmanlı Âlimi ve Fakihî Muhammed Birgivi'nin Fıkhi Meselelere Yaklaşımı. Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- Özkan, Mehmet. "Osmanlıca Metinlerde İslam Hukuku Motifleri: Fetava-yı Birgivi Örneği". *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2015).
- Özkan, Mehmet. "The Jurisprudential Studies Of Birgıwî And Some Of His Views On Legal Theory". *JIRS Journal Of Intercultural And Religious Studies*, 8 (June 2015).
- Sönmez, Veysel. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Anı Yayıncılık: Ankara, 2011.
- Sünbül, Ali Murat. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2007.
- Sünbül, Ali Murat. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. 5. Baskı. Konya: Eğitim Akademi Yayınları, 2011.
- Şanver, Mehmet. *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları.2001.
- Şeker, Mehmet. Haz. *İmam Birgivi*.1. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Şişman, Mehmet. *Eğitim Bilimine Giriş*. 16. Baskı. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Taşpınar, Mehmet. *Kuramdan Uygulamaya Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Ankara: Üniversite Kitabevi, ty.

- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünen-i Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Toprak, Süleyman. “İmam Birgivî ve Bid’atlere Karşı Tutumu”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Ankara: Pegem Akademi, 2015.
- Yeşilyaprak Binnur. Ed. *Eğitim Psikolojisi Gelişim-Öğrenme-Öğretim*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2006.
- Yıldırım, Ali-Şimşek Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2004.
- Yılmaz, Ercan. “Sınıf Yönetimi ve Yaklaşımları”. *Sınıf Yönetimi*. Ed. Ramazan Arı – M. Engin Deniz. Ankara: Maya Akademi, 2008.
- Yüksel, Emrullah, “Birgivî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yüksel, Emrullah. *Mehmed Birgivî’nin (929-981 / 1523-1573) Dini ve Siyasi Görüşleri*. 1. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Yüksel, Emrullah. “Müslüman Türk Âlimi Olarak İmam Birgivî’nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiye’sinde Yeri”. *İmam Birgivî*. Haz. Mehmet Şeker. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Birgivi’de İnsanın Yetkinleşmesi Veya Yaşam Boyu Eğitim*

Osman MUTLUEL**

Özet

Yetkinlik kavramını nitelik bakımından insanın kendini üstün bir şeye dönüştürmesi, saflaşması ve rastlantısal yaşam tarzını ortadan kaldırma olarak tanımlamak mümkündür. İnsanın yetkinleşmesi, yaşamı içinde kesintisiz olarak devam eden bir süreçtir. Bu süreçte uyulması gereken kurallar ve yerine getirilmesi gereken görevler vardır. Ayrıca rol model insanlara da ihtiyaç vardır. Birgivi bu ihtiyacı hissetmiş ve bu amaçla “Makamat” adlı eserini, eğitimi olmayan, okuma imkânı olmamış insanlar için yazmıştır. Bunu yaparken “Dört Kapı Kırk Makam” adı ile ve daha önce Gazali ve Hacı Bektaş-ı Veli tarafından da ele alınmış bir metotla çözümlemeye çalışmıştır. Birgivi, dört ana başlık altında şeriat, tarikat, marifet ve hakikat şeklinde ele almış ve bu kapıların her birinin altında onar başlık halinde inanç, ibadet, ahlak ve sosyal ilişkilerin nasıl düzenleneceği ile ilgili bilgilere yer vererek amacına ulaşmaya çalışır. İşte insanın kendini bir ömür boyu sürekli kontrol etmesi ve yenilemesi, yeni şeyler öğrenme çabası içinde olması, günümüzde, yaşam boyu eğitim olarak adlandırılmakta ve bu eğitimin kişisel gelişim açısından tüm dünyada teşvik edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Birgivi, Yetkinlik, İnsan Eğitimi, Yaşam Boyu Eğitim, Hacı Bektaş Veli

* Bu bildiri “İslam Düşüncesinde Yetkinlik Kavramı ve İnsanın Yetkinleşmesi” adlı kitaptan faydalanılarak hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, osmanmutluel@gmail.com

Empoverment Of Human Being Or Life-Long Education In Birgivi

Abstract

The concept of competence is to qualitatively transform human beings into something superior, to make themselves pure, and to abolishing concidental lifestyle. Empoverment of human being is a continuous process in its life. In this process, there are the rules must be followed, and the tasks must be done, Furthermore There needs to a role model as well. Birgivi has felt the need of writing a book and Makamat, the book was written for the people who is not able to educate and uneducated ones. While writting the book, he used the method of “four doors-forty stations”. This method has been previovlsy discussed by Gazali and Haji Bektas Veli. Birgivi has divided the method in to for main topics: Sharia, cult, ingenuity and truth. Each main topic has separeted in ten subheadings by the this way, Birgivi tries to reach the purpose of educating people by giving information such how to organize belief, worship, morality and social relations. Nowadays, People’s self-control, self-renawal and effort to learn new things are called life-long education and this type of education is promoted throughtout the World in terms of personal development

Keywords: Birgivi, Empoverment, Human education, Life-long education, Haji Bektas Veli.

Giriş

1521 yılında Balıkesir’de doğan İmam Birgivî, ilköğrenimini, müderris olan babasından aldı. Babasından aldığı bilgi yetersiz kalması üzerine İstanbul’a giderek Samaniye medresesi müderrislerinden Ahizade Mehmet Efendi ve Kazasker Abdurrahman Efendi’den ders aldı. Daha sonra aynı medresede müderris olarak görev aldı. Bu yıllarda Bayramiyye tarikatından Abdurrahman Karamani’ye intisap etti ve tasavvuf alanında kendini yetiştirdi. Sonra Miras kadısı olarak Edirne’de görev aldı. Bu görevden kendi isteği ile ayrıldı ve bir müddet uzlet hayatı yaşadı. İkinci Selim zamanında, Birgi’de açılan medresede ömrünün sonuna kadar müderris olarak görev aldı.

İmam Birgivî günümüze kadar ulaşmış birçok kitap yazdı. Bunlardan bazıları: İlmihal olarak kaleme aldığı ve günümüz Türkçe’sinde de yayımlanan *Vasiyetnâme, et-Tarîkatü’l Muhammediyye, Kırk Hadis Şerhi, Makamat, Cilâ’ü’l-kulûb, Risâle fî usûli’l-hadîs, Bakara Suresi Tefsiri, Arapça üzerine yazılmış Sarf, Nahiv şerhleri*’ni saymak mümkündür.¹

Birgivî’de İnsan Eğitim

Birgivî açısından insanın eğitimi aslında tasavvufi bir eğitim anlayışı ile örtüşmektedir. Bu durum kendi hayatı açısından bakıldığında da görülecektir. Çünkü kendisi de bir dönem tedris hayatını terk ederek Bayramiyye tarikatına katılmış, onlara ait giysileri giymiş ve aynı zamanda onların yaşam şeklini bir dönem sürdürmüştür. Onun bu dönemde hayatında yaptığı değişikliklerin izlerini *tarikatta on makam* adlı bölümde görmek mümkündür. Ancak daha sonra, nedeni çok açık bilinmemekle birlikte, bu tarikattan ayrılmış ve tedris hayatına tekrar geri dönmüştür.

Osmanlı Eğitim sistemi içinde medreseler son derece önemli bir işlevi yerine getiren kurumlar olarak görülür. Ancak medreseye gitmeyen ve günlük hayatın meşgalesi içinde kalan insanların hem dini ve hem de ahlaki eğitimlerinin giderilmesi açısından Birgivî’nin kaleme aldığı *Makamat* adlı küçük risale önemlidir.

¹ Birgivî’nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için Bkz. Ahmet Turan Arslan, İmam Birgivî’nin Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992); Huriye Martı, Osmanlı’da Bir Daru’l-Hadis Şeyhi Birgivî Mehmet Efendi, (İstanbul: Daru’l-hadis Yayınları, 2008).

Ancak *Makamat* adlı risalenin Birgivi'nin kaleme alıp almadığı ve Hacı Bektaşî Velî (1209-1270)'nin *Makalat* adlı eserindeki “*İnsan kaç makamda Tanrı'ya erer onu bildirir*” adlı bölüm içinde ele aldığı dört kapı ve kırk makam ile benzerlikleri tartışması, bu yazının içeriği dışında tutulmuştur.

İmam Birgivî, Allah'a giden yolların mahlûkatın nefesleri adedince olduğunu belirterek, tahkik ehlinin bu yollardan bir yol tercih ettiklerini belirtir ve bu yolun dört mertebesi bulunduğunu ifade eder. Bunları, *şeriat, tarikat, marifet ve hakikat* olarak sıralar.

İmam Birgivî, *şeriat* olarak, İslam dininin hem inanç ve hem ibadet yönünü beraber ele aldığı genel bir din kavramı olarak ele alır. Çünkü Birgivî, “*bu dört mertebenin tümü şeriat olmadan tamam olmaz. Kimin şeriatı mükemmel değilse; onda tarikat, marifet ve hakikat meydana gelmez. Kim mertebeleri tamamladıktan sonra, şeriatı terk eder veya bozarsa; tarikat, marifet ve hakikat'ı bozmuş ve terk etmiş demektir*” ifadesi ile anlatmak istediği aslında, dini inanç ve ibadetleri tam olmayan kimselerin, diğer makamlara ulaşması mümkün olmadığı gerçeğidir. Böylece davranış eğitiminin kişinin İslam dini çerçevesinde kaldığı sürece devam edeceğini, İslam dini çerçevesinden çıktığı andan itibaren, anlatılan bu davranış eğitiminin de yok olacağını ifade etmektedir.

Birgivî, bu eğitimin dört başlık altında kırk makamdan oluştuğunu ifade eder ve bu makamları, Şeriatta On Makam, Tarikatta on makam, Marifette on makam, Hakikatte on makam olarak sıralar. Böylece Birgivî bu eserinde önce dört ana kapı belirler. Bu dört ana kapının ayrıca onar adet makamları vardır. Ona göre bu eğitimi almak isteyen her Müslüman hem dört kapı ve hem de her kapının makamlarını sırası ile hayatında uygulamak ve sonuca ulaşmak zorundadır. Bu kapı ve makamları şöyle incelemek mümkündür:

A. Şeriatta On Makam

1. İman

Birgivi, aklın iman açısından gerekli olduğunu belirtir. Birgivi'nin konuya akılla başlamasının ana sebebi, İslam dininin akla verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Çünkü akıl olmadan insanın sorumluluğu oluşmaz. Bu açıdan dini sorumluluklarda akıl temeldir.

Birgivi, imanı dil ile ikrar ve kalp ile tasdik etmek olarak tanımlar ve bunu çeşitli benzetmelerle açıklar. Örneğin, “*iman bir hazinedir, iblis hırsız, akıl ise bekçidir. Bekçi giderse, hırsız da hazinede olanı çalar.*” Başka bir benzetmede “*İman koyundur, akıl çoban, iblis ise kurttur.*

Şayet çoban giderse, kurt koyunu yer.”, “İman süttür, akıl bekçi, iblis ise köpektir. Hepsi de aynı yeredirler. Şayet bekçi giderse, köpek de sütü içer.”² Şeklindeir.

2. İslam

İkinci makam olarak İslam’ı zikreden Birgivi, İslam’ı Allah’tan başka ilah olmadığına, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Allah’ın resulü olduğuna şahadet etmek, beş vakit namazı gerekli şartları ile beraber zamanında yerine getirmek, ramazan orucunu tutmak, gücü yettiği takdirde hacca gitmek olarak tanımlar. Yine bu sorumluluğun akıl sahipleri için gerekli olduğunu belirtir.³

3. İlim

İlim istemenin ve elde etmenin her Müslüman için şart olduğunu ifade eden Birgivi, ilimsiz amelin sapıklık olabileceğini ve amelsiz bilginin de günah olduğunu ifade eder.⁴

4. İhsan

Birgivi ihsanı, Allah’a ihlâs, huşu, hudu ve edebe riayet ederek ibadet etmek olarak tanımlar.⁵

5. Evlenmek

Evlenmenin Kur’an’a göre farz olduğunu ifade eden Birgivi, “*Kadınlardan hoşunuza gideni nikâhlayınız*”⁶ ayetini delil gösterir. Çünkü evlenmek, kişinin kendini gayri meşru yaşamı engelleyeceği için, çıkacağı yolculukta ilerlemesi daha çabuk olacaktır.

6. Helal Yemek

Helal yemek, İslam dininin en önemli kurallarından biridir. Bundan dolayı Birgivi, kişinin manevi yolculuğunda başarılı olabilmesi helal yemek ve helal giyinmekle olacağını ifade eder.⁷

7. Kulun ehl-i sünnet ve’l-cemaatten olması

² İmam Birgivî, *Makamat*, (İstanbul: Kalem Yayınları, 2004), 35-36.

³ Birgivî, *Makamat*, 45.

⁴ Birgivî, *Makamat*, 47.

⁵ Birgivî, *Makamat*, 50.

⁶ Nisa 4/3

⁷ Birgivî, *Makamat*, 53.

Yedinci makam olarak Birgivi, manevi yolculukta başarılı olabilmek için ehl-i bidat çerçevesi dışında olmak gerektiğini ifade eder. Bu şartı koymasının sebebi imani bir konu olmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle inanç konularında Kur'an ve sünnet temelli olmayan inanç noktasından hareket ederek, gerekli olan manevi yolculuğun başlaması mümkün değildir.

8. Şefkat ve merhamet

Şefkat ve merhamet manevi yolculuğun ahlak yönünü temsil eder. İman, ibadet mükemmel olduktan sonra, manevi yolcunun merhamet ve şefkat sahibi olması gerekir.

9. Helal kazanmak ve faizi haram kabul etmek

Birgivi, altıncı makamda ifade ettiği helal yemek ve helal giyinmek başlığı altında incelediği makamlarla benzerlik arz etmektedir. Helal kazanmaktan amaç hak edilmeyen bir kazançtan kaçınılması gerektiğini ifade etmektedir.

10. Emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l münker

İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, bu bölümün son makamı olarak ortaya konulmuştur. Çünkü salık, önce iman ederek İslam'ın emir ve yasaklarına uygun bir hayat yaşamak amacıyla, kazancını helal yollardan elde etmeye çalışmalıdır. Aynı zamanda çevresine karşı şefkat ve merhamet sahibi, çevredeki diğer insanlara örnek olarak yaşamayı amaçlamalı ve böylece aynı zamanda hal ile tebliğ görevini yerine getirmelidir.

B. Tarikattaki On Makam

Birgivi, önceki bölümde salikin kişisel dini gerekliliklerini yerine getirmesinin önemi üzerinde durmuş ve manevi yolculuğa çıkışın ilk adımını tanıtmıştı. Bu bölümdeki makamlarda ise manevi yolculuğun ön hazırlıkları için hangi davranışların yapılması gerektiği üzerinde durmaktadır. Bu makam on bölümden oluşmaktadır.

1. Fakirlerin girdiği yola girmek, şeyhlerden el almak, günahlardan tövbe etmek.

Yeni bir hayata başlamanın ilk adımı salikin kendini her türlü manevi pislikten temizlemesi gerektiğini belirten Birgivi, bu temizliğin ilk basamağının tövbe etmek olduğunu dile getirmektedir.⁸

2. Kulun İlmi Talep Edici Olması

Birgivi, ilim sahibi olarak, Kur'an'da anlatılan “zikir ehli”ni kabul eder. İlim talep eden kişilerin de üç çeşidinin bulunduğunu ifade eder. Bunlardan ilkini “müridi mutlak” olarak yani şeyhine “neden?” diye sormayan ve onun aleyhine delil getirmeyen mürittir. Bu çeşit müritte tam teslimiyet vardır. İkincisi “mürid-i mecaz” olarak adlandırılır. Bu mürit, gerçekte nefsinin emrinde olmaya devam ederken şeyhinin emrinde ve ona itaat eder gibi gözükmektedir. Üçüncü sınıf mürit olarak “mürid-i mürâi”dir. Bu mürit çeşidi de, kendine şeyhinin manevi bir hali gördüğünde hemen nefesine uyararak şeyhine muhalefet eder ve şeyhini terk eder.^{9 10}

3. Başı Traş Etmek, Giyimini Ehl-i Tarikatın Giyimine Çevirmek, Kendini de Ehl-i Tarikata Benzetmek.¹⁰

Baş tıraş etmek her ne kadar Hac ibadetinde ihramdan çıkma işareti olarak ifade edilse de, halk içinde özellikle bazı tarikatlarda saçları kesmek âdeti vardır. Eğer salik manevi yolculuğa çıkacak olan kişi maddi özelliklere karşı ilgisinin azalması için saçlarını kesmesi istenir. Giyimini de maddi farklılıkların ortadan kaldırılması için kıyafette de değişiklik olması gerekir. Müritler arasındaki farklılıkların ortadan kalkması gerekir.

4. Kulun, Korku ile Ümit Arasında Olması

Salik, ne geçmişinde yaptığı hatalardan dolayı Allah'tan ümidini kesmesi ve ne de geçmişinde yapmış olduğu iyi davranışlar nedeniyle geleceğinden emin olması gibi bir hata içinde olmamalıdır. Salik yaşamı boyunca devamlı korku ve ümit arasında olmalıdır. Çünkü geçen zamanın geri gelmesi ve yapılan hataların düzeltilmesi söz konusu olmadığı gibi, yapılan tövbelerin kabul edildiğine dair bir işaret de yoktur. Gelecek olan zamanın da gelmesi şüpheli veya salikin nasıl bir hayat yaşayacağı belli değildir. Bu yüzden salik yaşamı süresince korku

⁸ Birgivî, *Makamat*, 76.

⁹ Birgivî, *Makamat*, 93.

¹⁰ Birgivî, *Makamat*, 93.

ile ümit arasında olmalıdır ki, kendini sürekli olarak hesaba çekebilsin ve hayatını kontrol altında tutabilsin.

5. Hizmet Etmek

Salik, tövbe yaptıktan sonra, kalbinin ısındığı, kendisinden feyz aldığı bir şeyhten ders aldıktan sonra, tabi olduğu şeyhin emirleri doğrultusunda dış görünüşünü de düzeltmesinden sonra geçmişi ile hesaplaşması ve geleceği için ümit ile dolu olarak bir hayat yaşamaya başlaması ile beraber, yaşam tarzını da değiştirmesi gerekmektedir. Bunun için de hizmet etmenin bir başlangıç olarak ele alınması gerekir.

6. Nefsini Mağlup Etmek

Salik'in, hizmet etmeye başlaması ile beraber aynı zamanda iç yolculuğuna başlaması söz konusudur.

7. Allah'a Dönmek, O'ndan Başkasını terk etmek.¹¹

Salik nefesine karşı muhalefet ederken aynı zamanda Allah'a dönmüş ve Allah'tan gayrısını terk etmiş olmaktadır.

8. Hırka, Kesici Alet, Seccade, İcazet, İbret Almak, Hidayet Bulmak

Birgivi, bu tasavvufi hallerin her salike bir miktar verildiğini ifade eder.¹²

9. Cemaat sahibi, Nasihat sahibi ve Allah'ın kullarına karşı muhabbet sahibi olmak.

Birgivi, cemaat sahibi olmakla, namaz için camiye devam etmek, nasihat sahibi olmakla salikin kendisine verilecek olan iyi ve güzel nasihatleri itiraz etmeden alıp hayatında uygulaması, Allah'ın kullarına karşı muhabbet sahibi olmak ile de Allah'ın yarattığı her insanı ayırım yapmadan kabul etmek ve o insanları sevmek olarak ifade etmiştir.¹⁴ Salikte bu sevgi oluşmadığı zaman hizmet etmesi söz konusu olmayacaktır. Çünkü benliğindeki o insanlara karşı ayırım sürekli olarak iç dünyasında ona engel olacaktır.

10. Aşk, Şevk, Fakr ve Kanaat

¹¹ Birgivî, *Makamat*, 100.

¹² Birgivî, *Makamat*, 102.

Birgivi, onuncu makam olarak ifade ettiği aşk, şevk, fakr ve kanaat makamlarının, Allah için olması gerektiğini ifade eder. Tarikatta olmanın anlamı da bu olmalıdır.¹³

C. Marifette On Makam

Marifette on makam olarak adlandırılan ve salikte davranış türü olarak kendi nefsinde uygulaması gereken ahlaki davranışlar olarak ortaya çıkan güzelliklerdir. Birgivi marifette on makamın sonunda, salikte oluşan hallerin tamamında Allah'ı tanımayı amaçlamıştır.

1. Edep

Birgivi “hidayete kavuşan, ancak hürmet ve edep ile kavuşmuştur. Mahrum olan da hürmet ve edebi terk etmekle mahrum olmuştur” diyerek salikin marifet makamında ilk olarak öğrenmesi gereken davranış çeşidinin edep ile hareket etmek olduğunu vurgulamaktadır.¹⁴

2. Korku

Korkunun Allah'tan korkmak olduğunu belirten Birgivi “hakkiyla korkmanın ancak Allah'ı bilmek ve tanımakla mümkün olacağını belirtir.¹⁵ Çünkü salik, Allah'ı daha iyi tanıdıkça O'ndan hakkiyla korkmasını da öğrenir. Burada ifade edilen korku, birinden korkmak gibi veya kendine zarar verecek bir şeyden korkmak gibi değildir. Buradaki korkudan anlaşılması gereken, Allah'ı hakkiyle tanımak amacı güden bir korkudur. Bu bir düşmanın düşmanlık yapması nedeniyle duyulan bir korku olmayıp, daha çok bir dostu kırma endişesinden kaynaklanan bir korku gibidir. Salik, Allah'ın sevgisinden mahrum olma korkusu ile yaşamalıdır.

3. Riyazet

Riyazet, yeme ve içmeyi terk ederek açlığa ve kanaate alışmak¹⁶ anlamındadır. Birgivi'ye göre riyazet, salikin hayatta kalacak kadar yeme ve içme ile meşgul olması, özellikle davranışların ruhunda kalıcı davranış haline gelebilmesi açısından son derece önemlidir.

¹³ Birgivî, *Makamat*, 108.

¹⁴ Birgivî, *Makamat*, 111.

¹⁵ Birgivî, *Makamat*, 111.

¹⁶ Birgivî, *Makamat*, 117.

4. Tasdik etmek, (kalben kabul etmek) ve İkrar etmek (kabul ettiğine dille de söylemek)¹⁷

Salikin kendisine verilen ilmi hakikatleri kalben kabul etmesinin yanında bu ilmi hakikatleri dili ile de ikrar etmesi gereklidir. Bir başka açıdan değerlendirildiğinde, salike kazandırılması gereken davranış güzelliklerini dili ile kabul ettiğini söylemesi yanında, nefsinde de uygulaması ve davranış haline getirmesi gerekmektedir.

5. Hayâ¹⁸

Salikin marifetteki makamlara ulaşabilmesi, sahip olduğu haya duygusu ile yakından ilgilidir. Salik davranışlarında hayâlî olması onun güzelliğinin artmasına neden olur. Hayalî olmaya dikkat etmeyen salik, hedefe ulaşamaz.

6. Cömertlik¹⁹

Salik, kendinin ve sorumlu olduğu insanların geçimini temin etme yanında, etrafından başlayarak, ihtiyaç sahibi insanların ihtiyaçlarını da giderme amacıyla olması gerekir. Salikin en çok dikkat etmesi gereken şey, başkasına muhtaç olmadan yaşamaya çalışmasıdır.

7. İlim²⁰

Salik ilim sahibi olmalıdır. Sahip olduğu ilim ile hem kendisi ve hem de sorumlu olduğu kişilere faydalı olmayı amaçlamalıdır. Salik ilmi yetersizliğini mutlaka gidermelidir. Zaten ilmi yetersizliği olan salik için, bu yolculuğunu bitirmesi söz konusu olmayacaktır. Yine ilmi olmayan salik Allah'ı bilme konusunda yetersiz kalacaktır.

8. Meskenet

Salikin tevazu içinde olması gerekir.²¹ Tevazuyu davranışlarına yansıtamayan salik, yolculuğunu tamamlayamaz. Ancak tevazuda ölçülü olmak gerekir. Fazla riya derecesine kayması ile karşı karşıya geleceği için gerekli olan yerde tevazu içinde olmak gerekir.

¹⁷ Birgivî, *Makamat*, 117.

¹⁸ Birgivî, *Makamat*, 120.

¹⁹ Birgivî, *Makamat*, 123.

²⁰ Birgivî, *Makamat*, 123.

²¹ Birgivî, *Makamat*, 133.

9. Kalbi ve Kalbin Rızasını Gözetmek²²

Tasavvuf'ta kalp oldukça önemli bir organdır. Davranış eğitimin temeli olan, güzel davranışları önce kalpte yerleştirmek ve sonra diğer organlara yansıtmak gereklidir. Çünkü insanın niyetinin oluştuğu yer kalptir. Kalbin günahlardan korunması gerektiği gibi, ayrıca günahlardan dolayı kirlenmiş olan kalbi de, tövbe ile temizlemek gerekir.

10. Nefsini Tanımak²³

Salikin manevi yolculuğunda anlatılan bütün makamların öncelikle salikin nefsinin terbiye etmesi üzerine kurulu bir yolculuk olmalıdır.

D. Hakikattaki On Makam

Bu bölümdeki makamlar salikin nefsinde oluşan hallerden bahsetmektedir. Bunlar genellikle manevi yolculuğa çıkan salikin, yaptığı çalışmalar neticesinde elde etmesi beklenen haller olarak görülür. Çünkü salik, her şeyin hakikatine vakıf olabilecek hale gelmiş olmalıdır.

1. Kulun, Mahlûkat arasında toprak misali olması

Toprak, tasavvufta tevazuyu temsil ettiği gibi, diğer canlılara karşı merhameti de sembolize etmektedir. Bundan dolayı salikin diğer mahlûkata karşı toprak gibi hataları örten ve yok eden bir davranış içinde olması gerekir. Birgivi, bu makamın gereğini, “hiç kimsenin kendisine yapılan ezadan rahatsız olmadan, kendisine isabet eden şeyin Allah’tan olduğunu bilmesidir. Allah’tan kendisine isabet eden musibet çeşitlerine razı olması, iradesini Allah’a yönlendirmesi, irade, dileme ve takdirin Allah’a mahsus olduğunu bilmesidir. Zira Allah dilediğini yapar ve istediği şeyi de hüküm vererek takdir eder.”²⁴

2. Tüm Mahlûkata bir tek nazar ile bakmak

Birgivi’ye göre, salikin tüm mahlûkata karşı eşit ve tek bir nazar ile bakması gerekir. Konuyu “böylece, bunun ameli hayırlıdır, bunun ameli şerdir demez, bilakis hayra ve şerre kendi nefsinde bakar. Zira hiç kimseye bir başkası için azap olunmaz, sevap da verilmez” diyerek anlatır.²⁵

²² Birgivî, *Makamat*, 133.

²³ Birgivî, *Makamat*, 136.

²⁴ Birgivî, *Makamat*, 137.

²⁵ Birgivî, *Makamat*, 137-138.

3. Allah'ın kendisini rızıklandığı yiyecek ve elbiseleri insanlardan esirgeyerek yanında alıkoymaması, bilakis Allah'ın yolunda, O'nun rızasını talep ederek bolca harcaması²⁶

Salik, cömert olmalıdır. Çünkü salikin cömertlik yolu ile diğer canlıları da düşünmesi gerekmektedir. Allah'ın rızasını gözeterek cömertlikte bulunması ve diğer canlıları da düşünmesi gerekmektedir. Allah'ın rızasını gözeterek cömertlikte bulunması ve diğer canlılara karşı merhamet etmesi ve onların ihtiyaçlarını gidermesi salikin olgunluğunu gösterir.

4. Kulun, ölümünden evvel nefsinden fani olması²⁷

Salik'in çıktığı bu manevi yolculuğunda nefsini terbiye ederek, nefsini yok etmesi gerekmektedir. Salik yolun sonunda nefsinin emrinden çıkıp, nefsini kendi emri altına alabilecek durumda olmalıdır.

5. Mahlûkattan hiçbir kimseye zarar vermemek²⁸

Birgivi, salikin bu yolun sonunda sadece diğer mahlûkata karşı merhametli olması yetmez, salik aynı zamanda onlardan gelecek zararlara karşı sabretmeli ve zarar veren mahlûka karşı eza ve cefa etmemelidir.²⁹

6. Kulun; sohbetle (dostlukta) hakikat kelimelerini söylemesi ve tam bir irade ile mürşid-i kâmil'e tabi olmasıdır.³⁰

Manevi yolculuğa çıkacak olan salikin kendi kendine bu sayılan makamları kendi nefsinde uygulaması mümkün değildir. Bu işi bilen ehliyetli kimselerin rehberliğinde bu manevi yolculuğu tamamlaması gerekmektedir. Salik, rehberliğine gireceği kişiyi seçme hakkına sahiptir. Ancak, seçtikten sonra, manevi yolculuğunu onun rehberliğinde tamamlaması gerektiğine inanmalıdır.

7. Ebrar'ın meslekine seyr-i suluk etmek (yani iyilerin gittiği yoldan gitmeye çalışmak, onların yoluna girmek)³¹

²⁶ Birgîni, Makamat, 138.

²⁷ Birgîvî, Makamat, 141.

²⁸ Birgîvî, Makamat, 142.

²⁹ Birgîvî, Makamat, 142.

³⁰ Birgîvî, Makamat, 144.

³¹ Birgîvî, Makamat, 146.

Salik, rehberliğine girdiği kişinin yolun sonuna kadar kendisine rehberlik edeceği inancı ile hareket etmelidir.

8. Kulun, kendisinden görünen kerametleri gizlemek³²

Manevi yolculuk sırasında salikte görünecek bazı kerametleri saklaması gerekmektedir. Kerametini açığa çıkarması halinde, diğer insanların teveccühüne mazhar olacağı için, salikin seyr u sülukunu tamamlaması mümkün olmayacaktır. Zira insanların teveccühü salikin yolun keser ve manevi yolculuğun sona ermesine neden olur.

9. Sabır, vuslat, tevhit ve münacat³³

Salik, yolun sonunda ibadetlerden dolayı oluşabilecek sıkıntı yanında diğer insanlardan gelebilecek olan bazı sıkıntılara da katlanmasını bilmelidir.

Salik, yolun sonunda maşuka ulaşmanın neticesinde, tevhit inancının hakikatini daha farklı olarak anlar. Çünkü tevhit inancının hakikatine ulaşan salikin, Allah’a münacatı daha farklı olacaktır.

10. Batını gözle müşahade etmek ve ilm-i ledünni’yi öğrenmek³⁴

Salik yolun sonuna geldiğinde olayların zahiri yönü yanında onların bir de batini yönlerinin yani görünmeyen yönlerinin de bulunduğunun farkında olmalıdır. Bu sayede ledün ilmine vakıf olmasını da öğrenmiş olur.

Bu kırk makamın sonunda, salik nefesine karşı zafer kazanmış ve onu kendi emri altına almış olur. Birgivi, risalenin sonunda şu uyarıyı yapar “Şayet bu kırk makamdan biri noksan olursa, bu yolda gidiş tamam olmaz ve Hakk’a kavuşulamaz. Zira şartları noksan kalmıştır. Mesela, kim, Allah’ın vahdaniyetini diliyle ikrar eder de kalbiyle tasdik etmezse, imanı tamamlanmaz. Diğer şartlar da bu şekildedir. Zira şartın ortadan kalkması, kendisi için şart koşulan şeyin de ortadan kalkmasını lüzumlu kılar. Allah doğruyu en iyi bilendir.”³⁵

Sonuç

³² Birgivî, *Makamat*, 147.

³³ Birgivî, *Makamat*, 148.

³⁴ Birgivî, *Makamat*, 151.

³⁵ Birgivî, *Makamat*, 151

Birgivî, XVI yüzyılda yaşamış bir Osmanlı fıkıh, hadis ve tasavvuf bilginidir. Kendi çağında yaşamış insanların hem dini ve hem de ahlaki eğitimlerini sağlamak amacı “Makamat” adlı küçük risalesini kaleme almıştır. Risalenin, özellikle Hacı Bektaş-ı Veli’nin “Makâlât” isimli eseri içinde geçen “*İnsanın Kaç Makamda Tanrı’ya Ereceğini Bildirir*” başlığı altında ifade ettiği dört makam ve kırk kapı düsturu ile benzerlik arzemesi, Birgivî’nin risalesi üzerinde, gerçek olup olmadığı konusunda, şüphelerin oluşmasına neden olmuştur. Ancak Birgivî’nin böyle bir eserinin olduğunu da göz ardı etmemek gerekir.

Makamat’da ifade ettiği dört ana başlık ve her başlığın altında on küçükbaşlık ile özellikle tasavvufi bir yaşam tarzı ortaya koymaya çalışmıştır.

Kendinin de risalede ifade ettiği gibi, hem dört ana başlık (makam) ve hem de bu ana başlıkların altında ifade edilen onar küçükbaşlığın (kapı) uygulaması, belirtilen sıra dâhilinde olmalıdır. Sıra bozulursa o zaman etki de söz konusu olmayacaktır. Ancak Birgivî bu başlıkların nasıl uygulanacağı konusunda bilgi vermemektedir.

Diğer taraftan bu kırk başlığı uygulamak isteyen kişinin kendi iradesi doğrultusunda mı yoksa bir bilen rehberliğinde mi uygulanacağı da açık değildir.

Kurallar dini açıdan akıl ve iman ile başlamakta olup, akıl olmadan imanın oluşmasının söz konusu olmayacağı vurgulanmaktadır. Diğer taraftan insanların toplumsal ilişkileri, diğer canlılarla ilişkileri, kişinin ailesi ile ilişkilerinin nasıl olması gerektiği hususu ortaya konulmaktadır.

Bu risalede ifade edilen eğitim, gönüllülük esası çerçevesinde ele alınmakta ve herhangi bir zaman tahdidi bulunmaksızın bir ömür boyu, tüm ahlaki güzellikleri kişinin kendi hayatında uygulaması esası söz konusudur. Bu açıdan günümüzde ifadesini bulan “*yaşam boyu eğitim*”in bir benzeri ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

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

Hacı Bektaş-ı Velî. Makâlât. Çev. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Hacı Bektaş-ı Velî. Makâlât. Çev. Ahmet Sait Aykut. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2010.

İmam Birgivî. Makamat. İstanbul: Kalem Yayınları, 2004.

Martı, Huriye. Osmanlı'da Bir Daru'l-Hadis Şeyhi Birgivî Mehmet Efendi. İstanbul: Daru'l-hadis Yayınları, 2008.

Mutluel, Osman. İslam Düşüncesinde Yetkinlik Kavramı ve İnsanın Yetkinleşmesi. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2013.

Değerler Eğitimi Açısından Birgivî

İsmail OĞUZ* & Şükran OĞUZ**

Özet

Muhammed Birgivî Balıkesir’e değer katan şahsiyetler arasında en önemlilerinden biridir. 16.yüzyılda Balıkesir gerek medreselerin çokluğu ve canlı tasavvuf hayatı ile ve gerekse kudretli ümeranın rağbet ettiği muhafazakâr bir ilim beldesidir. Böyle çok yönlü bir çevrede yetişen Birgivî, hem yaşadığı devirde hem de günümüze değin geçen süreçte, özellikle ilmî çevreleri etkilemiştir. Birgivî Fıkıh, Akaid, Kelam, Kur’an, Tefsir, Hadis, Tasavvuf vb. ilimlerine yönelik kaleme aldığı eserleri Birgivî’nin değerler sistemi hakkında önemli ipuçları vermektedir. Birgivî’nin sahip olduğu değerler, eğitim tarihimiz açısından önem arz etmektedir.

Bireyin yaşamını anlamlı kılan, onun iletişim ve etkileşim içinde bulunduğu çevre, kişi, olay ve nesnelere karşı benimsediği iyi-kötü, güzel-çirkin, olumlu-olumsuz türden yargılardır. Bu yargılar bireyin değerler sistemini oluşturmaktadır. Küreselleşen dünyada “biz” olarak var olabilmek için sahip olduğumuz kültürel birikimin bize sunduğu değerleri yeni nesillere aktarma ve benimsetme ayrı bir önem arz etmektedir.

Eğitim sistemimizde uygulanmakta olan öğretim programlarında, değerler ayrı bir başlık altında ele alınmaktadır. Bu değerlerden bazıları adil olma, barış, çalışkanlık, dayanışma, duyarlılık, dürüstlük, estetik, hoşgörü, misafirperverlik, sağlıklı olmaya önem verme, saygı, sevgi, sorumluluk, temizlik, yardımseverlik vb.dir.

Birgivî, Rasûlullah’ın “Din nasihattir...” hadisiyle giriş yaptığı Cîlâ’ü’l-kulûb adlı eserinde, insanların kalplerini yumuşatması, kalplere cîlâ olması ümidiyle kaleme aldığı çalışmasında gurur ve kibirden uzak durmayı, tevazu ve merhameti, sevgi ve saygıyı elden bırakmamayı nasihat eder.

* Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi, ismailoguz70@gmail.com

** Öğr. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi, sukranoğuz71@gmail.com

Bu çalışmada daha ziyade Birgivî'nin Cilâ'ü'l-kulûb adlı eseri tarama yöntemi kullanılarak incelenecek, temel iletileri belirlenecek ve değerler eğitimi açısından taşıdığı önem ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylelikle değerler eğitiminde Birgivî'nin eserlerinden yararlanmanın gerekliliğine ve önemine dikkat çekilecek, savunduğu değerler günümüz insanı ile buluşturulmaya çalışılarak farkındalık oluşturulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Birgivî, Cilâ'ü'l-kulûb, Değerler, Değerler eğitimi

Birgîvî In Terms Of Values Education

Abstract

Muhammed Birgîvî is one of the most important personalities of Balıkesir. In the 16th century, Balıkesir is a conservative science resort that is popular with the multiplicity of madrasahs and with live mysticism and with the powerful hope.

Birgîvî, who grew up in such a multifaceted environment, has affected especially the scientific circles in the period they lived and until today. Birgîvî wrote books on Canon Law (Fıkıh), Akaid, Kalam, Qur'an, Commentary (Tefsir), Hadith, Sufism and so on. The works he wrote for his sciences provide important clues about Birgîvî's values system. Birgîvî's values are important for our history of education.

What makes a person's life meaningful is his good-bad, good-ugly, positive-negative kinds of judgments that he adapts to the environment, people, events and objects in which he communicates and interacts. These judgments constitute the system of values of the individual. In order to exist in a globalizing world, it is of particular importance to transfer and adopt the values that our cultural heritage offers to new generations.

In the education programs implemented in our education system, values are handled under a separate heading. Some of these values are fairness, peace, diligence, solidarity, sensitivity, honesty, aesthetics, tolerance, hospitality, giving importance to being healthy, respect, love, responsibility, cleanliness, helpfulness etc. Birgîvî, in his book *Cilâ'ü'l-kulûb*, in which he entered the hadith of Prophet Muhammad's "Din nasihattir" amet hadith, in his work that he hopes to soften the hearts of the people and to have a heart to polish, he advises to stay away from pride and arrogance, humility and compassion, not to leave love and respect.

In this study, the work of Birgîvî's *Cilâ'ü'l-kulûb* will be examined using the scanning method, the basic messages will be determined and the importance of the values in terms of education will be tried to be put forward. Thus, in the education of values, the importance and the importance of benefiting from the works of Birgîvî will be emphasized.

Keywords: Birgîvî, *Cilâ'ü'l-kulûb*, Values, Values Education

Giriş

İmâm-ı Muhammed Birgivî, 1523 yılında Balıkesir’de doğmuştur. Babası Pir Ali Efendi¹, annesi Meryem Hanımdır. Birgivî’nin dedesi Balıkesir Kepsut’a bağlı Bektaşlar köyünden İskender Efendi² de İsfendiyyar Bey soyundan olup Balıkesir’de vefat etmiş olan Şeyh Lütfullah’ın oğludur³. O, Osmanlı Devleti’nin en görkemli devirlerinden biri olan Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim devirlerinde yaşamıştır. 1573 yılında Birgi’de vefat etmiştir⁴.

Balıkesirli Molla Yegân, Molla Yegân-zade Yusuf Bâlî ve “Sarı Gürz” Nureddin Efendi’nin yetiştiği ortam ve talebeler vasıtasıyla “Küçük Bedrettin” Bedreddin Mahmûd, Hüsâmeddin Hasan Çelebi, Sinâneddin Yusuf, Mehmed Şah Efendi, Sarı Gürz-zade Mehmed Efendi, Hacı Hasan-zade Mevlana Muhyiddin Mehmed Efendi, Dünbük-zade Mevlana Muhyiddin Mehmed Efendi, Gözlice Mehmed Efendi, “Hocazade” Sinan Efendi, Muarrif-zade vd. gibi pek çok âlimin yetiştiği⁵ 16.yüzyılda Balıkesir gerek medreselerin çokluğu ve canlı tasavvuf

¹ İmâm-ı Birgivî, Cilâü’l-kulûb (Kalplerin Cilası), Tercüme Hasan Akarsu, 2.Baskı, İstanbul: Dehliz Kitapları, 2011, s.11; M. Hulusi Lekesiz, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 1997, s.28; Mehmet Ali Ünal, “Birgivî Mehmed Efendi ve Osmanlı Fikir Hayatına Etkileri”, Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu (7-8 Kasım 2013, Balıkesir) Bildiriler, Editörler: Şenol Çelik, Serdar Genç, 2014, s.237-243.

² Emrullah Yüksel, “Mehmed Birgivî”, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, 2, (1977), ss.175-185; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 6, 1992, İstanbul, s.191-192; Mehmet Ali Ünal, a.g.b., s.237-243.

³ M. Hulusi Lekesiz, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 1997, s.28

⁴ İsmail Hakkı (Uzunçarşılı), Karesi Meşâhiri, Hazırlayanlar: Mehmet Sarı, Ahmet Karaman, 2. Baskı, Balıkesir: Petek Ofset, 1999, s.5-7; Emrullah Yüksel, a.g.m., s.183; Yaşar Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 3, Sayı 4, 2000, Balıkesir, s.235.

⁵ İsmail Hakkı (Uzunçarşılı), a.g.e., s.4, 12, 14, 32, 33, 38, 41, 42, 43, 45; Mehmet Ali Ünal, a.g.b., s.237-243; Selim Hilmi Özkan, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivî ve Sosyal Hayata Etkileri”, Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu (7-8 Kasım 2013, Balıkesir) Bildiriler, Editörler: Şenol Çelik, Serdar Genç, 2014, s.381-387.

hayatı ile ve gerekse Zağnos Paşa, Ma’rifzade Mehmed Paşa⁶ gibi kudretli ümeranın rağbet ettiği muhafazakâr bir ilim beldesidir. Böyle çok yönlü bir çevrede yetişen Birgivî, eserleri ile hem yaşadığı devirde hem de günümüze değin geçen süreçte, özellikle ilmî çevreleri etkilemiştir⁷.

Eğitim sistemimizde uygulanmakta olan öğretim programlarında, değerler ayrı bir başlık altında ele alınmaktadır. Bu değerlerden bazıları adalet-adil olma, alçakgönüllülük, bilimsellik, barış, çalışma-çalışkanlık, dayanışma-yardımlaşma, duyarlılık, dürüstlük-doğruluk, empati, eşitlik, fedakarlık, iyilik yapmak, iyimserlik, kanaatkarlık, özgüven, paylaşımcı olmak, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, şefkat-merhamet, temizlik, yardımseverlik vb.dir⁸.

Birgivî’nin Fıkıh, Akaid, Kelam, Kur’an, Tefsir, Hadis, Tasavvuf vb. ilimlerine yönelik kaleme aldığı eserleri⁹ O’nun değerler sistemi hakkında önemli ipuçları vermektedir. O’nun sahip olduğu değerler, eğitim tarihimiz açısından önem arz etmektedir. Birgivî, Rasûlullah’ın “*Din nasihattir...*” hadisiyle giriş yaptığı Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserinde, kalpleri cilâlaması ümidiyle kaleme aldığı çalışmasında gurur ve kibirden uzak durmayı, tevazu ve merhameti, iyiliği, cömertliği, şükretmeyi, sevgi ve saygıyı elden bırakmamayı nasihat eder¹⁰.

Çalışmamızda Muhammed Birgivî’nin Cilâ’ü’l-kulûb adlı eseri tarama yöntemi kullanılarak incelenmiş, temel iletiler belirlenmiş ve

⁶ İsmail Hakkı (Uzunçarşılı), a.g.e., s.178, 200; Mehmet Ali Ünal, a.g.b., s.237-243; Selim Hilmi Özkan, a.g.b., s.381-387.

⁷ Emrullah Yüksel, a.g.m., s.184-185; Yaşar Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 3, Sayı 4, 2000, Balıkesir, s.228-247; Mehmet Ali Ünal, a.g.b., s.237-243; Selim Hilmi Özkan, a.g.b., s.381-387.

⁸ Milli Eğitim Bakanlığı, Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar), Ankara: 2018, s.3-8; Milli Eğitim Bakanlığı Değerler Eğitimi Yönergesi; Ahmet Gündoğdu, “Değerlerle Yaşamak”, Eğitime Bakış, 2010, 6 / 18, s.1-3; Hayati Hökelekli, “Modern Eğitimde Yeni Bir Paradigma: Değerler Eğitimi”, Eğitime Bakış, 2010, 6 / 18, s.4-6; Mehmet Zeki Aydın, “Okulda Değerler Eğitimi”, Eğitime Bakış, 2010, 6 / 18, s.16-17.

⁹ Emrullah Yüksel, a.g.m., s.175-185; Emrullah Yüksel, Birgivî maddesi, s.191-194; İsmail Hakkı (Uzunçarşılı), a.g.e., s.5-7. İhsan Fazlıoğlu, Mehmed Birgivî, www.ihsanfazlioglu.net/Sukran_Fazlioglu/Birgivi.pdf; Mehmet Ali Ünal, a.g.b., s.237-243; Selim Hilmi Özkan, a.g.b., s.381-387.

¹⁰ Birgivî, a.g.e., s.18-22.

değerler eğitimi açısından taşıdığı önem ortaya konulmaya çalışılmıştır. İncelenmek üzere ise Hasan Akarsu tarafından tercüme edilen ve 2011 yılında Dehliz Kitapları tarafından 2.baskı olarak yayımlanan “Cilâ’ü’l-kulûb (*Kalplerin Cilası*)” belirlenmiştir.

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde tespit edilen temel iletiler: Adalet-Adil olma, Bilimsellik, Alçakgönüllülük, Barış, Çalışkanlık, Çalışma, Dayanışma-Yardımlaşma, Yardımseverlik, Duyarlılık, Dürüstlük-Doğruluk, Empati, Eşitlik, Fedakârlık, İyilik yapmak, İyimserlik, Kanaatkarlık, Özgüven, Paylaşımçı olmak, Sabır, Saygı, Sevgi, Sorumluluk, Şefkat-Merhamet ve Temizlik değerlerine aittir.

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde yer alan temel iletiler başta ayet-i kerimeler olmak üzere hâdis-i şerifler, çeşitli âlimlere ait nasihatler, vasiyetler ve sözler ile zenginleştirilmiştir. Bu nedenle çalışmamızda ayet-i kerimelerde tespit ettiğimiz temel iletiler alınmış, ayrıca hâdis-i şeriflere, çeşitli âlimlere ait nasihatlere, vasiyetlere ve sözlere değinilmemiştir. Bu temel iletilerin değerler eğitimi açısından taşıdığı önem üzerinde durulmuştur.

1. Adalet-Adil olma değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde adalet, adil olma değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 281.ayet “*O günden sakının. Zira o gün Allah’a döndürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı tastamam verilecek ve onlara haksızlık edilmeyecektir.*”¹¹

Âl-i İmrân suresi 30.ayet “*O gün herkes her ne hayır işlediyse karşısında onu hazırlanmış bulacak; her ne kötülük de yaptıysa işte o kötülükle kendisi arasında uzak bir mesafe olmasını arzu edecektir. Allah size kendisinden korkmanızı emreder ve Allah kullarını koruyandır.*”¹²

Âl-i İmrân suresi 185.ayet “*Her nefis ölümü tadacaktır. Yaptıklarınızın karşılıkları da kıyamet günü tastamam olarak verilecektir. İşte o vakit; her kim o ateşten uzaklaştırılıp cennete sokulursa artık o muradına ermiş olur. Bu dünya hayatı, aldanma metaından başka bir şey değildir.*”¹³

¹¹ Birgivî, a.g.e., s.21-22. Birgivî, a.g.e., s.

¹² Birgivî, a.g.e., s.22.

¹³ Birgivî, a.g.e., s.22.

Nisâ suresi 77.ayetin son kısmı “...Onlara de ki; dünyanın faydası pek azdır. Âhiret ise takva sahipleri için elbet daha hayırlıdır. Siz hurma çekirdeğinin ince ipliği kadar bile haksızlığa uğratılmayacaksınız”¹⁴

Nisâ suresi 135.ayet “Ey iman edenler! Adaleti ayakta tutan ve kendiniz, ana babanız ve yakın akrabanız aleyhine de olsa, yalnız Allah için şahitlik eden kimseler olunuz. Zira zengin de olsa, fakir de olsa, Allah ikisine de sizden daha yakındır. Nefsinizin arzusuna uyarak adaletten uzaklaşmayın. Eğer şahitlik hususunda dilinizi eğer, bükerek veya çekinirseniz, şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”¹⁵

İbrahim suresi 42.ayet “Zalimlerin yaptıklarından Allah’ı gafil zannetme, onları öyle bir gün için bırakıyor ki, o gün gözler şaşkınlıkla yuvalarından fırlayacaktır.”¹⁶

İbrahim suresi 43.ayet “O gün, başlarını dikerek koşacaklar, gözleri kendilerine bile dönmeyecek ve gönülleri bomboş kalacaktır.”¹⁷

İbrahim suresi 49-51.ayetler arası “O gün, günahkârların bukağılara vurulmuş olduklarını görürsün. Gömlekleri katrandandır ve yüzlerini de ateş saracaktır. Çünkü Allah, herkesi kazandığı ile cezalandıracaktır. Şüphesiz, Allah hesabı çabuk görendir.”¹⁸

Nahl suresi 116-117.ayetler arası “Dillerinizin yalan vasfetmesi ile: ‘Şu helâldir, şu haramdır’ demeyin; aksi halde Allah’a iftira etmiş olursunuz. Şüphesiz Allah’a yalan uyduranlar asla kurtulamazlar. Onlar için dünyada pek az bir menfaat var, âhirette ise çok acıklı bir azap vardır.”¹⁹

2. Bilimsellik değeri: Bilimsellik değeri; bilime ve bilgiye değer vermek, bağımsız ve özgür düşünebilme değerlerini de kapsar²⁰.

Fâtır suresi 43.ayet²¹ “Çünkü yeryüzünde büyüklük taşıyor ve kötülük tuzakları kuruyorlardı. Halbuki kötülük tuzakları, kuranların ayağına

¹⁴ Birgivî, a.g.e., s.23.

¹⁵ Birgivî, a.g.e., s.35.

¹⁶ Birgivî, a.g.e., s.38-39.

¹⁷ Birgivî, a.g.e., s.39.

¹⁸ Birgivî, a.g.e., s.39.

¹⁹ Birgivî, a.g.e., s.39.

²⁰ Hasan Elik, Dini Özünden Okumak, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004, s.70-74.

dolaşır. Yoksa onlar öncekilere uygulanan yasalardan başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın yasalarında asla bir değişme bulamazsın; Allah'ın yasalarında asla bir sapma da bulamazsın.”

A'râf suresi 199-202.ayetler arası “*Sen yine de afva sarıl, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir. Eğer şeytandan bir vesvese, bir kışkırtma gelirse hemen Allah'a sığın. Muhakkak ki, Allah hakkıyla işiten, kemaliyle bilendir. Allah'tan korkanlar, kendilerine şeytandan bir vesvese iliştigi zaman, durup düşünürler de derhal kendi basiretlerine sahip olurlar. Şeytanların kardeşlerine gelince, onlar öbürlerini sapıklığa sürükler, sonra da yakalarını bırakmazlar.”*²²

Kehf suresi 28.ayet²³ “*Nefsince de, sabah akşam rızâsını isteyerek Rablerine yalvaranlarla beraber candan sabret. Sen dünya hayatının süsünü isteyerek onlardan gözlerini ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, nefsinin kötü arzusuna uymuş ve işi hep aşırılık olan kimseye uyma.”*

3. Alçakgönüllülük değeri:

Cilâ'ü'l-kulûb adlı eserde alçakgönüllülük değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 177.ayet “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah'a, âhîret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”*²⁴

4. Barış değeri:

Cilâ'ü'l-kulûb adlı eserde barış değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

²¹ Birgivî, a.g.e., s.48.

²² Birgivî, a.g.e., s.36.

²³ Birgivî, a.g.e., s.40.

²⁴ Birgivî, a.g.e., s.34.

Ra'd suresi 11.ayet “...Bir topluluk, üzerindeki güzel hâl ve ahlâkı değiştirip bozmadıkça, Allah şüphesiz ki onların hallerini değiştirip bozmaz...”²⁵

5. Çalışkanlık, Çalışma değeri:

Çalışmak, çalıştığının karşılığını almak değerlerini de kapsar²⁶.

Ankebût suresi 6.ayet “Kim savaşırsa ancak kendisi için savaşmış olur, zira Allah bütün alemlerden müstağnidir. (onlara ihtiyacı yoktur)”²⁷

Ankebût suresi 69.ayet “Bizim için mücadele edenlere gelince; elbette biz onlara yollarımızı gösteririz. Şüphesiz ki Allah ihsan edenlerle beraberdir.”²⁸

Necm suresi 39-41.ayetler arası “Hakikat şu ki; insan için kendi çalıştığından başkası yoktur. Gerçekten çalıştığı şey ileride görülecektir. Sonra en güzel şekilde mükâfatı verilecektir.”²⁹

6. Dayanışma-Yardımlaşma, Yardımseverlik değeri:

Cilâ'ü'l-kulûb adlı eserde dayanışma-yardımlaşma, yardımseverlik değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Mâide suresi 2.ayet “...İyilik etmekten fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlaşın. Günah işlemek ve haddi aşmak üzerinde yardımlaşmayın. Allah'tan korkun şüphesiz ki Allah cezası çok çetin olandır.”³⁰

Enfâl suresi 2-4.ayetler arası “Müminler ancak onlardır ki, Allah anıldığı zaman yürekleri titrer. Allah'ın âyetleri okunduğu zaman, bu onların imanlarını arttırır onlar ancak Rablerine dayanıp güvenirler. Müminler onlardır ki namazı dosdoğru kılarlar kendilerine rızık olarak verdiğimizden Allah için verirler. İşte onlar gerçek müminlerin ta kendileridirler. Rableri katında dereceler, bağışlanma ve bitmez tükenmez cennet nimetleri onlarındır.”³¹

²⁵ Birgivî, a.g.e., s.38.

²⁶ Hasan Elik, a.g.e., s.76-83.

²⁷ Birgivî, a.g.e., s.24.

²⁸ Birgivî, a.g.e., s.25.

²⁹ Birgivî, a.g.e., s.27.

³⁰ Birgivî, a.g.e., s.35.

³¹ Birgivî, a.g.e., s.36-37.

Özellikle yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya gönüllü olarak yardım etmek değeri vurgulanmaktadır:

Bakara suresi 177.ayet “Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”³²

7. Duyarlılık değeri:

Cilâ’ü'l-kulûb adlı eserde duyarlılık değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Tâ-Hâ suresi 132.ayet³³ “Ehline namazı emret, kendin de ona sebât ile devâm et. Biz senden rızık istemiyoruz, seni biz rızıklandırırız. Hakikat şu ki; güzel akıbet takva ehlinindir.”

Bakara suresi 177.ayet “Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”³⁴

Zalimlerle birlikte olmanın kötü sonuçları da duyarlı olma, duyarlılık değeri ile ilişkilendirilebilir:

En’âm suresi 68.ayet “Âyetlerimiz hakkında münasebetsizliğe dalanları gördüğün zaman, onlar başka bir şeyle oluncaya kadar

³² Birgivî, a.g.e., s.34.

³³ Birgivî, a.g.e., s.23-24.

³⁴ Birgivî, a.g.e., s.34.

*onlardan yüz çevir. Eğer şeytan sana unutturursa, şu halde hatırladıktan sonra artık o zalimler güruhu ile beraber oturma.”*³⁵

8. Dürüstlük-Doğruluk değeri:

Cilâ’ü'l-kulûb adlı eserde dürüstlük-doğruluk değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Şems Suresi 9-10.ayetler arası “*O nefsinı tertemiz kılan muhakkak umduğuna ermiştir. Nefsinı alabildiğine örten ise elbette ziyana uğramıştır.*”³⁶

Bakara suresi 177.ayet “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.*”³⁷

Tevbe suresi 119.ayet “*Ey iman edenler! Allah’tan korkun, bir de sadık olanlarla beraber olun.*”³⁸

Hûd suresi 112.ayet “*Şu halde, maiyetindeki tevbe edenlerle beraber, emrolunduğun şekilde dosdoğru hareket et. Aşırı gitmeyin, çünkü O, ne yaparsanız hakkı ile göröndür.*”³⁹

9. Empati değeri:

Cilâ’ü'l-kulûb adlı eserde empati değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 177.ayet “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir*

³⁵ Birgivî, a.g.e., s.35.

³⁶ Birgivî, a.g.e., s.29.

³⁷ Birgivî, a.g.e., s.34.

³⁸ Birgivî, a.g.e., s.37.

³⁹ Birgivî, a.g.e., s.38.

de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”⁴⁰

10. Eşitlik değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde eşitlik değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 281.ayet “*O günden sakının. Zira o gün Allah’a döndürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı tastamam verilecek ve onlara haksızlık edilmeyecektir.*”⁴¹

Âl-i İmrân suresi 30.ayet “*O gün herkes her ne hayır işlediyse karşısında onu hazırlanmış bulacak; her ne kötülük de yaptıysa işte o kötülükle kendisi arasında uzak bir mesafe olmasını arzu edecektir. Allah size kendisinden korkmanızı emreder ve Allah kullarını koruyandır.*”⁴²

Âl-i İmrân suresi 185.ayet “*Her nefis ölümü tadacaktır. Yaptıklarınızın karşılıkları da kıyamet günü tastamam olarak verilecektir. İşte o vakit; her kim o ateşten uzaklaştırılıp cennete sokulursa artık o muradına ermiş olur. Bu dünya hayatı, aldanma metaından başka bir şey değildir.*”⁴³

11. Fedakârlık değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde fedâkarlık değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 177.ayet “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık*

⁴⁰ Birgivî, a.g.e., s.34.

⁴¹ Birgivî, a.g.e., s.21-22.

⁴² Birgivî, a.g.e., s.22.

⁴³ Birgivî, a.g.e., s.22.

gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”⁴⁴

12. İyilik yapmak değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde iyilik yapmak değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Kehf suresi 46.ayet⁴⁵ “*Mal ve oğullar, dünya hayatının ziynetidirler; bâki kalacak salih ameller ise Rabbinin katında sevap olarak da, emel olarak da daha hayırlıdır.*”

Âl-i İmrân suresi 30.ayet “*O gün herkes her ne hayır işlediyse karşısında onu hazırlanmış bulacak; her ne kötülük de yaptıysa işte o kötülükle kendisi arasında uzak bir mesafe olmasını arzu edecektir. Allah size kendisinden korkmanızı emreder ve Allah kullarını koruyandır.*”⁴⁶

Âl-i İmrân suresi 196-198.ayetler arası “*Küfredenlerin (refah içinde) gezip dolaşması seni aldatmasın. O azıcık bir faidedir sonunda varacakları yer ise cehennemdir. O, ne kötü bir yataktır. Fakat Rablerinden korkanlar için altlarından ırmaklar akan cennetler vardır. Onlar orada ebedi kalıcıdırlar. Rableri katında verilecek nice ziyafetlere kurulmak var. Allah katında olan şey iyi kimseler için daha hayırlıdır.*”⁴⁷

Bakara suresi 177.ayet “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.*”⁴⁸

Âl-i İmrân suresi 104.ayet “*Sizden öyle bir cemâat bulunmalıdır ki halkı hayra çağırınsınlar, iyiliği emretsinler, kötülükten vazgeçirmeye çalışsınlar. İşte onlar muradına ermişlerin ta kendileridir.*”⁴⁹

⁴⁴ Birgivî, a.g.e., s.34.

⁴⁵ Birgivî, a.g.e., s.23.

⁴⁶ Birgivî, a.g.e., s.22.

⁴⁷ Birgivî, a.g.e., s.22.

⁴⁸ Birgivî, a.g.e., s.34.

⁴⁹ Birgivî, a.g.e., s.34-35.

Mâide suresi 2.ayet “...İyilik etmekten fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlaşın. Günah işlemek ve haddi aşmak üzerinde yardımlaşmayın. Allah’tan korkun şüpheşiz ki Allah cezası çok çetin olandır.”⁵⁰

13. İyimsenlik değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde iyimsenlik değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Allah’a korkarak ve umarak dua etmek iyimsenliğin bir göstergesidir. A’râf suresi 56.ayet “İslah edildikten sonra, yeryüzünde fesatçılık etmeyin. Allah’a korkarak ve umarak dua edin, şüphe yok ki iyi hareket edenlere, Allah’ın rahmeti çok yakındır.”⁵¹

A’râf suresi 199-202.ayetler arası “Sen yine de afva sarıl, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir. Eğer şeytandan bir vesvese, bir kışkırtma gelirse hemen Allah’a sığın. Muhakkak ki, Allah hakkıyla işiten, kemaliyle bilendir. Allah’tan korkanlar, kendilerine şeytandan bir vesvese iliştiği zaman, durup düşünürler de derhal kendi basiretlerine sahip olurlar. Şeytanların kardeşlerine gelince, onlar öbürlerini sapıklığa sürükler, sonra da yakalarını bırakmazlar.”⁵²

Ra’d suresi 28.ayet “Bunlar iman edenler ve Allah’ın zikriyle gönülleri huzura ve sükûna kavuşanlardır. Haberiniz olsun ki kalpler, ancak Allah’ı zikretmekle huzur bulur.”⁵³

14. Kanaatkârlık değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde kanaatkârlık değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 177.ayet “Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhîret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenlenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık

⁵⁰ Birgivî, a.g.e., s.35.

⁵¹ Birgivî, a.g.e., s.36.

⁵² Birgivî, a.g.e., s.36.

⁵³ Birgivî, a.g.e., s.38.

*gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”*⁵⁴

15. Özgüven değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde özgüven değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Şems Suresi 9-10.ayetler arası *“O nefisini tertemiz kılan muhakkak umduğuna ermiştir. Nefisini alabildiğine örten ise elbette ziyana uğramıştır.”*⁵⁵

16. Paylaşımçı olmak değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde paylaşımçı olmak değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Bakara suresi 177.ayet *“Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.”*⁵⁶

17. Sabır değeri:

Eserde sabır değeri kapsamında; korku veren gelişmeler karşısında sabırlı olmak, açlık felaketi karşısında sabırlı olmak, malın/malların eksilmesi karşısında sabırlı olmak, evlatların eksilmesi karşısında sabırlı olmak, mahsullerin eksilmesi karşısında sabırlı olmak, bir bela geldiğinde sabırlı olmak ve *“Biz Allah’a aitiz ve ancak O’na döneceğiz”*, diyebilmek, şükretmek; sıkıntı ve yokluk, hastalık durumlarında ve savaşın şiddetli zamanlarında sabır ve kararlılık göstermek üzerinde durulmaktadır.

Bakara suresi 152.ayet *“Siz beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim. Bir de bana şükredin, nankörlük etmeyin!”*⁵⁷

⁵⁴ Birgivî, a.g.e., s.34.

⁵⁵ Birgivî, a.g.e., s.29.

⁵⁶ Birgivî, a.g.e., s.34.

⁵⁷ Birgivî, a.g.e., s.33.

Bakara suresi 153.ayet “*Ey iman edenler sabır ve de namazla Haktan yardım dileyin. Muhakkak ki Allah sabredenlerle beraberdir.*”⁵⁸

Bakara suresi 155-157.ayetler arası “*Andolsun ki sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan, canlardan ve ürünlerden eksilterek imtihan edeceğiz. Sabredenlere müjdele, ki onlar kendilerine bir belâ geldiği zaman ‘biz Allah’a aitiz ve ancak O’na döneceğiz’ diyenlerdir. Rablerinden mağfiret ve rahmet hep onların üzerindedir ve onlar doğru yola erenlerin ta kendileridir.*”⁵⁹

Bakara suresi 177.ayet “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Fakat iyi kimseler öyle kimselerdir ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman edip; yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Bir de antlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya, işte doğru olanlar da bunlardır, korunanlar da bunlardır.*”⁶⁰

Bakara suresi 214.ayet “*Yoksa siz, sizden evvel yaşamış olanların hali başınıza gelmeden cennete girebileceğinizi mi sandınız? Onlara öyle yokluklar ve öyle sıkıntılar gelip çattı ve öyle belâlarla sarsıldılar ki; peygamberleri dahi yanındaki mü’minlerle birlikte, "Allah’ın yardımı ne zaman?" diyordu. Gözünüzü açın zira Allah’ın yardımı gerçekten yakındır.*”⁶¹

Bakara suresi 281.ayet “*O günden sakının. Zira o gün Allah’a döndürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı tastamam verilecek ve onlara haksızlık edilmeyecektir.*”⁶²

18. Saygı değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde saygı değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Hadîd suresi 16.ayet “*İman ehli için hâlâ vakit gelmedi mi ki, kalpleri Allah’ın zikrine ve inen hakka saygı duysun ve bundan önce kendilerine*

⁵⁸ Birgivî, a.g.e., s.33.

⁵⁹ Birgivî, a.g.e., s.33-34.

⁶⁰ Birgivî, a.g.e., s.34.

⁶¹ Birgivî, a.g.e., s.21.

⁶² Birgivî, a.g.e., s.21-22.

verilmiş, sonra üzerlerinden uzun zaman geçmekle kalpleri katılaştı, çoğu da yoldan çıkmış kimseler gibi olmasınlar?”⁶³

Hadîd suresi 21.ayet “Rabbinizden bir mağfirete koşun. Allah’a ve peygamberine inananlar için hazırlanmış olup, genişliği gökle yerin genişliği kadar olan cennete koşuşun. İşte bu Allah’ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah büyük lütuf sahibidir.”⁶⁴

19. Sevgi değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde sevgi⁶⁵ değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Zümer suresi 23.ayet “Allah, kelâmın en güzelini (âyetleri bir birbirleri ile) âhenkli, katmerli (hakikatlerle dolu) bir kitap halinde indirmiştir ki; Rablerine derin saygı göstermekte olanların derileri ürperir. Sonrada hem derileri, hem kalpleri, Allah’ın zikrine (yatışıp) yumuşar. İşte bu kitap, Allah’ın gönderdiği bir rehberdir ki O, kimi dilerse ona bununla hidâyet verir. Allah kimi de saptırırsa artık onun yolunu doğrultucu yoktur.”⁶⁶

Hadîd suresi 16.ayet “İman ehli için hâlâ vakit gelmedi mi ki, kalpleri Allah’ın zikrine ve inen hakka saygı duysun ve bundan önce kendilerine verilmiş, sonra üzerlerinden uzun zaman geçmekle kalpleri katılaştı, çoğu da yoldan çıkmış kimseler gibi olmasınlar?”⁶⁷

Hadîd suresi 21.ayet “Rabbinizden bir mağfirete koşun. Allah’a ve peygamberine inananlar için hazırlanmış olup, genişliği gökle yerin genişliği kadar olan cennete koşuşun. İşte bu Allah’ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah büyük lütuf sahibidir.”⁶⁸

Ra’d suresi 28.ayet “Bunlar iman edenler ve Allah’ın zikriyle gönülleri huzura ve sükûna kavuşanlardır. Haberiniz olsun ki kalpler, ancak Allah’ı zikretmekle huzur bulur.”⁶⁹

Sevgi değerinden yoksunluğun kötü sonuçları ise şu şekilde ifade edilmektedir:

⁶³ Birgivî, a.g.e., s.27.

⁶⁴ Birgivî, a.g.e., s.28.

⁶⁵ Hasan Elik, a.g.e., s.74-75.

⁶⁶ Birgivî, a.g.e., s.18.

⁶⁷ Birgivî, a.g.e., s.27.

⁶⁸ Birgivî, a.g.e., s.28.

⁶⁹ Birgivî, a.g.e., s.38.

Zümer suresi 22.ayet “Artık kalpleri Allah’ın zikrinden (bomboş ve) kaskatı kalmış olanlar(in) vay haline, onları apaçık bir sapıklık içindedirler”⁷⁰

20. Sorumluluk değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde sorumluluk değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Tâ-Hâ suresi 132.ayet⁷¹ “Ehline namazı emret, kendin de ona sebât ile devâm et. Biz senden rızık istemiyoruz, seni biz rızıklandırırız. Hakikat şu ki; güzel akıbet takva ehlinindir.”

Ra’d suresi 11.ayet “...Bir topluluk, üzerindeki güzel hâl ve ahlâkı değiştirip bozmadıkça, Allah şüphesiz ki onların hallerini değiştirip bozmaz...”⁷²

21. Şefkat-Merhamet değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde şefkat-merhamet değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Âl-i İmrân suresi 30.ayet “O gün herkes her ne hayır işlediyse karşısında onu hazırlanmış bulacak; her ne kötülük de yaptıysa işte o kötülükle kendisi arasında uzak bir mesafe olmasını arzu edecektir. Allah size kendisinden korkmanızı emreder ve Allah kullarını koruyandır.”⁷³

Hadîd suresi 16.ayet “İman ehli için hâlâ vakit gelmedi mi ki, kalpleri Allah’ın zikrine ve inen hakka saygı duysun ve bundan önce kendilerine verilmiş, sonra üzerlerinden uzun zaman geçmekle kalpleri katılaştırmış, çoğu da yoldan çıkmış kimseler gibi olmasınlar?”⁷⁴

Ra’d suresi 28.ayet “Bunlar iman edenler ve Allah’ın zikriyle gönülleri huzura ve sükûna kavuşanlardır. Haberiniz olsun ki kalpler, ancak Allah’ı zikretmekle huzur bulur.”⁷⁵

Şefkat-merhamet değerinden yoksunluğun kötü sonuçları ise şu şekilde ifade edilmektedir:

⁷⁰ Birgivî, a.g.e., s.17.

⁷¹ Birgivî, a.g.e., s.23-24.

⁷² Birgivî, a.g.e., s.38.

⁷³ Birgivî, a.g.e., s.22.

⁷⁴ Birgivî, a.g.e., s.27.

⁷⁵ Birgivî, a.g.e., s.38.

Zümer suresi 22.ayet “Artık kalpleri Allah’ın zikrinden (bomboş ve) kaskatı kalmış olanlar(in) vay haline, onları apaçık bir sapıklık içindedirler”⁷⁶

22. Temizlik değeri:

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserde temizlik değerini öne çıkaran, vurgulayan ifadeler şunlardır:

Şems Suresi 9-10.ayetler arası “O nefsini tertemiz kılan muhakkak umduğuna ermiştir. Nefsini alabildiğine örten ise elbette ziyana uğramıştır.”⁷⁷

Sonuç

Birgivî’nin Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserinde yer alan ayet-i kerimelerde özellikle adalet-adil olma, alçakgönüllülük, bilimsellik, barış, çalışma-çalışkanlık, dayanışma-yardımlaşma, duyarlılık, dürüstlük-doğruluk, empati, eşitlik, fedakarlık, iyilik yapmak, iyimserlik, kanaatkarlık, özgüven, paylaşımcı olmak, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, şefkat-merhamet, temizlik, yardımseverlik değerleri vurgulandığı görülmektedir. Öneme dikkat çekilen bu değerlerin, eğitim sistemimizde ders öğretim programlarında, özellikle de Sosyal Bilgiler ve Türkçe ders öğretim programlarında, değerler eğitimi kapsamında yapılacak etkinliklerde kullanılabileceğini söyleyebiliriz.

Böylelikle değerlerimizin kapitalizm tarafından hızla yozlaştırıldığı ve yok edildiği küreselleşme çağında Birgivî ve savunduğu değerler, hem günümüz insanı ile buluşturulmuş hem de farkındalık oluşturulmuş olacaktır.

Cilâ’ü’l-kulûb adlı eserden yola çıkarak, değerler eğitiminde Birgivî’nin diğer eserlerinden de yararlanmanın gerekli ve önemli olduğu sonucuna ulaşılabilir.

⁷⁶ Birgivî, a.g.e., s.17.

⁷⁷ Birgivî, a.g.e., s.29.

KAYNAKÇA

AYDIN, Mehmet Zeki, “Okulda Değerler Eğitimi”, Eğitime Bakış, 2010, 6 / 18: 16-17.

DÜZENLİ, Yaşar, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 3, Sayı 4, 2000, Balıkesir.

ELİK, Hasan, Dini Özünden Okumak, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004.

ELİK, Hasan, Kur’ân’ın Korunmuşluğu Üzerine, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008.

ELİK, Hasan-COŞKUN, Muhammed, Tevhit Mesajı Özlü Kur’an Tefsiri, İstanbul: Fikir Yayınları, 2013.

FAZLIOĞLU, İhsan, Mehmed Birgivi, www.ihsanfazlioglu.net/Sukran_Fazlioglu/Birgivi.pdf

GÜNDOĞDU, Ahmet, “Değerlerle Yaşamak”, Eğitime Bakış, 2010, 6 / 18: 1-3

HÖKELEKLİ, Hayati, “Modern Eğitimde Yeni Bir Paradigma: Değerler Eğitimi”, Eğitime Bakış, 2010, 6 / 18: 4-6

İMÂM-I BİRGİVÎ, Cilâü’l-kulûb (Kalplerin Cılası), Tercüme Hasan Akarsu, 2.Baskı, İstanbul: Dehliz Kitapları, 2011,

LEKESİZ, M. Hulusi, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 1997.

MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI, Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar), Ankara: 2018.

Milli Eğitim Bakanlığı Değerler Eğitimi Yönergesi

ÖZKAN, Selim Hilmi, “Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivi ve Sosyal Hayata Etkileri”, Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu (7-8 Kasım 2013, Balıkesir) Bildiriler, Editörler: Şenol Çelik, Serdar Genç, 2014: 381-387.

(UZUNÇARŞILI), İsmail Hakkı, Karesi Meşâhiri, Hazırlayanlar: Mehmet Sarı, Ahmet Karaman, 2. Baskı, Balıkesir: Petek Ofset, 1999.

ÜNAL, Mehmet Ali, “Birgivî Mehmed Efendi ve Osmanlı Fikir Hayatına Etkileri”, Uluslararası Balıkesir’e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu (7-8 Kasım 2013, Balıkesir) Bildiriler, Editörler: Şenol Çelik, Serdar Genç, 2014: 237-243.

YAMAN, Ertuğrul, Değerler Eğitimi Eğitimde Yeni Ufuklar, 3. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.

YÜKSEL, Emrullah, “Mehmed Birgivî”, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, 2, (1977): 175-185.

YÜKSEL, Emrullah, “Birgivî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 6, 1992, İstanbul: 191-194.

Birgivî'nin Karakter Eğitimi: Kavramlar, Yöntem ve Süreç

Önder ARPACI*

Özet

Karakteri güçlendirmek ve geliştirmek, antik çağlardan modern döneme tarihsel olarak bütün eğitim faaliyetlerinin ulaşmak istediği genel gayedir. Bu bağlamda insanın manevî ve ahlaki bakımdan kendisini geliştirmesi, bir karakter terbiyesini gerekli kılmaktadır. Başka bir ifadeyle, insanın kötü huylarla mücadele etmesi, nefsinin aşırı isteklerine hâkim olarak onu dengede tutması, insanın fazilet ve kemâle ermesi bir karakter terbiyesi ile mümkündür. Klasik Osmanlı döneminde karakter eğitiminin temel amacı fertlerin yaşamlarında dini ahlak sisteminin yer etmesi, temel ilkesi ise ahlakı sadece teorik-felsefi boyutu ile bilgi olarak öğreten değil, aynı zamanda duygu-davranış boyutunda da içselleştirmeyi sağlayan bir yaklaşım olmuştur. Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde ifadesini bulan temel ahlak doktrinlerinin bu eğitim sürecinde belirleyici ve yönlendirici bir rol oynadığı ise açıktır.

XVI. yüzyıl Osmanlı düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan ve yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve dini hayatına yönelttiği ciddi eleştirilerle de dikkat çeken Birgivî, “İyiliği tavsiye etmek ve kötülükten sakındırmak” prensibinden hareket ederek; dine, devlete ve topluma zararlı gördüğü her davranışa karşı çıkmış, cesurca mücadele etmiştir. Halkta ve idarecilerde gördüğü yanlışlıkları, vaaz ve eserlerinde dile getiren Birgivî karakter eğitimine verdiği önemle Osmanlı müellifleri arasında öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Gazalî'nin İhya'sının bir özeti mahiyetinde olan et-Tarîkat'ül-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye adlı meşhur eseri bu ekseninde önemli bir yere sahiptir. İhya'da olduğu gibi et-Tarîkat'ül-Muhammediyye'de de nefsin üç temel kuvveti ile bunlardan doğan erdemler-rezîletler tanımlanarak tasnifi yapılmış, karakter eğitimi derinlikli olarak ele alınmıştır. Birgivî'ye göre, kalbin kötülüklerden arındırılıp, faziletlerle süslenmesiyle karakteri değiştirmek mümkündür. Dinî emirler ve teklifler ise onu değiştirmeye matuftur.

* Dr. , MEB, Beşiktaş İlçe Milli Eğitim Müdürü, dronder50@gmail.com

Bu bağlamda çalışmamızda yukarıda genel ve soyut olarak aktardığımız çerçevede Birgivî'nin karakter eğitimi perspektifinden; karakter, karakterin kuvvetleri ve karakterin değişmesi çözümlenmeye çalışılacaktır. Ayrıca karakterle ilgili bazı diğer kavramlar açıklanarak konuya bir arka plan sağlandıktan sonra, karakter değişikliği ve karakter terbiyesinin gerekliliği analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Karakter, Ahlak, Birgivî, Karakter Eğitimi, Terbiye

Birgivi's Character Education: Concepts, Method And Process

Abstract

Strengthening and developing the character is a general aim that all educational activities historically want to reach from the ancient to the modern period. In this context, man's spiritual and ethical self-development makes it necessary to develop a character edification. In other words, man's struggle with bad habits, to keep him in balance with his excessive desires of the ego (nafs), human virtue and maturity is possible with the edification of a character. The basic aim of the character education in the Classical Ottoman period was to provide the place of religious moral system in the lives of individuals, and the basic principle was not only to teach ethics with the theoretical-philosophical dimension but also to internalize the emotion-behavior dimension. It is clear that the basic moral doctrines, which are expressed in the Quran and the Hadith-Sharifs, play a determining and guiding role in this education process.

Birgivî, who has an important place in the history of 16th century Ottoman thought and pointed out with serious criticisms about the political, social and religious life of his time, acted on the principle of, recommending goodness and avoiding evil; he opposed every act deemed harmful to religion, state and society, and fought bravely.

Birgivî, who mentioned the mistakes that he saw in public and administrators, stands out among the Ottoman writers with the importance given to the character education. Therefore, the work of et-Tarikat'ül-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye, which is a summary of Gazalî's İhya, has an important place in this axis. In the Tarikat-ı Muhammediye, the three fundamental forces of nafs and virtues-meanness arising from them have been defined and classified, and character education is dealt with in depth, as it was in İhya. According to Birgivî, it is possible to change the character by removing the heart from evil and decorating it with virtues. Religious orders and offerings lead to change it.

In this context, in the framework of the above mentioned general and abstract study, Birgivî's character education perspective; character, character's forces and character change will be tried to resolve. In

addition, after explaining some other concepts related to the character, after a background is provided, character change and the necessity of character edification will be analyzed.

Keywords: Character, Morality, Birgivî, Character Education, Edification

Giriş

Birgivî, *et-Tarîkat'ül-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye* adlı meşhur eserinde karakteri ‘fiillerin düşünmeksizin kolaylıkla nefisten çıktığı bir meleke’ olarak tanımlar. Birgivî’den önce İbn Miskeveyh ve Gazalî’nin de karakteri aynı şekilde ele aldıkları görülür. İbn Miskeveyh karakteri, nefsin düşünmek ve tefekküre ihtiyacı olmadan fiillerini yapmaya çağıran bir durum¹, Gazalî ise fiillerin düşünmeksizin kolaylıkla nefisten çıktığı, nefsin bir durumu² olarak tarif etmektedir. Görüldüğü gibi İbn Miskeveyh, Gazalî ve Birgivî karakteri aynı istikamette ele almışlardır.

Karakterde en önemli özellik, nefiste iyice yerleşmesi, istikrar kazanmasıdır. Zira nefiste iyice yerleşmeyen prensiplerin hareketlerimize ahlakî bir karakter kazandıracağını söylemek mümkün değildir. Ancak nefse iyice yerleşen prensipler hareketlerimize ahlakî bir karakter kazandırabilir. Fiillerin düşünmeksizin kolaylıkla nefisten sadır olmasının şartı, nefiste iyice yerleşmesi ve nefsin bir durumu haline gelmesidir. Örneğin herhangi bir sebeple malını bir ihtiyaç uğrunda sarf eden kimseye cömert denemez. Zira cömert olması için malını infak etme durumu kendisinde yerleşik bir karakter halini almalıdır.

Birgivî’ye göre, karakteri değiştirmek mümkündür. Zira dinî emirler ve teklifler onu değiştirmeye matuftur. Gerek akıl sahiplerinin ittifakı ve gerekse yapılan tecrübeler bunu göstermiştir. Yalnız bu hususta istidatlar kişinin mizacına göre değişebilir.³ Nitekim, Kur’an-ı Kerim’de şöyle belirtilmektedir: “*De ki; herkes bulunduğu huya göre davranır. Bu durumda kimin doğru bir yol tuttuğunu, Rabbiniz en iyi bilendir.*”⁴ Birgivî, karakterin değişmesinde en önemli şartın “kalbin kötülüklerden boşaltılıp, bunun yerine faziletlerle süslenmesi” olduğunu önemle vurgulamaktadır.⁵ Birgivî’nin bu ifadesi, kötü karakterlerin atılarak, yerine iyi karakterlerin yerleşmesinin mümkün olduğunu göstermektedir.

Çalışmamızda, öncelikle Birgivî’nin karakter kuvvetlerini nasıl tanımladığı ele alınacak, sonrasında karakter terbiyesi altbaşlığı ile

¹ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l Ahlak*, 41.

² Gazalî, *İhya*, III.52.

³ Birgivî, *Tarîkat*, 39.

⁴ el-İsrâ, 17/84.

⁵ Birgivî, *Tarîkat*, 41.

Birgivî'nin görüşleri incelenecektir. Ayrıca kalbi eğitmenin karakter eğitimindeki en önemli hususlardan biri olduğu fikrini savunan Birgivî'nin fikirleri aynı ismi taşıyan bir başlık altında ayrıntılandırılacaktır.

1. Birgivî'de Karakter Kuvvetleri

Birgivî'ye göre karakter kuvvetleri üçtür: i) *Akıl Kuvveti (Nutuk)*: Buna “idrak kuvveti” de denir. Akıl kuvvetinin itidal hali “hikmet”tir. Hikmet nefsin bir melekesidir, onunla doğru şey yanlış olanından ayırt edilir. Bunu ifratı “cerbeze”dir. Cerbeze, sahibini bilinmesi çok zor olan meseleleri çözmeye davet eder. Cerbezeden başkasına zarar verecek fiiller sadır olur. Cerbezenin tefriti “belâdet” (izansızlık, kalp körlüğü) tir. Belâdet, sahibini hayrı ve şerri tefrik edemeyecek kadar kısırlaştıran bir melekedir.⁶ ii) *Gadap Kuvveti*: Nefret edilen şeyi defetmek için nefsi bir kuvvettir. Gadabın itidal hali “şecaat”tir. Şecaat üzerine varılması gerekli olan şeyler üzerine cesaretle yürümektir. Bunun ifradı “tehevvür”dür (sonu düşünülme hiddet). Tehevvürün tefriti “korkaklık”tır ki nefse kök salan bir haldir, üzerine varılması gerekli olan şeyden insanı alıkoyar.⁷ iii) *Şehvet Kuvveti*: Nefse hoş gelen şeyleri arzulayan nefsin bir hareketidir. Şehvetin itidal hali, “iffet”tir. İffet, nefsin bir melekesi olup, iştahı çeken şeylere meşru ve uygun bir şekilde bununla yaklaşılır. İfratı, “hayâsızlık ve fücür”dur. Fücür, iştahı çeken her şeye mutlaka istinasız gidilen bir melekedir. Bunun tefridi “humud”dur (heves sönüklüğü). Humud, iştahı çeken şeyleri getirmeyi nakıs kılan bir melekedir.

Hikmet, şecaat ve iffet; aklın gadap ile şehveti hizmeti altına almasıyla hâsıl olurlar. Cerbeze, belâdet, tehevvür, fücür ve heves sönüklüğü de gadap ile şehvetin akıl hizmeti altına alınmalarıyla hâsıl olurlar.⁸ Eflatun'a göre akıl prensibi, yalnız düşünce melekesi değil, belki daha çok aklı, arzu melekesi ve zihnî his melekesi ile birleşen bilgi, marifet melekesidir.⁹ Akılla, süflî arzuların mücadelesinde cesaret prensibi akla yardım eder ve ona maksadını gerçekleştirmeye yarayacak kuvveti verir. Akılla cesaretin ittifakı, üçüncü meleke alan suflî arzuları ne derece kontrol altına alırsa ahlakî karakter de o derece gelişmeye

⁶ Birgivî, *a.g.e.*, 39.

⁷ Birgivî, *a.g.e.*, 40.

⁸ Birgivî, *a.g.e.*, 39.

⁹ Kerschensteiner, *a.g.e.*, 71.

müsait bir istikamet alır. Sufî arzuların doymak bilmeyen hırsı, ruhun kötü tarafını teşkil eder. Bu daima akıl prensibi ile çetin mücadele halindedir. Onun ruha hâkim olmasına daima engel çıkarır ve çok vakit bunun hâkim durumunu tehlikeye sokar. Sufî arzulara karşı koyacak başlıca vasıtalar terbiye, planlı alışkanlıklar, tedip ve zorlamadır.¹⁰

Eflatun’a göre, eğer insanlar manevî alakalarla bir denge kurmaya muvaffak olmazlarsa ve sufî arzuların hazlarına ve hislerine tamamen kaptırırlarsa, o zaman onlar yavaş yavaş her türlü ahlakî dayanaklardan mahrum kalarak tamamıyla hayvanlaşırlar. Zira insanların yüksek manevî alakalarına bu süflî kıymetler daima karşı koyar ve insanlığın ilerlemesine mani olmaya çalışırlar. İşte akıl prensibi, bu ezeli düşmanlar yüzünden daima tetikte bulunur, atalet ve miskinliğe düşmez. Cesaret kuvvetiyle ittifak edince de düşmana karşı galip gelerek, iyiliği hâkim duruma çıkarır. Cesaret kuvveti, şahsiyet kıymetlerine karşı olan gayretlerin temelidir. İnsanlarda görülen şöhrat, kuvvet, cesaret ve ölmeklik hasreti bundan doğar.¹¹

Gazalî de karakter kuvvetlerini akıl kuvveti, gadap kuvveti, şehvet kuvveti ve adalet kuvveti şeklinde tasnif etmiştir. Gazalî’ye göre akıl kuvvetinin ıslah ve terbiye olmuş şekli “ilim kuvveti”, “hikmet”; ilahi nurla teyit olunmuş hali ise “basiret” adını almaktadır. Gazalî’nin itimat ettiği “hikmet ve basiret”tir.¹² Gazalî’ye göre, ilim kuvvetinin itidal ve güzelliği, kendisiyle sözlerde yalan ile doğrunun, inançlarda hak ile batılın, amellerde güzel ile çirkinin arasındaki farkın anlaşılması iledir. Bu kuvvetin iyi ve düzgün olması sonucunda ondan hikmetin semeresi hâsıl olur. Hikmet ise iyi karakterlerin başıdır.¹³ Gazalî’ye göre iç kuvvetlerin hayvanla ortak ve düzeltilmesi gerekli olanlardan biri de gadap kuvvetidir. Öfkenin (gadap) ıslahıyla hilm hâsıl olur. Hilm; hiddeti yenmek, yutmak, nefsi öfkeden men etmektir. Bundan şecaat hâsıl olur ki, nefsi Allah Teala’nın kitabındaki zemmedilen hırsan ve korkudan menetmektir.¹⁴

Gazalî, şehvet kuvvetinin insanda ilk mevcut olan kuvvet olduğunu belirterek “Şehvet kuvvetinde fayda ve zarar her ikisi de vardır, Diğer

¹⁰ Kerschensteiner, *a.g.e.*, 72.

¹¹ Kerschensteiner, *a.g.e.*, 73-74.

¹² Gazalî, *İhyâ*, III.52.

¹³ Gazalî, *İhyâ*, III.52; *Erbain*, Trc.H.S.Erdoğan, İst., 1972,190.

¹⁴ H.M. Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, 159.

kuvvetlere nazaran en zor ıslah olan kuvvettir. Zira insanda en önce bulunan kuvvettir, yeni doğan çocukta da şehvet kuvveti vardır. Bu kuvvet kuvvetlerin en şiddetlisi ve en çoğudur. Zira insanla beraber doğar.”¹⁵ Şehvet bedenin korunması ve neslin devamı için verilmiş bir kuvvettir. Bununla insanın menfaati temin edilir. Belirli ölçüler dâhilinde olursa zararsız ve hatta zaruri bir kuvvettir. Şehvetin aşırılıkları ise yasaklanmıştır. Şehvet, ferde tamamen hâkim olup, onun belirgin karakteri haline gelmemelidir. Gazalî “adaleti”, akıl kuvveti vasıtasıyla şehvet ve gadabın çarpıştırılması sonucu ortaya çıkan bir durum veya “sırat-ı müstakim” işlerde ifrat ve tefritin ortası, hakiki orta yol manasına kullanmıştır. Kuvvetlerin her birinin kendilerine mahsus yerinde bulunmaları, yerlerini ve sınırlarını geçmemeleri gerekir. Bu kuvvetlerin itidali aklın emriyledir.¹⁶

Faziletler:

Ahlaki kuvvetlerin itidal ve ahenginden meydana gelen duruma Fazilet denilmektedir. Birgivî, faziletleri dört bölümde topluyor:

- Hikmet
- İffet
- Şecaat
- Adalet

Bu faziletlerden müfret olanlar, hikmet, iffet ve şecaattir. Mürekkep olan ise, bu üçünü de içine alan adalettir.

Hikmet: Aklın itidal halidir. Doğru ile yanlış, hak ile batılı, güzel çirkini birbirinden kolaylıkla ayırt eden nefsin bir melekesidir.

İffet: Şehvet kuvvetinin itidal halidir. İffet, nefsin iştahı çeken şeylere meşru ve uygun bir şekilde yaklaştığı nefsin bir durumudur.

Şecaat: Gadap kuvvetinin itidal halidir. Şecaat, üzerine varılması gerekli olan şeyler üzerine cesaretle yürümektir.

¹⁵ Gazalî, *İhyâ*, III.10.

¹⁶ H.M. Çamdibi, *a.g.e.*, 176.

Adalet: Hikmet, şecaat ve iffetin üçünü de içine alan bunları dengede tutan fazilettir. Adaleti, karakter teşkilinde ve terbiyesinde merkeze alan Birgivî, adaletin bütün faziletleri kapsadığını ve bu faziletleri dengede tuttuğunu, ancak itidal ve ahenkten güzel karakterlerin doğacağını belirtmektedir.

2. Birgivî’de Karakter Terbiyesi

Birgivî, *et-Tarîkatü’l Muhammediyye’de* karakteri iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra iyi karakterle ilgili olarak öncelikle şu âyet ve hadisleri zikretmekle konuya ışık tutar.¹⁷ Kur’an-ı Kerim’de, Yüce Allah buyuruyor ki: “Şüphesiz sen (Resulüm) yüce bir ahlâk sahibisin.”¹⁸ Buradan İslam ahlakının Allah Resulü (s.a.)’nün şahsında evrenselleştiği, mükemmelleştiği ve tamamlandığı anlaşılmaktadır. Buna göre Allah Resulü (s.a.) bütün dünyanın örnek alabileceği evrensel bir karaktere sahiptir.

Birgivî, karakter terbiyesi için kalbi reziletlerden boşaltıp, faziletlerle süslemek gerektiğini önemle belirtmiştir.¹⁹ Birgivî, kalbi kötülüklerden boşaltıp, faziletlerle süslemek için öncelikle eskilerin atılmasını ve kalbin tamamen temizlenmesini öngörüyor. Birgivî’ye göre faziletlerle süslenmek, temizlikten sonra olmalıdır. Birinci, ikincisiz olursa yani süsleme, temizlemeden önce olursa fayda vermez.²⁰ Birgivî, karakter terbiyesinde “takva”yı merkeze alarak, bütün hayırların esasının takva olduğunu ve iki dünya saadetine takva ile mümkün olabileceğini belirtmektedir. Zira takva ancak fena ve yasak edilmiş şeylerden uzaklaşmakla, kalbi kötülüklerden temizlemekle ve iyi davranışlarda bulunmakla hâsıl olmaktadır.²¹

“...Allah’a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olunuz ki, kurtuluşa eresiniz.”²² Burada, takvanın insanı kurtuluşa götürdüğü belirtilmektedir. Diğer âyetlerde de Allah’tan hakkıyla sakınmamız emredilmekte ve Allah’ın kimin gerçek takva sahibi olduğunu en iyi bildiği ifade edilmektedir. Takva sahibi olmak; her an Allah’ın huzurunda olduğunu

¹⁷ Birgivî, *Tarîkat*, 41.

¹⁸ Kalem, 68/4.

¹⁹ Birgivî, *Mihakku’s-Sufiye*, İst., 1988, 15.

²⁰ Birgivî, *Tarîkat*, 37.

²¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, İst., 1305, 34-35.

²² el-Bakara, 2/189.

bilmek, davranışlarının kontrol edildiğinin (murakabe) şuurunda olmak ve Allah'ın rızasını kazanamama endişesi veya O'nun rızasını ve sevgisini kaybetme endişesidir. Ölçü bu olunca iyi karakter tam olarak teşekkül etmiş olur ve karakter terbiyesi hedefine ulaşmış olur. Zira kalp, takva ölçüsüne göre hastalıklardan temizlenip arındığı zaman ve faziletlerle donatıldığı zaman iyi karakter teşekkül etmektedir. Takva, tam olarak kalbe yerleşip faaliyet gösterdiği zaman insan kötülüklerden uzaklaşarak, iyilikleri yapar. Takva sahibi olan insan; davranışlarının bir gün hesabını vereceğini düşünen, Allah'ın kendisini her an gördüğünü unutmayan ve davranışlarını bu ölçüye göre yapandır.

Birgivî, *et-Tarikat-ü'l Muhammediyye*'de kötü karakterle ilgili olarak şu hadis-i şerifleri öncelikle zikretmektedir.²³ İsfahanî'nin Meymune (r.a.)'den rivayet ettiğine göre, Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: *“Allah katında kötü ahlaktan (kötü karakter) daha büyük günah yoktur. Çünkü kötü karakter sahibi bir gûnahtan çıkmadan diğer bir günaha girer.”*²⁴ Taberanî ve Beyhaki'nin İbn Abbas (r.a.)'dan yaptıkları rivayette, Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: *“İyi karakter, suyun buzu erittiği gibi hataları eritir, kötü karakter ise, sirkenin balı bozduğu gibi amelleri bozar.”*²⁵ Yine Taberanî ve İsfahanî'nin Hz. Aişe (r.a.)'den yaptıkları rivayette, Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: *“Her günahın bir tövbesi vardır, ancak kötü karakter sahibinin değil. Çünkü o, henüz bir gûnahtan tövbe etmeden ondan daha beterine döner.”*²⁶

Birgivî'nin kötü karakterlerin terbiye yollarını göstermeden önce kötü karakterle ilgili olarak yukarıdaki hadisleri zikretmesi çok mühimdir. Zira konunun aydınlatılmasında bu deliller ışık tutacaktır. Birgivî, kötü karakterin küllî ve icmalî ilacını öncelikle, hastalıkların hakikatini, sebeplerini, karşıtlarını ve bu karşıtların fayda ve sebeplerini bilmek olduğunu belirtmektedir.²⁷ Böylece Birgivî karakter terbiyesinde bilgiyi ilk sıraya koymaktadır. Öncelikle kötülüğün kötü olduğunu bilmek gerektiğini ve hastalığı teşhis etmeden tedavi edilemeyeceğini önemle vurgulayarak, karakter terbiyesinde mühim bir prensip ortaya koymaktadır.

²³ Birgivî, *a.g.e.*, 40.

²⁴ Birgivî, *a.g.e.*, 40.

²⁵ Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, III.5132.

²⁶ Hindî, *a.g.e.*, III.7355.

²⁷ Birgivî, *Tarîkat*, 40.

Bahsedilen hastalıkların bu kişide olup olmadığı, teftiş ve inceden inceye düşünmekle, gerçek dostlarının onda gördükleri ayıpları haber verip tenbih etmekle, düşmanları tarafından hakkında söylenen sözlerle; - zira düşmanlar insanın ayıplarına ve kusurlarına bakar ve gördüklerini anlatırlar-. ve insanlara ibret nazarıyla bakmakla bilinir. Çünkü toplum insanın aynasıdır; basiret sahipleri için öğüt alınacak levhadır. Bundan sonra hastalığın sebeplerini birbirinden ayırmak ve o sebepleri gidermeye çalışmak ve buna karşılık fazileti elde etmek için külfete katlanmak gerekir. Çünkü hastalıklar zıddıyla tedavi olunurlar. Nasıl ki sağlık, itidali elden bırakmamakla korunur. Bundan sonra da nefsi acımadan ayıplamak, gizli ve aşikâr hallerde onu kınamak²⁸ gerektiğini belirten Birgivî, karakter terbiyesinin önemli prensiplerini saymaktadır.

2.1. Kötü Karakterler ve Eğitimi

Birgivî, eserlerinde kötü karakterleri gereği gibi araştırdığını söyleyerek, bunları ayrıntılı bir şekilde incelemiş, ayrıca kötü karakterlerin terbiyesi noktasında tavsiyelerde bulunmuştur. Biz de bu çalışmada başlıca kötü karakterleri verdikten sonra Birgivî'nin görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

i) Yalan

Birgivî, cumhura göre yalanı, *“Bir şeyden nefsi’l-emr’de bulunduğu için hilafına haber vermektir.”* diye tarif ettikten sonra yalan ile ilgili ayet ve hadisleri özenle sıralamaktadır. Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyuruyor: *“Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için acıklı bir azap vardır.”* *“... Yalan sözden şiddetle kaçınız.”* Beyhakî’nin Ebu Bekir Sıddık (r.a.)’tan yaptığı rivayette Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: *“Yalan (kâmil) imanın karşıtıdır (bir yerde bulunmaz). Yalanın en kötüsü iftiradır.”* İmam Ahmed’in, Ebu Hüreyre (r.a.)’den yaptığı rivayette Allah Resulü buyurdular ki: *“Beş şey için kefarete yoktur: Allah’a eş koşturmak, haksız yere adam öldürmek, müminlere iftira bulunmak, harpte cepheden kaçmak, haksız yere mal almak için yalan yere şahitlik yapmaktır. Ama bühtanın en kötüsü yalan yere şahitlik yapmaktır.”* Yukarıdaki hadiste yalanın büyük günahlarla birlikte zikredilmesi, çok büyük bir önem arz etmektedir. Allah Resulü (s.a.) yalanı, diğer büyük günahlar arasında saymakla yalanın kötülük

²⁸ Birgivî, *Tarikat*, 40.

derecesine ve şiddetine dikkat çekerek bizleri uyarmaktadır. Zira yalan, karakterin istikrar kazanmasını önleyen önemli bir engeldir.

ii) İftira

Birgivî, yalandan sonra iftirayı ele almakta ve karakter üzerindeki olumsuz etkisini belirtmektedir. Birgivî, iftira ile ilgili âyet ve hadisleri zikrederek konuyu incelemektedir. Birgivî, iftiranın en kötüsünün Allah ve Resulüne iftirada bulunmak olduğunu belirttikten sonra şu âyet ve hadisleri nakleder: Yüce Allah buyuruyor ki: *“Allah’a karşı yalan düzenden yahut kendisine hak gelince onu yalan sayandan daha zalim kimdir? Kâfirlere Cehennem’de barınacak yer mi yok?”*²⁹ Birgivî, ilimsiz fetva vermenin de Allah’a karşı yapılan iftiradan biri olduğunu belirttikten sonra buna işarette şu âyeti nakleder: *“Dillerinizin yalan yere vasıflandıra geldiği şeyler için şu helaldir, bu haramdır demeyin. Çünkü (bu suretle) Allah’a karşı yalan düzmüş olursunuz. Allah’a karşı yalan düzenler ise, şüphe yoktur ki asla felah bulamazlar.”*³⁰

Birgivî, iftiranın tevbesinin üç şeyle olacağını söylemektedir; i) Terk etmeye azmetmek, ii) İftira ettiği kimseyle mümkünse helalleşmek, iii) Evvelce bu iftirayı kimin yanında söylemişse onların yanında yalan söylediğini, iftirada bulunduğunu ifade etmek.³¹ Böylece Birgivî, iftiradan tamamen kurtularak karakterimizi terbiye etmek gerektiğine işaret etmektedir.

iii) Gıybet

Birgivî, gıybeti: *“Tanıdık Müslüman kardeşin kötülüklerini ikinci bir şahsa anlatmak, hikâye etmek ve herhangi bir organla sövmek ve kızmak yollu onu ifade etmeye çalışmak”*³² şeklinde tarif etmiştir. Birgivî, Kur’an-ı Kerim’den şu âyeti, buna delil olarak göstermektedir. *“Kiminiz kiminizi arkasından çekiştirmesin. Sizden her hangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır*

²⁹ Ankebut, 29/68.

³⁰ Nahl, 16/116.

³¹ Birgivî, a.g.e., 133.

³² Birgivî, a.g.e., 134.

mı?”³³ Birgivî, “Vasiyetnâme” adlı eserinde: “Dillerini yalan söylemekten ve gıybet etmekten sakınsınlar. Zira gıybet, bir kimsenin ardından ayıbını söylemektir. Ona sövmek tarikiyle, eğer o ayıp onda varsa gıybet olur. Eğer o ayıp olmasa bühtandır. Bu ise daha şiddetli haramdır”³⁴ diyerek gıybette sakınmak gerektiğini tavsiye etmekte ve gıybet ile iftira arasındaki sınırı belirtmektedir.

Birgivî, kötülüğü değiştirmek veya fetva almak ve başkasını sakındırmak için veyahut topal ve benzeri bir kimseyi tarif için mevcut ayıp ve kusuru anlatmanın gıybet olmadığını belirtmektedir. Yine bunun gibi, hayâsızlık ve zulmü açıktan açığa işleyen bir kimsenin bu hallerini söylemenin de gıybet olmadığını belirtmektedir.³⁵ Bununla ilgili olarak Birgivî, “et-Tarîkatü'l-Muhammediyye” adlı eserinde şu hadisi zikretmektedir. Ebu Şeyh'in Enes b. Malik (r.a.)'dan yaptığı rivayette Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: “Hayâ perdesini atanın mevcut hayasızlığını anlatmak gıybet sayılmaz.”³⁶

iv) Kovuculuk

Birgivî, kovuculuğun, “Açılması nahoş olan şeyleri açmak, başkasının gizli halini meydana koymak” demek olduğunu belirttikten sonra çoğunlukla, “nahoş şeyleri hakkında söylenen kimseye nakletmek manasında” kullanıldığını belirtmektedir.³⁷ Birgivî, konuyla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'den şu âyeti nakletmektedir: “Alabildiğine yemin eden, izzet-i nefsi bulunmayan daima ayıplayan, laf getirip götürmeye koşan, hayırdan durmayıp meneden, aşırı zalim, çok günahkâr, kaba, haşin, bütün bunlardan başka kulağı kesik (damgalı soysuz) olan hiç kimseyi tanıma (onlara boyun eğme.)”³⁸ “Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı el, kaş ve göz işaretleriyle eğlenmeyi ve ayıplamayı âdet edinen her kişinin vay haline.”³⁹ Yukarıdaki

³³ Hucurât, 49/12.

³⁴ Birgivî, Vasiyetnâme, 37.

³⁵ Birgivî, Tarîkat, 136.

³⁶ Birgivî, a.g.e., 136.

³⁷ Birgivî, a.g.e., 136.

³⁸ Kalem, 68/10-13..

³⁹ Hümeze, 104/1.

âyetlerde kovuculuk ve diğer olumsuz davranışlar şiddetle yerilerek yasaklanmıştır.

Birgivî, lanetlemek, sövmek, müstehcen söz söylemek, cidal, tecessüs, lakap takma ve yalan yere bile yemin etmeyi de dilin tehlikeleri arasında saymıştır. Birgivî, kalp ile dilin takvanın en çok cereyan ettiği iki organ olduğunu, bu bakımdan Selef'in bu ikisine fazlasıyla önem verdiğini ve diğer organlardan ziyade bu ikisiyle meşgul olduklarını bildirmektedir.⁴⁰ Netice olarak diyebiliriz ki dilin tehlikelerinden olan yalan, iftira, gıybet ve kovuculuk gibi kötü karakterler insanın istikrarsız ve dengesiz olduğunu göstermektedir. Bu kötülükler, karakter bozukluğuna sebep teşkil etmektedirler.

v) Hevâ

Birgivî, hevâyı (nefsin kötü arzularına uymak) kalbin kötülüklerinden ve tehlikelerinden birisi olarak saymaktadır.⁴¹ Birgivî, Kur'an-ı Kerim'de hevâ ile ilgili şu delilleri sıralamaktadır: *“Hevâsını ilâh edineni bilmedin mi?”*⁴² *“Ey Muhammed! Hevâsını ilah edinen, bilgili olduğu halde Allah'ın şaşırttığı, kulağını ve kalbini mühürlediği gözünü perdelediği kimseyi gördün mü?”*⁴³ *“Fakat o zulmedenler bilgisiz olarak nefislerinin heveslerine uymuşlardır. Artık Allah'ın saptırdığı kimseleri doğru yola kim iletebilir?”*⁴⁴

Anlaşıldığına göre, insanın bütün davranışlarını nefsinin istekleri doğrultusunda yapması, kişinin hevâsını ilâh edindiğini göstermektedir. Birgivî, nefsin kötü arzularına uyan kişinin, şehvet domuzuna hizmetçi olduğunu ve âdi bir köle olduğunu, nefsin isteklerine ulaşan kişinin daha büyük kötülüklerle tevessül edeceğini vurgulamıştır. Burada Birgivî, şehvetleri domuza benzetmektedir. Aynı benzetmeye Gazalî'de de rastlıyoruz.⁴⁵ Dolayısıyla hakir kölelikten ve âdi hizmetçilikten kurtulmanın

⁴⁰ Birgivî, *Tarîkat*, 153-168.

⁴¹ Birgivî, *a.g.e.*, 45.

⁴² Furkan, 25/43.

⁴³ Câsiye, 45/23.

⁴⁴ Rûm, 30/29.

⁴⁵ Gazalî, *İhyâ*, III.11.

yolu, nefsin bütün isteklerine uymamaktır ki, buna gerçek “hürriyet” dememiz mümkündür. Anlaşıldığı üzere hevâ, insanı azgınlığa, haddi aşmaya ve böylece bütün kötülükleri yapmaya sevk eden kuvvettir.

vi) Taklit

Birgivî, taklidin kalp hastalıkları arasında olduğunu belirterek, taklidi: “*Delilsiz, tahkiksiz mücerret hüsn-i zanla başkasına uymaktır.*” diye tarif etmektedir. Birgivî, bu tarz taklidin, akâidde câiz olmadığını, zira akâidde icmal yollu da olsa nazar ve istidlal gerektiğini belirtmektedir.⁴⁶ Birgivî, nazar ve istidlal ile ilgili olarak Kur’an-ı Kerim’den şu âyeti zikretmektedir: “*Onlara de ki göklerde ve yerde neler vardır, bir baksanız ya!*”⁴⁷ Görüldüğü gibi Kur’an-ı Kerim, insanı düşünmeye, araştırmaya ve ilme yöneltmekte iken taklitten, düşünmemekten ve araştırmamaktan sakındırmaktadır.

Birgivî, itikadî konularda taklidin câiz olmadığını, bununla beraber amelî konularda müçtehidî taklidin câiz olduğunu fakat sahte âlimlere ve sahih olmayan kitaplara itibar etmemek gerektiği hususunda bizleri uyarmaktadır. Gerçekten de taklit, kişinin müstakil olarak karakter kazanmasını önleyen, kişiyi robotlaştıran, karakter gelişimini söndüren tedavisi güç bir kalp hastalığıdır. Bunun ilacı ise, araştırmak ve tetkiktir.

vii) Tûl-i Emel

Birgivî, “tûl-i emel”i kalbin hastalıklarından birisi olarak saymakta ve “et-Tarîkatü’l-Muhammediyye” adlı eserinde tûl-i emeli: “*İstisna yapılmaksızın ve salah şartı düşünülmeksizin uzun bir hayatı dilemektir.*”⁴⁸ şeklinde tarif etmektedir. Birgivî, “Vasiyetnâme” adlı eserinde ise, tûl-i emelden sakınmak gerektiğini belirttikten sonra tûl-i emelin, insanın kendisi için uzun

⁴⁶ Birgivî, *a.g.e.*, 47.

⁴⁷ Yunus, 10/101.

⁴⁸ Birgivî, *Tarîkat*, 54.

ömürlü olmayı düşünmesi ve çok yaşamayı sevmesi olarak ifade etmektedir.⁴⁹

Birgivî, emelin sebeplerini dünya sevgisi, ölümün yakın olduğundan gaflet, sağlık ve gençlikle aldanmak olarak görmektedir. Emelin ilacını ise, yukarıda belirtilen sebepleri gidermek olarak göstermektedir. Yani dünya sevgisini gidermek, ölümü anmaya devam etmek, ölümün ani olarak geleceğini hatırdan çıkarmamak, sağlık ve gençliği buna engel kılmamakla giderileceğini belirtmektedir. Zira gençlerde ve çocuklarda ölüm vakalarının fazla olmasını ve nice sıhhatli insanların öldüğü halde, hastaların onlardan sonra yıllarca yaşadığını misal olarak vermektedir. Bununla beraber Birgivî, emelin en kuvvetli ilacının ölümü hatırlama ve uzun emeli yerme hakkındaki hadisleri dinleme olarak belirtmektedir.⁵⁰

viii) Riyâ

Birgivî, riyâyı şöyle tarif etmektedir: “*Ahiret ameli ile dünya menfaatini ummak veya ameline delalet edecek birtakım yapmacık söz ve hareketlerde bulunmak veya kendisini zorla olmadığı halde, ahiretle ilgili herhangi bir amelini halktan birine bildirmektir.*”⁵¹ Birgivî, “Vasiyetnâme” adlı eserinde de: “*Riyânın ibadetle dünya faydasını dilemek olduğunu ve riyâdan kalbi temiz tutmak gerektiğini*”⁵² kısa ve öz olarak tavsiye etmektedir.

ix) Kibir

Birgivî’ye göre kibir, “*İnsanın kendini üzerinde kibir taslanılan şeyin üstünde görmekle tatmin olmasıdır.*”⁵³ Kibir kullardan sadır olan büyük bir rezilettir. Birgivî, “Vasiyetnâme” adlı eserinde de, kibirden kalbi temizlemek gerektiğini, kibrin kendini başkasından iyi görmek olduğunu ve şeytanın bir sıfatı olduğunu zira şeytanın kendisini Hz. Âdem’den hayırlı ve üstün gördüğünü belirterek

⁴⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 32.

⁵⁰ Birgivî, *Tarîkat*, 55.

⁵¹ Birgivî, *Mihakku’s-Sufiye*, 9.

⁵² Birgivî, *Vasiyetnâme*, 30.

⁵³ Birgivî, *Mihakku’s-Sufiye*, 89.

kibirden çok sakınmak gerektiğini önemle vurgulamaktadır.⁵⁴

x) Ucub

Birgivî ucub: “*Amel ve ibadetini kendinden görüp, Allah Teala’nın tevfik ve ihsanıyla olduğunu bilmemektir.*”⁵⁵ diye tarif etmektedir. Başka bir deyişle, salih amelleri büyütmek ve buna ait şerefin Allah’tan başkasıyla meydana geldiğini düşünmektir. Bazen de bu sadece nimeti büyütmek ve onu asıl verene nispet etmeyi unutmakla manalandırılır.⁵⁶

Birgivî, ucubun zıddının Allah’tan olan minneti yâd etmek olduğunu belirtir. Bu da salih amelin ancak Allah’ın tevfiğiyle gerçekleştiğini ve kendine bu şerefi verenin Allah olduğunu bilmektir. Ucub davet eden sebepler kendini gösterince, bu düşünce farz olur. Birgivî, ucubun sebebinin katıksız bir cehalet ve gaflet olduğunu belirtmektedir. İlacının ise her şeyi Allah’ın yaratması ile ve iradesiyle var olduğunu, ilim, amel, mevki, mertebe, mal ve benzeri bütün nimetlerin yalnız Allah’tan geldiğini bilmek ve bu şuur içinde gafletten uyanmak olduğunu belirtmektedir.⁵⁷

xi) Haset

Birgivî, hasedi: “*Dini veyahut ahiretine zararı olmaksızın dünyevî iyilik ve düzeni kapsayan Allah’ın nimetinin bir başkasının elinden gitmesini veya o nimetin ona ulaşmamasını istemektir.*”⁵⁸ diye tarif etmektedir. Birgivî, “Vasiyetnâme”de hasedin kalbin büyük hastalıklarından birisi olduğunu, hasetten kalbi mutlaka temizlemek gerektiğini belirtmekte ve “Haset, elindeki nimetin kadrini bilip ondan faydalanan bir kimsenin elindeki nimetin gitmesini istemektir. O nimet ister mal, ister ilim, ister başkanlık, ister makam, ister sağlık ve isterse evlat çokluğu olsun.”⁵⁹ diyerek hasedi açıklamaktadır. Birgivî’ye göre; nimet

⁵⁴ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

⁵⁵ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

⁵⁶ Birgivî, *Mihakku’s-Sûfiye*, 9.

⁵⁷ Birgivî, *Tarikat*, 79.

⁵⁸ Birgivî, *Tarikat*, 79; *Mihakku’s-Sûfiye*, 9.

⁵⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 30.

sahibi nimetin değerini bilmezse, nimetin elinden çıkmasını istemek, haset değildir, belki gayret olabilir. Mesela, bir kimsenin çok malı ve parası olsa, bunları günahlara harcasa ve çok ilmi olsa, ilmi ile makam ve mal elde etse, öyle kimselerin malının ve ilminin elinden çıkmasını istemek caizdir. Çünkü onlar, bu nimetleri günaha alet etmektedirler.

xii) Kin

Birgivî, kini kalbin hastalıklarından birisi olarak görmekte ve kini “*Bir kimseden hoşlanmamak, ondan nefret etmek, ona karşı buğzetmek suretiyle hakkında şer dilemek ve bütün bunları kendine gerekli görmek*” şeklinde açıklamaktadır.⁶⁰ Adler de, kinin düşmanca bir tavır takınmış insanlarda sık rastlanan bir özellik olduğunu, kin duygusunun çok çeşitli şeylere yönelmiş olabileceğini ve kin duygusunun her zaman açıktan ve doğrudan doğruya çıkmayabileceğini; aksine kendini çok iyi gizleyebileceğini belirtmektedir. Birgivî, zulümden dolayı veya günah işlediğinden dolayı başkalarına kin gütmenin ve düşmanlık beslemenin haram olmadığını, bilakis buna Allah için kızmak (buğzu fillah) denildiğine dikkati çekmektedir.⁶¹

xiii) Gadap

Birgivî, kinin sebeplerinden birinin de gadap olduğunu belirtmekte ve gadabı, “*Eziyet verecek olan şeyleri vuku bulmadan önce defetmek için kalpteki kanın galeyanıdır.*”⁶² şeklinde tarif etmektedir. Birgivî’ye göre, eza vaki olduktan sonra için rahatlaması ve intikam alması için gadabın zuhur etmesi yerilecek şey değildir. Bilakis lüzumludur, din ve dünya onunla muhafaza edilir.⁶³

xiv) Dünya Sevgisi

Birgivî, “Cilâ’ü’l-kulûb” ve “Tarîkât” adlı eserlerinde, dünya hayatı ile ilgili olarak şu âyeti ve hadisi zikretmektedir: “*Bilin ki*

⁶⁰ Birgivî, *a.g.e.*, 85.

⁶¹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

⁶² Birgivî, *Tarîkat*, 87.

⁶³ Birgivî, *Tarîkat*, 87.

dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir. Tıpkı yağmurun bitirdiği ve ziraatçıların de hoşuna giden bir bitki gibi önce yeşerir, sonra kurur da sen onun sapsarı olduğunu görürsün; sonra da çerçöp olur. Ahirette ise çetin bir azap vardır. Müminler için ise Allah'ın mağfireti ve rızası vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir geçinmeden başka bir şey değildir."⁶⁴

Tirmizî, Ebu Hüreyre (r.a.)'den yaptığı rivayette, Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: *"Dünya melundur ve onda olan şeyler de melundur; ancak Allah'ın sevdiği şeyler, alim ve ilim tahsil eden müstesna (onlar melun değildir)."*⁶⁵ Yukarıda, dünya ile ahiret hayatının mukayesesini yapılmıştır. Burada dünya kötülenmemiş, dünyanın kötü tarafları belirtilerek, ondan kaçınılması tavsiye edilmiştir. Kötü olan ahireti unutup tamamen dünyaya tapmaktır. Birgivî'ye göre dünya sevgisi, dünyadan zevk almayı istemek ve ona gönül verip zevkini artırmaya çalışmaktır. Birgivî'ye göre dünya sevgisi, bütün günahların başıdır.⁶⁶

xv) Cimrilik

Birgivî'ye göre cimrilik. *"Dinin hükmü ile veya insanlık icabı sarf edilmesi icap eden yerlere bir şey vermeyip, malı sımsıkı tutma meselesidir. İnsanlık icabı sarf etmekten maksat, kendisine ve başkasına sıkıntı verecek kadar cimriliği terk etmemek ve önemsiz şeyleri alırken fazla incelemek, hesaplama, tereddüt etmek gibi şahsiyeti düşürücü davranışlardan kaçınmaktır. Bu da şahıslar ve durumlara göre değişir."*⁶⁷ Birgivî cimriliği kalbin afetlerinden birisi olarak saymakta ve şiddetle sakınmak gerektiğini belirtmektedir.⁶⁸ Birgivî'ye göre, cimriliğin en çetini kendi nefesine karşı olanıdır ki; yemesinde, giymesinde veya tedavisinde aşırı sıkı olmaktır. Buna "şühh" (aşırı cimrilik) denir. Birgivî'ye göre cimriliğin sebebi, mal sevgisidir. Bu sevgi malı toplayıp sadaka vermek veya bir vecibeyi yerine getirmek için

⁶⁴ Hadîd, 57/20.

⁶⁵ Birgivî, *Cilâ'ü'l-kulûb*, 11-14; *Tarîkat*, 100.

⁶⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 31.

⁶⁷ Birgivî, *Tarîkat*, 97.

⁶⁸ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 32.

değildir.⁶⁹

2.2. İyi Karakterler

Birgivî kötü karakterleri inceledikten sonra bunların karşısına iyi karakterleri koyar. Karşılaştırmalı bir yöntem takip eden Birgivî, karakter çözümlemesini böylece daha da derinleştirir.

i) Yalanın Zıddı Sıdk

Yalanın zıddı sıdk (doğruluk) tır. Sıdk, bir şeyden olduğu gibi haber vermek demektir. Birgivî, sıdkla ilgili olarak şu hadisi zikretmektedir: Buharî ve Müslim’in İbn Mesud (r.a.)’dan yaptıkları rivayete Allah Resulü (s.a.) buyurdular ki: *“Şüphe yok ki doğruluk iyiliğe ulaştırır, iyilik de cennete yol açar. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında “sıddık” (çok doğru sözlü) yazılır. Yalan ise şer ve kötülüklere ulaştırır; şer ve kötülükler ise cehenneme yol açar. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında kezzap (çok yalancı) yazılır.”*⁷⁰

Birgivî’nin yalanın zıddı olan sıdkı, hadisler ışığında ele alması çok mühimdir; zira karakter terbiyesi ile çok yakından ilgilidir. Yalanı devamlı söylemek, karakter bozukluğuna sebebiyet vermekte iken, doğru sözlü olmak kişinin karakterindeki istikrarı göstermektedir. Yine bunun gibi, doğruluk, insanın ruhsal açıdan rahat ve huzurlu olmasını temin ederken, yalan insanı iç çatışmaya, ıstırap ve şüphe içine sürükleyerek, istikrarsız ve huzursuz bir halet-i ruhiyeye sevk etmektedir.

ii) Hevânın Zıddı Mücahede

Birgivî, hevânın zıddının mücâhede olduğunu belirtir. Birgivî’ye göre mücahede: “Nefsin alışmış olduğu şeylerden ilgisini kesmek ve bütün vakitlerde onu istek ve heveslerinin hilafına çevirmektir. Mücahede, abidlerin sermayesi, zahitlerin manevî mallarının mayasıdır. Nefislerin salâhının kaynağı ve hakir kılınmasının yegâne yoludur. Mücahede; ruhları takviye ve tasfiye etmenin dayanağı ve onun lahuti mükâşefeye erebilmesinin

⁶⁹ Birgivî, *Tarîkat*, 97-99.

⁷⁰ Birgivî, *Tarîkat*, 134.

anahtarıdır.”⁷¹

Hevâdan kurtulmanın yolu mücahede ve riyâzettir. Mücahede, itidalden çıkan, ifrata giden ve baskın gelen müfrit sıfatın aksini yapmaya zorlamakla istenen iyi karakterin yerleşmesine çalışmaktır. Riyâzet ise, kulun tabiatlaşınca kadar iyi işler yapmaya zorlanmasıdır. Çünkü organların yaptığı her işin kalbe tesiri vardır. İyi işler yapmak, kalbi kötülüklerden temizlemek ve nurlandırmak için gereklidir.⁷² Birgivî, “Cilâ’ü’l-kulûb” ve “Tarîkat” adlı eserlerinde mücahedeyi şu âyetler ışığında ele almaktadır:⁷³ *“Bizim rızamız uğruna mücahedede bulunanlara gelince, elbette biz onlara yollarımızı göstereceğiz (hidayet edeceğiz.) Muhakkak ki, Allah’ın yardımı iyilik edenlerle (iyi davrananlarla) beraberdir.”*⁷⁴ Görülüyor ki kişi nefsin kötü ve aşırı isteklerinden mücahede ederek kurtulabilir; böylece azgınlıktan, haddi aşmaktan ve günahları işleyerek kalbi karartmaktan uzaklaşmış olur. Azgınlıktan ve haddi aşmaktan kurtulmasıyla insan, dengeyi sağlamış olur ki, hürriyet ve saadete erer.

iii) Riyânın Zıddı İhlâs

Riyânın zıddı ihlâstır. Birgivî’ye göre ihlâs: *“Dünya menfaatini kastetmeksizin ahiretle ilgili olan ameli, kimseye bildirmeden tam bir samimiyet içinde ifâ edip, Allah’a yakın olmayı arzulamak ve bu arzuyu her türlü gösterişten uzak tutmaktır.”*⁷⁵ Birgivî, ihlâsla kalpleri süslemek gerektiğini ve ibadeti sadece Allah’a yaklaşmak için yapmak gerektiğini belirtmektedir.⁷⁶ Birgivî, ihlâsın faydasını Allah’ın rızasına ermek, amelin kabulüne, kıyamet günü necat ve felaha erişmeye nail olmak şeklinde bildirmiştir.⁷⁷ Görüldüğü üzere riyâ, sahtekârlık ve yalanla ilgili olduğu için karakterde çelişki ve tutarsızlık meydana getirirken, ihlâs tam bunun aksine, karakterde ahenk, tutarlılık ve doğruluğu meydana getirmektedir.

⁷¹ Birgivî, a.g.e., 46.

⁷² H.M.Çamdibi, *Din Eğitime Giriş*, 56.

⁷³ Birgivî, *Tarîkat*, 46; *Cilâ’ü’l-kulûb*, İst.,1326, 9-12.

⁷⁴ Ankebut, 29/69.

⁷⁵ Birgivî, *Mihakku’s-Sufiye*, 8.

⁷⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 33.

⁷⁷ Birgivî, *Tarîkat*, 65.

Bu sebeple riyâ, karakter bozulmasına sebep olmaktadır. İhlâs ise riyâ ile bozulan karakteri terbiye eden en iyi ilaçtır.

iv) Kibrin Zıddı Tevâzû

Birgivî'ye göre kibrin zıddı tevâzûdur. Tevâzû: “*Kişinin kendini başkalarından aşağı görmesidir.*” Birgivî, tevâzûnun insanlardan beklenen büyük bir fazilet olduğunu ve insanların tevâzû sahibi olması gerektiğini belirtmektedir.⁷⁸ Birgivî “Vasiyetnâme” adlı eserinde tevâzûyu “kendini herkesten alçak görmek”⁷⁹ şeklinde tarif etmiştir. Bununla beraber, tevâzûnun fazlasını haram olan bir tezellül olarak nitelemekte, bunun mezmum olduğunu belirterek, tevâzûnun ölçüsünü ve sınırını ortaya koymaktadır.

Birgivî “Kul kendini yine kendine layık bir mertebede görmeli, daha aşağısına inmemeli, daha yukarısına da çıkmamalıdır. Mesela sonunu düşünmeden bir işe saldırmak ile korkaklık arasında şecaat, aşırı hırs ve şehvet sönüklüğü arasında iffet, cimrilikle israf arasında cömertlik gibi. Zira işlerin hayırlısı orta derecede olanıdır. Fakat nefis, tabiatı ve yaratışı itibariyle daime yükseğe meyillidir. Bu bakımdan ihtiyata en uygun olan, onu bulunduğu mertebeden daha az da olsa aşağı düşürmektir. Çünkü nefis, bazen asıl mertebesini bilmediği için kendini gaflet içinde yükseklerle çıkarabilir. Esasen nefsin yükselmeye karşı bir sevgisi de vardır. Bir şeyi sevmek, insanı kör ve sağır edebilir.”⁸⁰ demekle önce kişinin, iç gözlem yapması gerektiğini, sonra da karakter kuvvetleri arasındaki dengeyi muhafaza etmek gerektiğini vurgulamaktadır. Anlaşıyor ki Birgivî, karakter terbiyesinde “*adâlet*”i esas alıyor. Zira denge, âhenk ve itidâl karakterin temel unsurudur. İşte tevâzû da, kişinin dengede olduğunu gösteren bir fazilettir.

v) Gadabın Zıddı Hilm

Birgivî, gadabın zıddının hilm olduğunu belirtmekte ve hilmin “*Gadabı harekete getirici hadisler karşısında ağır başlılık ve sükûnetle hareket melekesi*” olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca

⁷⁸ Birgivî, *Tarîkat*, 68.

⁷⁹ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 34.

⁸⁰ Birgivî, *Tarîkat*, 68.

kuvvetli bir sebep olmadıkça heyecanlanmamanın ve heyecan anında tehevvrü gidermeyi ya da zahmetsiz onu yenmenin de hilm kapsamına girdiğini belirterek hilmin, yumuşaklık ve şefkat meyvesi verdiğini vurgulamaktadır. Birgivî'ye göre, hilm, öfkeyi yutmaktan daha üstündür. Çünkü öfkeyi yutmak, gadabın verdiği heyecandan sonra birçok mücahedeye muhtaçtır; onu ancak yavaş yavaş teskin etmek mümkündür. Hilm ise; doğrudan doğruya heyecanlanmamak ve sinir sistemine hâkim olmaktır. Bu bakımdan hilm, aklın kemaline delalet eder. Gadap kuvvetinin kırıldığını ve akla baş eğdiğini ifade eder.⁸¹

Birgivî, hilmin aklın kemaline delalet ettiğini, hilmle gadap kuvvetinin kırıldığını ve akla baş eğdiğini belirtmektedir. Gazalî de aynı noktayı hedef almak üzere aklın gadabı itaat altına alması ve kendine mahkûm etmesi halinde efendilik sıfatını kaybetmeyeceğini ve bundan dolayı kalpte iyi hasletlerin yerleşeceğini⁸² belirtmektedir. Böylece Gazalî ile Birgivî aynı nokta üzerinde birleşmektedir.

vi) Cimriliğin Zıddı Cömertlik

Cimrilik ve israf hastalığının zıddı cömertliktir. Cömertliğe “sehâ” ve “cud” da denilmektedir.⁸³ Birgivî, sehâyı marifetin makamları arasında zikretmektedir.⁸⁴ Birgivî, cömertliği “sevaba nail olmak için malı dinen ve insanlık icabı vacip olan miktarın üstünde harcamak”⁸⁵ şeklinde tarif etmektedir. Birgivî, cömertliğin faziletine erişmek, nefsi cimriliğin rezaletinden temizlemek ve israftan kaçınmak maksadıyla harcamanın cömertlik olduğunu bildirmektedir.

Birgivî, cömertliği iyi karakterler arasında saymakta ve kalpleri cömertlikle süslemek gerektiğini belirtmektedir.⁸⁶ Cömertlik, ifrat olan israf ile tefrit olan cimrilik arasında bir denge (itidal) görevi yapmaktadır. Birgivî, cömertliğin en üstününün “îsâr” olduğunu

⁸¹ Birgivî, *a.g.e.*, 87-92.

⁸² H.M.Çamdibi, *a.g.e.*, 160.

⁸³ Birgivî, *a.g.e.*, 99.

⁸⁴ Birgivî, *el-Makâmât*, 23.

⁸⁵ Birgivî, *Tarîkat*, 97.

⁸⁶ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 33.

belirtmektedir. İsrâ, kendileri muhtaç iken başkalarının ihtiyaçlarını giderme hasletidir.⁸⁷ Kur’ân-ı Kerim’de, Yüce Allah buna işaretle buyuruyor ki: “*Kendileri ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”⁸⁸

Burada, cömertliğin zirveye ulaştığını görüyoruz. Çünkü, bu kendilerinin yerine başkalarını tercih etmek demektir ki fedakârlık ve diğerkâm olmayı gerektirir. Bunun zıddı olan cimrilikte ise insanın sadece kendisini düşünüp başkaları için herhangi bir fedakârlık yapmadığını yani bencilliğin zirveye ulaştığını görüyoruz. Cömertlik, beraberinde bazı iyi karakterleri de getirir. Mesela cömert kişi başkalarını memnun etmekten zevk duyar, onların da kalplerini kazanır ki bu durum karşılıklı sevgi ve ülfeti meydana getirir. Dolayısıyla, hem insanlar tarafından sevilir hem de Allah tarafından sevilir ve sonuç olarak cennete yaklaşmış olur.

3. Kalbi Eğitmenin Yolları

Kalbi eğitmenin karakter terbiyesinde en önemli hususlardan biri olduğunu düşünen Birgivî, bunun için izlenmesi gereken yolları da açıklar. Buna göre:

i) Nefis Tezkiyesi (Temizlik): Nefis, kalp hastalıklarından korunmadan sağlam ve emin bir karaktere ulaşamaz. Zira insan her an şeytanın vesvesesine açıktır. İyi karakter vasıflarının kazanılması ve korunması, itidalle ve vesveselerden korunmakla mümkün olur.⁸⁹ Birgivî, *Cilâ’ü’l-kulûb* adlı eserinde, nefsi temizleme ile ilgili şu ayetleri zikretmektedir.⁹⁰ “*Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir, onu kötülüklere daldıran da ziyana uğramıştır.*”⁹¹ Buradan nefsinin kötülüklerden temizleyip, takva ile terbiye ederek feyizlendiren kimselerin felaha erdiklerini, bunun zıddı olarak da nefsinin bozup fenalaştıran, günahlarla ve cehaletle onu örtüp gizleyen kimselerin hüsrana uğradıkları anlaşılmaktadır.⁹² Diğer bir ayette de şöyle

⁸⁷ Birgivî, *Tarîkat*, 97.

⁸⁸ Haşr, 59/9.

⁸⁹ H.M.Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, 216.

⁹⁰ Birgivî, *Cilâ’ü’l-kulûb*, 12.

⁹¹ Şems, 91/9-10.

⁹² E. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII.5860-5861.

buyrulmuştur: “*Temizlenen, Rabbinin adını anıp (zikr) da namaz kılan kimse şüphesiz kurtulmuştur.*”⁹³ Burada, nefsi kötülüklerden temizlemek, Allah’ın adını anmak (zikr) ve namaz, kurtuluş reçetesi ve saadetin anahtarı olarak gösterilmektedir. Buradan hareketle, temizlenmenin başa alınması, karakter terbiyesindeki önceliğini ve önemini belirtiyor diyebiliriz. İyi karakterlerin yerleşmesi için kötü karakterlerin giderilmesi şarttır.

Birgivî, karakter terbiyesinin aslının kalbi kötülüklerden boşaltıp, sonra da faziletlerle süslemek olduğunu belirterek, bu hususu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Birgivî’ye paralel olarak, Gazalî’nin de bu hususa ışık tuttuğunu görüyoruz: “Gerekli olana yer açmak için, gerekmeenin izalesi şarttır.” Üzeri paslanmış, parlaklığını kirin örttüğü ve üzerinde şeklini göremediğimiz bir aynanın suretleri olduğu gibi aksettirmesi için, cilalanması ve görülmesi isteneni aynanın tam karşısına koymak lazımdır.”⁹⁴ Bunlardan anlaşıldığı üzere insanın faziletlerle ve iyiliklerle donanması için, nefsin kötülüklerden arındırılması gerekmektedir. Manevi temizlik kötü karakterleri temizlemekle mümkün olmaktadır ki, sonra da iyi karakter yerleşebilsin, Temizlikten sonra da kalbi zikre yöneltmek gerekir.

ii) Zikir: Kalbi temizlemenin yollarından birisi de zikirdir. Birgivî, “Cilâ’ü’l-kulûb” adlı eserlerinde zikrin (Allah’ı anmak) gerekliliği hakkındaki âyetleri zikreder: “*Beni anın ki, ben de sizi anayım.*”⁹⁵ “*Onlar inanmışlar, kalpleri Allah’ın zikriyle huzura kavuşmuştur. Dikkat edin! Allah’ı zikretmekle kalpler huzura kavuşur.*”⁹⁶ “*İman edenlerin Allah’ı anma ve O’ndan inen gerçek için kalplerin yumuşaması zamanı gelmedi mi?*”⁹⁷ “*Artık namaz bitince ayakta, otururken ve yanınız üzerine yatarken Allah’ı anın (zikredin).*”⁹⁸ Allah’a tamamen yönelme anlamına gelen zikir, kalplerin gerçek tatmini ve ulvî âleme yönelip, insanî cephesini geliştirerek şahsiyetin kemalini sağlaması için zaruridir.⁹⁹ Zikir, insanı kötülüklerden uzaklaştırmak ve iyiliklere yöneltmekle karakterin teşekkülünü sağlamaktadır. Zikir, kalbin kötülüklerden

⁹³ A’la, 87/14-15.

⁹⁴ Gazalî, *Mizânül Amel*; H.M.Çamdibi, *Din Eğitime Giriş*, 53.

⁹⁵ Bakara, 2/152.

⁹⁶ Ra’d, 13/28.

⁹⁷ Hadîd, 57/16.

⁹⁸ Nisâ, 4/103.

⁹⁹ H.M.Çamdibi, *Din Eğitime Giriş*, 7.

temizlenmesini, cilalanmasını ve nurlanmasını sağlamakta, karakter terbiyesinde önemli bir yer tutmaktadır.

iii) Tevbe: Birgivî, kalbi temizlemenin yollarından birisi olan tevbe, *“Günahlarına pişman olup, Allah’tan korkup bir daha asla günah işlememeye azmetmek”*¹⁰⁰ şeklinde açıklar. Birgivî, *Cilâ’ü’l-kulûb* adlı eserlerinde, tevbe ile ilgili şu ayetleri zikretmektedir. *“Ey müminler, hep birlikte Allah’a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.”*¹⁰¹ *“Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah’a dönün. Umulur ki, Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter, Peygamber ve O’nun ile birlikte iman edenleri utandırmayacağı günde Allah sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere sokar. Çünkü onların nurları, önlerinden ve yanlarından koşar da, “Ey Rabbimiz! Nurumuzu tamamla, bizi bağışla, çünkü sen her şeye kadirsin.” derler.”*¹⁰² Anlaşıldığına göre, tevbe; kurtuluşa vesile olmakta, samimi bir tevbe Allah tarafından kötülüklerin örtülmesine ve iyiliklere çevrilmesine sebep olmaktadır. Tevbe, kalbi kötülüklerden arındırmanın ve kalbi düzeltmenin yollarından biridir. Tevbe, temizlik, zikir ve salih amel ile birlikte olduğu zaman artık kalbe kötülük işlemez hale gelir ve iyi karakter sağlam ve emin olur.

iv) Takva: Kalbi kötülüklerden temizleyen ve kalbi düzelten yollardan biri de takva’dır. Birgivî, Allah’tan sakınmakla, rahmetini ummakla, kazasına razı olmakla ve dünyadan yüz çevirmekle kalplerin temizlenmesi gerektiğini tavsiye etmektedir.¹⁰³ Birgivî, *“Cilâ’ü’l-kulûb”* adlı eserlerinde takva ile ilgili olarak şu ayetleri zikreder: *“Rablerine olan saygıdan dolayı titreyenler”*¹⁰⁴ *“Ve Rablerine dönecekleri için yapmakta oldukları işleri kalpleri titreyerek yaparlar.”*¹⁰⁵ *“Her kim Allah ve Resulüne itaat eder, Allah’a saygı duyar ve O’ndan sakınırsa, işte asıl bunlar bedbahtlıktan kurtulanlardır.”*¹⁰⁶ *“Onlar ki, namazlarında huşu içindedirler.”*¹⁰⁷ Anlaşıldığı üzere, kalbe iyece yerleşen takva, insanın Allah’a olan sevgi ve saygısından dolayı, kötülüklerden uzaklaşmaya,

¹⁰⁰ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 34.

¹⁰¹ Nûr, 24/31.

¹⁰² Tahrim, 66/8.

¹⁰³ Birgivî, *Vasiyetnâme*, 33.

¹⁰⁴ Mü’minûn, 23/57.

¹⁰⁵ Mü’minûn, 23/60.

¹⁰⁶ Nûr, 24/52.

¹⁰⁷ Mü’minûn, 23/2.

pisliklere bulaşmamaya, faziletlerle süslenmeye sebep olmaktadır. Dolayısıyla karakter terbiyesinde son derece önemli bir etkisi vardır.

v. Sabır: Kalbi temizlemenin yollarından biri de sabırdır. Birgivî, *Cilâ'ü'l-kulûb* adlı eserinde sabır ile ilgili olarak şu âyetleri zikretmektedir: “*Ey İman edenler! Sabır ve namaz ile Allah’tan yardım isteyin. Çünkü Allah muhakkak sabredenlerle beraberdir... And olsun ki, sizi biraz korku açlık ve mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azalma (fakirlik) ile imtihan eder, deneriz. (Ey Peygamber!) Sen sabırlı davrananlara müjdele. İşte o sabredenler, kendilerine bir bela geldiği zaman “Biz Allah için varız ve biz sonunda O’na döneceğiz.” derler. İşte Rablerinden bağışlamalar ve merhametler hep onlarıdır. Ve yalnızca onlar doğru yolu bulmuşlardır.*”¹⁰⁸ “İşte onlar, sabretmelerine karşılık cennetin en yüksek makamlarıyla mükâfatlandırılacaklar, orada hürmet ve selamla karşılanacaklardır.”¹⁰⁹

Burada sabır ve namaz, nefsin isteklerine karşı çıkmada ve mücadele etmede bir ölçü olarak gösterilmiştir. Gazali’ye göre, sabrın hakikati; hevâyı, nefsin arzularını yerine getirmeyip, onlara karşılık dinin emirlerini meydana getirecek sebeplerde sebat etmektir.¹¹⁰ Görüldüğü üzere; sabırla, irade arasında sıkı bir bağlantı vardır. Sabır, insanın iradesine hâkim olarak, nefsinin isteklerine karşı savaşmakla elde edilir. Ayrıca ibadetlerin yerine getirilmesinde ve musibetlere karşı da sabır gereklidir. Sabır, kötü karakterlerin temizlenmesi ve kalbe iyi karakterlerin yerleştirilmesi sırasında karakter terbiyesinde çok önemli bir rol oynamaktadır. Görüldüğü üzere, iyilikler kötülükleri giderecek bir ilaç gibidirler. Her bir kötülüğün yerine bir iyiliği koymak hatta iyilikleri çoğaltmak suretiyle kötü karakterlerle mücadele kolaylaşır. Böylece kalp kötülüklerden temizlenir ve karakterler düzeltilerek iyi karakterler kalbe hâkim olur.

vi) İyilik: Kalbi temizlemenin ve düzeltmenin yollarından biri de iyiliktir. Kötü karakterlerle mücadelede iyilikleri çoğaltmak gerekir. Birgivî, *Cilâ'ü'l-kulûb* adlı eserinde iyilikle ilgili olarak şu âyetleri zikrederek konuya dikkat çekmektedir: “*İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel bir tavırla önle. O zaman (görürsün ki) seninle*

¹⁰⁸ Bakara, 2/153-157.

¹⁰⁹ Furkan, 25/75.

¹¹⁰ Gazalî, Erbaîn, 308.

arasında düşmanlık bulunan kimse sanki yakın bir dost olur.”¹¹¹ “Gerçek iyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin iyiliğidir ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara inanır. Allah rızası için yakınlarla yetimlere, yolda kalmışlara, dilencilere ve boyunduruk altında bulunan köle ve esirlere sevdiği maldan harcar, namaz kılar ve zekât verirler. Anlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir, sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Muttakiler ancak onlardır.”¹¹² “İyilik ve Allah’ın yasaklarından sakınma üzerine yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın. Allah’tan korkun, çünkü Allah’ın cezası çetindir.”¹¹³

Buradan da anlaşıldığına göre, iyiliğin, kalbi temizlemede etkili bir yeri vardır. Çünkü iyilikler yapıldığında kalpteki kötülükler silinmekte ve kalbin temizlenmesine yol açmaktadır. Her bir kötülüğün yerine bir iyilik yerleştirmek ve iyilikleri çoğaltmak suretiyle kalbi temizlemek mümkündür. Yukarıda sayılan, kalbi temizleme yolları; nefis tezkiyesi, zikir, tevbe, takva, iyilik ve sabır birbirleriyle bağlantılı olarak ahenk içinde oldukları zaman tam manasıyla kalp temizlenmiş olur ve kötü karakterler kalpten tamamen atılıp yerine faziletler yerleştiği nispette karakter terbiyesi gerçekleşmiş olur.

Sonuç

Karakteri, düşünülmeksizin nefisten çıkan bir meleke ve nefiste yerleşmiş bir durum olarak kabul eden Birgivî, karakterin en belirgin özelliği olan istikrara dikkat çekmiştir. Birgivî, karakter terbiyesinde en önemli şartın kalbi kötülüklerden boşaltıp, faziletlerle süslemek olduğunu önemle vurgulamıştır. Böylece, çoğu kötü karakterlerin kalpten kaynaklandığına işaret eden Birgivî, karakter terbiyesinde kalbi, takva ile bağlantılı olarak merkeze almaktadır. Nitekim, kalp iyi olduğunda bütün vücudun iyi, kötü olduğunda ise bütün vücudun kötü olacağı hadiste belirtilmiştir.

Gerçekten de kalpte haset, riyâ, kibir, öfke, kin, cimrilik vb. kötü karakterler mevcut olduğunda bütün vücut hastalanmakta ve bu

¹¹¹ Fussilet, 41/34.

¹¹² Bakara, 2/177.

¹¹³ Mâide, 5/2.

hastalıklar tedavi edilmeden karakterin terbiyesi mümkün olamamaktadır. Bu hastalıkların kalpten tamamen atılması ve öncelikle kalbin temizlenmesi gerekmektedir. Zira manevî temizlik, kötü karakterleri temizlemekle mümkün olmaktadır. Kötü karakterlerden arınmakla, iyi karakterlerin tamamen yerleşmesine zemin hazırlanmaktadır. Böylece, Birgivî, kalbin kötülüklerden temizlenmesinden sonra, bu kötülüklerin yerine faziletleri yerleştirmenin gereğine işaret etmiştir.

Birgivî, kötü karakterlerin düzeltilmesinde “*marifeti*” ilk sıraya koymaktadır. Kötü karakterlerle mücadele etmek için öncelikle, onun kötü olduğunu bilmeye ihtiyaç vardır. Zira kötülükler bilinmeden, onlarla savaşmanın güçlüğü ortadadır. Diyebiliriz ki; karakter terbiyesinde kötülüğü değiştirmenin ilk şartı, kişinin kötü karakterlerinden haberdar olması ve bunu bilip kabul etmesidir. Bunun yanında, şunu da ifade etmek gerekir ki; sadece kötülüğün kötü olduğunu bilmek yeterli değildir. Birgivî, marifetten sonra kötü karakterleri “*çirkin görmenin*” gerekliliğine dikkat çekmekte ve bir daha dönmemenin ilk şartı olarak da tevbeyle göstermektedir.

Birgivî, marifet ve kerâhetin yanında yukarıda belirttiğimiz gibi, kalbin temizlenmesini tavsiye etmektedir. Bundan sonra da nefsin bitmek tükenmek bilmeyen aşırı isteklerine karşı, tam bir mücadele gerektiğine dikkat çekmektedir. Aynı zamanda Birgivî, karakter terbiyesinde kalbin devamlı olarak zikirle, Allah’ı anmakla meşgul edilerek uyanık tutulmasının gerekliliğini işaret etmektedir. Birgivî, adaletin bütün kuvvetleri kapsadığına, bunları dengede tuttuğuna ancak itidal ve ahenkten sağlam ve emin karakterlerin doğacağına dikkat çekmiş, ifrat ve tefritten uzaklaşarak itidali her yerde ve her zaman ilke edinmek gerektiğini önemli vurgulamıştır. Nitekim Birgivî’nin kendi hayatında da ifrattan ve tefritten uzak, orta yolda olduğunu, onun ilimle takvayı birleştirdiğini, zahiren ve batınen ölçülü olduğunu her türlü aşırılıklara özellikle bidat ve hurafelere karşı çıktığını kaynaklarda görmekteyiz.

Birgivî’nin özellikle Gazalî’den etkilendiğini söylememiz mümkündür. Nitekim Gazalî’nin “*İhya’u Ulûmi’d-Din*” adlı eseriyle Birgivî’nin “*et-Tarîkatü’l- Muhammediyye*” adlı eserleri arasında mahiyet olarak büyük bir benzerlik bu düşünceyi doğrular mahiyettedir. Hatta Birgivî’nin bu eserinin Gazalî’nin “*İhya’u Ulûmi’d-Din*” adlı eserinin özeti olduğu da söylenebilir. Zira kaynaklar Birgivî’nin “*İhya’u*

Ulûmi'd-Din’i devamlı olarak mütalaa ettiğini belirtmektedir. Kanaatimizce bu durum, Birgivî’nin ilmî değerini düşürmekten öteye kendisini ilim dünyasında önceden telif edilmiş eserleri tetkik etmeye ve araştırmaya ne derece önem verdiğini göstermektedir.

Birgivî’nin eserlerinde ele aldığı konular, kendinden önce yazılmış olmakla beraber, Birgivî’nin işlediği her konuya özel düşüncelerini kattığı, üslup ve ifade tarzıyla kendine mahsus bir yenilik getirdiğini de görüyoruz. Ayrıca Birgivî’nin daha çok kimsenin istifade etmesi için eserlerini anlaşılır ve kısa yazdığını da söylememiz mümkündür. Sonuç olarak, Birgivî’nin karakter terbiyesi ile ilgili olarak gösterdiği tedavi yollarını, her çağa ve her insana bir kurtuluş reçetesi olarak sunmak mümkündür. Zira insanlar ve zamanlar değişse bile, insanın karakterinin her zaman terbiyeye muhtaç olduğu bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye*. İstanbul: 1317.

....., *Cilâ'ü'l-kulûb*. Seyyid Alizâde'nin Şerhu Şir'ati'l-İslam kenarı. İstanbul: 1326.

....., *Vasiyetnâme*. İstanbul:1305.

....., *İnkâzü'l-Hâlikin Tercümesi*. Topkapı Sarayı Emanet Hazinesi Ktb. nr.722.

....., *Makâmât*. Nşr. Dersaadet. İstanbul: 1988.

....., *Mihakku's-Sûfiyye*. Nşr. Dersaadet. İstanbul: 1988.

....., *er-Risâle fî Zikri'l-Cehri*. Nşr. Dersaadet. İstanbul: 1988.

....., *es-Seyfû's-Sârim*. İstanbul: 1988d.

....., *Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbaîn*. İstanbul: 1323.

Çamdibi, H. Mahmut. *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazalî*. İstanbul: 1983.

....., *Din Eğitime Giriş*. İstanbul 1989.

Gazalî, Ebu Hamid Muhammed. *İhyâu Ulumi'd-Din I-V*. Kahire. ts.

....., *Mizânu'l-Amel*. Nşr. Ebu'l-Ula. Mısır. ts.

....., *Erbaîn*. Trc. H.S. Erdoğan. İstanbul:1972.

Hindî, Alaaddin Ali el-Muttaki. *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Efâl*. Beyrut: 1985.

İbn Miskeveyh, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed. *Tehzîbü'l-Ahlak ve Tathîru'l-A'râk*. Beyrut. ts.

Kerschensteiner, G. *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*. Trc. H. Fikret Kanad. Ankara: 1977.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili. I-IX*. İstanbul: 1970.



BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ



BALIKESİR
BÜYÜKŞEHİR
BELEDİYESİ