

Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve “Tebyînü’l-Mehârim” Adlı Eseri

*Recep Orhan ÖZEL**

Öz: Amasya, Selçuklu ve Osmanlı Dönemi'nin önemli idâri merkezlerinden biridir. Özellikle Osmanlı Devleti'nde şehzadelerin devlet işlerinde tecrübe kazanmaları için bu şehre gönderilmesi, Amasya'nın ilmi ve kültürel açıdan da önemli bir konum kazanmasına neden olmuştur. Böylece Amasya'da ilim ve kültür hayatında adını duyuran birçok ilim ve sanat adamı yetişmiş ve devletin değişik bölgelerinde hizmet görmüşlerdir. Osmanlı ilim dünyasında kendisine yer verilen Amasyalı âlimlerden birisi de Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî'dir. Müellif, eserini Mekke'de ikamet ederken yazmıştır. Eserin içeriğini, Kur'ân-ı Kerîm'deki haramlar oluşturmaktadır. Tebyînü'l-Mehârim'in yazılışında, toplumda görülen olumsuzluk ve duyarsızlıkların artması ve bu alanlarda ihtiyaca cevap veren müstakil bir çalışmanın olmayışı etkili olmuştur. Kitapta doksan sekiz ayrı konu başlığı bulunmaktadır. Konuların seçiminde Kur'ân'dan hareket edilmesi, gerçek hayattan örnekler verilmesi, dikkat çekici özelliklerindedir. Bu açıdan eser, dönemin sosyal ve kültürel durumuna da ışık tutan tespitlere sahiptir. İşte bu çalışmada öncelikle yazarın hayatı hakkında bilgi verilmiş ve ardından Osmanlı ilim çevrelerince kabul gören “Tebyînü'l-Mehârim” adlı eseri çeşitli yönleriyle tanıtılıp değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Amasya, Tebyînü'l-Mehârim, Yûsuf Sinânüddîn.

Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî and “Tabyîn al-Mehârim”

Abstract: Amasya is one of the most important administrative centers in Seljukian and Ottoman periods. Particularly in Ottoman State, the princes were sent to this city which helped Amasya to elevate in terms of knowledge and culture. Therefore, many well known scholars and artists grew up in Amasya and served in many different regions of the Ottoman state. One of the scholars who has a great impact in Ottoman wisdom history is Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî. The author wrote his book while he was residing in Mecca. The work is about the things forbidden in Quran. The rising of problems and insensitivity in society, and the lack of a specific effort to fulfill these areas affected him while writing Tabyîn al-Mehârim. The book has ninety-eight different topics. These topics were chosen from Quran and actual life.

* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri ABD Öğretim Üyesi.

When considered from this point of view, the book reflects the social and cultural situations of that period. In this study, the biography of the writer is emphasized firstly and then the work “Tabyîn al-Mehârim” which was approved by Ottoman men of wisdom was analyzed and presented in various aspects.

Keywords: Ottoman, Amasia, Tabyîn al-Mahârim, Yûsuf Sinânuddîn.

İktibas / Citation: Recep Orhan Özel, “Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve “Tebyînü'l-Mehârim” Adlı Eseri”, *Usûl*, 20 (2013/2), 113 - 140.

Giriş

Amasya, tarihte pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış önemli kentlerimizden biridir. Şehrin, Selçuklu ve özellikle Osmanlı Dönemleri'nde idari merkez olarak değerlendirilmesi tarihi ve kültürel açıdan temayüz etmesinde büyük rol oynamıştır. Şüphesiz bunda payitahtta görev yapacak Osmanlı şehzadelerinin devlet yönetimine hazırlanması ve beraberlerinde üst düzey devlet erkânının ikametinin açık etkisi vardır. 788/1386 tarihinden itibaren Osmanlı'ya bağlanması şehir için yeni bir dönüm noktası olmuş, Amasya ilim, kültür ve sanat alanında önemli gelişmelere tanıklık etmiştir.¹ Böylece şehirde camiler, medreseler, mektepler, kütüphaneler, imarethaneler, tekkeler gibi sosyal ve kültürel işlevi olan birçok müessese kurularak Amasya idari yönünün yanında ilmi açıdan da bir merkez haline gelmiştir. Bunun sonucunda ise başta Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi şer'i ilimler olmak üzere tarih, hat, şiir gibi alanlarda da pek çok âlim ve sanatkar yetişmiştir. Nitekim biyografi eserleri, birçok Amasyalı âlim ve sanatkarın hayatına yer vermektedir.² Öte taraftan şehrin ilmi yönden cazip bir

¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kitabeler*, (İstanbul: Milli Matbaa, 1927), s.109; Abdî-zâde Hüseyin Hüsâmeddin Yasar, *Amasya Tarihi*, (Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2007), I, s.152.

² Tefsir, Hadis, Kelam ve Tıp gibi birçok dalda eser veren Hayreddin Hızır b. Ömer el-Atûfi (v.948/1541), sahih-i Buhâriye geniş bir hâşiye yazan Yûsuf Efendizade (v.1167/1753), Beydâvî'nin tefsirine yazdığı hâşiye ile tanınan Muhaşşî Sinan (v.986/1578), Şeyhu'l-hattâtîn diye de bilinen Hattat Hamdullah (v.926/1520) ve onun hat sanatına kazandırdığı meşhur talebeleri, ilk kadın Divan şairlerinden olduğu bilinen Mihri Hatun (v.912/1512), Halvetiyye tarikatını Anadolu'ya getiren Pir İlyas Şücûaddin (v.886/1433), Celalüddîn es-Süyûtî'nin talebesi ve İbn Kemal'in hocası Akbilek Bahşi Halife (930/1524), Akifzade Abdürrahim b. İsmail (v.1223/1808), tarihe dair eser veren Mustafa Vâzih Efendi (v.1247/1831), Osman

konum kazanması, diğer şehir ve bölgelerden de pek çok ilim adamının buraya yönelmesini sağlamıştır. Amasya'nın bereketli ilmi ortamından feyizlenen ve Mekke'ye mücâvir olarak yaşayan âlimlerden birisi de Yûsuf Sinânüddin el-Amâsî'dir. Bu çalışmada onun biyografisine yer verilecek ve meşhur *Tebyînü'l-Mehârim* adlı eseri değişik yönleriyle ele alınacaktır. Çalışmamızda eserin Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan 1346 numaralı nüshası esas alınmıştır. Eserin sayfaları 20 satırdan oluşmakta olup toplam 595 sayfadan ibarettir. Müstensihî aslen Drama'lı Ahmed Nureddin b. Muhammed Emin'dir. İstinsah işlemi, 1926 yılı Rabî'ül-evvel ayının 18'inde Pazartesi gecesi tamamlanmıştır. Müstensih, bu eseri Tatar Efendi diye bilinen Ali b. Ahmed'in yazdığı 1148/1735 tarihli diğer bir nüshadan çoğalttığını ifade etmektedir. Arapça nesih hattıyla oldukça düzgün yazılan eserde konu başlıklarının, ayetlerin ve kimi kelimelerin kırmızı mürekkeple yazıldığı görülmektedir. Ayrıca her sayfa için numara takdir edilmiştir. Diğer taraftan, çalışmaya esas aldığımız Manisa nüshasında tereddüde düşülen yerlerde *Tebyînü'l-Mehârim*'in Amasya Yazma Eser Kütüphanesi'nde 381 numarada kayıtlı bulunan nüshasına başvurulmuştur. Bu nüsha, yıpranmış bir mukavva ciltle kaplı olup, bozuk nesih kırmızı ile kaleme alınmıştır. İstinsah tarihi 1160/1746'dır ve 285 varaktan ibarettir.

I. Yûsuf Sinânüddin el-Amâsî'nin Hayatı

Amasya'da dünyaya gelen Yûsuf Sinânüddin el-Amâsî hakkında biyografi kitapları bizlere fazla bilgi vermemektedir. Yazarın doğum tarihi, ilmi alanda yetişmesi, hocaları, görevleri ve görev yaptığı yerlerle ilgili ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Bununla beraber mevcut bilgilerimiz ışığında şunları söyleyebiliriz:

Elimizde yazarın doğum tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İsmail Paşa el-Bağdâdî (v.1920) ve Ömer Rıza Kehhâle (v.1987) müellifin babasının adının Abdullah olduğunu belirtmektedir. Sinânüddin diye de bilinen müellif için el-Amâsî, er-Rûmî, el-Hanefî gibi kayıtlar düşünülmektedir. Buna

Fevzi Olcay (v.1973) ve Abdizâde Hüseyin Hüsameddin Yasar (v.1939) bunlardan sadece bir kaçıdır. Kendileri de Amasyalı olan son üç müellif, tabakat eserlerinden yararlanarak hazırladıkları müstakil çalışmalarda söz konusu âlim, mutasavvıf ve sanatkarların isimlerine yer vermiştir.

göre Yûsuf b. Abdullah Amasyalı olup Hanefî mezhebindedir.³ Nitekim kendisine Hanefî fikhî âlimleri arasında yer verilmiştir.⁴ Mekke'ye yerleşen müellife, Anadolu'dan geldiğini ifade etmek üzere "Rûmî" nispetinin verildiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklar kendisi için "Nezîlü Mekke", "sekenü Mekke" gibi tabirleri kullanmaktadır. Bu nitelemelerden müellifin Mekke'ye hicret ettiği ve orada ikâmet ettiği anlaşılmaktadır. "Müste'reb Türk"⁵ denilmesine nazaran, Mekke'deki ikâmetinin kısa süre değil de daimi olduğunu söyleyebiliriz. Eserinde kullandığı akıcı ve güçlü Arapça, bu dile olan vukûfiyetinin bir göstergesidir.

Akifzâde Abdürrahim⁶ (v.1223/1808), 1000/1592 yılında vefat eden âlimlerden bahsederken müellifimize de değinmekte ve tabakât ve terâcim kitaplarını çokça inceleyen hatta birçok ulema ve meşâyih-ı kirâmın vefat tarihlerini hıfzında tutan Sofyalı İbrahim Efendi'den şunları aktarmaktadır:

"Bu asrın fazîletli âlimlerinden biri de *Tebyînü'l-Mehârim* sâhibidir. Din kardeşim İbrahim Efendi Sofyavî'nin (Allah iki cihanda kendisine selamet ver-

³ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin esmâü'l-müellifin ve âsâru'l-musannifin*, (İstanbul: Vekâletü'l-Meârif, 1951), II, 565; Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğıb b. Abdülğani el-Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, (Beyrut: Dâru İhyâu't-türâsi'l-Arabî, t.y.), XIII, 311.

⁴ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkhu Âlimleri*, (Ankara: TDV, 2006), s.130.

⁵ Müsta'reb: Nesep bakımından öz Arap olmayan sonradan Araplar'ın arasına dâhil olan ve onların dilini konuşan kimse demektir. Bkz. İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, Ar-r-b Md., (Beyrut, Dâru Sadr,1414/1993).

⁶ Akifzâde Abdürrahim: Asıl adı Abdürrahim b. İsmail Efendi olan bu zat, 1177/1763 yılında Amasya'da doğmuş, ilk tahsilini Amasya'da geçirdikten sonra İstanbul'a gitmiş ve hayatının geri kalanını burada geçirmiştir. 1223/1808 yılında vefat eden Akifzâde Abdürrahim'in kabri, Şehzâdebaşı Camii haziresindedir. Bkz. Osman Fevzi Olcay, *Amasya Şehri*, haz. Kurtuluş Altunbaş-Harun Küççük, (Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2010), s.81.

sin) bana anlattığına göre o, Şeyh Aliyyü'l-Kârî ile Haremeyn'de bir araya gelmiştir. Nitekim kendisi adı geçen faziletli âlimlerin orada buluştuklarını bazı risalelerde gördüğünü ifade etmiştir.”⁷

Yûsuf Sinânüddin'in vaizlik yaptığını aynı zamanda fıkıhla iştigal eden bir vaiz olduğunu öğreniyoruz.⁸ *Tebyînü'l-Mehârim* adlı eserin ketebesinde “Mekke vaizi” olarak tanındığı ifade edilmektedir.⁹ Hayreddin Ziriklî (v.1976) müellif için bir de “Halvetî” nispetini kullanmaktadır. Yine kendisini “şeyhü'l-harem” diye de nitelemektedir.¹⁰ Bu kayıt dikkate alınacak olursa müellifin ilmiyede temayüz ettiği ve tasavvufî yönünün olduğunu söylememiz mümkündür. Halvetîliğin 15. yy.'da Amasya'da güçlü bir şekilde yer bulduğu düşünülürse müellifin, Amasya'nın sufiler için çekim merkezi olan manevi ortamından etkilendiği düşünülebilir.¹¹ Bununla beraber eserini incelediğimizde Halvetîliğe intisaplı olduğunu söylemenin kolay olmadığını belirtmek gerekir. Aşağıda değinileceği üzere, müellifin sufilerin sema ve raks gibi ritüellerine muhalif kaldığı ve bu uygulamalara cevaz vermediği görülmektedir. Halvetîlikte devran ve musikiye önemli bir yer verildiği düşünülürse, müellifin Halvetîliğe intisabının tartışmaya açık olduğu anlaşılmaktadır.

Müellifin, kütüphane kayıtlarında zaman zaman başka isimlerle karıştırıldığı görülmektedir. Bu karışıklığın isim benzerliğinden ileri geldiğini zannetmekteyiz. Yine Amasyalı bir âlim olan ve Kadı Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eserine hâşiye yazan Yûsuf Sinânüddin bunlardan biridir.¹²

⁷ Akifzâde Abdürrahîm, *Kitâbü'l-Mecmu' fi'l-meşhûd ve'l-mesmu'*, vr.111, Ali Emiri Ktp., No: 10292.

⁸ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, XIII, 311.

⁹ *Tebyînü'l-mehârim*, s.595.

¹⁰ Hayruddin b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Dâru'l-İlm, 2002), VIII, 233.

¹¹ Halvetîliğin Amasya'da teşekkülü ve gelişimi için bkz. Hasan Karataş, *The Urbanization and Ottomanization of the Halvetiye Sufi Order by the City of Amasya in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, (doktora tezi, University of California, 2011), s.59.

¹² Tam adı Sinânüddin Yûsuf b. Hüsameddin b. İlyas el-Amâsî er-Rûmî el-Hanefî'dir. 893/1487'de Sonisa'da doğmuştur. 90 yaşlarında iken 986/1578'de İstanbul'da vefat

Nitekim meydana gelen bu karışıklığı fark eden bazı araştırmacıların söz konusu yanlışla işaret ettikleri ve doğrusunu gösterdikleri görülmektedir.¹³

Yûsuf Sinânüddîn'in, 1000/1592 tarihinde vefat ettiği konusunda kaynakların hemen tamamında ittifak vardır.¹⁴ Ziriklî bu genel bilgiye ilaveten 986/1578 yılında vefat ettiği ihtimalini de dile getirmektedir.¹⁵ Buna karşın müellifin nerede vefat ettiği konusunda çok daha belirgin bir ihtilaf söz konusudur. Kendisinin Amasya'da vefat ettiğini söyleyenler olduğu gibi Mekke'de vefat ettiğini ifade edenler de bulunmaktadır.¹⁶ Amasya Tarihi müellifi Abdizâde Hüseyin Hüsameddin Yasar, "Sinan Efendi Türbesi" başlığı altında şu ifadelere yer vermektedir:

"Üçler Türbesinin civarında bir han derunundadır. Orada fühûl-ı ulemâdan Şeyhu'l-Harem¹⁷ ve Tebyînü'l-Mehârim'in müellifi eş-Şeyh Sinânüddin Yûsuf el-Halvetî medfundur."¹⁸

Bugün Amasya'nın, "Üçler" diye bilinen mahallesindeki bir sokağa "Yûsuf Sinânüddîn" adının verildiği görülmektedir. Sokak, adını bu mahalde bulunan

etmiştir. Kabri, kayınpederinin Sarıgüzel denilen yere yaptırdığı mescidin haziresindedir. Kâdî tefsirine yazdığı hâşiye, ulemâ arasında çok makbul görülmüş ve kendisine "Muhaşşi Sinan" denilmiştir. Bkz. Ziya Demir, *XIII.-XVI. y.y. Osmanlı Müfessirleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), s.437.

¹³ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz, (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2009), II, 55; Ziriklî, *age*, VIII, 233.

¹⁴ Akifzâde Abdürrahim, *Kitâbu'l-mecmu' fi'l-meşhud ve'l-mesmu'*, vr.111, Ali Emiri Ktp., No:2527; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 55; Ayrıca bkz., İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 565; *İzâhu'l-meknûn*, II, 429; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, XIII, 311;

¹⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 233.

¹⁶ Müellifin vefat yeri ile ilgili farklı bilgiler için bkz. Ziriklî, aynı yer; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillah, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütubi ve'l-Fünûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye), 1941, I, 342; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 565; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 55.

¹⁷ Harem-i şerifte (Mekke), halife tarafından memur bulunan zat hakkında kullanılan bir tabirdir. "Şeyhü'l-Haremi'n- Nebevî" de denir. Hac yolu üzerinde buldukları için eskiden Şam valileri hakkında da kullanılırdı. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: MEB, 1993), III, 347.

¹⁸ Abdizâde Hüseyin Hüsametdin Yasar, *Amasya Tarihi*, I, 117.

bir türbeden almaktadır. Amasya'nın diğer türbelerine nazaran oldukça bakımsız ve ilgisiz kaldığı görülen türbenin yıkılmaya yüz tutmuş bir hali vardır. Üzerinde herhangi bir kitâbeye rastlanmayan bu türbe kime aittir? Müellifin vefat yerine ilişkin kaynakların ittifak etmemiş olması bu konuda kesin bir görüş ortaya koymamıza imkân vermemektedir. Burada müellifin, Mekke'deki ikâmetine ilişkin yer verdiği şu satırlara yer vermekte fayda görüyoruz:

“...Bu kitabın müellifi bendenizin ikâmetine gelince, bu durum tercihe bağlı olmayıp zorunluluktan ileri geliyor. Eğer küçük çocukları kendisini bağlamasa veya elinde onları Mekke'den çıkarma imkânı olsa mücâvereti terk ederdi. Yine de Allah'tan ruhumuzu, Mekke ve Medine'den (Haremeyn) birinde almasını niyaz ederiz. Zira onlar kıyamet günü güven içinde diriltileceklerdir.”¹⁹

Müellifin Mekke'de ikâmeti ile ilgili zorunluluk halinin son bulup bulmadığını bilmiyoruz. Elbette hayatının ilerleyen döneminde memleketine dönüş yapmış olması imkân dâhilindedir. Bununla beraber kendisinin kutsal topraklarda vefat etmeyi arzuladığını da görmekteyiz. Şayet Amasya'da vefat ettiyse, adı geçen harabe türbenin kendisine ait olma ihtimali vardır. Ancak duası müstecâp olup da Mekke'de vefat ettiyse, bu türbenin bir başka zata ait olduğu sonucu ortaya çıkar. Nitekim yaptığımız araştırmada Genceli Sinânüddin Yûsuf, (v.922/1516)²⁰ ve Köprüceğizzâde diye bilinen Sinânüddin Yûsuf Efendi'nin (v.952/1545)²¹ Amasya'da müderrislik ve müftülük görevinde buldukları ve

¹⁹ *Tebyînü'l-Mehârim*, s.407.

²⁰ Genceli Sinânüddin Yûsuf, Bursa ve İznik'te müderrislik yatıktan sonra Amasya Sultan Bâyezid Medresesi'ne atanmıştır. Burada müderris olarak görevine devam etmekteyken 922/1516 yılında vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Taşkoprîzâde, *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, t.y.), I, 185; Mehmet Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayar, (İstanbul: 1996, Tarih Vakfı Yurt Yayınları), s.1514; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, haz. Mahmûd Abdulkadir el-Arnaût v.d., (İstanbul: İRCİCA, 2010), III, 441.

²¹ Köprüceğizzâde Sinânüddin Yûsuf Efendi, değişik medreselerde görev yaptıktan sonra Amasya'ya gelmiş ve burada müftülük yaparken 952/1545 yılında vefat etmiştir. Taşkoprîzâde, *eş-Şakâik*, I, 293; Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, s.1514, Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s.411.

orada vefat ettikleri bildirilmektedir. Şu halde müellifin vefat yeri ve kabrini tayin etmede kesin bir kanaate varabilmek için daha başka verilere ihtiyacımız vardır. Allah (c.c) ilme hizmet eden ve bu dünyadan göçen tüm âlimlerimize rahmet etsin.

II. Eserleri

A. Tebyînü'l-Mehârim:

Kaynaklarda *Tebyînü'l-Mehârim* adlı eserin müellife ait olduğu hakkında açık bilgilere sahibiz. Çalışmamızın temel konusunu teşkil eden eseri, aşağıda çeşitli yönleriyle ele alacağız.

B. el-Mecâlisü's-Sinâniyye:

Bazı kaynaklar, Yusuf Sinanüddin'in *el-Mecâlisü's-Sinâniyye* adlı ikinci bir eserinden bahsetmektedir.²² Eser, nasihatname türünde olup ahlaki öğütler içermektedir. Arapça yazılan eserin Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde iki ayrı nüshası mevcuttur.²³

Tebyînü'l-Mehârim

1. Eserin Adı:

Yûsuf Sinânüddîn'in meşhur eseri, "Tebyînü'l-Mehârim"dir. "Mehârim" kelimesi, "haram kılınan hususlar" anlamında "mahrem" kelimesinin çoğuludur. "Tebyîn" kelimesi ise "açıklama, beyan etme" anlamına gelip tef'îl vezninde bir mastardır. Birlikte bir isim tamlaması oluşturan iki kelime "Haramların açıklanması" anlamına gelmektedir. Eserine bir mukaddime yazan müellif, bu bölümün son kısmında çalışmasına *Tebyînü'l-Mehârim* adını verdiğini açıkça belirtmekte ve gayretinin Allah rızasına mahsus olması için dua etmektedir.²⁴

²² İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 565; *İzâhu'l-Meknûn fi'z-zeyl ala keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, II, 429; Zirikî, *el-A'lam*, VIII, 233.

²³ Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî, *el-Mecâlisü's-sinâniyye*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No: 570, 571.

²⁴ Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî, *Tebyînü'l-mehârim*, s.6.

2. Eserin Müellife Nispeti:

Kaynakların hemen hepsi, eserin Yûsuf Sinânüddin el-Amâsî'ye âidiyeti konusunda hem fikirdir.²⁵ Ülkemizdeki yazma eser kütüphanelerinde *Tebyînü'l-Mehârim*'in kırk civarında nüshası bulunmaktadır. Bazı kütüphane kataloglarında müellif ismi, "Sünbül Sinan" lakaplı Sinânüddin Yusuf b. Hüsâm el-Amâsî olarak kaydedilmiştir. Bu kaydın isim benzerliği nedeniyle sehven yazıldığını düşünüyoruz.²⁶

Öte yandan istisnai olarak Ziriklî, yukarda ismi geçen Yûsuf Sinânüddin b. Abdillâh b. Hüsâmüddin b. İlyas el-Amâsî'nin (v.986/1578) eserleri arasında *Tebyînü'l-Mehârim*'e yer vermektedir.²⁷ Ziriklî'nin bu zatın telifleri arasında mezkûr esere yer vermiş olmasını ihtiyatla karşılamak gerekir. Bize göre bu zat yukarıda temas edilen Muhaşşî Sinan lakabıyla anılan yine Amasyalı bir âlimdir. Nitekim yazarın biyografisi ile ilgili verilen bilgiler Muhaşşî Sinan ile uyusmaktadır. Bu nedenle ilgili eserin, Muhaşşî Sinan'a nispeti doğru olmasa gerektir. Nitekim söz konusu müellifin yaptığı çalışmalar arasında böyle bir esere rastlanılmamıştır. Bursalı Mehmet Tahir de aynı zatın terceme-i haline yer verirken, "Kur'an-ı Kerim'de vaki eşyâ-yı muharremenin esbâb-ı hürmetinden bâhis, tefsire dair 98 bab üzere mürettep "*Tebyînü'l-Mehârim*" ismindeki eserin sahibi olup H.1000 tarihinde Amasya'da vefat eden Şeyhu'l-Harem Yûsuf Sinânüddin el-Halvetî el-Amâsî başka bir zât-ı âliyedir." diyerek eserin Muhaşşî Sinan'a nispetinin doğru olmadığını beyan etmektedir. Hakikaten Muhaşşî Sinan'ın hayatına yer veren kaynaklarda böyle bir eser yazdığından bahsedilmemektedir.²⁸

²⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfüz-zunûn*, I, 342; Akifzâde Abdürrahim, *age*, vr.111; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 565; Hayruddin Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 233; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 55;

²⁶ İstanbul'da Koca Mustafa Paşa semtinde yine bir Amasyalı olan ve Halvetiye Tarikatının Sünbülüyye kolunun kurucusu olarak gösterilen Sünbül Efendi Türbesi mevcuttur. Asıl adı Yusuf b. Sinan olan ve Sünbül Sinan lakabıyla bilinen bu zât, 936/1530 senesinde İstanbul'da vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hür Mahmut Yücer, "Sünbül Sinan", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 135.

²⁷ Ziriklî, *el-Alam*, VIII, 241.

²⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi 1974), II, 666, Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s.438.

Amasya üzerine çalışmalarıyla tanıdığımız Osman Fevzi Olcay da 1937 yılında telif ettiği Amasya Şehri adlı eserinde Tebyînü'l-Mehârim'i Muhaşşî Sinan'a nispet etmiştir.²⁹ Ancak müellif daha sonra 1947'de telif ettiği "Meşâhîr-i Amasya" da, bir bakıma verdiği bu bilgiyi tashih etmiş ve Osmanlı Müellifleri'ne referansla eserin gerçek sahibinin Yûsuf Sinânüddîn el-Halvetî olduğunda karar kılmıştır.³⁰ Bu durumda *Tebyînü'l-Mehârim*'in müellifimize aidiyetinde şüphe etmemek gerekir.

3. Eserin Yazıldığı Tarih ve Yer:

Eserin yazıldığı tarih konusunda hiçbir ihtilafın söz konusu olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim ketebesinde yazara ait olduğu anlaşılan ifadeler şu şekildedir³¹:

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب في يد المؤلف الضعيف شيخ سنان الشهير با لواعظ
بمكة المشرفة علي الصفي في أربع رجب المرجب في تاريخ تسع مائة وثمانين.

"Bu kitap, mülkün sahibi, kullarına karşılıksız bağışta bulunan Allah'ın yardımı sayesinde, Mekke vaizi olarak bilinen aciz müellif Şeyh Sinan tarafından Mekke'nin Safa cihetinde, H.980 yılının Receb-i şerif ayınının 4'ünde (9 Kasım 1572) yazıldı."

Ayrıca müellif, kitap içinde kendi dönemine ilişkin bir değerlendirme yaparken "kema kan fi zamanâna hada ve hu tarihîna التسع مائة وثمانين"³² Bu durumda eserin 980/1572 yılında telif edildiği, tereddüde imkân vermeyecek şekilde açıktır. Eserin telif yılı olan mezkûr tarih, Osmanlı'da II. Selim'in (1566-1574) saltanat yıllarına tekâbül etmektedir.

Yine bu beyanlardan eserin Mekke'de kaleme alındığını söyleyebiliriz. Ayrıca kitap içindeki ifadelerine göre kendisi o sırada Mekke'de yaşamaktadır.³³

²⁹ Osman Fevzi Olcay, *Amasya Ünlüleri*, haz. Turan Böcekçi, (Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2002), s.122.

³⁰ Osman Fevzi Olcay, *Amasya Şehri*, s.92.

³¹ *Tebyînü'l-mehârim*, 595.

³² Aynı eser, s.360.

³³ Aynı eser, s.406.

Dolayısıyla eseri bu kutsal mekânda, Mekke'nin manevi atmosferinde yazdığı anlaşılmaktadır.

4. Eserin Telif Sebebi ve Önemi:

İlmi çalışmalar, belirlenen hedefler doğrultusunda yapılmaktadır. Bu nedenle yapılacak çalışmaların alanındaki bir eksikliği ya da yanlışı giderme veya bireysel ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verme gibi amaçlarının olması doğaldır. Eserlere müellifleri tarafından yazılan mukaddimeler bu konuda bize bilgi vermektedir.

Müellifimiz de eserine bir mukaddime yazmış ve orada bu söylenen noktalara değinmiştir. Önce muhkem ayetleriyle Kur'ân'ı indiren Allah'a hamd eden müellif ardından "Helal belli haram da bellidir. İkisi arasında şüpheli hususlar vardır..."³⁴ hadisi ile sözlerine başlamaktadır. Haramlara düşmemenin yolu onlara yaklaşmamaktan geçer. Bu ise kişinin ancak haramların sınırlarını bilmesiyle mümkün olabilir. "Bu sınırların kaynağı Kur'ân-ı Kerim'dir" diyen Yûsuf Sinanüddîn, eseri telif sebebini şöyle açıklamaktadır:

"Önceki tefsir, hadis ve fıkıh âlimleri, haramların sınırlarını gün gibi ayan beyan, gözler önüne serdiler. Fakat insanlar artık bunları görmez oldular. Aralarındaki muamelelerde, haramları belirleyen sınırlar ortadan kalktı. Helal-haram demeden dünyalık toplamaya dalmaları gözlerini kör edince, neredeyse nelerin haram olduğu bile unutuldu. İşte bu körlüğün devâsı Kur'an-ı Kerim, tabipleri ise âlimlerdir. Asıl musibet ve bela ise tabip durumundaki âlimlerin, müritlerin ve yol göstericilerin bu körlüğe yakalanmasıdır. Zira onlar hakikati göremeyince, ne kendileri doğru yolu bulabilirler ne de onu başkasına gösterebilirler. Nitekim, zamane âlimlerinin gözleri de devlet adamlarının ve zenginlerin yanında makam-mevki kapma sevdasıyla bu illete yakalandı. Allah'ın bu durumdan koruduğu kimseler ise ne kadar azdır. Her ne kadar haramlar tefsir ve hadis kitaplarında genişçe açıklansa da, değişik yer ve kitaplarda bulduklarından bu bilgileri elde etmek zordur. Bu güne kadar kimse, Kur'an-ı Kerim'de geçen haramları müstakil bir kitapta beyan etmedi. İnsanların dünya hırsına mağlup olduklarını, dünyalık kazanmaya daldıklarını, bilgisizliğe ve nefse uymaya bağlı olarak helâl ve haram arasındaki çizgileri ayıramadıklarını ve çoğunluğunun,

³⁴ Buhârî, İman 39, Büyû 2; Müslim, Müsâkât 107.

*âlimlerin bu konudaki görüşlerini inceleme imkânlarının olmadığını gördüğümüz için Kur'an'da yer alan haramları tek bir kitapta bir araya getirmeyi arzu ettik.*³⁵

Görüldüğü gibi Yûsuf Sinânüddîn, kendi çağında dünyevileşmenin başladığını görmüş ve bunun da haramlara karşı hassasiyetlerde körelme ve duyarsızlıklar oluşturduğu sonucuna varmıştır. Hatta dönemin âlimlerinin bile makam-mevki uğruna aynı duruma düştüklerini ve toplumu uyarma görevini yapamadıklarını ifade etmiştir. Bu önemli soruna çözüm bulma arzusuyla, insanların rahatlıkla ulaşabileceği şekilde, bilgileri bir araya getirmiş ve *Tebyînü'l-Mehârim*'i kaleme almıştır. Müellifin bundan yaklaşık dört yüz yıl önce dile getirdiği bu problemlerin her zaman ve zeminde görüldüğü dikkate alınırsa eserin güncelliğini koruduğunu söylememiz mümkündür.

Müellifin te'lif sebebi bağlamında dönemin Kur'an araştırmaları ile ilgili tespitleri de dikkat çekicidir. O'na göre o günün âlimleri Kur'an'ın sadece belâgat ve fesâhatine önem veriyorlar. Bu yüzden Kur'an'ın lafzî özelliklerini öne çıkarırken haramlardan korunmayı ihmal ediyorlar. Kur'an'ın asıl indiriliş gayesini araştırmaya yönelmiyorlar. Oysa Kur'an'ın amacı, Allah'ı ve kudretini, kulluğu ve O'na yaklaşılabilecek vesileleri bildirmek, ahirete teşvik etmek, güzel ahlakı ve ahiret ahvâlini vs. öğretmektir.³⁶ Bu durumda eserin, özellikle Kur'an araştırmalarına ilişkin çalışmalara yön vermeyi ve âlimler nezdinde Kur'an'ın ihmal edilen önemli bir yönünü ön plana çıkarmayı hedeflediğini söyleyebiliriz. Yûsuf Sinânüddîn, dönemin müfessirlerini şöyle eleştirmektedir:

"Zamanımızda ilim meclislerinin önde gelen âlimleri, Kur'an araştırmalarında belâgat ve fesâhata yöneliyorlar. Muktazâ-yı hâl, îcâz, ihtisâr, istiâre, teşbîh, hakikat ve mecaz gibi Meâni ve Beyân ilimlerinin, tecnîs, îhâm, mukâbele ve itbâk gibi Bedî ilminin ve kelime ve cümle yapısına ilişkin nahiv ilminin konularını ve buna benzer âlet ilimlerini ön plana çıkarıyorlar. Kur'an ilimleri üzerine araştırma ve sözlerinin yegâne ve nihâyî gâyesi bunlardan ibarettir. Bütün

³⁵ *Tebyînü'l-mehârim*, s.3.

³⁶ *Tebyînü'l-mehârim*, s.5.

bunların yanında haramlardan korunmayı ihmâl edip Kur'an'ın indiriliş amacına itibar etmiyorlar.”³⁷

Bu satırlarda müellifin Meâni, Beyân, Bedî gibi belâğat ilimlerini ve aynı zamanda nahiv kurallarını “araç ilim” konumunda nitelmesi önemlidir. Bu ilimlerin Kur'an'ı anlamada “amaç” konumuna getirilmesinin, Kur'an'ın asıl mesajını gözden kaçırmaya neden olduğunu düşünmektedir. O'nun için ilmin bireysel ve toplumsal misyon taşıması gerekmektedir. Nitekim “amelsiz ilmin değeri yoktur”³⁸ demesi ilme yüklediği sosyal misyon bakımından dikkatimizi çekmektedir. Bu arada “Bilmeden amel edene bir, bilip de amel etmeyene yedi defa yazıklar olsun.”³⁹ şeklinde sahih hadis kaynaklarında tespit edemediğimiz bir hadis de nakletmektedir.

5. Eserde Takip Edilen Yöntem:

Müellif eserini telif ederken Kur'an-ı Kerim üzerinden hareket etmiştir. Zira kendisi Kur'an-ı Kerim'de yer alan haramları ele aldığını özellikle belirtmektedir. O, Kur'an'ı haramların sınırlarını belirleyen bir kaynak olarak görmekte ve onu, haram konusunda duyarlılıkları kaybolanlar için ilaç mesabesinde değerlendirmektedir. Yukarda da geçtiği üzere “Bu güne kadar kimse, Kur'an-ı Kerim'de geçen haramları -diğer konuları hariç tutarak- müstakil bir kitapta beyan etmedi.” diyerek eserinin ayırıcı vasfının Kur'an eksenli olduğuna vurgu yapmaktadır. Okuyucuya başından sonuna kadar Kur'an'ı düşünerek okumayı tavsiye eden ve onu düşünmeden tilavet etmeyi doğru bulmayan müellif, Kur'an'ın indiriliş amacının “te'emmül” ve “tedebbür” olduğunu ifade etmektedir. Kitabın konu dağılımında da Kur'an tertibini baz aldığını belirtmiş ve Kur'an'da haramların gelişine göre bir sıralama yaptığını ifade etmiştir.⁴⁰ Kitabın birinci

³⁷ Aynı yer.

³⁸ Aynı yer.

³⁹ Müellifin hadis olarak naklettiği ibare şu şekildedir: “ويل للذي يعمل ولا يعلم مرة واحدة” وويل للذي يعلم ولا يعمل سبع مرات *Tebyînü'l-mehârim*, s.5. Mezkûr ifade, İhyâ-i ulûmiddîn'in “ilmin afetleri” bahsinde, “Bilmeyene bir, bilip de amel etmeyene yedi kere yazıklar olsun” şeklinde Ebudderda'nın kendisinden nakledilmektedir. Gazâlî, Ebu Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, thk. Ebu'l-Fazl Ziyaüddin Abdürrahim b. Hüseyin İraki, (Beyrut: Dâru'l-hayr, 1997), I, 81.

⁴⁰ *Tebyînü'l-mehârim*, s.6.

konusunu teşkil eden “küfür” bahsinde, “Bu Kur’an’da zikredilen günahların ilkidir” demek ve Bakara suresi 6. ayetine yer vermektedir.⁴¹ Müellifin eserinde takip ettiği bu yöntem, eseri büyük ölçüde ahkam tefsiri yahut konulu tefsir türüne yaklaştırmaktadır. Nitekim her konuya ilgili ayetle başlamış ve daha sonra bunun izahına geçmiştir. Elbette ki açıklamalarında müfessir, muhaddis ve fakihlerin görüşlerinden de yararlanmışır. Bu özelliği dolayısıyla eseri tefsire dair eserler kategorisinde tanımlayan müellifler de olmuştur.⁴²

6. Eserin Başlıca Kaynakları:

Eserini telif ederken öncelikle ilgili Kur’an ayetlerine yer veren Yusuf Sinânüddîn, ardından Hadis-i Şerifleri gündeme getirmektedir. Hadis rivayetlerinin kaynaklarını genellikle zikretmekle beraber, bazen sadece hadis metnini vermekle yetindiği görülmektedir. Hadis senetlerini çoğu kere vermemekte, zaman zaman ise hadisin ilk ravisini zikretmektedir. Bu noktada Abdullah b. Abbas (v.68/687), Abdullah b. Mes’ud (v.32/652), Ebû Hüreyre (v.57/678), Abdullah b. Ömer (v.73/692) gibi sahabilerden sıklıkla nakillerde bulunmaktadır.⁴³ Yine Dahhâk (v.67/686), Hasan el-Basrî (v.110/728), Ata b. Ebî Rebah (v.114/732), Zührî (v.124/742), Katade (v.117/735) gibi tabiinin önde gelen şahsiyetlerinin görüşlerine yer vermektedir.⁴⁴ Ayrıca dört halife dönemi uygulamalarına da yer verdiği görülmektedir.

Yusuf Sinânüddîn eserini telif ederken birçok müellif ve eserden de yararlanmışır. Kimi zaman yararlandığı müelliflerin adını açıkça zikretmekte, kimi zaman ise sadece eser adını vermekle yetinmektedir. Hadis kaynakları arasında Dârimî (v.255/869), Buhari (v.256/870), Müslim (v.261/875), İbn Mâce (v.273/887), Ebû Dâvud (v.275/888), Tirmizi (v.279/892), İbn Hibbân (v.354/965), Taberânî (v.360/971), Dârakutnî (v.385/995), Beyhakî (v.458/1066), gibi isimleri çoğunlukla zikretmektedir.⁴⁵

⁴¹ Aynı yer.

⁴² Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 55.

⁴³ *Tebyînü'l-mehârim*, s.34, 59, 69, 86, 117.

⁴⁴ Aynı eser, 17, 54, 63, 82, 108, 311, 286, 311.

⁴⁵ *Tebyînü'l-mehârim*, s.18, 19, 24, 28, 31, 46, 57, 63, 67, 88, 89, 117, 118.

Eser ahkâm ayetleri üzerinde yoğunlaştığı için Hanefî fikhında ön plana çıkmış birçok âlime değinilmektedir. İmam Ebû Hanîfe (v.150/767), İmam Züfer (v.158/775), İmam Ebû Yûsuf (v.182/798) ve İmam Muhammed (v.189/805), Tahavî (321/933), Kerhî (v.340/952), Kudûrî (v.428/1037), Halvânî (v.452/1060), Pezdevî (v.482/1089), Serahsî (v.483/1090), Kâdihân (v.592/1196), Kirmânî (v.597/1201), Bezzâzî (v.827/1424), İbn el-Hümâm (v.861/1457) gibi Hanefî fikhının meşhur isimlerinin görüşlerine yer vermektedir.⁴⁶ Bunun yanında İmam Mâlik (v.179/795), İmam Şafî (v.204/820), Ahmed b. Hanbel (v.241/855), Kadı İyâz (v.544/1149) ve Karafî (v.672/1274) gibi diğer mezhep imamı ve âlimlerin görüşlerine de yer verdiği olmaktadır.⁴⁷

Tefsirde daha çok Fahreddin er-Râzî'nin (v.606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsirinden nakilde bulunmakta bunun yanında Kadı Beydâvî'nin (v.691/1292) yukarda adı geçen tefsirine sıklıkla atıf yapmaktadır.⁴⁸ Bundan başka Şemseddin es-Sivâsî'nin (v.803/1401) *Uyûnu't-Tefâsîr li'l-Fuzalâ'i's-Semâsîr* ve Bağavî'nin *Meâlimu't-Tenzîl* adlı eserini zikrettiği olmaktadır.⁴⁹ Bazen ise müellif ismi ya da eser adı beyan etmeksizin "Müfessirler dedi ki..." diyerek bilgi vermektedir.

Ahlaki konularda ise tasavvufî kaynaklara müracaat ettiği olmaktadır. Mâlik b. Dinar (v.131/748), Serî es-Sekatî (v.251/865), Cüneyd Bağdâdî (v.298/911), Ebu Talib el-Mekkî (v.386/1006), Kuşeyrî (465/1072), İmam Gazâlî (v.505/1111), gibi mutasavvıflardan nakiller yapmaktadır.⁵⁰

7. Eserin Muhtevası:

İncelediğimiz eser, ağırlıklı olarak haramlar bağlamında dinin dünyevi alanla kesişen hükümlerini konu edinmektedir. Yeri geldikçe temel İslam bilimlerinin hemen hepsini ilgilendiren alanlara temas edebilmektedir. Öte yandan söz konusu konular işlenirken dönemin toplumsal hayatında görülen kimi olumsuzluklara da değinilmektedir. Bu açıdan muhtevayı iki ayrı başlıkta ele almayı uygun görüyoruz.

⁴⁶ Aynı eser, s.7, 10, 35, 56, 65, 74, 401, 485, 535, 580.

⁴⁷ Aynı eser, s.1, 10, 19, 99, 117, 152, 262.

⁴⁸ Aynı eser, s.27, 47, 54, 106.

⁴⁹ Aynı eser, s.27, 58, 97, 151, 353.

⁵⁰ Aynı eser, s.24, 29, 55, 149, 174, 231.

(1) Genel Konular

Arapça olarak kaleme alınan *Tebyînü'l-Mehârim* adlı eser, 98 ayrı konu başlığından oluşmaktadır. Ayrıca ele alınan her konu, kendi içinde “Fasl” adıyla çeşitli alt başlıklara ayrılmaktadır. İman, ibâdet, ahlâk ve muâmelât olmak üzere dört ana başlık atına girebilecek bu konu başlıkları sırasıyla şöyledir:

1. Küfür 2. Nifak 3. Kibir 4. Söz-amel uyumsuzluğu 5. Her Müslümana vâcib olan ilmin terki 6. Sihir 7. Allah’ın yasakladıklarını yemek 8. Af ve sulhtan sonra haddi aşma 9. Vasıyyeti değiştirmek 10. İtikafa girene haram olan şeyler 11. Haksız yollarla mal yeme 12. Harpte haddi aşma 13. Nefsi tehlikeye atma 14. Hacta yasak olan davranışlar 15. İçki ve kumar 16. Hayız halinde cima 17. Yemîn-i gamûs 18. İddetli kadının hamileliğini gizlemesi 19. Kadının isteği üzerine boşanma ve mehir 20. Boşanmadan sonra eşlerin tekrar evlenebilmesi 21. Kocanın eşini zora sokmak için boşanmayı sürüncemede bırakması 22. Zimmiyi İslam’a girmeye zorlama 23. Sadakaların minnet ve eza ile geçersiz olması 24. Riya 25. Riba 26. Yazıcı ve şahidin zarar görmemesi 27. Şehâdeti gizlemek 28. Günaha azmetmek 29. İnsanlar arasında fitne çıkarmak 30. Kâfirlerle dost olmak 31. Haccı terk etme 32. Devlet malını çalma 33. Cimrilik 34. İlmi ketmetme 35. Yetim malı yeme 36. Evlilikle ilgili yasaklar 37. Büyük günahlar 38. Haset 39. Sarhoş halde namaz kılmak 40. Kişinin nefsini tezkiye etmesi 41. Kötüye aracı olma 42. Kasten bir mümini öldürme 43. Dalâlet diyarından hicret etmeme 44. Başkalarından çekinerek günahları terketmek 45. Bühtân 46. Allah’ın yarattığını değiştirmek 47. Eşler arasında adaletsizlik 48. Kötü söz 49. Günah ve düşmanlıkta yardımlaşma 50. Yol kesme 51. Hırsızlık 52. Rüşvet Yemek 53. Nehy-i ani’l-münkeri terk etmek 54. İhramlının avlaması 55. Kâfir putlarına sövme 56. Besmelesiz kesilen hayvanı yeme 57. Bid’at ehli fırkalar hakkında 58. İsrâf 59. Duada aşırılık 60. Livâta 61. Günahta ısrar edenin zemetme 62. Alimlerin dünyaya meyli 63. Allah’ın isimleri ile ilgili ilhâd 64. Cepheden kaçma 65. Emânete ihânet 66. Müsebbibsiz (Allah) sebeplere dayanma ve ucub 67. Kâfirin Mescid-i Harama yaklaşması 68. Zekata engel olma 69. Günahlarda görecelik 70. Ölen kâfire istiğfar 71. Ahiret amelini dünya için yapma 72. Zulüm ve zulme meyil 73. Tul-i emel ve dünya hırsı 74. Anababaya isyan 75. Zina 76. Ölçü ve mizanın bozulması 77. Namazı terk 78. Mekke’ye mücâvir olan kimsenin zemmi 79. İffetli kadınlara iftira 80. Bakışları haramdan çekmek 81. Hz. Peygambere diğerleri gibi nida 82. Yalan 83. Şiir ve şarkı 84. Allah’a, resûlüne ve

müminlere eziyet **85**. Mahluk için secde ve kıyâm **86**. Sıla-ı rahimi kesme **87**. Alay, ayıplama ve lakap takma **88**. Tevbeyi terk etme **89**. Sû-i zan ve tecessüs **90**. Gıybet **91**. Cünübün, hayızlının, lohusanın ve abdesti olmayanın mushafa dokunması **92**. Zihar **93**. Ric'i ve bâin talak iddetini bekleyen kadın **94**. Mübahı haram kılma **95**. Nemime **96**. Yetimi azarlama **97**. Dilenciği azarlama **98**. Emirler

“Me'mûrât” adlı son bölümde emirlere yer verildiğini ve burada kitabın genel muhtevasının dışına çıkıldığını görmekteyiz. Bu kısım, müellif tarafından kısa tutulduğu için kitabın konu bütünlüğünü bozacak bir durum arz etmemektedir. Emir ve nehiyeler beraber düşünülmesine binaen yazarın kısa da olsa nehiyelerin yanında emirleri hatırlatma ihtiyacı duyduğu düşünülebilir. Kitaba adını verdiği haramları, emirlere göre daha kapsamlı ele alışı şöyle değerlendirmektedir:

“...Çünkü asıl büyük tehlike haramlar tarafındadır. Helak olan, haramları çiğnemekle helak olmuştur. Kurtulan da onlardan uzak durmakla kurtulmuştur. Haramlara götüren sebepler çok olduğu için nefsin onlardan kaçınması zordur...”⁵¹

Müellif zaman zaman haram kılınanların altında yatan hikmetlere değinmektedir. Örneğin küfrün niçin en büyük günah (ekber-i kebâir) sayıldığına ilişkin sorduğu soruya, “Çünkü küfür, bu âlemin yaratılmasındaki asıl maksadı ortadan kaldırır. Zira Allah'ın yaratmasındaki maksat, kendisini, sıfat ve fiillerini, kitaplarını, onlardaki hükümlerini ve elçilerini tanıtmaktır.”⁵²

Müellif, lügavî açıklamalara da yer vermektedir. Nifak kavramını irdelerken lügat manasına değinmekte⁵³, kibir konusunu işlerken de kibir ve tekebbür arasındaki farka işaret etmektedir.⁵⁴

Eserde bazen bir konudaki farklı görüşlerin serdedildiği, sonunda da bir kanaate varıldığı görülmektedir. Nitekim ilmiyle amel etmeyen “emr-i bil ma'ruf nehy-i ani'l-münker” görevini yapıp yapamayacağına ilişkin görüşleri

⁵¹ *Tebyînü'l-mehârim*, s.4.

⁵² Aynı eser, s.6.

⁵³ Aynı eser, s.15.

⁵⁴ Aynı eser, s.19.

verdikten sonra şöyle der: “Kişi, başkalarına ma’rufu emredip de kendisi amel etmezse bir vâcibi terk etmiş olur. Ameli terk ettiği için, ma’rufu emretmeyi de bırakırsa iki vâcibi terk etmiş olur. Bir vâcibin terk edilmesi ise iki vâcibin terkine göre daha hafiftir.”⁵⁵

Müellif konuları ele alırken zaman zaman tartışmalı noktalara da temas etmektedir. Bu bağlamda mezhepler arası görüş farklılıklarına yer verdiği hatta Mutezile ve Ehl-i sünnet arasındaki tartışmalı itikadi konuları ele aldığı görülmektedir. Mukallidin imanının sahih olup olmadığı,⁵⁶ sihrin mahiyeti,⁵⁷ amellerin geçersiz sayılması, büyük günah işleyenlerin ahiretteki konumu⁵⁸ bunlardan bazılarıdır.

Bazı ayet-i kerimelerdeki tefsir nüktelerini gösterdiği olmaktadır. Örneğin şahitliğin gizlenmesi ile ilgili “ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ” ayet-i kerimesinde⁵⁹ te’kid içinde te’kid olduğunu ifade etmektedir. Buna göre “فَإِنَّهُ آثِمٌ” ifadesi kendi içinde te’kid iken günah (ism) kelimesi görünen uzuvlara değil de onların en şerefli ve önde geleni olan kalbe izafe edilerek ikinci bir te’kid yapılmıştır. Böylece şahitliği gizlemenin ne kadar kötü bir davranış olduğu pekiştirilmiştir.⁶⁰

Yine bazı ayet-i kerimelerin sebep-i nüzullerine temas ettiğini⁶¹ ve sebebin hususiliğinin hükmün de hususiliğini doğurmayacağı kuralının altını çizdiğini görüyoruz⁶². Zaman zaman ayetlerde zihne doğan müşkileri giderme yoluna gittiği⁶³, müphem ifadeleri Hadis-i Şerif yoluyla tavzih ettiği,⁶⁴ kıraat farklılığına ve ayrıca Halku’l-Kur’an meselesine değindiği⁶⁵ görülmektedir.

⁵⁵ Aynı eser, s.26.

⁵⁶ *Tebyînü’l-mehârim*, s.27.

⁵⁷ Aynı eser, s.32.

⁵⁸ Aynı eser, 79.

⁵⁹ el-Bakara 2/283.

⁶⁰ Aynı eser, s.97.

⁶¹ Aynı eser, s.184, 207, 224.

⁶² Aynı eser, s.198, 212, 409.

⁶³ Aynı eser, s.225.

⁶⁴ Aynı eser, s.229.

⁶⁵ Aynı eser, s.527, 535.

Müellifin tasavvuf konusunda dengeli bir yaklaşımı vardır. “Gulât” dediği Bâtınıliğe varan eğilimleri onaylamamaktadır. Cennet, cehennem, sevap, ceza gibi ahiret hallerini zahir anlamlarına aykırı şekilde te’vil eden bu akımı reddetmektedir.⁶⁶ Aynı şekilde birçok tasavvufi kesimlerce kabul gören sema ve raks konusunda da tutumu olumsuz olup, zikir esnasında sesi yükseltme, elbiseleri parçalama gibi davranışların men edilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁶⁷ Yine tasavvufta özel anlam yüklenen “veli” kavramını Kur’an’dan istişhad yapmak suretiyle tüm inananlar için geçerli görmektedir. O’na göre “*ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا*”⁶⁸ (Sonra kullarımızdan seçtiklerimizi kitaba varis kıldık) ayetinde geçen “ıstıfâ” kelimesi, Allah’ın müminleri seçmesi anlamına gelmektedir. Buna göre kim Kur’an’a iman ederse seçilmişler arasına girmektedir. Nitekim bu minval üzere Kur’an’da “*الله ولي الذين آمنوا*”⁶⁹ (Allah, iman edenlerin dostudur) buyrulmaktadır.⁷⁰ Bununla beraber eserin kaynaklarında belirttiğimiz mutasavvıfları saygıyla anmakta ve kendilerinden nakillerde bulunmaktadır. Hatta söz konusu zatlardan kimi ayetlerle ilgi işâri yorumlar da nakletmektedir.⁷¹

Eserde az da olsa konuya uygun şiir ve temsili anlatım da kullanılmış ve böylece okuyucunun ilgisini çekecek nüktelere yer verilmiştir.⁷² Kitabın temasıyla uyum arz eden bir temsili şöyledir: Allah’a isyan edenin misali kralın yanına çağırıldığı bir adama benzer; yanına geldiğinde kral kendisine şunu der: “Sarayıma ve bahçeme girmene izin veriyorum. Bahçemde yiyecek ve içecek olarak ne varsa onlardan yiyip içebilirsin. Fakat benim, orada kadın ve erkek genç hizmetkârlarım var. Onlara kötü gözle bakmaman konusunda seni uyarırım. Sakın ola, onlarla ilgili gizli ya da açık hiçbir kötülüğe yaklaşma. Eğer buyruklarıma itaat edersen seni vezir olarak tayin edip bana yakın kimseler arasına alacağım. Yok, emirlerimi çiğnersen ibret-i âlem için seni cezalandıracağım.” Adam, kra-

⁶⁶ Aynı eser, s.237.

⁶⁷ Aynı eser, s.449.

⁶⁸ el-Fâtır, 35/32.

⁶⁹ el-Bakara 2/257.

⁷⁰ *Tebyînü'l-mehârim*, s.15.

⁷¹ Aynı eser, 56.

⁷² Aynı eser, s.175, 207.

lın sarayına ve bahçesine girer. Bahçede bulunan çeşit çeşit yiyecek ve içeceklerden zevkle yer içer. Daha sonra kral onun yanından ayrılır. Adam kralın ortada olmadığını görünce hizmetkârlara kötü niyetle yeltenir ve çirkin fiili işler. O, bir gün yine bu kötü fiilleri işlerken, kralla göz göze gelir. Adam o anda utançından yerin dibine batmak yahut gökyüzünden inecek bir ateşle yanıp kül olmak ister. İşte bu dünya evinde dolaşanının durumu da böyledir; Allah'ın nimetlerinden yer içer, bahçelerinde, gölgeliklerinde ve her neresi hoşuna gidiyorsa orada dolaşır. O her anında Allah'ın nimetlerine gark olmuştur. Bununla beraber Allah'ın haram kıldığı o çirkin fiillere yeltenir. Kıyamet günü geldiğinde ise gözündeki perde kalkar ve Allah'ın yaptıklarından haberdar olduğunu ve kendisini her yer ve zamanda gördüğünü bilir. Fakat o bu sırada utancından “Keşke hiç yaratılmasaydım da böyle bir utancı yaşamasaydım” der.⁷³

(2) Dönemin Toplumsal Problemleri

Eserin dikkat çekici yönlerinden biri de, o dönemde helal-haramlarla ilgili olarak toplumda yaşanan kimi olumsuzluklara yer vermesidir. Böylece biz, ahlaki ve dini açıdan miladi 16 yy.'ın toplumsal gidişatı hakkında yazarın gözlem ve perspektifine göre bilgi sahibi olmaktadır. Yazarın, gerek girişte sebep-i telifle ilişkin açıklamaları gerekse kitap boyunca gündeme getirdiği ahlaki ve toplumsal problemler açısından kötümser bir tablo çizdiğini söyleyebiliriz. Temas edilen toplumsal problemlerin, Osmanlı'nın layihalar dönemi olarak nitelendirilen,⁷⁴ idari, mali, askeri ve eğitim gibi konularda ıslah talep edilen XVII. yy. raporlarında yer bulan hususlarla benzerlik taşıdığını görmekteyiz. Müellife göre, İslam'ın “hudûd” dediği ilahî sınırlara riayetsizlik, toplumun değişik noktalarında gözlemlenen problemlerinin temel nedenini oluşturmaktadır. Bu ve benzeri eserleri, XVII. yüzyıldaki ıslahat namelerinin öncüsü olarak da görmek mümkündür.⁷⁵

⁷³ Aynı eser, s.175.

⁷⁴ Zeki Arslantürk, *Naima'ya Göre XVII. Yüz Yıl Osmanlı Toplum Yapısı*, (İstanbul: Ayışığı, 1997), s.118.

⁷⁵ Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren değişik vesilelerle eleştiri mekanizmasının canlandırıldığı ve bazı eserlerde devlet yönetimine eleştiriler yöneltildiği görülmekte-

Örneğin o gün toplumda rastlanan en ciddi mahzurlardan biri, avam ağzında elfâz-ı küfrün duyulmasıdır. Cehalet nedeniyle ağızlarından çıkan bu sözlerin bilincinde olmayanlar, yıllarca elde ettiği sevapları bir kelime ile yok edivermektedir. Yine şuursuzca söylenen bu lâfızlar nedeniyle evlilik bağı son bulmakta, kişi eşiyile gayr-i meşru ilişki kurma durumuna düşmektedir. Bu nedenle söz konusu cahillerin ihtiyaten her gün imanını yenilemesi, bilip bilmeden söylediği bu sözlerden Allah'a tövbe etmesi gerekmektedir. Ayrıca söz konusu kişiler, şahitler huzurunda nikâhlarını da yenilemek durumundadır.⁷⁶

O gün insanlar arasında sıkça uygulama bulan haramlardan biri sihirdir. Erkek ve kadınların birçoğu karı koca arasını ayırmak için sihre başvurmaktadır. Bu amaçla yazılmış sihir kitaplarından türlü hile ve fesatlıklar öğrenilmektedir.⁷⁷

Öte yandan eserde, hac vecibesi ile ilgili insanların birçoğunun bilgisizlik içerisinde olduğu tespiti yapılmaktadır. Mekke'de hacca gelenlerin durumunu gözlemlediğini belirten müellif, çoğu kimsenin bilgisizce hac yaptığına tanık olmuştur. İfade ettiğine göre o gün, Hac konusunda layıkıyla bilgi sahibi olan bir kimseyi görmek mümkün değildir. Vekâleten yapılan hacların, vekil seçilen kişiler tarafından geçim kapısı haline getirildiğini, usulüne uygun yapılmadığı için bu hacların fâsid olduğunu ifade etmektedir. Eğer vekile, hemşerilerinin yanında haccı ifsâd ettiği söylene, diğer mezheplerde çıkış yolu arama içine girdiği, kendisini tanıyan biri söylenenleri duymamışsa susup geçtiği ve kimselelere bunu haber vermediği görülmektedir. Bu durumda hac borcu müvekkilin üzerinden düşmediği gibi vekâlete mukabil alınan ücret de vekile helal olmaktadır.⁷⁸

Yine müellifin ayet-i kerimeleri kendi dönemi ile ilişkilendirerek yaşanan sorunlara çözüm önerdiğini okumaktayız. “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın...”⁷⁹ ayet-i kerimesini açıklarken önce ayetin kapsamına ilişkin beyan

dir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Alpay Bizbirlik, Kroniklerde Osmanlı Devleti Yöneticilerine Yapılan Eleştiriler Üzerine-Başlangıçtan XVI.yy. Sonuna Kadar-, *Bilig*, Sayı:31, 2004, s.52.

⁷⁶ Aynı eser, s.30.

⁷⁷ Aynı eser, s.33.

⁷⁸ *Tebyînü'l-mehârim*, s.115.

⁷⁹ el- Bakara, 2/195.

edilen değişik görüşlere yer vermekte sonra da Hac ibadeti maksadıyla Mekke'ye gelenler arasında gördüğü bir sorunu gündeme getirmektedir. Belirttiğine göre maddi durumu elverişli olmayan zamane fakirleri azık temin etmeden Hac yolculuğuna çıkmaktadır. Bunların birçoğu, özellikle de sıcaklığın şiddetli olduğu mevsimlerde açlık, susuzluk ve yorgunluk gibi nedenlerle yollarda hayatlarını kaybetmektedirler. Müellife göre insanların tevekkül adına yaptıkları bu uygulamalar, ayette geçen “nefsi tehlikeye atma” anlamına gelmektedir. Zira Allah, Hac ibadetini mali durumu yetersiz olanlara değil, dinen zengin sayılan kimselere emretmiştir.⁸⁰

Gümrük ve pazarlarda vergi tahsildarların hukuksuz işler yaptıkları ve değişik adlar altında haksız kazanç elde ettikleri de tespit edilen olumsuzluklardandır. Mutaffifin suresinde ölçü ve tartıda az da olsa hile yapanlar kınanmaktadır. Onların durumu böyleyken, insanların mallarını “öşr” veya “sultan hakkı” gibi adlar altında ölçsüz ve tartısız alan mültezimler ahirette hüsrana uğrayacaklardır. Kendilerini mutemet olarak nitelendiren bu kimselere hâin demek yaraşır.⁸¹

Yûsuf Sinânüddîn, rüşvet başlığı altında da ciddi tespitlere yer vermektedir. Dini konudaki umursamazlıklar nedeniyle rüşvet alıp vermenin de önemsenmediğini ifade etmektedir. Öyle ki, rüşvet olmaksızın hiç kimse hâkimler nezdinde işini görememektedir. “Rüşvet bugün bizim için en yararlı şey haline geldi. Çünkü bizden herhangi biri, insan şeytanlarının ve zalimlerin kötülüğünü ancak rüşvet sayesinde def edebilir.” şeklinde ironi yapan müellif, kazâ sisteminde görülen bu usulsüzlüğü şu ifadelerle haber vermektedir: “Hâkimlerimiz, Benî İsrâil hâkimlerinden daha fena oldular. Çünkü onlar rüşveti gizli yollarla alıyorlardı. Ama günümüzdekiler alenen rüşvet talep ediyorlar ve para kesesini insanların önünde alıyorlar. Rüşvetsiz işlerin yürümeyeceği iyi bilindiği için, insanlar verecekleri rüşvetleri yanlarına alıp da geliyorlar. Yine müellif, hâkimlik

⁸⁰ Aynı eser, s.51.

⁸¹ Aynı eser, s.119.

görevinin de bu tür yollarla elde edildiğini söylemekte, bu tür hâkimlerin verdiği hükümlerin geçersiz olduğunu ve bu durumun İslam ümmeti için büyük bir musibet olduğunu beyan etmektedir.⁸²

Devlet kademelerinde aracılık ve torpille makam-mevki elde edildiği de o günün usulsüz uygulamalarındandır. Bu tür işlemlere yardımcı olmanın, “günah ve düşmanlıkta yardımlaşma” anlamına geldiği kanaatindedir. Yöneticilik, tahsildarlık ve kadılık gibi makamlara talip olanların çoğunun hâin olduğunu içlerinde dosdoğru bir kişinin bulunmadığını söylemektedir.⁸³

“Günaha aracı olmanın, eşkıyanın eline kılıç vermek” anlamına geldiğini söyleyerek, “Kalenderiyye”yi ve uygulamalarını eleştirmekte hatta bu kimselere bağış ve vakıf yoluyla yer tahsisinin caiz olmadığını söylemektedir. Müellife göre, onlara bu tür yardımda bulunanlar, söz konusu mekânlarda işlenen günahlara ortaktır. Çünkü Anadolu’da görüldüğü gibi, ayak takımından birçok kimsenin de katıldığı bu mekânlarda oyun, eğlence ile fesatlıklar yapılmaktadır.⁸⁴

Yûsuf Sinânüddin, “Emr-i bi’l-marûf nehy-i ani’l-münker” konusunda da pek olumlu tespitlere yer vermemektedir. Belirttiğine göre dünyada en başta gelen görev, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmadır. Bu vazife yapılmadığı zaman, din yok olur, fitneler her tarafı kapsar, dalâlet yaygınlaşır, cehalet alır başını gider ve beldeler harab olur. O’na göre, kendi çağında bu önemli görevin ilmi de ameli de adeta yok olmuştur. Hatta neredeyse adı bile unutulmuştur.⁸⁵

Müellifin, değişik vesilelerle dönemin eğitim anlayışında gördüğü bozulma ve düzensizliklerden de bahsettiği görülmektedir. Örneğin bu bağlamda yönelttiği eleştirilerden biri, talebelerin hocalarının konumlarına göre “Efendi” veya “Sultanım” hitaplarını kullanmak durumunda kalmasıdır. Öyle ki, hocasına hitap ederken bu kelimeleri sehven unutan öğrenciye sert bakışlar atılır, kızılır kasten terk eden ise hoca tarafından kovulur. O’na göre ilme hürmet iddiasıyla

⁸² *Tebyînü’l-mehârim*, s.205.

⁸³ Aynı eser, s.196.

⁸⁴ Aynı eser, s.196.

⁸⁵ Aynı eser, s.213.

yerleşen bu anlayış, gurur, makam-mevki sevgisi gibi nedenlerden ileri gelmektedir.⁸⁶ Öte yandan avamda ilim tahsiline karşı olumsuz bir kanaat oluştuğunu, bu yaklaşımın altında velinin tahsil hayatını uzun bulması, ilim adamlarının zengin çocuklarına ilgi göstermesi, meslek ve el sanatlarının getirisinin daha kısa sürede oluşu gibi nedenler yatmaktadır. İlim adına oluşan bu olumsuz yargıları “büyük bir musibet” olarak niteleyen müellif, bunda ilmi dünyevi çıkarlar için talep eden kötü âlimlerin (علماء السوء) büyük bir payının olduğunu belirtmektedir. Oysa ki selef içinde ilmi hakkı hâkim kılma ve hakka davet için öğrenen âhîret âlimleri (علماء الآخرة) vardı.⁸⁷

Yine israf konusunu işlerken sözü âlimlerin giydiği özel kıyafetlere getiriyor, yenleri ve etekleri yerlere kadar uzatılan ulema kisvesini, kat kat büyütülen sarıkları abartılı buluyor. O’na göre önceki âlimlerden hiçbir müfessir, fakih ve muhaddisin kendilerini diğer insanlardan ayırt edici elbiseler giydikleri görülmemiştir. Aksine tevazu, takva ve zühd anlayışları nedeniyle diğer insanlar gibi giyinirlerdi. Zamanın ilim çevrelerinde elbiseler gereğinden fazla uzatılmakta, talebenin onsuз derse oturmaması ve ilmi kisvesi olmadan toplum içine çıkması istenmektedir. Buna muhalif uygulamalar ise ilmi hafife alma ve önemsememe olarak değerlendirilmektedir. Bu tür abartılı kıyafet ve uygulamalarda ısrar edenlerin aslında nefislerine mağlup olduklarını ve sırf kendilerine “âlim” denilmesini istediklerini ifade etmektedir.⁸⁸ Ayrıca kimi müderrislerin öğrencileri “Ebû Hanîfe” gibi bile olsa onların zekâ ve becerisine bakmadığını, ilmi kisvesi olmadığı için öğrenciyi medreseye kabul etmediğini belirtmektedir. Öte yandan ilim talibinin çarşı pazara gidip alışveriş yapmasının ayıp görülmesini de doğru bulmamaktadır.⁸⁹

Müellifin ilim camiasında eleştirdiği diğer bir nokta, zamanın âlimlerinin mesken, giyim ve eşya konusunda lüks ve konfora düşkünlüğüdür. Bu âlimler

⁸⁶ Aynı eser, s.158.

⁸⁷ *Tebyînü'l-mehârim*, s.191.

⁸⁸ Aynı eser, s.244.

⁸⁹ Aynı eser, s.247.

ona göre, Hz. Peygamber'in (a.s), sahabenin ve tabiinin yolunu terk etmişlerdir.⁹⁰ Yine âlimlerin, sultanlardan bağış ve hediye almasını doğru bulmaz. Gerekece olarak ise sultanların, insanların mallarını haksız yollarla almalarını göstermektedir. Müellifin burada genelleme yaparak zamanın tüm hükümdarlarını gayr-i meşru kazanç sağladığını ifade etmesi dikkatimizi çekmektedir. Müellifin dönemin sultanları ile ilgili bu genelleyici ve sert tutumu, samimi inanç ve kabulünün bir yansıması olabilir. Ancak sultanlar arasında istisnaya gitmemesi, o gün kutsal torakların yönetimini elinde bulunduran Osmanlı idaresine mesafeli olduğu ihtimalini de çağrıştırmaktadır.

İçkinin haramlığını işlerken sözü o günün tartışmalı meselelerinden afyon ve kahve konusuna getirmektedir. Afyon kullanımının döneminde yaygınlık kazanan bir bağımlık haline geldiğine işaret ettikten sonra "Afyon, Ebû Hanîfe zamanında bugünkü gibi yaygın hale gelseydi, o da bunun haramlığı yönünde fetva verirdi..." yorumunda bulunmaktadır.⁹¹ Bu yaklaşımıyla müellifin, fetvaların tarihsel boyutlarının ve bunların zaman ve zemine göre farklı içtihatların sonucu olabileceğinin farkında olduğu anlamaktayız. Daha sonra kahve konusuna değinen müellif, bireyin dini ve dünyevi sorumluluklarını engelleyici ve bedenine zarar verici bir yönün olmadığını, bu nedenle haramlığına kıyas edilecek bir özellik taşımadığını belirterek, meseleyi "Özetle kahveyi ancak cahil ve mutaassıp kimse haram sayar."⁹² sözüyle noktalamaktadır.

Ücretle Kur'an okuma meselesinin o gün de gündemde olduğu anlaşılmaktadır. Konuyu uzunca ele aldıktan sonra; "Sonuç olarak günümüzde yaygın olduğu üzere ücretle Kur'an okumak caiz değildir... Para için okunduğundan sahih niyet söz konusu değildir. Bu yüzden okuyucu için sevap söz konusu olmaz. Durum böyle olunca okuyucuyu ücretle tutana nasıl sevap olsun?! İşin içinde para olmasaydı bu zamanda kimse kimseye Kur'an okumazdı. Bilakis Kur'an, dünyalık elde etmek için kazanç kapısı olarak görülüyor."⁹³ demektedir.

Şüphesiz, *Tebyînü'l-Mehârim* daha başka yönleriyle de ön plana çıkarılabilir. Burada imkân nispetinde eserin belli başlı özellikleri üzerinde durulmuştur.

⁹⁰ Aynı eser, s.251.

⁹¹ *Tebyînü'l-mehârim*, s.61.

⁹² Aynı eser, s.63.

⁹³ Aynı eser, s.307.

Eserin tahkikli bir basımının ya da tercümesinin yapılması ilim dünyası için yararlı olacaktır. Ayrıca irşat ve tebliğ vazifesi ifa edenler de *Tebyînü'l-Mehârim*'i kaynak eser olarak kullanabilecektir.

Sonuç

Amasya, tarihte idari ve ilmi yönden önemli bir merkez olarak kabul edilmiş ve buna bağlı olarak pek çok ilim adamı yetişmiştir. Osmanlı ilim çevrelerinde adından bahsedilen âlimlerden birisi de Yûsuf Sinânüddin el-Amâsî'dir. Doğum tarihi bilinmeyen müellif, 1000/1592 yılında vefat etmiştir. Müellifin nerede vefat ettiği konusu ihtilafli olup, Mekke'de ya da memleketi Amasya'da vefat ettiğini belirtenler vardır. Mekke vaizi olarak da bilinen müellif Mekke'de ikamet etmiştir. Hayatının ilerleyen dönemlerinde Amasya'ya tekrar dönüş yapıp yapmadığını bilmediğimiz için vefat yeri konusunda kesin kanaat belirtmemiz zordur. Kimi yazarlar kendisini Halvetiliğe nispet etse de sema ve raksa cevaz vermemesi Halvetiliğe nispetinin tartışmaya açık olduğunu göstermektedir. Yûsuf Sinânüddin'in en bilinen eseri *Tebyînü'l-Mehârim*'dir. Yazma eser kütüphanelerinde kırk civarında nüshası olan eser, 980/1572 yılında Mekke'nin manevi ortamında yazılmıştır. Doksan sekiz konu başlığından oluşan eserde ağırlıklı olarak haramlar işlenmektedir. Az da olsa son kısımda, emirler için ayrı bir başlık açılmıştır. Eserin en bariz yönü, her konuya ilgili ayetlerle başlaması ve Hadis-i Şerif, sahabe, tabiin, değişik fakih ve müfessirlerin görüşleriyle bu ayetleri açıklamasıdır. Tertipte, kendisinin de belirttiği üzere Kur'an'da haram kılınan hususlar esas alınmıştır. Bu özelliğiyle eserin ahkâm tefsiri veya konulu tefsir türüyle yakınlık arz ettiği söylenebilir. Nitekim *Tebyînü'l-Mehârim*'in bu yönüyle tefsire dair bir eser olduğu da ifade edilmiştir. Zaman zaman döneminin dinî, ahlakî ve ilmî hayatına ilişkin tespit ettiği olumsuzluklara değinmesi, eseri tarihi ve kültürel açıdan da değerli kılmaktadır. Müellifin söz konusu açıklamalarından, dönemin dinî ve ahlakî yapısında ciddi bozulmaların meydana geldiği anlaşılmaktadır. Öyle ki bu ve benzeri durumlar, müellif tarafından sebep-i telif olarak gösterilmiştir. Ancak belirtilen bu tespitlerin ve olumsuz genellemelerin realitesini ortaya koymak için ele aldığımız eserin tek başına yeterli olmadığını belirtmek isteriz. Bu amaçla dönemin sosyal ve kültürel yapısına ışık tutacak benzeri çağdaş eserlerin de çalışma konusu yapılması ve elde edilen ve-

rilerin mukayesesi bizlere yardımcı olacaktır. Yazarın kişisel duygu ve düşünceleri ve bireysel tecrübelerinden kaynaklanan sübjektif yaklaşımlarıyla reel ve genel durum arasındaki uyum ancak o zaman yerli yerince ortaya konulabilecektir. Öte yandan Arapça olarak kaleme alınan eserin ehil ellerce tahkikli tıpkıbasımı veya tercümesinin yapılması, hem ilme hizmet olacak hem de tarihle günümüzü buluşturan bir adım olacaktır.

Kaynakça

- Akifzâde Abdürrahim, *Kitâbü'l-mecmu' fi'l-meşhûd ve'l-mesmu'*, vr.111, Ali Emiri Ktp., No: 10292.
- Amâsi, Yûsuf Sinânüddin, *Tebyînü'l-mehârim*, Müs. Ahmed Nureddin b. Mehmed Emin, Manisa Yazma Eser Ktp. No: 1346.
- , *Tebyînü'l-mehârim*, Amasya Yazma Eser Ktp., No: 381.
- , *el-Mecâlîsü's-Sinâniyye*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No:570, 571.
- Arslantürk, Zeki, *Naima'ya Göre XVII. Yüz Yıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul: Ayışığı, 1997.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve asâru'l-musannifin*, İstanbul: Vekâletü'l-Meârif, 1951.
- , *İzâhü'l-meknûn fi'z-zeyl ala Keşfi'z-zünun an esami'l-kütübi ve'l-fünûn*, Beyrut: Daru ihyâi't-türâsi'l-arabi, t.y.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974.
- Bizbirlik, Alpay “Kroniklerde Osmanlı Devleti Yöneticilerine Yapılan Eleştiriler Üzerine- Başlangıçtan XVI. yy. Sonuna Kadar-,” *Bilig*, Sayı:31, 2004, ss.51-69.
- Buhari, Ebu Abdillâh M. b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fi, *el-Cami'u's-sahih= Sahih-i Buhari*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Bursalı Mehmet Tahir b. Rifat, *Osmanlı Müellifleri*, (Hz. Mustafa Tatcı-Cemal Kurnaz), Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2009.
- Çelebi, Kâtib, Mustafa b. Abdillâh, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, 1941.
- , *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, haz. Mahmûd Abdulkadir el-Arnaût v.dğr., (İstanbul: İRCİCA, 2010), III, 441.
- Demir, Ziya, *XIII.-XVI. y.y. Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Gazâlî, Ebu Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, thk. Ebu'l-Fazl Ziyâüddin Abdürrahim b. Hüseyin İraki, Beyrut: Dâru'l-hayr, 1997.
- İbn Manzur, Cemalüddin Ebu'l-Fadl M. B. Mükrim el-İfriki el-Mısri, *Lisânü'l-arab*, A-r-b Md., Beyrut, Dâru Sadr,1414.
- Karataş, Hasan, *The Urbanization and Ottomanization of the Halvetiye Sufi Order by the Cty of Amasya in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, (doktora tezi, University of California), 2011.

- Müslim, el-İmam, Ebü'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri en-Nisaburi, *el-Cami's-sahih=Sahih-i müslim*, İstanbul: Çağrı, 1992.
- Olca, Osman Fevzi, *Amasya Şehri*, (Hz. Kurtuluş Altunbaş-Harun Küççük), Amasya: Amasya Belediyesi Yayınları, 2010.
- , *Amasya Ünlüleri*, (Hz.Turan Böcekçi), Amasya: Amasya Belediyesi Yay., 2002.
- Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğb b. Abdü'l-ğani el-Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, Beyrut: Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Özel, Ahmet, *Hanefi Fıkhu Âlimleri*, Ankara: TDV, 2006.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB, 1993.
- Süreyya, Mehmet, *Sicill-i Osmânî*, (Hz. Nuri Akbayar), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Taşköprizâde, eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Kitabeler*, İstanbul: Milli Matbaa, 1927.
- Yasar, Abdî-zâde Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.
- Yücer, Hür Mahmut, "Sünbül Sinan", *DİA*, İstanbul: TDV.
- Zirikli, Hayruddin b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Faris, *el-A'lâm*, yy.: Dâru'l-İlm, 2002.