

Onaltıncı Yüzyılda Şa'rânî ve Mısır Toplumı*

Michael WINTER**

Çev. Yrd. Doç. Dr. Mahmut ÇINAR***

Giriş

Mısırlı sûfi şeyh ve yazar Abdulvahhab b. Ahmed eş-Şa'rânî (899/1493–973/1565), sünnî ve şeriata bağlı sûflüğün önde gelen yorumcularından biridir. On iki yaşında iken Minufiyye iline bağlı Şakiyat-ı Ebu Şa'ra isimli köyünden, Mescidu'l-Ğamrî'de öğrenim, eğitim ve seyr-u sülükünü tamamlamak üzere Kahire'ye geldi. Onun sûflükte en önemli şeyhi, Ali el-Havvas el-Burullusî adlı ümmî bir veli idi. Şa'rânî'nin en meşhur ve en önemli Fıkıh hocası ise Şafî Başkadısı ve önemli birkaç nesil Şafî alimlerin hocası olan Zeynuddin Zekeriya el-Ensarî (ö. 916/1510)'dir.

Hile yapmakla suçlanan bir üst düzey memur olan Muhyiddin Abdulkadir el-Üzbekî, onun için bir zaviye inşa ettikten sonra Şa'rânî zengin biri haline geldi. Üzbekî, helal sayılmayacak yollardan elde ettiği bu gayrı menkulün tamamını sûfi tekkesine bağışlayıp vakfiye olarak verdi.

Ulema ve sûfler arasında düşmanları olsa da Şa'rânî, genelde toplum üzerinde son derece etkili ve popüler olmuş ve henüz hayatta iken veli bir kişi olarak ün kazanmıştı. *Letaifu'l-mînen* isimli otobiyografik eserinde yönetici sınıfında yer alanların yanı sıra; sıradan kişiler, çiftçiler ve işçiler arasında bulunan hayranlarını da zikretmektedir.

Şa'rânî'nin yoğun ve genelde karışıklık arz eden sosyal ilişkileri¹; canlı ve geniş

* Bu makale; yazarın, *Mısır'ın XVI. yüzyıl sosyal ve entelektüel bir sûfi kaynağı olarak Abdulvahhab eş-Şa'rânî'nin eserleri* isimli doktora tezinin bir bölümüdür. Yazar söz konusu doktorasını Los Angeles, Kaliforniya Üniversitesinde 1972 yılında, Prof. Moshe Perlmann danışmanlığında tamamlamıştır. İsrail'de yayınlanmakta olan *Aisan and African Studies* dergisinin IX. cilt, 3. sayısında (1973) yayınlanan İngilizce aslından Türkçeye çevrilmiştir.

** Michael Winter, Telaviv Üniversitesi'nde Yakındoğu Tarihi okutmaktadır. Lisans ve master derecelerini Kudüs Hebrew üniversitesinde, doktorasını Los Angeles, Kaliforniya Üniversitesinde tamamlamıştır. 1962–1969 yılları arasında İsrail Arap Orta Okulunda sorumlu müfettiş olarak görev yaptı. Arap Orta Okulu ders kitapları ve modern İslam üzerine yazılan birkaç makalenin de yazarıdır.

*** Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, cinarmahmut02@gmail.com. Katkılarından dolayı Mehmet Toprak'a teşekkürle...

¹ Örneğin Şa'rânî, yirmi altı kadar tarikat tarafından kabul edildi. Geniş bilgi için bk. el-Melici, Muhammed Muhyiddin, *el-Menakibu'l-kübra*, Kahire 1350/1932, s.66.

sahalara olan ilgisi, onun eserlerini; mahalli temel kaynakların kıt olduğu bir dönemde kıymetli bir malzeme haline getirdi.

Din Adamları (Özellikle Sûfiler) İle Yöneticiler Arasındaki İlişkiler

Şa'rânî'nin en tutarsız olduğu alan, din adamlarıyla yönetici sınıfa mensup şahıslar arasındaki ilişkiyi ele aldığı konulardır. Şa'rânî'nin tavırlarında zaman zaman idealizm ve pragmatizm, dinî hassasiyet ve şahsî onur arayışı, ihtiyat ve akıllıca davranma, itaatkârlık ve feragat; diğer taraftan ise nefrete meyleden bir sertlik görebiliriz. Bu belirgin çelişkiler sadece Şa'rânî'nin iyi bilinen tutarsızlıklarıyla açıklanamaz. Bu durum, aynı zamanda dinî sınıfın gözünden (bakış açısından) karmaşık ve can sıkıcı bir durumun yansımaları olarak da anlaşılmalıdır.

Müslümanın yönetimle ilgili bakış açısını tartışırken Prof. S. D. Goitein, Şa'rânî'nin yönetime karşı hem geleneksel negatif tavrı hem de her yöneticinin bir anlamda kutsal olduğu anlayışını birlikte benimsediğini göstermektedir.² Şa'rânî şunları söylemektedir:

“Birisi bir yöneticiyi görmeye gittiğinde bedenlen ve ruhen temiz olmalıdır. Çünkü yöneticiler Allah'a götüren kapılardır. Yöneticilerden bir şey istemek Allah'tan bir talepte bulunmak gibidir.”³

Bir yöneticinin duasına, özellikle de başkası için yapmışsa cevap verilir. Şa'rânî, bu son ifadeyi onaylayarak, sürekli Allah'tan istediklerini elde edemediğini, ancak 1538'de Kahire'de Türk Paşasının kendisine dua etmesi üzerine isteğinin kabul edildiğini iddia eder.⁴

Aynı Şa'rânî, her hangi bir din adamının herhangi bir yöneticiden lütuf kabul etmesini yasaklayan 'vera'/dinî hassasiyetin de müdafîdir. Yöneticilerden gelen her türlü menfaat sağlayıcı malzeme haram ve gayr-ı ahlâkîdir. Çünkü, onlar halka zulmederler⁵. Yüksek memurların maaşları onların yüksek standarttaki hayatlarını sürdürmelerine imkân vermediğinden, onlar çiftçiler ve diğer sıradan vatandaşlardan, haraç arazisini işleten çiftçiler ve küçük memurlardan hediye kabul etmek zorunda idiler.⁶ Bundan dolayı yöneticilerin hediyeleri, istenmeden gelse de geri çevrilmeliydi.⁷ Şa'rânî, el-Buhayra vilayetinin bir Arap Şefi olan ve her şeye rağmen Allah'tan korkan âdil bir bedevî yönetici olarak bilinen, İsa'nın kendisine gönderdiği üzümlerden yediğinden dolayı duyduğu derin vicdan azabı-

² S. D. Goitein, *Studies on Islamic history and institutions*, Leiden 1966, s. 204.

³ *El-Bahru'l-mavrud*'tan naklen Goitien, s. 118.

⁴ A.g.e., s. 203.

⁵ Şa'rânî, *el-Ahlaku'l-matbuliyye*, Bodleian Library, Oxford, fol. 238b.

⁶ Şa'rânî, *Bahru'l-mevrud*, MS 1588, Garrett collection, Princeton University Library, vr. 100a.

⁷ Şa'rânî, *el-Ahlaku'l-metbuliyye*, vr. 235b.

nı itiraf etmektedir.⁸

Bununla beraber vera, yöneticilerin karizmatik gücüne inanma ve bereket gibi birbirine karşı görünen tavırlar, farklı dinî ve ahlâkî düzeyler de vardı.

Bir sonraki pasaj Şa'rânî'nin kurallara (dinî ilkelere) dayanan argümanlar ile pragmatik hedefleri olan argümanları fark gözetmeden, aynı anda nasıl kullandığını göstermektedir. Hıristiyan ve Yahudilere karşı takınılması gereken doğru tavırla ilgili önemli bir pasajda şöyle demektedir:

“Sultan'a ve onun adamlarına itaat etmem ve onların ihtiyaç duydukları faaliyetlerine başkaları gibi karşı koymamam, Allah'ın bana olan lütfüdür. Hatta halkı yatıştırmak için onların yaptıkları hatalara şeriatın uygun mazeretler bulurum. Halkı, yöneticilerin Hıristiyan ve Yahudilerin kullanmaları için ruhsat verdiği bir sinagog veya Kiliseyi yıkmaya teşvik etmem. Hıristiyan krallarının temsilcileri ülkemize geldiklerinde ve yöneticilerimiz tarafından onlara binmeleri için atlar verildiğinde, köleler onlara hizmet etmek ve gezdikleri yolları temizlemeleri için tahsis edildiklerinde de onları atlarından indirmeye çalışmam. Yöneticilerin fiillerini şeriatla uyumlu bir şekilde yorumlarım: Belki de onlar Hıristiyanların Müslümanlara ilgi duyması gibi mülahazalarla böyle davranmış olabilirler. Böylece ülkemize gelen temsilcilerine ve diğer Hıristiyanlara iyi davrandığımızı öğrenmelerinden dolayı Hıristiyan krallar esirlerimize iyi davranabilirler. Şüphesiz Allah onlara bizi yönetmeleri için yetki verdiğinden, yöneticilerin hükümleri bizim hükümlerimizden daha sağlamdır”⁹.

Daha sonra Şa'rânî, mutaassıp bazı kişilerin kendi başlarına hareket ederek üzücü bir takım şeyler yaptığını belirten birkaç olay anlatmaktadır. Bir defasında bir Frank ata binmişti ve Sultanın köleleri de onun önünde yürümekteydi. Bir derviş bu manzarayı gördüğünde, çığlık attı ve söz konusu Franka saldırmaya yöneldi; neticede bu derviş köleler tarafından kötü bir şekilde dövüldü. Bir başka olayda; bir medrese öğrencisi bir kölenin elinde bulunan şarap dolu bir kaseyi kırdığında aynı kaderi yaşadı. Son olarak, Şa'rânî, bir Sinagogun yıkımı için fetva veren, hatta kendisi onu yıkmaya yeltenen, zamanının meşhur Kahire vaizlerinden Şihabuddin b. Abdulhak (es-Sünbatî)'den bahsetmektedir. Emirler ve toplumun diğer katmanlarını çatışmaya sürükleyen büyük bir kargaşa meydana geldi. Vaiz sürgüne gönderildi ve bir süre fetva verme, vaaz etme ve öğretmenlik hakları elinden alındı. Şa'rânî'nin bu olaylarla ilgili çizdiği ahlâkî durum şudur; bir insan kendisinin dışında meydana gelen ve kendisini ilgilendirmeyen olaylara karışmamalıdır.¹⁰

Şa'rânî zaman siyasilere karşı temkinli davranmakta ve iktidar sahiplerine

⁸ İsa, 963/1556 yılında Hac Emiri idi. Şa'rânî onu *el-Ahlaku'l-metbuliyye*'de övmektedir (vr. 216b.). Ayrıca Şa'rânî'nin dolaylı bile olsa yöneticilerin verdikleri konusundaki isteksizliği hakkında daha fazla bilgi için bk. Goitein, s. 207.

⁹ Şa'rânî, *Letâifu'l-minen*, Kahire 1357/1938–1939, II, s. 128.

¹⁰ A.g.y.

rine karşı çıkma konusundaki isteksizliğini yansıtan argümanlar kullanmaktadır. Yöneticiler tarafından ağırlanan Hıristiyan temsilcilerinden sadır olan nahoş bir hareket kamu yararına olabileceğinden mazur görülürken, kölelerin açıktan içki içmelerinin mazur görülmediğini söylemeye bile gerek yoktur. Şâ'rânî, öncelikle otoritelerden izin almadan kamuda meydana gelen suiistimalleri düzeltmeye kalkışmama konusunda uyarır. Böylesi bir çabanın dinî azınlıkların kendileriyle yapılan antlaşmalara bağlı kalmamalarını beraberinde getireceğini şu şekilde ifade eder:

“Kardeşim, eğer kâfirlerle, onların kilise ve sinagoglarıyla ilişkilerimizi antlaşmaları bozarak sürdürmek istiyorsanız; Sultan ya da onun temsilcileriyle görüşün ve bu konuda anlaşmaya varın. Sonra sizce doğru olan ne ise Hıristiyan ve Yahudilere onu yapın. Aksi takdirde siz ve sizin gibi düşünenler yok olup gider ve kimse de sizi kurtaramaz.”¹¹

Şarani, zulümden nefret eder ve onu ahlâkî olarak halka baskı yapmakla eş tutar. O, nerdeyse “zalim” kelimesini yönetici veya memur ile eş anlamlı olarak kullanır. Bununla beraber; kötü yöneticilerin Allah tarafından günahkâr insanların cezalandırılması için gönderilen bir araçtan ibaret olduklarını (ifade eden) bir kısım eski argümanları kullanır. Bir yöneticiye dua etmek bütünüyle Müslüman topluma dua etmek gibidir, yöneticiler, kötü de olsalar Müslümandırlar.¹² O, Sultan el-Gavri döneminde (906/1501–922/1516) bir sufi şeyhinin at sırtında geçip giden bir *muhtesibin* ayaklarını öptüğünü ve ona dua ettiğini ifade etmektedir. O, bu saygı/hürmet ifadelerini ayıplayan fukahayı; bu şahsın muhtesib olarak otorite sahibi olmasının Allah tarafından takdir edildiğini ve halka gıda sağlamak ve stokçuları engellemek için görevlendirildiğini (belirterek) ikna etti.¹³

Şarani ve şeyhinin; kadim ve çok tartışılan bir konu olan emir bi'l-maruf ve nehiy ani'l-münker (iyiliği emretme ve kötülüklerden alıkoyma) (prensibi) konusundaki görüşleri bu fikrin gelişiminde ilginç bir merhale oluşturur. Şâ'rânî, zulüm ve haksızlık yapan yöneticilere karşı sesini yükselten sûflerden hayranlıkla bahsetse de kendisi asla aynı tavrı sergilememiştir.¹⁴ Sûflerden koruması gereken ilahi bir hal veya insanî bir durum söz konusu değilse bir sûfînin yöneticilerin hatalarına karşı koymaması gerektiğini ifade eden İbrahim el-Matbûlî'den¹⁵ sıklıkla alıntılar yapar.¹⁶ İddiaya göre Matbûlî müridlerine şöyle demiştir:

“Aranızdan kim X. Yüzyılın ikinci yarısına kadar yaşar da yöneticilerin yanlışlarını görürse onları lüzumsuz himmetle düzeltmeye çalışsın. Çünkü o dönem-

¹¹ A.g.e., s. 130.

¹² A.g.e., vr. 40b.

¹³ *Letâifu'l-mînen*, s. 98.

¹⁴ *Levakihu'l-envar*, s. 800 vd.

¹⁵ İbrahim el-Matbûlî (ö. 880/1475), Kahire'nin meşhur suflerindedir. Şâ'rânî'nin şeyhi Ali el-Havvas'ın şeyhidir. Şâ'rânî en uzun ilmi eseri olan *el-Ahlu'l-matbuliyye*'yi ona ithaf etmiştir (M:W).

¹⁶ *Letâif*, s.102.

de Allah'ın daha önceden haber verdiği kıyamet alametleri artacaktır. O günün gelmesine mani olmaya kalkışan Allah'ın daha önce beyan ettiği şeyleri tezkip etmekle uğraşan gibidir. O dönemde kamu işlerine katılmamak daha iyi olacaktır.”

Şarâni, Matbûlî'ye katılmaz ve emr bi'l-maruf ve nehy ani'l-münker'in şeriatın uyulması gereken kesin bir (ilkesi) olduğunu ve vahyin nurunun şeriatın ışığını söndürmeyeceğini söylemektedir.¹⁷

Doğal olarak geriye en önemli kamu görevlerinden biri olan emir bi'l-maruf ve nehy ani'l-münkerin nasıl ifa edileceği meselesi kalmaktadır. Bir hadiste şöyle denilmektedir: “Sizden biriniz bir kötülüğü gördüğünde onu eliyle düzeltmeli, eğer bu onun için mümkün değilse diliyle düzeltmeli, eğer bu da mümkün değilse kalbiyle yapsın ki bu da imanın en azıdır.”¹⁸

Yukarıda zikredilen hadisin meşhur yorumunda belirtildiği gibi toplumun bazı birey ve kesimleri söz konusu emri yerine getirmede diğerlerinden daha etkilidirler: Umera ve o konumda bulunanlar yanlışları elleriyle düzeltmelidirler; ulema ve o konumda bulunanlar dilleriyle, halk ise kalpleriyle (bu vazifeyi) ifa etmelidir.¹⁹

Sûfilere dayandırılan bir diğer rivayet ise şudur; medenî cesaretsizlik ile evliyanın kerametlerine olan inancın birleşmesi ve bunların zalim yöneticilere karşı kullanılması ihtimali de dikkate alınmak zorundadır. Aşağıda, Şa'rânî tarafından belirtilen hüküm, öncelikle Matbûlî'ye daha sonra da Havvas'a atfedilmektedir: ‘Münkerden nehyetmede en doğru yol; yöneticiler için el ile, ulema için dil ile, kâmil sûfiler için ise kalp iledir.’²⁰

Şa'rânî, sokakta gördükleri münkeri düzeltmek için çaba sarf etmemeleri konusunda sûfilere uyarılmaktadır.²¹ Sidî (Ebû) Medyen, müritlerinden birini şarap kâsesini kırdığı için kovmuştur. Bunu müridi münkerden uzak kalmadığı için değil, ona baktığı için yaptığını açıklamıştır.²²

Şarâni'nin sûfi şeyhlerini yöneticiler katında fazla popüler olmaya karşı uyarması yönetimden korktuğunun en açık delilidir. O, sûfi tarikatlar arasında düzenin sağlanmasını savunurken ısrarla şeyhi kişisel prestij kazanmaları konusunda uyarılmaktadır.²³ Eğer bir şeyh etrafını merasimler ve davranış kurallarıyla çevreliyorsa bu onun ününü artırır. Sıradan dervişler, özellikle tüccarlar ve memurlar ona tabi olurlar ve sultan da daha önce büyük sûfilerden Şeyh Üveys ve Sidî Ali

¹⁷ *Letâif*, s. 102.

¹⁸ A.J. Wensinck, *The Muslim creed*, Londra 1965, s. 107.

¹⁹ İbnü'l-Hacc el-Ebdarî, *el-Medhal*, Kahire 1960, s. 52.

²⁰ *Levakihu'l-envar*, s. 401; *el-Envaru'l-kudsiyye*, s. 165.

²¹ *el-Ahlu'l-Matbuliyye*, s. 237a.

²² Şa'rânî, *Tabakât*, II, 93.

²³ Namus, birçok anlama gelmektedir. Bunlardan bazıları de yönetim tarzı, prestij veya ündür. Geniş bilgi için bk. R. Dozy, *Supplement aux dictionnaires arabes*, 3d ed., Paris 1967, II, 725-6.

el-Kazvîni'ye yaptığı gibi onu sürgüne gönderir.²⁴

Üveys el-Karamanî, Karaman'dan Halep'e gelerek orada bir çok mürid edinen bir Halvetî şeyhidir. Yöneticilere, onun tarikatının mesihî amaçlar yaydığı ve sūfî şeyh Abdulkadir el-Geylânî'nin (ö. 461/1166) takdir edilen evrensel değerini küçümsediği bildirildi. Neticede yöneticiler onun müridlerini dağıttı. Üveys Şam'da 951/1544–1545 yılında vefat etti.²⁵ Hama'lı bir Şazilî sūfî olan Ahmet el-Kayzavânî, Ali b. Meymun ve Elvan el-Hamevî'nin müridi idi.²⁶ Türkiye ve Kuzey Afrika'ya yolculuklar yaptıktan sonra oldukça popüler olduğu Halep'e yerleşti. Vali ona büyük bir tekke inşa etti. Daha sonra; şehirde defterdar ve Kazaskerin de öldürüldüğü bir ayaklanma çıktı ve Şeyh Ali'nin onların ölümünü kışkırttığı kanaatine varıldı. Rodos adasına sürüldü ve ancak üç yıl sonra Mekke'ye gitmesine izin verildi; burada 955/1548'de vefat etti. Şa'rânî, Mekke'de birkaç defa onunla karşılaştı.²⁷

Bu olaylara göndermede bulunan Şa'rânî, şeyhlerin suç işleyeceklerine inanamamaktadır. Ona göre, ne zaman onun manevî rehberliğini aradıkları yalan iddiayla ayak takımından bir grup bir şeyhin etrafında toplansa, birileri Sultan'a karşı ayaklanma fikrini başlatmak için gelişen bu organizasyonu kullanabilir. Bu nedenle Şa'rânî, şeyhleri müritlerinin şeyhin saçından bir tutam alarak onu açık artırma ile satma örneğinde olduğu gibi aşırı davranışlarla kendilerine saygı göstermeleri konusunda uyarır. Şa'rânî burada çok müridi bulunan kimsenin sürgün edilmesini şart koşan Osmanlı hukukunu²⁸ hatırlatmaktadır.²⁹

Şa'rânî'nin Osmanlı yöneticilerine karşı gösterdiği tavırlarını değerlendirmeye çalışan kişi onun kelimeleriyle modern siyasi görüşleri okurken tuzaklara dikkat etmelidir. Mütevazî Şa'rânî yöneticilerin korkusu altında yaşadığından onun Osmanlı yöneticileriyle ilgili bazı ifadeleri bunun ışığında değerlendirilmelidir. Mesela; Şa'rânî, bir pasajında 923'te; bütün kalpler belalarla meşgul olduklarından ilmin bütün kalplerden (zihinlerden) silindiğini söylemektedir.³⁰ Muhtemelen (burada) Şa'rânî, Osmanlıların (923/1517) fethine şifreli bir göndermede bulunmakta ancak bu konuda kesinlik yoktur.³¹

Şa'rânî, Mısırlı din adamlarının Mısırlıların gayr-ı islâmî kabul ettikleri Osmanlı hukukuna içermelerini dile getirmektedir.³² Bu dönemde Mısır'da Os-

²⁴ *Bahrü'l-mevrud*, 125b-126a.

²⁵ Necmeddin el-Gazzî, *el-Kevâkibu's-saire*, Lübnan, II 124-125.

²⁶ Morocco'lu bir sūfî olan Ali b. Meymun (ö. 917/1511), Şaziliyye tarikatının Suriye kolunun kurucusudur. Elvan el-Hamevî (ö. 936/1530) ise onun mürididir.

²⁷ *Tabakat*, II 163-164.

²⁸ Burada kastedilen yazılı hukuktan daha çok Osmanlıların yaygın olarak uygulaya geldikleri bir gelenektir (Winter).

²⁹ *Lataif*, I, 70.

³⁰ *el-Envaru'l-kudsiyye*, I, 103–104.

³¹ Gazzî, I, 35, 96, 12.

³² *el-Bahrü'l-mevrud*, Kahire 1321, s. 258.

manlı karşıtı düşünceler olağandışı değildi.³³ Bununla birlikte Şa'rânî Osmanlı devletine³⁴ özellikle de (velayet mertebesinin başı batınî kutbun mukabili olan) kutb-ı zahir³⁵ olarak isimlendirdiği Kanûnî Sultan Süleyman'a bağlılığını beyan etmektedir.³⁶ Şa'rânî'nin samimiyetine kimsenin şüphesi yoktur. Bu, adil olmayan davranışları, gerçeği yüce yöneticilerden gizleyen kötü vezir ve danışmanlara hamleden, kendi yöneticilerini seven ortaçağ Ortadoğu halklarının mantalitesine tamamen uygundu. Şa'rânî için; Hıristiyan kâfirler ve sapkın Fars Şiilerine karşı başarılı savaşlar yapan Süleyman en güçlü Müslüman yönetici idi ve muhtemelen adaletsiz hükümler ve memurlarla ilgisi yoktu.

Şa'rânî'nin Halifelik konusuna kayıtsız kaldığı hatırlanmalıdır. Bir yerde Sultanın halifeyi seçme, atama ve azletme hakkına sahip olduğunu ifade etmektedir.³⁷ Bu tutum Suyûtî'nin halifelik meselesi ve Abbasî halifesine bağlılık ile ilgili dile getirdiği eski tutumla çarpıcı bir şekilde çelişmektedir.³⁸

İyi bir Müslüman olarak toplumun sosyal ve ahlâkî meseleleriyle yakından ilgilenen Şa'rânî, her müslümanın savaş sanatını öğrenmesi ve Sultan'ın askerlerinin İslâmı savunmada yeterli oldukları bahanesiyle görevden kaçınmaması gerektiğinde ısrar eder. Aynı şekilde düşman deniz tarafından da gelebileceğinden yüzmeyi de öğrenmesi gerekir. Şa'rânî hayli ilerlemiş yaşına rağmen Nil'de yüzen Zekeriyeye el-Ensârî'yi anlatır.³⁹

Şa'rânî yazmış olduğu *İrşadu'l-muğaffalîn mine'l-fukaha ve'l-fukara ilâ şurûti's-sohbeti'l-umera* (Sûfî ve fakihlerden gafil olanların emirlerle sohbetin şartları konusunda irşadı) isimli kitabında; bir sûfî şeyhi ile bir emir arasındaki doğru davranış ilkelerini açıklamaktadır. Bu çalışmasında, Şa'rânî söz konusu güçlü ilişkide emîri şeyhin müridi olarak farz etmektedir. Bununla birlikte Şa'rânî tam olarak şeyhin etkisiyle emîrin ruhanî bir gelişim sürecine girmesi gerektiğini de düşünmemektedir. O, açıkça şunu söylemektedir: Bir emîrin görevini bırakmadıkça iyi bir sûfî olduğunu asla görmedik. Şeyhin diğer müritlerine yaptığı gibi emîr için katı tahditler koyması düşünülemez. Tecrübeler, emîrlerin şeyhlerinin talimatlarına uymadıklarını göstermektedir.⁴⁰ Ancak şeyh emîrin kendi tebaasına nasıl müşfik davranacağı konusunda yol gösterebilir/göstermelidir. Emîr, şeyhin

³³ G. Baer, *Egyptian guilds in modern times*, Jerusalem 1964, s. 14.

³⁴ "Yüce Allah Osmanoğulları devletine yardım etsin", *Lataif* I, 36.

³⁵ Müellif burada batınî kutupla sûfî düşünceye göre âlemin mihveri ve onu idare eden zata işaret etmektedir. Buna göre Batınî kutup âlem-i idare ettiği gibi, âlemin zahirini de zahirî kutup olarak Kanûnî Sultan Süleyman idare etmektedir. Her ikisi de nur-i Muhammedîyi farkla boyutlarda taşımaktadırlar (Mütercim).

³⁶ *el-Ahlu'l-metbûliyye*, vr. 236a; *Lataif*, I, 100; II, 217.

³⁷ A.g.e, s. 195 (Shmidt, s. 211'den naklen).

³⁸ Bk. J. C. Garcin, *Histoire, opposition poitiqueet pietisme tradionaliste dans le husnu'l-muhadara de Suyûtî*, *Annales Islamologiques*, Kahire 1967, s. 33-38.

³⁹ *Levakihu'l-envar*, s. 723.

⁴⁰ *Lataif* I, 222.

dinî vakıfların kurulması, kölelerin azad edilmesi ve şeyhin aracı olduklarını başlması ile ilgili emirlerine itaat etmelidir.⁴¹

Şeyhin de emîre karşı sorumlulukları vardır. Ona bağlı ve anlayışlı olmalıdır. Kendisiyle ilişkileri neticesinde öğrendiği sırlarını ifşa etmemelidir. Şa'rânî, geçmişte şeyhlerin emirlerin ikram ettikleri yiyecekleri ve sundukları hediyeleri reddettiklerini, ancak onların sevinç ve üzüntülerini paylaştıklarını; bugünse durumun tersine döndüğünden şikâyet etmektedir.⁴²

Şeyh, emîri ziyaret etmesiyle veya emîrin kendisinin zaviyesine yaptığı ziyaretlerle övünmemelidir. Emîrle olan arkadaşlığına rağmen onun diğer emîrlerle olan kavgalarına karışmamalıdır. Emîr kendisiyle rabbi arasında aracı olduğundan, şeyhe tam olarak güvenmelidir. Şeyhin kendi emîrinden daha üst düzeydeki yöneticiler üzerinde etkili olabilmesi önemlidir; Çünkü emîr şeyhe ihtiyaç duyabilir, fakat şeyh emîre muhtaç değildir.⁴³

Şa'rânî tarafından sûflilerin emirlerle sıkı ilişkilerini haklı çıkarmak için sunulan en ikna edici argüman -bu ilişkilere ahlâkî tehlikeler açıkça karışmış olmasına rağmen- haksızlık içerisinde acı çeken ve tabiatıyla emîrlerle doğrudan ilişki kuramayan, sıradan vatandaşlar adına aracılık yapma ihtiyacıydı. Şa'rânî, aracılık yapmanın (şefaatin) ahlâkîliği konusunda şüphe duymamaktadır. O, aracılık yapanın, (Allah huzurunda ümmetine şefaet eden) peygamberi örnek aldığına ve bu asil fiili işleyenin ahlaksızlıktan korunmuş olduğuna inanmaktadır.⁴⁴ Şa'rânî, etkili aracılık yapmakla ilgili psikolojik ilkeler geliştirmekte ve bunları gerçek durumlara uyarlamak istemektedir: Birisi görünürde emîrin başlıca kararlarını kabul edebilir ve yalnızca tedrici olarak ve aksi yönde bir psikolojik deneyimle emirin fikrini değiştirmeyi deneyebilir.⁴⁵ Şeyh aracılık yapmayı üstlenmeden önce, haksız bir sebeple müracaatta bulunulmadığından emin olmak için, meseleyi bütün detaylarıyla öğrenmek zorundadır.

Aracılık yapma; şeyhin prestijinin emîrin taleplerine bağlı olmaya mecbur ettiği oldukça hassas bir konu idi. Şa'rânî bir emîrin bir şeyhe şöyle dediğini duymuştur: "O, bir sûfî şeyh olarak makam ve prestijini yalnızca kendisine sağladığımız aracılık yapma işinden elde etti"⁴⁶.

Emîrler, zaman zaman onların mevlit merasimlerini düzenleyerek sûfî şeyhlerini para veya yiyeceklerle desteklediler. Yöneticiler genellikle sevdikleri şeyh adına bir cami veya bir tekke inşa ederdi. Bedevî liderler kendi hâkimiyetinde bulunan köylerden kendileri için getirilen bal, un, tavuk gibi çeşitli yiyecekleri

⁴¹ Şa'rânî, *irşadu'l-muğaffalîn*, Berlin nüshası (yazma), vr. 30b, 87a.

⁴² A.g.e., vr.3a.

⁴³ A.g.e., vr. 41a.

⁴⁴ A.g.e., vr 24a.

⁴⁵ *el-Ahlaku'l-matbuliyye*, vr. 110b.

⁴⁶ A.g.e. vr. 96b.; *İrşadu'l-muğaffalîn*, vr. 43b.

almaları için onlara makbuzlar verirlerdi.⁴⁷ Bedevîlerin din adamlarına yardım ettikleri başka bir yöntem ise onlara hac için yük taşımada kullanılacak deve ve diğer hayvanları tedarik etmeleri idi. Şâ'rânî onları, sultan ve adamlarının ihtiyaç duyduğunu bahane ederek çiftçilerin develerine el koymakla ve bunların bir veya iki tanesini şeyhe vermekle suçlamaktadır.⁴⁸

Şâ'rânî, onları istemek için İstanbul'a kadar giderek harçlık ve hibe dilenen sûfleri kınamaktadır.⁴⁹ Bununla beraber Şâ'rânî, zühdle meşhur olmak isteyen, emîrlerin hediyelerini reddeder görünen, ancak gizlice paraları almak isteyen aç gözlü şeyhlere karşı şiddetli kelimeler kullanmaktadır. Şâ'rânî alayvari bir şekilde, kendisine yüksek bir memurun gündüz vakti gönderdiği altınları reddeden fakat gece vakti elçinin kendisine gönderdiği kum ve gübre dolu torbayı altın zannederek kapalı bir sûfîyi anlatmaktadır.⁵⁰

Yöneticilerin şeyhlere yardım etmeyi arzulamalarının birkaç sebebi vardır. Öncelikle genelde yöneticiler arasında şeyhlere hakikaten saygı duyanların bulunduğundan şüphe yoktur. Sultanın kendisine derin saygı duyduğu Abdülkadir ed-Daştutî (ö. 924/1518) gibi gözükerek Sultan Kayıt Bay (hükümlerlik dönemi: 873/1468–902/1495)'i kandıran sahtekarın durumu; yöneticilerle onların saygı duydukları sûfî şeyhleri arasındaki ilişkilerde yaygın olan davranış modellerine örnek olabilir. Sahtekâr, Sultandan Kahire'nin en meşhur mezarlığı olan Karafadaki bir türbe de randevu ayarladı. Sultan oraya vardığında; (sultanı) haksız fiillerinden dolayı şiddetle kınadı ve halini düzeltmeye davet etti. Ondan büyük bir miktar para istedi; ancak ilk anda almak istemez göründü ve paranın kendisine gizlice verilmesini planladı. Neticede durum ortaya çıktı ve sahtekâr gafil avlanarak ölesiye dövüldü.

Bu anekdot özellikle sahtekarların hileli çalışmaları açısından ilginçtir. Daştutî sultan üzerinde oldukça etkili olarak bilinmekteydi ve ıssız yerlerde gezinmek ve kalmakla meşhurdu. Anlaşılan sultan sahte şeyhin para talebinde her hangi bir anormallik görmedi.⁵¹

Şeyhlere lütufta bulunan bir yönetici için olabilecek bir diğer saik ise şeyhin halk üzerindeki etkisidir. Eğer şeyh halka bir yöneticiyle ilgili iyi şeyler konuşursa; o kişi (yönetici) halkı daha rahat kullanmaya devam etmeyi umabilir.

Şâ'rânî sıklıkla emîrlerin din adamlarına ihtiyaç duyduğu başka bir durumdan bahsetmektedir. Zaman zaman idareciler, halkın memurların zalimane tavırları ve diğer suçlarıyla ilgili şikayetleri konusunda araştırmalar icra etmektedirler. Araştırmada din adamlarından; toplumun en saygın ve en iyi eğitim almış bireyleri olarak şahitlik yapmaları istenir ve onların delilleri de suçlanan memur-

⁴⁷ *İrşad*, a.y.

⁴⁸ *Levakihu'l-envar*, s. 215

⁴⁹ *el-Bahrü'l-mevrud*, vr. 39a-39b, 131b.

⁵⁰ *Letâif* I, 101.

⁵¹ *Tabakat*, II, 125.

run kaderini belirler. Şâ'rânî, suçlanan emîrlerin temize çıkmaları için şahitlik yapma konusunda gereksiz telaş içine girmeleri konusunda sûfleri uyardı. O, sûflerin tecrübesiz olduklarını ve kurnaz emirler tarafından kandırılacaklarını bilmektedir.⁵² Şâ'rânî haklı olarak; emîrin kendisine sunduğu yiyecekleri yiyen ve onun hediyelerini kabul eden bir fakirin (sûfi), emîr aleyhine şahitlik yapabilecek bir pozisyon sahibi olamayacağını ileri sürmektedir.⁵³

Şâ'rânî'nin, bu durumlarda din adamlarının sahip olduğu güçle ilgili iddiaları hiç şüphesiz doğrudur. Bu durum; örneğin Diyarbekrî tarafından nakledilen dört başkâdının Osmanlıların ilk Mısır valisi olan (923/1517–928/1522) Kayır Bey'i savunmayı reddetmeleri ve bunun neticesinde meydana gelen Kayır Bey'in endişesiyle de doğrulanabilir.⁵⁴ Aynı etkiyi gösteren bir başka örnek ise; Kadı Muhibbuddin el-Hamevî'nin açıkladığı, belirli bir memurla ilgili durumun araştırılmasıdır ki, burada Şâ'rânî'nin neslinden olan birisinin şahitlerden biri olduğundan bahsedilmektedir.⁵⁵

Halk: Çiftçiler ve İşçiler

Şâ'rânî, toplumun genel kesimini, özellikle de çiftçileri birkaç yönden değerlendirir. O, bu kesime olan sempatisinin; onların mazlum ve imtiyazsız Müslüman bireyler olmasından kaynaklandığını açıklar. O da diğer din adamları gibi onların dini talimata ihtiyaçları olduğunu düşünmektedir. O, çiftçiler tarafından işlenen arazilerden oluşan dinî vakıfların da vekili idi. Bu pozisyon, ona bir kısım çiftçiler üzerinde sosyal ve ekonomik kontrol ve onlarla yöneticiler arasında olabilecek olası bir aracılık yapma rolü veriyordu. Şâ'rânî'nin halka karşı nazik ve insancıl tavrı, onun derin insan sevgisinin ve sosyal bilincinin göstergesidir ve bu durum onun sûflüğünün bir parçası, ayrılmaz bir unsurdur.

Çiftçilerin Mısır'da zavallı bir hayat sürdükleri, sosyal baskı altında kaldıkları, ekonomik olarak sömürüldükleri ve temel ihtiyaçlarının ötesinde her şeyden mahrum oldukları iyi bilinmektedir. İbnü'l-Hac (ö. 737/1336), tarımla uğraşanları över ancak onların Mısır'daki düşük statülerine de üzülür. O, çiftçilerin, zavallı, hakir esirler olarak bilindiklerini ve sanki ne maddi ne de manevi hiçbir değerlerinin olmadığını ifade etmektedir. İbnü'l-Hac, kendisi gibi Mağrip'ten Mısır'a göç etmiş bir muhacir olan şeyhi Sidî Ebû Muhammed'in ülkesinde olduğu gibi burada da tarımla uğraşmak istediğini, ancak Mısır'da çiftçilerin

⁵² *el-Ahlu'l-metbûliyye*, vr. 181a-181b.

⁵³ *İrşadu'l-muğaffalîn*, vr. 29b.

⁵⁴ Diyarbekrî, Abdussamed, *Tercemetu'n-nüzheti's-seniyye fi zikri'l-hulefâ ve'l-mülûki'l-musriyye*, British museum vr. 209b-210a. Diyarbekrî Sultan Selim'in ordusuyla Mısır'a gelen bir hukukçudur. Söz konusu eseri Mısır'ın 901/1495-948/1541 arasındaki tarihini konu edinmektedir (MW).

⁵⁵ El-Hamevî, Muhammed Muhibbuddin, *ed-Dürre el-Mûdia fi'r-rihle el-musriyye*, Yale University, s. 14. Hamevî, memuriye için 978/1571 tarihinde memuriyet için Mısır'a gelen Suriyeli bir Kadıdır (MW).

şartlarını ve onların çektikleri ağır sıkıntılarla hayatlarını sürdürdüklerini görünce fikrini değiştirdiğini belirtmektedir⁵⁶.

Çiftçiler sistematik olarak yöneticiler ve bedevî şefleri tarafından sömürülüyorlardı. Finansal taleplerini yerine getirmeyenler dövülüyor, zincirlere vuruluyor ve hapishanelere atılıyorlardı. Baskılar dayanılmaz hale geldiğinde, kendileri, eşleri ve çocuklarının doğup büyüdükleri köylerini terk edip kaçıyorlardı. Yöneticileri zalimane tacizlerinden vazgeçirip ölçülü davranmaya zorlayan tek faktör köylerin, kişisel olarak emirlerin ve genelde de hazinenin tek gelir kaynağı olmaları gerçeğiydi⁵⁷.

Ali el-Havvas, çiftçilerin çaresizliklerini şöyle tasvir etmektedir:

“Çiftçi, sene boyunca sıkıntı ve çaresizlik içerisinde didinir. Sahip olduğu tüm süt, yağ, tavuklar ve koyunları, geride hiçbir şey kalmayınca kadar, hatta eşlerinin dokuduklarını da satmaya zorlanarak her şeylerini yönetici ve bedevi şeflerinin memurlarına vermek zorundadır. Sene sonunda da verdikleri harac vergisine ek olarak köyün açıklarını kapatmayı da onlara ödetirler. Zaman zaman ambarları erkenden kapatılır ve kendi eş ve çocuklarının yiyeceği buğdayı oradan almalarına bile izin verilmez. Onların bir denetçi yardımcısı gibi olmalarını isterdim; en azından onların düzenli bir gelirleri vardır. Şurası bilinmektedir ki; köyler, şehirlerin maddi kaynaklarıdır ve şehirlerde bulunan her şey köylerden getirilmekteydi”⁵⁸.

Son metinde Havvas'ın kırsal kesimi fakirleştirmek ve onları sömürmek suretiyle kismetlerini azaltan zengin kesimin bencilliğine değindiğini görmekteyiz.

Daha önce belirtildiği gibi Şa'rânî, çiftçilerin kesesinden geçinen sufi şeyhlerini şiddetle kınamaktadır. O; sadece çiftçiler ve şehirdeki sanatkârların sūfi şeyhi olarak anılmaya layık olduklarını söyler. Çünkü, onlar, şeyhleri beslemektedir ve şeyhler Allah tarafından ailelerinin bir ferdi olarak yazılmıştır.⁵⁹ Şa'rânî, çiftçilerin yiyeceklerini ve çiftçilerin eşlerinin yetiştirdiği kazları yemekten sakınarak, onların ellerinde bulunan bir şeyi almak istemediğini ispatlamaktadır.⁶⁰

O, sıradan işçilere saygı gösterdiğini, onların yaptığı işi kıymetsiz görse bile asla onları incitmediğini ifade etmektedir. Ali el-Havvas aynı zamanda, hamam çalışanlarını, hamalları, aşçıları ve kasapları da övmektedir. Onların memleketin yükünü taşıdıklarını ve böylece dinden geçinen adamlardan daha saygın hale geldiklerini söylemektedir.⁶¹

Şa'rânî, kendi idaresinde bulunan vakıf gelirlerinden yemeye karşı isteksizliği-

⁵⁶ İbnü'l-Hac, IV, s. 9.

⁵⁷ Geniş bilgi için bk. İbn İyas, IV, s. 262; V, 31–32; Diyarbekri, vr. 124b.

⁵⁸ *Levakihu'l-envar*, s. 289.

⁵⁹ Şa'rânî, *Reddu'l-fukara an da'va'l-velaya el-kübra* (sayfa no ve baskı yeri yok).

⁶⁰ *el-Ahlu'el-matbûliyye*, vr. 238a.

⁶¹ *Letâif*, II, 2.

ni ifade etmektedir. Bir pasajda, vakıf nazırlarıyla, vakıf arazilerini işleten çiftçiler arasındaki ilişkileri tartışmaktadır. Çiftçi zaman zaman kente, vakıf vekili ya da vakfın yöneticisinin –ki bunlar da din adamıdır ve çiftçiler tarafından üstat, efendi denilen kişilerin- evine gelir. Doğal olarak vekil vakfın kurucusu veya onun varisleri ya da onun temsilcisi tarafından atanmıştı. Çiftçinin çiftliğinde yetiştirdiği çiftlik hayvanlarından misafir hediyesi olarak vekile getirmesi beklenirdi. Şa'rânî, çiftçinin bu hediye sadece kendisinin vekil olmasından dolayı getirdiğini ve şeyh bu vekâletten alındığı zaman söz konusu hediye getirmeyi durduracağını bildiğinde bu hediye almadığını belirtmektedir. Çiftçinin hediye getirme amacı, vekili kendisini yöneticiler (valiler) ve Arap şeflerinin baskılarından korumaya ikna etmektir. Şa'rânî geçmişte vakıf vekillerinin kendilerine hediye getiren çiftçilere karşı cömert ev sahibi olduklarından bahsetmektedir. Onlar, çiftçileri zulmedenlerden koruyacaklarından emin olmadıkça hediyelerini kabul etmezlerdi. Şa'rânî'nin yakın arkadaşı Efdaluddin, hediye kabul etmediği gibi aynı zamanda şöyle demektedir: “Fakir (sûfî), Sultan gibi vergi toplayıcısı olmamalıdır”.⁶²

Diğer taraftan Şa'rânî, bir kısım ulemanın kendi arazilerinden elde ettiği gelirleri kendilerinin meşru gelirleri olarak kabul etmektedir. Öte yandan, ahlâkî titizlik sebebiyle çiftçilerin yiyeceklerinden yeme konusunda karşı uyarı yaparken başka bir pratik düşünce sunmaktadır. Vergi tahsildarı çiftçiye karşı nazik davranmalı ve onun sofrasından yemekten çekinmelidir. Çünkü çiftçinin yemeğinden yedikten sonra hakkını alması utandırıcı olacaktır.⁶³

Şa'rânî, kendisi de uzak bir ülkeden gelmesine ve kendi halkından olan birisinin ermişliğine inanmak çok fazla rastlanan bir durum olmamasına rağmen, halktan birçok çiftçi ve onların çocuklarının, kendisine inanmasından hoşnutluk duyduğunu ifade etmektedir. Çiftçi çocukları, onun ismine, kabirlerine saygı gösterilen ölmüş şeyhlerden biriymiş gibi yemin etmektedirler.⁶⁴

Belirtildiği gibi; Şa'rânî ve diğer sûfî şeyhleri, ya çiftçilerin arasında yaşayıp fetva vermek suretiyle veya çiftçiler Kahire'ye geldiklerinde onları evlerine kabul etmek suretiyle dini konuları öğretmeyi üstlenmişlerdir.⁶⁵ Ancak Şa'rânî doğal olarak çiftçileri velileri asude dünyalarında rahatsız eden ehl-i dünya (abnâu'd-dünyâ) olarak saymaktadır. Bir sûfî onlarla karşılaşmadığı her günü bir tatil saymaktadır.⁶⁶

Şa'rânî'nin genel olarak kırsal hayata, özel olarak da kendi köyüne karşı güzel duygular beslediğinden şüphe yoktur. Ancak onun otobiyografisi olan *Letâifu'l-minen*'de Allah'a şükür ettiği şeyler arasında ilk sırada yer alanlardan biri de; “Hz.

⁶² *el-Ahlaku'l-metbûliyye*, vr. 238b.

⁶³ *A.g.e.*, vr. 181b.

⁶⁴ *Letâif*, II, 16.

⁶⁵ *Tabakat*, II, 153.

⁶⁶ *el-Ahlaku'l-metbûliyye*, vr. 178b.

Peygamberin –ona selam olsun- bereketiyle kendisini kırsaldan Kahire'ye, bedevilik ve cehalet bölgesinden medeniyet ve bilgi merkezi olan şehre nakletmesidir".⁶⁷

Yine de; gördüğümüz kadarıyla Şâ'rânî kırsal kesimden olduğunu asla gizlemekte; çiftçilerin eğitilmesi ve şartlarının düzeltilmesi için çaba sarf etmektedir.⁶⁸

Genel olarak çiftçilerin yoksulluk ve cehalet konusundaki kaderlerinden kurtulmaları için tek yol ilimdir. Örneğin Ali el-Havvas, sahip oldukları sosyal statüyü babalarının şöhretlerine borçlu olan, eğitim ve erdem kazanmak için hiçbir çaba harcamayan Şeyh çocuklarını tenkit etmektedir. Buna rağmen halk arasında; yöneticiler ve onların yardımcıları tarafından dövülen, hapsedilen, sömürülen, aşağılanan çiftçilerden sadece birkaçı kurtuluş yolu aramaktadır. Sonra Allah böyle bir adama kendisini ilim ve Kur'an'a adanması için bir ilham vermektedir. Halk kendisini ilme veren bu kişiye ne kadar saygı gösterirse onun ilim ve sûfi yoluna olan gayret ve arzusu da o kadar artar; ta ki büyük bir âlim ya da sûfi şeyhi oluncaya kadar.⁶⁹

Havvas bunu güzel bir şekilde ifade etmektedir: 'Çiftçinin kölelik ve zillet hayatını terk etmesi için ilim tek yoldur. On altıncı yüzyılda büyük ölçüde şehirleşmenin olduğuna dair herhangi bir delil olmadığı gibi çiftçilerin şehirlere göçtüğüne dair de bir işaret bulunmamaktadır. Çiftçinin hükümet merkezi olan Kahire'ye göç etmesinin bir anlamı da yoktur. Havvas'ın görüşü de ilim ve sûflüğün çok az sayıdaki kırsal nüfusun şehirlere ulaşması için tek kanal olduğu izlenimini desteklemektedir. Diğer taraftan Kahire'deki sûfi ve ulemanın önde gelenlerinin çoğunluğu taşradaki köy ve vilayetlerden gelmişti. Zekerriyya el-Ensârî, Suyûtî⁷⁰, Remlî⁷¹ ve bizzat Şâ'rânî sadece Kahire'nin aslen başka yerlere mensup entelektüel liderlerinin en bilinen örnekleridir. Bu kişiler aynı zamanda köyleri ya da kasabalarından eli boş geldikleri halde iyi bir servet elde etmeyi, yüksek sosyal statü kazanmayı ve yeni ulema ve sûfi hanedanlıkları kurmayı başardılar.⁷²

Şehrin ülke üzerindeki oldukça geniş kültürel üstünlüğünün farkında olmasına karşın Şâ'rânî, kökenlerinden utanan ve bunu gizleyen âlim ve diğer seçkinleri sert bir şekilde kınamaktadır. O şöyle der:

"Bizim halk arasında elde ettiğimiz yüksek sosyal statü; biz zelil iken, ekinle-

⁶⁷ Şâ'rânî, *Letâif*, I, 105.

⁶⁸ Bk. G. Baer, 'Fellah and townsman in Otoman Egypt', *Asian and African studies*, C. 8, No. 3, 1972, s. 221–56.

⁶⁹ Şâ'rânî, *Tenbihu'l-muğtarrîn*, Kahire 1278/1861, s. 17.

⁷⁰ Celalettin es-Suyûtî (ö. 911/1505).

⁷¹ Ahmed Şihâbeddin er-Remlî (ö. 957/1550), Zekerriyya el-Ensârî'nin halefi idi ve daha sonra Kahire Şâfiî alimlerinin lideri oldu. Bk. *et-Tabakâtu's-suğra*, s. 67-9.

⁷² Bu terim sonraki yüzyıllarda da ısrarla devam ettirdi. Öyle ki, onsekizinci yüzyılda Ezherin Baş Şeyhlerinden hçbiri Kahire kökenli değildir. Geniş bilgi için bk. Gibb ve Bowen, *Islamic society and the west*, Oxford 1957, II 155, 1. not.

rimizi haraç ödemek için tartarken, sapanla çift sürerken, hasat ederken, sığır ve diğer hayvanları otlatırken, eski elbise ve kaba cübbeleri giyerken yaşadığımız köydeki kötü şartlarımızı bir vefa olarak unutturmamalıdır. Yine biz; Kahire'ye göçmemizi müteakip henüz yüksek sosyal statüye ulaşmadan, ekmeğimizi başımızın üzerinde fırına nasıl taşıdığımızı, çöp yığınına götürdüğümüz evdeki tozu ve meydandaki kuyudan kovalarımıza su doldurmamızı unutmamak zorundayız. Birçok tacir ve diğer seçkin kişiler, tacirlerin veya zengin kişilerin çocuklarıymış gibi davranarak vefasızlık yapmaktadırlar. Onlar kırsal ve düşük kültür kökenli olmaktan nefret etmektedirler. Onlar geçmişteki hallerini unutmakta, kökenlerini de yalanlamaktadırlar.⁷³

Şa'rânî söylemini devam ettirerek, kendisini ziyarete gelen annesini, Kahireli hanımının kendisine hakaret edeceğinden korktuğu için, sanki bir yabancıymış gibi selamlayan bir Kadı gördüğünü [anlatmaktadır]. Hizmetçilerine ondan her bahsettiğinde; onun bir çiftçi-kadın olduğundan bahseder ve [annesini de] kendi gerçek kimliğini açığa vurduğu takdirde uzaklara göndermekle tehdit eder. Şa'rânî benzer şekilde bir âlim ile onun çiftçi babasının hikâyesini de anlatır ve bu çiftçinin köyüne dönünceye kadar Şa'rânî'nin zaviyesinde yaklaşık bir yıl kadar kaldığını ekler. Şâ'rânî [şöyle] bitirir: "Eğer bu kadı veya alim anne-babasına giymeleri için güzel kıyafetler verseydi- ki buna gücü yeterdi- onlar kendilerinden utanç duyulacak kimseler olmayacaklardı." Şa'rânî Müslüman için gerçek ebeveyninden başka soy iddia etmeyi yasaklayan hadisle söylemini desteklemektedir.⁷⁴

Şerifler

Asırlar boyunca şeriflerin statüsünde meydana gelen değişiklikler, İslâm'ın sosyal tarihinin önemli ve ilginç bir parçasını oluşturmaktadır. Peygamberin bereketini taşıyanlar olarak şerifler, değişen derecelerde sosyal itibar ve etkinin, ekonomik imtiyaz ve zaman zaman da politik gücün tadını çıkardılar.

Eşraf ya da Şurefa terimi; asil anlamına gelen şerif kelimesinin çoğuludur ve Fatimîler döneminden itibaren; Peygamber'in Ali ile evlenen kızından olan torunlarına işaret etmek için kullanılmaktaydı. Şâ'rânî, belki de Sünnî anlayışının gereği olarak Ehl-i beyti; Akil, Cafer ve Abbasoğullarının tümünü şerif olarak değerlendirdi.⁷⁵

Her ne kadar şeriflik anne-babanın her ikisi tarafından tevarüs edebilmiş olsa da şerife bir anne ile şerif olmayan bir babanın çocuğu şeriflik statüsü açısından daha zayıf bir iddiaya sahiptir. Şâ'rânî, asil soyları sadece anne tarafından olsa

⁷³ Şa'rânî, *el-Bahru'l-mevrûd*, Kahire 1321, s. 142.

⁷⁴ Şâ'rânî, *Levakihu'l-envâr*, s. 756-7.

⁷⁵ Geniş bilgi için bk. Goldzher ve dğrlr., "Ahl al-Bayt", *EI*, I, 257-58.

dahi bütün şerifleri sevdiğine dikkat çekmektedir⁷⁶.

Daha sonraki kaynaklar, özellikle de Caberti ve Ali Mübarek, son Osmanlı döneminde Mısır'daki şerifler hakkında bize zengin bilgiler sağlamaktadır⁷⁷. Şeriflerle ilgili; XVII ve XIX. Yüzyıllar ile XVI. Yüzyıl arasında yapılacak bir karşılaştırma, onların Osmanlılar döneminde güç ve zenginliklerini önemli ölçüde artırdıklarını göstermektedir. Şa'rânî ve diğer XVI. Yüzyıl yazarlarında şeriflerle ilgili materyallerin azlığı, bu dönemde onların nispeten zayıf oldukları izlenimini vermektedir. XVII. Yüzyılın başlarında şerifler; Bedevî şerifleri ve Memlük emirlerine meydan okumaya cüret edecek kadar savaşı, örgütlü ve görkemli olarak tasvir edilmektedirler.⁷⁸ Onlar yerel gururu ifade eden mahalli halkın birkaç unsurundan biri idiler ve nakibu'l-eşraf/şeriflerin başı, Osmanlı yönetim kurumlarının saygın bir memuru idi. Bundan dolayı, İstanbul tarafından tayin edilenlere sert tepkiler gösteriliyordu.⁷⁹ Ömer Mekram'ın Mısır'ın ilk gerçek halk lideri olan Muhammed Ali'nin saltanatı döneminde Nakibu'l-Eşraf olduğu hatırlanmalıdır.⁸⁰

Kaynaklarımızda XVI. Yüzyıla ilgili mukayese yapabileceğimiz bir şey bulunmamaktadır. Daha sonraki dönemlerde alışlageldiği gibi şerifler [bu dönemde] dini törenlerde boy göstermemektedirler. İki olay, bunların halk arasında münferit olarak ortaya çıktıklarını hatırlatmaktadır: Birincisi Hicaz⁸¹ hanedanını yöneten Mekke şeriflerini temsil ettiler. İkincisi de kaynaklar sadece Mısır'lı şerifleri değil, Ahmedîler, Rifâîler ve diğer sûfler yanında Kadirî suflerinin yöneticilerinin şerif olan üyelerinden bahsetmektedirler.⁸²

Osmanlılar Nakibu'l-eşraf müessesesini kontrol etmeye çabaladılar. 925/1519 da Sultan tarafından Nakibu'l-eşraf olarak atandığını iddia eden ve bu görevi belirleyen bir ferman gösteren bir şerif Kahire'ye ulaşır.⁸³ Osmanlı fetih tarihçisi olmasına rağmen, İstanbul tarafından yapılan başka görevlendirmeler gibi buna da gücenen İbn İyas'ın bu uygulamayı üzerinde durulmayı hak eden bir durum olarak görmemesi kayda değerdir. Bu durum şeriflerin henüz peygamber ve onun torunlarını gösterilecek bir saygı hissini ötesinde sosyal bir etkinliğe erişemedikleri izlenimini güçlendirmektedir.

Müellifler, bir şerif incindiğinde bunun karşısında şok olduklarını, ancak şeriflerin bu asil soydan gelmelerinin söz konusu yöneticileri ve askerlerini caydırmadığını belirtmektedirler. İbn İyas, Sultanın 890/1485'te Şam sekreteri Seyyid

⁷⁶ *Letâif*, II, 33.

⁷⁷ Winter, *Ashraf in Egypt from about 1750 in popular religion in Egypt...* (basılmamış tez), Kudüs 1968.

⁷⁸ Abdurrahman el-Caberti, *Acaibu'l-asar fi teracimi ve'l-ahbar*, Kahire, Bulak 1297, I, 50; II, 103.

⁷⁹ Caberti, *a.g.e.*, II, 101.

⁸⁰ Caberti, *a.g.e.*, III, 95, 330-331; IV, 6, 95, 193, 295.

⁸¹ İbn İyas, V, 8.

⁸² *A.g.e.*, s. 68.

⁸³ *A.g.e.*, V, 302; Diyarbekrî, vr. 197b.

Şerif İbrahim'i kırbaçladığını ve onun şerifliğini hiçe sayarak eziyet ettiğini aktarmaktadır.⁸⁴O aynı zamanda fetih esnasında Osmanlıların tamamı şerif olan Yenbu'lu bir grup insanı zalimce katlettiğini de anlatmaktadır.⁸⁵

Şeriflere tahsis edilen dinî bir vakıftan bahsedilir⁸⁶ ancak onların sabit her hangi bir gelirleri olduğuna dair bir bilgi yoktur ve onların çoğu oldukça fakirdi. Şâ'rânî onun hamisi ve arkadaşı olan Emîr Muhyiddin b. Ebu İşba'nın peygamberin nesline olan saygısından dolayı bir şerifi bir amele olarak çalıştırmaktan kaçındığını belirtir⁸⁷. O hiç kimsenin kızını fakir olan bir şerife⁸⁸ vermeyi reddetmemesi gerektiği fikrindedir. (Bazı şerifler dilencidir.) Şâ'rânî, onların 'Büyük babam (Peygamber)⁸⁹in hatırı için bana bir metelik veya bir parça ekmek ver' şeklinde sadaka istemelerini tasvir etmekte ve bu davranışı tasvip etmemektedir. Başka bir yerde o, sadaka almadığını ve bunu hayır işlerinde kullanmadığını deklare etmektedir. O, okuyucusuna kendisinin Muhammed b. Hanefiyye'nin torunlarından bir şerif olduğunu ve kendilerine sadakanın caiz olmadığını hatırlatır. Hatta kendisi bir şerif olmazsa bile sadakadan gelen yiyecekleri yemeyeceğini de eklemektedir⁹⁰.

Tabii olarak daha sonraki dönemlerde, şeriflerin şartları önemli ölçüde düzeldiğinde bile hizmetçilik sektöründe⁹¹ çalışan fakir şerifler vardı. On altınca yüzyılda şeriflerin, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda olduğu gibi özel bir statü ya da yüksek bir değer ve kazançlı bir pozisyona sahip olduklarına dair her hangi bir işaret bulunmamaktadır.

Şâ'rânî, zaman zaman özellikle *sâdâtu'l-eşraf*⁹² olarak da isimlendirdiği on iki imam durumunda olan şeriflerin, Peygambere en yakın olanları, -ki onları şehirde⁹³ bulunan diğer şahıslardan daha çok sevdiğinden kendisini Kahire'ye gelip onu ziyaret etmeyi hayal ederdi- sevilmesi ve onlara hürmet edilmesi gerektiği fikrindedir. O, onların kabirlerinin en az Şafî'nin türbesi kadar ziyaret edilmesi gerektiğinde ısrar eder ve kendisinin en az üç ayda⁹⁴ bir ziyaret ettiğini kaydettirmektedir. Şâ'rânî, halkın Peygamber ailesinin üyelerinin kabirleri yerine meczupları⁹⁵ tercih ederek onların kabirlerini ziyaret etmeleri gerçeğine hayıflanır. O,

⁸⁴ İbn İyas, III, 218.

⁸⁵ A.g.e., V, 149.

⁸⁶ Gazzi, II, 61.

⁸⁷ *el-Bahrü'l-mevrûd*, vr. 52.

⁸⁸ Bir kısım şerifler dilenmekteydiler. A.g.e., Kahir 1321, s. 182.

⁸⁹ A.g.e., s. 89.

⁹⁰ *Letâif*, I, 108.

⁹¹ Bk. Lane, s. 135; Chabrol, *Essai sur les moeurs des habitans modernes de l'Egypte*, Description de l'Egypte', Paris 1812, II, 457-8.

⁹² *el-Ahlakü'l-metbûliyye*, vr. 162a. Mısır'da Seyyidlerle Şerifler arasında her hangi bir ayrıcalık yoktur (MW).

⁹³ *Letâif*, II, 118.

⁹⁴ *el-Ahlak*, vr. 231b.

⁹⁵ *Letâif*, II, 35.

içinde Şianın on iki imamını tartıştığı, her birinin gömülü olduğu yerleri zikrederek türbelerinin ziyaret edilmesini teşvik ettiğini *Menakıbu'l-eimmeti'l-isna aşere*⁹⁶ isimli bir risale yazmıştır. Sonra Ehl-i beytin erkek ve kadınlarının Mısır'da gömüldükleri veya gömüldüklerine inanılan yerleri listeler.

Şarâni, şeriflere saygı gösterilmesi gerektiği konusunu açıkça vurgular. O bir şerife, bir kazasker ya da bir validen daha az saygı göstermez. Şerif, seçkin soyunu gösteren bir belgeye sahip olmasa ve halk kendisinin bu iddiasından şüphelense bile kendisine saygı gösterilmelidir. Bu Peygamberin kendi torunlarına inanmamızı istediği kesin bir yöntem olabilir. Hatta Şâ'rânî, kendisinin, bir şerif perde arkasında sesinden, sarığındaki yeşil işareti ya da yöneticilerin kendisine verdiği kökenini ispatlayan sertifikayı görmeye ihtiyaç duymadan tanıdığını ifade etmektedir⁹⁷.

Dinî makamları daima daha yüksek olduğundan hiç kimse şeriflerden, sūfî yemini olarak almamalıdır. Zikir meclislerinin açılışına, genç dahi olsa onur konuğu olarak alınmalıdır. Âlim olmasa bile herkes onlara saygı göstermelidir. Hiç kimse şeriften daha yüksek bir yere veya bir mindere oturmamalıdır. Şerif birisinin zarar görmesine sebebiyet verirse kendisine müsamaha tanınmalıdır. İki şerif kendi aralarında kavga ettiklerinde kimse müdahale etmemelidir⁹⁸.

Şa'rânî, Şeriflerden olan kadınlara saygı gösterilmesine özellikle dikkat çeker. Hiç kimse, alışlagelen bir durum⁹⁹ olsa da sadece teberrüken (onların manevî saygınlığından istifade etmek için) şerife bir hanımla evlenmemelidir. Şerife bir hanımla, ona nasıl saygı göstereceğini bilirse evlenebilir ve tamı tamına onun hizmetkârı olur. Ondandır başka bir hanımla evlenmemek ve cariyeye¹⁰⁰ almak zorundadır. Aynı şekilde bir şeriften ölüm veya boşanma sonucu dul kalmış olan hanımla evlenmek de caiz değildir¹⁰¹.

Şâ'rânî'nin döneminde şeriflerin daha sonraki dönemlerde olduğu gibi saygın ve zengin bir sınıf olmadıklarını görmekteyiz; nadiren halkın din anlayışında hürmete konu olmaktadır. Onların bu düşük statüleri –yegâne açıklama olmamakla birlikte- belki Peygamberin torunlarına saygı ile Şiilik arsındaki ilişki ile açıklanabilir. Osmanlıların son dönemlerinde, (en azında Mısır'da) Şiilik artık önemli bir tehlike değildi ve Şiilik ile şeriflerin bir arada bulunduğu dair

⁹⁶ Paris baskısı, MS, arabe 4798.

⁹⁷ *Letâif*, I, 107-8. Şara ^ nî'nin yeşil sarık değil de yeşil işareti zikretmesi önemlidir. Şeriflerin yeşil sarık gime on altıncı yüzyılın sonlarına doğru gelenek haline gelmiştir. Bk. "Şerif", *EI*; Muhibbî, şeriflerin ayrıcalık işareti olarak yeşil sarık ve uzun saçlı olduklarını zikreder (*Hulasatu'lathar fi a'yânî'l-kamî'l-hadî'l-aşer*, Beyrut 1966, II, 153).

⁹⁸ *el-Bahru'l-mevrûd*, MS, vr. 51b; *Letâif*, I, 107; II, 15; *el-Ahlak*, vr. 178a.

⁹⁹ *el-Bahru'l-mevrûd*, Kahire 1321, s. 181.

¹⁰⁰ *A.g.e.*, MS, vr. 70b.

¹⁰¹ *Letâif*, I, 107. Bir sūfî Şeyhinden dul kalan hanımla ilgili aynı mülâhazalar için bk. *Tabakât*, II, 92; *el-Ahlak*, vr. 241a; *MedaricüS-salikîn ila rûsûm-i tar iki'l-arifîn*, MS 1587, Garret collection, Princeton University Library.

herhangi bir delil de kesinlikle görmemekteyiz. Bununla beraber on altıncı yüzyılda, İran'daki güçlü Safevî devleti ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki rekabetten dolayı problem, daha önceki Fatımîler döneminde olduğundan daha çok öne çıktı. Okuyucu burada isyancı Ahmet Paşa (Hain olarak da bilinen 929/1523–930/1524 tarihleri arasında Mısır Genel Valisi) ile İran Safevîleri¹⁰² arasındaki entrika suçlamalarını hatırlamalıdır. Sünnîlerle Şii'ler arasındaki gerilim Mekke'de de hissedildi ve Suriye bölgesindeki âlim ve hekimler arasındaki Şii eğilim de bilinmiyor değil¹⁰³.

Şa'rânî (ki bu konuda yalnız görünüyor), Şeriflerle Şii'lik arasındaki ilişkiler hakkında oldukça sınırlı ve dağınık fakat yine de değerli deliller sunmaktadır. Şâ'rânî, herkesin şeriflere -hakkında bir şey söylenmesinden korkan bir öğrencinin yaptığı gibi- Şii'likle suçlanmaktan korkmadan hürmet etmesi gerektiğini söylemektedir. Şa'rânî, Sünnî olan bir şerifin oldukça nadir olduğunu da itiraf etmektedir¹⁰⁴.

Şa'rânî sözlerini, bir adamın kendisine çürük hurma satan bir şerife, satış anlaşmasına bağlı kalmadığını ileri sürerek sövdüğünü belirtmekle sürdürür: 'Sen Şii bir köpeksin, sen dinsizsin'. Şa'rânî, Peygamber torunu bir şerife bu şekilde konuşulması karşısında şoke olduğunu ifade etmektedir¹⁰⁵.

Bu düşünce aynı zamanda Medine'de Hz. Muhammed'e yardım eden Ensâr'ın çocuklarıyla da ilgilidir. Şa'rânî, şeriflerin sevilmesini tavsiye ederken aynı zamanda Ensâr'ın sevilmesine de davet etmektedir. Şa'rânî, kendisinin de bir ensârî olduğunu ifade eder¹⁰⁶. Ensâr, her ne kadar bir kısım sosyal ayrıcalıklara sahip idilerse de bunlar şeriflerden daha düşük idiler. Ensârî kökenli bazı şahıslar zikredilir (Zekeriya el-Ensârî gibi) ancak bunlar çok önemli görülmemektedir. Daha sonraki yüzyıllarda Ensârın toplumda ayrıcalıklı bir sınıf olduklarını görmemekteyiz.¹⁰⁷

Kadınlar

Kadınlarla ilgili değerlendirmelerine yer vermeksizin Şâ'rânî'nin sosyal görüşleri üzerine yapılacak bir çalışma eksik kalacaktır. Şa'rânî mutlu ve uyumlu bir aile hayatı sürmüştür. J. Schacht haklı olarak Şa'rânî'nin kadınlık onuruna saygısının okuyucu üzerinde oldukça pozitif etki bırakan özelliklerden biri oldu-

¹⁰² Bk. P. M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, 1516-1922, Ithaca, N. Y., 1966, s. 50.

¹⁰³ İbn İyas, III, 145; Gazzî, II, 60, 108; III, 154.

¹⁰⁴ *el-Bahrü'l-mevrûd*, Kahire 1321, s. 89-90.

¹⁰⁵ *Levakihu'l-envar*, s. 245-6.

¹⁰⁶ Şâ'rânî'nin dedelerinden biri olan Ahmet Şihabeddin (ö. 828/1424) Ensârî bir hanımla evlenmiştir. Bk. *Letaif*, I, 219; *el-Bahrü'l-mevrûd*, 194-5; el-Malicî, *el-Menakabu'l-kübra*, s. 9.

¹⁰⁷ (Editörün notu: Mübarek, her şeye rağmen Tanta'da önemli bir Ensârî kabilenin bulunduğunu belirtmektedir. Bk. *Hitâtu't-tevfikiyye*, XIII, 52–6.

ğunu ifade etmektedir.¹⁰⁸

Şa'rânî'nin yaşadığı dönemde, toplumda kadınlar alt statüye sahip varlıklar oldukları tartışmasız kabul edilmekteydi. Kadınlara nazik ve merhametli davranılmasını savunan Şa'rânî bile kadının erkeğe eşit olduğunu düşünmemektedir. O, kadınların eksik ve kıskanç yaratıldıklarını kabul ediyordu.¹⁰⁹ Örnek olarak o, bir erkeğin kadınlara danışmaması gerektiğine inanmakta ve kendisinin de sıklıkla güzel vasıflarını övdüğü, çocuklarının annesi olan hanımına danışmadığını ifade etmektedir. O, erkekle kadının tabiatıyla birbirlerini cezp ettiklerinden, her ikisinin karşılıklı fikir alışverişlerinde sağlıklı bir sonuç beklenemeyeceğini ifade etmektedir. Şa'rânî, Efdaleddin'in kadınlara danışan erkelerle ilgili eleştirisini şöyle aktarmaktadır:

“Erkeklerin çoğu bile iyi derecede sağduyu sahibi değilken, kadınlardan ne beklenebilir? Erkek onların tutku ve arzularına uyarsa aklını kaybeder; kadına gelince zaten tabiatıyla, arzuları tarafından yönetildiğinden kit akıllıdır. Bir adam, eşini onure etmek için ona danışır gibi yapmalıdır, ancak onun tavsiyesine uymamalıdır.”¹¹⁰

Şa'rânî samimi olarak bir kadının kocası üzerinde bir takım hakları olduğunu kabul etse de, kadının bu haklarını temin etmek için ısrarcı olmamasını ima etmektedir. O, arkadaşı Emir Muhyiddin b. Ebu Eşba'nın, bir din adamını emirin eşlerine karı-koca haklarını öğretirken şöyle diyerek azarladığını aktarmaktadır; “Önce onlara kocalarına karşı vazifelerini öğret. Biz, bizimle olan haklarını bilmedikleri halde onlara katlanamıyoruz, bildiklerinde nasıl katlanacağız”.

Bununla birlikte Şa'rânî'nin kadınları İslam'ın kendilerine verdiği karı-koca haklarından mahrum bırakmayı düşündüğü sanılmamalıdır. Onun istediği, kadınların hakları konusunda ısrarcı olmalarından kaynaklanacak aile içi sürüşmeleri kesin olarak önlemektir.¹¹¹

Şa'rânî, ortaçağ sosyal anlayışının kaçınılmaz bir önyargısı olan kadının alt sınıf olmalarını kabul etmekle beraber onun kadınlara olan sempatisi dikkate değerdir. Doğal olarak, kadınların iffetinin korunmasına ihtiyaç duyulduğunu ısrarla vurgulamakta ve kadınların toplu törenler ve diğer kalabalık ortamlarda yabancı erkeklere karışmalarına karşı uymaktadır. Bununla birlikte Şa'rânî, tek derdi kadınları toplumdan soyutlamak olan İbnü'l-Hac¹¹² gibi, kendisini negatif ve yasakçı olarak sınırlamamaktadır. Şa'rânî, evli kadının mahrem ve itaatkâr olarak toplumdan soyutlanmasını isteme konusunda ılımlıdır. O, birçoklarının inandığının aksine kadının kocasının gıyabında da sadaka vermesine izin veril-

¹⁰⁸ J. Schacht, “al-Sharâni”, *EI*, IV, 318–9.

¹⁰⁹ *Adabu'l-ubudiyye*, I, 117-8.

¹¹⁰ *Letaif*, II, 44.

¹¹¹ *Levakihu'l-envar*, s. 332-3.

¹¹² İbnü'l-Hac, II, 12-18, 53.

mesi gerektiğini savunmaktadır.¹¹³ Bedevî geleneğinden farklı olarak, hiç kimse bir kadının kocası evde yokken misafir ağırlamasını önlememelidir. Şâ'rânî, Şeyhinin hanımlarının kocalarının yokluğunda meslektaşlarını ağırladıkları günleri hatırlatmaktadır. Bununla beraber onun döneminde ahlâkî sapmalardan dolayı, kimse karısının yabancı bir erkekle baş başa kalmasına izin vermemelidir. Bu yüzden Şâ'rânî, kocasının gıyabında erkek misafir ağırlayan evli bir kadının onlara yiyecek hazırlamasını, ancak misafirlere servisi hizmetçilerin yapmasını önermektedir.¹¹⁴

Şâ'rânî, kadınların gezi ve zevk amacıyla kutsal şehirlere hacca gitmelerine karşı çıkar. Yalnız samimi bir ihlas ile motive olan bir kadının Hicaza gitmesine izin verilmelidir. Buna rağmen Şâ'rânî, tamamen evine kapanmış bir kadının farklı bir manzara arama arzusunu da anlamaktadır. Bu arzu, özellikle de bir evladını yakında kaybetmiş ve sıkılarak aynı duvarlar arasında kalamayacağını hisseden bir kadın için doğaldır.¹¹⁵

Şâ'rânî'ye göre, bir koca karısını sadece bir erkeğin bir kadına hissettiği tabii duygularla değil, bir din kardeşi olarak sevmelidir.¹¹⁶ Buradan hareketle Şâ'rânî'nin kadınların cinsel bir objeden daha çok bir birey olarak, bir insan olarak görülmesi gerektiğine inandığını söyleyebiliriz. O, özellikle bu noktayı vurgulamaktadır. O, karısı hasta olan birisinin, evlilik ilişkisinden kaçınmasını ve (karısı) iyileşinceye ya da ölünceye kadar iradesine hâkim olmasını öngörür. İlk karısı hasta olan birisi, onun fizikî rahatsızlığına psikolojik eziyet eklememek için başka bir hanım almamalıdır.¹¹⁷

Şâ'rânî sözlerini, hanımı ya da cariyesi hasta olan bir adamın, onlara bakması gerektiğini çünkü o aynı durumda iken hanımının ona bakacağını (belirterek) sürdürür. O, aynı zamanda, bir erkeğin anneleri yatalak hasta olan küçük çocuklara da bakması gerektiğini belirtir.¹¹⁸

Şâ'rânî'ye göre; bir koca karısına dinî görevlerini temiz bir şekilde yapması için yardımcı olmalıdır; ya hamama gitmesi için yeterince harçlık vererek veya evde su ısıtması için yardım ederek bunu yapmalıdır. Şâ'rânî, sadece kadının dinî vazifeleriyle değil aynı zamanda onun özel hayatındaki haklarıyla da ilgilenir. O, onların kısıncık komşular tarafından gözetlenme ve çekiştirilmelerinden hoşlanmadıklarını bilir.¹¹⁹ O, kadınların dinî eğitimlerine özel önem vermektedir. 'Dinde utanma yoktur' meşhur hadisini izleyerek tabiatındaki utangaçlığın üstesinden gelir ve yabancı kadınlara bile aile hayatının yükümlülüklerini öğretir.

¹¹³ *Levakihi'l-envar*, s. 159.

¹¹⁴ A.g.e., s. 159-60.

¹¹⁵ A.g.e., s. 772.

¹¹⁶ *el-Ahlak*, MS, s. 374-5.

¹¹⁷ *Letaif*, II, s. 22.

¹¹⁸ A.y.

¹¹⁹ A.g.e., I, 214.

Hız. Peygamberin de fitrî utangaçlığına rağmen aynı şekilde yaptığını hatırlatır.¹²⁰ Başka bir yerde Şa'rânî, kocanın karısını eğitmesi ve temel dinî bilgileri öğretmesi gerektiğini söylemektedir. Aksi takdirde o, yabancı bir öğreticiye gitmek zorunda kalır ve genç din öğreticisine gönlünü kaptırabilir.¹²¹ Şa'rânî, bir babanın hem erkek hem kız çocuklarını eğitmesi ve kızların eğitimini annelerine bırakmaması gerektiğine inanmaktadır.¹²²

O, 'evlilik her Müslüman'ın vazifesidir' meşhur görüşünü tekrarlar. Bekârın ibadeti, günah işlemeye eğilimli olması ya da günahla itham edilebileceğinden eksiktir. Evliliğin sosyal faydalarından biri de, evli bir adamın hayatını sürdürmek için çalışmaya motive olmasıdır.¹²³

Şa'rânî, Allah'tan korkan fakat çirkin olan bir hanımın, güzel fakat ahlaksız ya da dindar olmayan bir hanımdan daha tercih edilebilir olduğunu öğütler. Yine de Peygamberin kişiyi mutlu ve Allah'a şükreder kılacağından, sevilen ve doğurgan olanı çirkin olana; tercih ettiğini tekrarlar.¹²⁴

Allah'ın velileri daima huysuz ve çirkin hanımlarla evlenirler. Onlar, tıpkı tembel hizmetçi ve yavaş yük hayvanlarını tercih ettikleri gibi bunu da diğer Müslümanları onlardan kurtarmak için yaparlar. Veli Allah'ın iradesine boyun eğer ve diğer insanların velilerin karılarından çektikleri eziyetleri görüp teselli olmalarından tatmin bulur. Şa'rânî, karısı aşırı huysuz olan, iyi tabiatlı bir müridinden bahsetmektedir. Osman el-Hattab'ın karısı kendisini evden dışarı atardı. Meşhur sufi Şeyhi Muhammed es-Sirvî'nin (ö. 932/1525–6) karısı kendisine söver ve sûfilikten koparmaya çalışırdı, kendisi de ondan korkardı. Ali el-Havvas, şirret birisine maruz kalmıştı. Ali, Şa'rânî'ye elli yedi yıllık evlilik hayatı boyunca hanımıyla bir tek günü barış içerisinde geçirmedeğini söylemiştir. Yine de vefat ettiği zaman elinde beyaz bir flama ile tabutunun önüne gelerek üzüntüsünü belirtmiştir.¹²⁵

Şa'rânî çok evlilikte birkaç eşten biri olan kadının durumunu da göz önüne alır. O, hanımlarından hiçbirini diğeri (kuma)nin huzurunda övmediğini ve karılarını uzlaştırma çabası içinde olmadığını ifade eder. O, onlardan biri kumasıyla iyi geçineceğini belirtse de onları ayrı tutmak gerektiğini, zira 'iki eş dünya ile ahret gibi olduklarından birini kızdırmadan diğeri memnun etmek mümkün değildir' der. Şa'rânî, kendisini mutlu edeceklerine inanarak iki kadınla evlenmeyi hayal eden bir adamı tasvir eden komik bir şiir aktarır. Bunun yerine, o kumalarından birisinin hoşnutluğu diğeri kışkırdığından sürekli kavga ve çekişmelere tanık oldu. Şiir aşağıdaki şekilde son bulmaktadır:

¹²⁰ A.g.e., II, 110-11.

¹²¹ *el-Bahrü'l-mevrûd*, MS, vr. 81b.

¹²² *Levakihu'l-envar*, s. 342.

¹²³ A.g.e., s. 326-327.

¹²⁴ A.g.e., s. 329, 331.

¹²⁵ A.g.e., s. 331-2; *el-Ahlak*, vr. 161a-161b.

“Eğer mutlu ve halinden memnun olmak istiyorsan bekâr kal. Eğer (kadınsız yaşayamıyorsan o zaman yalnız bir tanesiyle evlen çünkü) bir kadın iki orduya yeterdir.

Şâ'rânî sözlerini ; “kardeşim, onu anla ve buna göre davran” diyerek bitirmektedir.¹²⁶

Şa'rânî, bazı kocaların ikinci hanımı birincisine eziyet etmek için kullandıklarını çok iyi bilmektedir. O, eşini reddetmek isteyen ve aynı zamanda onun mehrini alarak hakkından vazgeçirmeye çalışan kocaları kesin olarak ayıplar. Gece gündüz eşini rahatsız eden bir adam gibi, ikinci bir hanım alır ve boşamak istediği hanımının aleyhine her şeyi yapar. Şâ'rânî bu davranışı hiç kimsenin, doğal olarak zayıf ve kıskanç olan bir kadının da kaldıramayacağını kaydeder. Bu nedenle kocası kendisini reddettiğinde, o kadın mehrini ona bırakarak kendi özgürlüğünü satın almaya güdülenmiştir. Şa'rânî, o kadının bir esir gibi olduğundan özgürlüğünü geri almak için kocasına mehrinden fazlasını bile vermeyi isteyebileceğini eklemektedir.¹²⁷

Biz, Şa'rânî'nin çiftçiler ve fakirler hakkında belirgin olarak gösterdiği merhametli tavrını kadınlara karşı da görmekteyiz. Şeyhleri İbrahim el-Matbûlî ve Havvas'ın etkisinde olan ve hayvanlar ve cansız varlıklarda bile insanî nitelikler gören Şa'rânî, bir insan varlığı olarak kadının değeri ile tam tamına tanınması şartıdır. Şâ'rânî'ni kadınlara olan sempatisi, onun toplumunun zayıf ve baskı altındaki üyelerine merhameti, adalet sevgisi ve bencillikten nefretiyle uyumludur.

Şa'rânî ve onun şeyh dostları, diğer sosyal, ekonomik ve ahlâkî değerler kadar aile hayatına da oldukça saygılı idiler. Bütün bunlar, kadına saygı gösterme ve zamanın elverdiği ölçüde onlara adil davranmaları konusunda onları etkilemiştir.

¹²⁶ *Letâif*, I, 219.

¹²⁷ *Adabü'l-ubudiyye*, I, s. 117-8.