

BİBLİYOGRAFYA :

Minhâc-ı Sirâc el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsir* (nşr. Abdülhay Habîbî), Kâbil 1343 hş., II, 213-218; Cüveynî, *The History of the World-Conqueror* (trc. J. A. Boyle), Manchester 1958, I, 184, 249; II, 548, 563, 573, 594; Reşidüddin, *Cami' u't-tevârîh* (nşr. Behmen Kerîmî), Tahran 1338 hş., I, 625-632; II, 731-734, 736, 744; Hamdullah Müstevfî, *Târîh-i Güzide*, Tahran 1364 hş., s. 478, 585, 590; İbn Battûta, *Voyages*, IV, 447; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 234, 238-239, 242, 247, 249; Makrîzî, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte* (trc. M. E. Quatre-mère), Paris 1842, I/1, s. 213 vd.; Pakhymeres, *Histoire de Constantinople* (nşr. Cousin), Paris 1685, VI, 107, 136-142; W. F. Tiesenhäusen, *Altın Orda Devleti Tarihine Ait Metinler* (trc. İsmail Hakkı İzmîrli), İstanbul 1941, I, 115; II, 6, 379, 507; J. A. Boyle, "Dynastic and Political History of the Il-Khans", *CHIr*, V, 352-354, 356; R. Grousset, *The Empire of the Steppes* (trc. N. Walferd), New Jersey 1970, s. 394-400; Akdes Nimet Kurat, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara 1972, s. 128-130, 134, 152, 342-343; Mustafa Kafalı, *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul 1976, s. 54-59; a.mlf., "Cuci Uulusu ve Ak-Orda (Altın-Orda) Gök-Orda Hanlıkları", *TED*, I (1970), s. 103-120; A. Y. Yakubovskiy, *Altınordu ve Çöküşü* (trc. Hasan Eren), Ankara 1976, s. 56-65, 73, 100, 109, 121-122, 144-145, 224; Fâ-yid Hammâd Âşûr, *el-'Alâkâtü's-siyâsiyye beyne'l-Memâlik ve'l-Moğûl*, Kahire 1976, s. 81-83; W. Barthold, "Berke", *IA*, II, 553-555; a.mlf., "Saray", *IA*, X, 206-207; a.mlf. — J. A. Boyle, "Berke", *EI²* (İng.), I, 1187-1188; a.mlf.ler, "Berke Hân", *İDMİ*, IV, 433-435.



ENVER KONUKÇU

BERKES, Niyazi

(1908-1988)

Türk sosyoloğu.

21 Ekim 1908'de Lefkoşe'de doğdu. Kıbrıslı Hüseyin Hüsnü Bey ve Dervişe Hanım'ın ikiz oğlundan biridir. İlk ve orta tahsilini doğduğu yerde tamamladıktan sonra İstanbul'a gitti. 1928'de İstanbul Erkek Lisesi'ni bitirdi. 1928-1931 yılları arasında Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde felsefe ve sosyoloji öğrenimi gördü. Mezuniyetinin ardından bir süre Ankara Maarif Cemiyeti Ortaokulu ile Halkevi Kütüphanesi müdürlüklerinde bulundu. 1935 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde sosyoloji asistanı oldu. Aynı yıl Amerika'ya giderek Chicago Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde lisans üstü araştırmalarında bulundu. 1939'da yurda dönünce Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde sosyoloji doçenti oldu. Bir yandan akademik

Niyazi
Berkes

neşirlerini sürdüren Berkes bir yandan da Behice Boran ve Muzaffer Şerif Başoğlu gibi sol eğilimli yazarlarla ideolojik muhtevalı dergilerin yayımlanmasına katkıda bulundu. 1945 yılında vekâlet emrine alındı. Ardından Danıştay kararıyla görevine iade edildiği de dersleri dekanlıkça tatil edildi. Hakkında görevini kötüye kullandığı gerekçesiyle açılan davayı kazanmasına rağmen kadro dışı bırakıldı ve görevinden ayrılmak zorunda kaldı. 1952'de Kanada Mc Gill Üniversitesi Lisans Üstü Araştırmalar Fakültesi'nde sosyoloji profesörü oldu; 31 Ağustos 1975'te de milletlerarası "emeritus profesör" unvanını aldı. Emekli olduktan sonra İngiltere'ye yerleşti ve 18 Aralık 1988'de küçük bir sahil kasabası olan Hythe'de öldü (bk. Coşkun, s. 53).

Berkes'in fikrî çalışmalarına yön veren temel problem Türkiye'nin çağdaşlaşması konusudur. *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal 1964) adlı başlıca eseri bu çalışmaların sonunda ulaştığı neticelerin bir ifadesidir; kitap *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adıyla bizzat yazarı tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Cumhuriyet'in 50. yılına armağan edilmiştir (Ankara 1975; İstanbul 1978).

Niyazi Berkes'in bütün araştırmalarının odaklaştığı alan, Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün Türk tarihi içindeki yeri ve öneminin ortaya konulmasıdır. Dolayısıyla o Cumhuriyet'in devlet düzeni, ekonomik yapısı ile Türk insanına hâkim olan mânevî âmillerin, inançların ve törenin anlaşılabilmesi için tarihî kopukluğun ortadan kaldırılması gerektiğine inanır. Berkes bu sebeple çalışmalarını, Osmanlı tarihinin siyasî, ekonomik ve sosyal alanlarda yaşadığı gelişmeleri göz önüne alarak Türkiye'nin 200 yıllık temel meselesi olan Batılılaşma üzerinde yoğunlaştırdı. Ona göre Türkiye için Batılılaşma, birbiriyle karşılıklı etkileşim ha-

linde bulunan üç temel unsurun, yani laikleşme, çağdaşlaşma ve milliyetçiliğin ulaştığı nihaî bir terkiptir. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'da politik toplumun din-devlet ilişkisini laikleşme ile kesin ve kalıcı bir çözüme ulaştırmasının köklerini Osmanlı sosyal tarihinde aradı. Osmanlı toplumunu feodal bir toplum olarak görenlerin hata ettiğini her fırsatta vurgulayarak bu toplum yapısının "Doğu despotizmi" kavramıyla açıklanabileceğini savundu. Berkes'e göre kulluk sistemine dayalı despotik rejimlerde devlet ve toplum arasındaki bün-yeye kopukluğu sebebiyle kaçınılmaz bir durgunluk doğar; bu durgunluk evrimleşmenin, ileriye doğru yol almanın tarihî bir engeli haline gelir. Bu yüzden Berkes toplum ve kültür yapısına yeni bir hareketlilik kazandırmayı amaçlayan son dönem Batılılaşma gayretlerini anlamlı işaretler olarak değerlendirdi; özellikle II. Mahmud ve sonrasında Osmanlı hukukî muhitinin laikleşme yönündeki düzenlemeleriyle laikliği savunan Osmanlı-Türk düşünürlerinden Şinâsi, Nâmîk Kemal ve Ali Suâvi'nin görüşlerine yer verdi. Ayrıca Türk milliyetçiliğini ateşleyen akımları düşüncede ve aksiyonda inceledi. Nihayet Türkiye'nin Batı medeniyeti içinde yerini almasını ise bir ölüm-kalım savaşı olarak değerlendirdi. Berkes'e göre laik olmayan bir toplumun ekonomik gelişme seviyesi ne olursa olsun Batılılaşma'sı söz konusu değildir, böyle bir toplum çözülmeye mahkûmdur.

Berkes'in iddiasına göre "secularism"le ifade edilmesi gereken laiklik, yalnızca üst yapıyı ilgilendiren bir mesele değil bütün yapıyı tanımlayan bir kavramdır. Secularism terimi, kaba bir din-devlet ayırımından daha kapsamlı bir anlam ifade ettiğinden "çağdaşlaşma" şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" süreci laikliği de içine alacak şekilde çağdaşlaşma gayretinin ta kendisidir. Çağdaşlaşma, geleneğin din ile kutsallaştırılması ve zorunlu değişimlere direnmesi karşısında ortaya çıkan problemlerle başlayan bir süreçtir. Bu, toplumu "dinselleşme hummasının yakasından kurtarma" sürecidir. "Şu halde çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, 'kutsal' sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur" (bk. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 15-21).

Bu düşünüşüyle Berkes'in, "din"i beşerî hayatın bütün yönleriyle ilgili kılavuz hüküm ve değerlerin vazedildiği bir sistem olarak tanımlamaktan yana olmadığı anlaşılabilir, "kutsal"ı yalnızca ferdin vicdanını ilgilendiren ve dünyevî olanla ilişkisi bulunmayan bir değer mefhumu olarak kavradığı görülmektedir. Berkes'in düşüncesinde "din" ve "gelenek" kavramlarının bir zıtlık içinde değerlendirilmesi sonucunda din tartışma konusu olmaktan çıkarılmakta ve gelenek kutsallaştırılmış şekilleriyle donuklaşan, aslında din ile ilişkisi bulunmamasına rağmen yenilik teşebbüsleriyle karşılaştığı anda din kisvesine büründürülerek zorunlu değişmelere direnen menfi bir kutup tanımı kazanmaktadır (a.g.e., s. 18). Bu yaklaşımıyla Berkes gelenekçilik-çağdaşlık kutuplaşmasını temel bir sürtüşme noktası olarak değerlendirirken çok defa İslâm dininin dünya hayatına ait prensip düzeyindeki düzenlemelerini göz ardı etmektedir.

Berkes'e göre soyut bir laiklik prensibi olmadığı gibi Fransızca'daki anlamıyla "laïcisme" de Türkiye'nin çağdaşlaşma problemine uygulanamaz. Laiklik konusunda Türkiye'de ortaya atılan, "din ile devlet birbirine karışmasın" ve "laiklik dinsizliktir" şeklindeki iki görüş de yanlıştır. Çünkü ilki devlet ve dinin Türk-İslâm tarihine özgü özelliklerini görmemekle yanılmakta, ikincisi ise din dışı siyasî amaçlarla bu özellikleri gözlerden kaçırarak yanılmaktadır. Oysa birbirinden ayrılmaları gereken devlet ile din Batı modelinde ayrı tutulan cismanî ve ruhanî otoriteler niteliğinde değildir. Çünkü teokrazi Batı'ya özgüdür ve İslâm dini teokratik bir düzen teklif etmez. "Teokratik devlet görüşü, çağdaşlaşma sürecine karşı sonradan çıkmış bir ideolojidir" ve sözü edilen ikinci görüş, bu ideoloji mensuplarının bir yanılmacasından ibarettir (a.g.e., s. 529).

Berkes, dinin afyon olduğu şeklindeki Marksist anlayışı ancak modern çağlar için geçerli ve din istismarcılığı anlamıyla doğru kabul ederek dinlerin altın çağı olarak nitelendirdiği Ortaçağ'ın karanlık olduğu görüşüne karşı çıkar. Berkes'e göre saf bir din olarak İslâm din samsarlığına karşı olduğu gibi bir devlet emretmez ve bir rejim öngörmez. Bu bakımdan, "Osmanlı rejiminin en önemli yanı dinsellikten çok gelenekselliktir"; hatta, "İslâm dini açısından böyle bir devlet meşrû olmaktan uzaktır. Çünkü dinsel

gelenegün değil güçsel, siyasal, militer bir gelenegün ürünüdür" (a.g.e., s. 29; *Teokrazi ve Laiklik*, s. 115-116). Esasen genel olarak müslüman toplulukların tarihinde de bir "din devleti" yer almamıştır (bk. *Teokrazi ve Laiklik*, s. 14-16, 27-28, 75-76). Bunun genel olarak farkında olunmamasından ötürü laiklik kavramı Türkiye'de hem "gericiler"i hem de "ileticiler"i yanıltmaktadır. Gericiler bu kavramı din aleyhtarlığı olarak görmekte, ancak aleyhtarlığı Ortaçağ İslâm'ında teşekkül eden kutsal gelenegün karşı olduğu anlamak istememektedirler. İleiticilerse Batı'daki gibi İslâm tarihinde de bir teokrazi var zannedip laikliği onun zıddı saymaktadırlar. Sonuç olarak Berkes'e göre mesele "din sorunu" değil siyaset meselesidir (bk. a.g.e., s. 171-176). Nitekim laiklik savunucusu birçok yazarın iddia ettiğinin aksine sözde din adına yapılan isyanlarla II. Osman, III. Selim, Sadrazam Halil Hamid Paşa, Sadrazam Midhat Paşa ve Ali Suâvi gibi kişilerin öldürülmesini dinî sebeplere bağlayarak dini ve din adamlarını suçlamak büyük bir yanılıdır. Zira "buna ne İslâm ne de Osmanlı uygulamasında olanak yoktur". Bu olaylar tamamen din ve din adamları dışındaki kişi ve kuruluşlarca ve siyasî sebeplerle gerçekleştirilmiştir (a.g.e., s. 159-160).

Osmanlı İmparatorluğu'nun çağdaşlaşma sürecindeki sürtüşmelerin izahında Berkes'in üzerinde durduğu esas mesele gelenekçilik-çağdaşlaşma kutuplaşmasıdır. XVIII. yüzyılın başlangıcından itibaren sarsıntı geçirmeye başlayan geleneksel Osmanlı düzeni, önce askerî planda girişilen islahat teşebbüslerine, ardından Tanzimat ve Meşrutiyet olarak devam eden sosyal ve siyasî plandaki yenilik arayışlarına konu olmuş; eski ve yeni, gelenek ve çağdaşlık kutuplaşması münâvebeyle kaydedilen başarı ve başarısızlıklarla Cumhuriyet denilen radikal değişimi hazırlamıştır. Batılılaşma sürecinin Tanzimat sonrasında doğrudan doğruya problem ve çarpıklıklar her ne kadar Batılılaşma'yı bir problem olarak gösteriyorsa da Berkes'e göre Türkiye'nin baş meselesi Batılılaşmak değil Batılılaşmamaktır (bk. Özer, I, 284).

Berkes'in dinle gelenek arasında gördüğü sınır, onun düşündüğü kadar keskin ve iletişim kabul etmez değildir. Berkes geleneklerin temelde dinle hiçbir ilişkisi bulunmadığını ve tarihte bu ilginin bir bakıma sunî olarak kurulmaya çalışıldığını iddia ederken problemi olduğundan çok daha kolay ve o kadar da sağlıksız bir yoldan halletmek istemiştir. Gerçekte geleneklerin arkasındaki İslâmî doktrini incelemeyen varılan bu yargı, Berkes'in başta fıkıh ve tasavvuf olmak üzere İslâmî ilimleri hak ettiği çizgide ele almadığını göstermektedir. Ayrıca Batılılaşma'yı, gelenekleri topyekün inkâr yoluyla gerçekleştirme teklifi netice itibariyle toplumun kendi tarih ve kültürel benliğinden tamamıyla sıyrılmaya anlamına gelir ki bunun ne derecede kabul edilebilir bir çağdaşlaşma olduğu, hatta böyle bir yenileşmeyi tahripkâr olmadan gerçekleştirmenin ne ölçüde mümkün olduğu tartışmaya açık bulunmaktadır. Nitekim Berkes'in kendisi de bu güçlüğünü görmekte ve günümüz Cumhuriyet Türkiye'si'nin "kayıtsız-şartsız Batılılaşma" tezinin bu noktada "en kritik, en çapraşık, en sorunlarla dolu bir aşama"ya varmış bulunduğunu belirtmektedir (*Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 27). Çağdaşlaşma ile aynı şey saydığı Batılılaşma'yı kaçınılmaz bir kader olarak gören Berkes'in (a.g.e., s. 26) bilim, felsefe, akıl, teknoloji, din, gelenek vb. temel kavramlar hakkında Batı'daki modern tartışmalardan yeni arayışlardan haberi olmadığı veya bunlardan ısrarla söz etmediği de görülmektedir. Sonuç olarak Berkes'e göre çağdaşlaşma meselesi ne kadar bir "aydınlanma" meselesi ise (a.g.e., s. 533), çağdaşlaşmaya yön vereceğini düşündüğü ilkeler de o kadar XVIII. yüzyıl "aydınlanma felsefesi"nden artakalmaz.

Eserleri. *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma* (Ankara 1942); *Propaganda Nedir?* (Ankara 1942); *Siyasî Partiler* (İstanbul 1946); *Turkish Nationalism and Western Civilisation: Selected Essays of Ziya Gökalp* (London 1959); *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal 1964); *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (İstanbul, ts.); *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (İstanbul 1965); *İslamcılık, Ulusçuluk, Sosyalizm* (İstanbul 1969; Ankara 1975); *Türk Düşününde Batı Sorunu* (Ankara 1975); *Türkiye İktisat Tarihi* (I-II, İstanbul 1969-1970); *Asya Mektupları* (İstanbul 1976); *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (Ankara 1975; İstanbul 1978). Ayrıca çok sayıda makalesi şu kitaplarda toplanmıştır: *Atatürk ve Devrimler* (İstanbul 1982); *Teokrazi ve Laiklik* (İstanbul 1984); *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (İstanbul 1985).

BİBLİYOGRAFYA :

Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978, s. 15-30, 512-535; a.mlf., *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul 1982, s. 223-226; a.mlf., *Teokrası ve Laiklik*, İstanbul 1984, s. 12-43, 75-76, 115-116, 159-160, 171-176, 210-211; İnan Özer, "Niyazi Berkes", *Türk Toplum Bilimcileri* (nşr. Emre Kongar), İstanbul 1982, I, 251-290; Kurtuluş Kayalı, "Hocam Niyazi Berkes'in Ardından", *TT*, XI/62 (1989), s. 7-8; İsmail Coşkun, "Niyazi Berkes Üzerine", *İÜ Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, sy. 2, İstanbul 1991, s. 49-86.



İLHAN KUTLUER

BERKİ

(البرقي)

Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed
b. Hâlid el-Berkî
(ö. 274/887)

İmâmîyye mezhebine mensup
Şii fakihî.

Aslen Kûfeli bir ailedendir. Irak Valisi Yûsuf b. Ömer es-Sekafî, Zeyd b. Ali'nin öldürülmesinden sonra Berkî'nin üçüncü dedesi Muhammed b. Ali'yi öldürünce ikinci dedesi Abdurrahman, o zaman küçük bir çocuk olan oğlu Hâlid'i de (Berkî'nin dedesi) yanına alarak İran'ın Kum bölgesine kaçtı ve Berka'ya yerleşti. Ebû Ca'fer buraya nisbetle Berkî diye anılır.

Değişik konularda birçok eser veren Berkî, İmâmîyye âlimleri nazarında genellikle güvenilir (sika*) bir kişi ise de pek itimat edilmeyen zayıf kimselerden rivayette bulunduğu ve mürsel*lere itibar ettiği için tenkide uğramıştır. Hatta muhtemelen bu sebeple Kum Hâkimi Ahmed b. Muhammed b. İsâ bir ara onu Kum'dan uzaklaştırmış, fakat daha sonra kendisinden özür dileyip geri gelmesini sağlamıştır. İbn Dâvûd el-Kummî ona hem sika olanlar hem de olmayanlar arasında yer vermiştir. Sika olmayanlar arasında yer veriyorsa da Muhsin el-Emin'in ifadesine göre (A'yânü's-Şî'a, III, 106) Gadâirî onu tenkit etmemiş, aksine savunmuştur.

274 (887) yılında vefat eden Berkî'nin ölüm tarihi bazı kaynaklarda 280 (893) olarak da zikredilmektedir.

Eserleri. Berkî'ye birçok eser nisbet edilmiş olup Kays Âl-i Kays (*el-İrânîyyân ve'l-edebü'l-Arabî*, III, 47-56) 129, Muhammed el-Emîn de (A'yânü's-Şî'a, III, 105-106) 99 kitabını ismen zikreder. Bunların en önemlisi *el-Meḥâsin*'dir. Fıkıh, tevhid, hikmet ve âdâb gibi çeşitli konuları ihtiva eden ve uzun süre Şiiler ara-

sında önemini koruyan bu kitap, iki cilt halinde Celâleddin el-Hüseyinî (Tahran 1370) ve Muhammed Sâdık Bahrüddin (Necef 1384/1964) tarafından neşredilmiştir. Ancak matbu nüsha aslının tamamını olmayıp sadece bazı bölümlerini içine almaktadır. Esasen İbnü'n-Nedîm'in, Berkî'nin babası Ebû Abdullah Muhammed b. Hâlid el-Berkî'ye nisbet ettiği ve bu bakımdan diğer kaynaklardan ayrıldığı asıl eserin kitap ve babları hakkında da kesin bilgi yoktur. Bazı kaynaklarda Berkî'ye nisbet edilen kitaplardan hiç değilse bir kısmının müstakil eserler olmayıp *el-Meḥâsin*'in bölümleri olması muhtemeldir. Berkî'nin *Kitâbü'r-Ricâl* adlı eseri de 1963'te Kâzım el-Müsevi tarafından Tahran Üniversitesi yayınları arasında neşredilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab* (Abdülhamîd), I, 13; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 276, 277; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 389-390; a.mlf., *Mu'cemü'l-üdeba'*, IV, 132; Safedî, *el-Vâfi*, VII, 390-392; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, I, 262; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 195; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, II, 97, 98; Sezgin, *GAS*, I, 538; Müneccid, *Mu'cem*, II, 48; A'yânü's-Şî'a, III, 105-107; Ali el-Fâzıl el-Kâinî en-Necefi, *Mu'cemü mü'ellifi's-Şî'a*, Kum 1405, s. 68; Kays Âl-i Kays, *el-İrânîyyân*, III, 45-56; Ch. Pellat, "al-Barkî", *El² Suppl.* (İng.), s. 127-128.



ORHAN ÇEKER

BERKİ, Ali Himmet

(1882-1976)

İslâm, Osmanlı ve
Türk medenî hukuku sahalarındaki
çalışmalarıyla tanınan
Cumhuriyet dönemi hukukçularından.

Demircizâde kadı Osman Efendi'nin oğlu olup 17 Ocak 1882'de babasının kadılık yaptığı Elbistan'da doğdu. Resmî belgelerde doğum tarihi hicrî 1301 (1884) olarak belirtilmekteyse de Berkî kendi doğum tarihi olarak hicrî 1299 yılını vermektedir (*Mecelle*, mukaddime, s. XV). Aslen Akseki'nin Unulla köyündendir. İlk öğrenimini köyünde ve İbradi Rüşdiyesi'nde yaptı. Daha sonra İstanbul'a gitti ve Tokatlı Mehmed Şâkir Hoca'dan ders okuyarak icâzet aldı (1909). Ayrıca Medresetü'l-kudât'ı 26 Ağustos 1909'da birincilikle bitirdi. İlk olarak Meşihat-ı İslâmîyye Dairesi Fetvahânesi'nde İ'lâmat Odası kâtipliğine (1909), kısa bir süre sonra yine İ'lâmat Odası memur yardımcılığına, 18 Eylül 1911'de de müsevvidliğe tayin edildi. Ali Himmet 1913'te ilâve bir

Ali Himmet
Berkî

memuriyet olarak Medresetü'l-kudât'ın ahkâmü'l-arâzî hocalığına getirildi. Bu arada hocası Mehmed Şâkir Efendi'nin kızı Ayşe Hanım'la evlendi. 1914'te Tokat, 1915'te Amasya, 6 yıl sonra tekrar Tokat ve 1922'de de Ankara merkez kadılığına tayin edildi. Bu vazifeden istifası üzerine Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti Heyet-i İftâiyye üyeliğine getirildi. 1340'ta (1921-22) İstanbul Üçüncü Asliye Mahkemesi'ne, bir müddet sonra da İstanbul Asliye Mahkemeleri birinci reisiğine tayin edildi. Bir yıl sonra o zaman Eskişehir'de bulunan Temyiz Mahkemesi'ne üye ve ardından da İkinci Hukuk Dairesi'ne başkan oldu. Emekliliğine kadar bu görevde kalan Ali Himmet Berkî emeklilik döneminde de ilmî ve meslekî faaliyetlerini sürdürmüştü ve 24 Mayıs 1976 tarihinde vefat etmiştir. Vasiyeti gereği doğduğu köye götürülüp babasının yanına defnedilmiştir. Ali Himmet Berkî'nin üç erkek, üç kız altı çocuğu olmuştur. Oğullarından ikisi hukuk profesörü (Osman Fâzıl Berkî, Mehmet Şâkir Berkî), biri de hâkim (Sadettin Berkî) olarak vazife görmüşlerdir.

Ali Himmet Berkî hem İslâm ve Osmanlı hukuku hem de Türk medenî hukuku alanında çalışmış ender hukukçulardandır. Bunda bir geçiş döneminde yetişmiş olmanın ve bu dönemin imkânlarından faydalanmanın da rolü olmuştur. Ali Himmet kendi döneminde pek ilgi gösterilmeyen konulara el atmış, bu alanlarda faydalı eserler meydana getirmiştir. Gerek hâkimlik görevinde gerekse ilmî çalışmalarında dikkatli ve titiz bir araştırmacı olmaya özen göstermiş, çevresinde yetişmekte olan hukukçulara da bunu aşılamaaya çalışmıştır.

Ali Himmet Berkî hukukçuluğunun yanı sıra tıp, tarih ve edebiyata, bu arada Fars edebiyatına da ilgi duymuştur. Ankara'da bulunduğu dönemlerde Mehmed Âkif'le ve kısa bir süre kaldığı Mısır'da