

## TASAVVUF-HADİS İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA AHMED ZİYAÜDDİN GÜMÜŞHANEVÎ VE RÂMÛZÜ'L-EHÂDİS ADLI ESERİ

Hasan YENİBAŞ<sup>(\*)</sup>

### Öz

*İlk asırlardan itibaren mutasavvıflar insanı merkeze alarak toplumu eğitmeye önem vermişlerdir. Hem mutasavvıf, hem de hadisçi olan âlimler ise, kitap telif etmek suretiyle de bu misyonlarını yerine getirmişlerdir. Bu geleneğin temsilcilerinden biri olan Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî de, yaşadığı dönemin problemlerine çözüm üretmek için değişik faaliyetler yürütmüştür. Bu bağlamda, 19. asırdaki batılılaşma hareketleri neticesinde toplumda meydana gelen kültürel bozulmaları düzeltmek ve toplumu sünnet merkezli bir İslam anlayışına yöneltmek için kitaplar te'lif etmiştir. Bu kitaplardan biri de Râmûzü'l-Ehâdis adlı eseridir. Bu eserde, toplumun pratik ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte hadislere yer vermiştir. Bu hadisleri de anlaşılması ve ezberlenmesi kolay kısa hadislerden seçmiştir. Râmûz, Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî'nin teşvikleriyle dervişleri tarafından okunan bir tekke el kitabı olarak benimsenmiş ve geniş kitlelere yayılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî, hadis, Râmûz, tasavvuf

### *Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî and His Work Râmûzü'l-Ehâdis within the Context of Relationship between Sufism and Hadith*

#### Abstract

*Since the first centuries, sûfîs have attached importance to educating society by putting the human into the center. Scholars who are both sûfî and transmitters of hadith have also fulfilled these missions by writing books. Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî, one of representatives of this tradition, did different activities in order to find solutions for problems of his age. In this sense, in order to straighten cultural defects lead by westernized movements in 19<sup>th</sup> century and direct society into a sunna-centered understanding of Islam, he published books. One of these books is his work, Râmûzü'l-Ehâdis. In this book, he included some hadithes which would satisfy the practical needs of society. He chose these hadithes among short hadithes which are easy to understand and memorize. Râmûz, with Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî's incentive, were adopted as a handbook read by his dervishes and has reached the large masses.*

**Keywords:** Ahmed Ziyâüddin Gümüştanevî, hadith, Ramûz, sûfism

<sup>\*)</sup> Yrd. Doç. Dr., Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
(e-posta: hasanyenibas@hotmail.com)

## Giriş

Tarih boyunca sünnet ve hadis, İslam toplumları için birleştirici bir rol üstlenmiştir. Kur'an'ın pratize edilmiş şekli olan sünnet, İslam dininin amel/uygulama zemini olması itibariyle pratik hayatta Müslümanlar için daima yol gösterici olmuştur. Başta Kur'an'ın yorumu/doğru anlaşılması olmak üzere, bütün İslamî ilimler için de ilk başvuru kaynakları arasında yer almıştır/almaktadır.

Müslümanlar ferdî, ailevî ve toplumsal hayatla ilgili her konuda sünnetin örnekliği-ne ve rehberliğine ihtiyaç duymuşlardır. İslami ilimler tarihine bakıldığı zaman da İslam âlimlerinin te'lif ettiği kitapların genellikle yaşadıkları dönemin ihtiyaçlarına göre şekillendiği görülmektedir. Hadis kitaplarından örnek verecek olursak, İslam âlimleri tarafından en güvenilir hadis kitabı kabul edilen Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh*'ini bu bağlamda değerlendirebiliriz. Zira Buhârî, bu meşhur eserini, hocası İshak b. Râhûye'nin (ö. 238/853) sadece sahih hadisleri ihtiva eden muhtasar bir kitaba duyulan ihtiyacı belirtmesinden sonra te'lif etmiştir. Çünkü o güne kadar te'lif edilen hadis kitapları sahih hadislerin yanı sıra hasen ve zayıf hadisleri de içermekteydi. İshak b. Râhûye, sadece sahih hadisleri ihtiva eden bir hadis kitabına olan ihtiyacı görmüş ve en yetenekli talebesi Buhârî'nin bulunduğu bir mecliste bu ihtiyacı dile getirmişti. Şu halde Buhârî'nin *Sahîh*'inin te'lifinin böyle bir ihtiyaç neticesinde gerçekleştiğini söyleyebiliriz<sup>1</sup>.

Bu konudaki dikkat çekici eserlerden biri de İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) te'lif ettiği *Riyâzu's-sâlihîn*'dir. Te'lif edildikleri dönemin karakteristik özellikleri bakımından *Râmûzü'l-ehâdîs*'e en çok benzeyen eserin *Riyâzu's-sâlihîn* olduğunu söylemek mümkündür. Bu benzerliği, İslam dünyasının 13. asırdaki durumuyla 19. asırdaki durumunu karşılaştırarak anlayabiliriz.

Kendi döneminde yaşanan siyasal ve sosyal gelişmelerin İmam Nevevî'yi bu eseri te'lif etmeye sevkettiğini söyleyebiliriz. Yaklaşık iki yüz yıldır devam eden haçlı savaşlarının üstüne yaşanan Moğol istilası, İslam dünyasının elde ettiği birikimi büyük ölçüde imha etmiştir. Haçlılar ile yapılan mücadeleler, 1243 tarihinde Selçuklular'a karşı elde edilen Köseadağ zaferinden sonra İslam topraklarını kolayca istila etmişler, şehirleri yağmalayıp Müslüman halkı sivil-asker, kadın-çocuk demeden katletmişlerdir (Yılmaz, 2006, s. 71)<sup>2</sup>.

Bir tarafta Haçlı seferleri, diğer tarafta Moğol istilası sebebiyle bunalan insanlar ya dini yaşamayı ihmal etmeye başlamış; ya da bunun tam tersine, kendini tamamen toplum-

1) Bkz. Kandemir, 1993, VII, 114. Diğer taraftan Buhârî'nin eserinde -hocasının teşvikiyle te'lif edilmiş olsa bile- kendi dönemindeki olayların/problemlerin ve tartışma konularının etkisini görmek de mümkündür. Zira el-Câmi'u's-sahîh, bir hadis külliyyatı olmasının yanı sıra aynı zamanda müellifinin zihniyetinin, bilimsel metodolojisinin ve dünya görüşünün de yansıdığı bir eser olarak değerlendirilmelidir. Buhârî hakkında söylenen, "*Buhârî'nin hadisten anladıkları onun bâb başlıklarındadır. (Fıkhu'l-Buhârî fî terâcümih)*" sözü, onun eserinin sistematığına ne kadar özen gösterdiğinin bir ifadesi olarak da görülebilir. Yani Buhârî eserinin tertibiyle de "satır aralarında" bir şeyler söylemek istemiştir (Yılmaz, 2006, s. 70-71). Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Özpınar, 2005, s. 340-355.

2) Ayrıca bkz. Özgüdenli, 2005, 224-225.

dan soyutlayarak münzevi bir hayat sürmüştür. İşte böylesi bir ortamda bir şeyler yapılması gerektiğini düşünen İslam âlimleri, kaleme aldıkları eserleriyle bu açığı kapatmak ve insanlara ışık göstermek amacıyla var güçleriyle çalışmışlardır. Bu çabaların belki de en çok rağbet görenlerinden biri *Riyâzu's-sâlihîn*'dir (Yılmaz, 2006, s. 73).

Nevevî'nin eserinde seçtiği hadislerle ve konu başlıklarına bakıldığı zaman, İslam hakkında temel bilgileri yeterli olmayan kimselerin ihtiyaç durumlarını gözetildiği anlaşılabılır. *Riyâzu's-sâlihîn*'in toplumun her kesimi tarafından asırlar boyunca ilgiyle karşılanmasının önemli sebeplerinden biri de bu olsa gerektir.

19. asır da değişik açılardan değerlendirildiği zaman 13. asırla benzerlikler taşımaktadır. Takriben 17. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti'nde bâriz bir şekilde kendini göstermeye başlayan askerî, siyasî ve iktisadî sorunlar kronikleşerek kötü bir miras olarak 19. yüzyıla intikâl etmiştir. Bu anlamda 19. yüzyıl, bu tür meselelerin âdeta devleti kuşattığı ve mesuliyet sahibi devlet adamlarını bunalttığı; aynı zamanda bunlara çözüm noktasında çok önemli ve radikal adımların atıldığı bir asır olmuştur. Bundan dolayı 19. yüzyılı, Osmanlı tarihinin “*sorunlar ve çözümler asrı*” olarak görmek gerekiyor. Belki de bundan dolayı 19. asır Osmanlı'nın “*en uzun*” yüzyılı olarak kabul edilmektedir. İşte Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî'nin doğumuna ve vefatına tekabül eden 1823-1893 arası, tam bu zaman dilimine tekabül etmektedir. Kendisi, bir taraftan kronikleşen bu sorunları doğrudan yaşarken, bunlara karşı getirilen çözüm faaliyetlerine de şahit olurken; diğer taraftan çözümün bir parçası olmaya gayret etmiştir (Alkan, 2014, s. 4)<sup>3</sup>. Onun bu dönemdeki gayretlerinden biri de te'lif ettiği *Râmûzü'l-ehâdîs* adlı eseridir. Bu makalede bu eser, müellifin sûfî kimliğe sahip olması bağlamında ve te'lif edilmiş gerekçesiyle ilgili düşüncelerimiz etrafında değerlendirilmeye çalışılacaktır<sup>4</sup>.

### 1. Sûfîler ve Hadis

Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'nin ismiyle özdeşleşmiş olan *Râmûzu'l-ehâdîs*'e geçmeden önce tasavvuf ehlinin hadisle alakasına kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Zira, Gümüşhânevî denince öncelikle tasavvufî yönü akla gelmektedir.

Sûfîler hadise, öğüt almak ve amel etmek için yöneldikleri için isnada önem vermişlerdir (Yıldırım, 2009, s. 44). Yine aynı gerekçelerle manâ ile hadis rivâyetine müsahaha göstermişlerdir<sup>5</sup>. Keşf ve ilham yoluyla elde ettikleri bilgiyi akıl ve nakil yoluyla

3) Osmanlı'nın bu dönemiyle ilgili olarak bkz. Lewis, 2000.

4) Makalemizin içinde değişik atıflarla da gösterildiği gibi, Gümüşhânevî ve eserleriyle ilgili özellikle tez düzeyinde değişik çalışmalar yapılmıştır. Konunun tabiatı gereği, yer yer bu çalışmalardaki bilgilerden yararlanmak suretiyle tekrarlara girilmiş olsa bile, özellikle bugüne kadar bu çalışmalarda üzerinde durulmadığını düşündüğümüz bazı yönler tespit edilmek suretiyle bu alandaki çalışmalara katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

5) Meşhur mutasavvif Ebû Tâlib el-Mekkî bu durumu açık bir şekilde belirterek şöyle der: “Rasûlullah (s.a.v.), sahâbe, tabiîn ve tebeu't-tâbiînden gelen haberlerden bu kitapta zikrettiklerimizin elimizde bulunan az kısmı müstesna, hepsini ezberden yazdık ve mânâ ile rivâyet ettik.” Bkz. el-Mekkî, ts., I, 176.

elde ettikleri bilgiden üstün görmüşler ve bu anlayışa bağlı olarak da Hz. Peygamber'den keşfen hadis alınabileceği anlayışını benimsemişlerdir (Yıldırım, 2009; Yücel, 2011)<sup>6</sup>. Hadislerin yorumlanmasında da kendilerine has bir anlayış geliştirerek işâfî yorum tarzını benimsemişlerdir (İbn Rüşd, 1985, s. 363).

Sûfîlerin bu anlayışları hadisçiler tarafından tenkide maruz kalmış olsa da,<sup>7</sup> sünnete bağlılık sûfîler tarafından bir prensip olarak benimsenmiş ve ilk dönemlerden itibaren önde gelen tasavvuf ehli sünnetin önemine ve sünnete uygun yaşamaya vurgu yapmışlardır. Bu bağlamda tasavvuf tarihinin önemli simalarından Sehl-i Tüsterî'nin şu sözü dikkat çekicidir: *Bizim temel prensiplerimiz altı-yedi şeyden ibarettir: Yüce Allah'ın kitabına tutunmak, Resûlullah'ın sünnetine uymak, helâl yemek, eziyet vermekten kaçınmak, tevbe etmek ve hakları yerine getirmek* (Ebû Nuaym, 1387/1967, X, 190). Bir diğer önemli mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî de bu hususu şöyle vurgular: *Allah'a giden bütün yollar kapalıdır, ancak Resûlullah'ın izinden giden, sünnetine uyan, yolunu benimseyen kimse müstesna. Bu kimseye bütün hayır yolları açıktır* (Ebû Nuaym, 1387/1967, X, 257).

Sûfîlerin hadis anlayışlarıyla ilgili önemli bir nokta da, Hakîm et-Tirmizî (ö. 310/922) ve Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi bazı tasavvuf ehli tarafından benimsenen “*Her güzel ve hikmetli söz, Hz. Peygamber tarafından söylenmiştir*” şeklindeki anlayıştır<sup>8</sup>. Buna göre kelâm-ı kibar, hikmetli veya güzel bir söz, her ne kadar başkalarına ait de olsa, onu veya onun aslını mutlaka Hz. Peygamber söylemiştir (Yücel, 2011, s. 65). Diğer taraftan bazı güzel sözler için sarfedilen “*Hadis olmasa da manası doğrudur.*” sözü de bu anlayışın oluşmasında etkili olmuştur. Muhtemelen tarikatların denetimsiz büyüdüğü dönemlerde şeyhlere aşırı güven, onların güzel sözlerinin zamanla hadisleştirilmesine de sebep olmuş olabilir (Saklan, 2003, s. 75). Bu durum, sûfîlerin hadis kabulünde mütesâhil davranmalarının hatta hadisçilerin mevzu kabul ettiği rivayetlere hadis olarak eserlerinde yer vermelerinin gerekçesini anlamaya yardımcı olmaktadır. Râmûzü'l-ehâdîs değerlendirilirken de sûfîlerin hadise bakışları dikkate alınmalıdır.

## 2. Gümüşhanevî'nin Hadis Birikimi

Mutasavvıfların başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olduğu ve ilk zâhid-sûfîlerin çoğunluğunun muhaddis olduğu bilinmektedir. Özellikle hadislerin işâfî üslupta şerhedilmesi ve tasavvufî konularda kırk hadis mecmualarının meydana getirilmesi ile ilgili güzel çalışmalar yapılmıştır (Yılmaz, 1994, s. 62). Ma'rûf-i Kerhî, Hâris el-Muhâsibî, Hakîm Tirmizî, Kelâbâzî, Sülemî, Sadreddin Konevî, Abdurraûf Münâvî ve Bursalı İsmail Hakkı bu meydana eser veren ve eserleri günümüze kadar ulaşan sûfî/muhaddislerin en önemli

6) Örnek olarak bkz. İbn Arabî, 1972, I, 62; VII, 122; IX, 83.

7) Tasavvufçulara konuyla ilgili yöneltilen eleştiriler için bkz. el-Kâsımî, 2010, s. 191-193; Kırbasoğlu, 1996, s. 108-110; Saklan, 2012, s. 230-240.

8) Meselâ Ebû Tâlib el-Mekkî, herhangi bir sözün anlam itibarıyla doğru olmasını Hz. Peygamber'in o sözü söylemiş olması için yeterli görmektedir. Nitekim bu konuda yer verdiği şu rivâyet bunu göstermektedir: “*Kim bir rivâyet etmişse, onu söylemiş olsam dahi söylemişimdir. Kim de benden bir bâtlı rivâyet ederse bilin ki ben bâtlı asla söylemem.*” Bkz. el-Mekkî, ts, I, 249.

temsilcileri olmuşlardır. Bu geleneğin bir devamı olan Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevî de, muhaddis/sûfî tipinin yakın dönemdeki en önemli temsilcilerinden biridir<sup>9</sup>.

1813 yılında Gümüşhane’de doğan Gümüşhanevî, ilk dinî ilimlerle ilgili eğitimini ailesinin ticaret yapmak için gittiği Trabzon’da aldı. Burada Şeyh Osman Efendi ve Şeyh Hâlid es-Saîdî gibi âlimlerden sarf, nahiv ve fıkıh dersleri aldı. 1831’den sonra İstanbul’a gitti ve Beyazıt Medresesi’nde dinî ilimler tahsil ederken adı tespit edilemeyen bir şeyhe intisap etti. Bu zatın ölümünden sonra tahsilini Mahmud Paşa Medresesi’nde sürdürdü. Sultan Abdülmecid’in hocası Hâfız Mehmed Emin Efendi ile II. Mahmud’un hocası Abdurrahman Harpûtî gibi devrin önde gelen âlimlerinin öğrencisi oldu (Gündüz, 1984).

Gümüşhanevî’nin hadis öğrenimiyle ilgili, kaynaklarda açık bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak bazı bilgiler onun hadis öğrenimine az da olsa ışık tutacak mahiyettedir. İstanbul’daki tahsili sırasında Beyazıt Medresesi’nde, ismi zikredilmeyen bir velinin manevi gözetiminde hikmet, ahbar, tasavvuf ve fen gibi aklî ve naklî ilimlerin bahsedilmekte (Gündüz, 1984, s. 16) ve bu ilimler arasında zikredilen “ahbar”dan hadislerin kastedilmiş olabileceği belirtilmektedir (Aydınlı, 1992, s. 64).

Hadis öğrenimi konusunda açık bilgiler olmasa da, gerek icazet verdiği eserler gerekse *Râmûzü’l-ehâdîs*’i te’lif ederken kaynak olarak kullandığı 125 eser onun hadis birikiminin genişliğini ortaya koymaktadır. Buna göre o, Kütüb-i Sitte başta olmak üzere, Şafîî, Ahmed, Ebû Ya’lâ ve Ebû Dâvûd’un müsnedleri, Taberânî’nin mu’cemleri, Dârimî ve Dârekutnî’nin sünenleri, Hâkim’im Müstedrek’inin ve hadis ilgili ilim dallarıyla ilgili pek çok eserin icazetini vermiştir. Gümüşhanevî’nin hadis ilmiyle ilgili verdiği icâzetler, hadis birikiminin genişliğine delil olarak gösterilmektedir (Gündüz, 1984, s. 19; Aydınlı, 1992, s. 64). İcâzetin, İslâmî ilimler geleneğinde önemli bir yere sahip olduğu bir gerçektir. Ancak, Gümüşhanevî’nin tahsil hayatına bakıldığı zaman bu kadar eseri bizzat hocalardan okuyarak icâzet almış olması pek mümkün görülmemektedir. Hatta icâzet verdiği eserleri de baştan sona okutarak icâzet vermiş olması da ispata muhtaç bir durumdur. Öyle ise bu dönemde icâzetin ilk asırlardaki uygulamasından uzaklaşarak sembolik bir forma dönüştüğü düşünülebilir<sup>10</sup>.

İlimle meşgul olmanın en üstün yakınlık vesilelerinden ve en büyük ibadetlerden biri kabul eden Gümüşhanevî, ilimlerin en önemlilerinden birinin de Hz. Peygamber’in hadislerini bilme olduğunu belirtir (Gümüşhanevî, 1311/1893, I, 24). O, başka bir yerde de hadisleri yaymanın/öğretmenin önemine dikkat çekerek şöyle der: “Nasıl ki, peygamberlere düşmanlarını ihmal edip onların hayrını istememek uygun düşmez. Şu halde sünneti bilen kimsenin, en büyük ihtimamı hadisleri yaymaya vermesi gerekir (Gümüşhanevî, 1311/1893, I, 3).

9) Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Aydınlı, 1992, s. 63.

10) Kadı İyaz, talebeye işitmediği hadislerin rivayet izninin verilmesiyle ilgili “meşâyih arasında buna karşı tavır alan birini görmedim, mutekaddimun ve muasırlardan bazıları bunu yapıyorlardı” diyerek uygulamada icâzete karşı gösterilen müsamahaya işaret etmektedir. Bkz. Kadı İyaz, 1988, s. 106.

Dini ilimleri öğrenme ve sünnete uyma konusu üzerinde hassasiyetle duran Gümüşhanevî, tekkesinde hadis okutmaya ağırlık vermiş, böylece Gümüşhanevî Dergâhı bir dârülhadis hüviyeti kazanmıştır. Tekkelerde görülen yozlaşmaya karşı çıkmış, ulemâ ve meşâyih arasındaki anlaşmazlıkları birleştirici bir tavırla gidermeye çalışmıştır (Gündüz, 1996, s. 276-277).

## 1. Râmûzu'l-Ehâdis

### 1.1. Râmûz'un yazılış gerekçesi

İslam âlimleri, yaşadıkları toplumların problemleriyle yakından ilgilenmişlerdir. Giriş bölümünde de ifade edildiği gibi te'lif edilen eserlerde bu yakın ilginin ve çözüm arayışının izlerini görmek mümkündür. Hadisçiler de içinde yaşadıkları toplumun bir üyesi olması hasebiyle, karşılaştıkları problemler üzerinde düşünmüşler, çözüm yolları aramışlardır. Hadisçilerin toplumsal sorunlara karşı teklif ettikleri çözüm önerilerini, onların kaleme aldıkları eserlerde aramak gerekir. Hadisçi, Müslüman toplumda bozulan düzeni, ahlakî çöküntüyü ve yaşantıyı sünnetle düzeltmeyi ve ümmeti sünnetle eğitmeyi düşünmüştür. Bunun için de çeşitli konularda, değişik amaçlara matuf eserler meydana getirilmiştir (Yılmaz, 2006, s. 70).

Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî, Osmanlı Devleti'nin en çalkantılı dönemi olan 19. asırda yaşamıştır. Sadece bir İslam âlimi olmayıp geniş kitlelere manevi ve fikri rehberlik eden bir kişiliğe sahip olması itibariyle te'lif ettiği eserlerde yaşadığı dönemin problemleriyle ilişki kurmamızın gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Bu dönem İlber Ortaylı'nın tespitiyle "imparatorluğun en uzun yüzyılı" olmuştur. Ortaylı bu dönemi şöyle tanımlar: *19. Yüzyıl, bütün Osmanlı câmiasının en hareketli, en sancılı, yorucu, uzun bir asırdır, geleceği hazırlayan en önemli olaylar ve kurumlar bu asrın tarihini oluşturur* (2006, s. 32).

Yine Ortaylı'nın tespitiyle, 19. yy. Osmanlı'sı her alanda değişen hayat tarzının, yani döneminin adını da bilinçlice koymuştur: *Islahat Devri, Tanzimat Devri, Usûl-i Cedîd... Kurumlardaki değişmeler toplumun dokusunu etkiledi. Bu bilinçli ve tümel değişiklik dönemi, birçok aydın ve düşünürün kafasında farklı değerlendirmelere konu oldu; sömürgeleşme, kültürel yozlaşma, kötü Batılılaşma gibi* (2006, s. 17). Bu yönüyle 19. Yüzyıl bir kültürel düalizm asırdır (Ortaylı, 2006, s. 27).

Osmanlı'nın 19. Yüzyıldaki tarihi genellikle İslam'ın etkisinin azaldığı ve sekülerleşmenin zafer kazandığı bir süreç olarak değerlendirilmiştir (Mardin 2011, s. 43). Bu dönemde halkın ahlakî çöküntüyü Batılılaşma ile bir tutması da (Mardin, 2002, s. 69) 19. asır toplum yapısını ve batılılaşma hareketlerinin topluma etkisini anlama bakımından dikkat çekicidir.

Merkezinde Batı Avrupa'nın olduğu "yenidünya iktisadî düzeni"nin neden olduğu genel sorunlar, uzun süren savaşlar ve isyanlar gibi nedenler, "geleneksel Osmanlı iktisat sistemi"ni bir daha düzelmeyecek şekilde temelinden sarsmıştı. Bu arada 1838 Balta Limanı Anlaşması, 1854'de başlayan "dış borç macerası" ve modernleşmeyle birlikte

başlayan “*avrupâî yeni hayat tarzı*” Osmanlı Devleti’ni, Batı Avrupa iktisadî sisteminin âdetâ bir çarkı ve hatta yarı sömürgesi hâline getirmişti (Alkan, 2013, s. 5).

Osmanlı devlet adamları, bunlara çözüm üretebilmek için önce askerî ve iktisadî alanlarda bazı “*İslahât Faaliyetleri*” yapmışlardı. Fakat istenilen çözümler bir türlü alınamayınca, bu faaliyetler diğer alanlar da teşmil edilerek “*Reform Faaliyetleri*”ne girilmiştir. Yani ıslahât, reforma dönüşmüştür. Takriben 1826-1909 tekabül eden “*Batı Avrupa Tarzı Yenileşme Faaliyetleri*” diye adlandırdığımız yeni modernleşme sürecinde devleti ve toplumu dönüştürmeyi hedef alanlara icraatlar yapılmıştır. Sultan II. Mahmud’la (1808-1839) başlayan bu faaliyetlerdeki asıl amaç, Osmanlı Devleti’ni ve toplumunu tepeden tırnağa “*yeniden inşâ*” etmektir. Batı Avrupa’daki modern yapı örnek alınarak hem devlet hem de toplum modern anlamda dönüştürülmek istenmiştir (Alkan, 2013, s. 5).

*Râmûz*’un yazılış gerekçesini tespit etmeye çalışırken, Gümüşhanevî’nin yaşadığı dönemi ve dönemin sorunlarını birlikte değerlendirmek gerekir. Zira Gümüşhanevî, bir medrese âlimi olarak eser te’lif etmiş değildir. Bir kriz dönemi âlimi olarak toplumun sıkıntılarını yakından görmüş ve bunlara çözüm üretmeye çalışmıştır.

Hadisi bir eğitim aracı olarak esas alan Gümüşhanevî, tasavvufun toplum üzerindeki gücünü kullanıp son dönemin en çok okunan hadis kitaplarından birini ortaya koymuştur. Gümüşhanevî bu eserini dostlarının isteği üzerine yazdığını belirtmekle birlikte onun bu kararında hocası Trablusşam müftüsü Ahmed el-Ervâdî’nin Ayasofya Camii’ndeki hadis derslerinde tasavvufî terbiye vermesi de etkili olmuştur (Hatiboğlu, 1996, s. 454).

Gümüşhanevî, *Râmûz*’un baş tarafında eserin yazılış gerekçesini şu şekilde ifade eder:

İnsanların yararlanması için ve bir de benden istenmesi üzerine bir kısım hadis kitaplarından seçmek ve kısa olanlarını tercih etmek sureti ile hadisleri derleyip toplamak istedim.

Allah Teâlâ’dan hayrı istedikten sonra, muteber hadis kitaplarından hükümleri ve mealleri açık olan ve ancak isnadları hafzedilmek sureti ile hadisleri toplamaya başladım. Topladığım bu hadislerin, ezberlenmesi kolay, faydası umumî ve bereketinin de kuşatıcı olması için, dinin esaslarını ve onun usul ve kaidelerini ihtiva edenlerini toplamış oldum (Gümüşhanevî, 1275, s. 1).

Gümüşhanevî’nin bu ifadelerinden de *Râmûz*’un geniş halk kitlelerine yönelik te’lif edilmiş bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Mutasavvıf kimliğiyle geniş kitleleri irşad eden Gümüşhanevî, hadisçi kimliğiyle de bozulan toplum yapısını düzeltmek ve bid’atın modern karşılığı sayılabileceğimiz kültürel yozlaşmayı önlemek için sünnet ve hadisin ıslah edici gücünden yararlanmak için *Râmûz*’u te’lif etmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi tarihi arka plan açısından bu eserin *Riyazu’s-sâlihîn*’le benzerlik taşıdığı görülmektedir. Zira *Riyazu’s-sâlihîn* 13. asırda toplumda yaşanan dini ve kültürel yozlaşmaya bir çözüm arayışının ürünüdür. Bu eserin sistematiğine bakıldığı zaman, İslamiyet hakkında hiç bilgisi olmayan kimselerin ihtiyaçlarının dikkate alınarak te’lif edildiği görülmektedir.

Adeta, yeni Müslüman olmuş bir kimsenin hadislerin rehberliğinde temel dinî ve ahlakî bilgi bakımından ihtiyaçlarını karşılayacak bir muhtevaya sahiptir. Hedef kitle açısından bakıldığı zaman *Râmûz* için de benzeri şeyler söylenebilir. Ancak bu iki eser arasındaki en temel fark, müelliflerin ilmî formasyonlarının eserlerine yansımış olmasıdır. Nevevî hadis sahasında otorite olduğu için, kitabını temel hadis kitaplarındaki güvenilir hadisler arasından seçerek oluşturmuştur. Gümüşhanevî ise hadisçilik yönüyle birlikte mutasavvıf kimliği de olduğu için, tasavvufçuların hadis kabul şartlarındaki genişliği eserine yansıtması ve rivayetlerin sıhhatine riayet etmeye çalışsa da hadislerin muhtevasının pratik faydasını öne çıkarmıştır. Bundan dolayı da eseri, içindeki zayıf ve mevzû rivayetlerden dolayı eleştirilmiştir.

Diğer taraftan, Gümüşhanevî'nin en meşhur eseri olan *Râmûzü'l-ehâdîs* bir hadis kitabı olmasının yanında adeta bir tarikat el kitabıdır. Zira Gümüşhanevî bu kitabı okumayı ve okutmayı adeta tarikatının bir rüknü haline getirmiş, kendisinden sonra da halifeleri bu geleneği devam ettirmiş, halvetteyken de *Râmûz* okumaya devam etmişlerdir. Daha ziyade ahlakî ve tasavvufî hadislerin bir araya toplandığı eser, bedelsiz olarak neşredilip dağıtılması nedeniyle halk arasında yaygınlaşmış meşhur olmuştur. *Râmûz*'la alakalı *Garâibu'l-ehâdîs* kenarında *Râmûz okumanın hususiyet ve faydaları* şeklinde elli madde sıralanmıştır. *Râmûz*'u okuyan, öğrenen ve öğretene hüsn-i hâtime ile ölmesi, Allah, Resûlullah ve sahâbe sevgisiyle rızıklandırılması, tasavvuf büyüklerine muhabbet duyması, duasının kabul edilmesi, dünya ve ahirette her ihtiyacının karşılanması, Müslümanlar arasında sevilen bir kişi olması, kötü düşüncelerden kurtulması ve ayıplarının örtülmesi, musibet ânında hatmedilmesi durumunda İslâm düşmanlarına karşı zafer kazanmaya vesile olması (Gümüşhanevî, 1311/1893, V, 645-646) gibi faydalarına işaret edilmiş, bu ifadeler eserin yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Eser toplumu hadisle eğiten, zühd eğitiminde hadisi esas almak suretiyle tasavvufî düşünceyi Kur'an ve Sünnet'e uygun çizgiye çekmeye çalışan, rivayetleri değerlendirme yöntemleri birbirinden farklı olan tasavvuf ehliyle hadis ehli arasındaki mesafeyi kapatma yolunda atılan bir adım olarak değerlendirilebilir (Hatiboğlu, 1996, s. 455).

Daha sonra genişçe üzerinde durulacağı gibi *Râmûz*, içerik ve metot olarak daha önce benzeri te'lif edilmiş bir eserdir. Nitekim Suyûtî'nin *el-Câmi'u's-sağîr* 'i ile büyük ölçüde paralellik arz etmektedir. Özellikle geniş halk kitlelerine hitap eden bir âlimin, bir başka kitap yerine bizzat kendisinin te'lifi olan bir kitabı okutması ya da onu teşvik etmesi daha etkilidir. Zira kitapların özellikle halk kitleleri üzerinde etkili olmasının en önemli sebeplerinden biri, müellifin karizmasıdır. Gümüşhanevî'nin kendi tarikat çevresinde oluşan karizması, esere olana ilgiyi artırmıştır. Hatta bu karizmadan dolayı, tarikat mensubu olan kimseler tarafından herhangi bir eleştiri de yöneltilmemiştir. Bu da tasavvuf çevreleri için olağan bir durumdur.

## 1.2. *Râmûzü'l-ehâdîs*

Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevî'nin ismiyle bütünleşmiş olan *Râmûzü'l-ehâdîs*, onun hadisle ilgili te'lif ettiği eserlerin başında yer almaktadır. Kitapta günün ihtiyaç-



larına cevap verecek nitelikte, dinin temel esaslarını içeren, kolay anlaşılır, muhtasar ve ihtilafa sebep olmayacak hadislerin yer alması hedeflenmiştir.

Abdülaziz Bekkine tarafından yapılan tercümenin giriş kısmında Râmûz şöyle tanımlanmaktadır:

Râmûz el-ehâdîs, Hadisler Deryası demektir ve ismi müsemması-  
na uygundur. Zira hadisler incelikler, nükteler, hakikatler, kerametler,  
müjdelere ve mucizeleri emir, nehiy, başlangıç ve sonu, mahşeri, haşri,  
cennet ve cehennem, içindeki durumları, şeriat, tarikat, hakikat, marifet,  
mülk, melekût, ceberût ve lâhut ahvallerinin tafsilâtını câmîdir ve  
hükümlerine dair rivayetleri içermektedir. Bu hadisler, hicrî 600 senesinden  
önceki hadis âlimlerinin kütüphanelerindeki muteber kitaplarından  
seçilip alınmıştır. Kitap ve ravi isimleri ayrılarak mehzazlarını dahi  
tashih ederek ve toplandıktan sonra defalarca Arabistan uleması tarafından  
ve bazı hadis âlimleri ile müzakere edilip mercilerine inilerek gerekli ihtimam  
gösterilmiştir (Gümüşhanevî, 2007, s. XIII).

Müellif, Râmûz'un beş ciltlik şerhi *Levâmiu'l-ukûl*'un baş kısmında eseriyle ilgili bilgi vermektedir. Buna göre;

Talep üzerine veciz, kısa hadisleri seçtiğini, uzun olan hadislerde ihtisarda bulunduğu, hadisleri kitabına seçim sonucunda aldığını, eserin aslından bir özet elde ettiğini, bu şekilde tekrar gözden geçirildiğini, hadislerle karışmış olan, onun aslından olmayan ifadelerin bu sayede tasfiye edildiğini, hadislerin tümünün muteber olduğunu, kitabının imamlar tarafından muteber sayılan, cevâmiu'l-kefîm olan, veciz, belîğ hadislerle dolu olduğunu, cilt sayısının çoğalmaması için isnadların hafzedildiğini, hadislerin ahkâmının açık olduğunu, te'vil, külfet ya da bıkkınlığa sebep olmayacağını, dinin önemli konularına dair kavaidi müştemil olduğunu, talebeler için hıfzı kolay, faydalı ve bereketli bir kitap olduğunu, hadislerin tahricinde titiz davranıldığını, posayı atıp özü aldığını, münekkid âlimlerin uydurma veya ona yakın derecede olduğuna hükmettikleri hadislerden kaçındığını, kitabını hadis uydurduğu bilinen veya öyle olduğu söylenen ravilerin ferid olarak rivayet ettikleri hadislerden koruduğunu, her hadisin sonunda hangi hadis imamlarından alındığının belirterek tahric edeni gösterdiğini, hadisin sahabe ravisini (veya bir raviden dokuz raviye kadar ravilerini) ve sıhhat durumunu belirttiğini, kitabın alfabetik olarak, hadisin ilk kelimesine göre düzenlendiğini ve rumuzlarla kaynaklara işaret edildiğini söylemektedir (Gümüşhanevî, 1311/1893, I, 31).

Eser müellifin de belirttiği gibi iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kavfi ve merfû rivayetlerden oluşan 6400 hadis yer almakta, ikinci bölümde de Resûlullah'ın hilye ve şemâiline dair 701 hadis bulunmaktadır. Buna göre eserdeki toplam hadis sayısı 7101'dir. Ancak sonradan kenara ilave edilenlerle birlikte bu sayı 7107'ye çıkmaktadır<sup>11</sup>.

11) Râmûz'daki hadislerin sayısı ile ilgili bkz. Demirel, 2007, s. 87.

Gümüşhanevî, *Râmûz*'da alfabetik olarak verdiği hadislerde, önce hadisin metnini vermekte, sonra rumuzlarla hadisin kaynağını belirtmektedir. Her hadisten sonra da saha-bî ravisini belirtmeye özen göstermektedir. *Râmûz*, alfabetik olmakla birlikte çok nadir de olsa hadislerin içerik yönüyle benzer olmasından dolayı bu sıra gözetilmemiştir<sup>12</sup>. Harf-i tarifile başlayan bütün hadisler elif harfiyle başlayan hadislerin verildiği bölümün sonuna konulmuştur. Gümüşhanevî bütün hadislerden sonra olmasa da yer yer ravi ve rivayetle ilgili değerlendirmeler yapmakta ve cerh-ta'dil yönünden ravilerin durumlarına işaret etmektedir<sup>13</sup>. Bazı rivayetlerin sonunda da hadisin sıhhat derecesine işaret etmektedir<sup>14</sup>.

Eserdeki hadisler pek çok kitaptan derlendiği için sıkça kullanılan bu kaynaklara remizlerle işaret edilmiş, ayrıca meselâ mutlak olarak İbn Cerîr denildiğinde onun *Tehzîbü'l-âsâr*'ının kastedilmesi gibi bazı özel kısaltmalar da yapılmıştır. Müellif hadisleri 125'ten fazla kaynaktan derlediğini söylemekle birlikte mukaddimede sadece otuz üç kaynağın kısaltmasını zikretmiştir. Ne var ki geniş bir araştırmaya ihtiyaç duymadan, anahatlarıyla bile bakıldığı zaman *Râmûz*'un Suyûtî'nin *el-Câmi'u's-sağîr*'i ile büyük ölçüde paralellik taşıdığı görülmektedir. Suyûtî'nin eseri 10031 hadis ihtiva etmesi bakımından daha hacimlidir.

Örnek olması açısından kısa sayılabilecek iki bölümün kısaca mukayesesini yapmak istiyoruz. Mesela, 'zel' (ز) harfiyle başlayan bölümdeki hadislere baktığımız zaman iki kitap arasındaki benzerlikleri görebiliriz. *el-Câmi'u's-sağîr*'da bu bölümde 39 tane hadise yer verilmiştir. *Râmûz*'da ise 19 hadis bulunmaktadır. Bunlardan 15 tanesi Suyûtî'nin eserinde yer almaktadır. Burada bulunmayan dört hadisten ikisi 'zel' harfiyle başlamadığı için bu bölümde olmaması gereken hadislerdir<sup>15</sup>. Bunlardan sadece ikisi aslında Suyûtî'nin kitabında yer almamaktadır.

İlginç bir benzerlik de, Suyûtî'nin bu bölümde yer alan ama ve kitabın te'lif gayesiyle pek de örtüşmeyen, fikhî ihtilaflara sebep olmuş olan, '*Ceninin boğazlanması annesinin boğazlanması ileler*' (Gümüşhanevî, 1275, s. 286; Suyûtî, 1981, II, 119) hadisidir<sup>16</sup>. Oysa ki bu hadisin yerine, '*Allah'ın zikri kalplerin şifâsıdır*' (Suyûtî, 1981, II, 119) hadisini koysa daha uygun olabilirdi.

'Ze' (ز) harfiyle başlayan bölümleri karşılaştırdığımızda da aynı sonuca ulaşabiliriz. Bu bölümde Suyûtî'de 31 hadis bulunurken<sup>17</sup>, *Râmûz*'da 12 hadis yer almaktadır<sup>18</sup>. Bu ha-

12) Örnek için bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 285.

13) Örnekler için bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 216, 217, 254, 259, 264, 266, 268, 285.

14) Örnekler için bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 212, 239, 323, 325, 338. Müellifin cerh-ta'dil ve hadisin sıhhat durumuyla ilgili değerlendirmelerde Münâvî'nin *Feyzu'l-kadîr* adlı şerhinden yararlandığı görülmektedir. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Aydoğdu, 2007, s. 79-80.

15) Bu iki hadislerden birisi (ان رجلا) diye, diğeri de (الله رسول) diye başlamaktadır. Bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 285.

16) Hadisle ilgili tartışmalar için bkz. Avvâme, 1988, s. 27-28.

17) Bkz. Suyûtî, 1981, II, 143-146.

18) Bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 292-293.

dislerden 9 tanesinin Suyûtî'nin eserinde yer aldığı görülmektedir. Farklı olarak yer alan 3 hadisin de benzerleri *el-Câmi'u's-sağîr*'de bulunmaktadır. Gümüşhanevi bu bölümde de, tekrar olabilecek rivayetlere yer vermeden, bir Müslümanın günlük hayatında ölçü alabileceği hadislere yer vermiştir.

Her iki bölümde de dikkati çeken husus, *Râmûz*'daki hadislerin Suyûtî'nin eserinin ilgili bölümünün baş taraflarından seçilmiş olmasıdır. Ayrıca, *el-Câmi'u-s-sağîr*'de çok miktarda birbirinin tekrarı mahiyetinde hadisler bulunurken, *Râmûz*'da pek fazla tekrara yer verilmediği görülmektedir. Bu durum iki eser arasındaki hadis sayısı farkını da açıklamaya da yardımcı olmaktadır.

Hiç kuşkusuz daha geniş tetkiklerle iki kitap arasındaki benzerliklerin boyutu daha bariz şekilde görülebilecektir. Dolayısıyla *Râmûz*'un, aslında 125 hadis kitabından ve geniş tetkiklerle değil de, Suyûtî'nin *el-Câmi'u-l-kebîr* ve *el-Câmi'u-s-sağîr*'inden büyük ölçüde yararlanılarak, dolayısıyla geç dönem hadis literatüründen faydalanılarak hazırlanmış bir kitap olduğu görülmektedir. Muhtevanın tâbi tutulduğu tertipte de bu eserlerle benzerlik göstermektedir. Ancak Suyûtî'den farklı olarak Gümüşhanevî, bütün harflerin lâm-ı tarifli olarak yer aldığı hadislerle, bir arada, elif harfinin sonunda hiçbir açıklama yapmadan<sup>19</sup> yer vermektedir. Yine "*bâbu'l-menâhi*" gibi bir bölüm de açmamıştır. Sadece son kısımda *kâne* ile başlayan hadisleri *kâne*'den sonraki kelimelere göre alfabetik olarak sıralamıştır (Çakan, 1996, s. 141).

*Râmûz*'da müellif tarafından belirtildiği üzere 10 mevzu, 130 mürsel ve 70 kadar zayıf hadise rastlanmaktadır. Eserde, Buhârî ve Müslim'den 284, Buhârî ve Tirmizî'den 17, Buhârî ve Nesai'den 9 hadis bulunmaktadır. Ancak sıhhat yönünden incelemeye tabi tutulduğunda *Râmûz*'daki zayıf haberlerin belirtilenden daha fazla olduğu dikkat çekmektedir. Yine mevzu kaydı bulunan 10 rivâyetin dışında daha pek çok zayıf ve mevzû rivayete rastlamak mümkün olabilir. Fakat bu yönüyle eserin daha geniş çalışmalar neticesinde incelemeye tabi tutulması gerekmektedir (Aydoğdu, 2007, 82-83). Ancak şunu da belirtelim ki, hadislerin sıhhat durumuyla ilgili verilen hükümler icthâdî olduğu için *Râmûz* ya da bir başka hadis kitabındaki hadislerin sıhhat durumuyla ilgili verilen hükümler farklılık arz edecektir. Ancak *Râmûz*'da daha fazla mevzû ya da zayıf hadis bulunabileceğinin önemli göstergelerinden biri hadis alınan kaynakların zayıf oluşudur. Zira *Râmûz*'da içindeki zayıf ve mevzu hadislerin çokluğu hadisle iştilal edenlerin malumu olan Deylemî'nin *el-Firdevs*'i, İbn Adiy'in *el-Kâmil fi'd-duafâ*'sı, İbn Asâkir'in *Târihu Dimeşk*'i gibi eserlerden alınan çok sayıda hadis görmek mümkündür<sup>20</sup>.

Burada tasavvuf ehli tarafından te'lif edilen eserlerdeki hadislerin sıhhat durumuyla ilgili yapılan genellemelerin doğru olmayacağını da belirtmek istiyoruz. Örneğin yapılan bir araştırmada (Saklan, 2003) ilk dönem tasavvuf klasikleri arasında yer alan *el-Luma*',

19) Bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 187-241.

20) Örnek olarak bkz. Gümüşhanevî, 1275, s. 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63. Hemen her sayfada zayıf hadislerin yer aldığı kaynaklardan alınan hadisler görmek mümkündür. Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Kırbaoğlu, 2004, s. 69.

*Kâtu'l-kulûb*, *Ma'âni'l-Ahbâr* ve *Taarruf*'ta yer alan hadisler, Kütüb-i Tis'a'da yer alıp almadıklarına göre değerlendirilmiş ve bunların % 65'inin temel kaynaklarda yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca % 15'lik bir kısmın da yine daha önceki diğer hadis kaynaklarında yer aldığı belirlenmiştir. Yani söz konusu eserlerdeki hadislerin % 80'i ilk dönem hadis literatürü içinde yer almaktadır. Kalan % 20'lik kısım için de hemen "*mevzû*" hükmünün verilmesi doğru olmayabilir. Zira biz ilk dönem hadis musannefatının tamamına sahip değiliz. Ama bu, söz konusu eserlerde çok zayıf ya da mevzû hadis olmadığı anlamına gelmemektedir; elbette bu çeşit hadisler de tasavvufî kitaplara girebilmiştir.

Bu araştırmadan elde edilen sonuçları birebir *Râmûz* için kabul etmek mümkün olmayabilir. Daha önce de geçtiği gibi bu konuda müellifin eserine hadis almada gösterdiği hassasiyeti hatırlamamız icab eder. Ancak yine de bu durum *Râmûz*'un ihtiva ettiği hadisler açısından güvenilir temel hadis kitapları seviyesinde olduğunu göstermez. Zira müellif hadis almada titiz davrandığını belirtmesine rağmen, eserine aldığı hadislerin tamamına yakın denebilecek kadar büyük çoğunluğunu Suyûtî'nin *el-Fethu'l-Kebîr*'i<sup>21</sup> ile *el-Câmi'u's-sağîr*'ından yani tek kaynaktan almıştır. Dolayısıyla kitabının sıhhat seviyesi, Suyûtî'nin eserinin sıhhat değeriyle hemen hemen aynıdır<sup>22</sup>.

Bu tespitler ışığında *Râmûz*'u değerlendirmemiz gerekirse şunları söyleyebiliriz:

Öncelikle *Râmûz*, temel bir hadis kitabı değildir. Yani, hadislerin sıhhatini tespit etmede ölçü alınan bir kitap değildir. Bir hadisin sıhhatini değerlendirirken, ya senedindeki râviler cerh ve ta'dil prensipleriyle değerlendirilir ve bir sonuca varılır. Ya da genel bir kanaat elde etmek için temel hadis kitaplarında yer alıp almadıklarına bakılır.

İkinci olarak *Râmûz*'un te'lif gayesi, temel bir hadis kitabı oluşturmak olmayıp, geniş kitlelerin hadisler vasıtasıyla eğitileceği bir eser ortaya koymaktır. Bundan dolayı da seçilen hadisler genellikle ahkâma müteallık hadisler olmayıp, ahlakî içerikli rivâyetlerdir. Eser bu yönüyle kitleleri hadisle eğitime adına ortaya konmuş bir örnek olarak değerlendirilmelidir.

Üçüncü olarak, özellikle tasavvuf ehli tarafından te'lif edilen eserlerdeki hadislerin hadis ilmi açısından aslı olmaması, sözün bir değer taşımaması anlamına gelmemektedir. Muhtemelen, sahabe, tabiîn ya da sonraki dönemlerdeki bazı âlimlerin ve tasavvuf büyüklerinin "kelâm-ı kibâr" tabir edilen sözleri hadis olarak algılanarak bu eserlere girmiş olabilir.

### 3.3. Baskı, tercümelere ve şerhi

*Râmûz*'ü'l-*ehâdis*'in bildiği kadarıyla hepsi İstanbul'da olmak üzere çeşitli isimlerle birçok baskısı yapılmıştır (1275 (değişik adlarla birkaç baskı), 1312, 1316 1320, 1326 ve

21) *el-Fethu'l-kebir*, Suyûtî'nin *ez-Ziyâde alâ kitâbi'l-Câmi'i's-sağîr* adlı eserinin Yusuf en-Nebhânî tarafından *el-Câmi'u's-sağîr*'e ilave edilmesiyle oluşturulmuştur. Bkz. Çakan, 1996, s. 166.

22) Osmanlı ulemasının büyük çoğunluğu mazhar olmuş bulunan bu esere, uydurmacı ve yalancı kişilerin yalnız başlarına rivayet ettiği hiçbir hadisin alınmadığı belirtilmektedir. Bkz. Çakan, 1996, s. 164.

1330). *Râmûz*'un baskılarıyla ilgili şunu belirtmekte fayda vardır. Şu an elimizdeki mevcut *Râmûz* baskıları kolay bir okuma için elverişli değildir. İlk basıldığı dönemin teknik imkânları açısından bu baskılar normal kabul edilse bile, günümüz yayıncılık imkanları açısından baktığımız zaman *Râmûz*'un daha iyi bir neşrinin yapılması gerektiği açıktır. Zira bir asırdan fazla geçmiş olan ve geniş kitlelerin ilgisine mazhar olan böyle bir kitabın hala modern bir neşrinin yapılmış olmayışı da doğrusu yadırganacak bir durumdur.

*Râmûz*'ü'l-*ehâdîs*'in Türkçe'ye iki çevirisi yapılmıştır. Birincisi, *Râmûz*'ü'l-*ehâdîs* (7101 *Hadis*) ve *Tercümesi* adıyla yayınlanan Naim Erdoğan tarafından yapılan tercümedir. Diğeri ise, *Râmûz el-Ehâdîs: Hadisler Deryası* adıyla yayınlanan ve Abdülaziz Bekkine tarafından yapılan tercümedir. Bu tercüme Cevat Akşit ve Lütfi Doğan tarafından neşre hazırlanmıştır.

*Râmûz*'a, Gümüşhanevî tarafından "*Levâmi'u'-ukûl*" adıyla bir şerh yazılmıştır. Beş cilt olarak basılan bu şerhte müellif, büyük ölçüde Münâvî'nin *Feyz*'ü'l-*kadîr* adlı eserinden yararlanmıştır.

### Sonuç

*Râmûz*'ü'l-*ehâdîs*, Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin adıyla özdeşleşmiş bir hadis kitabıdır. Bir kitabın şöhret bulmasında müellifinin etkisini gösteren örneklerden birisidir. Zira, müellifin şahsından dolayı geniş kitlelerin ilgisine mazhar olmuş ve tasavvuf çevrelerinde okunan bir tekke el kitabı hüviyetini kazanmıştır. Özellikle te'lif edildiği dönemde ücretsiz basılıp dağıtılması da eserin yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Bu yönüyle geniş kitlelerde hadis kültürü oluşmasına katkı sağladığı söylenebilir.

Gümüşhanevî, bu eserini, Batılılaşma hareketlerinin Osmanlı toplumunu derinden etkilediği bir dönemde te'lif etmiştir. Bu yönüyle aslında bir kriz dönemi eseridir. Mak-sadı, bir hadis kitabı te'lif etmek olmayıp, hadisler yoluyla toplumu eğitmek olduğu anlaşılmaktadır. Zira her ne kadar 125 kaynaktan yararlanılarak te'lif edildiği söylene de *Râmûz*, büyük ölçüde Suyûtî'nin *el-Câmi's-sağîr*'inden yararlanılarak ortaya konulmuş bir eserdir. Zaten aynı bağlantıyı *Râmûz*'un şerhi olan *Levâmi'u'-l-ukûl*'da da görmek mümkündür. Zira Gümüşhanevî, bu eserini büyük ölçüde Münâvî'nin *Feyz*'ü'l-*kadîr* adlı eserinden yararlanarak yazmıştır.

*Râmûz*, sahih hadislerini yanı sıra çok sayıda zayıf hatta mevzu hadis de ihtiva etmektedir. Özellikle geniş halk kitlelerine yönelik sünnet ve hadis bilinci oluşturmak için te'lif edilen eserlerin zayıf ve mevzu hadislerden uzak olmasına dikkat edilmelidir. Bu yönüyle *Râmûz*, eleştirilebilir bir içeriğe sahiptir.

*Râmûz*'un tahkikli modern neşri ve hatalardan arınmış tercümesiyle yeniden üzerinde çalışılması ve bu şekilde halkın istifadesine sunulması gerekmektedir. Bu neşirlerde, tenkide uğramış rivayetler belirtilmelidir ve tespit edilenlerin kaynağı verilmelidir. Bu sayede hem esere yönelik bir kısım tenkitler giderilmiş olacaktır. Hem de sahih sünnet anlayışının oluşmasına katkı yapılacaktır.

### KAYNAKÇA

- Alkan, N. (Ekim 2013). *Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî: Döneminin Osmanlısı ve “Zamanın Ruhunu”nu Anlamak*. Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu’nda sunuldu, Gümüşhane.
- Avvâme, M. (1988). *İmamların İhtilafında Hadislerin Rolü* (Çev. H. Kırbaçoğlu). İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Aydınlı, A. (1992). *Bir Hadisçi Olarak Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî*, Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî Sempozyumunda sunuldu, İstanbul.
- Aydoğdu, R. (2007). *19. Yy. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-Hadis İlişkisi: Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi Özelinde*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çakan, İ. L. (1996). *Hadis Edebiyatı*. (3. Basım). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Demirer, M. (2007). *Hadis İlmi Açısından Gümüşhanevi ve Levâmiu’l-ukûl Adlı Eseri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ebû Nuaym el-İsbehânî (1387/1967). *Hilyetü’l-evliyâ*, Beyrut.
- el-Mekkî, Ebû Tâlib. (ty.). *Kûtu’l-kulûb*, I-II.
- Gümüşhanevî, A. Z. (ty.). *Garâibu’l-ehâdîs*. yy.  
..... (1311/1893). *Levâmiu’l-ukûl min şerhi Ramuzi’l-ehâdîs*, I-V. İstanbul: Mektebetü’s-sanâyî.  
..... (1275). *Râmûzü’l-ehâdîs*. İstanbul.  
..... (2007). *Râmûz* (Çev. A. Bekkine). İstanbul: Gonca Yayınları.
- Gündüz, İ. (1996). “Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâeddin”, *DİA*, İstanbul, XIV, 276-277.  
..... (1984). *Gümüşhanevî Ahmed Ziyâuddîn*, İstanbul: Seha Neşyirat.
- Hatiboğlu, İ. (1996). “Râmûzü’l-Ehâdîs”, *DİA*, İstanbul, XXXIV, 454-455.
- İbn Arabî, M. (1972). *el-Futûhâtu’l-Mekkiyye*, I-VIII. (Thk. O. Yahya). Kahire.
- İbn Rüşd. (1985). *Felsefe-Din İlişkileri* (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kadı İyaz. (1988). *el-İlma’ ilâ ma’rifeti usûli’r-rivâye ve takyîdi’s-semâ’* (Tak. Seyyid Ahmed Sakar). Kâhire: Dâru’t-Turâs.
- Kandemir, M. Y. (1993). “el-Câmiu’s-Sahîh”. *DİA*, İstanbul, VII, 114-123.
- el-Kâsmî, Cemâleddîn (2010). *Kavâidü’l-tahdîs* (Thk. M. Behcet el-Baytâr). Beyrut: Dâru’n-Nefâis.
- Kırbaçoğlu, M. H. (2004). *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- ..... (1996). *İslam Düşüncesinde Sünnet*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Lewis, B. (2000). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Mardin, Ş. (2002). *Türk Modernleşmesi* (Der. M. Türköne, T.Önder). (10. Basım). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ..... (2011). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm* (Çev. E. Gen, M. Bozluolcay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Münâvî, Abdurraûf. (1391/1972). *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, I-V. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Ortaylı, İ. (2006). *İmaratorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Özgüdenli, O. G. (2005). "Moğollar" *DİA*, XXX, İstanbul 2005, 225-229.
- Özpinar, Ö. (2005). *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Saklan, B. (2012). *Hadis Tarihinde Muhaddis Sûfîler*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- ..... (2003). *Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet*. İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri. s. 65-80. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Suyûtî, Celalüddîn. (1981). *el-Câmi'u's-sağîr*, I-II. Beyrut.
- ..... (ts.). *el-Fethu'l-kebîr fî zammü'z-ziyâde ile'l-Câmi'i's-sağîr*, I-III. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Yıldırım, A. (2009). *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: TDV Yayınları.
- Yılmaz, H. K. (1994). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, H. (2006). *Bir hadisçinin bireysel ve toplumsal eğitim projesi: Nevevî ve Riyâzü's-sâlihîn'i okumak*. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 14. 67-88.
- Yücel, A. (2011). *Hadis Tarihi*. (7. Basım). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. (1402/1982). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV. (Thk. Şuayb el-Arnâvût-Kâmil el-Harrât). Beyrut.
- (Thk. Şuayb el-Arnâvût-Kâmil el-Harrât). Beyrut.

