



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

I. Uluslararası
**AHMED ZİYAÜDDİN
GÜMÜŞHANEVÎ**
Sempozyumu

03-05 Ekim 2013 - GÜMÜŞHANE

BİLDİRİLER KİTABI

Editörler

Prof. Dr. İhsan GÜNAYDIN

Doç. Dr. Ali KUZUDİŞLİ

Yrd. Doç. Dr. Adem ÇATAK

Gümüşhane Üniversitesi Yayınları

Bir Tasavvuf Klasîği Olarak *Câmiü'l-Usûl*

Hüseyin KARACA*

Özet

Bu tebliğde Osmanlı dönemi Nakşibendî – Hâlidî şeyhlerinden, âlim ve mutasavvıf Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin (1813-1893) bir tasavvuf klasîği sayılabilecek *Câmiü'l-Usûl*¹ adlı eserinin seleflerinden temayüz ettiği noktalar, tekrarlanan bölümler, Osmanlı Tasavvuf literatürü içindeki konumu gibi temel konularda Tasavvuf klasikleri arasındaki konumu –daha çok Kuşeyri örneğinde- incelenmeye çalışılacaktır.

Giriş

Tasavvuf tarihi bir süreç tarihidir aynı zamanda. Sûfî istihlaları, diğer islâmî ilimler arasında nevi şahsına münhasır bir medeniyet dili kurmuştur. Bu dili oluşturan âriflerin, büyük tasavvuf iklimi içindeki belirgin renklerini tayin etmek, tasavvufî kavramların seyr ü sülûkunu anlamamıza katkı sağlayacaktır.

Muktezâ-yı hâle mutâbık irfan örneklikleri sunan sufiler, kendi asrındaki sufilerle olan benzerlikleri/farklılıkları kadar kendi dönemlerine kadar var olan literatürden farklılıkları/temâyüz ediş keyfiyetleriyle de ele alınmalıdır.

Mukayeseli şahıs çalışmaları, ekollerin belirlenmesine yardımcı olmakta, böylece farklılıkları içinde kuşatıcılığı ile ön plana çıkan tasavvuf disiplinine ait köşe taşı metodolojik unsurlar daha net çizgilerle gün yüzüne çıkmaktadır.

1. Klasik Kavramı Üzerine

İslam medeniyeti tarifleri önceleyen bir medeniyettir. Herhangi bir kavramın tarihi, aslında o kavramın “tarif”inden başlamaktadır. Şeri ilimlerin tanımlarının önemini vurgulama sadedinde sıkça dile getirilen *الحكم على الشيء فرع عن تصوره* “Bir şey hakkında hüküm vermek o şeyin tasavvurundan (tanım) sonra gelir” şeklindeki ön kabul, aslında kavramların tarif boyutuna dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

Tebliğimizin başlığını teşkil eden “*Bir Tasavvuf Klasîği Olarak “Câmiü'l-Usûl”*”e geçmeden önce başlıkta geçen kelimelerin tanımlarına göz atmak durumundayız.

Başlıkta “tasavvuf” ve “klasik” kelimeleri öne çıkmaktadır. Bu iki kavramın tanımı bizi *Câmiü'l-usûl* adlı eserin bir “tasavvuf klasîği” olup olmadığı sonucuna götürecek ipuçlarını verecektir.

“Tasavvuf”un pek çok tanımı yapılmış, hatta “*tanımı yapılamayan fakat tadılan bir hâl ilmi olduğu*” şeklinde görüşler serdedilmiştir. Bir tebliğin sınırlarını aşan tasavvuf tariflerini burada zikretmektense bir tanım denemesi olarak “*tasavvufun enfüsün ve batnının bir usûlü*” olduğunu söylemekle iktifa ederek başlığımızın ikinci kelimesi olan “klasik” kavramına geçebiliriz.

* Eğitim Görevlisi, Diyanet İşleri Başkanlığı

1 Gümüşhanevî'nin *Câmiü'l-Ulûm* adlı eserinin Arapça baskısı (*Câmiü'l-Usûl fi'l-Evliyâ*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2010) için Gümüşhanevî, *Câmi* (2010); Türkçe baskısı (*Veliler ve Tarikatlarda Usul*, çev. Rahmi Serin, Ramazan Nazlı, Pamuk Yayınları, İstanbul 1977) için Gümüşhanevî, *Câmi* (1977) şeklinde işaret edilecektir.

2. Klasik Nedir?

Her ilmi disiplinde kelimeler lügavi ve terim (ıstılahî) anlamlarıyla ele alınır. Klasik kelimesinin etimolojisi ile ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur.

Klasikler “Kendi türünde en yüksek seviyede olan, en güzel örnek kabul edilen, üzerinden çok zaman geçtiği halde değerini kaybetmeyen”, “alışılmış, gelenek halini almış,” “eskiden beri devam etmekte olan”, “kurallara uygun olan”(Ayverdi, 2008: 1740) “herkesin değerini kabul ettiği, örnek tutulmaya layık olan” eserlerdir.

“Klasik (clasiq), mana bakımından hayli şumullüdür. Evvela eskiden bu kelimeyle birinci derecedeki yazarlar kastediliyordu. “Class” sınıf manasına geldiği için mekteple alakalı şeyler de klasik sözü ile nitelenir: Klasik kitaplar, klasik incelemeler gibi. Bir yazar ve esere classique vasfının verilebilmesi için o yazar ve eserde en az şu iki şartın gerçekleşmiş olması lazımdır: Bir otoriteye malik olması sağladığı zevk bakımından kendi türünde bir örnek sayılabilmesi.²

“Klasik diller, klasik eserlerin yazıldığı eski Latince Yunanca, Arapça, Farsça gibi dillerdir. “Klasisizm, 17. yüzyılda Fransız yazarların eski Yunan ve Roma edebiyatından ilham alarak meydana getirdikleri edebi akımın adıdır.³

“Klasik Türk musikisi”, “Klasik mimari”, “Klasik sanatlar” vb. kavramlar klasik kelimesinin lügavi anlamı ile münasebeti olan kavramlardır.

“Klasik edebiyat, genel anlamda Yunan, Latin ve Doğu Edebiyatları özel manada da Divan Edebiyatı hakkında kullanılmaktadır.⁴

Klasik kelimesinin “klasikleşme, klasik niteliği kazanmak, eskimez duruma gelmek anlamları yanında “tekrar edile edile basma kalıp hale gelmek, yeni bir yanı olmamak” gibi durağan bir yapıyı işaretleyen kullanımı da bulunmaktadır.

İtalyan yazar Italo Calvino “*Klasikleri niçin okumalı?*” kitabında ‘klasiğin’ on dört tanımını yapmaktadır: “Klasikler, kulak dolgunluğumuzun olduğu ve konusunu bildiğimizi sandığımız ancak okuduğumuzda daha orijinal, beklenmedik ve yeniliğe açık bulduğumuz kitaplardır. Bir klasiğin söyleyecekleri asla bitmez, her seferinde yeni bir şeyler öğrenirsiniz. Klasikler bize eski kitapların yarattığı atmosferi yaratan, geçmiş kültürlerin içinden geçip gelen kitaplardır. Klasikler, genelde insanların haklarında “Bu kitabı okuyorum...” değil, “Bu kitabı yeniden okuyorum...” dediği eserlerdir.”⁵

Toplumların sanat ve edebiyat hayatı içinde birtakım eserler vardır ki, bunlar oluşturdukları dönemin ilgilerini, beklentilerini, tepkilerini, duygu ve düşüncelerini karar, yoğurur, kıvama getirir, yapar ve sonra da onu yüklenerek tarih içinde daha ötelere taşırlar. Bu özellikleri yüzünden biz bu tür eserlere "klasik" diyoruz. Klasikler, gerek estetik formları, gerek çağlarına tanıklıkları ve gerekse yükledikleri iletiler açısından içine doğdukları çağların olduğu kadar bu çağın da eserleridir. Gelecek çağların da... Nesiller, bu eserlerin üzerinden gelecek zamanlara bir yol çizerler.⁶

Klasik eserler erbabının anladığı eserlerdir aynı zamanda. “Şöhretli kitab artık çok okunan değil kendinden çok söz edilen kitaptır. Büyük eserlerin bazıları ancak ihtisas sahiplerinin takip edebileceği bir teknik dille yazılmıştır, oradaki bilgiler ancak iyi bir hazırlıktan sonra

2 Bilgegil, Zöhre, *Kaya Bilgegil'in Makaleleri*, Akçağ, Ankara, 1997, s. 278.

3 Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı, İstanbul, 2008, s. 1740.

4 *Örnekleriyle Türkçe Sözlük* (1-4), MEB. İstanbul 2000, 1707.

5 Calvino, Italo, *Klasikleri Niçin Okumalı?* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 292.

6 Yalın, Özge, “Klasikler niçin vazgeçilmez?” *Zaman*, Kitap zamanı s. 92.

hazmedilebilir.⁷ Klasikler “etkilerini somut neticeler ve eylemler bakımından ölçebileceğimiz kitaplardır”.⁸

Klasik bir “kitapta ileri sürülen teoriler, projeler veya fikirler en sonunda kabul görmüş, memleket sınırlarını aşmış, başka dillere çevrilmiş, taraftarlar, taklitçiler ve rakipler bulmuş, yavaş yavaş milletlerin ve toplumların hayatına ve düşüncesine girmiş” olmalıdır.⁹

3. İslam Tarihinde Klasik Dönem Ayrımı Üzerine

İslam tarihini klasik-klasik sonrası şeklinde tasnif çalışmaları yapılagelmiştir. Bir yaklaşıma göre kırılma noktası 1258’de Moğollar’ın Bağdat’ı ele geçirmeleridir. Bu aynı zamanda İslam’ın Arap dünyasındaki gelişimiyle ilgili ilk klasik dönemin sonudur.¹⁰

Kanaatimizce Batı karşısındaki gerilemenin bir sonucu olarak 20. asrın başındaki tecdid faaliyetleri ve İslamcılık tasavvuruna bağlı olarak Garb ile dirsek temasına geçilmesi ile klasik dönem bitmiş yeni bir döneme girilmiştir.

Zira Osmanlı coğrafyasında ulûm-ı şeriyyenin medreselerde tahsil keyfiyetine dair reform sayılabilecek tekliflerin ta on sekizinci yüzyılda tartışılmaya başlaması aslında klasik dönemle ilgili ayrımlar için önemli bir karinedir.

Yenileşme (ıslahat) ve ilgâ çalışmalarının tarihi süreci de klasik kavramının tarihi kırılma zamanlaması için önem arz etmektedir.

4. İslam Düşünce Mirası ve Klasikler

Klasikler konusu “gelenek” kavramı ile doğrudan ilgilidir. “Modern şiirin de kurucularından olan bu büyük şaire (Eliot) göre, gelenek, zahmetsizce devralınabilen bir miras değil, ciddi bir entelektüel gayretle kazanılabilecek bir kabiliyettir.”¹¹

İşte tam bu noktada klasiklerin rolü devreye girmektedir. Zira “geleneği klasikler taşımaktadır”.¹²

Klasikler bir üst ilim dalı olarak “felsefe, sanat, din, tarih, edebiyat vb. değişik alanlardaki temel metinlerdir”.

“Klasik kitap” tabiri bazen “kaynak kitap” ifadesi yerine kullanılmaktadır: “Bir ilim dalında kaleme alınan her eser kaynak değeri taşımaz. ... kaynak kitap, yazarı, referansları, usulü ve muhtevası bakımından sahanın otoriterlerince kabul görmüş meşhur kitaplardır.”¹³

Fuat Köprülü, klasikler problemini başka bir boyuta çeker ve edebiyat tarihi çalışmalarında şaheserlerin (klasiklerin) yerinin ne olması gerektiği üzerinde dururken, bu tür eserlerin, yazıldıkları dönemin orta kıymetteki birtakım eserlerinin bir birikimi, bir muhassalası olduğunu ve çoğu kez yazıldıkları dönemden çok sonraları daha iyi anlaşıldıklarını söyler.

İslam Düşüncesinin edebiyatı ilgilendiren kısmında klasik kelimesi, şiir söz konusu olduğunda genelde divan edebiyatı hakkında kullanılmaktadır. “Klasik edebiyat”, “Klasik Türk edebiyatı” ile “Klasik Türk şiiri” ifadesi “Divan Edebiyatı” yerine kullanılmıştır.¹⁴

7 Downs, Robert B. *Dünyayı Değiştiren Kitaplar*, çev. Erol Güngör, Ötügen Yayınları, İstanbul, 1994, s. 8.

8 Downs, age., 21.

9 Downs, age., 22.

10 Charnay, Jean-Paul, “Klasik İslâmda Dönemler ve Değerlerin Farklılığı”, çev. Yaşar Gedikli, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 9, ss. 339-350, 349.

11 Ayvazoğlu Beşir, “Geçmişin Hâl İçinde Varlığını Hissetmek”, *Zaman*, 25.07.2013.

12 Kutluer, İlhan, “Gelenek ve Klasik Kavramları Türk Düşünce Tarihi Bakımından Ne İfade Eder?” *Türkiye’de Felsefenin Geleneği Ve Geleceği” Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, 175-194.

13 Alp, Talha Hakan, “Kaynak Meselemiz: Literatür (II)” *Yeni Şafak* 28.12.2012.

14 Pilav, Salim, “Klasik Edebiyatın Tartışılan Yanları Üzerine Yapılan Değerlendirmelere Toplu Bir Bakış”, *Turkish Studies*, Ankara

Şeri ilimlere ait temel metinler anlamına gelen “mutûn” kelimesini burada “klasik” anlamında okumak mümkündür. Medresenin sıra kitaplarının belli bir tedriciliğe göre tertip olunması klasiklerin bir disiplin içinde tarihi süreçte belirgin hale geldiğini bizlere göstermektedir.

Nahv ilminde Sîbeveyh'in (ö.180) *el-Kitâb*'ı temel metindir. Fakat müteahhirin nahivcilerden olan İbn Hâcib (ö.646) İbn Malik (ö. 672), İbn Hişam (ö.762) ve İbn Akîl (ö.769) *el-Kâfiye şârihi* Molla Camî (ö. 898) ile Osmanlı coğrafyasında mütedavil olan Birgîvî'nin (ö. 981) *Avâmil ve İzhâr*'ı klasik sayılabilir.¹⁵

Zira “metinler”i klasik bir eser yapan bir başka etken de o eser etrafında şekillenen şerh edebiyatıdır. Çünkü bir metnin çok sayıda şerh edilmesi, o metnin sorgulanması, şarihin ilave ve ihtisarları ile o ilmin bir terminoloji metanetine kavuşturulması anlamına da gelmektedir.

Buradan da anlıyoruz ki klasik kavramı tarihi süreçte o ilmin tekâmülüne paralel olarak şekillenen literatürle de alakalıdır.

Biz yeni bir tanım denemesi olarak klasik kavramını “terminolojisini oluşturmuş bir ilmi, efradını camî ağyarını mani temsil eden temel metinler” olarak tanımlayabiliriz.

Fıkıh ilminde de mezheblere bağlı olarak temel metinlere vurgu yapılmaktadır. Buradaki “mütûn” kelimesini klasikler olarak da okuyabiliriz.

Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Nesevî'nin *Kenzü'd-dekaik*'ı ve Tâcüşşerîa'nın *el-Vikaye*'si. Hanefî ulemâsı harasında “mütûn-i selâse”, *Kenzü'd-deka'ik* ve *el-Vikaye* ile birlikte Mevsilî'nin *el-Muhtâr* ve İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-Bahreyn* de “mütûn-i erbaa” olarak anılır.

İslam Düşünce Mirası alanındaki herhangi bir klasik eser, “Dilbilim, Mantık ve Usûl'den teşekkül etmiş *üst-dili* bilen ve bu üst-dile vâkif olan” ayrıca *Hukema'nın* (filozoflar), *Mütekelimînin* (Kelamcılar), *Mutasavvıfın* (Mutasavvıflar) kullandığı bu üst dilden üretilmiş sentezi kendisinde harmanlayan eserdir.

5. Tasavvuf Klasikleri

“*Tasavvuf kültürü*” insan unsuru (sûfiler, dervişler); müessese unsuru (tekkeler, tarikatlar); sistemin ilkeleri (istilâhlar, terimler); sistemi sunma yolları (irşâd, davet, metod, iletişim)¹⁶ gibi unsurlardan oluşmaktadır.

Biz burada beşinci bir unsur olarak o kültürü taşıyacak klasikleşmiş “temel metinleri” ilave etmek istiyoruz. Zira bir anlayış ve tefekkür, metinler üzerinden inşa edilir. Metanetimiz metinlerle ileriye taşınabilir.

Yukarıdaki tasavvuf kültürünü yansıtan temel metinler ancak klasikleşebilmiştir. Bu eserler¹⁷, müelliflerinin felsefi-kültürel-coğrafi birikimlerine güzel bir örnek teşkil etmektedirler. Bazı tasavvuf klasiklerini sosyolojik değişim / dönüşüm argümanı olarak da okumamız iktiza eder. Tarihin önemli kaynaklarından biri de farklı disiplinlere ait eserlerdeki satır aralarına ser-

2013, Vol. 8/1 Kış, ss. 2179-2187, s. 2180.

15 Felsefi klasikler ile ilgili bkz. Kutluer, age., 175-194.

16 Kara, M. “Makbûl Ve Maktûl Tasavvuf Kültürü İle İlgili Tesbitler, Problemler, Teklifler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, c. 11, sy. 1, ss. 1-16.

17 Ethem Cebecioğlu editörlüğünde hazırlanan- daha önce *Tasavvuf Dergisinde* yayınlanan makalelerden oluşan- “*Tasavvuf klasikleri*” adlı çalışmada şu eserlerin tanıtımı yapılmıştır: *Er-Riâye*, **Hâris el-Muhâsibi (ö.283)** *el-Luma'*, Serrac (ö.378) , *Kût'ul-Kulub*. Ebu Talib el-Mekki (ö.386) *er-Risale*. Kuşeyri (ö.465) *Keşfu'l-Mahcûb*, Hucvirî (ö.465) *Menazilu's-Sairin*, Abdullâh Herevî (ö.481) *İhyâu Ulûmu'd-Din*. İmam Gazali (ö.505) *Avarifu'l-Meârif*. Sühreverdî (ö.632) *Fusûsu'l hikem*, *Futuhatu'l-Mekkiyye*. *Tedbiratül ilahiyye*, *Kitabul bâ*, Muhyiddin İbn Arabî (ö.638), *Hatmu'l-velâye* Hakim tirmizi (320) *Taaruf Kelabazi* (380); *Bahru'l Fevaid* Kelâbâzi, *El-fethu'r- Rabbani*, *Divanı Hikmet*, Ahmed Yesevî, *Mesnevî-i Manevî*, Mevlana, *Mek-tubat-ı Rabbani*, İmam Rabbani

piştirilmiş vesika niteliğindeki ibarelerdir. Sosyo-kültürel tarihin izini sürenler mutlak surette tasavvufi eserlerin bu mevzuğa şehâdetine müracaat etmek durumundadır.

Klasikler zaten çerçevesi içinde bulunduğu ilmi terminolojiyi efradını cami ağyarını mani ihtiva etmelidir. Klasik eser kendinden öncekileri de temsil edebilen, bu temsil üzerinden yeni tesbitlere imza atabilen, aynı zamanda yazıldığı çağa da ayna tutabilen eserlerdir. Tasavvuf sahasında klasik kabul edilebilecek eserler aslında zamanına tercüman olabilen eserlerdir.

Tasavvuf klasiği demek, sufi çevrelerde çok okunan, kendisi etrafında bir ekol oluşan eser demektir.

6. Bir Tasavvuf Klasiği Olarak “*Câmiü’l-usûl fi’l-evliyâ*” Adlı Eseri (Kaynak/Muhteva/ Dil)

Osmanlı dönemi Nakşibendî – Hâlidî şeyhlerinden, âlim ve mutasavvıf Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî (1813-1893) tasavvuf tarihinde hem eserleriyle hem de farklı kişilik özellikleriyle tasavvuf kültürünün yukarıda yapılan tanımına tanıklık eden bir klasik sayılabilecek bir şahsiyettir.¹⁸

Gümüşhanevî’ *“Câmiü’l-usûl”* adlı eseri ile tasavvufun nazari kısmına ve sistemi sunma yollarına, Gümüşhanevî Dergahının fonksiyonları ile tasavvufun teşkilat ve müessese unsuruna, yetiştirdiği halifeler ile insan unsuruna sahip bir örneklik teşkil etmektedir.

“Huzur dersi muhatap ve mukarrirliğine kadar yükselmiş âlimlerin de bulunduğu 116 kişiye hilâfet vererek Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunu yayılmasında önemli bir rol oynayan Gümüşhanevî, zâhiri ilimlerin tahsiline önem vermiş, halifelerinde her şeyden önce ilmî yeterliliğin bulunmasını şart koşmuştur. Dergâh mensupları arasında bir yardımlaşma ve borç sandığı kurarak ev ve iş yerlerinde âtlı duran menkul servetleri bu sandıkta toplamış, bu para ile bir matbaa kurarak basılan eserlerin ücretsiz dağılımını sağlamıştır. Aynı sermayeden tahsis edilen 500’er altın vakıflarla İstanbul, Bayburt, Rize ve Of’ta dört büyük kütüphane kurulmuştur. Dinî ilimleri öğrenme ve sünnete uyma konusu üzerinde hassasiyetle duran Gümüşhanevî, tekkesinde hadis okutmaya ağırlık vermiş böylece Gümüşhanevî Dergahı bir dârülhadis hüviyeti kazanmıştır. Tekkelerde görülen yozlaşmaya karşı çıkmış, ulemâ ve meşâyih arasındaki anlaşmazlıkları birleştirici bir tavırla gidermeye çalışmıştır. *Câmiü’l-usûl* adlı eseriyle tarikatlara ait evrâd ve ahzâbın derlenmesinden meydana gelen “*Mecmûatü’l-ahzâb*” onun bu özelliğini ortaya koymaktadır.¹⁹

Tasavvuf gibi sembollerin oldukça yoğun kullanıldığı bir alan için bu eserin önemi ortadadır. Zengin bir birikim sonucu yazıldığı anlaşılacak esere adeta tüm tasavvuf klasiklerinin ıstılahi açıdan bir özetidir denilebilir.²⁰

“Tam adı *Câmiü’l-usûl fi evliyâi ve envâihim ve evsâfihim ve usûl-i külli tarîkîn ve mühimmâtî’l-mürîdi ve surûti’s-seyhi ve kelimâtî’s-sûfiyye ve ıstılâhihim ve enyâi’t-tasavvufi ve makâmâtihim* olan eser 172, 1859 yılında nesredilmistir. Eser, bütün tarikatların muteber kaynaklarından derlenmiş olup, içerik itibariyle tasavvufta kisinin merâtibini teorik ve pratik yönleriyle anlatmaktadır. Bu yönüyle, Herevî’nin *Menâzilu’s-sâilîn*’inin genişçe bir şerhi veya İbn Kayyim el-Cevziyye’nin *Medâricu’s-sâlikîn*’in bir hulasası seklindedir. Tasavvuftaki makam ve menziller, bidâyât, ebvâb, muamelât, ahlak, usul, edviye, ahvâl, velâyât, hakâik, nihâyât seklinde bölümlendirilmiştir. Bu bölümlerde velilerin özellikleri, usul ve kaideleri, müride gerekli olan seyler, kamil mürsidolabilmenin şartları, tasavvuf ehline dair ifade ve ıstılahlar, tasavvufî makamlar açıklanmaktadır. Her bölümde yapılan açıklamalar ayetler ve hadisler kullanılarak

18 Hayatı ve eserleri için bkz. Gündüz, İrfan, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyâüddîn: Hayatı -Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tari-katı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s. 188; “Gümüşhanevî Ahmed Ziyâüddîn”, *DiA*. İstanbul 1996 c. 14, ss. 266-267, s. 266.

19 Gündüz, agm., s. 266-267.

20 Aşkar, Mustafa *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 290.

desteklenmektedir. Naksibendiyye ve şâzeliyye ile birlikte diğer tarikatların adabı ve usulüne dair bir bölüm bulunmaktadır. On kısım yüz makam ve bin menzil şeklinde, esmaü'l-hüsna'nın kamil insanda tecellileri, tarikatlara dair esaslar, makamlar, mertebeler, hakikatlar, seriat, tarikat, hakikat, marifet, vahdet-i vücud, vahdet-i sühûd, mürsid-i kamilin müride olan teveccühleri izah edilmektedir. Eserin sonunda Gümüşhanevî'nin hocası Sehrî Hafız'ın takrizleri bulunmaktadır.

Eserin İstanbul 1276, 1298 ve 1319 tarihlerinde birçok kez nesredildiği bilinmektedir. Aslı Arapça olan eser, İstanbul, 1977 basımıyla Rahmi Serin ve Ramazan Nazlı tarafından *Veliler ve Tarikatlarda Usul* adıyla tercüme edilmiştir.²¹

“Sekiz tarikattan hilafet-i tâmmeye ile icazet alan, kendisini tarikaten Naksibendî, mesreben Şâzelî olarak tanıtan Gümüşhanevî, tarikat ve irsad faaliyetlerini bu tarikatların esasları ekseninde gerçekleştirmiştir. Gümüşhanevî'nin en belirgin tasavvufî özelliği, *câmiü't-turuk* bir hilafet ve tarikat silsilesine sahip olması, bu sebeple tarikat erbabı arasındaki iç çekisme ve rekabeti önlemeye çalışmış olmasıdır. *Câmiü'l-usûl*'ünde bütün tarikatlara ait esas usulleri toplamış olması, *Mecmuatu'l-ahzab*'ında ise müridlerine diğer tarikatların evradını da okumalarını tavsiye etmesi onun birleştirici kişiliğini ortaya koymaktadır.²²

Gümüşhanevî şeri ilimlerden behreli olması hasebiyle Kur'ân ve Hadîs temel kaynak olarak kullanmıştır. *Câmiü'l-Usûl*'de Kur'an ve sünnete vakıf bir âlimin özgüveni ilk bakışta hissedilmektedir.

Aynı zamanda bir muhaddis olan *Gümüşhanevî hadîs* usulünün titizliğini *Câmiü'l-Usûl*'e taşımış görünmektedir. “Râmuzu'l-ehâdîs” müellifi Gümüşhanevî'nin *Câmiü'l-Usûl*'de “Ahberanâ” vb. sigalarla velilere ait rivayetleri zikretmesi muhaddis yönünü göstermektedir.²³

Yaşadığı zaman dilimi itibarıyla her şeyden önce bu eser kendinden önceki metinleri özetleyen bir usul kitabıdır. Eserin başında faydalandığı eserlerin uzun bir listesini vermesi müellifin akademik titizliğini yansıtmaya bakımdan önemlidir. Tarikatlara göre düzenlenmiş bu liste aslında Tasavvuf tarihi literatürdür. Faydalandığı kaynaklara bakılırsa Şâzeli ve Nakşî geleneğin daha ağır bastığı görülmektedir.²⁴

Gümüşhanevî'nin üslubu, marifet ile alakalı yorumlarında Şâzeli tarikatının önemli metinlerinden olan “*el-Hikemü'l-Atâiyye*” müellifi “Atâullah İskenderî (ö. 709) ile onun şarihlerin özellikle Zerruk'un, üslubunu çağrıştırmaktadır.

Kendisini “Meşreben Şâzeli, Tarikaten Nakşî” olarak takdim eden bir sûfinin Şâzeli irfanına ait iktibaslar yapması son derece tabiidir.

Gümüşhanevî, mücadele, şer ve adâb bahislerinde Şâzeli geleneğe atıflarda bulunmuştur.²⁵

Letâif konusunu incelerken İmam Rabbânî'nin görüşlerini aktarmıştır.²⁶

Bilindiği gibi tasavvufta seyrü sülûk iki farklı üslûbta gelişmiştir. Bunlar “atvâr-ı seb'a” ve “letâif-i aşere”dir. Halvetiyye gibi nefsin mertebelerini sülûke esas olarak alan tarikatlarda seyrü sülûk, “atvâr-ı seb'a” adı verilen nefsin yedi mertebesi (emmâre, levvâme, mühi-me, mutmainne, râziye, marziye, kâmile) için belirlenen yedi ism-i ilâhî (kelime-i tevhid, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kakhâr) zikredilerek yapılır.²⁷

21 Aydoğdu, age., s. 60.

22 Aydoğdu, age., s. 74.

23 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 167.

24 Gümüşhanevî, *Câmi* (1977), s. 39-40.

25 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 58, 64, 65, 67.

26 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 92.

27 Türecer, Osman, “Letâif-İ Hamse”, *DİA.*, c. 27, s. 143; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 307.

Nakşibendî –Müceddidiyye ve Hâlidîyye tarikatlarında seyrü sülûk usulü olan letâif-i hamse, Müceddidiyye öncesi Nakşibendî kaynaklarında bulunmasa da Müceddidiyye'nin kurucusu İmâm-ı Rabbânî tarafından tarikatın seyrü sülûk metodu olarak temellendirilmiştir.²⁸

Gümüşhanevî, “letâif-i aşere” konusunu İmam Rabbâni ekolüne göre yorumlamıştır. İnsânda beşi âlem-i emr beşi âlem-i halk olmak üzer on latife bulunmaktadır. Âlem-i emr’e ait latîfeler kalb, rûh, sır, hafâ , ahfâ; âlem-i halk’a ait latîfeler de latife-i nefis ve anâsır-ı erbaadır.²⁹

7. *Câmiü'l-Usûl*'ün Üslûb Özellikleri

Bir düşünce geleneğinin metinlerini anlamak, her şeyden önce o metinlerin kendi üzerinde inşa edildiği üst-dili anlamak demektir”.

Bir esere yalnız içindeki mananın üstünlüğü ile klasik denmez. O eserin ifade itibarıyla de kusursuz olması lazımdır. Klasik eserde aranan en mühim şey şekil ve muhteva arasındaki muvazenedir.”³⁰

Gümüşhanevî eserini farklı eserlerden derlemiş olsa da bir üslub bütünlüğünü yakalayabilmiştir. Buna bağlı olarak yer yer Arapça “secî'li bir dil” kullanmıştır. Örneğin: ³¹تعلق النفس بالأسباب و ركون النفس أفي الجهة المخصوصة من الاكتساب ve ³²بعضا فاسدة و أفكار كاسدة gibi.

Gümüşhanevî'nin eserinde yer yer Türkçe gramer yapısını tedai ettiren Arapça cümlelere de rastlanılmaktadır. Bilhassa tarikat erbabı ile ilgili kısımlarda Türkçe selikayı çağrıştıran ibareler epeyce fazladır.

Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*'ünde tasavvuf kavramları arasındaki nüanslara da değinmiştir. Hatta denilebilir ki *Câmiü'l-Usûl*'ün temayüz ettiği noktalardan biri de burasıdır.

Gümüşhanevî, istihlâhlar arasındaki farkları belirtme sadedinde değişik metotlar uygulamıştır. Yer yer “*el-farku beyne..*” şeklinde başlayan ibareler ile bu ayrımı yaparken bazen iki kavramı peşpeşe zikretmek suretiyle aralarındaki farkı izah etmiştir.

Gümüşhanevî, Gavs ve kutub arasındaki farka değinmiş *gavs*'i, ilâhî tecellilere merkezlik görevi yapan ve bütün kemâlâtı sahsında toplayan *kutub* olarak vasfetmiştir. Ona göre gavslik, kutubluk derecesinden sonra gelen yüce bir makamdır.³³

Hevâcis ve havâtır arasındaki farkları açıklamıştır.³⁴

Eserde “sülûk” başlığı altında, insanların farklı halet-i ruhiyeye sahip oldukları belirtilmiş, adeta psikolojik bir insan tarifi yapılmıştır.³⁵

Kitabın dikkat çeken başka bir özelliği de sıkça tasniflere yer vermesidir. Bunun bir sonucu olarak -tasavvufun bir meratib ilmi olduğunu vurgulanırcasına- Zikir Semâ Vecd, Velâyet, Nefs, Kalb, Ruh, Sırr gibi makamları anlatan Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*'de “Tasavvufun kısımları ve mertebeleri” başlığı altında avam-havâss-havâssu'l-havâss ayırımına gitmiştir. Aslında bu daha önceki tasavvuf klasiklerinde çokça görülen bir durumdur. Nitekim Gazâlî oruç bahsinde orucu avâmın yâni câhillerin, havâssın ve ehass-ül-havâssın orucu şeklinde üçe ayırmıştır. Ayrıca tasavvuf tarihinde “Avâmın tövbesi günâhtan; havâssın tövbesi gafletten, Allahü teâlâyı unutmaktadır” şeklindeki Zünnûn-i Mısırî'ye ait söz de meşhurdur.

28 Türer, agm., s. 143; Tosun, Necdet, *Bahâeddin Nakşibend*, İstanbul 2002, s. 308-310.

29 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 98.

30 Bilgegil, age., s. 278.

31 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 45.

32 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 57.

33 Gümüşhanevî, *Câmi* (1977), s. 41, 350.

34 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 50

35 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 54.

Gümüşhanevî mesela tevbe konusunu avâm-havâs şemasıyla yazmıştır. Ona göre tevbeyi üç kısımdır: Avâmın tevbesi: Günahlardan ve masiyetten; Havâssın tevbesi: Kalbi Allah marifetullah harici şeylerden temizlemek; Ehassın tevbesi: Ruhun mehabbetullah gark olmasıdır.³⁶

Avam-havâs-ehass tasnifi yapılan diğer tasavvuf istihlaları şunlardır:

Ubûdiyyet, Mücâhede, Zühhd, Vera', Takva, Tevekkül, Yakîn Havf, Recâ, Sabır, Şükür, Rızâ, Hayâ, Sıdk, İhlâs, Hilm, Edeb, Kanâat, Fakr, Âfiyet, Belâ, Tume'nîne, İ'tisâm, İstikâmet, Şevk, Üns, Ma'rifet, Müşâhede, Kurb, Fikr.³⁷

Sülûkten sonra gelen "uzletin semeresi" ,"uzletin afetleri" başlığı altında konuyu havas avam tasnifine göre anlatmıştır.

Ayrıca tasavvufi kavramların "ifrat ve tefrit" boyutuna girilmiş olması eserdeki tasnif üslubunun bir göstergesidir.

Gümüşhanevî *Câmiü'l-Usûl*'ünde "şer" ve "ukubet" bahsini müstakil bir başlık olarak ele alması, felsefedeki kötülük problemine benzer bir tarzda konuya sufice bakışı yansıtmaya açılarından önemlidir.³⁸ Şu farkla ki Gümüşhanevî "şer"e günah ve masiyet anlamı yüklemektedir.³⁹

Câmiü'l-Usûl'de eşanlamlı tasavvufi istihlaları mücalese-hadra, suâl-taleb⁴⁰, niyet-istiha-re, A'mâl-evrâd,⁴¹ Ubbâd-Zühhâd, Evliya-sıddıkîn⁴² Yakîn-İlim,⁴³ Âkıl-sâlihûn⁴⁴ başlıklarıyla verilmiştir.

Gümüşhanevî'nin dikkate alınması gereken bir klasik yönü de titiz bir şekilde Şerîat - Tarîkat - Hakîkat - Marifet⁴⁵ ve Kerâmet -Velayet arasındaki farklara değinmesidir.⁴⁶

Câmiü'l-Usûl'de Uzlet - Halvet,⁴⁷ Fekd ve Vecd,⁴⁸ Kabz - Bast,⁴⁹ Umûm - Husûs,⁵⁰ Hâss - Âmm,⁵¹ Fenâ-bekâ,⁵² Vahdetü'l-Vücûd - Vahdetü'ş-Şuhûd,⁵³ Velâyet-i Suğrâ - Velâyet-i Kübrâ - Velâyet-i Ulyâ,⁵⁴ Hâss - Âmm,⁵⁵ Umûm - Husûs⁵⁶ gibi mukabil kavramlar da eserde îzah edilmiştir.

36 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 95.

37 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 95-97.

38 Kötülük problemi için bkz. Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. Furkan Yayınları, İstanbul 2001, s.15-17; Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997; Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 1985, s.309; Kiriş, Nurten, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2008, Bahar, sy. 5, ss. 81-99.

39 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 64.

40 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 64.

41 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 69.

42 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 71.

43 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 74-75.

44 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 88.

45 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 72.

46 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 92.

47 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 72.

48 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 67.

49 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 66.

50 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 88.

51 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 95.

52 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 99.

53 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 100.

54 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 101.

55 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 95.

56 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 88.

8. Bir Tasavvuf Klasığı Olarak Kuşeyri'nin *Er-Risale*'si ve Gümüşhanevî'nin *Câmiü'l-Usûl*'ü

Kuşeyri'nin *er-Risâle*'sinin mukaddimesi ile Gümüşhanevî'nin *Câmiü'l-Usûl* mukaddimesi arasında hemen hemen fark yok gibidir.

Her iki sufi de zamanındaki kötü örneklere dikkatimizi çekmekte, çözüm önerisi olarak da bu yolun doğru tanıklarından şahitler getirmekte, yozlaşmaya yüz tutan sufi irfanının sahih temellerini gelecek kuşaklara aktarma misyonuna talib olduklarını açıkça dile getirmektedirler.

Bütün tasavvuf klasiklerinin mukaddimeleri eserin yazılış amacını yansıtan ifadelerle doludur. Klasiklerin hepsinde “bozulan, aslından uzaklaşan, deforme olmaya yüz tutan bir gidişattan şikayet” göze çarpmaktadır. “Geleneğin saf haline dönme isteği ve nostaljisi” de diyebileceğimiz bu durum tasavvuf klasikleri arasındaki benzerlik noktalarının temelini teşkil etmektedir.

Sufiler zümresi diyor Kuşeyri “.teslimiyet içinde amel ederek samimi bir ihtiyaç hali içinde ve boyunları bükük bir vaziyette Hakk Taâlâ Hazretleri'nin huzuruna dönmüşler, işledikleri ameller ve elde ettikleri saf hallerden hiç bahsetmemişlerdir. Zira Aziz ve Celil olan Allah Taâlâ'nın dilediğini yaptığına ve kullarından istediğini veliliğe seçtiğine kanaat getirmişler, hiç bir mahlûkun ona hükmedemeyeceğine ve hiç bir varlığın onun irâdesi üzerinde hak iddia edemeyeceğine, hak edilmeden, amel karşılığı olmadan verdiği sevabın doğrudan doğruya bir lütuf olduğuna, azabın ise adaletinin eserleri (izleri veya kitapları) kalmıştır. Şu şiir bu hali çok güzel anlatır-. “Çadırları onların çadırlarına benziyor, halbuki görüyorum ki çadırların içinde duran kabilenin kadınları, sevgilimin kabilesine ait çadırların kadınlarından başka!” Şimdi sûfiler şekil ve kıyafet bakımından eski sûfilere benziyor ama ruh ve muhteva bakımından başkalaşmışlardır.”⁵⁷

“Tasavvuf yolunda bir duraklama ve gevşeme baş göstermiştir. Daha doğrusu bu yol hakiki manasıyla yok olup gitmiştir. Kendileriyle hidâyete ulaşılan şeyhler vefat edip gitmiş, şeyhlerin gidişatına ve âdetlerine tâbi olan gençler azalmış, verâ' kaybolmuş, verâ' sergisi durulmuş, tamah kuvvetlenmiş, ihtirasın kökleri ve bağları güçlenmiştir. Şeriata hürmet hissi kalplerden zail olmuştur. Dine karşı kayıtsızlığı, menfaat temin etmenin en güvenilir vasıtası olarak kabul eden zamanın sofuları, haram ile helal arasında fark görmez olmuşlar, dine ve din büyüklerine karşı saygısız olmayı, din haline getirmişlerdir, îbadet etmeyi hafife almışlar, namaz kılmayı ve oruç tutmayı basit bir şey saymışlar, gaflet meydanında at koşturmuşlar, nefsânî arzulara kendilerini teslim etmişler, işlenmesi mahzurlu olan şeyleri hiç aldırmandan işlemişler; halktan, kadınlardan ve zâlim devlet adamlarından temin ettikleri şeylerden hiç çekinmeden faydalanmışlardır. Sonra bu nevi kötü şeyler yapmaya da kanaat etmiyerek bir de en yüksek manevi hallere ve hakikatlara işaret etmişler, bu gibi şeylerden bahsederek kulluk boyunduruğundan kurtulup hürriyete kavuştuklarını, Allah'a vuslat hâli ve hakikati ile muttasif olduklarını, daima Hakk ile kâim bulduklarını, üzerlerinde kendi irâdelerinin değil de Allah'ın hükmünün câri olduğunu, nefsâniyetlerinin yok olup fena mertebesine ulaştıklarını, işledikleri haramlardan veya işlemedikleri farzlardan dolayı azarlanıp yerilemeyeceklerini, ahadiyyetin sınırlarını keşfen bildiklerini, cismani varlıklarının çarpılma ve kapılma suretiyle kendilerinden tamamen alındığını, beşerî varlıklara ait hükümlerin kendilerinden sakıt olduğunu, güya nefislerinden fâni olduktan sonra samediyetin nurları ile baki kaldıklarını, konuştuğu zaman kendilerinden kendi namlarına başkasının, (Hakkın nuru ile baktıklarını söyler olmuşlardır. Bu yanlış inançlar yaygın bir hal aldığı zamanda bir dert halini almış ve bu durum uzayıp gitmiştir. Ben tenkit ve red dilini bu kadar uzatmak istemezdim. Çünkü şu tasavvuf yolunun ehli olan sûfilerden kötü bir tarzda bahsedilmesini ve tasavvufun aleyhinde bulunanların bu sözleri sûfilere ayıp-

57 Uludağ, age., 94-96.

lamanın caiz olduğuna delil saymalarından endişe ederdim. Zira bu memleketlerde tasavvuf yoluna muhalif olan ve tarikati reddedenlerin giriştikleri çetin mücadele bir dert ve belâ haline gelmiştir. Tasavvufta görülen bahis konusu rehavet ve kayıtsızlık sebeplerinin ortadan kalkmasını ümit ederek; “Allah Taâlâ, tasavvuf yolunun âdabına riayeti hiçe sayan, çok güzel dinî ve tasavvufî âdetlerden sapan kimselere belki lütuf ve ihsanda bulunur da onları irşad eder,” derdim. Bir yandan zaman işlerimi güçleştirirken, diğer taraftan zamanımızda yaşayan kimseler, tercih ettikleri hareket tarzına aldanarak alışkanlıklarına devam etmektedirler. Bu sebeple gönül sahiplerinin (ehl-i dil) tasavvuf yolunun temellerinin sahte sofuların iddia ettikleri gibi, bu şekilde atıldığı ve sûfilerin selefi olan zevatın da bu tarzda hareket ettikleri kanaatına varmalarından endişelendim, bu fikre sahip olurlar, diye onlara acıdım. Sûfi dostlarım, Allah sizleri lutfuna nail eylesin. Bu Risâle’yi işte bu sebeple sizler için yazmış bulunmaktayım. Bazı tasavvuf şeyhlerinin âdâb, ahlâk, muamele ve kalplerinde besledikleri inanç gibi hususları bu Risâle’de bahis konusu ettim. Sûfilerin işaret ettikleri vecd hâllerini seyr ve sülûk esnasında baştan sona kadar yükseliş keyfiyetini de bu eserde anlattım. Gaye, bu tarikata girmek isteyenlere kuvvet vermek, ilk sûfilerin durumlarını izah etmek suretiyle tasavvuf yolunu tashih ettiğim hususunda lehimde şehadette bulunmanızı temin etmek, sahtekâr sofuların halleriyle ilgili şikâyetlerimi yazarak teselli bulmak ve kerem sahibi olan Allah’ın lutfuna ve ihsanına nail olmaktır.”⁵⁸

Gümüşhanevî de eserini “sadece bir tasavvuf kamusu olsun diye değil, tekke çevrelerinde gördüğü eksiklikleri giderme ve müridlerini eğitmek amacıyla kaleme almıştır.”⁵⁹ Bu amacını da şu cümlelerle ifade etmiştir: “Hakk yolunda Hakkı arama iddiasında bulunan kimselerden çoğunu gördüm ki bu yolun usûlüne uymuyor, onu bozuyorlar. Bu durum karşısında biz de bu yolun özelliklerinden usul ve erkanından bir kısmını toplayıp bir eser halinde telif etmek istedik.”⁶⁰

Câmiü'l-Usûl’de bulunup Kuşeyri’de bulunmayan konular bağlamında ilk sufilerin tercem-i halleri Kuşeyri’de müstakil bir bab olarak daha geniş şekilde anlatılırken *Câmiü'l-Usûl*’de dağınık malzemeler halindedir.

“Kuşeyri kitabında “Meşhur Sufiler” başlığını bölümde 83 kadar sûfiden bahsederek, bunların ne derece dini hükümlere saygılı ve hürmetkar olduklarını, şeriata ne kadar tazim ettiklerini ifade eden hal, hareket ve sözleri üzerinde durmaktadır.”⁶¹

Kuşeyri’de “Tasavvufî İstilahlar” ikinci bölümde⁶² “hâl ve makamlar” (Tasavvuf Ahlakı) üçüncü bölümde işlenmiştir. Gümüşhanevî’de tasavvuf istilahları daha ziyade Kaşânî’nin *İstilahât-ı Sufiyye*’sine dayanmaktadır. Hatta Gümüşhanevî tasavvuf istilahları konusunda Kâşânî’nin müstensihî konumundadır. İbareler aynen harfi harfine aktarılmıştır.

Bu durum Gümüşhanevî açısından tabiidir. Mukaddimesinde belirttiği üzere bu eseri bu yolun usul erkânını tayin etmek, sahih örneklikleri öne çıkarmak, zamanındaki yanlışlar karşısında doğru tasavvufu tescillemek gayesini güttüğünü ifade etmektedir. Dolayısıyla bu sahanın klasik olmuş ana metinlerinden, istilah sözlüklerinden ictibaslarla bulunmuştur.

Kuşeyri ile *Câmiü'l-Usûl*’ün benzerlik arzettiği bölümlerden biri de er-Risâle’deki “Müridlere tavsiyeler” başlığını taşıyan son bölümdür. Gümüşhanevî tabir yerindeyse Kuşeyri’nin *er-Risale*’deki bu bölümünün genişçe bir şerhini yapmış gibidir. *Câmiü'l-Usûl* baştan sona bu mantık etrafında gelişmiştir. Câmiü'l-Usûl’ün üslubunun tavsiye ve nasihat şeklinde oluşu da bu yaklaşımı desteklemektedir.

58 Uludağ, age., s. 94-96.

59 Aşkar, age., 288.

60 Gümüşhanevî, *Câmi* (1977), s. 39.

61 Uludağ, age., s. 111.

62 Uludağ, age., s. 180-223.

“Vahdet-i vücûd” ve “vahdet-i şühud” gibi tasavvufun sonraki dönem konuları *Câmiü'l-Usûl*'de bulunup Kuşeyri'de bulunmayan konulardandır.

Gümüşhanevî'nin tasavvuf literatürüne asıl katkısı “*Mütemmimât-ı Câmiü'l-Usûl*”de ortaya koyduğu istihlâhlardır. Harf sırasına göre yazılan bu sufi kavramlarda meşhur tasavvuf lügatlarından iktibaslar bulunmakla beraber özgün tarifler de bir hayli fazladır.

Câmiü'l-Usûl, umumiyetle Nakşilik çerçevesinde kurgulanmakla birlikte tasavvufun diğer tarikat ilkelerine de yer vermiştir. Büyük sufilerin hangi vasıfıyla temayüz ettiklerini de *Câmiü'l-Usûl*'den anlayabiliyoruz. Buna göre,

Kuvvetli bir tasarruf ve her türlü imdat etme himmeti Geylani'nin;

İlim ve varidat kuvveti Şazeli'nin;

Keramet ve fütüvvet Rifaî'nin;

Merhamet ve atıfet Bedevî'nin;

Sehavet ve kerem Dusukî'nin;

İrfan ve kemâlat İbn Arabî'nin;

Aşk ve muhabbet Mevlanâ'nın, letafet ve mahiyet Suhreverdî'nin, Vecd ve cezbe Necmüddin Kübrâ'nındır.⁶³

Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahaüddin ve tarikat âdâbı, Şeyh Abdülkâdir Geylânî ve Hasan Şazeli hakkındaki bilgiler, malumattan ziyade bir sufînin bir başka sufiyi anlatırken ta-kındığı bir edeb duruşunun abidesi denilebilecek cümlelerdir.

“Mürşid-i hissi- mürşid-i manevî”⁶⁴ tasnifi de tasavvuf tarihi için yeni bir tasnif sayılabilir. Hissi mürşid şeyh, manevî mürşid ilhamdır.

Sonuç

Gümüşhanevî'yi anlamak için âlim kavramını, tasavvufu, tarikati, Nakşiliği Halidiliği bilmek lazımdır.

Tasavvufun yerel imkanlarla nasıl evrensel çözümler üretebileceğinin canlı bir örneğidir, Gümüşhanevî.

Klasik olmuş eserler, etrafında şekillenen fikirler ve o fikirlerin temsilcileriyle de klasiktir. Gümüşhanevî yetiştirdiği halifeler, kurduğu kütüphaneler ile başlı başına bir klasik sayılabilir.

Tasavvufun bilinen ezberlerini bozarcasına sosyal hayatın ta içinde bir yerde kendini konumlandıran Gümüşhanevî, sosyal-ictimai-siyasi gelişmelere uzak durmamış, idarecilerle dirsek teması içinde bulunmuş, bu yakınlaşmayı tasavvufun bir imkanı olarak değerlendirmiştir.

Gümüşhanevî'nin tasavvuf tarihinin bir fotoğrafı diyebileceğimiz eserinde en bariz vasfî tarikat ve tarikat adabı ile alakalı bölümlerdir.

Kavramlar arası geçişlerdeki titizlik ve benzer kavramlar arasındaki nüanslara işaret etmesi de bir başka klasik eser manevrasıdır.

Eserin “İstihlâhlar” ve “Esmâ-yı Hüsnâ” kısmı tamamen Kâşânî'nin “*İstihlâhât-ı Sûfiyyesi*”nden muktebes⁶⁵ olsa da tekke ve tarikat bahisleri bir klasik eser selikasına sahiptir.

63 Gümüşhanevî, *Câmi* (1977), s. 50.

64 Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 46.

65 Kâşânî, *İstihlâhât-ı Sûfiyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 9-90; Gümüşhanevî, *Câmi* (2010), s. 114-165.

Osmanlı mutasavvıfının Arapça yazılmış bir eseri olması bakımından da “*Câmiü'l-Usûl*” Osmanlı tasavvuf geleneği içindeki cevherleri işaretlemesi yönüyle önemlidir.

“*Câmiü'l-Usûl*”ün bir tasavvuf klasiği olduğuna dair tezimiz, sadece eserin muhtevası ve üslubuna dair söylediklerimizle sınırlı değildir. Yaşadığı asrın mukteza-yı haline mutabık lüzumlu pasajların bu denli bir disiplin içerisinde bir kitapta toplanması da bir klasik duruşu temsil etmektedir.

Kuşeyri vb. kurucu klasikler kadar olmasa da kendi asrına yön veren bir tasavvuf eseri olması bakımından “*Câmiü'l-Usûl*” tasavvuf kültürüne hem şahıs (Şeyh/mürşid) hem müesse- se (Tekke/dergah) hem istilah (terminoloji) hem de metinler bağlamında tanıklık etmektedir.

Klasik kavramını “terminolojisini oluşturmuş bir ilmi, efradını cami ağyarını mani temsil eden temel metinler” şeklindeki tanımladığımızda karşımızda tasavvufun inkırazına hükmetmiş umutsuz söylemlere karşı otoritesini kabul ettirmiş bir vakarla adeta dejenere ediliyor zehabına kapıldığınız tasavvuf bu asli tanıkların asar-ı bergüzarında hala dinamik bir şekilde durmaktadır, diyen mutasavvufu görmekteyiz.

Yozlaşmayı önlemek, başta doğru doktrini ortaya koymaya bağlıdır. Gümüşhanevî eserinde asrına kadar yazılan tasavvufi birikimi adeta “doğru tasavvuf”un bir emaneti olarak ele almış kendi bakış açısından vesika niteliğindeki tasavvuf metinlerinden iktibaslar yapmıştır.

Câmiü'l-Usûl'deki tekrarlar, “hangi klasikten hangi yönlerden farklıdır” vb araştırmalar bir sempozyum tebliğinin sınırlarını aşmaktadır. Fakat şu kadar söyleyebiliriz ki Gümüşhanevî eserine kendi rengini vermeye çalışan bir müellif olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa tekke-tarikat ile ilgili bölümler tarikatın mutfağındaki bir zatın mahir anlatımına bürünmekte, dolayısıyla esere renginiveren bölümler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gümüşhanevî aslında müesseseseleşmenin bir tipik örneği olarak zaten tasavvuf tarihindeki yerini almıştır. Kurduğu matbaa ve kütüphaneler onun tasavvuf içinde sosyal projeleri olan farklı bir mutasavvıf olarak kaydedilmesini sağlamıştır.

Yazdığı eserler olsa olsa bu müessis sufînin ameli yönünün epistemolojisini teşkil eder.

Gümüşhanevî, selef ulemasından birine benzetilecek olsa bu zat kanaatimizce Suyutî (ö. 911) olurdu. Onun hemen hemen tüm ilimlerde yaptığı cem ve tedvin faaliyeti, daha sonraki asırlarda iktibas ettiği metinlerin nüshalarının kaybolup esamisi okunmayınca kıymete binmiş, yaptığı derlemenin aslında bir klasik olarak tarihte yer aldığını daha sonraları anlaşılmıştır. Gümüşhanevî'nin farklı ilim dallarında yazdığı –derlediği- eserler, tasavvufu ilgili kendi sahasında bir vesika, bir klasik değeri taşımaktadır.

Kaynakça

- Alp, Talha Hakan, "Kaynak Meselemiz: Literatür (II)" *Yeni Şafak* 28.12.2012.
- Aşkar, Mustafa *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Aydoğdu, Rukiye, 19. Yy. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-Hadis İlişkisi-Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî Özelinde-* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Ayvazoğlu Beşir, "Geçmişin hâl içinde varlığını hissetmek", *Zaman*, 25.07.2013.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı, İstanbul, 2008.
- Bardakoğlu, Ali, "Hanefi Mezhebi" *DİA*, İstanbul 1997, c. 16, ss. 1-21.
- Bilgegil, Zöhre, *Kaya Bilgegil'in Makaleleri*, Akçağ, Ankara, 1997.
- Calvino, Italo, *Klasikleri Niçin Okumalı?* İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- _____, "Klasikleri neden okumalı?" çev. Celal Üster, *Radikal*, Ek, 24/08/2001.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 1985.
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Klasikleri*, İstanbul, 2010.
- Charnay, Jean-Paul, "Klasik İslâm'da Dönemler ve Değerlerin Farklılığı", çev. Yaşar Gedikli, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 9, ss. 339-350.
- Damar, Abdullah, "Abdullah Herevî Ve Menâzilü's-Sâirîn, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, yıl 8, sayı 18.
- Downs, Robert B. *Dünyayı Değiştiren Kitaplar*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1994.
- Durmuş, İ. "İbnü'l-Mukaffa" *DİA*. c. 21 ss. 130-134.
- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâüddin , *Câmiü'l-Usûl fi'l-Evliyâ*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- _____, *Veliler ve Tarikatlarda Usul*, çev. Rahmi Serin, Ramazan Nazlı, Pamuk Yayınları, İstanbul 1977.
- Günaltay, M. Şemseddin, *İslam Tarihinin Kaynakları- Tarih Ve Müverrihler* Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.
- Gündüz, İrfan, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyâüddîn: Hayatı -Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.
- _____, "Gümüşhanevî Ahmed Ziyâüddîn", *DİA.*, İstanbul 1996 c. 14, ss. 266-267.
- Haklı, Şaban, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, s. 2, ss.195-211.
- İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât (İşaretler ve tenbihler)*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık İstanbul 2005.
- Kara, M. "Makbûl Ve Maktûl Tasavvuf Kültürü İle İlgili Tesbitler, Problemler, Teklifler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, c. 11, sy. 1, ss. 1-16.
- Karaca, Hüseyin, "Diyanet Hizmet İçi Eğitim Kurslarında Tahsil Edilen Belagat ve Tasavvuf İlimlerinin Vaizlerin Usuli Duruşuna Katkıları", *Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Vaaz Ve Vaizlik Sempozyumu Bildirileri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara 2013, ss. 385-413.
- Karataş, Turan, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Sütun Yayınları, İstanbul 2011.
- Kâşânî, *Istılâhât-ı Sûfiyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Kılıç, Arzu, "Klasik Romanlar Eskidi mi?" *Zaman*, Pazar Eki, 17.02.2013.

Kılıç, Mahmut Erol, "Bir Metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış", *Usûl*, c. 1, sy. 1, ss. 91-109.

Kılıç, Mahmut Erol, *Sûfî ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul 2004.

Kiriş, Nurten, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2008, Bahar, sy. 5, ss. 81-99.

Kuşeyri, *er-Risale*, çev. Süleyman. Uludağ, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, Dergah Yayınları İstanbul 1991.

_____, *er-Risale*, thk: Abdülhalim Mahmut, Dimeşk 2003.

_____, *Kuşeyrî Risâlesi* (er-Risâle) çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1978.

Kutluer, İlhan, "Gelenek ve Klasik Kavramları Türk Düşünce Tarihi Bakımından Ne İfade Eder?" *Türkiye'de Felsefenin Geleneği Ve Geleceği" Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012.

Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Namlı, Ali, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

Ortaylı, İlber, *İmparatorlugun En Uzun Yüzyılı*, Alkım Yayınevi, İstanbul 2006.

Örnekleriyle Türkçe Sözlük (1-4), MEB. İstanbul 2000.

Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. Furkan Yayınları, İstanbul 2001.

Pilav, Salim, "Klasik Edebiyatın Tartışılan Yanları Üzerine Yapılan Değerlendirmelere Toplu Bir Bakış", *Turkish Studies*, Ankara 2013, Vol. 8/1 Kış, ss. 2179-2187.

Şimşek, Halil İbrahim, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Müceddidî Hareket: Anadolu'daki Temsilcileri ve Tasavvufî Görüşleri*, Hitit Kitap, 2. Baskı, Çorum 2008.

Tarlan, Ali Nihad, *Metin Tamiri*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1937.

Tosun, Necdet, *Bahâeddin Nakşibend*, İstanbul 2002.

Türer, Osman, "Letaif-İ Hamse", *DİA.*, c. 27, ss. 143.

Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin" *DİA*, c. 26, ss. 473-475.

_____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.

Yalin, Özge, "Klasikler niçin vazgeçilmez?" *Zaman*, Kitap zamanı sy. 92.

Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Yazıcı, Uludağ, "Herevî Hâce Abdullah" *DİA*, c. 17, ss. 222-226.

Yılmaz, Necdet (edt.) *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî: Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992.