T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

MÜTEKADDİMÎN DÖNEMİ EŞ'ARÎ KELÂM ÂLİMLERİNİN TASAVVUFA BAKIŞI (İBN FÛREK ÖRNEĞİ)

Şaban Arğun

Diyarbakır 2016

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

MÜTEKADDİMÎN DÖNEMİ EŞ'ARÎ KELÂM ÂLİMLERİNİN TASAVVUFA BAKIŞI (İBN FÛREK ÖRNEĞİ)

Şaban ARĞUN

Danışman
Doç. Dr. Mustafa YÜCE

Diyarbakır 2016

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Mütekaddimîn Dönemi Eş'arî Kelâm Âlimlerinin Tasavvufa Bakışı (İbn Fûrek Örneği)" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ Tezimin… yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

04/01/2016

Şaban Arğun

KABUL VE ONAY

Şaban ARĞUN tarafından hazırlanan "Mütekaddimîn Dönemi Eş'arî Kelâm Âlimlerinin Tasavvufa Bakışı (İbn Fûrek Örneği)" adındaki çalışma, 04/01/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**,** Kelâm Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak [oybirliği / oyçokluğu] ile kabul edilmîştir.

Prof. Dr. Yener ÖZTÜRK (Başkan)

Doç. Dr. Mustafa YÜCE (Danışman)

Yrd. Doc. Nurullah KAYIŞOĞLU (Üye)

ÖNSÖZ

Hz. Peygamberin (s.a.v) vefatından sonra nassların nasıl yorumlanacağıyla ilgili farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Anlayış farklılıklarının ortaya çıkmasında Hicrî II. yüzyıldan itibaren Müslümanlar arasında yaşanan fikri ve siyasi ayrışmalar etkili olmuştur. Bu süreçte, fıkıh, tefsir, kelâm ve hadis gibi temel İslami ilimler ortaya çıkmış, bunlara ek olarak tasavvuf ve felsefe etkisini hissettirmiştir. Bu ilim dalları, kaynak, içerik ve yöntem itibariyle geniş bir yelpazede ve nisbeten farklı yerlerde kendilerini konumlandırmışlardır. Akıl, nakil ve sezgi gibi üç temel kaynağı referans alan veya bunlar arasındaki ilişkiden hareketle kendisini ifade eden bilim dallarının düşünce hayatımıza sağladığı katkı, zengin bir müktesebatın oluşmasını sağlamıştır. Bu ilim dalları arasında kelâm, istidlali esas alan ve aklı önemseyen yapısıyla öne çıkarken, tasavvuf ilham ve işrakı esas alarak kendisini ifade etmiştir. Kelâm ile tasavvuf arasındaki ilişki bugüne kadar çok farklı tartışmaların merkezinde teşekkül etmiştir. Akıl ile nakli iki temel referans kaynağı kabul eden kelâm ilmînin sezgiyi temel bilgi kaynağı olarak gören tasavvuf ile kurduğu ilişkinin daha ziyade negatif bir seyir kazandığını, düşünce tarihimizde ortaya konan eserlerden öğrenmek zor değildir.

Çalışmamız, geleneğin bize aktardığı genel teamülün aksine kelâm ile tasavvuf arasında pozitif bir ilişki kurulabileceğine dair özgün bir şahsiyete ve onun düşüncelerine yoğunlaşacaktır. Hem mütekellim hem de mutasavvıf yönüyle ilim çevrelerinin takdirini kazanan Eş'arî kelâmcı İbn Fûrek ve onun düşünceleri, *el-İbâne* adlı eseri merkeze alınarak incelenecektir. Çalışmamızda kelâmla tasavvuf

arasındaki çelişki veya benzerliklerden ziyade, kelamcıların tasavvufla, tasavvufçuların da akaidle olan ilgileri ele alınmıştır. Bu bağlamda bahse konu olan tasavvuf ile kastettiğimiz, kendinî ilme veren, yüksek ahlâk ve fazileti şiar edinen, Allah'a hâlisâne bağlanan, her işinde O'na tevekkül eden, O'nun emrine teslim olan, verdiği rızıkla yetinen, zühd ve takva üzerinde yaşamaya çalışan sûfîlerin ortaya koyduğu tasavvufî anlayıştır.

Genelde Eş'arîler, özelde İbn Fûrek kelam-tasavvuf ilişkisi konusunda önemli bir konumda olduğu için tezimizin konusunu "Mütekaddimîn Dönemi Eş'arî Kelam Âlimlerinin Tasavvufa Bakışı (İbn Fûrek Örneği)" olarak seçtik.

Çalışmamız, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı, yöntemi belirtilmîş ve tezde esas olarak referans gösterilen kaynaklar tanıtılmıştır. Birinci bölümde İbn Fûrek'in tasavvuf anlayışının daha iyi kavranması ve muasırları ile kıyaslanması amacıyla yaşadığı sosyal, siyasal ve düşünsel ortam ele alınmış; bundan sonra da hayatı, ilmî şahsiyeti, eserleri, hocaları ve talebeleri hakkında bilgi verilmîştir. İkinci bölümde tasavvufun sözlük ve terim anlamları, sûfî ve kelâmcılar tarafından yapılan târifleri, misyonu, tarihsel gelişimi ve mütekaddimîn dönemi Eş'arî kelâm âlimlerinin tasavvufa bakışı incelenmiştir. Buradaki amacımız tasavvuf-kelâm ilişkisini ana hatlarıyla ele alarak konuyu daha anlaşılır hale getirmektir. Bu bölümde "İbn Fûrek Düşüncesinde Tasavvuf" başlığı altında kendisinin tasavvuf anlayışı ortaya konulmuş, daha sonra onun *el-İbâne* adlı kitabında tasavvufî kavramları ele alış şekli incelenmiştir. Sonuç kısmında ise vardığımız sonuçlara ilişkin değerlendirmeler yer almaktadır.

Tezimin araştırma, tasnif ve yazım aşamalarında desteğini esirgemeyen, yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Mustafa Yüce'ye, kendilerinden çokça istifade ettiğim Prof. Dr. Yener Öztürk ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet Akgüç hocalarıma ve önerileri, teklifleri ve uyarılarıyla ufkumu açan Yrd. Doç. Dr. Mahsum Aytepe'ye teşekkür ederim.

Şaban ARĞUN

Diyarbakır 2016

ÖZET

Mütekaddimîn dönemi Eş'arî kelâm âlimleri konjonktürel şartlar gereği tasavvufla hem teorik hem de pratik açıdan ilgilenmek durumunda kalmışlardır. Bu da zorunlu olarak kelâm ile tasavvuf arasında diyalektik bir ilişkinin kurulmasını sağlamıştır. Eş'arîliğin sistematik bir kelâm mezhebi olmasında önemli bir rolü bulunan İbn Fûrek, dönemin kelâm-tasavvuf ilişkisini kuran en önemli temsilcilerden birisidir. Âbid, nâsik (çokça ibadet eden), zâhid ve takva sahibi olmasıyla şöhret bulan İbn Fûrek, tasavvufa dair müstakil bir eser olan *el-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn* adlı kitabını kaleme almıştır. İbn Fûrek'in tasavvufa bakışı eleştirel değildir. Onun amacı tasavvufa kelâmî bir kisve giydirmek olmadığı gibi, kelâma da tasavvufî boyut kazandırmak değildir. Aksine her alanda olduğu gibi İslam akidesinin tasavvufta da korunmasını sağlamak ve İslami ilimler arasında yaşanan keskin teorik-pratik kopukluğu gidermektir.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, Tasavvuf, İbn Fûrek, Eş'arî, el-İbâne

ABSTRACT

Predecessors Ash'ari teologians had to deal with both theoretical and practical perspectives of sufism due to cyclical conditions. This, necessarily, has established bidirectional relationship between Kalam and Sufism. Ibn Furak, who was assumed to be a leading role in making Ash'ari kalam sect a sistematic school, is the most importent representative of kalam-sufism relationsin that period. Ibn Furak, who is famous forhis prayerful, piety, ascetic and God-fearing personality, compiled a self-contained work about sufism named *al-Ibanah*. His aproaching toward sufism is not critical. Contrarily, he intended to protect main Islamic docrtins and eliminate the gap between the practical and theoretical Islamic understanding.

Key Words

Teology, Sufism, Ibn Furak, Ash'ari, al-Ibanah

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **III**

ABSTRACT ..... **IV**

İÇİNDEKİLER ..... **V**

KISALTMALAR ..... **VIII**

GİRİŞ **1**

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU AMACI VE YÖNTEMİ **4**

B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI **5**

1. İbn Fûrek Hakkında Yurt İçinde Yapılan Çalışmalar 6
2. İbn Fûrek Hakkında Yurt Dışında Yapılan Çalışmalar 7

BİRİNCİ BÖLÜM **8**

İBN FÛREK'İN YAŞADIĞI ORTAM, HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ ... **8**

1.1. İBN FÛREK'İN YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYAL VE İLMİ ORTAM…8

1.2. İBN FÛREK'İN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ 13
1.2.1. Hayatı 13
1.2.2. İlmi Kişiliği ve Kelâmî Yönü 17
1.2.3. Hocaları ve Talebeleri 22
1.2.4. Eserleri 23
1.2.4.1. Günümüze Ulaşan Eserleri 23
1.24.2. Günümüze Kadar Ulaşmayan Eserleri 30

İKİNCİ BÖLÜM 32

TASAVVUFUN TARİHSEL GELİŞİMİ, MÜTEKADDİMÎN DÖNEMİ EŞ'ARÎ KELÂM ÂLİMLERİNİN VE İBN FÛREK'İN TASAVVUFA BAKIŞI 32

2.1. TASAVVUF DÜŞÜNCE TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ 32
2.1.1. Zühd Dönemi 33
2.1.2. Tasavvuf Dönemi 35
2.1.3. Tarikât Dönemi 36

2.2. TASAVVUFUN TARİFİ VE MİSYONU 37

2.3. MÜTEKADDİMÎN DÖNEMİ EŞ'ARÎ KELÂM ÂLİMLERİNİN TASAVVUFA BAKIŞI 41

2.4. İBN FÛREK DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUF 45
2.4.1. İbn Fûrek'in Tasavvufî Kavramları Ele Alışı 47
2.4.1.1. Tövbe 49
2.4.1.2. Zühd 49
2.4.1.3. Marifet 51
2.4.1.4. Kerâmet ve Mucize 53
2.4.1.5. Tevekkül 54
2.4.1.6. Makamlar ve Manevî İlerleme 56
2.4.1.7. Korku ve Recâ 57
2.4.1.8. Akıl 59
2.4.1.9. Takvâ ve Vera' 60

2.4.1.10. Fenâ ve Bekâ 61
2.4.1.11. Tefekkür 63
2.4.1.12. Tevazu ve Tekebbür 64
2.4.1.13. Tecrîd ve Tefrîd 65
2.4.1.14. Hikmet 65
2.4.1.15. Zikir ve Dua 66
2.4.1.16. Tevhîd 68
2.4.1.17. İhlâs 69
2.4.1.18. Fütüvvet 71
2.4.1.19. Kalp 72
2.4.1.20. İrade 74
2.4.1.21. Murakabe ve Müşahede 76
2.4.1.22. Muhabbet ve Allah Sevgisi 77
2.4.1.23. İlham 79

SONUÇ 82

KAYNAKÇA 84

KISALTMALAR

a. g. e	Adı geçen eser
bkz.	Bakınız
BÜİFD	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
C.	Cilt
ÇÜİFD	Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜİFD	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
EKEV	Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı
FÜİFD	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	Hazreti
İFAV	Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı
k. s	Kuddise Sırruhû
EÜİFD	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm Tarihi
r. a	Radiyellahu Anhu
s. a. v	Sallallahu Aleyhi Ve Sellem
s.	Sayfa
sayı	Sayı
t. y.	Tarih yok
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	Tercüme eden
thk.	Tahkik eden
trh.	Tarih
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vr.	Varak
vs.	Ve sâir
Yay.	Yayın evi
y. y.	Yayın evi yok

GİRİŞ

İslam düşünce tarihinde sosyal, siyasal ve ilmî hayatta meydana gelen köklü değişimler sonucu Kur'an ve Sünnet anlayışında farklılıklar oluşmuştur. Bu bağlamda, dinî anlayışta nassları akıl ile te'vil etmek, olduğu gibi kabul etmek ve bâtınî manalarını esas almak gibi çeşitli eğilimler ortaya çıkmıştır. Dinî hayatın görünen ve dışa vurulan kısmını oluşturan bu eğilimler, hadis, tefsir, fıkıh, kelâm ve tasavvuf, gibi ilimlerin zuhur etmesinde etkili olmuştur. Mevcut değişimler sırasında manevî hayatı yeniden ele alan bazı âlimler, dönemin dünyevileşme eğilimine tepki olarak dinî-ahlâkî hayata yeni yorumlar getirmiş ve onu kurumsallaştırmaya çalışmışlardır. Bunların çabaları sonunda tasavvuf bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır.

Tasavvufun bir bilim dalı olarak teşekkül ettiği ve İbn Fûrek'in de yaşadığı IV/X. ve V/XI. yüzyılları arasına baktığımızda tasavvuf alanında telif edilmîş kaynakların aynı zamanda pek çok kelâmî meseleleri ihtiva ettiğini görmekteyiz. Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *Vesâyâ* ve *er-Riâye'*si,[1] Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Taarruf*'u, Serrâc'ın (ö. 378/988) *el-Lüma'*ı, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtü'l-Kulûb'*u ve Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si bunun en meşhur örneklerindendir. Bu dönemin sûfîleri tasavvufu bir dünya görüşü veya sistemli bir disiplin olarak algılamak[2] yerine; dünya hevâsına karşı koyma, ahlâk ve edep yolu olarak görmüşlerdir. Bunlar, -Hallâc (ö. 309/921) ve takipçileri hariç- henüz yeni

[1] Muhâsibî'nin sıfatlar konusundaki fikirleri için bkz. Mustafa Yüce, "*Hâris El-Muhâsibî'ye Göre Haberî Sıfatlar*", **Kelâm Araştırmaları**, sayı 2, 2014, (274-294).

[2] İlyas Çelebi, "*Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi*", **İFAV yay.,** sayı 149, (85-107). s. 96.

ortaya çıkan tasavvufî kavramları kullanırken sahabe ve tabiinden aldıkları itikadı göz önünde bulundurarak, şeriatın zahirine ve İslam akidesine aykırı açıklamalardan kaçınmışlardır.

Sûfîler, ehl-i hadis diye tabir edilen selefileri, sâbid durağan oldukları gerekçesiyle, ehl-i nazar olarak bilinen kelâmcıları da dinî meseleleri çözümlemede aklı esas aldıkları gerekçesiyle tenkit etmişlerdir.[3] Bu bağlamda sûfîlerin karşı çıktıkları akıl, maddi âlemde tecrübî ve tabiî olarak ikiye ayrılan akıl değil; akılla çözülmesi mümkün olmayan metafizik meseleleri nazar ve istidlal ile çözmeye çalışan nazari ve teorik akıldır.

Kelâmcılar, Hicri III. yüzyıldan sonra eserlerinde sûfîlere ve onların gündeminde yer alan konulara yer vermeye başlamışlardır. Kelâm ilmînin ilk temsilcileri olan Mutezilî kelâm âlimleri, bireysel yaşantılarında zühdî hayatı tasvip edip, önem vermekle beraber tasavvuf ile ilgilenmemişlerdir.[4] Maturîdiler, genelde tasavvufa mesafeli durmuş, ilhamı bilgi kaynakları arasında saymamışlardır.[5] Bunun sebebi muhtemelen Maturîdi fikirlerin tasavvufî çevrelerce kabul görmemesidir. Ancak sınırlı da olsa Maturîdiliğin içerisinde tasavvufî eğilimler olmuştur. Tasavvuf adı altında olmasa da Maturîdi-Hanefî âlimler arasında zühd hayatına önem verenlerin sayısı oldukça fazladır. Onların zühd anlayışlarının temelinde dünyevi zenginlikleri terk etmek ve şöhretten uzak durmak vardır. Bu bazen o kadar radikal bir vaziyet almıştır ki onlardan bazıları, politikacılarla olan ilişkilerinden dolayı kendi ders arkadaşlarını şiddetle tenkid etmiş ve şöhretperestlikle suçlamışlardır.[6]

Eş'arîler, Mu'tezile ve Maturîdilere oranla tasavvufa daha yakın durmuşlardır. Eş'arîliğin tasavvufla ilgisi Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mutezile'den ayrılıp kendilerine katıldığı Küllabilere dayanmaktadır. Küllabilik bu dönemde Horasan'da güçlü olup, Hâris el-Muhâsibî'nin başını çektiği sûfî grup Küllabiliğin içinde etkin role sahiptir. Bunun bir sonucu olarak Eş'arî ve talebeleri tasavvuf ile

[3] Süleyman Uludağ, **İslam Düşüncesini Yapısı**, Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 118.
[4] Çelebi, "*Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi*", s.106.
[5] Nûreddîn es-Sâbûnî, **Maturidîye Akâidi**, Bekir Topaloğlu (ter.-thk.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2005, s. 16-18; Mustafa Yüce, **"Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Bilgi Teorisi",** (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007), s. 98.
[6] Mehmet Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, Ankara Okulu, Ankara, 2013, s. 218.

ilgilenmek durumunda kalmış ve sonuçta bazı sûfîlerden etkilenmişlerdir. Eş'arîliğin tasavvufla ilişkisi Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1014), Ebû Nuaym el-İsfehânî (ö. 430/1038), Ebû İshâk el-Kâzerûnî (ö. 426/1034), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Ebû Hamîd el-Gazzalî (ö. 505/111)[7] gibi "Eş'arî sûfîler" tarafından daha sağlam bir zemine oturtulmuştur. Bazı Eş'arî Kelâm âlimleri, batinîlerin ileri sürdükleri hulûl, ittihâd ve ibâha gibi tasavvufî fikir akımlarına reddiyeler yazmış, Sünnî tasavvufu makbul görmüş, bâtınî tasavvufu ise bâtıl görmüşlerdir.[8]

İtikadî mezhepler arasında daha çok kitleye sahip olan ve sistematik bir yapısı olan Eş'arîlik, itikadî sahada daha çok şöhret bulan bir mezhep olmuştur. Onu sahip olduğu bu şöhrete kavuşturan iki temel sebep vardır. Birincisi siyasi gücü ellerinde bulunduranların desteği, ikincisi Eş'arîliğin tasavvufî alt yapısı olan Küllabilîkten gelmesi ve bu nedenle birçok Eş'arî kelâmcısının doğrudan veya dolaylı olarak tasavvufla ilgilenmesidir. Eş'arî'ler tasavvufla mütenakız bir görüntü veren felsefeyi bir arada bulundurmuşlardır. Böylece onlar, tasavvuftan gelen fikri daralmayı felsefe ile telafi etmiş, felsefeden dolayı erozyona uğrayan toplumsal tabanın da tasavvuf sayesinde genişlemesini sağlamaya çalışmışlardır.[9]

Eş'arîliğin tasavvufla etkileşimi, keşf, ilham, rüya ve kerâmet yoluyla elde edilen bilginin doğruluğu tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Mütekaddimîn dönemi Eş'arîler bu konuda üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda yer alan el-Eş'arî (ö. 324/936) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) ilhamın, keşf ve kerâmetn varlığını inkâr etmemiş olmakla birlikte gaybi bilgilere ulaşmanın nazar ve istidlal dışında mümkün olmadığını söylemişlerdir.[10] İkinci kısımda bulunan Bakıllanî (ö. 403/1013) ve Cüveynî (ö. 478/1085), eserlerinde bilginin kaynaklarını ele almalarına rağmen ilhama dair olumlu veya olumsuz herhangi bir yorum yapmamışlardır. Onların bu tutumunun ilhama dair olumsuz bir intibah uyandırdığı söylense de[11] tasavvufî alt

[7] Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, s. 226.
[8] Bkz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Ethem Ruhi Fığlalı (ter.), Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), Ankara 2011, s. 202-219; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, **Makâlatu'l-İslamiyyîn**, Hellmut Ritter (thk.), Franz Steyr, Wiesbaden, 1963, c. 1, s. 213-215, 288-289, 439-440.
[9] Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, s. 218.
[10] İbn Fûrek, **Mücerredu Makâlâti'l-Eş'arî**, Daniel Gimaret (thk.), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1987, s. 281.
[11] Ahmet İshak Demir, "*Mütekaddimin Devri Kelâmcılarına Göre Bilginin Kaynağı Olarak Keşf ve İlhâm",* (**Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993), s. 68.

yapılarının sağlam olması ve sûfî çevreler ile olan sıkı dostlukları durumun öyle olmadığını göstermektedir. Üçüncü grupta yer alan Abdülkâhir el-Bağdâdî ve Eş'arî geleneği benimseyen sûfîlerden Haris el-Muhasibî (ö. 243/857), Serrâc (ö. 378/988), Ebû Talib Mekkî (ö. 386/996), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Kelâbâzî ö.380/990) ve Hücvirî (ö. 465/1072) gibi sûfîler ise, nazar ve istidlalin yanında ilhamı da bilgi kaynakları arasında saymışlardır. Eş'arîliği temsil eden isimlerden, nazarî bilginin ilham şeklinde ortaya çıkacağını ileri sürerek ilhamı ilk kabul eden kişi, Abdulkâhir el-Bağdâdî'dir.[12] Onun ilhama yaklaşımı sûfî kimliği ön planda olan diğer Eş'arîlerden daha belirgindir.

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU AMACI VE YÖNTEMİ

Kelâm ve tasavvuf birbirine zıt gibi görünen iki disiplin olmasına, mutasavvıf ve mütekellimler birbirlerini tekfir derecesinde tenkid etmesine rağmen kaynaklar, sûfî kelâmcıların varlığından söz etmektedir. Kaynaklara göre bazı Eş'arîler tasavvufla ilgilenmiş[13], hatta tasavvufa dair eserler telif etmişlerdir. Bunun en bariz örneği Ebû Bekr Muhammed b. Fûrek el-İsfehânî'dir. Kelâmcıların tasavvufa olan ilgisini belli bir zemine oturtmak için her iki disiplinin oluşum evrelerini incelemekte fayda vardır. Buradan yola çıkarak tezimizin konusunu, kelâm-tasavvuf ilişkisi çerçevesinde, genelde mütekaddimîn dönemi Eş'arî kelâm âlimlerinin, özelde İbn Fûrek'in tasavvufa olan ilgisi ve bakışı olarak seçtik.

Amacımız başta İbn Fûrek olmak üzere Mütekaddimîn Dönemi Eş'arî kelâm âlimlerinin tasavvufa ilgisini, bakışını ve tasavvufla ilişkilerinin kaynağını ortaya koymaktır.

İlmi şahsiyeti itibariyle çok yönlü bir âlim olan ancak kelâmî kimliğiyle ön planda olan İbn Fûrek; âbid, nâsik, vera' sahibi, muttaki olarak şöhret bulmuştur. Tasavvufa dair müstakil bir eser olan *el-İbâne*'si, bir kelâmcı tarafından tasavvufa dair telif edilen ilk eserdir. Konumuz bağlamında önemli bir konumda olması dolayısıyla onun hayatı, ilmî şahsiyeti, tasavvufa bakışı ve söz konusu eserinin incelenmesi tezimizde detaylı olarak ele alınacaktır.

---

[12] Abdulkâhir el-Bağdâdî, **Usûlu'd-Dîn**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1981, s. 14-16.

[13] Abdulgaffar Aslan, "*IV/X Yüzyılda Kelâm-Tasavvuf İlişkisi: İbn Fûrek Örneği*", **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2002, C. 5, sayı 14, s. 68.

Konun daha iyi anlaşılması için çalışmamızda üzerinde ilk dönem tasavvuf anlayışı üzerinde kısaca durulcak, konu dâhilinde olan tasavvuf, Ehl-i Sünnet tasavvufu diye tabir edilen, Gnostik-Maniheist, Zerdüşt, Arâmî, Hıristiyan, Yahudi, neo-Platonist gibi bâtıl düşüncelerin izlerini barındırmayan, aksine zühd, zikir, aşk, korku ve tevekkül üzerine bina edilen İslami bir yaşantıdır. Bu dönemin sûfîleri şeriata bağlı olup, İslami sınırların dışına çıkmamış, madde ile mana, dünya ile ahiret arasındaki dengeyi gözetmiş, yeri geldiğinde ticaretle uğraşmış, yeri geldiğinde de cihada koşmuşlardır. Ancak bazen iki noktada mübalağaya kaçtıkları olmuştur. Bunlardan birincisi nafile ibadetlerde ve zikirde, ikincisi tevekkül, zühd ve rızada kesbi terk edecek derecede gösterdikleri aşırılıktır.[14] Eş'arîlerin eserlerinde tasavvuf başlığı altında değil de Hulûliye, İbâhiye gibi isimler altında bahsettikleri tasavvufî gruplar konumuzun dışındadır.

Çalışmamızda tanımlama, betimleme, gerekli görüldüğü yerlerde alıntı yapma ve karşılaştırma olmak üzere dört yöntem kullanılmıştır.

B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızda birinci derecede başvurduğumuz kaynaklar İbn Fûrek'in kendi eserleridir. Onun yüzü aşkın eser telif ettiği rivayet edilmektedir. Ancak, bunlardan sadece bir kısmı günümüze ulaşmış, çoğunluğu teşkil eden kısmı ya ismen ulaşmış, ya da hiçbir surette ulaşmamıştır. Günümüze kadar ulaşan ve sıkça müracaat ettiğimiz eserleri şunlardır:

1. *El-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Âlemîn*
2. *El-Hudûd f'il-Usûl*
3. *Tefsîru İbn Fûrek*
4. *Mücerredu Makâlâti Şeyh Ebû'l-Hasan el-Eş'arî*
5. *Müşkilu'l-Hadis ve Beyânuhu*

[14] Çelebi, "*Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi*" s. 103.

6. Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim

İbn Fûrek'in eserleri ilerde detaylı olarak ele alınacağı için burada söz konusu eserlerin isimlerini zikretmekle yetindik.

Çalışmamızda klasik tabakât kitaplarının yanı sıra İbn Fûrek ile alakalı yapılan çağdaş çalışmalardan da yararlandık. İbn Fûrek ile ilgili ulaşabildiğimiz çağdaş çalışmalar şunlardır:

1. İbn Fûrek Hakkında Yurt İçinde Yapılan Çalışmalar

1) Abdulgaffar Aslan, "IV/X Yüzyılda Kelâm-Tasavvuf İlişkisi: İbn Fûrek Örneği", *Dinî Araştırmalar*, 2002, C. 5, sayı 14, (61-76). Bu makale İbn Fûrek'in tasavvufa bakışını ele aldığını bildiğimiz tek çalışmadır. Bu açıdan bizim için önemlidir. Sıkça müracaat ettiğimiz bu makalede tasavvufun doğuş döneminde kelâm ile ilişkisi incelenmiş, Eş'arî kelâm âlimlerinin tasavvufa bakışı İbn Fûrek esas alınarak ele anlatılmıştır. İbn Fûrek'in tasavvufa bakışı *el-İbâne*'si çerçevesinde incelenmiştir. Biz de bundan farklı olarak tasavvufun târifini, amacını, konusunu tarihsel gelişimini, İbn Fûrek'in hayatını ve eserlerini bilhassa *el-İbâne'*de geçen tasavvufî kavramları detaylı olarak inceledik. Ayrıca Mütekaddimîn dönemi Eş'ari kelâm âlimlerinin tasavvufa bakışını, İbn Fûrek'in yaşadığı dönemin ilmî ve ictimai durumunu ele alarak, konunun bir bütün içerisinde anlaşılmasını sağlamaya çalıştık.

2) Ali Öge, *İbn Fûrek ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2001.

3) Adnan Arslan, *İbn Fûrek'in Tefsir Metodu,* Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2013.

4) Fatih Çimen, *İbn Fûrek ve Müşkilu'l-Hadis Eseri*, Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, Devam ediyor.

5) Fatih Akal, *İbn Fûrek ve Kelâmî görüşleri*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Devam ediyor.

6) Serdar Karahanoğlu, *İbn Fûrek'te Allah-İnsan İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor.

7) Yusuf Şevki Yavuz, *İslam Akaidinîn Üç Şahsiyeti: Ahmed b. Hanbel, İbn Fûrek, Kadi Beyzavi*, Kültür Yay. İstanbul, 1989.

8) Yusuf Şevki Yavuz, "*İbn Fûrek*", DİA, TDV, C. 19, 1999.

9) Ali Can, "*İbn Fûrek'in Tefsir Metodu*", Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (AÜİFD), Erzurum, 2013. (187-218).

10) Osman Bodur, "*Müteşabih Ayetlerin Yorumu Kapsamında İbn Fûrek Tefsiri*", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 30, (133-156).

2. İbn Fûrek Hakkında Yurt Dışında Yapılan Çalışmalar

1) Muhammed Hassân İbrâhim Avvâd, *İbn Fûrek ve Asaruhü'l-Usûliyye (el-Muhtasar Fî'l-Usul),*Câmiatu Ümmü Durmân, Sudan, 1999**.**

2) Tarık Muhammed et-Tavârî, *Kitabu Minhâci'l-Avârif ilâ Ruhi'l-Meârif fî Şerhi Müşkili'l-Hadis,* Doktora Tezi, Câmiatu'l-Kuveyt, 1992.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN FÛREK'İN YAŞADIĞI ORTAM, HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. İBN FÛREK'İN YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYAL VE İLMİ ORTAM

İbn Fûrek, siyasi çalkantıların yaşandığı, Müslüman devletlerin bölünmeye başladığı ve İslam dünyasının siyasi olarak zayıfladığı bir dönemde yaşamıştır. İslam devletinin otorite krizi yaşadığı bu dönemde Abbasi devleti beyliklere bölünmüştür. Endülüs bölgesinde Emeviler, Afrika'da Âbidîler, Mısır ve Şam'da İhşitler, Amman, Yemen ve Bahreyn'de Karmatîler, Horasan ve Maveraunnehir'de Samânîler, Fas'ta Büveyhoğulları, Hindistan'ın güneyinde de Gazneliler hâkimdir.[15] Bu sırada Abbasîlerin başında el-Mutîlillah (ö. 364/974), et-Tâilillah (ö. 393/1003) ve el-Kadîrbillah (ö. 422/1031) hükümdarlık yapmıştır.

İbn Fûrek'in yaşadığı bölge Büveyhoğullarının hâkimiyeti altındadır. Büveyhîler mezhep ve fikir ayrılığından dolayı meydana gelen iç mücadelelerde çoğunlukla Şia tarafını tutarak kavgayı körüklemişlerdir. Mesela 352/963 yılında Muharrem'in onuncu günü olan ve Şiilerce matem günü kabul edilen aşure gününde Atabek Muizzuddevle ticaret erbabına dükkan kapattırıp halkla alış-veriş yapmamalarını, elbiselerini yırtmalarını emretmiştir. Aynı yıl Şiilerce kutlanmakta olan, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından veliaht tayin edilmesinin anısına

[15] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'Nihaye**, Mektebetu'l-Meârif, Beyrût 1981, c. 11, s. 190-197.

Zilhicce'nin on sekizinci günü bayram yapmaya zorlanmıştır.[16] Bu gibi olayların sonucunda İslam'ın idare merkezi olan hilafet daha da zayıflamış ve İslam ülkeleri karışıklıklara sahne olmuştur.

İbn Fûrek'in yaşadığı dönemde sosyal durum çeşitlilik arz etmektedir. İslamiyet'in Arap yarım adası dışına taşması ve çeşitli milletlere bağlı insanların Müslüman olmaları, farklı kültürlere mensup insanların bir araya gelerek kaynaşmasına sebep olmuştur. Emeviler döneminde farklı milletler arasında başlayan karşılıklı kız alış verişleri gibi toplumu kaynaştıran uygulamalar, Abbasiler zamanında devleti idare edenler tarafından da uygulanmıştır. Nitekim halifelerden el-Hâdi (ö. 170/786) ve kardeşi Harun Reşid'in (ö. 193/809) annesi Rum, Memûn'nun (ö. 218/861) annesi Farslı, Mûtasım'ın (ö. 227/842) ve Müvekkil'in (ö. 247/861) annesi Türk'tür.[17]

İbn Fûrek'in içinde yaşadığı Hicri II. ile IV. yüzyıllarda hükümdarların lükse düşkün olmaya başlamasının bir sonucu olarak sosyal sınıf farkına dayanan toplumsal bir yapı oluşmuştur. Toplum üç sosyal sınıfa ayrılmıştır. Bunlar, refah seviyesi bakımından zirvede olan hükümdar ve çevresi, orta düzeyde yaşayan tüccarlar ile askerler ve çoğunluğu teşkil eden, fakirlik içinde yaşayan halktır.[18] Bu ortam içerisinde elit kesim sefahat içinde yaşarken halk yoksulluk içinde yaşamını sürdürmekteydi.

İlk bakışta bu dönemde yaşanan siyasi ve ictimai çalkantının ilmî ve kültürel hayatı etkileyeceği ve bu sahada duraklama dönemine girilmesine sebep olacağı beklenirse de kaynaklar, durumun böyle olmadığını kaydetmektedir. [19] Bu devirde her ne kadar eskisinden daha parlak bir ilmî gelişme meydana gelmiş olamasa da, sultanların, kendi idareleri altında bulunan bölgelerde ilim merkezlerini kurarak ilim adamlarını ülkelerine çekme gayretleri sayesinde ilmî hayat canlılığını sürdürmüştür. Bu bağlamda sultanlar ilim adamlarını, şair ve edipleri saraylarına çekebilmeyi bir övünç vesilesi saymış ve bu konuda komşu ülkelerle adeta yarışa girmişlerdir. Bunu

[16] İbnü'l- Esîr, **el- Kâmil fi 't-Târih**, Beyrût 1399/1979, c. 8, s.403-407.
[17] Ali Öge, **İbn Fûrek- Hayatı ve Kelâmi Görüşleri**, Kömen Yay., Konya 2011, s. 35.
[18] Yusuf Şevki Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî,** Kültür Yay., İstanbul 1989, s. 66-68.
[19] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 70.

gerçekleştirebilmek içinde âlimlere, şair ve ediplere her türlü imkânı hazırlayarak ödüller vermişlerdir. Büveyhî hükümdarlarından Adududdevle'nin (ö. 372/983) Kadı Ebû Bekir el-Bakıllânî'yi (ö. 403/1013) Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunmak için Basra'dan Şiraz'a davet etmesi, Sahip b. Abbad'ın (ö. 385/995) Mu'tezile'den Kadı Abdulcabbar'ı(ö. 415/ 1024) Rey şehrine, İbn Fûrek'i (ö.406/1015) de Isfahan'a davet etmesi[20] bunun tipik örneklerindendir.

Hicri II. ve IV. yüzyılları kapsayan zaman dilimi, İslam dünyasında felsefenin kapılarının açıldığı Mu'tezile'nin kuvvetli olduğu ve nasları aklın ışığı altında te'vîl etme metodunun Ehl-i Sünnet bilginlerince de benimsenmeye başlandığı bir dönemdir. Yine bu dönemde, Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye grupları varlıklarını güçlü bir şekilde hissettirmektedir. Hicri II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kelâmın Sünnî kesimlerce benimsenmiş olması sonucu Ehl-i Sünnet kelâmı ortaya çıkmış ve buna karşı güçlü bir Haşviyye ve Müşebbihe muhalefeti baş göstermiştir. Müslüman halk itikadî sahada Eş'arîye, Maturidiye, Selef, Şia, Mutezile ve Kerrâmiye mezheplerini benimsemiştir. Bu mezhepler birbirlerini sürekli tenkid etmiş, bazen fiili müdahaleye varan seviyelerde tartışmalara girmişlerdir. Böyle bir karmaşa ortamında Büveyhî Atabekleri, Sünnî kesimlere karşı Şia ve Mutezile'nin tarafını tutmuş, Abbasîlerle olan siyasi mücadelelerine ilmî münazaraları da alet etmişlerdir.[21] Söz konusu dönemde Basra, Kûfe, Rey, İsfehân/İsfahan, Bağdat, Nisabûr, Şîrâz, Buhara, Gazne, Horasan, Halep, Kurtuba, Dımaşk (Şam), Medine, İsferayin ve İskenderiyye şehirleri başlıca ilim merkezleri olmuştur. Bu şehirlerin her birinde çok sayıda önemli âlim yetişmiştir. Bunlardan en meşhurları şunlardır: Ebû Hasan el-Eş'arî'nin talebesi Ebû'l-Hasan el-Bahillî (ö. 373/983), İbn Huzeyme (ö. 311/923), Ebû Mansur el-Maturidî (ö. 333/944), Ebû Muhammed el-Berbehârî (ö. 324/936), Muhammed b. Ali el-Berbehârî (ö. 329/941), Ebû Nasr el-Fârâbî (ö. 339/950), Ebû'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Malatî (ö. 377/987), Ebû Bekr Bakıllanî (ö. 403/1013), Ebû Hamid el-İsferayinî (ö. 406/1016), Ebû Bekr b. Fûrek (ö. 406/1016), Ebû İshak el-İsferayinî (ö. 418/1027), Ebû Hayyan et-Tevhîdî (ö. 400/1010), Kadi Abdulcabbar (ö. 415/1024), Abdurrahman es-Sufî (ö. 376/986), Ebû

[20] Öge, **İbn Fûrek- Hayatı ve Kelâmi Görüşleri-**, s. 37; Yavuz **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 71.
[21] Yavuz, **a.g.e**, s. 68-72.

Mansûr Muhammed b. Hasan el-Eyyûbî en-Nîsâbûrî (ö. 421/1030), Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037), Ebû Abdullah b. Mende (ö. 395/1005), Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), Ebû Hâtim er-Razî (ö. 277/890), Kaffal el-Kebîr Muhammed b. Ali eş-Şâşî (ö. 336/947), Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah es-Sayrâfî (ö. 330/941) Ali b. İsa (ö. 400/1010), Ebû Abdullah el-Huseyn el-Basrî (ö. 369/979), Ebû Sehl es-Salûkî (ö. 369/979), Ebû Osman Said b. Sellam el-Mağribî (ö. 373/983), Ebû'l-Hasan el-Bûşenci (ö. 348/959) vs.[22]

İbn Fûrek'in yaşadığı dönemlerde en çok tartışılan kelâmî konular, nübüvvetin imkânı, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı, Allah'ın sıfatları, haberî sıfatlar ve te'vili, iman, küfür, bilginin kaynakları ve buna bağlı olarak aklın hüccet değeri gibi konulardır.

Dönemin göz önünde bulundurulması gereken başka bir özelliği de tasavvufun fıkıh, kelâm, hadis ve tefsir gibi bağımsız bir bilim dalı olarak temayüz etmeye başlamasıdır. İlk tasavvufî eserler bu dönemde kaleme alınmış, yine ilk tasavvufî kavramlar bu dönemde yaygınlaşmaya başlamıştır.[23] Bununla beraber, Hicri IV. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren tasavvufî uygulamalar ve içerdiği düşünce arasında Gnostik-Maniheist, Zerdüşt, Arâmî, Hıristiyan, Yahudi, Hindu gibi kültürlerin etkisinde kalmasının[24] bir sonucu olarak ruhani bir anarşizm baş göstermeye başlamıştır. Kur'an ve sünnetten uzaklaşmalar, sapmalar ve buna bağlı olarak nassların bâtınî okuyuşu gibi öznel yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu duruma tepki olarak *et-Taarruf*'u te'lif eden Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî (ö. 380/990)[25] kitabında yaşanan durumu şöyle eleştirmektedir: "Nihayetinde mana gitti, isim kaldı. Hakikat kayboldu, şekil(cilik) ortaya çıktı. Tasavvuftan anlamayanlar sûfîlik iddiasında bulundu ve sûfî olarak tanındı. Tasavvufu dilleriyle kabul edenler

[22] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 70-71.
[23] Hasan Kâmil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 111-112.
[24] Abdulgaffar Aslan, "*IV-V Yüzyılda Tasavvuf Kelâm İlişkisi: İbn Fûrek Örneği*", **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2002, sayı 14, s. 63; Fazlurrahmân, **İslam**, Mehmet Aydın-Mehmet Dağ (ter.), Ankara Okulu Yay., Ankara 1981, s. 166.
[25] Abdulgaffar Aslan "*IV-V Yüzyılda Tasavvuf Kelâm İlişkisi: İbn Fûrek Örneği*" adlı makalesinde Kelâbâzî'nin vefat tarihini 385/995 olarak kaydeder. Ancak araştırmalar sonucunda doğrusunun 380/990 olduğunu fark ettik. (Süleyman Uludağ, "*Kelâbâzî*", **DİA**, 2002, C. 25, (192-193).

tutum ve davranışlarıyla inkâr ettiler. Tasavvufun hakikatine muttali olanlar da köşelerine çekilip sükût ettiler. Cahiller âlim, âlimler de zelil konumuna geldiler."[26] Bu dönemde kelâmcıların tasavvufla ilgilenmeleri, dönemin önemli özelliklerindendir. Hem sûfîler eserlerinde kelâmî konuları çalışmış, hem de kelâmcılar eserlerinde tasavvufî meseleleri ele almışlardır. Hatta birçok kelâm âlimi aynı anda sûfî olarak şöhret bulmuştur. Nitekim Haris el-Muhasibî *Vesayâ er-Risâle'*sinde, Kelâbâzî *et-Taarruf'*unda, Serrâc *el-Luma*'ında, Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996) *Kûtü'l-Kulûb'*unda, Abdülkerim el-Kuşeyrî *er-Risale*'sinde kelâmî konulara yer vermişlerdir. Aynı şekilde kelâmcılar da zühd hayatı yaşamış, tasavvufa dair eserler telif etmişlerdir.[27] Ancak ne kelâmcılar tasavvufu kelâmileştirmiş, ne de sûfîler kelâma tasavvuf kisvesi giydirmeye çalışmışlardır. Kelâm ile tasavvuf iç içe işlenmesine rağmen her iki alan da aslını kaybetmemiştir.

İbn Fûrek'in içinde yaşadığı bu asırlarda tasavvuf hareketi Basra, Kûfe ve Horasan'la sınırlı kalmayıp İslam âleminin dört bir yanına yayılmıştır. Dönemin tanınan sûfîlerinden bazıları şunlardır: Şeyh Ali Rûdbârî (ö.322/933), Şeyh Ebû Bekr Şiblî Câfer b. Yûnus (ö.334/945), İzzeddin Abdulazîz b. Hâris et-Temîmî (ö.371/983), Ebû Ali ed-Dekkâk Hüseyin en-Nîsâbûrî (ö.405/1014), Ebû Abdirrahmân Muhammed Sülemî en-Nîsâbûrî (ö. 412/1021), Ebû'l-Kâsım İbrahim b. Muhammed b. Hamûyeh en-Nasrâbâzî (ö.367/977), Ebû'l-Hasan Bendâr (Bundâr/Bindâr)[28] b. Huseyn eş-Şîrâzî (ö.353/964), Ebû Bekr et-Tamistânî (ö.341/952), Ebû'l-Huseyn el-Husrî el-Bağdâdî (ö.371/982), Ebû'l-Huseyn Ali b. İbrahim el-Basrî el-Hanbelî (ö.371/982), Ebû Bekr Muhammed b. Fûrek (ö. 406/1015),[29] Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm el-Kuşeyrî (ö.465/1072), İbn Hafîf eş-Şîrazî (ö. 371/981), Hallac-ı Mansûr (ö. 309/921), Kelâbâzi (ö.380/990), Serrâc (ö.378/988), Hayru'n-Nessâc Ebû'l-Hasan Muhammed b. İsmâil (ö.322/837), Ebû'l-

[26] Ebu Bekr Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî, **et-Ta'arruf Li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Ahmet Şemsuddîn (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993, s. 7.

[27] Aslan, a.g.m, s. 63-64.

[28] İbn Asâkir, **Tebyînu Kizbu'l-Müfterî**, s. 233; İbn Fûrek, **el-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffür ilâ İbâdeti Rabbi'l-'Âlemîn**, Ahmet Yıldırım-Abdülgaffar Aslan (thk.), Isparta 2014, s. 105; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 74.

[29] Rifat Okudan, "*Ebû Bekr Şiblî: Hayatı ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri*", **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2007, sayı 19, s. 223-225.

Hasan el-Bûşenci (ö. 348/959) [30]… İtikadi sahada meşhur olduğu halde zahidler zümresinde adı pek zikredilmeyen Kerrâmî âlimi Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) ve hocası Ahmet b. Harb(ö. 234/848)[31] da dönemin meşhur zahidleri arasında sayılmaktadır.

1.2. İBN FÛREK'İN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.2.1. Hayatı

Eş'arîliği sistematik hale getirenlerden biri olan ve İslam inanç sisteminin öncü şahsiyetleri arasında yer alan İbn Fûrek'in tam ismi Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek el-İsfahani el-Ensarî en-Nisaburî eş-Şafiîdir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber, kaynaklarda, onun 330/942 yılında İsfehân civarında doğduğu söylenmektedir.[32]

İsfehan'nın, yaşadığı dönemde ilmî hareketiyle şöhret bulan bir yer olması sebebiyle diğer birçok âlim gibi İbn Fûrek de "el-İsfehâni" nisbesiyle şöhret bulmuştur.[33]Ayrıca, tebliğ için başka ülkelere göç eden Medineli olmasından ötürü, ona "el-Ensârî" ve bir Şafiî fâkihi olması hasebiyle kendisine "eş-Şafiî" denilmîştir. Bununla beraber ona, "Üstadu'l-İmam", "Şeyhu'l-mutekellimîn", "Allametu's-salih",[34] "Edîbu'l-mütekellîmîn", "el-Usûlî", "el-Vaizu'n-Nahvî", "İmamu'l-Celîl"[35] gibi ünvanlar da nisbet edilmîştir.

İbn Fûrek entelektüel bir ailenin çocuğudur. Aile efradının büyük çoğunluğu fıkıh ve hadis alanında âlimdir. Dedesi Ebû İmrân Mûsâ b. Fûrek b. Cafer el-Fûrekî el-İsfehânî (ö. 356/968) Şafii mezhebinin büyük fakihlerindendir. İsfehân tarihini çok iyi bilen kardeşi Ebû Abdullah Muhammed b. Mûsâb. Merdeveyh b. Fûrek b.

---

[30] Cengiz Gündoğdu, "*Doğuş Dönemi Zühd Ekolleri ve Tasavvuf Mektepleri*", **Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı (EKEV) Akademi Dergisi**, C. 1, sayı 1, 1997, s. 54-59.

[31] Salih Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir zühd Hareketi: Kerrâmiyye", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (UÜİFD),** Bursa, 2008, sayı 2, c. 17, s. 440, 443, 445; Ayrıca bkz. Tacüddîn es-Sübkî, **Tabakâtu'ş-Şafiîyyetu'l-Kübrâ**, Kâhire, 1964, c. II, s. 304-305.

[32] Zehebî, **Siyeru A'lami'n-Nubelâ**, Beşşar Avvâd Maruf (thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1992, c. 27, s. 214.

[33] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlîm ve'l-Müteallim**, Ahmet Abdurrahim es-Sayih- Tevfik Ali Vehbe (thk.), Mektebetu's-Sekafetu'd-Diniyye, Kâhire 2009, s.16.

[34] Zehebî, **Siyeru A'lami'n-Nubelâ**, s. 214.

[35] İbn Asâkir, **Tebyînu Kizbu'l-Müfterî fî Mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût 1984, s. 232.

Cafer el-Fûrekî (ö. 350/962) hem muhaddis hem de Şafii mezhebinin önemli fakihlerindendir.[36] O, İsfehân'da müderrisliğin yanı sıra müftülük de yapmıştır.[37] Musa b. Cafer, İsfehân'da Abbas b. Hamdân el-Mâferûhî, Ebû Hasan en-Nebânî, Ebû Hasan el-Mezâlimî, Ebû Ali el-Âsım ve Abdullah b. Ca'fer gibi İsfehân'nın önemli âlimlerinden ders almıştır.[38]

İbn Fûrek'in ailesi hakkında az şey bilinmekle birlikte Muhammed ve Bekr adında iki oğlu olduğu kaydedilmîştir.[39] Ancak kaynaklarda bunlara dair detaylı bilgiye rastlanılmadığı için isimlerini zikretmekle iktifa edeceğiz.

İbn Fûrek zühd ve takvada yüksek makamlara ulaşmış bir sûfîdir. O, vera' sahibi, hakka hukuka riayet eden büyük bir zattır. Es-Sübkî onun takvasını şu sözlerle anlatır. "İbn Fûrek, Allah Teâlâ'nın kelâmına saygısızlık olacağı endişesiyle, içinde sadece Mushaf'ın bulunduğu evde yatmazdı, onun yerine sabaha kadar ibadetle meşgul olurdu."[40] İbn Fûrek'in mutasavvıf bir öğrencisi olan Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm el-Kuşeyrî de onu Allah Teâlâ'ya tevekkül eden sabırlı bir derviş olarak tanıtmaktadır.[41] Kuşeyrî, İbn Fûrek'in takva, sabır ve zühdüne dair ondan şunları nakleder: "Çoluk çocukla uğraşmak ve zamanı onlarla harcamak, helal yolla da olsa şehveti tatmin etmenin bir sonucudur. Bir de şehveti haram yoldan tatmin etmenin sonucunu düşün"[42] "Eğer çekice sabredemeyeceksen neden örs oldun?"[43] Bu ifadeler, İbn Fûrek'in dinî yaşantı konusunda gösterdiği hassasiyeti ifade etmek bakımından önem arz etmektedir.

İbn Fûrek'in tasavvuf serüveni ilmî seyahatleriyle beraber başlamıştır. Seyahatlerinde Bundar b. Huseyin, İbn Hafîf eş-Şîrazî (ö. 371/981), Ebû Osman el-

[36] Ebu Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem İzzuddîn İbnu'l-Esîr eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Lübâb, fî Tehzîbi'l-Ensâb**, Daru's-Sadr, Beyrût 1992, c. 2, s. 440.

[37] İbnu'l-Esîr, el-**Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb**, s. 445.

[38] Abdulkerim Ebu Said et-Temîmî, **el-Ensâb**, Abdurrahman b. Yahya(thk.), Dâru'l-Meârifu'l-Osmaniye, Haydarabâd 1962, s.257.

[39] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s.73; İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlîm ve'l-Müteallim**, s. 19.

[40] Tacuddîn es-Sübkî, **Tabâkâtu'ş-Şafiiyeti'l-Kübra**, Mahmud Tanahî-Abdulfettah Muhammed el-Hulv(thk.), Dâru'l-İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire 1993, c. 4, s. 130.

[41] Abdülkerim el-Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, Muhammed Coşkun (Ter.), İlk Harf Yay., İstanbul, 2013, s. 233, 641.

[42] Abdülkerim el-Kuşeyrî, **Kuşeyri Risalesi**, Süleyman Uludağ (Ter.), Dergâh Yay., İstanbul 1981, s. 281.

[43] Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, Muhammed Coşkun (Ter.), s. 321.

Mağrîbî(ö. 373/983) gibi âlimlerin sohbetlerine katılmış[44] ve onlardan etkilenerek tasavvufa yönelmiştir.

İbn Fûrek, hayatı boyunca ilimle meşgul olmuş, ilim uğruna çeşitli seyahatler yapmış, sıkıntılara düçar olmuş, çeşitli iftiralara maruz kalmış ve ilim yolunda şehit olmuştur.

İbn Fûrek'in vefatı konusunda çeşitli görüşler vardır. M. Şerafettin hariç bütün tabakât âlimleri ve İbn Fûrek takipçileri, onun 406/1016 yılında vefat ettiğine dair icma' etmişledir. M. Şerafettin, İbn Fûrek'in vefat tarihinin 406/1016 olmadığı aslında 408/1018 olduğunu ileri sürmektedir.[45]

İbn Fûrek'in ölüm şekli ve sebebi âlimler arasında tartışma konusu olmuştur.[46] İbn Hazm'a göre İbn Fûrek, ruhun araz olduğunu iddia etmiş ve Hz. Muhammed'in vefatından sonra peygamberliğinin son bulduğunu söylediği[47] için Gazneli Mahmud tarafından öldürtülmüştür.[48] İbn Dıhye el-Kelbî, İbn Fûrek'in vefatına dair şunları söyler:

"İbn Fûrek, halkı Kerrâmîlere karşı kışkırtıyordu ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin son bulduğuna dair bidatler yayıyordu. Kerrâmîler durumu Gazneli Mahmud'a intikal ettirdi; sultan da onu zehirleyerek idam etti."[49] Ancak bunun aksini ortaya koyan kaynaklar da mevcuttur. Es-Sübkî, İbn Hallikân, İbn Asâkir gibi tabakât âlimleri aslında Kerramîlerin onu zehirlediklerini ileri sürmektedirler.[50] Bizim de katıldığımız bu görüşü destekleyen bazı deliller vardır. Bunların başında geleni bir Eş'arî kelâmcısı olan İbn Fûrek'in ne kendi kitaplarında ne de Eş'arîlere ait diğer kaynaklarda İbn Hazm'ın ona nisbet ettiği gibi onun bu türden bir fikre veya ona paralel bir fikre sahip olduğuna dair bir malumata rastlanılmamış olması

[44] İbn Asâkir, **Tebyînu Kizbi'l-Müfterî**, s. 233; İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 105; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 74.

[45]Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, "Kelâm Savaşaları", **Dâru'l-funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul, 1932, sayı 24, s. 28.

[46] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlîm ve'l-Müteallim**, s. 18, 24.

[47] Carl Brockelmann, **Târihu'l-Edebi'l-Arap**, Abdulhalim en-Neccâr (Ter.), Dâru'l-Mearif, Kâhire 1991, C. 3, s. 219.

[48] İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal**, Abdurrahman Umeyra, Cidde, 1982, V. s. 84.

[49] İbn Dihye El-Kelbî, **Edâu ma Vecebe min Beyânin Vad'i'l-Vadiîne fî Receb**, Muhammed Züheyr Şavîş(thk.), El-Mektebu'l-İslamî, Dımaşk, 1998, s.67.

[50]Es-Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s.128-129; İbn Asâkir, **Tebyînu Kizbi'l-Müfterî**, s. 233.

gelmektedir. Diğer bir husus da, şayet Sultan Mahmud İbn Fûrek'i böyle bir mesele için idam etmiş olsaydı bunu gizlemezdi, aksine ibret olsun diye halkın gözü önünde idam ederdi. Zaten Ehl-i Sünnet akidesine sıkıca bağlı olan Gazneli Mahmud'un İbn Fûrek gibi önemli bir Ehl-i Sünnet âlimini fikirlerinden dolayı cezalandırması hiç de makul gözükmemektedir.

Kaynaklara göre İbn Fûrek, Kerrâmîler ve Mu'tezîlilerle girdiği ilmî tartışmalarda sürekli onlara galip gelmiştir. Bu durumu daha fazla çekemeyen muarızları, İbn Fûrek'in "Hz. Muhammed şimdi resul değildir, onun vefatıyla risaleti de son bulmuştur." dediğini iddia ederek onu Gazneli Mahmud'a şikâyet etmişlerdir. Bu duruma çok hiddetlenen Gazneli Mahmud, eğer doğruysa İbn Fûrek'i öldüreceğini söyleyerek onu huzuruna getirtmiştir. İbn Fûrek, sultanın huzurunda onlarla yaptığı bir münazarada bunun bir iftira olduğunu böyle bir şey söylemediğini belirterek onları yalanlamıştır.[51] O, bu iddialara şöyle cevap vermiştir: "Bu konuda Eş'arîlerin görüşü şudur: Hz. Muhammed bize göre gayb olan bir şekilde yaşıyor. Mecazen değil, hakikaten o peygamberdir. Onun peygamberliği Hz. Âdem'den önce başlamış olup ebediyen devam etmektedir."[52]

Sultan Mahmud duruma vakıf olduktan sonra İbn Fûrek'i ödüllendirerek memleketine göndermiştir. Bu durum Kerramîlerin İbn Fûrek'e olan öfke ve hasedinî daha da şiddetlendirmiştir. Daha sonra Kerrâmîler, mezheplerini İbn Fûrek'in tenkitlerinden kurtarmak için 406/1016 senesinde Nisabûr'a giderken onu yolda zehirleyip şehit etmişlerdir. [53] Sübkî bu olayı mihne olayı olarak nitelemektedir.[54]

İbn Fûrek'in naaşı, Nisabur'a götürülerek orada Hira mahallesine defnedilmîştir.[55] Şehit edilişinden sonra kabri bir ziyaretgâh haline gelmiştir. Halk buraya gelip kendisiyle tevessülde bulunup, yapılan duaların Allah katında daha makbul olduğuna inanarak dualar yapmaktadır.[56]

---

[51] Yavuz, **Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 76.
[52] Es-Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s. 131.
[53] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim,** s. 18, 24.
[54] Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s.131.
[55] İbn Hallikan, **Vefayâtu'l-Aa'yân**, İhsan Abbas, Beyrût, 1978, c. 4, s. 272; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, 77; es-Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s. 130.
[56] İbn Hallikan, **Vefâyâtu'l-Ayân**, c. 4, s. 272.

1.2.2. İlmi Kişiliği ve Kelâmî Yönü

Birden fazla ilim dalında yetkin bir İslâm âlimi olan[57] İbn Fûrek, tahsiline İsfehân'da başlamıştır. Daha sonra Bağdat'a, Bağdat'tan da Basra'ya gitmiş, burada Ebû Bekir Bakıllanî (ö. 403/1013) ve Ebû İshak el-İsferayinî ile birlikte el-Eş'arî'nin öğrencisi Ebû Hasan el-Bahillî'den (ö. 373/983) kelâm dersleri almıştır.[58] Sonra tekrar İsfehân'a dönmüş ve Ebû'l-Hasan Bûşenci (ö. 348/959) hankâhının yanında, kendisi için bir medrese inşa edilmîş ve burada öğrencilerine dersler vermiştir.[59]

İbn Fûrek, kelâm, fıkıh, tefsir, hadis, fıkıh usûlü, tasavvuf, sarf/nahiv ve edebiyat alanında yüzü aşkın eser telif etmiştir.

Kelâmî kimliği ön planda olan İbn Fûrek, sûfî kimliğiyle meşhur olmuştur. Eğitimine fıkıh alanında başlayan İbn Fûrek'in kelâma ilgisi, fıkıh hocasıyla kelâmî bir konuda yaptığı münazarada hocasını tatminkâr bulmaması ile başlar. İsfahan'da fıkıh ile meşgul olduğu sıralarda Haceru'l-Esved'in Allah'ın sağ (eli) olduğuna dair söylemleri duymuş ve işin hakikatini öğrenmek için fıkıh hocasına durumu intikal ettirmiştir. Ancak tatmin edici bir cevap alamamıştır. Meseleyi bir kelâm âlimine soran İbn Fûrek, aldığı cevap üzerine tatmin olmuştur. Bunun üzerine kelâm ilmîni tahsil etmenin onun için vacip olduğunu düşünmüş ve kelâm ilmîne yönelmiştir.[60]

İbn Fûrek, Eş'arîliği sistematize eden en önemli simalardan biridir. Onun Eş'arîlikteki etkisi, Ebû'l-Hasan el-Bahillî (ö. 373/983) ve İbn Mücahid et-Taî gibi imam Eş'arî'nin bizzat yetiştirdiği öğrencilerinden bile daha fazladır.[61] Ancak onun Kelâmdaki yeri İmam Eş'arî'nin bilgilerini sistematik hale getirip nakletmekten ibaret değildir. O, Eş'arî mezhebine taassup derecesinde bağlı kalmakla birlikte[62] kendisine has görüşlere de sahiptir. Onun dönemindeki Ehl-i Sünnet kelâmcıları haberî sıfatları te'vil etmekten çekinirken o, tev'ilin gerekli olduğunu savunmuştur.

---

[57] Abdulganî Kehhâle ed-Dımaşkî, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, Mektebetu'l-Mesnâ, Beyrût, 1961, c. 4, s. 207; Yusuf Şevki Yavuz, "*İbn Fûrek*", **Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları(TDV), Ankara 1999, c. 19, s.495.

[58] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hambel, İbn Fûrek, Kâdi Beydavî**, s. 73.

[59] Es-Sübkî, **Tabâkât**, c. 4, s. 128.

[60] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 7; İbn Fûrek, **Şerhu'l-Alîm ve'l-Müteallim**, s. 21; es-Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s. 129.

[61] M. Sait Özervarlı, "*İbn Fûrek*", **Encyclopedia of Islam and The Muslim World**, Richard C. Martin(Ed.), Creston, 2003c. 2 (M'den Z'ye), s. 83.

[62] Mehmet Kalaycı, "*Eş'arÎliğin Tarihsel Arka Olanı: Küllabilik*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** sayı 2, 2010, s. 409-411.

İbn Fûrek'in kelâmî görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

İbn Fûrek'e göre bilginin kaynağı üçtür. Bunlar duyular, haber ve akıl yürütmedir.[63] Düşünme ve akıl yürütmeye önem veren İbn Fûrek, Allah'ın varlığına ulaşmanın en doğru yolunun kâinatı inceleyerek onda meydana gelen olaylar üzerinde düşünmek olduğunu ileri sürmüştür.[64] O, icmâ'ı bilgi kaynağı olarak kabul etmekle birlikte akla sınırsız yetki vermemiş, bu konuda Aristocu mantık anlayışını reddetmiştir.[65]

Allah'ın varlığı konusunda Ehl-i Sünnet düşüncesiyle paralel bir yaklaşım sergileyen İbn Fûrek, filozofların kullandığı gaye delilini kullanmıştır. Bunu tefsir metoduna da yansıtmıştır.[66] Ona göre Allah'ın varlığı fıtri olarak bilinemez. Aksi takdirde yeryüzünde inkârın olmaması gerekirdi. Allah'ın varlığı ve birliği bilgisi zorunlu değil istidlali bir bilgidir. Eeğer Allah'ı bilmek fıtratta olup da zaruri bilgiyle bilinseydi yeryüzünde hiç kimsenin inkâr etmemesi gerekirdi.[67]

Sıfatlar konusunda İbn Fûrek büyük ölçüde Eş'arî çizgidedir. Ona göre Allah cisim veya cevher olmadığı gibi cisim ve cevherin vasıflarıyla da tavsif edilemez. O birdir. Ancak O'nun birliği cisimlere atfedildiği gibi değildir. O ikincisi veya üçüncüsü olmayan tektir. Bu birlik sadece zatında değil, sıfatlarında da mevcuttur. O ezeli ve ebedidir.[68]

Allah birdir O'nun bir olması mahlûkattan bir şeyin bir olmasına benzemez. Mesela bir ev bir insan dediğimizde o "bir"den kastımız, parçalardan oluşarak bir bütün olan, kendisi de başka bir bütünün parçası olan, ikincisi, üçüncüsü, vs. olan "bir"dir. Allah Teâlâ'nın bir olması ise çok farklıdır. O'nun ne bileşeni, ne de tümleyeni vardır. O'nun birliği sayısal olarak birlikle sınırlı değildir. O, hiçbir yaratılana benzemez. İbn Fûrek'e göre Allah'ın birliğini daha kolay kavramak için onun cevheri vahidin tekliğine benzetmekte sakınca yoktur.[69]

---

[63] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 94.
[64] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 125.
[65] Yavuz, **a.g.e**, s. 95.
[66] İbn Fûrek, **Tefsîru'l-Kur'an**, Allâl Abdulkadir Bendeviş(thk.), Camiatu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 2009, c. 3, s. 93, 197.
[67] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, 61 ab.
[68] İbn Fûrek, **Muşkilu'l-Hadis ve Beyânuhû**, Abdulmu'ti Kal'aci (thk.), Dâru'l-Va'y, Halep, 1982, s. 116, 121.
[69] İbn Fûrek, **Te'vilu Müşkil'il-Âsâr**, 8a; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 100.

Selef âlimleri, insanlar doğru bir sonuca varamazlar endişesiyle müteşabihatı te'vil etmekten kaçınmışlardır. Ancak o, haberî sıfatları te'vil ederek te'vile verdiği önemi göstermiştir. Hatta bunları zahiri manalarıyla anlayanlara Müslüman gözüyle bile bakmamıştır. Ona göre kişi her ne kadar dili ile bunu reddetse de aklı te'vilden kaçamaz. İbn Fûrek te'vilin sahabe arasında da var olduğunu belirterek[70] te'vilin gerekliliğini vurgulamaktadır. Bunu yaparken Hz. Peygamber dönemi Arap toplumunun edebiyatta ne kadar ileri sevide olduğunu göz önünde bulundurarak dil ve gramer kurallarını kullanmak gerektiğini savunur.[71] Mesela hadislerde "Allah göktedir" diyen cariyenin Müslüman olduğuna hükmedilmesi, gökten kastedilen mananın yer-yön olmasına değil, yücelik ifade ediyor olmasına bağlıdır.[72]

İbn Fûrek'in yorumladığı bir kısım haberî sıfatlar şunlardır: *Keff* (Avuç), Allah'ın kudreti, nimeti ve rahmeti demektir. *Suret*, sıfat demektir. *Meci* (gelmek), rahmetin emrinin ve meleklerin gelmesi anlamına gelir. *Yeminullah* (Allah'ın sağı), rahmet ve bereket demektir. *Kadem* (Ayak), kâfir olacakların Allah'ın ilmînde önceden geçmesidir. *Dunuvvu'l-kurb* (yakınlık), Allah'ın rahmetinin yakın olması demektir. *Cenb* (yan taraf), ilahi emir manasına gelmektedir. Ayn (göz), Allah'ın koruması ve gözetmesi anlamına gelmektedir. *Üzün* (kulak), Allah'ın işitmesi ve bilmesi demektir. *Nüzul* (inmek), rahmeti ilahiye veya meleklerin yeryüzüne inmesi anlamına gelmektedir.[73]

İbn Fûrek'in nübüvvet anlayışına gelince o, peygamberliğin akıl yoluyla bilinebileceği görüşündedir. Bununla birlikte peygamberliği ispatlayan yegâne delilin mucize olduğunu savunmaktadır. Çünkü mucize, ne sihir gibi hiledir, ne onun gibi zayıftır. Sadece peygamberlerde bulunabilen bir haslettir.[74] İbn Fûrek, kadının peygamber olma imkânı noktasında kendi mezhebi olan Eş'arî'likten ayrılır. Ona göre peygamberin erkek olması şarttır. Peygamberler, zelle denilen küçük hatalar

---

[70] İbn Fûrek müteşabihatın ashab tarafından anlaşıldığını anlatmak için şunları rivayet eder: Hz. Ali'ye "Rabbimiz nerde" diye sorulduğunda o, "nerede" sorusu mekân isteyen bir sorudur. Hâlbuki mekân yokken Allah vardı." Cevabını verir. (İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, 60ab.)

[71] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 100-103.

[72] Müslim, "Mesâcid", 33; Ebu Davut, "*Salâ*t", 167.

[73] İbn Fûrek, **Muşkilu'l-Hadis ve Beyânuhû**, s. 25, 28, 36, 47, 96, 98; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 105.

[74] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti,** s. 111.

hariç, günahlardan korunmuştur. Kendi ifadesiyle "Peygamberler kendilerine verilen ismet sıfatı gereğince heva ve heveslerine uymaktan korunmuştur."[75] İbn Fûrek, nebi ile resul kavramlarını ayrı ayrı kategorilerde değerlendirir ve risaletin nübüvvetten daha şamil olduğunu kabul etmektedir.

İbn Fûrek'e göre günahlar büyük ve küçük diye tasnif edilemez. Her ne kadar bazı günahlar diğerlerine nisbetle küçük ise de bu izafî bir durum olup aslında bütün günahlar büyüktür. Çünkü netice itibariyle bütün günahlar ilâhî buyruklara aykırı davranmak ve Allah'a âsi olmaktan ibarettir. İbn Fûrek, ahirette cismani olarak tekrar dirileceğimize inanır.[76]

İbn Fûrek'e göre iman Allah'ın insanlara bahşettiği bir ihsandır. Kişi ancak onun tevfikiyle iman edebilir. Ona göre iman kalp ile tasdikten ibaret olduğu için peygamberler dâhil bütün müminlerin imanı eşittir. Bundan hareketle İbn Fûrek'in imanın artıp eksilmediği düşüncesinde olduğu kanaatine vArabiliriz. İman edenin tekrar küfre düşebilme noktasında iman sâbid değildir. Mümin olarak yaşamış birisinin kâfir olarak ölmesi imkân dâhilindedir. Ona göre İman ve İslam birbirinden farklı şeylerdir. Her mümin Müslümandır fakat her Müslüman mümin değildir.[77]

İbn Fûrek, iman-amel ilişkisi konusunda diğer Eş'arî'lerle paralel düşünmektedir. Günah işlemek kişiyi imandan çıkarmaz. Mutezile ile büyük günah işleyenin imandan çıkması konusunda tartışmaya giren İbn Fûrek'e göre büyük-küçük günah tasnifi doğru bir tasnif değildir. Zira Kur'an'da bu tarz bir ayrım yoktur.[78]

İbn Fûrek tefsirde alışılmışın dışında bir metot kullanmaktadır. Ayetlerin hepsini tefsir etmemektedir. Bunun yerine önemli veya müphem gördüğü noktaları önce soru sorarak sonra bu sorulara cevap vererek açıklığa kavuşturmaktadır. O, tefsirinde dirayet metodunu kullanırken sahabe ve tabiinden gelen haberleri

[75] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, 29ab-30ab.
[76] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 115.
[77] Bedeviler: "İman ettik." dediler. De ki: "Siz henüz iman etmediniz, fakat henüz iman kalplerinizin içine girmemiş olduğu halde "İslam'a girdik" deyin. Eğer Allah'a ve peygamberine itaat ederseniz, size amellerinizden hiçbir şey eksilemez; çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, merhamet edendir." (Kur'an, "Hucûrât" 49/14)
[78] Yavuz **a.g.e**, s. 116.

kullanmayı da ihmal etmemektedir. Ayrıca Kelâmcı olması hasebiyle tefsirinde kelâmî terimleri sık sık kullanmaktadır.[79]

Bir hadisçi olarak İbn Fûrek, hadis konusunda tutarsız oldukça tutucu bir yaklaşım sergilemektedir. Bütün hadisçilerce reddedilmedikçe bir hadisin itikadî noktada terk edilmemesi gerektiğini söylemektedir.[80] Onun bu tutumu muhtemelen hadis inkârına meyilli olan muhatap kitlesinden kaynaklanmaktadır. O bu bağlamda itikadî hadisleri dört kısımda incelemektedir.

Birincisi, mütevatir hadislerdir. Bunların reddi söz konusu bile olamaz. İkincisi, bir kısım hadisçilerin kabul edip rivayet ettiği bir kısmının da kabul etmediği hadislerdir. Bunlar, senet açısından sağlamsa kabul edilir. Üçüncüsü, ravileri bazı hadisçilerce tenkit edilen hadislerdir. Bu hadislerin ravileri, bazı muhaddislerin güvenini kazandığı için kabul edilebilir. Dördüncü kısım ise ravileri bütün muhaddislerce tenkit edilen hadislerdir. Bu hadislerin dinî hiçbir bağlayıcılığı yoktur.[81]

İbn Fûrek'in ilmî faaliyetleri içinde hiç şüphesiz tasavvuf önemli bir yer tutmaktadır. O, Tasavvufa dair *el-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menahici's-Sâlikîn ve't-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Alemîn*, adlı eserini telif etmiş, bunun yanında birçok âbid, zâhid ve muttaki talebe yetiştirmiştir.

Kelâm, tasavvuf, tefsir ve hadis alanlarında söz sahibi olmakla beraber fıkıh usûlünde de yetkin olan İbn Fûrek'te mezhep taassubu yoktur. O bir Şafii ve Eş'arî kelâmcısı olmasına rağmen Ebû Hanife'nin *el-Âlim ve'l-Müteallim*'ini şerh etmiş, Hanefi Fıkıh usulü kavramlarını ihtiva eden *el-Hudûd f'il-Usul* adlı eserini telif etmiştir.

[79] Yavuz, **İslam Akâidinin Üç Şahsiyeti**, s.79.
[80] Yavuz, **a.g.e,** s. 80.
[81] Yavuz, **a.g.e,** s. 80; İbn Fûrek, **Te'vilu Müşkilu'l-Âsâr**, Selim Ağa Kütüphanesi, no: 227, 10a-11b.

Dünyasını dini için terk etmiş olan İbn Fûrek, hayatı pahasına İslam akidesini ve tevhidi savunmuştur. Kerrâmîye, Mücessime ve Müşebbihe gibi bid'at ehliyle hiç yılmadan[82] mücadele etmiştir.

1.2.3. Hocaları ve Talebeleri

İbn Fûrek hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, edebiyat ve dil alanlarında birçok âlimden ders almıştır. Ebû Davud et-Tayalîsi (ö. 204/819), Ebû Abdullah Ca'fer b. Ahmet b. Faris ve Ebû Bekr Ahmet b. Harrâz el-Ahvâzî onun hadis hocalarındandır.[83] Ebû Hasan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/936) talebesi olan Ebû'l-Hasan el-Bahillî (ö. 373/983) ve Muhammed b. Ahmet b. Muhammed b. Mücahid et-Taî onun kelâm hocalarındandır. Bunların dışında başta tasavvuf olmak üzere çeşitli alanlarda İbn Hafîf eş-Şirâzî (ö. 371/981), Ebû Osman Said b. Sellam el-Mağribî (ö. 373/983), Sehl es-Sa'lûkî[84] (ö. 369/979) gibi âlimlerin ilmînden ve himmetinden de yararlanmıştır.[85]

İbn Fûrek, Hicri 360'lı yıllarda İsfehân'a gitmiş ve orada kendisi için inşa edilen medresede yıllarca talebe okutmuştur. Okuttuğu talebelerden büyük âlimler yetişmiştir. Birçok eser telif eden fakih, usul âlimi ve bir muhaddis olan İmam Ebû Bekr el-Beyhakî[86] (ö. 458/1066), *er-Risâle* ve *Letâifu'l-İşârât* adlı tefsirin müellifi ünlü sûfî Kuşeyrî (ö. 465/1072), Huccetu'd-Dîn olarak bilinen Ebû Mansûru'l-Eyyûbî en-Nisâbûrî (ö. 420/1029) ve Ebû Bekr b. Halef, İbn Fûrek'in yetiştirdiği önemli âlimlerdendir.[87]

---

[82] Cağfer Karataş, "*Eş'arî Kelâm Okulu*", Şaban Ali Düzgün editör (Ed.), **Kelâm El Kitabı**, içinde (121-146), Grafiker Yay., Ankara, 2012, s.132

[83] Zehebî, **Siyeru A'lami'n-Nübelâ**, c. 27, s. 215.

[84] Başka yerde Ebu Sehl es-Sa'lukî (ö. 290/903) olarak geçer.
(Ali Can, "İbn Fûrek'in Tefsir Metodu", **AÜİFD**, Erzurum, sayı 40, 2013, s. 192.)

[85] İbn Asâkîr, **Tebyînu Kizbi'l-Müfterî**, s. 232-233; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî** s. 74-75.

[86] Bazı âlimlere göre Beyhakî onun talebesi değil ders arkadaşıdır. (Yavuz, **İslamAkaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 78.)

[87] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Mütallim**, s. 23-24; Yavuz **İslamAkaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 77-78.

1.2.4. Eserleri

İlmi şahsiyeti itibariyle çok yönlü bir âlim olan İbn Fûrek'in fıkıh, kelâm, fıkıh usûlü, tefsir, hadis, edebiyat, tasavvuf ve tabakât alanlarında aşağı yukarı yüz eser te'lif ettmiştir.[88] Bu sayıyı yüz yirminin üzerine çıkaran da vardır.[89] Ancak maalesef adını bile bilmediğimiz bu eserlerin çoğu günümüze kadar ulaşmamıştır. Kendisine ait olduğu belirtilen eserlerini aşağıda arz edeceğiz.

1.2.4.1. Günümüze Ulaşan Eserleri

1. *El-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Alemîn*

El-İbâne, İbn Fûrek'in tasavvufa dair yazdığı, ilk sûfîlere ait tasavvufî ıstılahların târiflerini ihtiva eden müstakil bir eserdir. Kırk varak olan bu eserin bilinen iki nüshasından biri Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphane'sinde,[90] diğeri de Kâhire'de Ma'hedu'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye Kütüphane'sindedir.[91] Kahire'deki nüshanın bir sayfası eksiktir. Önce Ahmed Abdurrahîm es-Sâyîh ve Tevfîk Ali Vehbe tarafından[92] tahkik edilen eser, sonradan Ahmet Yıldırım[93] ve Abdulgaffar Aslan[94] tarafından tahkik ve tercüme edilerek Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları tarafından 2014 yılında neşredilmîştir.[95]

Eserde tövbe, zühd, vera', sabır, hamd, rıza, tasavvufî açıdan dünya, fakirlik-zenginlik, ihlâs, riyâ, şirk, nifak, müdahene, marifet, tevhid, kalp, akıl, hikmet, hüzün, sevgi (hubb), hakk-hakikat, takva, zikir, tevekkül, cûd-sehâ (cömertlik), irade, haşyet-heybet (korku), ilim, yakîn, Allah'a hüsn-i zann, murakabe, müşâhede, tecrîd, tefrîd, fenâ, bekâ, hayâ, ahlâk, Allah'a ünsiyet, tevazu, kibir, hayat, ölüm, dua,

---

[88] Es-Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s. 129; İbn Hallikan, **Vefâyâtu'l-A'yân**, s. 273.
[89] Ebu Muzaffer b. Muhammed el-İsferayinî, **Et-Tebsîr fi'd-din ve't-Temyîzu'l-Fıraki'n-Nâciye an Fıraki'l-Hâlikîn**, Kemal Yusuf El-Hût (thk.), Âlemu'l-Kutub, Lübnan, 1983, s. 194.
[90] Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi, İstanbul, Hazine, no. 308.
[91] Ma'hedu'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye Kütüphanesi, Kâhire, Hazine no. 14.
[92] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 30.
[93] Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Bölümünde öğretim üyesidir.
[94] Prof. Dr. Abdulgaffar Aslan, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelâm Bölümünde öğretim üyesidir.
[95] İbn Fûrek, **el-İbâne an Turuk'il-Kâsidîn** (Tasavvuf Istılahları), Abdulgaffar Aslan-Ahmet Yıldırım (ter.), Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.

fütüvvet, murûet, sıdk, istita'a (gücü yetebilme), tefekkür konuları mutasavvıflardan nakiller yapılarak işlenmiştir. Ayrıca eserin son bölümünde hâl, makam, vakt, varid, hâtır, gâib, hâzır, vecd, hucûm, galebe, tevâcud, sükûn, tesâkun, hayret, safâ, şâhid, meşhûd, cem', tefrika, şatah, vusûl, resm, ism, sır, münâcât, hicâb, da'va, lisân, akd, hemm, mahv, sekr, kevn, bevn, vasl, sebeb, neseb, tecelli, tahallî, illet, ezel, lehâ, inzi'âc, isıfâ, latîfe, zevk, şurb, istılâm ve remiz olmak üzere mutasavvıfların kullanmakta olduğu diğer tasavvufî kavramlar da kısaca açıklanmıştır.

Eser, müstakil olarak tasavvufî kavramları ele alışı, sistematik oluşu, tasavvuf ehlinin fikirlerinden oluşmuş olması ve özgün metoduyla bir ilk olma özelliğine sahiptir. Daha önce Tasavvufa dair telif edilen eserler, tasavvufî kavramları müstakil olarak ele almamış; bu kavramlar genelde zühd başlığı altında, daha ziyade genel kitaplar içerisinde işlemişlerdir. Kelâmcı yönü ağır basan İbn Fûrek'in bunları aşarak böyle bir kitap yazması dikkat çekidir.

2. *Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuhû*

Müşkilu'l-Hadis ve Beyanuhû, İbn Fûrek'e nisbet edilen matbu bir eserdir. İbn Fûrek, Muattıla'nın Hz. Peygamberin hadislerine isnat ettiği anlaşılmazlığı ve böylece hadisin yorumlanmasında yeni bir metot ortaya koymak amacıyla bu eseri yazmıştır.[96]

Eser iki bölümden oluşur. Birinci bölümde hadislerde geçen haberî sıfatların te'villeri yer alır. İkinci bölümünde ise haberî sıfatlarla ilişkili olarak bazı bâtıl inançlar reddedilir.

Eser, 1982 yılında Abdulmu'ti Kal'acî tarafından tahkik edilmîştir. Yusuf Şevki Yavuz'un da belirttiği gibi Abdulmu'ti'nin tahkikinde eserin baş taraftan 6 varakı eksiktir.[97] Eser 1983 yılında tekrar Musa Ali tarafından tahkik edilmîştir.[98]

Bu eserin farklı isimlerde birçok nüshası mevcuttur. Kitabın diğer isimleri şunlardır:

[96] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 84.
[97] Yavuz, **a.g.e**, s. 84.
[98] İbn Fûrek, **Muşkilu'l-Hadis ve Beyânuhû**, Musa Muhammed Ali (thk.), Beyrût, 1983 s. 1; İbn Fûrek, **Muşkilu'l-Hadis ve Beyânuhû**, Abdulmu'ti Kal'aci (thk.), Halep 1982, s. 1.

1. *Hallu Müteşâbihâtu'l-Hadîs.*

2. *Müşkilu'l-Âsâr.*

3. *Müşkilu'l-Hadîs.*

4. *İmlâu fi'l-Îzah ve'l-Keşf an vucûhi'l-Ahâdîs.*

5. *Te'vilu'l-Ahbâri'l-Müşkileti'l-Müteşabihe.*

6. *Muhtasaru Müşkili'l-Âsâr.*

7. *Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânu Garibuh*

8. *Müşkilu'l-Hadîs ve'r-Redd ale'l-Mülhideti ve'l-Muattılati ve'l-Mübtedia'ti Mine'l-Cehmiyyeti ve'l-Mücessimeti ve'l-Mu'tezile.*

3. *El-Hudûd f'il-Usûl*

Kitâbu'l-Hudûd ve'l-Mevzuâ't olarak da bilinen *Kitabu'l-Hudûd f'il-Usûl,* Hanefi fıkhının esaslarını ve fıkıh usûlü kavramlarını ihtiva eden bir risaledir. Eser için her ne kadar Hanefi fıkhının esasları konu edinîlmiş denilse de aslında Cumhura göre fıkhi kavramlar tanımlanmıştır.[99]

Fıkıh usulünün bir nevi sözlüğü olan *Kitabu'l-Hudûd f'il-Usûl* dört bölümden oluşur.

Birinci bölümde ilim, malum, nazar, istidlâl gibi kelâm ilmîne giriş mahiyetinde bazı kavramlar tanımlanmıştır.

İkinci bölüm hak, bâtıl, kudret, gibi kelâm ilmînin asıl kavramlarına tahsis edilmîştir.

Üçüncü bölümde sadece nübüvvetle ilgili kavramlara yer verilmîştir. Müellif bu bölümde vahiy, risalet, mucize, kerâmet gibi kavramları Mutezile ile Kerrâmîyye'yi reddedecek şekilde açıklamıştır.

[99] Yavuz, **İslamAkaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, 85.

Dördüncü ve son bölüm ise fıkıh usûlü ve şer'î konulara tahsis edilmîştir.

Yazma nüshası Britanya Müzesinde[100] sergilenen *el-Hudûd f'il-Usûl*, 1906 yılında Beyrût'ta *Mukaddime fî nüketin min usûli'l-Fıkh*[101] ismiyle yayınlanmıştı. Eser, Muhammed Süleymanî'nin tahkikiyle 1999 yılında, Beyrût'ta, tekrar yayınlandı.[102]

Kitapta İbn Fûrek'in yaptığı ilim târifi tenkit edilmiştir. Yusuf Şevki Yavuz buna dayanarak eserin İbn Fûrek'e ait olamayacağını savunur.[103] Süleymanî ise tahkikin mukaddimesinde bu eserin klasik eserlerde İbn Fûrek'e nisbet edilmediğini, ancak eserin günümüz araştırmacıları tarafından İbn Fûrek'e nisbet edildiğini söyler.[104] O, eserin İbn Fûrek'e ait olduğuna dair hiçbir şüphenin olmadığını da ekler. Süleymani, eserin İbn Fûrek'e ait diğer kitaplarla hem yöntem hem de muhteva açısından tutarlı olmasının onun İbn Fûrek'e ait olduğu görüşünü daha güçlü kıldığını belirtir.[105]

4. *Risâle fî İlmi't-Tevhîd*

Eser, yirmi varaklık bir akaid risalesidir. Bu eserin aslı Medine'de Ârif Hikmet Kütüphanesindedir.[106] Müellif başlangıçta farz, ehliyet ve mesuliyet konularını ele almıştır. Devamında tevhidi anlatmış ve tesniye, teslis, tecsim gibi tevhide aykırı fikirleri reddetmiştir.

5. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*

Eser, hem içerik açısından İbn Fûrek'in diğer eserlerine paralellik arz eder hem de araştırmalarına güvendiğimiz bazı âlimler[107] tarafından ona isnat edilir. İslam

[100] Brockelmann, **Târihu'l-Edebi'l-Ara**b, s. 218.
[101] M. Süleymanî'nin ifadesine göre bu risale İbn Fûrek'e ait olan başka bir risaledir. Bu risale merhum Muhammed Cemalettin el-Kasimî (ö. h. 1332) tarafından tahkik edilip 1906 yılında neşredilmiştir. (İbn Fûrek, **El-Hudûd f'il-Usûl**, s. 22)
[102] İbn Fûrek, **Kitabu'l-Hudûd f'il-Usûl**, Muhammed Süleymanî (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrût 1999.
[103] Yavuz, **İslamAkaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 85.
[104] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 38.
[105] İbn Fûrek, **Kitabu'l-Hudûd f'il-Usûl**, s.40.
[106] Arif Hikmet Kütüphanesi, Medine, no: 47.
[107] Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kutup ve'l-Funûn**, y. y. (Yayın evi yok) İstanbul 1947, c. 1, s. 439; Yavuz, **a.g.e**, s. 85; Fuat Sezgin, **Târihu Turâsi'l-Arabî**, Mahmud Fehmî Hicâzî (ter.), Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud, Riyad, 1983, c. 1, s. 611; İsmail Paşa, **Hediyetu'l-**

medeniyetinin değerli bir mirası olan bu eser, farklı bir üslupla yazılmıştır. Müellif bütün ayetleri tefsir etmek yerine önemli gördüğü noktaları önce soru formatında sunmuş, sonra da bu sorulara cevap vermiştir. Bunu yaparken büyük ölçüde kendisinden önceki müfessirlerin görüşlerinden yararlanmıştır. Özellikle bu tefsirde İmam Ebû Hasan el-Eş'arî'nin izlerine daha sık rastlanır.

İbn Fûrek'in tefsiri, tarzıyla, îcâzıyla kendisinden sonra gelen âlimlerin övgüsüne mazhar olmuş bir eserdir. Ebû Bekr b. Arabî bu tefsir hakkında şunları söyler: "İbn Fûrek hacmi az olduğu halde içinde çok ilim olan, bir eser (tefsir) yazdı. Bu eser kendisinde muhakkiklerin ışığını bulunduran eşsiz bir konsepte sahiptir"[108]

Üç ciltten oluşan tefsirin maalesef bize sadece üçüncü cüzü ulaşabilmîştir. Bu cilt, Mü'min suresi ile Nas suresi arasındaki yetmiş beş surenin tefsirini ihtiva etmektedir. Eserin yazma nüshası orta boy 228 varak olarak Millet Kütüphanesindedir.[109]

İbn Fûrek tefsiri üzerinde yapılan akademik çalışmalar şunlardır:

Birincisi: *Tefsîru İbn Fûrek*, tahkik: Abdü'l-Kadir Bindevşî, Suûdiyye: Câmiâtü Ümmi'l-Kura, 2009/1430.

İkincisi: *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* tahkik: Âtıf b. Kâmil b. Sâlih, Suûdiyye: Camiâtü Ümmi'l-Kura.

Üçüncüsü: *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, tahkik: Muhsin b. Avid b. Aydete el-Harisi, Suudiyye: Camiatü Ümmi'l-Kura.5

Dördüncüsü: *Tefsîru İbn Fûrek*, tahkik: Süheyme Binti Muhammed Saîd Muhammed Ahmed, Suûdiyye: Camiatü Ümmi'l-Kura, 2009/1430.6[110]

6. *Kitabu'l-Esma ve'r-Ricâl*

Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannfîn, MEB (Milli Eğitim Bakanlığı) Yay., İstabul, 1992, c. 2, 60.

[108] Ebû Bekr el-Arabî, **Kânûnu't-Te'vîl**, Muhammed Süleymânî (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrût 1992, s. 119.

[109] Feyzullah Efendi, no 50.

[110] Ali Can, "*İbn Fûrek'in Tefsir Metodu*", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 40, Erzurum, 2013, s. 189.

Bu kitap Berlin Kütüphane'sinde 86 varak olarak 9918 numara ile sergilenmektedir. Brockelmann *Târîhu Edebi'l-Arab* adlı eserinde bu kitabı İbn Fûrek'e nisbet etmektedir. [111] Ancak kitabın İbn Fûrek'e aidiyeti konusunda net bir bilgi yoktur. M. Süleymanî kitabın Berlin'deki nüshasını incelediğini ve kitabın İbn Fûrek'e ait olamayacağı kanaatine vardığını belirtir. O, kitapta Hatip el-Bağdadî'den alıntıların olduğunu aktarmıştır. Ancak İbn Fûrek'in Bağdadî'den (392-463/1003-1071) rivayet etmesi pek de mümkün gözükmemektedir. [112]

7. *Mücerredu'l-Makalâti'l-Eş'arî*

Ebû Hasan el-Eş'arî'nin Usûlu'd-Din/kelâm ile ilgili görüşlerinin toplandığı bir kitaptır. Müellif eserinde İmam Eş'arî'nin Mu'tezilî geçmişinden dolayı çelişen fikirlerinden bahsetmiştir. Müellif bu kitapta kendilerine zıt olan görüşlere değinmemiştir.

Kitabın bilinen dört yazma nüshası vardır:

1. 1667 yılında Köprülü Fazıl Ahmet Paşa tarafından yapılan Köprülü kütüphanesinde 856 numara ile sergilenmektedir.

2. Medine'de, Ârif Hikmet Kütüphane'sinde 167 varak olarak 253 numara ile sergilenmektedir.[113] Bu nüshanın 460/1069 senesinde yazıldığı söylenmektedir.[114]

3. Atıf Efendi Kütüphane'sinde1372 numaralı eserdir.

4. Fatih Kütüphane'sinde 2894 numara ile sergilenmektedir.

Kitap önce 1987 yılında müsteşrik Daniel Gimaret tarafından tahkik edilip Beyrût'ta yayınlanmıştır. Daha sonra Dr. Ahmet Abdurrahman es-Sayîh kitabı tekrar tahkik ederek 2005 yılında Kahire'de yayınlamıştır.

8. *Mukaddimetu fî Nuketin min Usûli'l-Fıkh*

---

[111] Brockelmann, **Târihu'l-Edebi'l-Arab**, s. 219.
[112] İbn Fûrek, **el-Hudûd f'il-Usûl**, s. 34.
[113] İbn Fûrek, **Mucerredu Makâlâti'l-Eş'arî**, Ahmet Abdurrahman es-Sayîh(thk.), Mektebetu's-Sekafetu'd-Diniyye, Kâhire 2005. s. 2.
[114] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 20.

Fıkıh usulü kavramlarının kısa ve öz bir şekilde anlatıldığı küçük bir risaledir. Eser, merhum Muhammed Cemalettin el-Kasimî tarafından 1906 yılında Beyrût'ta neşredilmîş,[115] daha sonra Muhammed Süleymanî tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır.

9. *Şerhu Kitabi'l-Âlim ve'l-Mutea'llim*

Bu kitap, Ebû Hanife'ye aidiyeti kesin olmayan olan *el-Alîm ve'l-Müteallim* adlı kitabın İbn Fûrek tarafından yapılan şerhidir. İbn Fûrek, eserin hatimesinde bu şerhi, Mutezile, Kerrâmiye, Kaderiyye gibi bazı fırkaların Ebû Hanife'nin onların görüşlerine katıldığına dair söylentileri bertaraf etmek ve Ehl-i Sünnet akidesini güçlendirmek için yazdığını ifade etmiştir. Eserin İbn Fûrek'e aidiyeti noktasında herhangi bir ihtilaf yoktur.

Eserde Usûlu'd-dîn ile ilgili anlaşılması zor olan bazı kavramlar İbn Fûrek tarafından açıklanmış ve müphem noktalar şerh edilmiştir. Kitapta yer alan Kerrâmîlerle tartışmanın diğer kitaplarında geçtiği gibi olması, eserin ona ait olduğu konusundaki şüpheleri ortadan kaldırmaktadır.

Yazma nüshası İstanbul'da Murat Molla Kütüphane'sinde olan bu kitap, Ahmet Abdurrahman es-Sayîh ve Tevfik Alî Vehbe tarafından tahkik edilip 2007 yılında Kahire'de basılmıştır.[116]

Eseri tahkik edenlerden biri olan Abdurrahman Es-Sayîh, *el-Alîm ve'l-müteallim*'in Ebû Hanife'ye ait olmadığı kanaatindedir. Onun beyanına göre Ebû Hanife Kelâm ilmîni hiç sevmediği halde bu kitapta Kelâm ilmîni öven tabirlerin mevcut olması ve kitapta kıyasın kullanılması, kitabın Ebû Hanife'ye ait olmadığını gösterir.[117] Yusuf Şevki Yavuz ise bunun aksini savunmaktadır. O, kitabın içeriğinin eserin Ebû Hanife'ye aidiyeti noktasında var olan şüpheleri ortadan kaldıracak mahiyette olduğunu ifade etmektedir.

---

[115] Eserin yazma nüshası hakkında bir bilgimiz yoktur. Maalesef Kasimî de eseri neşrederken yazma nüshasından bahsetmemiştir.

[116] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Alîm ve'l-Müteallim**, Ahmet Abdurrahim es-Sayih-Tevfik Ali Vehbe (thk.), Mektebetu's-Sekafetu'd-Diniyye, Kâhire 2009.

[117] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 16.

10. *Nizâmiyyu'l-Kıvamiyyu'r-Ridâvî fî İrşâdi'l-Mübtedîn ilâ Kavâidi Usûli'd-Dîn bi Vadihi'd-Delâil fî Zâhiri'l-Mesâil*

Nizâmî fî Usûli'd-Din olarak bilinen bu kitap, İbn Fûrek'e nisbet edilen hacimli bir kelâm kitabıdır.[118] Eserin Selçuklu veziri Nizâmu'l-Mulk'e ithafen İbn Fûrek tarafından yazıldığı iddia edilmektedir.[119] Ancak eserin asıl müellifi torunu[120] Ebû Bekr Ahmet b. Muhammed b. Fûrekî'dir.[121] Bunu ispatlayan üç delil mevcuttur:

Birincisi, kitabın Nizamu'l-Mülk'e yazıldığı konusunda şüphenin olmamasıdır. Hâlbuki Nizâmu'l-Mülk, Hicri 408 senesinde doğmuş, İbn Fûrek de Hicri 406 senesinde vefat etmiştir. Bir kimsenin kendisinden sonra doğanın birisine eser ithaf etmesi mümkün değildir.

İkincisi, müellif dedesinden bahsederken ona "şehit dedem" demesidir. Dedesinin İbn Abbâd (ö. 385/996)[122] ile münazaalar yaptığını bildirmesi onun İbn Fûrek'in torunu olduğunu göstermektedir. [123]

Üçüncüsü, müellifin İbn Fûrek'ten "imam" ve "şeyh" diye bahsetmesidir.[124] Bu da müellifin İbn Fûrek olmadığını göstermektedir. Çünkü hiçbir eserinde İbn Fûrek kendisini böyle tanıtmamıştır.

1.24.2. Günümüze Kadar Ulaşmayan Eserleri

1. *Şerhu Evâilu'l-Edille fî Usûli'l-Kelâm*: Bu kitap el-Ka'bî olarak tanınan Mutezili kelâmcı Ebû'l-Kasım Abdullah el-Belhî'ye ait haberî sıfatlar başta olmak üzere otuz altı kelâmî konuyu ihtiva eden *Evâilu'l-Edille* adlı eserinin İbn

---

[118] Suyûtî, **el-Hâvî li'l-Fetevâ**, Abdullatif Hasan Abdurrahman (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, c. 2, s. 167.

[119] İsmail Paşa, **Hediyetu'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannfîn**, c. 2, s. 60; Brockelmann, **Târihu'l-Edebi'l-Arab**, c. 3, s. 219; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, c. 4, s. 208; Sezgin, **Târihu Turâsi'l-Arabî**, c. 4, s. 53.

[120] Ebu Bekr Muhammed b. Fûrek'in torunu olan İmam Ebu Bekr Ahmet b. Muhammed b. Fûrek, Bağdat'ta yaşardı ve Nizamiye medreselerinde vaizlik yapardı. Vaizliğin yanında Şafii Fıkı ve Eş'arî akidesi derslerini de verirdi. Abdülkerim Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri'nin damadı olan müellif Hicri 478 senesinde vefat etti. (Zehebi, **Siyeru A'alam**, c. 29, s. 207.)

[121] İbn Fûrek, **el-Hudûd f'il-Usûl**, s. 32.

[122] Bu tarihte yaşamış olan Ebu Bekr Muhammed b. Fûrek ile münazarada bulunması mümkündür.

[123] Yavuz, **İslamAkaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, s. 89.

[124] Ebu Bekr Ahmet el-Fûrekî, **en-Nizâmî fî Usûlid-Dîn**, Süleymaniye Kütphanesi, Ayasofya, no. 2378.

Fûrek tarafından yapılmış bir şerhidir. İbn Teymiyye'nin *el-Mecmû'un*'da[125] ve Abdulvahid el-Venşerîsî'ni *Mi'yâru'l-Muğrib'*inde bu kitaba atıflar vardır.[126]

2. *El-Esmâ ve's-Sıfat*[127]

3. *Tabakâtu'l-Mütekellimîn*[128]

4. *Dakâiku'l-Esrâr*[129]

5. *Makâlâtu İbn Küllab ve'l-Eş'arî*[130]

6. *El-Mehâlu'l-Evsa İlâ İlmi'l-Kelâm*[131]

[125] İbn Teymiyye, **Mecmû'ul-Fetavâ**, Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî (thk.), Riyâd 1962. c. 2, s. 262.

[126] Abdulvahid el-Venşerîsî, **Mi'yâru'l-Muğrib ve'l-Cami'l-Muğrib an Fetâvâ Ehli İfrikiyye ve'l-Mağrib**, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrût, 1982, c. 12, s. 148.

[127] Ammar Talibî, **Ârâu Ebu Bekr b. Arabî**, Şirketu'l-Vataniyye, Cezayir 1981 s. 65; Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti**, s. 86.

[128] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, c. 2, s. 1106; İsmail Paşa, **Hediyetu'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannfîn**, c. 2, s. 60; İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 20.

[129] Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, c. 4, s. 208; Sezgin, **Târihu Turâsi'l-Arabî**, c. 1, s. 611; Yavuz, **a.g.e**, s. 88.

[130] İbn Teymiyye, **Mecmû'ul-Fetavâ**, c. 5, s. 379.

[131] İbn Murtazâ ez-Zebîdî, **İthâfu's-Sâdâti'l-Müttakîn**, Müessesetu't-Târihu'l-Arabî, Beyrût, 1994, c. 2, 145.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN TARİHSEL GELİŞİMİ, MÜTEKADDİMÎN DÖNEMİ EŞ'ARÎ KELÂM ÂLİMLERİNİN VE İBN FÛREK'İN TASAVVUFA BAKIŞI

2.1. TASAVVUF DÜŞÜNCE TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

Tasavvuf düşüncesi sahabe ve tabiin döneminde zühd olarak ortaya çıkmıştır. Veli diye tabir edilen insanlar, o dönemde zâhid, âbid, muttaki, gibi unvanlarla tanınmaktaydı.

Tasavvuf kavramı ise ilk defa Kûfe ekolünün öncülerinden olan Ebû Haşim el-Kûfî'ye (ö.160/776) isnat edilen sûfî kelimesinin bir unvan olarak kullanılmasıyla ortaya çıkmıştır.[132]

Tasavvufî hareketin tohumları sahabe ve tabiîndöneminde atılmaya başlamasına rağmen bağımsız bir hareket olarak tasavvuf, Hicri II. asrın ikinci yarısından sonra İbrahim b. Ethem (ö. 161/777), Şakîk Belhî (ö. 164/780), Dâvûd Tâî (ö. 165/781), Fudayl b. İyâd (ö. 187/802) ve Ma'rûf Kerhî (ö. 200/815) gibi sûfîler döneminde ortaya çıkmıştır.[133]

---

[132] Abdullah Damar, "*Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu*", **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2006, sayı 17, s. 162.

[133] Süleyman Uludağ, **İslam Düşüncesinin Yapısı**, Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 113-114.

Mutasavvıflar Kur'an ve Sünnetten, bir zühd hayatı çıkarmaya başlamış, daha sonra bu çabalar tasavvuf diye isimlendirilmîştir. Bundan sonra tasavvuf, ilmî kural ve kaidelerle karşı karşıya kalan bir ilim olmuştur. Bu ilim felsefeyle etkileşimi neticesinde yeni bir hal almış, felsefe ve ilham karıştırılarak yeni ve garip bir fikri cereyan ortaya çıkmıştır. Buna binaen başta Eş'arîler olmak üzere tasavvufa kucak açan kelâmcılar artık tasavvuf karşıtı olmaya başlamışlardır. [134]

Tasavvuf hareketi ortaya çıkış tarihinden itibaren zühd, tasavvuf ve tarikat olmak üzere üç evreden teşekkül etmiştir. Hicri I. ve II. yüzyıllarda manevî hayata önem veren Müslümanların ruhani hayatında zühd önemli bir yer tuttuğu için bu döneme zühd dönemi denilmîştir. Zühd akımının temsilcilerine zâhid, âbid, nâsik gibi isimler verilmîştir. Hasan Basrî (ö. 110/729), Üveys el-Karanî (ö. 37/657), Rabia'tu'l-A'deviyye (ö. 185/802) ve Mâlik b. Dinâr (ö. 13/748) gibi zâhidler[135] dönemin önemli temsilcilerindendir.

2.1.1. Zühd Dönemi

Zühd döneminde belli başlı zühd ekolleri kurulmuştur. Bunların en önemlileri Nişabur ve Horasan civarlarında etkili olan Nişabûr mektebi, Mısır mektebi, Şam mektebi ve Bağdat mektebidir.[136] Bunların dışında Basra, Kûfe, Medine gibi merkezlerde de zühd ekolleri mevcuttur.

Zühd dönemini farklı kılan husus, o dönemde bilgiden çok amele, dünya işlerinden çok ibadete, ilham ve keşiften çok ahlâka, kerâmetten çok istikamete önem verilmesidir.[137]

Zühd dönemini Hz. Peygamber dönemi, sahabe dönemi ve tabiin dönemi olmak üzere üç döneme ayırmak mümkündür.[138]

Gerek Hz. Peygamber (s.a.v)'in gerekse sahabenin zühd hayatı yaşadığına dair birçok rivayet vardır. Bunlardan birkaç tanesini zikredebiliriz. Şöyle ki:

---

[134] Seyyid Muhammed Akîl b. Ali el-Mehdilî, **Felsefi Tasavvuf**, Mustafa Kılıçlı (ter.), Birey Yay., İstanbul 1998, s. 15-19.
[135] Uludağ, **İslam Düşüncesinin Yapısı**, s. 114.
[136] Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 105-120.
[137] Çelebi, "*Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi*", s. 94.
[138] Yılmaz, **a.g.e**, s. 85-104.

Hz. Aişe'nin (r. anha) ifadesine göre Hz. Peygamberin yatağı, içi hurma lifi dolu bir deriden ibaretti. O, yemeğini yerde oturarak yer ve " ben bir kulum, kul gibi yerde oturarak yerim" derdi.[139]

Yine Hz. Aişe'nin (r. anha) rivayetine göre Hz. Peygamberin hiçbir zaman karnı doymamış, ama asla bundan şikâyetçi olmamıştır. Hz. Aişe "Bari sana yetecek kadar rızka erişseydin" dediğinde o, "ülü'l-azm peygamberler bu dünyada böyle gelip geçtiler" demiştir. [140]

Sahabenin yaşantısı, zühdî hayatın temellerini oluşturan en önemli etmenlerden biridir. Tasavvufun temelini oluşturan bu insanların zahidane yaşantıları, hayatlarının bütün mecralarına şamil olmakla beraber, daha çok kılık-kıyafet, yeme-içme gibi dünya nimetlerine değer vermemek; bunun yerine zikir ve nafile ibadetlere yoğunlaşmak, çokça tefekkür etmekten müteşekkildir.[141]

Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö. 380/990), Ebû Nuaym el-İsfehânî (ö. 430/1038) gibi sufilerin yazdığı *Sûfî Tabakatı* kitaplarında başta aşere-i mübeşşere olmak üzere sayıları yüz elliye kadar var olan zâhid sahabeden söz edilmektedir. Daha önce münferit bir tasavvufî akım olan zühd hareketi, bu dönemden itibaren, kurumsallaşmaya doğru gitmiştir. Devrin zâhidleri heyecan ve hüzünlerini kendi içinde hapsetmek yerine çevrelerine anlatmaya başlamış, herkesi zühde teşvik etmişlerdir.[142]

Zühd döneminde Medine, Basra, Kûfe ve Horasan ekolleri olmak üzere dört büyük zühd ekolü vardır. Sahabe ve tabiînin oluşturduğu, İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Said b. Müseyyeb'in (ö. 90/709) mensubu olduğu Medine mektebinde Peygamber Efendimizin sünneti ön planda tutulmuştur. Hasan Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/728), Malik b. Dinâr (ö. 131/748), ve Râbia'tu'l-A'deviyye'nin (ö. 185/801) temsilcisi olduğu Basra ekolunda haşyet, hüzün ve sevgi hâkimdir. İlk defa sûfî lakabını kullandığı söylenen Ebû Hâşim es-Sûfî (ö. 150/767), Câbir b. Hayyân (ö. 150/767), Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/777) ve Dâvûd et-Tâî'nin (ö. 165/781) temsil ettiği

[139] Kâdi İyâd, **eş-Şifa bi Ta'rifi Hukûki'l-Mustafa**, Dımaşk 1392, c. I, s. 188.
[140] Kâdi İyâd, **eş-Şifa**, c. 2, 282.
[141] Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 90.
[142] Yılmaz, **a.g.e**, s. 90-94.

Kûfe ekolünde sûfîlik ve dervişlik ön plandadır. İbrahim b. Edhem (ö. 161/777), Fudayl b. İ'yâd (ö. 187/802), Şakîk Belhî (ö. 194/809) ve Ahmet b. Harb'ın temsil ettiği Horasan Mektebinde rıza ve tevekkül hâkimdir.[143]

Zühd döneminde zühde dair birçok eser telif edilmiştir. Ancak bunların çoğu günümüze kadar ulaşmamıştır. Günümüze kadar ulaşabilen eserlerin bazıları şunlardır: Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelâbidin'in (ö. 92/710) telif ettiği *Kitâbu'z-Zühd'*ü, Hasan Basrî (ö. 110/729) ve talebesi Mâlik b. Dînâr'ın *Zühd Risaleleri* Zâide b. Kudâme es-Sekafî'nin (ö. 160/776) *Kitâbu'z-Zühd'*ü, Abdullah b. Mübârek'in (ö. 181/797) *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik'*i, Ebû Mes'ûd el-Muafî b. İmran el-Ezdî (ö. 185/801), Ebû Abdurrahman Muhammed b. Şudayl (ö. 195/810) ve Vekî' b. Cerrah'ın (ö. 197/812) *Kitâbu'z-Zühd* İsimli risaleleri, Esed b. Musa (ö. 212/827), Bişr b. Haris el-Hafî (227/841), Ahmed b. Hambel (ö. 241/855) Hennad b. Serî el-Kûfî (ö. 243/857), İbn Kuteybe (270/884), Ebû Hâtim er-Razî (ö. 277/890), İbn Ebi'd-Dünya (ö. 281/894), ve İbn Ebû Asım'ın *Kitâbu'z-Zühd'*üdür.[144]

Sahabe ve tabiin döneminde birtakım psikolojik ve sosyal amillerin de etkisiyle zühdî ve tasavvufî hayatın temelleri atılmıştır. Olgunlaşan zühd hareketinin Hicrî. 200 yılları kapsayan dönemi tasavvuf dönemi olarak adlandırılmaktadır.[145] Zühd döneminde ön planda olan amel, taat ve zühd, bu dönemde yerini ilim, marifet ve vecde bırakmıştır.

Zühd döneminde ön planda olan amel, taat ve zühd, tasavvuf döneminde yerini ilim, marifet ve vecde bırakmıştır.

2.1.2. Tasavvuf Dönemi

Tasavvuf döneminde iki farklı sûfî akım mevcuttur. Birincisi, sekr, cezbe ve vecd hallerine çok önem veren, Beyâzıd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) temsilcisi olduğu sekr tarikatıdır. Bu tarikatta aşırılıklara ve zahir ahkâma ters düşen hususlara çokça

---

[143] Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 105-110; Ayrıca bkz. Cengiz Gündoğdu, "Doğuş Dönemi Zühd Ekolleri ve Tasavvuf Mektepleri", **EKEV Akademik Dergisi**, Erzurum, 1997, c. 1, s. 41-61.
[144] Çelebi, "*Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi*", s. 96.
[145] Uludağ, **İslam Düşüncesinin Yapısı**, s. 114.

rastlanmaktadır. İkincisi, temkine ve marifete ağırlık veren Cüneyd-i Bağdâdî tarafından temsil edilen sahv tarikatıdır.

Tasavvuf döneminde Kelâm ilmîne yakınlığı açısından iki türlü sûfî akım vardır:

Birincisi, Keşf ve ilhamın yanında nazar ve istidlale de önem verenler: Haris el-Muhasibî (ö. 243/857), Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö.380/990), Ebû Talib Mekkî (ö. 386/996), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Hücvirî (ö. 465/1072) ve Gazalî (ö. 505/111) tarafından temsil edilmîştir. İbn Fûrek (ö. 406/1015) hariç yukarıda ismi zikredilen sûfîler, akla önem vermekle beraber, keşf ve ilhamı nazar ve istidlalden daha önemli saymışlardır.

İkinci akım ise nazar ve istidlali adeta hiçe sayarak keşf ve ilhama tutunanlardır. İbn Arabî ve Hallâc'ın başını çektiği bu grup, nazar ve istidlal yoluyla kazanılan bilgiyi kabul etmezler. Onlara göre istidlal ile bir sonuca varan kişi, hasta ziyaretine giden sağır gibidir.[146] Önceden ne soracağını, nasıl bir cevap alacağını tasarlar ancak, hasta onun beklediği cevabı vermediği halde o tasarladığı gibi konuşur ve gülünç duruma düşer.

Beyâzid-i Bistâmî (ö. 234/848), Hallac (ö. 309/922), Hâkim Tirmîzî (ö. 285/898), Ebû'l-Hasf (ö. 260/873), Bişr-i Hafî (ö. 227/841), Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830), Zunnûn-i Mısrî (ö. 245/859), Ebû Said Harrâz (ö. 272/885), Seri Sakâtî (ö. 257/870), Hamdûn Kassâr (ö. 271/884), Sehl b. Abdullah et-Tüsrerî (ö. 283/986), İbn Semmâk (ö. 183/799), Ahmet b. Hadraveyh (ö. 240/854) gibi sûfîler ilhamı esas alan meşhur simalarındandır.[147]

2.1.3. Tarikât Dönemi

Sûfîler IV /X. asırdan itibaren yaygınlaşan ve V /XI. asırda İslam âleminin her tarafını kaplayacak şekilde yaygınlaşan hankâh (medrese) ve tekkelere yerleşmişlerdir. Bu dönemde sûfîler tekke hayatı için muayyen birer nizam koymuş, bunlardan her birini tanınmış şeyhlerden biri idare etmiştir.. Bu sûfîlerin başında,

[146] Uludağ, **İslam Düşüncesinin Yapısı**, s. 141.
[147] Uludağ, **a.g.e**, s. 115; Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 112.

tekke ve dergâhların ihvanının adap ve yönetimine dair ilk prensipleri vaz' eden Ebû Said Ebû'l-Hayr'ın (ö.440/1048) bulunduğunu söylenmektedir.[148] Sonraki dönemlerde bu hankahlar, tekke, zaviye ve dergâh gibi isimlerle anılmaya başlanmış ve zamanla kurumsallaşarak sûfîlerin manevî merkezleri haline gelmişlerdir. Bunu müteakiben ileri gelen sûfîler, mizaç, karakter, meşrep gibi farklılıkları esas alarak Tasavvufî hayatta insanları yönlendirmişlerdir. Bu dönemde herkes kendi meşrebine uygun olan mektebi seçmiştir. Bu bağlamda Beyazîd-i Bistâmî sekr haline önem vermiş ve bu doğrultuda olanlarla beraber sekr tarikatı kurmuştur. Hâris el-Muhasibî (ö. 243/857) rıza üzerinde durmuş ve takipçilerini ona göre yönlendirmiştir. Îsar haline önem veren Ebû'l-Huseyn en-Nurî (ö.295/908) de aynı şekilde takipçilerini yönlendirmiştir. Böylece aşağı yukarı III/IX. yüzyıldan itibaren tarikatlar oluşmaya başlamıştır.[149] Tarikatlar dönemi olarak isimlendirilen bu dönem, Tasavvufun diğer İslami ilimlerden ayrılıp inkişaf ettiği, kurumsallaştığı ve büyük mutasavvıfların yetiştiği önemli bir dönemdir.

Tarikatlar uygulama ve zikir şekillerine göre gruplara ayrılmıştır. Şöyle ki, Hz. Ali(r.a) kanalından beslendiği söylenen tarikatlar sesli zikir yöntemini benimsedikleri için Cehriyye; Hz. Ebû Bekr (r.a) kanalıyla geldiği söylenilen tarikatlar ise gizli ve sessiz zikir yöntemini benimsedikleri için Hafiyye olarak isimlendirilmîştir. Bunun yanı sıra cehrî zikri benimseyen tarikatlarda ayakta zikir çekenlere Kıyamiyye, otururak zikir çekenlere de Kuûdiyye denilmîştir.[150] Günümüzdeki tarikatlar da bu minvalde şekillenen tarikatların mirası üzere devam etmekle beraber, cemaatleşmenin etkilerini taşımaktadırlar.

2.2. TASAVVUFUN TARİFİ VE MİSYONU

Tasavvuf kelimesinin hangi kökten geldiği konusu ihtilaflı bir konudur. Bazı âlimler bu kelimenin Arapça olmadığını, camit bir lakap olduğunu söylerken bazıları da bu kelimenin Arapça bir kökten geldiğini ifade etmektedirler. Kelimenin Arapça bir kökten geldiği görüşünde olanlar, sûfî kelimesinin şu köklerden geldiğini öne

[148] Hasan Kamil Yılmaz, **Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı**, İFAV Yay., İstanbul 1980, s. 13

[149] Ahmet Cahit Haksever, "*Tarikatların Teşekkülü*", Kadir Özköse (Ed.) **Tasavvuf**, İçinde (218-221), s.220.

[150] Reşat Öngören, "*Başlıca Tarikatlar, Kadir Özköse"* (Ed.) **Tasavvuf**, İçinde (249-268), s. 250.

sürerler: Ashab-ı suffenin *suffe*sinden,[151] bir çöl bitkisi olan *sufâne*den, temizlik anlamına gelen *safvet*ten,[152] ön saf anlamında *saff-ı evvel*den, hikmet ve bilgi anlamına gelen ve Yunanca bir kelime olan *sofia*dan ve yün anlamına gelen *sûf*tan.[153] Bunların içerisinde en çok kabul gören yün anlamına gelen *sûf* kelimesidir. Çoğulu *esvâf*, sıfatı ise bizim müritlere atfedilen *sûfi*dir.[154] Tasavvuf dergâhına girenlere "تصوّف فلان" yani "falan şahıs yün giydi" denilmîştir.[155] Eski bir geleneğe göre insanlar giydikleri elbiselerle müsemma olunmaktaydı. Beyaz elbise giydikleri için Hz. İsa'nın arkadaşlarına havarî denildiği gibi tevazu sembolü olan yün elbiseleri giydikleri için müritlere de sûfî denilmîştir.[156] Sûf/Yün giyen vatanını, dünyayı, bedeni şöhreti terk eden mütevazı bir hayata başlamış bir kişi olarak tanınmaktaydı. Eş-Şibli'ye mutasavvıfların neden *sûfî* (yün giyen) kelimesi ile isimlendirildiğini sorulduğunda o şöyle demiş: " Çünkü sûfîlik, bu alamet ile vasfedilir ve bununla ifade olunur." "Bu vasfın halkla mı yoksa hakla mı kaim olduğu" sorulduğunda o şöyle demiştir: "Sûf/yün elbisenin hakikati hakkın vasfı, sureti ise halkın vasfıdır."[157]

Sûfîler *sûf* kelimesinden üç mertebeyi gösteren üç kavram türetmişlerdir. Bunlar, sûfî, mutasavvıf ve mustavsıfdır. Sûfî, tasavvuf yolunda maksadına eren kişidir. Bunlar varlıktan geçmiş, muhabbetullaha nail olmuş kimselerdir. *Mutasavvıf,* kendisini sûfî sayan ancak o mertebeye ulaşmamış kimsedir. *Mustavsıf* ise bu ikisini taklit eden[158] ancak gerçekte onlardan olmayan kişidir.

Her kesim kendi meşrebini, tasavvufî alt yapısını ve tasavvufa bakış açısını göz önünde bulundurarak tasavvufu târif etmiştir. Bu bakımdan tasavvufun bini aşkın[159] târifi mevcuttur.

Sûfîler tasavvufu şöyle târif etmişlerdir:

---

[151] Abdulbaki Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yay., İstanbul, 1969, s. 9.
[152] Ebu Nuaym el-İsfehânî, **Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ**, Mektebetu'l-Hancî-Dâru'l-Fikr, Kâhire 1996, c. 1, s. 17.
[153] Hasan Kâmil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 24; Ebu Bekr Muhammed b. İshak el-Kelâbâzî, **et-Ta'aruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Ahmet Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993, s. 9-11.
[154] Serdar Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, Dağarcık Yay., İstanbul, 1995, s. 495.
[155] Reşat Öngören, "*Tasavvuf",* **DİA**, c. 40, ,s. 119.
[156] Hasan Kâmil Yılmaz, **a.g.e**, s. 26.
[157] Kelâbâzî, **et-Ta'arruf**, s.106.
[158] Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, s. 15-16.
[159] Reşat Öngören, "*Tasavvuf*", **DİA**, c. 40, s. 119

Tasavvuf kavramını ilk târif edenlerden olan Ebû Nuaym el-İsfehâni'nin tanımı şöyledir: "Tasavvuf; huşu, nefsi hor görme, haddi bilme ve alçakgönüllü olmaktır.[160]

Ebû Bekr eş-Şiblî tasavvufu şöyle tabir eder: "Benim nazarımda tasavvuf, kalplerin safa rüzgârlarıyla arındırılması, zihnin vefa örtüsüyle korunması, cömertlikle ahlâklanmak ve Allah'ı görmekle müjdelenmektir."[161]

Cüneyt el-Bağdadî de tasavvufu şöyle târif eder: "Tasavvuf; güzel huylu davranmak ve bütün deni huylardan kaçınmaktır."[162] Yine o, "Tasavvuf, zamanı değerlendirmektir."[163] demektedir. Yani geçmiş ve gelecek zamanlarla uğraşmadan anı dolu dolu geçirmektir.

Ebû Osman el-Mağribî tasavvufu şöyle tanımlar: "Tasavvuf, dünyevi olan her şeyden ilişkiyi kesmek, Allah dışında hiç kimseden teveccüh beklememek ve sürekli Hakka bağlı olmaktır."[164]

Bir kelâm âlimi olan Seyyid Şerif Cürcânî ise tasavvufu şöyle târif eder: "Tasavvuf şeriatın zahir ve batın hükümlerine vukufiyetle kemale erme yoludur."[165]

Tasavvufun konusu genel olarak Allah ve insan ilişkisidir. Başka bir deyişle tasavvufun konusu zahiri ve batınî ilimlerdir.[166] Zahiri İlimler başta şer'î ilimler olmak üzere nakle dayalı ilimlerdir. Bâtıni ilimler ise sûfîlere mahsus hal ile bilinen ilimlerdir. Bu ilimler, Allah Teâlâ'yı zât, sıfat, şu'ûn ve fiilleriyle tanımak anlamında *marifet*, ruhu ve nefsi temizleme anlamında *tezkiye,* güzel ahlâk edinmek anlamında *tahalluk,* varlığın künhü mahiyettine muttali olmak anlamında *mukâşefe*, Allah'a yaklaşma ve dünyadan uzaklaşmak anlamında *kurb* ve sûfîlerin sahv, vech, cezbe

[160] İsfeânî, **Hilyetu'l-Evliya ve Tabakâtu'l-Esfiyâ**, c. 1, s. 21.
[161] Hatib el-Bağdâdî, **el-Muntehabu Min Kitabi'z-Zühd ve'r-Rekâik**, Amir Hüseyin Sabrî, Dâru'l-Beşairu'l-İslamiyye, Beyrût 2000, s. 66.
[162] Hatip el-Bağdadî, **el-Muntehâb**, s. 77.
[163] Kelâbâzî, **et-Ta'arruf**, s. 105.
[164] Hatib el-Bağdâdî, **el-Muntehab**, s. 136.
[165] Seyyid Şerif Cürcanî, **Kitabu't-Ta'rifât**, Mektebetu'l-Benân, Beyrût, 1965, s. 21-22.
[166] Mahir İz, **Tasavvuf**, Rahle Yay., İstanbul 1968, s. 72.

gibi çeşitli hallerini ihtiva eden konuları kapsamaktadır.[167] Başka ifade ile "Tasavvufun konusu, dinîn ihsan boyutuna giren her şeydir."[168] denilebilir.

Tasavvuf ilmî, ihsana dair kavramları diğer ilimlerden daha etraflıca incelemektedir. Mesela tövbe konusu tefsirlerde ve hadis kitaplarında da geçer ama konuyu en sistematik ve detaylı bir şekilde tasavvuf kitaplarında bulabiliriz. Hadis ve tefsir kitapları bu kavramı ele alırken sadece ayetin veya hadisin çerçevesi içerisinde değerlendirirken, tasavvuf kitapları tövbenin tanımını, çeşitlerini, yöntemini vs. oldukça sistematik bir şekilde işlemektedir.

Tasavvufun gayesi, insanı kötü ahlâk ve huylardan uzaklaştırmak, iyiliğe yöneltmek ve iyiliklerle donatılmış bir kâmil birey yetiştirmektir. Latif/ince olan ruh, kesif/kaba olan bedene girdiğinde saflığını temizliğini kaybetme tehlikesi ile baş başa kalmıştır. Tasavvufun gayesi, böyle bir durumda olmasına rağmen temiz olan ruhun temizliğini korumak ve bu durumdan ötürü kirlenmiş ruhları temizlemektir.[169] Yani cismin ruh üzerindeki yan etkilerini en aza indirmektir.

Tasavvufun tek gayesi insanı ahiret için yetiştirmek değildir. Bilakis tasavvuf, her iki dünyada insanın mutluluğunu temin etmeyi gaye edinmiştir. Bu dünyaya bakan yönünü izah edelim. Şöyle ki, sûfîlere göre Allah'ın velileri arasında *ricalullah ve ricalu'l-gayb* gibi sıfatlarla tanınan, kendilerine Cebrail, Mikail, Azrail ve Müdebbirât[170] gibi isimlerle anılan meleklerin görevlerine benzer görevler verilen, dünyadaki manevî düzeni koruyan kimseler bulunmaktadır. Yüksek makamlarda olan bu zatlara *kutub*, *kutbu'l-aktâb*, *gavs* ve *gavs*-ı *a'zâm* gibi isimler de verilmektedir.[171] Sûfîlere göre bunlar dünyanın manevî dengesini muhafaza etmektedirler.

[167] Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 57; Mahir İz, **Tasavvuf** s. 72.
[168] Ahmet Cahit Haksever, "*Tasavvufun Tanımı*", Kadir Özköse (Ed.) **Tasavvuf**, İçinde (13-26), Grafiker Yay., Ankara 2015, s. 20-21.
[169] Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 59; Mahir İz, **Tasavvuf**, s. 74.
[170] Kur'an, 79/5.
[171] Reşat Öngören, "*Tasavvuf*", **DİA**, c. 40, s. 122.

2.3. MÜTEKADDİMÎN DÖNEMİ EŞ'ARÎ KELÂM ÂLİMLERİNİN TASAVVUFA BAKIŞI

Kelâm tarihine bakıldığında dolaylı veya doğrudan birçok kelâmcının tasavvufla ilgilendiği görülmektedir. Özellikle Eş'arî kelâmcıları Küllabîlikten gelen tasavvufî alt yapılarından ve sosyal çevrelerinden ötürü tasavvufa daha çok meyletmişlerdir.

Eş'arîlerin tasavvufla olan ilişkisi Ebû Hasan el-Eş'arî'ye dayanır. İmam Eş'arî, Mutezile'den ayrıldıktan sonra[172] Abdullah b. Said b. Küllab'ın başını çektiği Küllabî'lere katılmıştır.[173] Küllabiliği Sıfatiyye[174] olarak zikreden Şehristanî de Eş'arî'nin Mutezile'den ayrıldıktan sonra Sıfatiyye'ye katıldığını ve zamanla Sıfatiyye'nin Eş'arîliğe dönüştüğünü belirtmektedir.[175] Bu dönemde Külllabîliğin içerisinde Hâris el-Muhasibî'nin (ö. 243/857) başını çektiği güçlü bir tasavvufî eğilim bulunmaktaydı. Şafii ve Hanbeli tabandan çok takipçi bulan Muhâsibî, itikatta Eş'arîliğe bağlıydı. Bu da onu, Küllabî gelenekten gelip de tasavvufla iştigal edenlerin çoğunluğu tarafından müracaat edilen bir kaynak konumuna getirmiştir.[176] Sonuç olarak tasavvuf, Eş'arîlik içinde yaygınlaşmış, Eş'arîlik sûfî kesimin içinde en çok itibar gören itikadi mezhep olmuştur. Başta İmam Eş'arî[177] (ö. 324/936) olmak üzere onun talebelerinden Ebû Zeyd Mervezî (ö. 371/981), Ebû Hasan el-Bahillî (ö. 373/983), hizmetçisi Ebû Hüseyn Bundârî (ö. 383/96), Bakıllanî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû İshâk el-İsferayinî (ö. 418/1027), Abdulkâhir el-Bağdâdî

---

[172] W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Ethem Ruhi Fığlalı(Ter.), nşr. Birleşik Yay., İstanbul 1998.

[173]Eş'arî, yaşadığı zaman diliminde Küllabilîk içinde lider konumunda değildi. Daha sonra takipçileri Bakıllanî ve İbn Fûrek'in çabalarıyla Eş'arî ismi Küllabilîkte merkezi konuma geldi. IV/X asrın sonlarında Küllâbiye ismi Eş'ariye olarak değişmeye başladı.
(bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllabilik", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara 2010, sayı 2, s. 408-409.)

[174] Eş-Şehristânî'nin bu meşrebe Sıfatiyye demesi, bu meşrepte olanların Allah'ın sıfatları konusundaki tutumundan kaynaklanıyor. Bunlar haberî sıfatlar konusunda selefin "biz bu nasları te'vil etmekle mükellef kılınmadık" şeklinde te'vile yanaşmamanın yanında "söz konusu nassların zahirleri üzerine irca etmek şarttır." diyerek teşbihe düştüler. (Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 84.)

[175] Muhammed b. Abdülkerim eş-Şahristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Muharrem Tan(ter.), Yeni Akademi Yay., İstanbul, 2006, s. 85.

[176] Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2013, s. 223-224.

[177] Sübkî, *Tabâkât*'ında Eş'arî'nin Kelâmda olduğu kadar Tasavvufta da önder olduğunu belirmektedir.(es-Sübkî, **Tabâkât**, c. 3, s. 351)

(ö. 429/1037), Ebû Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) ve Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi Eş'arî kelâmcılar, dolaylı olarak veya doğrudan tasavvufla ilgilenmişlerdir.[178] Bundâr b. Hüseyin eş-Şîrâzî, İbn Hafîf eş-Şîrâzî, Ebû Sehl es-Salûkî gibi sûfîler de Eş'arî'ye talebelik eden ve aynı zamanda Eş'arîliğin tasavvufla temasını sağlayan[179] ilk dönem sufîlerindendir.

Eş'arîlerin bireysel olarak tasavvufla ilgilenmelerinin ardından, bir kelâm ekolü olarak Eş'arîlik, kurumsal olarak, ilkin Hafifîyye ve Kâzerûniyye, daha sonra da Sühreverdiyye, Ebheriyye, Zahidiyye, Halvetiyye, Safeviyye ve Kâdiriyye gibi tarikatların bünyesinde tasavvufî faaliyetlerini yürütmüşlerdir.[180]

Mütekaddimîn dönemi Eş'arî âlimlerin tasavvufa olan ilgisi, Eş'arîliğin kısa zamanda toplumsal tabanını genişletmesinde ve geniş kitlelerce kabul görmesinde büyük bir rolü üstlenirken, öte taraftan Eş'arîliğin fikri açıdan sınırlarını daraltmaktaydı. Aynı zamanda Eş'arîlerin felsefeye olan ilgileri bu problemi çözer mahiyetteydi.[181] Ancak tasavvuf ve felsefenin ters orantılı olmaları Eş'arîliğin bünyesinde farklı algıların oluşmasana sebep olmaktaydı. Bir kısım Eş'arî kelâmcıları ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmezken; bir kısmı da aksine ilhama çok değer vermişlerdir.[182] Mesela İmam Eş'arî, İbn Fûrek, Bakıllanî ve Cüveynî ilhamın varlığını reddetmemekle beraber onu bilgi kaynaklarının arasında saymazken; Abdülkâhîr el-Bağdâdî şarta bağlamak suretiyle ilhamı bilginin kaynağı olabileceğini söylemektedir.[183]

Mütekaidimin dönemi Eş'arî kelâm âlimleri, sûfîyeyi İslam'ın ehl-i necât fırkalarından olduğunu kabul ederler ve Allah'a götüren yollardan saymışlardır.[184] Ancak onlar, tasavvufu İslam düşüncesinin vazgeçilmez bir parçası olarak değerlendirmemişler; bir düşünce doktrini olmaktan ziyade belli bir dünya görüşü

[178] Aslan, "*IV-V Yüzyılda Tasavvuf Kelâm İlişkisi: İbn Fûrek Örneği*", s. 67-68.
[179] Hikmet Yağlı Mavil, "Eş'arîyye'nin Kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî", **UÜİFD**, Sayı 2, 2012 C. 21, s. 77-78.
[180] Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, s. 240.
[181] Kalaycı, **a.g.e**, s. 218.
[182] Kalaycı, **a.g.e**, s. 237.
[183] Abdulkahir el-Bağdâdî, **Usûl'u-Dîn**, Beyrût, 1981, s. 14.
[184] Ahmet Muhammed Cezzâr, **Fahruddin er-Râzî ve't-Tasavvuf**, Mektebetu'l-İntizâr, İskenderiye, 2000, s. 13-14.

ortaya koyan manevî bir disiplin[185] olarak görmüşlerdir. Onların tasavvufla ilgilenmelerinde amaç, itikadî, siyasi ve içtimai sahada baş gösteren iç ve dış tehditlere karşı Müslümanların birliğini sağlamak, onları kültürel ve itikadî sisteme dâhil ederek düzeni yeniden sağlamaktır. Bunu yaparken, kelâmı tasavvufa indirgemedikleri gibi tasavvufu da kelâmî bir kalıba sokmaya çalışmamışlardır. Başka bir ifade ile tasavvufla uğraşan mütekaidimin Eş'arîler tasavvufu bir sûfî gibi kelâmı da bir mütekellim gibi çalışmışlardır. Tasavvufu kelâmın içine entegre etmeye çalışmamışlardır. Bunun yerine onlar, sûfîlerin ne dediklerine veya ne demek istediklerine bakarak onların fikirlerini doğrulama ya da yanlışlama yoluna gitmişler. Mesela İbn Fûrek tasavvufî bir meseleyi anlatırken "sûfîler şöyle der" veya "falanca sûfî böyle demiştir" şeklinde tasavvuf biliminin sûfîlere ait olduğunu ortaya koyar.[186]

Eş'arî Kelâmcıların tasavvufa bakışı, Hanbeliler ve diğer ehli hadisten farklıdır. Bunlar, Sûfiyye içerisinde sonradan çıkan fakr, müşahede, tecerrüd, fenâ, bast, kabz, sahv, sekr, manevî zevk gibi kavramlara Kur'an ve sünnette yer almamaları gerekçesiyle, dolayısıyla insanları şeriattan uzaklaştırma endişesiyle karşı çıkmıştır. Bu bağlamda Hâris el-Muhâsibî'nin tasavvufa dair bazı sözlerini bidat saymış ve onu reddetmişlerdir.[187] Eş'arî kelâmcılar ise akideye aykırı olmamak kaydıyla sûfîlerin fikirlerini kabul etmiş hatta çoğu zaman hayatlarında tatbik etmişlerdir. Mesela İbn Fûrek, Muhâsibî'yi reddetmek bir yana, *el-İbâne*'sinde onu metheder ve en çok ondan nakil[188] yapmaktadır.

Mütekaddimîn dönemi Eş'arî kelamcıları dinî-ahlâkî hayata dair açık ve katı sınırlamalar getirerek ilk dönem sûfîlerin cezbe, sekr ve vecd gibi duygusal taşkınlıklarını dizginlemeye çalışmışlardır.[189]

El-Fark Beyne'l-Fırak adlı eserinde Ehl-i Sünnet'i sekiz sınıfa ayıran Bağdâdî, sûfîleri de bu tasnife dâhil eder. O, eserinde Sûfîyye'ye dair şunları

[185] Hamid Algar, "*İslam Tasavvufu ve Tarikatlar*", **Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı-2**, (25-27
Nisan 1997), İstanbul, s. 173.
[186] İbn Fûrek**, el-İbâne**, s. 14-15, 18, 26.
[187] Uludağ, "*Zühd ve Kuruluş Döneminde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi*", s. 104-105.
[188] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 44, 48, 54, 56, 60, 64, 100, 102, 106, 108, 114, 116, 138, 140, 146, 148, 160, 188, 190, 192, 200.
[189] Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, **İslam Medeniyeti Üzerine Çalışmalar**, Atilla Özkök (ter.), İstanbul, 1991, s. 220-221.

nakleder: “Bunlar ilme dalmış basiret sahibidirler ve dünya zevklerinden el etek çekerler. Her şeyden haberdardırlar, ibret alırlar, Allah'ın kendilerine takdir ettiğine rıza gösterirler. Kulak, göz ve kalbin iyilik ve kötülükten sorumlu olduğunu ve zerre ağırlığınca da olsa yaptıklarından hesaba çekileceğini bilirler. Dönüş günü/ölüm için en iyi şekilde hazırlık yaparlar. Te’vile açık konularda hadis ehlini taklit ederler. İyiliği ne riyâ olsun diye yaparlar ne de ayıplayıcıların dalga geçmesinden çekinip iyilikten vazgeçerler. Tevhid yolunu tutup, teşbihi nefyederler. İşlerini Yüce Allah'a havale edip ona tam olarak tevekkül ederler. O’nun verdiği rızıkla yetinip ona karşı çıkmaktan kaçınırlar.”[190] Tasavvuf ehline hayranlığını bu sözlerle ifade eden Bağdâdî, hulul, tecsim, ittihad, ibaha ve Agnostizmden kaynaklanan diğer bidatlerin karıştığı fırkaları Ehl-i Sünnet çerçevesinin dışında tutmuştur. Söz konusu eserinde Hallaciye’yi, İslama mensup olmadıkları halde İslama nisbet edilen fırkalar arasında, Hulûliye başlığı altında ele alır.[191]

Ebû İshâk el-İsferâyinî hariç Mütekaddimîn dönemi Eş’arî kelâm âlimleri evliyanın kerâmetni olağanüstü bir hal olarak kabul etmektedirler. Ona göre evliyanın mucize türünden kerâmet sahibi olmaları mümkün değildir. Evliyanın kerâmet, ancak dualaların kabul edilmesi cinsinden olup, mucize cinsinden değildir. O, peygamberler dışında bir kimsede mucize cinsinden birtakım olağanüstü olayların vuku bulduğu kabul edilirse, mucize ile kerâmet arasında bir ayrım yapılamayacağını ileri sürmektedir.[192]

Kerâmet kabul etmek mucize ile kerâmet arasındaki ayrıma mâni değildir. Mucizedeki en önemli husus, nübüvvet iddiası ile beraber tehaddînin var olmasıdır.

Yukarıda ifade edildiği gibi mütekaddimîn dönemi Eş’arîliğin tasavvufa müsbet bir yaklaşım içinde olduğunu görmekteyiz. Her ne kadar çoğunluğu ilhamı bilgi kaynağı olarak görmeseler de tasavvufun saadet-i dareyn için önemine değinmişlerdir.

---

[190] Abdulkâhir el-Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Ethem Ruhi Fığlalı (ter.), TDV(nşr.), Ankara 1990, s. 247-248.

[191] Bağdâdî, **Mezhepler arasındaki Farklar**, s. 202-204.

[192] Fadıl Aygan, “Muhammed b. Ca'fer Es-Sanhaci’nin **“Şerhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyinî Adlı Eserine Göre Ebu İshâk El-İsferâyini'nin Kelâmi Görüsleri”,** (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, 2006), İstanbul, s. 225-226.

2.4. İBN FÛREK DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUF

Kelâmcı kimliğinin ön planda olmasının yanında İbn Fûrek'in en önemli özelliklerinden birisi de onun âbid, nâsik, zâhid ve vera'[193] sahibi birisi olmasıdır. Tasavvufa dair müstakil olarak telif ettiği e*l-İbâne an Turuki'l-Kasîdîn ve't-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Âlemin* adlı eseri kendisinin sûfî kimliğini açıkça göstermektedir, e*l-İbâne*'nin mukaddimesinde tasavvufa hâkim olduğunu[194] belirterek, tasavvuf yolunun esaslarını, sûfîlere ait söz, muamele ve amaçlarını ihtiva eden bir eser yazdığı için Allah'a hamd etmektedir.

İbn Fûrek'in zamanına kadar tasavvufî kavramların müstakil olarak ele alan herhangi bir sûfî veya kelâmcıya rastlanılmamaktadır. Bu yönüyle bir ilktir denilebilir. Ondan önce tasavvufî terimler müstakil olarak değil, tasavvufa dair telif edilen genel kitapların içerisinde[195] değerlendirilmekteydi.

İbn Fûrek, *el-İbâne*'nin mukaddimesinde tasavvufî kavramları ve tasavvuf ilmînde söz sahibi olanların ilgilendikleri konuları, onların kuralları çerçevesinde, işaret ettikleri ilkeler üzerine tertip ettiğini ifade etmektedir.[196] O, konuları mukaddimeden hemen sonra fihrist şeklinde sunar ve okuyucuya kolaylık olsun diye derli toplu olarak sunduğunu söylemektedir. Onun tasnifi, tövbe ile başlamakta olup zühd, vera', sıdk, sabır, rıza, ihlâs şeklinde devam etmektedir. Bu tasnife baktığımızda sıralamanın tasavvuf yolunun mertebelerinin sıralanması ile benzerlik arz ettiğini görürüz. Bundan yola çıkarak onun bu tasnifteki diğer bir amacının okuyucuya tasavvufa nasıl başlanması gerektiğini, hangi yolu takip etmesi gerektiğini anlatmak olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Fûrek'in tasavvufla ilgilenmesi yaşadığı dönemin ilmî anlayışına göre garip bir şey değildi. Bunun yanı sıra gerek tasavvufun henüz bir bilim dalı olarak yeni olmasının gerekse mensubu olduğu Eş'arîliğin tasavvufî alt yapısından

---

[193] Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Akerî, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Mahmud Arnavûd (thk.), Daru İbn Kesîr, Dımaşk, 1986, C. 5, s. 42.
[194] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 34.
[195] Mustafa Kara "*Istılahatu's-Sûfîyye*", **DİA**, c. 19, s. 210.
[196] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 34.

kaynaklanan sebeplerden[197] ötürü onun aynı anda mutasavvıf olması yadırganmamaktaydı.

İbn Fûrek'in tasavvufa bakışı, Kelâbâzî ve Kuşeyrî, gibi ünlü sûfîlerin kelâma bakışından farklıdır. Onlar sûfîlerin akidesinin Ehl-i Sünnet ile aynı olduğunu göstermeye çalışırken,[198] İbn Fûrek böyle bir gayret içerisinde olmamıştır. Tasavvuf ile kelâmı farklı ilimler olarak işlemiş, kelâmı tasavvufîleştirmemiş; tasavvufu da kelâmîleştirme gayretine girmemiştir.[199] Tasavvufî ıstılahları İslam inanç esaslarına aykırılık teşkil etmemesi yönünde değerlendirmesi, kendisinden sonra gelen Eş'arîlerin tasavvufla alakalı değerlendirmelerini tekrar gözden geçirmelerine zemin hazırlar niteliktedir.

İbn Fûrek, eserlerinde tasavvufla ilgili olarak genelde zühd, takva ve tasavvufî yaşantı ile ilintili kavramları ele almış; tasavvufun mistik ve felsefî boyutuyla pek ilgilenmemiş; genelde tasavvufî kavramların teorik ve biçimsel yapısından söz etmiş, onları tanıtıcı ve objektif bir tutum içinde değerlendirmeler yapmıştır. Onun ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi[200] bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Tevhid konusunu önce sûfîlerden yaptığı nakillerle anlatan İbn Fûrek, sonraki kısımlarda nazar ehlinin (kelâmcılar) tevhidle ilgili düşüncelerine yer verir, tevhid konusunda sûfîler ile Kelâmcıların aynı doğrultuda olduğunu belirtir.[201] Her iki kesime göre hayır ve şer Allah'tan gelir.[202] Ondan başka fayda ve zarar vermede hiç kimse muktedir değildir. O, varlıkta olduğu gibi, âlemi yaratma ve yönetmede de biridir, tektir ve şeriki yoktur.

Tasavvufî meseleleri akıl ışığında değerlendiren ve bu yönüyle diğer mutasavvıflardan farklı olan İbn Fûrek, aklı bir alet olmaktan ziyade Allah'ın

[197] Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, s.223-226.
[198] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s.21.
[199] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 34.
[200] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Muteallim**, varak (vr.), 10b, 61a
[201] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 126.
[202] Detaylı bilgi için bkz. Yener Öztürk, "*Kelâmî Açıdan "Hasanenin/İyiliğin Allah'tan, Seyyienin / Kötülüğün Nefisten" Olduğunu Bildiren Ayetin Yorumu*", **EKEV Akademi Dergisi**, 2003, C. 7, sayı 16, (131-152).

müminlerin kalbine attığı bir mevhibe[203] ve kâmil insanın bir sıfatı[204] olarak görmektedir. Ona göre akıl, Allah'tan gelenleri kavrayabilmek, dolayısıyla kıyamet günü ve azaptan kurtuluş anahtarıdır. Sahih bir iman ancak selim bir akılla olur. Kalbe gelen vesvese ve şüpheler ancak akıl ile zail olur. İbn Fûrek ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmezken; aklı, sağlam bilgi kaynakları arasında zikretmiştir.[205]

İbn Fûrek'in tasavvufa bakışında altının çizilmesi gereken diğer önemli durum da onun başta *el-İbâne* olmak üzere diğer eserlerinde tasavvufa dair herhangi bir olumsuz eleştiriye rastlanılmamış olmasıdır. Bununla beraber onun tasavvufa dair telif ettiği *el-İbâne*'sinde Kitap Sünnet çerçevesi dışında kalan gruplara mensup sûfîlerin isimlerini zikretmemesi ve hulûl, ittihad,[206] ibâhîlik, gibi nasslara aykırı olan kavramlara yer vermemesi, sûfîlerden naklettiği fikirlere katıldığını göstermektedir. Sûfîlerin görüşüşlerini zikrederken sadece Ehl-i Sünnet inancına uygun olan görüşleri nakletmesinin yanında Sünnî olsun veya olmasın isim vererek sûfî gruplardan söz etmemektedir. Bu, iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi o dönemde tarikatlar henüz oluşmadığı ve sûfî gruplar arasında fırkacılık henüz başlamadığı dolayısıyla "hangi fırkanın ne dediğinden" ziyade "hangi sûfî demiş" fikri yaygın olduğu için İbn Fûrek fırkaların değil sûfîlerin dediğini nakletmiştir. İkincisi ise Ehl-i Sünnet fikri tasavvufta hâkim olsun diye sadece Sünnî fikirleri almış, diğerlerini söz konusu bile etmemiştir.

2.4.1. İbn Fûrek'in Tasavvufî Kavramları Ele Alışı

İbn Fûrek'in bütün eserlerinde tasavvufî kavramları görmek mümkündür. Ancak sistematik olarak sadece *el-İbâne* adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden genel olarak söz konusu eserinin üzerinde duracağız.

---

[203] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 288.
[204] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 290.
[205] İbn Fûrek, **Mucerredu Makâlâti'l-Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, s. 14-16.
[206] İki ayrı şeyin tek ve bir olması anlamında, Arapça bir kelime olup Vahdet-i vucûd, Hak olan vucûd-u mutlâkı müşahede etmek manasına gelir. Sûfîlere göre her mevcûd, Hakk ile mevcuttur. Yoksa kendi özü itibariyle ma'dûmdur. Onun için ittihâd, şuhûdda olur. Yoksa ittihâd, her mevcudun vücûd-ı hâssı (özel varlığı) olup, Hak mevcut ile ittihâd etmiş değildir, bu mahaldir. (Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** Ağaç Yay, İstanbul 2009, s. 328.)

Akla önem veren, kelâmcı kişiliği ön planda olan İbn Fûrek'in tasavvufî meseleleri ele alışını incelediğimizde, onun tasavvufu bir hal ilmî bilinciyle ele aldığını görmekteyiz. O, *el-İbâne* adlı eserinde sûfîlerin kullandıkları kavramları, ortaya koydukları fikir ve düşünceleri, tecrübî hikâyeleri, hâl ve makamları bir sûfî gibi ele almıştır. Bundan anlaşılıyor ki İbn Fûrek, söz konusu eserinde ele aldığı hal ve makamları akla aykırı olarak görmemektedir.

Söz konusu eser klasik Tasavvuf kaynakları gibi tövbe ile başlayıp dua ile bitmektedir. İbn Fûrek, eserinde fazla yorum yapmamış, çoğu târifleri sûfîlerden olduğu gibi nakletmiştir. O, dönemin ilmî geleneğin bir tarzı olarak kendilerinden nakil yaptığı sûfîlerin eserlerini zikretmemiştir. Çoğunlukla kendisinden önce yaşamış Ehl-i Sünnet fikirlerini benimseyen sûfîlere atıfta bulunarak "Onlardan bazıları şöyle demiştir." diyerek söze başlamıştır. Ancak yer yer bazı seçkin sûfîlerin isimlerini vererek onlardan nakiller yapmıştır. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hasan el-Basrî (ö. 110/729), Hâris el-Muhasibî (ö. 243/857), Zunnûn-i Mısrî (ö. 245/859), Yahyâ b. Muâz (ö. 258/8722), Ebû Huseyn en-Nûrî (ö. 295/908), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297 /909) ve Ebû Bekr Şiblî (ö. 334/945) İbn Fûrek'in en çok referans gösterdiği sûfîlerdendir.

İbn Fûrek, tasavvufî kavramları ele alırken akideyi ilgilendiren meselelere tasavvufî bir bakış geliştirme çabasında olmamıştır.[207] Onun sûfîlerden naklettiği bilgiler, genel itibariyle tutarlı olup Ehl-i Sünnetin genel düşüncesine aykırı değildir. Buna binaen gayesinin tasavvufu dinîn aslına aykırı her türlü bidat ve görüşlerden korumak olduğu söylenebilir.

İbn Fûrek kendisinden nakiller yaptığı sûfîlere ait fikirleri genel olarak eleştirmemiştir. Ancak, sadece tasavvuftan ziyade kelâmî bir konu olan *irade* konusunda bir eleştiriye rastladık ki bu eleştirisi sûfîlerin itikadına yönelik değil; analitik bir tenkittir. Burada sûfîler irade ile meşîetin aynı olduğunu söylemiş,[208] İbn Fûrek bunun bir hata olduğunu ifade ederek görüşlerine karşı çıkmıştır.

Aşağıda İbn Fûrek'in bazı tasavvufî terimleri ele alışını inceleyeceğiz.

---

[207] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 25.
[208] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 208.

2.4.1.1. Tövbe

Arapçada tövbe (تاب) "geri dönmek, rücû etmek, dönüş yapmak" anlamındadır. Istılahta ise günah işlemekten pişman olup vazgeçmek, hakka dönmek manasına gelir.[209] İbn Fûrek'in eserlerinde tövbenin şu tanımlarını görmekteyiz: "Tövbe mükellefin kendi iradesi ile yapmış olduğu fiilden sonra kendisinde hâsıl olan pişmanlıktır."[210] "Tövbe geçmişte yaptıklarına pişman olup iyi olana yapışmaktır." "Tövbe, halktan kaçıp hakka sığınmaktır." "Tövbe kalbi günaha dair her türlü zikir ve tasavvurattan uzak tutmaktır". "Tövbe Allah'ın nehyettiğinden Allah'ın emrettiğine göç etmektir." "Tövbe her an ve yerde her şeyden dönerek Allah'a iltica etmektir."[211]

Tövbe kavramı Allah'a nisbet edildiğinde ise "kulun tövbesini kabul edip lütuf ve ihsanıyla ona yönelmesi" manasına gelir.

İnsanın hem Allah Teâlâ'ya hem de insanlara karşı hukuku vardır. İnsan tövbe ederek Allah'ın bütün haklarını ödeyebilir. Çünkü Allah tevvâbdır, tövbe etmemiz onun hoşuna gider.[212] Ancak kul hakkı sadece karşılığını vererek ya da helalleşerek ödenebilir.[213] İbn Fûrek tövbenin ömrün sonuna kadar kabul edileceği görüşünü savunur.[214]

İbn Fûrek, bir kelâmcı olarak değil; bir sûfî olarak bu meseleyi ele almıştır. Hayatına ve eserlerine baktığımızda tövbenin onun için bir amelden ziyade bir hayat felsefesi olduğunu görürüz.

2.4.1.2. Zühd

Sözlükte zühd "bir şeyi istememek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek" gibi anlamlara gelir. Tasavvuf literatüründe dünyadan bir beklentisi olmayan, malı az olan kişiye *müzhîd*, az yemek yiyene *zâhid*, az olan şeye *zehîd*,

[209] Topaloğlu, "*Tövbe*", **DİA**, c. 41, s. 283.
[210] İbn Fûrek, **el-Hudûd f'il-Usûl**, s. 122.
[211] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 18.
[212] İbn Fûrek, **Tefsiru İbn Fûrek**, Allal Abdulkadir Bendeviş (thk.), Camiatu'l-Kura (nşr.), Suudi Arabistan, 2009, c. 3, 295.
[213] İbn Fûrek, **Mucerredu Makâlâti'l-Eş'arî**, Daniel Gimaret (thk.), Dâru'l-Meşrik (nşr.), Beyrût, 1987, s. 167.
[214] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 167.

dünyaya karşı perhiz hayatı yaşamaya *zehâdet* denir. Zühdün karşıtı rağbettir. Zührî'den gelen bir rivayete göre zühd, şükrünü eda edilebildiği kadar dünya nimetlerinden faydalanmak, şükrüne muvaffak olunamayandan el çekmektir.[215]

İbn Fûrek el-İbâne'sinde mutasavvıflardan zühdün şu târiflerini nakleder: "Zühd (ahiretteki) rahatlık için (dünyadaki)rahatlıktan vazgeçmektir. Zühd eli ağrâzdan, kalbi itirazdan uzak tutmaktır. Zühd, nefsi/benliği hevasından uzak tutmak, karşısına çıkana razı etmek ve onu (nankörlükten) temizlemektir.[216]

Zühdü bir mutluluk kaynağı olarak gören İbn Fûrek'e göre zühd üç şey üzerine bina edilmîştir. Bunlar halktan bağı koparmak, ilgi kabul etmemek ve bedeni arzuları dizginlemektir. Halktan uzak durmada Allah'ın sevgisi ve ünsiyetini kazanma vardır. Bedeni arzuları dizginlemekle şehvetten gelen zararlardan emin olunur. İlgi beklememede ise derd-i maişetten ve makam sevgisinden kaynaklanan kederlerden kurtuluş vardır.[217]

İbn Fûrek'in dünyaya bakışı iki türlüdür: Zemmedilen dünya ve övülen dünya. Övülen dünya ise helal dairede olmak kaydıyla istenilen ve ahirette isteyene faydası dokunan dünyadır. Zemmedilen dünya, sırf nefis için istenilen ahirette fayda vermeyen dünyadır. İbn Fûrek Tasavvuf hocası Bundar b. Hüseyin'den (ö. 353/964) aktardığı başka bir ifadesinde zemmedilen dünya hakkında şunları aktarır. " Mezmûm olarak tabir ettiğimiz dünya, kalbin hırs ile istediği ve kişiyi Rabbini zikretmekten alıkoyduğu dünyadır. O *dünya*nın aslı/kökü yaklaştırmak anlamına gelen الدنوّ (ed-dunuvv) kelimesidir. Bu itibarla insanın kalbine Allah'ın dışında ne yakın gelirse o zemmedilen dünyaya aittir."[218] Birincisini istemek zühde münafi değil iken; ikincisi zühde halel getirmektedir.

İbn Fûrek'in zühd anlayışında, ruhbanlığa[219] yer verilmemektedir. Eş'arî çizgiyi takip eden İbn Fûrek, gerek eserlerinde gerekse yaşantısında ruhbanlığı tercih

[215] Semih Ceyhan, "*Zühd*", **DİA**, c. 44, s. 531; İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab**, Dâru'l-Mearif, Kâhire t.y. s. 1786
[216] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 19.
[217] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 19.
[218] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 33-34.
[219] Ehl-i Sünnet Tasavvufundaki zühd ile Hristiyanlıktan gelen ruhbanlık birbirine yakın olmakla beraber, birbirinden farklı kavramlardır. Arapça kaynaklar ruhban kelimesinin rahip kelimesinin çoğulu olduğunu ve Allah'tan korkan kişiler anlamına geldiğini ileri sürerler. Buna göre kelime r-

etmemiştir. Ruhbanların aksine evlenmiş, insanların arasına katılmış, meşru olmak kaydıyla dünyanın nimetlerinden faydalanmıştır. Bir zâhid olarak İbn Fûrek, dünyaya bakışını sûfîlerden naklettiği şu sözlerle ifade etmektedir: "Dünya nimetlerini sırf dünya için kesp etmek, zühde münâfidir. Ancak dünyayı helal bir yolla ahiret için kesp etmek zühde herhangi bir halel getirmez."[220] İbn Fûrek bu tezini şu hadislere dayanarak savunur: "Helal yolla da olsa kim çoğaltmak için veya övünç vesilesi olsun diye mal talep ederse kıyamet günü Allah ona kızgın olduğu halde huzura getirilir. Kim de maldan gelen manevî zarardan ötürü af dileyerek, nefsini ondan koruyarak mal talep ederse kıyamet günü yüzü gece parlayan dolunay gibi olduğu halde huzura getirilir."[221] "Dünyanızdan bana üç şey sevdirildi: Güzel (koku),(helal) kadın ve gözümün nuru olan namaz."[222]

2.4.1.3. Marifet

Sözlükte mastar olarak "bilmek, tanımak, ikrar etmek", isim olarak "bilgi" anlamına gelen marifet "irfan" kelimesi ilimle eş anlamlı gibi kullanılmakla birlikte; aralarında bazı farklar vardır. İlim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, marifet tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder. İlmin karşıtı cehil, marifetin karşıtı inkârdır. Bu sebeple ilim kelimesi her zaman marifetin yerini tutamaz.[223] Tasavvufî bir terim olarak marifet, sûfîlerin ruhani halleri yaşayarak, manevî ve ilâhî hakikatleri tadarak elde ettikleri bilgi türüne verilen isimdir.[224] Marifet sahibi olan sûfîlere ârif denilmîştir. Marifetin kararlı bir şekilde kalpte yer alması durumuna da yakîn denilmîştir.[225]

---

h-b kökünden ismi faildir. Genel olarak, ruhbanlık dünyadan tamamıyla el etek çekerek, evlenme, ev-bark edinme gibi nimetlerden vazgeçerek ve hatta meşru lezzetleri de topyekûn terk ederek, bütün ömrü inziva ve ibadet üzere geçirmek şeklinde tarif edilebilir.
(Şihabuddîn Ahmed Muhammed el-Mısrî, **et-Tibyan fî Garibi Lafzi'I-Kur'an**, Daru's-Sahabe, Kâhire, c. 1, s. 87; Orhan Atalay, "*Ahbâr ve Ruhbân*", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 2006, sayı 25, s. 33.)

[220] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 33.

[221] Muhammed Tahir b. Ali El-Fettenî, **Tezkiretu'l-Mevdûat**, Et-Tabatu'l-Menriyye, Kâhire, 1925, s. 174. Beyhaki bu hadisi **Şu'bu'l-İmân**'da tahriç etmiştir. (İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 33)

[222] Nesâî, **İşretu'n-Nisâ**, c. 1, s. 7, 61.

[223] Süleyman Uludağ, "*Marifet*", **DİA**, c. 28, s. 54.

[224] Salih Çift, "*Sûfîlere Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet"*, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalının düzenlemiş olduğu XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı, **Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu**, Malatya, 2012, s. 217.

[225] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 93.

İbn Fûrek'in sûfîlerden naklettiğine göre marifet, rubûbiyeti yüceltmek; nefsi tezlîl etmektir. Başka bir tanıma göre marifet, yaratanı hakkıyla bilmek, aciz olduğumuzu bilmek ve yaratılanlardan ibret almaktır. Başka bir tanıma göre Allah'ın zat ve sıfatlarını, onun kendisini tanıttığı gibi bilmektir.[226] İbn Fûrek'in aktardığına göre kim Allah'ı mana olmadan sadece ismen bilirse yani zatını bilip sıfatlarını kabul etmese kâfir olur. Kim Allah'ı ismen ayrı manen ayrı bilirse yani zat ve sıfatların ayrı ayrı şeyler olduğuna inanırsa iki ilah kabul etmiş olur. Kim Allah'ın yarattıklarını müşahede etmeden, nazar ve istidlalle de Allah'ı bulmadan sadece duymakla onu bilirse töhmetin karışabildiği söylentilere itimat etmiş olur. Kim Allah'ı evham ile bilirse o Allah'ı değil başka bir şeyi bilmiş olur. Kim de Allah'ı zat ve sıfatlarını tevhit kaidesi üzerine hakikatiyle bilirse o doğru bilmîş olur. O gerçek âriftir.[227]

İbn Fûrek'te marifet ikidir: Hakkın marifeti ve hakikatin marifeti. Hakkın marifeti, Allah'ın varlığını ve birliğini, zat ve sıfatlarını her türlü noksanlıktan tenzih ederek bilmektir. Hakikatin marifeti ise onun rubûbiyetine hiçbir engel olmadığını bilmektir.[228]

İbn Fûrek, marifet ve muhabbet arasındaki ilişkiye dikkat çekerek muhabbetin marifetin bir alameti olduğunu kaydeder. O bununla ilgili olarak şunu söyler: "Onu tanıyan, onu sever."[229]

İbn Fûrek, *Marifet* ve *teslimiyet*i de birbirinden ayırır. O, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinde yakîn ve marifetin husûlü, çoğu zaman muhbir-i sâdıkın haberî dışında oluştuğunu aksi takdirde muhbir-i sâdıka tabi olmanın marifet değil teslimiyet olduğunu söyler.[230]

İbn Fûrek, sûfî literatüründe marifet ehli olarak bilinen ârifleri, dünyadan el etek çekmiş zahidlerden üstün tutar. O bununla ilgili olarak sûfîlerden şunları nakleder: "Amel noktasında zâhid amelin sonucunda sevap isterken; ârif selameti ister. Amelinden dolayı fazilet isteyen zâhid hakikatsiz bir şöhrete sahipken; ârif şöhretsiz bir hakikate sahiptir. Zâhid sözleriyle Allah'ın davetine icabet edip zühdü

[226] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 47.
[227] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 49.
[228] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 47.
[229] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 48.
[230] İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 125.

dünyada yaşarken; ârif ahvaliyle icabet edip Mevla'nın dışındaki her şeyden istiğna eder. Zâhid çok amel yapmayı hedeflerken; ârifin hedefinde amelin güzelliği[231] vardır. Zâhid ameline bakarken; ârif Rabbine bakar."[232]

Başka bir ifadesinde İbn Fûrek ârifin zahide üstünlüğünü şöyle anlatır: "Zühdde ilk mertebe tövbedir. Ondan sonra zühd gelir. Ondan sonra takva, takvadan sonra yumuşak huyluluk, ondan sonra da ihtimal/tahammül gelir. İrfanda ise ilk mertebe yokluğa tahammül/ihtimaldir. Ondan sonra ittisal/kavuşma, ondan sonra tahayyür/ şaşkınlık gelir."[233]

İbn Fûrek, ilim ile marifet arasındaki ilişki hakkında sûfîlerden iki görüş nakleder. Bunlardan birincisi ilim ile marifetin aynı olduğu yönündedir. Bunlar "Her ilim marifettir, her marifet de ilimdir." diyerek ilim ile marifetin arasını cem eden görüştür. Bunlar insanın tanımadığı şeyi bilebileceği anlayışını doğru bulmazlar. Şu da var ki ilim ile marifetin arasını cem edenlere göre marifet daha özeldir; çünkü bunlar, âlimi ancak ilmîyle amel edip övülen halleri kendinde iyice belirginleştiği zaman *ârif* diye müsemma olurlar. Diğer görüşte olan sûfîler ise ilim ile marifetin ayrı ayrı şeyler olduğunu ifade etmektedirler. Bunlara göre ilmîn zıddı cehalet, marifetin zıddı tanımamaktır.[234]

2.4.1.4. Kerâmet ve Mucize

Kerâmet, kerem sahibi olmak, şerefli ve aziz olmak, cömert olmak anlamlarına gelmekte olup كرم kökünden bir isimdir. Sözlükte "şeref, itibar ve cömertlik anlamlarına gelmekle birlikte, bolca ve kolayca ihsan etmek, cömertçe lütufta bulunmak" manalarında da kullanılmaktadır.[235] Istılahta ise nübüvvet iddiasında bulunmaksızın mümin ve salih kimselerde zuhur eden harikulade fiil ve haller olarak târif edilir.[236] Mucize kelimesine gelince Arapça bir kelime olup

[231] Amelin güzelliği, kâmil olması ve ihlas ile yapılmış olması anlamına gelir. Amelin kâmil olması Allah'tan amelin karşılığında bir şey istememektir. İhlaslı olması ise Allah'ı razı etmekten başka hiçbir amaç gütmemektir. (İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 132)
[232] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 132.
[233] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 132.
[234] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 120-121.
[235] Halil İbrahim Bulut, "Harikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize İle İlişkisi", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD)**, 2001, Sayı 3, s. 331.
[236] Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 193.

sözlükte güç yetirtmeme ve aciz kılma anlamına gelen, عجز (aceze) kökünden türetilmîş bir isimdir.[237] Terim olarak, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin davasını tasdik eder mahiyette harikulade olay ve hallerin meydana getirmesidir.[238]

İbn Fûrek'e göre kerâmet, Allah'ın velilerine has olarak verdiği olağanüstü ikramlardır. Kerâmetn mucizeden farkı, onun veliliği ispat ve meydan okuma gibi bir özelliğe sahip olmamasıdır. Çünkü veliler tehaddi/meydan okuma yapmazken, peygamberler davasını ispat etmede çok iddialıdır ve inanmayanlara karşı meydan okurlar. Peygamberlikte mucizeyi izhar etmek Allah'ın onlara bir emri iken, velilikte, kerâmet gösterme noktasında, gizlilik ve bireysellik esastır.[239] Kerâmet, veli olmak için gerekli bir şart değil, ancak her evliyanın kerâmet sahibi olması caizdir.[240] Kerâmet sahibi olmayan evliya vardır. Ancak mucizesi olmayan peygamber yoktur.[241]

2.4.1.5. Tevekkül

Arapça, vekil edinme, güvenme anlamında bir kelime olup gerekli tüm çabayı sarf ederek, her türlü, tedbiri aldıktan sonra, işi tam bir inançla Allah'a havale etme, yani deveyi bağladıktan sonra Allah'a emanet etmeye tevekkül denir.[242]

İbn Fûrek tevekküle dair sûfîlerden şu târifleri nakleder: "Tevekkül, hakka îtimâd edip halkı terk etmektir." "Tevekkül, Allah'ın vadine güvenip yarın için tedbiri terk etmektir." "Tevekkül rızanın ta kendisidir." "Tevekkül, Allah Teâlâ'nın güç ve kudretinde olana güvenmek, insanların güç ve kudretinde olandan ümidi kesmektir." "Tevekkül kalbin vekil olan Allah'ın güvencesiyle ıstıraptan sükûna ermesidir." "Tevekkül kalbin rızık talebine dair hesaplardan hâli olmasıdır." "Tevekkül sebepten müsebbibe olan nazardır."[243]

---

[237] Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi", **İFAV**, 2000,sayı 18, s. 121.
[238] Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 232.
[239] İbn Fûrek, **el-Hudûd f'il-Usûl**, s. 130-131.
[240] Es-Sübkî, **Tabakât**, c. 4, s. 135.
[241] Bkz. İbn Fûrek, **a.g.e,** s. 131.
[242] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 658.
[243] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 184-186.

İbn Fûrek, dört şeyin tevekküle yardımcı olduğunu ifade eder. Bunlar, İstihâre, tevfîz (rızık başta olmak üzere işlerini Allah'ın idare ve tasarrufuna bırakmak), teberri ve kanaattir.[244] Yine o, sûfîlerden naklen tevekkülü güçlendiren üç haslet daha sayar. Birincisi Allah'a olan hüsnü zan, ikincisi Allah'a karşı töhmet oluşturacak şeyleri defetmek, üçüncüsü de Allah'a olan rızâdır."[245]

Tevekkül, mütevekkilin (tevekkül eden) iman ve ilimdeki derecelerine göre farklılık arz eder. Kimi sabırlı, kimi sabırsız, kimi sakin kimi de kaderine razıdır. Havassın tevekkülü ıstıraptan sükûn bulmaları ve çalışmaktan el etek çekmelerinden ötürü avamın tevekkülünden üstündür. Çünkü onlar hırsın verdiği azaptan uzaklaşarak rahat ve huzura kavuşmuşlardır. Havassın bu tutumu iki hâl meydana getirir. Bunlardan ilki, kalbin marifetle daimi irtibatı ve çareleri terk etmek suretiyle Allah'a olan itimattır. İkincisi de tevekkülün sürekliliğidir. Öyle ki kişi tevekküle tam olarak aşina olur ve onu kendi isteğiyle tercih eder.[246]

İbn Fûrek'e göre insan tevekkül etse de etmese de Allah Teâlâ emrini yerine getirir. Ancak tevekkül tamahkârlık ve hırstan gelen azabı ortadan kaldırır. Tevekkül, nefsin fakirliğinin/nankörlüğünün yüküne ve tamah zilletine karşı insanın sükûna ermesi için yeter.[247]

Tevekkül eden kişide şu alametler görülmektedir: Rızkının garanti olduğu yerde kulluk görevinde geriye kalmanın rahatsızlığı onu hareketlendirir. Farzını edâ etmede gevşeklik hali kendisine ilişmez. Kalbiyle hakka yöneldiği için ilmîyle Allah'ın kudretinin eserlerini seyreder. Allah'ın kendisine güzel takdiri sebebiyle ameli de güzeldir.[248] Böylece Allah Teâlâ'nın kendisi için takdir ettiğine razı olur.

İbn Fûrek'in tasavvufî anlayışına göre bütün bu zikredilenlerin yanında başkasından borç almak, tedavi olmak, eşe dosta misafir olup yemeklerini yemek, yardımlaşmak, maişet için çalışmak tevekkülsüzlük değildir. Ancak kaybetme korkusu, tamahkârlık, Allah'tan başkasına umut bağlamak, dünyaya dair endişelere sahip olmak gibi hasletler tevekküle engeldir. İbn Fûrek bu hususu şu sözlerle ifade

[244] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 186.
[245] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 188.
[246] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 188.
[247] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 198.
[248] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 190.

etmektedir: “Tevekkülün hakikati, güç ve kuvvetten sıyrılmak, yemekten ve içmekten kesilmek değildir; bilakis iman akdinde söz ve amel ile Allah'ta sükûn bulmaktır.[249]

2.4.1.6. Makamlar ve Manevî İlerleme

Makam, sözlükte yer, mahal, pozisyon, durum, vaziyet, istasyon, mevki, kutsal yer gibi manalara gelir.[250] Tasavvufî bir terim olarak kulun yaptığı amele karşılık Allah Teâlâ katında edindiği yerdir. Makam çalışarak elde edilir, haller gibi vehbî değildir.[251]

Allah kulunu çeşitli durumlar çeşitli manevî derecelerde/makamlarda ikame eder. Bu derecelendirme kulun kesbi/çabası sonucudur. Kul, amel ederek belli bir seviyeye ulaşır ve bir üst seviyeye ulaşana kadar o seviye onun makamı olur. Makamları ve halleri geride bırakıp kemale erdiğinde artık bir mekân sahibi olur. Mekân ise kemal ve nihai makamdır.[252]

İbn Fûrek, *el-İbâne*’sinde sûfîlerden şu makamları aktarır:

Birincisi, uyanış ve yeni bir başlangıç olan tövbe makamıdır.

İkincisi, korku makamıdır ki tövbe yerini korkuya bırakır. Bu makamdaki sâlik, tövbesini kabul olunmaması, takvasının kalbinden ayrılması ve cezalandırılma gibi korkulara sahiptir.

Üçüncüsü recâ makamıdır. Korku ve recâ biri diğerini gerektiren ayrılmaz ikilidir. Bu konuya ilerde değineceğiz.

Dördüncüsü, müridlerin makamıdır. Kul tövbe ile günahlardan vazgeçtiğinde korkusu ve ümidi onu harekete geçirir ve bütün himmetini Allah'a sarf edinceye kadar iradesini onun yolunda tanzim etmeye çalışır.

---

[249] İbn Fûrek, **el-İbâne,** s. 183-196.
[250] Mutçalı, **Mu’cemu’l-Arabiyyi’l-Hadîs**, s. 739.
[251] Himmet Konur, "Makamlar ve Haller", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (DEÜFD),** sayı: 9, 1995, s. 319.
[252] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 320.

Beşincisi, Salihlerin makamıdır. Mürid, iradesini salih ameller işlemek ve masiyetten uzak durmakla tashih ederek salihlerden ve bu makama yükselir. Altıncısı, kendisine yapılan ihsana ve hizmet için seçildiğine bakarak tâatin tadına varan âbidlerin makamıdır.

Yedincisi, muhib/sevenlerin makamıdır. Kul Allah'ı tanıyıp ve ona hizmet ettiğinde kendisinde ona karşı güçlü bir muhabbet peyda olur.

Sekizincisi, velayet/dostluk makamıdır. Allah'ı seven onun sevgisine de mazhar olup dostluğunu kazanır. "Haberîniz olsun ki muhakkak Allah Teâlâ'nın velileri için bir korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklar."[253] Ayeti Kerime bu makamdakilerin yerine işaret etmektedir.

Dokuzuncusu, yakın kılınmışların/mukarrebûn makamıdır. Mukarrebûn kendi benliğinden arınmış, yakınlık ve ilahi rahmete erişme imkânı kendilerine verilmîştir. Onuncusu müştakkîn/özlem duyanların makamıdır. Müştak, yakınlığın tadını almış ve kalbi seven için coşkuyla hareket edendir.

On birinci ve en son makam âriflerin makamıdır. Bu makamın hakikati, hakkın nurların letâifiyle sırlara doğması/tulu etmesidir. Bu hali en iyi bilen ve Allah'ın azametini idrak etmekte aczini en fazla ikrar eden âriftir.[254] Marifet makamı aynı anda sâlikin hedeflediği *mekân*dır.

2.4.1.7. Korku ve Recâ

Sözlükte korkmak, kaygılanmak, endişe duymak, bir şeyden diğer başka bir nedenle korkmak anlamlarına gelen *havf*, kök olarak خ و ف (h-v-f) harflerinden oluşmaktadır. Daha çok hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku şeklinde tanımlanmıştır.[255] Tasavvufî bir terim olarak *havf*, yasaklanan şeylerden ve

[253] Kur'an, 10/62.
[254] İbn Fûrek, **el-İbâne**, 320-328.
[255] İbrahim Sürücü, "*Bir Denge Unsuru Olarak Kur'an'da Havf ve Recâ*", **Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BİÜFD),** sayı 5, s. 249.

günahlardan utanmak ve bu hususta üzüntü duymak demektir.[256] Başka bir ifadeye göre havf kalpte bulunan bir korkudur ki akıl ondan dehşete düşer.[257]

Bunların yanı sıra İbn Fûrek, havf ile ilgili olarak şunları nakleder: "Havf, Kahhâr olan Allah'ın heybeti ve onun yakalayıp mağlup etmesidir." "Havf korkunun sultanı, azametin kibriyasıdır." "Havf, Allah Teâlâ'nın azametinden kalplerin hareketlenmesidir." "Havf, kalplerin gayb perdelerine yaklaşmasıdır."[258]

İbn Fûrek'in naklettiğine göre korkunun, havf, rehbet, haşyet, vecel ve heybet olmak üzere beş çeşidi vardır. Havf, günahkârların, rehbet âbidlerin, haşyet âlimlerin, vecel muhiblerin, heybet ise âriflerin korkusudur. Bu korkulardan en şiddetli olanı heybettir. Bu tür korkunun varlığı sürekli iken, zikredilen diğer korkularda muvakkaten de olsa bir sükûnet vardır. Çünkü âriflerin korkusu ne cenneti kaybetme endişesidir ne de cehenneme girme korkusudur. Onların korkusu, Allah'ın heybetine ve azametine olan, süreklilik arz eden hayranlık içinde bir korkudur.[259]

Korkan kimsenin alameti, cezayı gerektirecek yerlerden uzak durması, selamette olmayı ümit etmesi, kıyametten bahsedildiğinde endişe içinde yerinde duramaması, çok ağlaması ve dünyevi olan şeylerden uzak kalmasıdır. Bunun zahirdeki alameti ise onu ahiret noktasında endişelendiren hadiseler karşısında renginin değişmesidir.[260]

Recâ ise bir konuda hırslı, istekli ve beklenti içerisinde olmaktır.[261] Recâ, aynı zamanda sonunda kavuşma duygusu olan bir şeyin meydana gelmesini gerekli gören zandır. Bundan dolayıdır ki recâ, bazı durumlarda korku anlamını da ihtiva eder.[262] Terim olarak "Allah'ın lütfuna nail olma düşüncesi"[263] olarak tanımlanır.

İbn Fûrek, recâya dair şunları nakletmektedir: "Recâ, kalbin Allah'ın lütfuna yakınlığıdır." "Recâ, Allah'ın va'd ettiklerinin güzelliği sebebiyle gönlün sevincidir."

---

[256] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 257.
[257] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 214.
[258] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 214-215.
[259] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 216.
[260] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 218-220.
[261] İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 8, s. 239-240.
[262] Abdurrahman Kasapoğlu, "*Kur'an'da Ümit-İman İlişkisi*", **İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, İstanbul, 2007, sayı 18, s. 155-157.
[263] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 513.

"Recâ, Allah Teâlâ'nın Celal sıfatını kemâl gözüyle görmektir." "Recâ, Allah'ın cömertliğine güvendir." "Recâ, Allah Teâlâ'ya hüsn-ü zan beslemektir."[264]

İbn Fûrek'in naklettiğine göre râcî (ümit eden) aynı anda korkandır. Çünkü bir şeyi ümit etmek, o şeyi kaçırma korkusunu da içerisinde barındırır. Bu bağlamda korku recâdan, recâ da korkudan kaynaklanıyor denilebilir. Korku ve recâ birbirinden ayrılmaz ve birbirlerine galebe çalmaz. Çünkü korkusuz recâ emin olmak, recâsız korku ise ümidi kesmek anlamına gelmektedir.[265] Korku masiyetten uzak tutarken, recâ taate teşvik eder. İbn Fûrek, bununla ilgili olarak sûfîlerden şunları aktarır: "Müminler için korku ve recâ bir kuşun iki kanadı gibidir. Biri düştüğünde diğeri de düşer. Ancak ikisi beraber olunca kuş uçabilir. Birisinin eksikliği kuşu uçmaktan mahrum bırakır. İkisinin aynı anda yokluğu ise onu ölüme terk eder."[266]

Korku ve recâdan hangisinin daha faziletli olduğu konusunda İbn Fûrek şunu aktarır: "İnsanda doğru bir havf anlayışı olduğu müddetçe korku recâdan daha faziletlidir. Ölüm geldiğinde ise recâ korkudan daha faziletli olur."[267]

2.4.1.8. Akıl

Akıl, sözlükte عقل kökünden türetilmîş, bağ, bend, idrâk, engelleme, anlama, kavrayış, nehy ve zekâ gibi çeşitli, fakat birbirlerine yakın anlamlarda kullanılan bir kelimedir.[268] Terim olarak, maddeden soyutlanmış bir cevher, herkesin *ben* diye hitap ettiği nefs-i nâtıka, insan bedeni ile ilintili Allah'ın yaratmış olduğu bir nurani cevher, nefs-i nâtıkanın bir kuvvesi ve kendisiyle işlerini yapmada kullandığı bir alet şeklinde tanımlamıştır.[269]Tasavvufî terim olarak akıl, hak ile batılın kendisiyle bilindiği kalpteki bir nurdur. Başka bir ifadeye göre hayvanlarda olmayan, kendisiyle kötü fiilleri işlemekten alıkoyulan ilmî sezgilerdir.[270]

---

[264] İbn Fûrek, **el-İbâne,** s. 224.
[265] İbn Fûrek **a.g.e,** s. 226.
[266] İbn Fûrek, **a.g.e,** s. 216.
[267] İbn Fûrek, **a.g.e,** s. 218.
[268] Yüksel Göztepe, "*Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı*", **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2007, sayı 19, s. 297.
[269] Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 132, 133.
[270] İbn Fûrek, **el-Hudûd f'il-Usûl**, s. 79-80.

İbn Fûrek, aklın târifine dair sûfîlerden şunları nakleder: "Akıl Allah'ın kalplere yerleştirdiği basiret nurlarıdır." "Akıl cehaletin bağıdır, nefs ise özlerin en kötüsüdür." "Akıl kalpte, merhamet ciğerde, rey ise dalaktadır." "Gazap ve heva aklın iki büyük düşmanıdır."[271]

İbn Fûrek'in sûfîlerden akla dair naklettiği târifler, Kelâmcıların akıl anlayışından farklılık arz etmektedir. Sûfîler, aklın mahiyetinden ziyade, işlevselliği ve götürdüğü sonucuyla meşgul olmuşlardır. Onlara göre akıl Allah'ın kalplere yerleştirdiği nurdur. Bu nur doğruyu yanlıştan ayırma konusunda kalbe yol gösterir. Buna binaen onlar, aklı bilgi kaynağı olarak değil; iki bilgi arasında doğru olanı seçme yetisi olarak kabul eder. Akıllı kimse Allah'tan geleni kavrayabilendir. Akıl bilinenin aksine başta değil kalptedir. Mevhibedir, sonradan kazanılmaz.[272]

İbn Fûrek garîzî ve tecrübî akıl olmak üzere iki türlü akıldan söz eder. Garizi/içgüdüsel akıl doğuştan insana verilmîş, iyiyi kötüden ayıRabilen temyiz kuvvesidir. Tecrübî akıl ise garîzî aklın eğitim ve öğretimle geliştirilmîş halidir. Garîzî akıl sâbid iken tecrübî akıl artıp eksilir.[273]

2.4.1.9. Takvâ ve Vera'

Takvâ, bir şeyi muhafaza etmek, eziyetten korumak, himaye etmek, zarar verecek şeyden onu sakınmak, ondan çekinmek bir şeyi başka bir şeyle, bir tehlikeye karşı korumaya almak manalarına gelmekte olup, وقي fiilinin mastarı olan *vikaye*den gelmektedir.[274] Istılahta ise nefsi salih amel ile azap ve günahtan korumaktır.[275]

İbn Fûrek'in aktardığına göre takvâ, kalplerin/sır haram ve şüpheli şeylerden imtinasıdır. Hem ilk hem de son makamdır. Hem ilk nefeste hem de son nefeste lazım olan bir şeydir. Takva Allah'ın salih kullarının kalbine yerleştirdiği rakîb/gözetleyicidir. Onları derecelerini yükseltmeleri konusunda teşvik eder ve

---

[271] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 288-290.
[272] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 288.
[273] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 288.
[274], Muhibbü'd-Din Ebi Fayz Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseyni el-Vâsitî ez-Zebidi, **Tâcu'I-Arûs Min Cevahiri'l- Kâmûs**, Dâru'l-Fikr, Beyrût, t.y. c. 10, s. 396; Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, a. 1007.
[275] H. Mehmet Soysaldı, "*Kur'an Semantiği Açsından Takva*", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (FÜİFD)**, 1996, Elazığ, sayı 1, s. 24.

bulundukları makamlarda durmamalarını sağlar Takvâ kelimesinin içinde hafv/korku anlamı da vardır. Bu durumda takvâ kelimesinin manası kalbin, zahiri ve bâtınî uzuvların Allah'ın nehyettiği şeylerden emrettiği şeylere intikal etmesidir.[276]

Takvanın kaynağı, birbiri ardınca zuhur eden hallerin ve korkunun artması durumudur. Korkunun zıddı emniyettir. Emniyet ise gaflettir. Gafletin sebebi dünyaya meyl ve itimadın fazlalığı, marifetin azlığıdır.[277]

Takvanın üç derecesi vardır: İlki söz ve akitle şirki inkâr ve nifaktan korunmaktır. Bir üst derecesi nefsi haramlardan korumaktır. Son mertebesi ise kendi takvasından bile korunmaktır. Bu seviyeye gelmiş birinin işlerinde amaç ve sonuç bir olur.[278]

Vera' ورع kelimesine gelince Allah'tan korkmak, şüphelilerden kaçınmak, mubah ve mekruhlarda bile titizlikle davranmayı ifade eder.[279] İbn Fûrek sûfîlerden şu târifleri de nakleder: "Vera', mubahlardan kaçınmak, şehvetten kurtulmaktır. Vera', dili hevaya göre te'vil etmekten korumak ve şeriata uymaktır. Vera', kalbe şüphe vereni terk etmekle birlikte vesveseleri defetmektir."[280]

Vera'nın kaynağı şeriatta titizlik, korkunun fazla olması ve marifetullahtır. Bunların derecesi arttığında vera'nın da derecesi artar. Vera'da amaç her türlü şüphelerden uzaklaşarak temiz bir kalple nefsi hesaba çekmektir. İbn Fûrek, konuyla alakalı olarak şunu aktarmıştır: "Tâatin aslı vera'dır. Vera'nın aslı takvadır. Takvanın aslı nefsi hesaba çekmektir. Nefsi hesaba çekmenin aslı recâ/Allah'ın rahmetinden ümitvar olmaktır."[281]

2.4.1.10. Fenâ ve Bekâ

Fenâ, sözlükte son bulmak, bitmek, tükenmek, erimek, yok olmak, kendinî adamak manalarına gelir.[282] Istılahta ise kulun kendi fiil ve davranışlarını görmekten

[276] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 170-172.
[277] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 174.
[278] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 172.
[279] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 699.
[280] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 46-48.
[281] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 48-50.
[282] Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, s. 675.

fani olup gerçek kul olma noktasına ulaşması anlamına gelen bir kelimedir.[283] Bekâ, kalmak, ertelemek, devam etmek, istikrarı bozmamak manalarında Arapça bir kelimedir.[284] Istılahta ise kötü huy ve vasıflarından arınan sâlikin iyi huy ve vasıflar edinmesi, kendinden fâni olup Hak ile beraber olması anlamına gelir.[285]

İbn Fûrek'in aktardığına göre fenâ ve Bekâ, cehaletin kaldırılıp onun yerine ilmîn kaim olması, gafletin izale edilip ona bedel olarak ferasetin hâkim olması, zemmedilen sıfatların yok edilip onun yerine methedilen sıfatları ibka edilmesi durumudur. *Fenâ*nın manası, nefsani sıfatların fani olmasıdır. Üç çeşit fenâ vardır: Birincisi, yaratılmışların/halk tamamından fani olmak, ikincisi, halk ile ilgili olan her şeyden fani olmak, üçüncüsü ise ruh ve benlikten fani olmaktır. [286] Bu da bütün mahlûkattan müstağni olup, onların hiçbirisinden herhangi bir beklenti içerinde olmamakla olur.

Bekânın manası ise Bezm-i Elest'te yapılan akdin olduğu hal üzere kalmasıdır. Başka bir ifadeye göre kişinin bakışının, konuşmasının, şiddetinin, hareketinin, sükûnunun Bakî olanla olması ve Bakî'ye Bekâ sıfatıyla nazar etmesidir. Bekâ fenâdan sıyrılıp, likâ/buluşma ile gerçekleşir. Hakka aynıyla ulaşan kişi, halktan müstağni/fani olur.[287]

Fenâ ilmînde birinci amaç Allah ile beraber Bekânın hakikatine ermektir. Bekânın hakikati, Allah'ı kendisinin dışındaki her şeye tercih etmek ve onunla baş başa kalmak konusunda azimli olmaktır. Böylece Allah Teâlâ dışında haz verecek hiçbir şey kalmaz.[288]

[283] Mustafa Kara, "*Fenâ*", **DİA**, c. 12, s. 333.
[284] Mutçalı, **a.g.e**, 65.
[285] Kara, "*Fenâ*", **DİA**, c. 12, s. 333-335.
[286] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 256.
[287] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 256-258.
[288] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 258-260.

2.4.1.11. Tefekkür

Tefekkür, فكر kökünden türetilmîş olup, düşünmek, hatırlamak fikir yürütmek anlamlarına gelir.[289] Başka bir deyişle zihnin belirli bir şeyi anlamaya yönelik harekete geçmesidir.[290]

Sûfîlere göre iki türlü tefekkür vardır: Biri iman ve tasdikten doğup istidlal sahiplerine, diğeri ashâb-ı şuhûda mahsustur. Her iki halde de sûfî Allah'ın zatını değil, nimet ve kudretini düşünmek zorundadır.[291]

İbn Fûrek'e göre tefekkürden maksat Allah'ın azametini ve yüceliğini, ayetlerini, günahları, ölümün ansızın gelmesini ve ölüme hazırlıklı olmayı, düşman olan nefis, şeytan ve hevayı düşünüp hatırda tutmaktır. Allah'ın Azametini ve yüceliğini düşünmek âriflerin tefekkürüdür ki bu tefekkür ile kalpte Allah'ın heybetini meydana getirir. Onun ayetlerini düşünmek ona olan muhabbet ve şevki arttırır. Günahları tefekkür etmek tövbeye yöneltir ve hayâyı arttırır. Ölümü tefekkür etmek dünya sevgisini azaltır, Rable olan bağı kuvvetlendirir. Düşman olan hevâ, nefis ve şeytanı hatırda tutmak günahlara karşı teyakkuzda kalmaya yardımcı olur.[292]

Tefekkürün kişiye kazandırdığı en büyük fayda marifettir. Tefekkür eden kalp ne kadar temiz olursa hâsıl olan marifetin genişliği o kadar fazla olur. Binaenaleyh ibret alma temiz bir kalpten çıktığında kişi gayba vakıf olur. Kalbin temizliği hususunda dikkat edilmesi gereken en önemli şey, şehvete ve ruhsatla amel etmeye meyli kesmek, nefsin aldatıcı te'vil ve bahanelerinden kaçınmaktır. Kalp kirlerinden temizlendiğinde üzerindeki paslar kalkar, tefekkür ile kalp aydınlanır.[293]

---

[289] Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, s. 671.
[290] Şuca Cavanperest, "*Kur'an'da Tefekkrün Umumi Anlamı*", **Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası,** Bakü 2013, sayı 20, s. 389.
[291] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 643.
[292] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 314-316.
[293] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 326.

2.4.1.12. Tevazu ve Tekebbür

Tekebbür, Arapça büyüklük taslamak, küstahça davranmak, kasılmak, küçük görmek manalarına gelir. Istılahta ise nefsin kendisiyle gurur duyması ve hakkı kabul etmemesi gibi yerilen nefsin hastalıklarındandır.[294] İbn Fûrek'e göre alçak, ancak değersiz olan kişi kibirlenir, bayağı ve sefil olan böbürlenir, zelil ve hakir olan kızar.[295]

Kibrin zıttı olan tevazu, sözlükte gururunu kırmak, alçak gönüllü davranmak, uyuşmak, anlaşmak manalarına gelir. Istılahta ise kişinin nefsini bilerek onu hakir görmesi ve tevhid/iman hürmetiyle onu tazim etmektir.[296] Başka bir ifadeye göre Allah'ın buyruğuna icabet ederek sefil ya da şerefli, küçük ya da büyük demeden herkesten hakkı kabul etmektir.[297]

İbn Fûrek tevâzunun iki şeyden kaynaklandığını aktarır: Birincisi, kişinin nefsini hakir görüp, haddinî, hududunu, ne kadar düşük bir derecede olduğunu, zayıflık ve fakirliğini, zillet ve meskenetini, Allah'a karşı ne kadar âsî olduğunu bilmek suretiyle kendisini tanımasıdır. İkincisi ise Allah Teâlâ'nın kudretini kalbinde tazim etmesi, heybetini görüp haşyet duyması, nefsine boyun eğdirmesi ve onu Allah'a karşı küçük görmesidir.[298]

İbn Fûrek'in aktardığına göre tevâzu çeşit çeşittir. En şereflisi kişinin kendisini hiç kimseden faziletli görmemesi, gördüğü herkesi içten içe kendisinden üstün görüp duasını talep etmesidir. Tevâzunun diğer bir yönü de kişinin tanıdıklarına sevimli olması, kendileriyle oturup kalktıkları kimseleri tahkir etmemesi, huzuruna vardığında uzun süre kalmamasıdır.[299]

---

[294] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 280.
[295] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 282.
[296] Mahmud Zûbî, **Mu'cemu's-Sûfîyye**, Dâru'l-Cîl, Beyrût, 2004, s. 94.
[297] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 280.
[298] İbn Fûrek, **a.g.e,** s. 280.
[299] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 282.

2.4.1.13. Tecrîd ve Tefrîd

Tefrîd kelimesi, "فرد" kökünden gelmekte olup yalnız kalmak, ayrılmak, tek başına olmak, çekilmek anlamlarına gelir.[300] "جرد" kökünden gelen tecrîd ise ayrılmak, bir şeyden ayrılmak, soyutlanmak, bir alışkanlığı bırakmak anlamlarına gelir.[301]Tasavvufî terim olarak ikisi de sâlikin dışını mal ve mülkten, içini de karşılık bekleme anlayışından arındırması, mâlik ve memluk olmaması, kalbi Allah'tan başka şeylerden uzak tutması, Hakk'ı şanına lâyık olmayan sıfatlardan yüce tutması ve O'nu tek olarak görmek manasına gelir.[302]

İbn Fûrek'e göre *tefrîd*, ferdaniyet/teklik hakikatleriyle bir olan Allah'ı kıdem sıfatıyla birlenmesidir. *Tecrîd* ise kalplerin beşeriyetin bulanıklıklarından temizlenerek ulûhiyet davasından sıyrılmasıdır. Tefrîdin hakikati, halktan uzaklaşıp ferdin Bekâsıyla bâki olan ve ferdâniyyetinin eserinin kendisinden etkilendiği münferit olan bir sırra işarettir. Bu bağlamda ferdâniyyet sıfatı, iki tanrıya inananların/Seneviyye işretlerine vasıl olmaya engel olur. İkiliği ve her türlü şüpheyi ortadan kaldırarak tevhide götürür.[303]

İbn Fûrek'in sûfîlerden aktardığına göre tecrîd, tevhîd ve tefrîd kavramları faklı lafızlar olmasına rağmen götürdükleri sonuç itibariyle aynı manaları ihtiva etmektedirler.[304] Hepsinin götürdüğü ortak sonuç Allah'a ünsiyet ve mâsivâdan kaçış/irhabtır. Ünsiyet makamına ulaşmış kişi, halk içinde yabancılaşır, dünya ile ilgili her şey onun göğsünü daraltır. Böylece bu durumdan kurtulmak için tefrîd ve tecrîd onun için elzem olur.[305]

2.4.1.14. Hikmet

Hikmet "حكمة" sözlükte, sağ görüşlülük, feraset sahibi olma, irfan, bilgelik, felsefe, vecize, mesel, asli sebep, adaletle hükmetmek, eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmek ve gereğine göre amel etmek manalarına gelir.[306] İlim ve amelde sağlam

[300] Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, s. 652.
[301] Mutçalı, **a.g.e**, s. 115.
[302] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 641.
[303] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 252.
[304] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 254.
[305] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 274-276.
[306] Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, s. 187.

kılma, söz ye fiilde isabet etmek, ilim ve akılla gerçeğin yerini bulması anlamına gelir. Allah hakkında hikmet, eşyayı bilmek, onu sağlam ve muhkem bir gaye üzerinde vücuda getirmektir. İnsan hakkında hikmet, varlıkların bilinmesi ve hayırların işlenmesi anlamındadır.[307] Hikmet, ilim ve ameldir. Başka bir ifadeye göre Kur'an'ın anlaşılmasıdır.[308]

İbn Fûrek'e göre fesadın girmesine izin verilmeyen her *hüküm,* sıdk, vefa ve ihlâs üzere Allah için yapılan her *taat* hikmettir. Allah'ın bütün hüküm ve fiilleri hikmettir. Çünkü onun bütün fiilleri onun ilim ve iradesi ile tutarlıdır.[309]

2.4.1.15. Zikir ve Dua

Arapça "ذكر" kökünden gelen zikir kelimesi, lügatte hatırlamak, akılda tutmak, bahsetmek, işaret etmek, anlatmak, ibadet etmek maksadıyla sayıklamak anlamlarına gelir.[310] Bunların yanı sıra şan, şöhret, övgü, şeref, nişanlamak, nikâhlamak, ayıplamak ve çekiştirmek manalarına da gelir.[311] Bir terim olarak, Allah'ı anmak, onu hatırdan, hafızadan, şuurdan, tefekkürden bir an bile uzak tutmamak anlamlarını ifade eder.[312]

İbn Fûrek sûfîlerden şu târifleri de nakleder: "Zikir, gönlü Allah'ın dışındaki her şeyden boşaltmak, onu gönlüne hâkim kılmaktır." "Zikir gafleti kovmaktır." "Zikir, hem huzur hem de sıkıntı hallerinde Allah'ı sürekli hatırda tutmaktır."[313]

Taat ve ibadet türünde olan her şey aslında zikirdir. Bu bağlamda tâat ve ibadetin bir ön şartı olan niyet de kalbin zikridir. İbn Fûrek'in sûfîlerden aktardığına göre beş çeşit zikir vardır: Farz olan zikir, fazilet olan zikir, kurbiyet olan zikir, temizlik olan zikir ve hakikat olan zikir. Farz olan zikir emir ve nehiyler gereği olarak yapılan zikirdir. Fazilet olan zikir, dilin zikri/virdi zebandır. Kurbiyet olan zikir, Allah'ın hatırda tutmakla yapılan fiillerdir. Temizlik olan zikir, güzel ahlâklı

[307] Emrullah Yüksel, İlahi Fiillerde Hikmet, **AÜİFD**, Erzurum, 1988, sayı 8, s. 43-44.
[308] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 136.
[309] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 136; İbn Fûrek, **Tefsiru İbn Fûrek**, s. 279.
[310] Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs**, s. 294.
[311] H. Mehmet Soysaldı, "Kur'an'da İbadet ve Zikir kavramları", **FÜİFD,** Elazığ, 1998, sayı 3, s. 20-21.
[312] Cihad Tunç, "İslam Dininde Zikir ve Dua", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (EÜİFD),** Kayseri, 1988, sayı 5, s. 31.
[313] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 176-180.

olmaktır. Hakikat olan zikir ise tam bir tevekkül ile sebeplerle bağı kesmektir.[314] Başka bir târife göre iki çeşit zikir vardır: Hatırlama halinde/zikirde zikir ve gaflette zikir. Diğer bir tasnife göre daimi ve muvakkat olarak ikiye ayrılmaktadır. Daimi zikirler dil, kalp ve davranışlarla yapılan muayyen bir vakitle kayıtlı olmayan düzenli veya düzensiz zikirlerdir. Bu, birkaç vecihle olur şöyle ki; Allah'ı azametiyle zikretmek heybet ve ta'zim halini, kudreti ve istiğnasıyla zikretmek korku ve hüzün halini, merhametiyle zikretmek rıza halini, tecelliyâtıyla zikretmek, şevk halini, Mâlik ve Hâlik sıfatlarıyla zikretmek, sabır halini, Rezzâk, Cabbâr sıfatlarıyla zikretmek tevekkül halini, hüccet, alamet, şahid ve delil/ayetlerden kendisine nasip olunan şeylerle zikretmek yakîn ve itmi'nan halini, sebeplerden bağı kesip başlangıç ve sonu onda görerek zikretmek ise fenâ fillah ve Bekâ billah halini meydana getirmektedir. Muvakkat zikirler ise belli vakitlerde uzuvlarla yapılan namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek gibi zikirlerdir.[315]

Duaya gelince davet etmek, çağırmak, yardım istemek gibi manalara gelen Arapça bir kelimedir. Istılahta ise kulların Allah'tan yardım, lütuf, ihsanı ve inayet istemeleridir. Bu bakımdan dua, küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya yapılan niyaz ve yalvarma olarak da değerlendirilmektedir.[316] Duanın hakikati, aczimizi ve Allah'a muhtaç olduğumuzu bilmek ve bunu izhar etmektir. Duadan istiğna ise Allah'ı tanımama ve ondan istiğna etmektir. Avamın duası sözle, zahidin duası fiille, sıddıkların duası hallerle, âriflerin duası ise isteme/istiğâse, bekleyiş/intizar ve ihtiyaç/ıztırar ile olur.[317]

İbn Fûrek, duayı, dua ve istid'a/istemek olmak üzere iki kategoride değerlendirir. Dua, zaruret ve ızdırar halinde Allah'tan müşkilin hallolmasını istemek iken, istid'a daha çok ihtiyar/seçenek halindeki istemelerdir. Duaya icabet, istid'aya karşılık vardır.[318]

[314] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 178.
[315] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 180-182.
[316] Tunç, "*İslam Dininde Zikir ve Dua*", s. 37.
[317] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 310.
[318] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 308-310.

2.4.1.16. Tevhîd

Tevhid sözlükte "tek ve bir olmak" anlamındaki vahd (vahdet, vühûd) kökünden türeyen Arapça bir kelime olup "bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek" demektir.[319] Kelâmî ıstılahta ise Allah'ın zatını, akılla tasavvur olunan, zihnî olarak hayal edilebilen her şeyden uzak tutmak, diye târif edilir.[320] Başka bir ifade ile Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğunu, kendisine has sıfatlarla mevsuf olduğunu, onun tek ve ortaksız olduğunu, zıddı ve misli olmadığını ve zatının hayal bile edilemediğini bilmektir.[321] Tasavvuf ıstılahında ise tevhid kelimesi bu manayı şamil olmakla beraber başka manaları da haizdir. Sûfîler kendilerine has tevhid anlayışlarına *tevhîd-i sûfiyye, tevhîd-i hâlî, hakikat-i tevhîd* ve *tevhîd-i amelî* gibi isimler vermiştir. Bu ifadeler sûfîlerin tevhidi sadece bilgi ve suretten ibaret görmediklerini ortaya koyması bakımından önemlidir.[322] Kuşeyrî tevhidin üç türünden bahseder: Hakk'ın Hakk'a tevhid etmesi, Hakk'ın halka yönelik tevhidi, kulun Hakk'ı tevhid etmesi. Kulun Hakk'ı tevhid etmesi ve O'nun birliğini idrak etmesi ne kadar mükemmel olursa olsun eksik ve kusurlu bir tevhiddir. Sûfîler Allah'ın birliğinin kul tarafından tam bilinemeyeceğini çeşitli şekillerde ifade etmişlerdir. İnsan Allah'ı ne kadar mükemmel tasavvur ederse etsin tasavvur veya hayal ettiği şey Allah değildir; hakikat onun ötesindedir. Tevhidi tasavvur eden onun kokusunu bile alamamıştır.[323]

İbn Fûrek, sûfîlerden tevhide dair şunları nakleder: "Tevhid, ulûhiyet sıfatlarını beşerî âsârdan ayırmak ve beşerî sıfatları yok etmektir." "Tevhid, tevhidin dışındaki şeyleri tevhidle unutmaktır." "Allah'ın tevhidi, onun birlenmesidir. Bunun manası da Allah Teâlâ'nın kulların akıllarından geçirdiği düşüncelerin aynı olmasıdır. Bu düşünceler bir araya geldiğinde diğerlerinden ayrı olmaz. Böylece kulların akıllarından geçirdikleri düşünce bir olunca onlar onu birlemiş muvahhidler olurlar." "Allah'tan başka kendisini birleyen yoktur. Bunun manası, onun tevhidinden

[319] Mevlüt Özler, "Tevhîd", **DİA**, c. 41, s. 18.
[320] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 659.
[321] İbn Fûrek, **el-Hudûd f'il-Usûl**, s. 107.
[322] Süleyman Uludağ, "Tevhid", **DİA**, c. 41, s. 21-22.
[323] Uludağ, "Tevhid", **DİA**, c. 41, s. 21; Kuşeyrî, **er-Risale**, s. 582.

muvahhidlerin tevhidi sudûr etmiştir. Her tevhid onun tevhidine nisbet edilir. Çünkü ondan başlamıştır, ona dönecektir."[324]

İbn Fûrek'e göre tevhidin alameti, kulun her şeyden geçerek bütün eşyayı gerçek sahibine bırakmasıdır.[325] Bu anlamda zühd, tevekkül, rızâ kadere iman gibi meseleler tevhidle sıkı bir ilişki içindedir.

İbn Fûrek'in, sûfîlerden naklettiğine göre iki türlü tevhid vardır: beşerî ve ilahî. Beşeri tevhid cezalandırılma korkusu anında olur. İlahi tevhid ise Allah'ı ta'zim için olan tevhiddir.[326]

İbn Fûrek, tevhid konusunda kelâmcıların görüşlerinin sûfîlerin görüşlerinden farklı olmadığını ifade etmektedir. O, her iki yolu da hak yol olarak kabul eder ve hak ehli arasında ihtilafın olmadığını belirtir. Ona göre hak ehli şu veya bu fırka değildir; bilakis hak ehli Allah'ın hidayet verdiği kimsedir. Allah Teâlâ kime hidayet verdiyse ancak o hakkı bilir.[327]

2.4.1.17. İhlâs

İhlâs, arınmak, ayrışmak, kurtulmak ve ayrılmak manalarına gelen Arapça bir kelimedir. Herhangi bir şeye, mahiyetinden olmayan bazı şeyler karışıp bulaştıktan sonra o şeyin bu karışan şeylerden kurtulup saflaşması ve arınması, h-l-s fiiliyle ifade edilir. Başka bir deyişle *ihlâs*, bir şeyi, kendisine karışmış ve bulaşmış olan şeylerden arındırmak, ayrıştırmak, kurtarmak ve sadece kendisi yapmaktır. Nitekim beyaz renkli nesnelere *halis* denilmektedir.[328] Tasavvufî ıstılahta ise ihlâs kalbi, safasına keder veren şeyden kurtarmak, tam bir doğrulukla kullukta bulunmak, amellerinde, Allah'tan başkasından karşılık beklememektir.[329]

İbn Fûrek, sûfîlerden ihlâsa dair şu târifleri aktarır: "İhlâs, riyâ ve gösteriş gibi afetlerin amellere karıştırılmaması ve hevâsına uyarak yaptığı te'villerden

[324] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 124-128.
[325] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 128.
[326] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 128.
[327] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 126.
[328] Yunus Ekin, "İhlâs Kavramının Semantik Analizi", **İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 2002, sayı 9, s. 147; Ali b. Muhammed el-Âmidî, **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, Beyrût, 1986, c. I, s. 62-72.
[329] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** s. 298.

kaçınmasıdır." "İhlâs amelin görülmesine mani olup fiillerde (Allah'ın razı olduğu) amele önem verilmesidir." "İhlâs, Allah Teâlâ ile kul arasında bir sırdır. Onu ne bir melek bilir ki yazsın, ne şeytan bilir ki ifsat etsin, ne de heva bilir ki ona meylettirsin." "İhlâs, sırrın (kalbin) beşeri kirlerden arınması ve nefsanî lekelerden temizlenmesidir." "İhlâs, ihlâslı görünmeyi terk etmektir."[330]

İbn Fûrek'in belirttiğine göre ihlâsın alameti yapılan amelde övülme isteği ya da yerilme kaygısının olmamasıdır. Kaynağı ise amelden önce inanç ve ibadetlerle ilgili verilen sözlerden dolayı kalpte oluşan istek veya korku durumudur. Amel için insanda oluşan istek ve korku onu gururlandırdığı zaman afete maruz kalır ve bunu kalbiyle defederse, o anda onu kerih görür.[331]

İbn Fûrek'e göre iman zahir ve geneldir. İhlâs ise batın ve özeldir. Çünkü ihlâsı melekler dahi bilemezler.

İbn Fûrek, el-İbâne'sinde üç çeşit ihlâstan söz etmektedir. Birincisi amelin ihlâsı olup kıyamette Allah'ı görmek için amelde ihlâslı olmaktır. İkincisi, fiillerin ihlâsı olup Allah'tan gelen başarı ve fiilin Allah Teâlâ katında değerli olması içindir. Hallerde ihlâs olup Allah'ın katında olan şeyleri unutup yine onun huzurunda Allah'la beraber olmaktır.[332]

İbn Fûrek'e göre ihlâsın zıddı riyadır. Sözlükte gösteriş, ikiyüzlülük anlamına gelen[333] riyâ, Allah'tan başkalarına hoş görünerek, amelde ihlâsı terk etmektir.[334] Başka bir deyişle riyâ, yapılan güzel amele karşılık övülmeyi istemektir.[335]

İbn Fûrek'e göre riyanın kaynağı dünya sevgidir. Kişi dünyayı sevdiğinden dolayı dünyada kalmayı arzu eder. Böylece dünya ehlinin katında meşhur olmak ister ve bu doğrultuda muradına ermek için insanlara güzel görünmeye çalışır. O, sûfîlerden naklen riyakârın alametlerini şu sözlerle ifade eder: "Riyakârın alameti şu üç haslettir: Topluluk içinde (tâat konusunda) dinçtir, yalnızken tembel olur ve bütün

[330] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 100-103.
[331] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 100.
[332] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 104.
[333] Riyâ, http://www.almaany.com/ar/dict/ar-tr/%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%A1/ (trh. 08.09.2015)
[334] Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 119; Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** 520-521.
[335] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 106.

işlerde toplum tarafından övülmek ister." İbn Fûrek, riyâ ile nifak arasındaki ilişki konusunda şunları aktarır: "Nifâk, kişinin kalben inandığının aksini ifade etmesidir. Nifak iki kapısı bulunan ak tavşan yuvasına benzer, birini kapatsan diğerinden kaçar. Münafık da böyledir. Diliyle imana girer, kalbiyle çıkar. Riyâ/yağcılık ise nifakın bir sıfatıdır."[336] Riyâ ile şirk arasındaki ilişki konusuna gelince, İbn Fûrek iki türlü şirkten söz eder. Birincisi, ulûhiyette Allah'a ortak koşmaktır. Bu da kaderde ve yaratmada Allah'ın ortağı olduğuna inanmaktır. Putperestler, Kaderiler ve Mecusiler bu görüştedir. İkincisi ise ibadette Allah'a ortak koşmaktır. İbn Fûrek bu tür şirk konusunda Efendimizden (s.a.v) şu hadisi şerifi aktarır: "Şirk, ümmetimin içinde zifiri karanlıkta yürüyen karıncanın ayak seslerinden daha gizlidir."[337] Riyâ, amelde ortak koşma ile meydana gelen şirk sınıfına girmesi kuvvetle muhtemeldir. Çünkü yukarıda zikredildiği gibi riyakâr kişi ameli sadece Allah için değil; kısmen veya tamamen topluma şirin görünmek için yapmıştır.

2.4.1.18. Fütüvvet

Gençlik, erlik, yiğitlik anlamında Arapça bir kelimedir.[338] Tasavvufî bir terim olarak fütüvvet, fiil ve ahlâk olarak başkasının isteğini kendi hevâsına tercih etmektir.[339] Bunun zıttı insanın kendisi başkalarına uymak istemediği halde başkasının ona uymasını beklemesidir.[340] Tasavvuf kaynaklarında II/VIII. yüzyıldan itibaren önde gelen sûfîlerin fütüvvet kelimesini tasavvufî bir terim olarak kullanmaya başladıkları kaydedilir.[341]

İbn Fûrek, fütüvvetin doğruluğunun üç yerde olduğunu aktarır. Birincisi, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet etmekte ve (ömrünü veya işlerini) güzel bir şekilde bitirmektedir. İkincisi, Allah'ın kulları hakkında iyi kararlar vermek ve bir işi yaparken ahlâka riayet etmektedir. Üçüncüsü, itaat ve boyun eğmede en güzelini yapmaya çalışmak ve bunu yaparken hikmet ve tedbiri elden bırakmamaktadır.[342]

---

[336] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 106.
[337] İbn Fûrek, **a.ge**, s. 108; Ahmed b. Hambel, **el-Müsned**, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız(ter.), Ocak Yay., 2014, C. 4, s. 43.
[338] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s. 220.
[339] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 302.
[340] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 304.
[341] Ali Sâmî en-Neşşâr, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslam**, Kâhire, 1978, c.3, s. 403.
[342] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 302-303.

Başka bir ifadesinde o, fütüvvetin doğruluk, sabır ve cesaretten oluştuğunu ifade eder ve bu üç hasleti kendilerinde barındırdığı için Ashab-ı Kehfi *fitye* diye isimlendirir.[343]

İbn Fûrek, fütüvvet ile ilintili olduğu için el-İbâne'sinde murûet/mürüvvet kavramına da yer vermektedir. O, murûeti yapılan bir amelin ortaya çıktığında utanılacak bir durumun meydana gelmemesi olarak târif eder. Murûeti ârifin olmazsa olmaz bir sıfatı gibi görür. Ona göre din ve dünya işlerinin iki kaynağı var. Birincisi, hakkıyla dindar olmak, ikincisi ise tasdik edilmîş bir murûettir. Murûetin gereği olan ameller insanlarla ifrat veya tefrite kaçmadan ölçülü bir şekilde geçinmek, halkı sevip ve halkın sevgisini kazanmak, takvadan uzaklaşmamak, cömert olmak, öfkeye hâkim olmak, kötülüğe karşı iyilikle mukabelede bulunmak, zafer sarhoşluğundan uzak durmak, minnet etmemek şeklinde sıralamak mümkündür.[344]

2.4.1.19. Kalp

Kalp, bir şeyin altını üstüne getirmek, çevirmek, üstte olanı alta getirmek, içtekini dışa çevirmek, çevrilme vakti geldiğinde, ekmeği çevirmek, kalbe isabet eden bir hastalıktan dolayı yatakta bir o yana bir bu yana dönmek, dilediğince dolaşmak, Allah'a dönmek yani vefat etmek gibi anlamları ihtiva eden Arapça, bir kelimedir.[345] Biyolojik ve anatomik olarak, insan göğsünün sol tarafında bulunan çam kozalağına benzeyen bir et parçasıdır. Tasavvufî olarak kalp; insanın mahiyeti, madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah'ın tecelli ettiği mahal, ilâhî latife gibi çok yönlü manaları ifade etmektedir.[346]

İbn Fûrek, *el-İbâne*'sinde üç çeşit kalpten söz etmektedir:

Birincisi, Allah'ın hidayet nasip ettiği, göğsünü İslam'a açtığı müminlerin kalbidir. Bu tür kalpler, içine kibir, şirk, nifak ve inkâr gibi kötü hasletlerin girmesini

[343] İbn Fûrek, **el-İbane**, s. 302.
[344] İbn Fûrek, **a.g.e**, 302-306.
[345] Fatma Çalık, "*Bir Semantik Analiz Denemesi: Kur'an'da 'Kalp' Kavramı*", **UÜİFD**, 2011, c. 20, sayı 2, s. 170-172.
[346] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s. 341.

engellenmiş, Allah'ın temizlenmesiyle hidayete açılmış kalplerdir.[347] Ancak bu tür kalpler henüz tam olarak imtihanı kazanmış sayılmazlar.

İkincisi, enbiya, evliya ve hayırlı kulların kalpleridir. Onların kalbi takva ile sınanmıştır.[348] Bu kalpler iman hakikatiyle görme yetisine sahiptirler. "Kalp gördüğünü yalanlamadı."[349] ayeti kalbi imtihan edilenlerin dünyada Allah Teâlâ'yı kalp gözüyle görebileceklerinin ispatıdır.

Üçüncüsü ise fitneye bulaşmış kalplerdir. Bu tür kalpler kâfirlerin kalpleridir. Allah Teâlâ bu tür kalpler hakkında şöyle buyurmaktadır: "Ey Resûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla "inandık" diyen kimselerden ve Yahudilerden küfür içinde koşuşanlar(ın hali) seni üzmesin. Onlar durmadan yalana kulak verirler ve sana gelmeyen (bazı) kimselere kulak verirler; kelimeleri yerlerinden kaydırıp değiştirirler. "Eğer size şu verilirse hemen alın, o verilmezse sakının!" derler. Allah bir kimseyi şaşkınlığa (fitneye) düşürmek isterse, sen Allah'a karşı, onun lehine hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir. Onlar için dünyada rezillik vardır ve ahirette onlara mahsus büyük bir azap vardır."[350]

İbn Fûrek, sûfîlerden kalp kelimesine dair başka tasnifleri de aktarır. Bir tasnife göre kalp, şâhid-gâib veya açık-kapalı olmak üzere ikiye ayrılır. Başka bir tasnife göre ise hidayete açılmış (meşrûh), atılmış uzaklaştırılmış (matrûh) ve boğazlanmış (mazbuh) olmak üzere üç kısma ayrılır.[351]

İbn Fûrek, kalpleri yaşayan ve ölmüş olmak üzere başka bir tasnife tabi tutar. Ölü kalp kâfirin, yaşan kalp ise müminin kalbidir. O, yaşayan kalbin hayatının iki farklı şekilde ihyâ olunduğunu ifade etmektedir. İlki, kişinin kalben akıllı/yetkin olmasıyla birlikte aklı dünya ile karışıktır. Bu durumda nefsi onu tökezletir, gayretini dağıtır, kalbini öldürmeye çalışır. Ancak kalbi iman nurundan beslendiği ve dolayısıyla ölmediği için Allah Teâlâ onun elinden tutar. Ona va'd ve vâi'dini hatırlatarak tövbeye yöneltir. Sonra onun günahlarını affeder ve ona marifetini ihsan

[347] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 130.
[348] Kur'an, 49/3.
[349] Kur'an, 53/11
[350] Kur'an, 5/41.
[351] İbn Fûrek, **a.g.e**, 132.

eder. Ona verdiği bu hidayet nimetinden dolayı şükretmeyi nasip eder. O, şükrettikçe Allah ona verdiği nimeti arttırır. Böylece onun kalbi tamamen dirilir takva ile yaşar ahirette iyi insanlarla haşr olur.[352] Bu yol müptedinîn/tasavvufa yeni başlayanın yoludur. Kalbin ihyâ edilmesinin ikinci şekline gelince bu, âriflerin yoludur. Bu durumda kişinin kalbi hem akıllı/yetkindir, hem de ihlaslıdır. Bu kulun kalbi Allah'ın heybeti ile doludur ve Allah'ı yüceltmek onun kalbine hâkimdir. Kul, istediği her şeyde Allah'a yönelir. Böylece dünyevi olan her şeyden bağını koparmış, yakînî bir ruh hali ile rahat eder, tevekkül edenlerin hayatının güzelliğini yaşar. Bu seviyeye gelen kulun kalbinde bütün mahlûkat ölü gibi olur. Böylece onun gözünde mahlûkat ona ne zarar verebilir ne herhangi bir kar sağlar.[353] Ölümün hatırlanması konusunda İbn Fûrek, sûfîlerden ilki ile ikincisinin farklı tutum içerisinde olduğunu aktarır. İlki yani başlangıç makamı/mübtedi, ceza gününün korkusundan sürekli ölümü hatırlayıp nefsinde var olan şehvetin gücünü kırmaya çalışır. O, böylece dünyayı terk eder ve zühd yolunda sulûk eder. Onun ölümden korkması dünya sevgisinden kaynaklanmaz. Aksine Allah'ın huzurunda hesap verebilmek ve dolayısıyla kendisine çeki düzen vermek için yaşamayı tercih eder. İkincisi yani yolun sonuna gelmiş ârife gelince onda ölüm korkusu yoktur. O, hakir gördüğü dünyadan sıkılmış ve Allah Teâlâ'ya ulaşma özlemiyle tutuştuğu için ölümü seçmiştir. İbn Fûrek, bu tutumu da eleştirmemekle beraber ikisinden de farklı bir yol tutar. Ona göre en doğrusu takdiri elinde bulunduran Allah'a tevekkül edip, Allah'ın meşietine rıza göstermektir.[354]

2.4.1.20. İrade

Sözlükte istemek anlamındaki "ر و د" kökünden türeyen irade "Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat" diye tanımlanmaktadır.[355] Bunun yanı sıra irade, dilemek, peşinde olmak, seçmek, niyetinde olmak, arzulamak, tercih etmek, kastetmek anlamlarına da gelir.[356] Tasavvufî bir ıstılah olarak, hakikat çağrısına icabet etmeyi gerekli kılan, kalpteki

[352] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 294-295.
[353] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 296.
[354] İbn Fûrek, **el-İbâne**, 296-300.
[355] Yavuz, "İrade", **DİA**, c. 22, s. 379.
[356] Nail Karagöz, "*Allah'ın iradesi ve Kötü Fiiller*", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)**, 2006, c. 6, sayı 2, s. 192.

muhabbet ateşinden bir kor parçası olarak târif edilmektedir.[357] İrâde hakkındaki diğer açıklamalar şöyledir: İnsanın bir şeye inanması, sonra ona azmetmesi, daha sonra da onu istemesi; tam anlamıyla Hakk'a yönelmek, halktan yüz çevirmek ki bu, muhabbetin başlangıcıdır. İrâdenin ortaya çıkışı dokuz kademelidir: başlangıçta Meyl (Kalbin istenen şeye çekilmesi) yer alır ondan sonra sırayla, vela'(aşırı meyl), sabbâhe (aşırı vela'), şegaf (kalbi tam olarak inene verme), hevâ (fuad/kalpte hükmünü yürütecek durumda olan istek), garâm (hevânın hükmünün cesedi kaplaması durumu), hubb (sevgi) ve son olarak aşk gelmektedir.

Yukarıdakilerin yanı sıra İbn Fûrek, sûfîlerden iradeye dair şu târifleri aktarır: "İradenin hakikati, İrade edilen şeyi/murâd elde etmede çaba sarf etmektir." "İrade gönülde olan şeylerde tefekkürün tekrarıdır." "İrade kalbin, murada karşılık başka bir şeyi kabul etmemesidir."[358]

İbn Fûrek'e göre bir fiilin Allah için tâat olması için, irade olunarak yapılması gerekir. Aksi takdirde gafil olan kimsenin fiili irade ve kasıttan yoksun olduğu için taat değildir.

İbn Fûrek'in aktardığına, göre sûfîler, irade sahibi olup Allah Teâlâ'ya tâat etmek isteyene murîd demişlerdir. Mürîd, iradesiyle iyiliği, kudreti, mahlûkatın cefasını ve yaratılmışların zaafını görmeyi tayin edendir. Onun bu halinin neticesinde şükretmek ortaya çıkar. Kudreti görmek, haşyeti ve Allah'a tövbe etmeyi kolaylaştırır. Mahlûkatın cefasını görmek, müridin yaratılmışlara olan itimadının terkine götürür. Mahlûkatın zaafını görmek ise cehennemi tevarüs ettirir. Bütün bunlar müridin yollarıdır.[359]

Müridin mücahedesinin alameti üçtür: Birincisi, arzuları kesmeye gayret etmek, ikincisi, Allah'a yakın olmaya engel olan şeyleri ortadan aldırmak, üçüncüsü de Mevla'sının marifetine sarılmaktır. Arzuları kesmek, rızık olan şeylerden kaçırdığına üzülmemekle olur. Ona yaklaştıran şeyleri celb etmek, ölümden

[357] Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s. 316.
[358] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 206.
[359] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 206-208.

korkmayıp onu bir vuslat olarak görmekle mümkün olur. Mevla'nın marifeti ise kendinî ve dünyayı unutmakla olur.[360]

İbn Fûrek, iradeyle ilgili hal ve makamların başlangıcına işaret ederek göre "her mübtedî (bir şeyi öğrenmeye yeni başlayan) mürittir." demiştir. Yine o, her müridin aynı anda murâd (istenen) olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bir işi istemenin doğruluğu ancak onun irade edildiği durumda murâd olur. [361]

Genelde sûfîlerin fikirlerini eleştirmeden aktaran İbn Fûrek, muhtemelen asıl ilgi alanı olan Kelâm ile ilgili olduğu için irade ve meşîet arasındaki fark konusunda sûfîleri tenkit eder. O, irade ile meşîetin(dilemek) aynı olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: "İrade ile meşîetin[362] arasında fark görenler "irade ubudiyetin, meşîet ise rubûbiyetin şartıdır." demişlerdir. Bu hatadır. Aralarında fark yoktur."[363]

2.4.1.21. Murakabe ve Müşahede

Sözlükte "denetlemek, gözlemek, gözaltında tutmak, kontrol etmek" gibi manalara gelen murakabe Tasavvufta manevî bir hali ifade etmek üzere kullanılmış ve çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Aynı kökten rakîb/gözetleyen kelimesi Allah'ın isimlerindendir. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kullarını[364] ve her şeyi[365] gözetim ve denetimi altında tuttuğu belirtilmektedir.[366]

Murakıb (Allah), insanın bütün hallerinde, sükûn ve hareket durumlarında onu gözetleyendir. Mürakıba onun tarafından yapılan hiçbir şey gizli kalmaz. O, mürakabe ettiği şeyi görür, duyar ve bilir.[367]

İbn Fûrek, sûfîlerden konuyla ilgili olarak şunları kaydeder: "Bir işe başlamadan kendi nazarından önce murakıbın sana olan nazarına, senin amelinden önce sana dair ilmîne bak." " Sen Allah Teâlâ'yı tanımasan da o seni tanır, sen ona

[360] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 212-213.
[361] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 205-206.
[362] Detaylı bilgi İçin bkz. Murat Memiş, "Allah'a İzafesi Bakımından Kur'an'da İrade ve Meşîet Kavramları", **DEÜİFD**, 2010, İzmir, sayı 31, s. 93-133.
[363] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 210.
[364] Kur'an, 4/1.
[365] Kur'an, 33/52.
[366] Süleyman Uludağ, "*Murâkabe*", **DİA**, c. 31, s. 204.
[367] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 240-241.

ulaşamazsan da o sana ulaşır, sen ondan gafil olsan da o senden gâib ve gafil değildir." "Mümin karnında iğne olan koyun gibidir. Karnındaki iğneyle koyunun yediği yemi onu semiz ve yağlı yapmaz. Mümin de Rabbini murakabe etmesi ve onu büyük bilmesi cihetiyle böyledir. Bu durum, kendisini engelleyecek bir mani olmayan başıboş bir aslanın kendisine doğru gelmesine benzer. Onun(kul) için durma ve rahatlama anı yoktur. Çünkü Mevla'sının nazarı onu meşgul etmekte ve kalbinde onun heybeti yenilenmektedir.[368]

İbn Fûrek, murakabenin müminler için önemini şu sözlerle ifade eder: "Rabbini murakabe eden kimse nefsini de muhasebe eder. Bunun sonucunda o, Rabbinin Celâl sıfatını ve azametini müşahede eder. Böylece o kimse Allah Teâlâ'ya yakınlığı ve murakabesi vesilesiyle onun ilmîne varis olur. Kişinin murakabe hâli, onda Allah Teâlâ'ya olan heybeti ve hayranlığı meydana getirir. Dolayısıyla bu hal onu Allah Teâlâ'nın yasaklarından sakındırır ve ona boyun eğdirir.[369]

Sözlükte "görmek, şahitlik etmek, gözlemlemek; bir nesnenin hakikatine vâkıf olmak"[370] anlamlarına gelen *müşahede* haline gelince o, murakabe halinin mirasıdır ve sonucudur. Bu hâl, hükmünü her şeye geçiren ve her şeyin sahibi olanı bilmede sıfatlarında her türlü kir ve pislikten ağyar ve zıtlıklardan kurtulan kalplerin ilahî sırların ve nurların müşahedesi ve gayb olanın mükâşefesidir. Bu hal latif bir haldir. İbn Fûrek el-*İbâne*'sinde, bu latif halin/*müşahede* kaynağını gösterir mahiyette olan, sûfîlerden naklettiği şu ifadelere yer verir: "Sanki Rabbimin arşına açık bir şekilde bakar gibiyim. Yine sanki ben marifet halinin saflığı, yakînin artması ve bu halin tahakkuk etmesiyle gayb olan şeylere şehadet âleminde olduğu gibi bakar gibiyim."[371]

2.4.1.22. Muhabbet ve Allah Sevgisi

Aşk kelimesin Arapça aslı *ışk* olup sözlükte şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması anlamına gelir. Lügat kitaplarında aşk

[368] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 240-242.
[369] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 242-243.
[370] Süleyman Uludağ, "*Müşâhede*", **DİA**, c. 32, s. 152.
[371] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 244-245.

kelimesinin sözlük anlamının aynı kökten olup *sarmaşık* anlamına gelen *aşeka* ile yakından ilgili olduğu belirtilir. Buna göre sarmaşığın aşk kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazen kurutması gibi aşırı sevgi de sevenin sevdiğinden başkasıyla ilgisini kestiği, onu sarartıp soldurduğu için bu duyguya aşk denilmîştir. Ayrıca hem tatlı hem ekşi olan bir çeşit meyveye de *uşuk* denilir.[372] İbn Fûrek *hubb*/*muhabbet* kelimesini de aynı manada kullanır. O, *el-İbâne'*de *hubb* kelimesini şöyle tahlil eder: "*Hubb/muhabbet* kelimesi *hubâb* kelimesinden alınmış olup "suyun büyük kısmı" manasına gelen *hubbu'l-mâ'* kökünden türetilmîştir. Bu bağlamda Araplar *hebâbuke en tef'ele kezakeza* yani "Şöyle yapman senin gayendir." ibaresini kullanırlar. Çünkü muhabbet mahbubu gaye edinîr."[373]

Konuyla ilgili dikkate değer diğer bir husus da Kur'an ve hadislerde sevgiyi anlatan "aşk" sözcüğü yerine aynı manaya gelen "muhabbet" sözcüğü kullanılmasıdır. İbn Fûrek'in de aynı şekilde muhabbet sözcüğünü tercih etmesi onun tabirleri rastgele seçmediğini göstermektedir.

İslami literatürde aşk, ilahi ve beşeri olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilahi aşka genellikle *hakiki aşk, beşeri* aşka da *mecâzi* veya *uzrî* aşk denilmîştir. İlahi aşk geniş ölçüde Tasavvufta, kısmen de İslam felsefesinde işlenmiş; İslam felsefesinde ayrıca kozmik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üstteki varlık veya varlıklara duyduğu arzu/şevk ve sevgi de çoğu zaman aşk terimiyle ifade edilmîştir. Kelâma dair bazı kaynaklarda ise Tasavvuftaki aşk anlayışı tenkit edilmîştir. Hem ilahi hem de mecazi anlamda aşk edebiyatın ana temalarından birini oluşturmuş, bu kavram etrafında geniş bir aşk edebiyatı meydana gelmiştir. Ayrıca daha çok felsefî mahiyetteki bazı ahlâk kitaplarında mecâzi aşkın kötülüğü ve zararları üzerinde durulmuştur.[374]

İbn Fûrek aşka dair sûfîlerden şu târifleri nakleder: "Aşk coşkun bir kalbin daima hakka meyletmesi halidir." "Mahbubu sahip olabilecek her şeye hatta kendi nefsine bile tercih etmek" " Nefsin kendi sıfatlarını yok sayarak mahbubu zatına

[372]Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Müessesetu'r-Risâle(nşr.-thk), Kâhire 2005, s. 909; Ebu Fasl Cemalu'd-Dîn İbnu'l-Munzûr, **Lisânu'l-Arab**, Daru's-Sadr (nşr.), Beyrût 1994/1414, c. 10, s. 201.

[373]İbn Fûrek, **el-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn**, Ahmet yıldırım-Abdulgaffar Aslan (Ter.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (nşr.), İstanbul 2014, s. 150-151.

[374] Süleyman Uludağ, "*Aşk*", **DİA**, c. 4, s. 11.

tercih etmesidir.” “Aşk sevgiliden gelen tatlılıktır.” “ Aşk Allah’ı, onun dışındaki her şeye tercih etmede sadık olmaktır.” “Allah’ın sevdiğini sevmek ve sevmediğinden nefret etmektir.” “Aşk, sevgilinin sıfatlarının sevenin sıfatlarıyla yer değiştirme durumudur.” “Aşk gizlidir görülmez, zahirdir gizlenmez, karanlık bir odada gizlenen ateş gibidir. Eğer ateşi beslersen yanar, terk edersen gizlenir.” [375]

İbn Fûrek ilahi aşkın kaynağının iman olduğunu, aşk derecesi imanın derecesine bağlı olduğunu nakleder.[376]

İbn Fûrek ilahi aşkı üç kategoride inceler:

Birincisi, Allah’ın kullarına ihsanı ve onlara karşı olan şefkati ile oluşan temelinde minnettarlık olan muhabbettir. Bu muhabbetin göstergesi çokça zikir etmek ve şeriat çizgisinden çıkmamaktır.[377]

İkincisi, aşığın kalbinin Allah Teâlâ’nın celaline zenginliğine ve azametine hayran bir vaziyette nazar etmesidir. Bu muhabbet sadık ve tahkik ehli olanların muhabbetidir. Bunun göstergesi perdeleri yırtmak ve sırları keşfetmektir.

Üçüncüsü ise âriflerin ve sıddıkların illetsiz ve kalıcı aşkıdır. Bu tür muhabbette bulanıklık bulunmaz, saf ve bâkîdir. Bu kategoriye giren âşık fenâfillâh mertebesine çıkmış ve kendisi artık kendisi değil mahbubun muhibbidir.

2.4.1.23. İlham

Sözlükte “içmek, birden yutmak” anlamındaki lehm (lehem) kökünden türemiş olan ilham kelimesi “yutturmak” demektir. Terim olarak Allah'ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması” diye tanımlanabilir.[378] Başka bir deyişle ilham, feyz yoluyla ruha atılan, bir ayete veya delile dayanmaksızın amele sevk eden şeydir.[379]

---

[375] İbn Fûrek, **el-İbâne**, s. 61-63.
[376] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 61.
[377] İbn Fûrek, **a.g.e**, s. 154-155.
[378] Yusuf Şevki Yavuz, "*İlham*", **DİA**, c. 22, s. 98.
[379] Ahmet İshak Demir, “**Mütekaddimûn Dönemi Devri Kelâmcılarına Göre Bilginin Kaynağı Olarak Keşf ve İlhâm**”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993), s. 21.

İlham, Ehl-i Sünnet kelâmının oluşmaya başladığı dönemden itibaren kelâmî tartışmalara konu olmuştur. Kelâmın bilgi kaynakları olan akıl, haber ve duyuları aşan bir pozisyonda olan[380] ve

bu yollarla gelen bilgileri bazen teyit eden, bazen de yok sayan ilham, kelâmcıların eleştirdiği konularından birisi olmuştur. Mutezile, Maturidiler ve Eş'arîlerin büyük bir kısmı ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmemişlerdir. Nitekim ilhamı bilgi kaynakları arasında kabul etmeyen, İmam Maturidi'nin önemli takipçisi Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115), ilhamı bilgi kaynağı olarak görenleri şu sözleriyle eleştirir: "Bana, dinlerin doğruluğunu bilme hususunda ilhamın bilgi kaynağı olmadığı ilham olunuyor. Bana gelen bu ilham doğru mu yoksa yanlış mıdır?" Sana gelen ilham doğrudur dense, ilhamın bilgi kaynağı olmadığı kabul edilmîş olur. Eğer bana gelen ilhamın yanlış olduğu söylenirse, en azından ilhamın bir kısmının doğru olamayacağı savunulmuş olur. Bir kısmı yanlış bir kısmı da doğru olan, mutlak manada doğru bilgi kaynağı olamaz. Ancak ilhamdan başka delillere dayanılarak doğruluğu tespit edilebilir. Bu durumda ölçü ilham olmaktan çıkar.[381]

İbn Fûrek, ilhamın varlığını inkâr etmemekle beraber onu bilgi kaynağı olarak kabul etmez.[382] O, bunun yerine bilgi kaynağı olarak duyular, haber ve akıl yürütmeyi/nazar kabul eder.[383] Bir sûfî olarak da tanınmış olmasına rağmen onun ilhamı kabul etmemesinin en önemli sebebi ilham sahiplerinin aynı konuda farklı bilgiler vermeleridir. Ona göre ilham sağlam bir bilgi kaynağı olsaydı ilham sahiplerinin mazhar oldukları bilgiyi birbirlerini doğrular mahiyette paylaşmaları gerekirdi. Hâlbuki bunun yerine ilham aldıklarını söyleyenler birbirleriyle çelişen ilhamlar aldıklarını ifade etmektedir. O, ilham kaynaklı olup çelişen bilgilerden

---

[380] Mustafa Yüce, **"Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Bilgi Teorisi",** (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007), s. 97.

[381] Yüce, **"Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Bilgi Teorisi"**, s. 98; Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefi en-Nesefî, **Tabsıratü'l-Edille fi Usuli'd-Dîn**, Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün (thk.), Ankara, TDV, 1993-2003. C. 1, 24, 25.

[382] Yavuz, **İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kadi Beydavî**, s. 98; İbn Fûrek, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Muteallim**, vr. 10b, 61a.

[383] İbn Fûrek, **Mucerredu Makalâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, Ahmet Abdurrahim es-Sâyih (thk.), Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniye, Kâhire, 2005, s. 14-15.

hangisinin doğru olduğunu saptamak için yine akla gereksinim duyulacağını ifade eder.[384]

İbn Fûrek'e göre şeytanın, insanın zihninden, kalbinden geçen düşünceyi, ne istediğini ve ne kadar istediğini bilmesi gerekmez. Zira gaybı bilmek, ancak haber ve akıl yürütmek/nazar ile olmaktadır. Bununla birlikte insanın kararı, bir fiilin yapılması hususunda şeytanın vesvesesine ve meleğin çağrısına, teşvikine uygun düşebilir. Yine insan, bir fiili yapması hususunda meleğin çağrısı ve güzel göstermesi halinde ondan vazgeçebilir. Aynı şekilde bir fiili yapmak hususunda şeytanın tahriki ve vesvesesi ile insan o fiili yapmaya teşvik edebilir. Bu, bir fiilin yapılması insanın kararı ve iradesinden kaynaklandığına dair melek veya şeytanın bilgisi olmadan hayır veya şer türünden bir fiili yapmaya çağıran, o fiili ona süsleyen ve onu cesaretlendiren şeye uygun olduğunu göstermektir. Bu nedenle evliya kerâmetni caiz görenlerin, kendilerine zuhur eden bu durumun sadece melek veya sadece şeytan tarafından olduğunu vehim ve hayal etmesi mümkündür. Bu durumda olan bir kimse, bunun hangi kaynaktan olduğunu kesin olarak bilemez. Dolayısıyla bunun melek ya da şeytan tarafından olduğunu zannedebilir ve bu konuda bâtıl olan bir itikadı oluştuRabilir. O halde gerçek, o kimsenin inandığı gibi olmayabilir.[385] Bu da ilhamı delaleti zannî bir ilim kaynağı olduğu anlamına gelmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz kavramlar bağlamında İbn Fûrek'in kelâmcı kimliğiyle birlikte bir sûfî bakış açısına sahip oluğunu, tevhid ve irade gibi kelamı doğrudan ilgilendiren bazı konularda ise kelamcı bakış açısının daha baskın olduğu görülmektedir.

[384] Yavuz, **İslam Akâidinin Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kadi Beydavî**, s. 95.
[385] Abdulgaffar Aslan, "*Kelâmda İlhamın Bilgi Değeri*", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 20, Isparta, 2008, s. 36.

SONUÇ

Tasavvuf II/VII. ile V/XI. asırlar arasında, mistisizmden uzak, rûhî ve manevî hayata önem veren bir dindarlık hareketidir. Bu özelliğiyle Sünnî kesimlerin tepkisini çekmemiş, aksine onları kendisine yaklaştırmıştır. Nitekim başta Eş'arî kelâmcılar olmak üzere fukahâ ve seleften birçok kişi tasavvuf ile ilgilenmiştir. Mütekaddimîn dönemi Eş'arî kelâm âlimleri, dönemin şartları gereği geniş bir kitleye hitap eden tasavvuf ile hem teorik hem de pratik yönüyle ilgilenmişlerdir. Bu vesileyle Eş'arîlik, daha sonraki dönemlerinde felsefe ile ilgilenmesi sonucu felsefî yönünün ağır basması sebebiyle kısmen kaybettiği cazibesini bu yolla kazanmıştır.

Eş'arîlerin tasavvufla ilişkileri ve bireysel yaşantılarında takva ve vera' sahibi olmaları, bâtınî anlayışı benimseyen sûfîlik ile bağlantılı oldukları ve Eş'arîliğin tamamen sûfîlik sayesinde geliştiği anlamına gelmez. Aksine Eş'arîler hulûl, ibâha ve ittihâd gibi bâtıl düşünceleri barındıran, olağan üstü, esrarengiz kabiliyetleri olan kişi veya fırkaları tasavvuf başlığı altında ele almamışlardır. Bu da Eş'arîlerin tasavvufî çevrelerin geliştirdiği kavramların İslam akaidine aykırılık teşkil etmesine karşı önlem almaya çalıştıklarını göstermektedir.

Eş'arîler tasavvufla girdiği ilikinin neticesi olarak sadece tasavvuftan etkilenmemiş; aynı anda mutasavvıfların üzerinde derin etkiler bırakmışlardır. *Sünnî Tasavvuf*un daha belirgin olarak şekillenmesi ve tasavvufun kelâma ters sayılan bir zemine oturtulmuş olmasına rağmen Kelâbâzî, Serrâc, İbn Fûrek'in talebesi Kuşeyrî gibi sûfîler, kelâm ile tasavvufu kendisinde birleştiren eserler telif etmişlerdir. Bu

durumun bir sonucu olarak karşımıza "sûfî mütekellimler" ve "Eş'arî sûfîler" gibi yeni kavramlar çıkmıştır.

Kelâm-tasavvuf ilişkisi konusunda göz önünde bulundurmamız gereken en önemli kişi kuşkusuz dönemin ileri gelen Eş'arî kelam âlimlerinden biri olan İbn Fûrek'tir. Kelâmî kimliği ön planda olmasının yanında sûfî olarak da tanınan İbn Fûrek'in tasavvufa bakışı olumlu yöndedir. Fakat onun benimsediği tasavvuf sahabe ve tâbiîn yolunu takip eden, tasavvufu bir dindarlık hareketi olarak algılayan, takva ve zühd yolunu tutan ve kendilerini zâhid ve âbid gibi isimlerle tanıtan kimselerin yoludur. Başta *el-İbâne* olmak üzere onun eserlerinde tasavvufa dair herhangi bir olumsuz eleştiriye rastlanılmamıştır. Ancak o, nazar ve istidlale çok önem vermiş, ilhamın varlığını inkâr etmemekle beraber onu bilgi kaynağı olarak ele almamışlardır. İbn Fûrek'in tasavvufla ilgilenmesinin amaçlarından biri de sûfî ıstılahını akideye aykırı düşüncelerden korumak ve tasavvufu Sünnî düşünce zeminine oturtmaktır. Ancak bunu yaparken tasavvuf ile kelâmı ayrı birer disiplin olarak görmüştür. Kelâma dair telif ettiği eserleri bir kelamcı gibi, tasavvufa dair yazdığı *el-İbâne*'yi de çoğunlukla bir sûfî gibi kaleme almıştır.

Bu çerçevede hatırlanması gereken hususlardan biri de Eş'arîliği benimseyen ilk dönem sûfîleriyle Mütekaddimîn dönemi Eş'arîlerin zühd anlayışıyla sahabe ve tabiinin zühd anlayışının paralellik arzetmesidir. Zühd, kesb/kazanma ve tevekkül kavramları bir bütünlük içerisinde anlaşılmıştır. İbn Fûrek ve diğer Eş'arîlerin zühd anlayışında Hıristiyanlıktaki ruhbanlık veya ona benzer bir durum söz konusu değildir. Aksine dünya ile ahiret arasındaki dengenin korunması söz konusudur. Onlar, Zühd konusu çerçevesinde dünyaya iki yönlü bakmışlardır. Birincisi, zemmedilen dünya ki bu, kişiyi Allah'ın rızasından uzaklaştıran dünyadır. İkincisi ise methedilen dünya, bu da sadaka vermek, infak etmek ve mal ile ilgili ibadetleri eda etmekte yardımcı olan dünyadır. İkincisinin ahireti unutturmamak ve kişinin kalbini kendisine bağlamamak kaydıyla zühde herhangi bir zararı yoktur.

Sonuç olarak Eş'arî kelâmının bilinmeyen bazı özelliklerini bize *Mücerredu Makâlâti'l-Eş'arî* adlı eseriyle aktaran İbn Fûrek, tasavvuf ile ilgilenerek aklın güçünün/ışığının yanında kalbin gücünü/ışığını ilmi hayatın merkezine almak istemiştir.

KAYNAKÇA

AKERÎ, Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed b. İmâd, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Mahmud Arnavûd (thk.), Daru İbn Kesîr, Dımaşk 1986.

ALGAR, Hamid, "*İslam Tasavvufu ve Tarikatlar*", **Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı-2**, (25-27 Nisan 1997), İstanbul (170-175).

ÂMİDÎ, Ali b. Muhammed, **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, Beyrût, 1986.

ARABÎ, Ebû Bekr, **Kânûnu't-Te'vîl**, Muhammed Süleymânî (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1992.

ARSLAN, Adnan, **"İbn Fûrek'in Tefsir Metodu"**, (Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimiler Enstitüsü), İstanbul, 2013.

ASLAN, Abdulgaffar, "*IV-V Yüzyılda Tasavvuf Kelâm İlişkisi: İbn Fûrek Örneği*", **Dinî Araştırmalar Dergisi**, C. 5, (61-75).

___,"Kelâmda İlhamın Bilgi Değeri", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 20, (26-45).

ATALAY, Orhan, "*Ahbâr ve Ruhbân (Kur'an'ın Din Adamlarına Yönelik Eleştirisinin İkili Örneği)*," **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 25, (27-40).

AVVAD, Muhammed Hassân İbrâhim, **İbn Fûrek ve Âsâruhu'l-Usûliyye (el-Muhtasar fî'l-Usûl),** Dârü'l-Gavsani li'd-Dirasati'l-Kur'aniyye, Dımaşk 2002.

AYGAN, Fadıl, "Muhammed b. Ca'fer Es-Sanhaci'nin **"Serhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyinî Adlı Eserine Göre Ebû İshâk El-İsferâyini'nin Kelâmi Görüsleri",** (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2006.

BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Ethem Ruhi Fığlalı (ter.), TDV, Ankara, 1990.

___, **Usûlu'd-Dîn**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1981.

BAĞDÂDÎ, Hatib, **el-Muntehâbu Min Kitâbi'z-Zühd ve'r-Rekâik**, Amir Hüseyin Sabrî, Dâru'l-Beşairu'l-İslamiyye, Beyrût 2000.

BAĞDATLI, İsmail Paşa, **Hediyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, MEB (Milli Eğitim Bakanlığı), İstanbul 1992.

BEBEK, Adil, "*Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi*", **İFAV**, sayı 18, (121-148).

BODUR, Osman, "*Müteşabih Ayetlerin Yorumu Kapsamında İbn Fûrek Tefsiri*", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 16, sayı 30, (133-156).

BROCKELMANN, Carl, **Târîhu'l-Edebi'l-Arab**, Abdulhalim en-Neccar (Ter.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1991.

BULUT, Halil İbrahim, "*Harikulade Olması Açısından Kerâmet ve Mucize İle İlişkisi*", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD),** Sayı 3, (329-350).

CAN, Ali, "*İbn Fûrek'in Tefsir Metodu*", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi(AÜİFD),** Erzurum, sayı 40, (187-218).

CAVANPEREST, Şüca, "*Kur'an'da Tefekkrün Umumi Anlamı*", **Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası,** sayı 20 (389-399).

CEBECİOĞLU, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,** Ağaç Yay, İstanbul 2009.

CEYHAN, Semih, "*Zühd*", **DİA**, C. 44.

CEZERÎ, Ebû Hasan Ali b. Ebû'l-Kerem İzzuddîn İbnu'l-Esîr eş-Şeybânî, **el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb**, Daru's-Sadr, Beyrût 1992.

CEZZAR, Ahmet Muhammed, **Fahruddîn er-Râzî ve't-Tasavvuf**, Mektebetu'l-İntizâr, İskenderiye 2000.

CÜRCANÎ, Seyyid Şerif, **Kitâbu't-Ta'rifât**, Mektebetu'l-Benân, Beyrût 1965.

ÇALIK, Fatma, "Bir Semantik Analiz Denemesi: "*Kur'an'da 'Kalp' Kavramı"*, **UÜİFD**, sayı 2, (167-190).

ÇELEBİ, İlyas, *"Zühd ve Kuruluş Dönemlerinde Kelâm-Tasavvuf İlişkisi",* **İFAV yay.,** sayı 149, (85-107).

ÇELEBİ, Kâtip, **Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Funûn**, (y.y.), İstanbul 1947.

ÇİFT, Salih, "Sûfîlere Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet", **17. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu,** sayı 1, (217-232).

___, *"İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir zühd Hareketi*: *Kerrâmiyye",* **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (UÜİFD),** sayı 2, (439-462).

DAMAR, Abdullah, "*Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu*", **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,** sayı 17, (161-189).

DEMİR, Ahmet İshak, **"Mütekaddimîn Dönemi Devri Kelâmcılarına Göre Bilginin Kaynağı Olarak Keşf ve İlhâm",** (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) İstanbul, 1993.

DIMAŞKÎ, Abdulganî Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn,** Mektebetu'l-Mesnâ, Beyrût 1961.

EKİN, Yunus, "*İhlâs Kavramının Semantik Analizi*", **İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı 9, (147-160).

EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn**, Hellmut Ritter (thk.), Franz Steyr, Wiesbaden 1963.

FAZLURRAHMAN, Malik, **İslam**, Mehmet Aydın-Mehmet Dağ (ter.), Ankara Okulu Yay. Ankara 1981.

FETTENÎ, Muhammed Tâhir b. Ali, **Tezkiretu'l-Mevzu'ât**, Et-Tabatu'l-Menriyye, Kahire 1925.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Müessesetü'r-Risâle, Kahire 2005.

FÛREKÎ, Ebû Bekr Ahmet, **en-Nizâmî fî Usûli'd-Dîn**, Süleymaniye Kütphanesi Ayasofya, no. 2378.

GİBB, Hamilton Alexander Rosskeen, **İslam Medeniyeti Üzerine Çalışmalar**, Atilla Özkök (ter.), İstanbul 1991.

GÖLPINARLI, Abdulbaki, **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yay. İstanbul 1969.

GÖZTEPE, Yüksel, "*Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı*", **İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı 19, (297-326).

GÜNDOĞDU, Cengiz, "*Doğuş Dönemi Zühd Ekolleri ve Tasavvuf Mektepleri*", **EKEV Akademi Dergisi**, sayı 1, (41-46).

HAKSEVER, Ahmet Cahit, "*Tarikatların Teşekkülü*", Kadir Özköse (Ed.) **Tasavvuf**, İçinde (218-221).Grafiker yay. Ankara, 2013.

___, "*Tasavvufun Tanımı*", Kadir Özköse (Ed.) **Tasavvuf**, İçinde (13-26), Grafiker Yay. Ankara, 2013.

İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kâsım, **Tebyînu Kizbu'l-Müfterî fî Mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût, 1984.

İBN FÛREK, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan, **Tefsîru'l-Kur'an**, Allâl Abdulkadir Bendeviş(thk.), Camiatu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 2009.

___, **El-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffür ilâ İbâdeti Rabbi'l-'Âlemîn,** Ahmet Yıldırım-Abdülgaffar Aslan (thk.), Isparta 2014.

___, **El-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffür ilâ İbâdeti Rabbi'l-'Âlemîn**, Ahmet yıldırım-Abdulgaffar Aslan (Ter.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (nşr.), İstanbul 2014.

___, **Kitabu'l-Hudûd fi'l-Usûl,** Muhammed Süleymanî (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrût 1999.

___, **Mücerredu Makâlâti'l-Eş'arî**, Daniel Gimaret (thk.), Dâru'l-Meşrik (nşr.), Beyrût 1987.

___, **Mücerredu Makalâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, Ahmet Abdurrahim es-Sâyih (thk.), Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniye (nşr.), Kâhire 2005.

___**Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuhû**, Abdulmu'ti Kal'acî (thk.), Dâru'l-Va'y, Halep, 1982.

___, **Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuhû**, Musa Muhammed Ali (thk.), Beyrût 1983.

___, **Şerhu'l-Âlim ve'l-Müteallim,** Ahmet Abdurrahim es-Sayih-Tevfik Ali Vehbe (thk.), Mektebetu's-Sekafetu'd-Dinîyye, Kâhire 2009.

___, **Te'vilu Müşkilu'l-Âsâr**, Selim Ağa Kütüphanesi, no: 227.

İBN HALLİKAN, Şemsu'd-Dîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed**, Vefayâtu'l-A'yân**, İhsan Abbas (thk.), Beyrût 1978.

İBN HANBEL, Ahmed, **el-Müsned**, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız(ter.), Ocak yay. İstanbul 2014.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal,** Abdurrahman Umeyra, Cidde 1982.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ, **el-Bidâye ve'Nihaye**, Mektebetu'l-Meârif, Beyrût 1981.

İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbas Takıyyuddîn Ahmed bin Abdülhalîm bin Mecdiddîn bin Abdüsselâm, **Mecmû'ul-Fetavâ**, Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî (thk.), Riyâd 1962.

İBNU'L-MUNZÛR, Ebû Fasl Cemalu'd-Dîn, **Lisânü'l-Arab**, Daru's-Sadr, Beyrût 1994.

İSFEHÂNÎ, **Ebû Nua'ym, Hilyetu'l-Evliya ve Tabakâtu'l-Esfiyâ**, Mektebetu'l-Hancî-Dâru'l-Fikr, Kahire 1996.

İSFERAYİNÎ, Ebû Muzaffer b. Muhammed, **Et-Tebsîr fi'd-Dîn ve't-Temyîzu'l-Fıraki'n-Nâciye an Fıraki'l-Hâlikîn,** Kemal Yusuf El-Hût (thk.), Âlemu'l-Kütüb, Lübnan 1983.

İZ, Mahir, **Tasavvuf**, Rahle Yay. İstanbul 1968.

KÂDİ İYÂD, Ebû'l Fadl el Yahsûbî es-Sebtî el-Malikî, **eş-Şifâ bi Ta'rifi Hukûki'l-Mustafâ,** Dımaşk, 1392.

KALAYCI, Mehmet, "*Eş'arîliğin Tarihsel Arka Olanı: Küllabilik*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** sayı 2, (399-431).

___**Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdilik İlişkisi**, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2013.

KARA, Mustafa "*Istılahatu's-Sûfîyye*", **DİA**, C. 19, TDV, Ankara, 1999.

___, "*Fenâ*", **DİA**, C. 12**,** TDV, Ankara, 1995.

KARATAŞ, Cağfer, "*Eş'arî Kelâm Okulu*", Şaban Ali Düzgün editör (Ed.), **Kelâm El Kitabı**, (121-146), Grafiker Yay. Ankara, 2012.

KASAPOĞLU, Abdurrahman, "*Kur'an'da Ümit-İman İlişkisi*", **İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,** İstanbul, sayı 18, (155-176).

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk, **et-Taa'rruf Li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf,** Ahmet Şemsuddîn (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993.

KELBÎ, İbn Dihye, **Edâu mâ Vecebe min Beyânin Vad'i'l-Vadiîne fî Receb**, Muhammed Züheyr Şavîş(thk.), El-MektEbû'l-İslamî, Dımaşk 1998.

KONUR, Himmet, "*Makamlar ve Haller*", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (DEÜFD)**, 1995.

KUŞEYRİ, Abulkerim, **Kuşeyri Risalesi**, Süleyman Uludağ (Ter.), Dergâh Yay. İstanbul 1981.

___, **Kuşeyrî Risalesi**, Muhammed Coşkun (Ter.), İlk Harf Yay. İstanbul, 2013.

MAVİL, Hikmet Yağlı, "*Eş'arîyye'nin Kurucusu Ebû'l-Hasan el-Eş'arî*", **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi (UÜİFD),** sayı 2, (69-91).

MEHDİLÎ, Seyyid Muhammed Akîl b. Ali, **Felsefî Tasavvuf**, Mustafa Kılıçlı (ter.), Birey Yay. İstanbul 1998.

MEMİŞ, Murat, "*Allah'a İzafesi Bakımından Kur'an'da İrade ve Meşîet Kavramları*", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (DEÜİFD)**, 2010, İzmir, sayı 31.

MISRÎ, Şihabuddîn Ahmed Muhammed, **et-Tibyân fî Garîbi Lafzi'l-Kur'ân**, Dâru's-Sahâbe, Kahire 1992.

MOLLAİBRAHİMOĞLU, Süleyman, **Yazma Tefsir Literatürü**, Damla Yay. İstanbul 2007.

NESEFÎ**,** Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefi, **Tabsıratü'l-Edille fi Usuli'd-Dîn**, Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (thk.), TDV Yay., Ankara 1993.

NEŞŞÂR, Ali Sâmî, **Neş'etü Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm**, Kahire 1978.

OKUDAN, Rıfat, "*Ebû Bekr Şiblî: Hayatı ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri***", İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 19, (211-234).

ÖNGÖREN, Reşat, "*Başlıca Tarikatlar, Kadir Özköse*" (Ed.) **Tasavvuf**, İçinde (249-268), Grafiker Yay. Ankara, 2012.

ÖZERVARLI, M. Sait, "*İbn Fûrek*", **Encyclopedia of Islam and The Muslim World**, Richard C. Martin(Ed.), Creston, 2003.

ÖZLER, Mevlüt, "*Tevhîd*", **DİA**, C. 41, TDV, İstanbul, 2012.

ÖZTÜRK, Yener, "*Kelâmî Açıdan Hasanenin/İyiliğin Allah'tan, Seyyienin/Kötülüğün Nefisten Olduğunu Bildiren Ayetin Yorumu*", **EKEV Akademi Dergisi**,Erzurum, (131-152).

SÂBÛNÎ, Nûreddîn, **Maturidîye Akâidi**, Bekir Topaloğlu (thk.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 2005.

SEZGİN, Fuat, **Tarihu Turâsi'l-Arabî**, Mahmud Fehmî Hicâzî (ter.), Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud, Riyad, 1983.

SOYSALDI, H. Mehmet, "*Kur'an'da İbadet ve Zikir kavramları*", **FÜİFD**, Elazığ, sayı 3, (1-32).

___ , "*Kur'an Semantiği Açsından Takva*", **FÜİFD**, Elazığ, sayı 1, (21-42).

SUYÛTÎ, Celâlettin, **el-Hâvî li'l-Fetevâ**, Abdullatif Hasan Abdurrahman (thk.), Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2000.

SÜBKÎ, Tacuddîn, **Tabakatu'ş-Şafii'yyeti'l-Kübrâ**, Mahmud Tanahî-Abdulfettah-Muhammed el-Hulv (thk.), Dâru'l-İhyau'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1993.

SÜRÜCÜ, İbrahim, "*Bir Denge Unsuru Olarak Kur'an'da Havf ve Recâ*", **Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BİÜFD),** sayı 5.

ŞAHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, Muharrem Tan(ter.), Yeni Akademi Yay. İstanbul 2006.

TALİBÎ, Ammar, **Ârâu Ebû Bekr b. Arabî**, Şirketu'l-Vataniyye, Cezayir 1981.

TEMÎMÎ, Abdulkerim Ebû Said, **el-Ensâb**, Abdurrahman b. Yahya(thk.), Dâru'l-Meârifu'l-Osmaniye, Haydarabâd 1962.

TOPALOĞLU, Bekir, "*Tövbe*", **DİA**, C. 41, TDV, Ankara, 2012.

TUNÇ, Cihad, "*İslam Dinînde Zikir ve Dua",* **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (EÜİFD)**, sayı 5, (31-42).

ULUDAĞ, Süleyman, "*Aşk*", **DİA**, C. 4, TDV, İstanbul, 1991.

___, "*Marifet*", **DİA**, C. 28, TDV, İstanbul, 2003.

___, "*Murâkabe*", **DİA**, C. 31, TDV, İstanbul, 2006.

___ "*Müşâhede*", **DİA**, C. 32, TDV, İstanbul, 2006.

___, "*Tevhid*", **DİA**, C. 41, TDV, Ankara, 2012.

___, "*Kelâbâzî*", **DİA**, C. 25, TDV, İstanbul, 2002.

___, **İslam Düşüncesinin Yapısı,** Dergâh Yay. İstanbul 2009.

VENŞERÎSÎ, Abdulvahid, **Mi'yâru'l-Muğrib ve'l-Câmi'l-Muğrib an Fetâvâ Ehli İfrikiyye ve'l-Mağrîb**, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrût 1982.

WATT, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Ethem Ruhi Fığlalı (ter.), Birleşik yay. İstanbul 1998.

YALTKAYA, Mehmed Şerafeddin, "*Kelâm Savaşları*", **Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul, sayı 24.

KARAGÖZ, Nail, "*Allah'ın İradesi ve Kötü Fiiller*", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)**, sayı 2, (191-216).

YAVUZ, Yusuf Şevki, "*İbn Fûrek",* **DİA,** TDV, Ankara, 1999.

___, "*İlham*", **DİA**, C. 22, TDV, İstanbul, 2000.

___, **İslam Akaidinîn Üç Şahsiyeti: Ahmet b. Hanbel, İbn Fûrek, Kâdî Beydavî**, Kültür Yay. İstanbul 1989.

YILMAZ, Hasan Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.

___, **Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı**, İFAV Yay. İstanbul, 1980.

YÜCE, Mustafa, "*Hâris El-Muhâsibî'ye Göre Haberî Sıfatlar*", **Kelâm Araştırmaları,** sayı 2, (274-294).

____, **"Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Bilgi Teorisi",** (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara, 2007.

YÜKSEL, Emrullah, "*İlahi Fiillerde Hikmet*", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)**, sayı 8, (43-76).

ZEBÎDÎ, İbn Murtazâ el-Hüseyni el-Vâsitî, **İthâfu's-Sâdâti'l-Müttakîn**, Müessesetu't-Tarihu'l-Arabî, Beyrût 1994.

___, **Tâcû'I-Arûs Min Cevahiri'l- Kâmûs**, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1994.

ZEHEBÎ, Şemsu'd-Dîn Ahmed b. Osman, **Siyeru A'lami'n-Nubelâ**, Beşşâr Avvad Marûf (thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1992.

ZÛBÎ, Mahmûd, **Mu'cemu's-Sufîyye**, Dâru'l-Cîl, Beyrût 2004.