

Tasavvuf ve Hanbelî Gelenek:

Kādî Ebū Ya‘lā el-Ferrā’nın Tasavvufa Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme

Sūfism and Hanbalī Tradition: An Evaluation in the Context of

Qādī Abū Ya‘lā al-Farrā’s View of Sūfism

Hacı Bayram BAŞER

Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi,

İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı

Assistant Professor, Yalova University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Sufism

Yalova / TURKEY

bayram.baser@yalova.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7462-1174

DOI: 10.47424/tasavvur.905285

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Nisan / April 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Başer, Hacı Bayram. “Tasavvuf ve Hanbelî Gelenek: Kādî Ebū Ya‘lā el-Ferrā’nın Tasavvufa Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (Haziran 2021): 207-236.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Tasavvufun İslâm toplumunda yaygınlaştığı erken dönemdeki gelişmeleri anlamak, tasavvuftan diğer disiplinlere yönelik çalışmaları zorunlu kıldığı gibi, diğer dinî ilimlerden tasavvufa bakışın da ele alınmasını gerektirmektedir. Bu kapsamda dikkati çeken isimlerden birisi de ünlü Hanbelî âlim Ebū Ya'la el-Ferrâ'dır (ö. 458/1066). Ebū Ya'la el-Ferrâ' hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerinin yanı sıra tasavvufî ve kelâmî konularla da ilgilenmiştir. Bu alanda yazdığı eserler bilhassa Hanbelî geleneği içerisinde önemli bir yere sahiptir. Ehl-i sünnet kelâm mekteplerinin teşekkül edip yaygınlaştığı ve tesirini icra ettiği bir dönemde yetişen Ebū Ya'la, Hanbelî bakış açısını korumakla birlikte kelâm metodunu kullanarak hem bazı kelâm ekollerini hem de sūfileri eleştirmiştir. Dolayısıyla onun görüşlerini tahlil etmek, ilk dönem dinî ilim geleneğinin teşekkül şartlarını anlamak bakımından önem arz ettiği gibi tasavvuf ve Hanbelî gelenek arasındaki ilişkiye dair de ipuçları verecektir. Bu makalede Ebū Ya'la'nın *Kitâbu'l-Mu'temed* ve *Kitâbü't-tevekkül* eserlerinde onun zühd, tasavvuf ve tevekkül anlayışı irdelenmekte, tasavvuf ve Hanbelî gelenek arasındaki ilişkiyi anlamadaki önemi vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Hanbelîlik, Kādî Ebū Ya'la el-Ferrâ', Tevekkül, Vera'

Abstract

Understanding the developments in the early period when Şūfism became widespread in the Islamic society, both necessitates studies on other disciplines from Şūfism, and requires the consideration of Şūfism from the perspective of other religious sciences. In this regard, one of the important names is the famous Hanbalî scholar Abū Ya'la al-Farrâ (d. 458/1066). Abū Ya'la al-Farrâ who was interested in *hadīth*, Islamic law (*fiqh*) and *tafsīr* as well as Şūfism and theological issues, has an important place especially with his works in the Hanbalî tradition. Abū Ya'la, who grew up in a period when the Sunnî theology schools were formed, spread and exercised its influence, he maintained the Hanbalî viewpoint and criticized both some schools of *kalām* and the Şūfis by using the *kalām* method. Therefore, analyzing his views is important for understanding the formative conditions of the first period of religious science tradition, as well as giving clues about the relationship be-

tween Şūfism and Ḥanbalī tradition. In this article, his views of *zuhd* (renunciation), *tawakkul* (trusting in God) and Şūfism in general is examined in the context of his works *Kitāb al-Mu‘tamad fī uşūl al-dīn* and *Kitāb al-tawakkul*, and his importance in understanding the relationship between Şūfism and Ḥanbalī tradition is emphasized.

Keywords: Şūfism, Ḥanbalism, Qāḍī Abū Ya‘lā al-Farrā, Tawakkul, Wara‘

Giriş

Bir fıkıh mezhebi ile tasavvuf arasındaki ilişkiyi incelemenin metodolojik bazı sorunlarla malul olduğu düşünülebilir. Her şeyden önce fıkıh ekolleri, hem teşekküllerine zemin hazırlayan problemler hem de gelişim süreçleri bakımından tasavvufun yaygınlaşmasıyla farklı karakteristiklere sahiptir. Hicrî ilk asrın sonlarından itibaren başlarda itikâdî birtakım hususlarda ve dinî metinlerin yorumlanması konusundaki fikir ayrılıkları kısa süre içinde ibadetler ve diğer hukukî konularla ilgili daha tikel sorunlardaki yaklaşım çeşitliliğine doğru evrilmiş ve bu yöndeki tartışmalarda öne çıkan bazı büyük âlimler, daha sonra talebeleri tarafından sistemleştirilen görüşleriyle “mezhep kurucu imam” hüviyeti kazanmışlardır. Oysa tasavvuf geleneğinin öncüsü sayılabilecek ilk zâhidler, başından beri fıkıh ilmi kapsamında yaşanan ve bugün “fürû‘ fıkıh” dediğimiz alana ilişkin tartışmalara neredeyse hiç dâhil olmadıkları gibi bu konulardaki bireysel görüşleri de kendilerini takip edenler tarafından Müslüman cemaatin diğer bileşenlerinden ayrışmalarını sağlayacak tarzda sistemleştirilmemiştir. İkincisi ise mezhep aidiyeti olgusunun, bir bütün olarak tasavvuf ile herhangi bir fıkıh ekolü arasındaki ilişkiyi incelemede ortaya çıkardığı genellemeci yaklaşımların doğurduğu zorluklarla ilgilidir.

Hicrî ilk beş asrı bu bakış açısıyla dikkate aldığımızda tasavvufun hicri üçüncü ve dördüncü asırdaki yaygınlaşmasının altında yatan sebeplerden birinin, sūfîlerin büyük çoğunluğunun Şâfiî mezhebine mensup olması yönündeki bir değerlendirme, bu genellemeci bakış açısının örneklerinden birini

teşkil edecektir.¹ Bu yaklaşımın doğru addedilebilecek birtakım yönleri bulunabilir, fakat yine de tasavvufun yaygınlaşmasını bütünüyle sûfilerin belirli bir itikâdî ya da fikhî mezhebe aidiyetlerine bağlamak aceleci bir değerlendirmedir. Bu zorluklara mukabil fıkıh ekolleri ve tasavvuf arasındaki ilişkiyi incelemek, belirli bir mezhebe mensup kişilerin İslâm dindarlığının ahlâkî ve mânevî yönüyle ilgili tutum ve tercihlerinin tasavvufu nasıl dönüştürdüğünü ya da sûfiler arasındaki nüansları nasıl etkilediğini görmemizi sağlayabilir. Söz konusu Hanbelîlik olduğunda bu durum bir zorunluluk olarak da değerlendirilebilir. Çünkü Hanbelîlik sadece bir fikhî mezhep olarak değil, itikâdî ve siyasi alanda da etkili olmuş daha geniş bir düşünce hareketinin karakteristiğini yansıtır² ve bu durum her iki geleneğin de teşekkül süreçlerinin örtüştüğü zaman dilimi olarak hicrî üçüncü asrın ortalarından itibaren karşı karşıya gelmelerine zemin hazırlamıştır.

Tasavvuf ve Hanbelî gelenek arasındaki ilişki, bir dizi çağdaş araştırmada konu edilmiştir. Louis Massignon (ö. 1962), Hallâc'ın (ö. 309/922) idam edilmesi sürecinde Bağdat'taki bir grup Hanbelînin onun lehindeki desteklerinin, Hallâc ile ilgili kimi vesikaların nesilden nesile Hanbelîlerin elinde doluşmasının ve Hanbelî âlim İbn Akîl'in (ö. 513/1119) Hallâc hakkındaki müspet kanaatlerinin önemine dikkat çekmiştir.³ George Makdisi'nin (ö. 2002)

¹ Knysh hicrî dördüncü asırda Bağdat'ta Şâfiî ve Hanbelî âlimlerce desteklenen Cüneyd ve takipçilerinin tasavvuf anlayışının Mâlikî mezhebi mensupları tarafından desteklenen Basralı sûfilere "baskın" geldiğinden söz etmektedir. bk. Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltas (İstanbul: Ketebe Yayıncılık, 2020), 100-101. Benzer şekilde Malamud da tasavvufun hicrî beşinci ve altıncı asırda Nişabur'da yaygınlaşmasının temelinde Şâfiîlik ile olan ilişkisinin bulunduğunu ve buradaki sûfilerin neredeyse tamamının Şâfiî olduğunu öne sürmektedir. bk. Margaret Malamud, "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies* 26/3 (1994), 429.

² Bu konuda bk. Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbelîliğin Teşekkül Süreci* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016). Konuyu ilk dönem ehl-i hadisin rey karşıtlığı çerçevesinde ele alan bir çalışma için bk. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı* (Bursa: Emin Yayınları, 2007). Gürler'in "hadis taraftarı" olarak listelediği isimler arasında Dâvûd et-Tâî, Abdullah b. Mübârek, Fudayl b. 'ÿyâz gibi erken dönem tasavvuf tarihinin önemli simaları da bulunur. bk. Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, 298-304.

³ Louis Massignon, *İslâm'ın Mistik Şehidi: Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, çev. İsmet Birkan (İstanbul: Ardıç Yayınları, 2006), 18, 69, 74, 80-81. Bu anlamda İbn Bâkûye Kûhî-i Şîrâzî'nin (ö. 442/1050) Hallâc'ı anlattığı *Bidâyetü hâlî'l-Hallâc ve nihâyetühû* başlıklı küçük çaplı risalesinin ravileri arasında Mübârek b. Abdülcebâr İbnü't-Tuyûrî (ö. 500/1106) ve İbn Mukarreb (ö.

çalışmaları, Hanbelî geleneğin tasavvuf karşısı bir tutumu benimsediği iddiasının yanlışlanmasını amaçlamaktadır. Bu çerçevede Makdisi üç ayrı çalışmada, İbn Akil, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi Hanbelî âlimlerin tasavvufa yönelik birtakım eleştirilerinin bulunmasının onların bütünüyle tasavvufa karşı olmasını gerektirmediğini savunurken, daha önemli olmak üzere bu isimlerden bazılarına ek olarak İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve İbn Receb (ö. 795/1393) gibi Hanbelî âlimlerin tasavvufa müntesip olduklarını belgeleyen bazı silsile kayıtlarını ortaya koymaktadır.⁴ Tasavvuf ve Hanbelî gelenek arasındaki ilişkiye odaklanan bir başka araştırmacı olan Christopher Melchert bir dizi makalede, Makdisi'nin tasavvuf ile ehl-i hadisin benzer kökenlere sahip olabileceği iddiasından hareketle Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve çevresindeki sûfilerden başlayarak Berbehârî'ye (ö. 329/941) kadarki süreçte bu iki zümre arasındaki uyumsuzlukları ve örtüşme noktalarını ele almaktadır.⁵ Makdisi'nin araştırmaları, Hanbelî geleneğin bazı öncü isimlerinin Kâdirî tarikatına mensup olduklarını göstermede yeterince ikna edici olmakla birlikte söz gelimi İbnü'l-Cevzî ya da İbn Kayyim el-Cevziyye gibi müelliflerin teorik konularda geleneksel tasavvuftan nasıl ayrıştıklarını ve tasavvuf literatürünü bu amaçla nasıl kullandıklarını açıklığa kavuşturamaz. Melchert de Hanbelîliğin hem ehl-i hadis devresinde hem de bir mezhep olarak teşekkül ettiği evrede, aralarındaki birtakım tarihsel irtibat noktalarının belirsizliğine rağmen tasavvufa mutlak anlamda karşıt bir hareket olarak konumlandırılmayacağını ortaya koymuştur. Ancak o da hem tasavvuftan Hanbelî geleneğe bakışı hem de Hanbelîlerin geleneksel tasavvufu dönüştürücü birtakım tutum ve tercihlerine yeterince ışık tutmaz. Aynı zamanda Hanbelî bir âlim olan meşhur mutasavvıf Herrevî'yi (ö. 481/1089) konu alan çalışmasında ise Nedim Tan, söz konusu belirsizliğin bir yönüne dikkat çekmekte ve Hanbelî biyografi yazarlarının Herrevî'nin kelâm karşıtlığını öne çıkararak "tasavvuftan arındırılmış" bir portre

563/1168) gibi Hanbelî hadis âlimi ve kâriilerin bulunması dikkat çekicidir. bk. Massignon, *İslâm'ın Mistik Şehidi: Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, 41, 81.

⁴ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 165-200.

⁵ Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü: Din-Yorum-Dindarlık*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 75-100; 259-308.

oluşturmayı amaçladıklarını göstermektedir.⁶ Makdisi'nin ya da Melchert'in ortaya koyduğu verilerin doğrulanması ya da yanlışlanması bu makalenin hedeflerinden biri değildir. Bu makale Tan'ın değindiği sorundan da hareketle, tasavvuf ve Hanbelî gelenek arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmada yukarıda isimleri zikredilen Hanbelî âlimler arasında ihmal edilen bir halkaya, Ebû Ya'la el-Ferrâ'ya (ö. 458/1066) dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

1. Ebû Ya'la el-Ferrâ' ve Tasavvufla İlgisine Dair Bazı Gözlemler

Ebû Ya'la Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' ve ya meşhur olan ismiyle Kâdî Ebû Ya'la, hem entelektüel duruşu ve telifleri hem de siyasi otoritelerle ilişkisi bakımından Hanbelî geleneğin öne çıkan isimlerinden biridir. 380/990 yılında Bağdat'ta doğan Ebû Ya'la, ilk tahsilini devlette görev alan ve aynı zamanda bir Hanefî âlimi olan babası Ebû Abdillâh'ın (ö. 390/1000) yanında almıştır. Babasının vefatının ardından görüştüğü hocaları ve en başta meşhur Hanbelî âlim İbn Hâmid (ö. 403/1012) vasıtasıyla Hanbelîliğe yönelen Ebû Ya'la zaman içinde ilmî yetkinliği sayesinde öne çıkmış ve İbn Hâmid 402/1012'de hacca giderken onu kendisinden sonra "Hanbelîlerin lideri" olarak kabul etmiştir. 447/1055 yılında Halife Kâim-Biemrillâh (ö. 467/1075) tarafından Dârü'l-Hilâfe ve Harîm kadılığı görevlerine atanan Ebû Ya'la bu süreçte Harran ve Hulvân kadılığı gibi başka bazı ek görevler de üstlenmiş ve nikâh, borç ve akar meseleleriyle ilgili bazı hukuk işlerine bakması için Hanbelî âlimlerin atamasını yapmıştır. Bu sayede onun Hanbelîliğin yayılmasında etkili olduğu değerlendirilmektedir.⁷ Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), İbn Akîl (ö. 513/1119) ve *Tabakâtü'l-Hanâbile* müellifi oğlu Ebû'l-Hüseyn Muhammed İbn Ebû Ya'la (ö. 526/1131), Ebû Ya'la'nın talebeliğini yapmış önemli isimlerdir. Uzun yıllar Bağdat Mansûr Camii'nde pek çok devlet yetkilisi ve âlimin de katıldığı dersler veren Ebû Ya'la 458/1066 yılında vefat etmiştir.⁸

⁶ Muhammed Nedim Tan, *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 51-71.

⁷ İğde, *Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*, 249-250.

⁸ Ebû Ya'la'nın biyografisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-'Useymîn (Riyad: el-Emânetü'l-âmmeti'l-ihfâl, 1419/1999), 3/361-426; Cengiz Kallek, "Ebû Ya'la el-Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/253-255.

Görüldüğü gibi Ebü Ya‘lâ, hem idari görev alması hem de zaman zaman devlet desteği görmesiyle öne çıkan Hanbelî âlimlerden biridir. Ancak daha da önemlisi Ebü Ya‘lâ’nın hususiyeti, Hanbelîlerin diğer entelektüel gruplarla ilişkilerinde ve kelâma karşı tutumlarında meydana getirdiği değişimde ortaya çıkmaktadır. Ebü Ya‘lâ, Ehl-i hadîs ve Hanbelî gelenek içerisinde kelâm metodunu kullanarak mezhebin görüşlerini ifade eden ilk isim olarak bilinmektedir. *Kitâbu'l-Mu‘temed fi uşûli'd-dîn*'inde kelâm metodunu benimseyen Ebü Ya‘lâ, başta Şîa, Mu‘tezile ve Eş‘arîlik olmak üzere pek çok fırkayı eleştirmektedir. Buna mukabil Eş‘arî âlimler, *İbtâlü't-te'vîlât li aḥbâri's-şifât*'ındaki görüşleri nedeniyle Ebü Ya‘lâ'yı teşbih ve tecsimle suçlamıştır ki bu Hanbelîlerle Eş‘arîlerin karşı karşıya gelmesinin tarihteki ilk örneği olarak gösterilmektedir. İki zümre arasındaki ihtilaflar süreç içerisinde devam etmiş ve zaman zaman Halife Kâim-Biemrillâh'ın da Ebü Ya‘lâ lehine müdahalelerine sahne olmuştur.⁹ Ebü Ya‘lâ, Mu‘tezile'nin beş ilkesini Ehl-i sünnet'in bakış açısına göre yeniden tanımlamasıyla da dikkati çekmektedir.¹⁰ Kelâm metoduna karşı tavizsiz bir tutum benimseyen Hanbelî gelenek içerisinde bir tür “kırılma noktası” sayılabilecek Ebü Ya‘lâ’nın bu özelliği, bir yandan akâid bahislerinde Hanbelîliğe özgü tercihlerin daha sistematik bir ifadeye kavuşmasına zemin hazırladığı gibi bu geleneğin kelâmcılarla daha yakın bir ilişki geliştirebileceğine yönelik bir tavır değişikliği olarak görülebilir.¹¹ Bu meyanda Ebü Ya‘lâ’nın benzer bir tutumu sūfiler için de işlevsel hale getirip getirmediği, akla gelen ilk soru olarak değerlendirilebilir.

Ebü Ya‘lâ’nın tasavvufla irtibatı hakkında, onun eldeki en geniş biyografisinin müellifi olan oğlu İbn Ebü Ya‘lâ’nın tabakâtında birtakım imalara rastlamak mümkündür. Her şeyden önce, kendisine kadılık teklif edildiğinde bu teklifi kabul etmeden evvel öne sürdüğü saraya çıkmamak ya da sultanı karşı-

⁹ İğde, *Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*, 250-251.

¹⁰ Ebü Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu‘temed fi uşûli'd-dîn*, thk. Vedî' Zeydân Haddâd (Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1974), 212-216. Ebü Ya‘lâ'nın kelâm ile ilgili diğer görüşleri hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/256-258.

¹¹ Ebü Ya‘lâ'nın Hanbelî kelâm geleneği arasındaki yeri için bk. Jon Hoover, “Hanbelî Kelâmı”, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, ed. Sabine Schmidtke, çev. Orhan Şener Koloğlu - Ulvi Murat Kılavuz - Salih Çift (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 814-815.

lama törenlerine katılmamak gibi şartlar¹² ya da devlet adamlarının meclislerinde bulunmamak ve onlardan gelen hediyeleri kabul etmemek gibi tercihleri, Ebû Ya'la'nın siyaset kurumuna yönelik tutumunda sûfilerde de sıkça gözlenen kaçınma tavrını benimsediğini gösterir.¹³ İbn Ebû Ya'la'nın ona dair aktardığı çok sayıda "fazilet hikâyesi" ve "rüya şahitlikleri" Ebû Ya'la'nın dindar kişiliği ile ilgili ipuçları vermektedir.¹⁴ Aynı zamanda o, babasının "dünyadan ve ehlden uzaklaşmış, zühd, vera', iffet ve kanaat sahibi" biri olduğunu ifade etmektedir.¹⁵

Normal şartlarda bunlar, bir âlimi aynı zamanda "mutasavvıf" olarak kabul etmemizi sağlayacak betimlemeler olarak kabul edilebilir. Söz gelişi Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) benzer ifadelerle çok sayıda âlimi nitelediğini görebiliriz. Ancak bu yaklaşım *Hilyetü'l-evliyâ*'yı gerçek anlamda bir "sûfî tabakâtı" saydığımız ölçüde geçerli olabilir. Çünkü Ebû Nu'aym'ın üslubunda bile zühd ve vera' ilkeleri, daha çok hicrî ilk iki asırda yaşayan ve hicrî üçüncü asırdan sonra tasavvufta yaşanan nazarî ve kurumsal gelişmelerle doğrudan irtibatı kurulamayan kişileri nitelemek için öne çıkardığı kavramlar olarak görünmektedir. İbn Ebû Ya'la da zühd ve vera' hasletlerini, tabakâta yer verdiği neredeyse bütün âlimler için hemen hemen aynı ifadelerle zikretmektedir. Öncelikle burada açık bir şekilde ehl-i hadîs ve Hanbelî geleneğin tasavvufa karşı genel tavrının bir yansımasını görmekteyiz. Onların gözünde İslâm ahlâk ve maneviyatını toplumun genelinden daha hassas ve derin yaşama kaygısını "tasavvuf" diye isimlendirmek yerine, hadislerde zikredilen ahlâkî prensiplere atıf yapmak daha makuldür. Bu yüzden dindarlığı bir "ihtisas" alanı olmaktan çıkarıp asgari müşterekleri dikkate almak gerekir.¹⁶ İkinci olarak İbn Ebû Ya'la'nın *Tabakât'*ında sûfilere hasredilen bilgi ve değerlendirme bulabilmek neredeyse imkânsızdır. Eserde, İbn Hanbel'in "bidat ehli zâhidleri" eleştirdiği bir rivayet ile¹⁷ zâhidler,¹⁸ nâsikler,¹⁹ sâlihler ve siddik-

¹² İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 3/372.

¹³ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 3/380.

¹⁴ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 3/404-413.

¹⁵ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 3/362.

¹⁶ Ehl-i hadîsin dindarlığı hakkında bk. Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, 288-307. Zühd kavramı ve tasavvufun teşekkül sürecindeki anlamı hakkında bk. Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 42-51.

¹⁷ İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 2/12.

lar²⁰ zümresinin birer kez zikredilmesinden başka, dindarlık ve ahlâk ile öne çıkan herhangi bir dinî zümreye atıf bulunmamaktadır. Dolayısıyla yaygın bir kanı olmak üzere, zühd ve vera' hasletlerini "pür" tasavvufî kavramlar olarak kabul ederek bunlarla nitelenen kişileri bir "sûfî" saymak Hanbelî gelenek özelinde yanıltıcı sonuçlar doğurabilir.

Öte yandan Ebū Ya'lâ'nın bir mürşide intisabı ya da tasavvuf yoluna girdiğine dair elde hiçbir bilgi bulunmadığı gibi *Ṭabaḳātü'l-Hanâbile'* de yer verilen diğer âlimler için de aynı durum söz konusudur. Makdisî'nin bazı Hanbelî âlimlerin tasavvufa intisaplarıyla ilgili araştırması 7/13. ve 8/14. yüzyıllarda yaşayanlarla sınırlıdır ve tarihsel olarak Ebū Ya'lâ'ya en yakın kişi, aynı zamanda onun öğrencisi olan ve Hallâc'ı öven bir eser yazan İbn Akîl'dir. İbn Akîl'in söz konusu eseri "yirmili yaşlarında bir gençken"²¹ kaleme aldığı, ancak çevresinden gördüğü tepki sebebiyle 465/1072 yılında geri adım attığı bilinmektedir.²² Bu uzun tepki sürecini, idam sürecinde Hallâc lehine gösterilen Hanbelî desteğinin, mezhebin "kurumsal" tavrını yansıtmadığı ve spesifik olarak o anki dinî ve sosyal şartlara bağlı bir birlikteliğe işaret ettiği şeklinde yorumlayabiliriz. İbn Akîl'in, 447/1055'ten itibaren kadılık görevini hâlihazırda yürüten Ebū Ya'lâ'nın talebeliğini yapıyor olması,²³ ona tepki gösterenler arasında hocasının da bulunuyor olabileceğini akla getirir. Bunu iki nedenle güçlü bir ihtimal kabul etmek gerekir. Birincisi İbn Akîl'e yönelik tepki hakkındaki bilgimiz, Ebū Ya'lâ'nın ders halkasında onunla birlikte bulunan arkadaşı İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin (ö. 471/1079) ifadelerine dayanır.²⁴ İkinci-

¹⁸ İbn Ebū Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Hanâbile'*, 2/356; 3/74.

¹⁹ İbn Ebū Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Hanâbile'*, 3/273.

²⁰ İbn Ebū Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Hanâbile'*, 3/74.

²¹ İbn Akîl 431/1040 yılında doğmuştur. bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/301.

²² Makdisî, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, 170; Hoover, "Hanbelî Kelâmı", 815.

²³ İbn Ebū Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Hanâbile'*, 3/383.

²⁴ Makdisî, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, 170, 176. Aşağıda da değineceğimiz üzere tasavvuf ve Hanbelî gelenek arasındaki ilişki incelenirken Hanbelî âlimlerin telif ettiği bazı eserleri göz ardı etmemek gerekebilir. Her ne kadar bunların pek çoğu günümüze ulaşamamış olsalar da yine de literatür kitaplarında bazı Hanbelî âlimlere nispet edilen eserler, Hanbelî âlimlerin tasavvuf alanında daha üretken bir tavır benimsediklerini göstermektedir. Aynı zamanda bir "rüya tabircisi" olan ve kendisine *Aḥbârü'l-evliyâ' ve'l-'ubbâd bi Mekke* isimli bir eser nispet edilen İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî bunlardan biridir. bk.

cisi ise Ebū Ya'lâ'nın "aşırı" görüşlere sahip sūfîler hakkındaki eleştirel tutumudur ki *Kitâbu'l-Mu'temed fî uşûli'd-dîn*'i onun genel anlamda tasavvufa yaklaşımı hakkında çeşitli veriler içerir ve bunlar arasında bilhassa ruhun ezeliğini savunanlara yönelik tenkitleri Ebū Ya'lâ'nın bu tür bir baskıyı yapmış olabileceğini gösterir.

2. Ebū Ya'lâ'nın *Kitâbu'l-Mu'temed fî uşûli'd-dîn*'inde Sūfîlere Yönelik Tenkitler

Kitâbu'l-Mu'temed fî uşûli'd-dîn'de sūfîlere ilk kez kitabın "Mârifetullah" bahsinde rastlanmaktadır. Burada Ebū Ya'lâ, mârifetullahın Allah'ın herhangi bir sebep ve düşünce olmaksızın akıllı varlıkların kalplerinde yarattığı zaruri bir bilgi olduğunu iddia eden Sâlih el-Kubbe, Fazl er-Rakâşî ile Râfızîlerden ve "sūfîlerden pek çoğunun aksine" kulun tercihi kesbi ve Allah'ın vehbi ile oluşan bir bilgi olduğunu savunur. Ona göre mârifetullah zorunlu olsaydı, istisnasız akıl sahibi herkesin Allah'ın birliği hakkındaki bilgide müşterek olması gerekirdi.²⁵ Ebū Ya'lâ'nın burada hangi sūfîleri kastettiği belirsizdir, fakat sūfîler arasında bu görüşte olanların varlığı tasavvuf metinlerinden teyit edilebilmektedir. Ebū Ya'lâ ile aynı dönemde yaşayan Hücvîrî (ö. 465/1072) mârifetullahın zaruri olduğunu savunan bir zümreden bahsetmekte ve neredeyse Ebū Ya'lâ ile aynı argümanı kullanarak "Bu imkânsızdır, çünkü bir şey hakkında kulun ilmi ve bilgisi zaruri olursa bütün akıl sahiplerinin o şeyde müşterek olmaları şart olur" demektedir.²⁶ Hücvîrî burada herhangi bir isme atıf yapmadığı gibi mârifet konusunu ele aldıkları yerlerde aynı tutumu sergileyen Ebū Nasr es-Serrâc (ö. 378/988),²⁷ Ebū Bekr el-Kelâbâzî (ö. 380/990)²⁸ ve

Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, 208; Kemal Yıldız, "İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/529-530.

²⁵ Ebū Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 30. Ebū Ya'lâ'nın bilgi görüşü hakkında ayrıca bk. İbrahim Bayram, "Ebū Ya'lâ el-Ferrâ'nın Bilgi Teorisi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 9/2 (2016), 233-269.

²⁶ Ebū'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. İ'sâd Abdülhâdî Kandîl (Kahire: Şuünü'l-İslâmiyye, 1394/1974), 513; a.mlf., *Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 336-337.

²⁷ Ebū Nasr es-Serrâc et-Tüsî, *el-Lüma'*, nşr. Muhammed Edîb el-Câdir (Amman: Dâru'l-Feth, 1437/2016), 51-59; a.mlf., *İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 33-38.

Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)²⁹ gibi müellifler de sûfilerden aktardıkları sözleri çoğunlukla mârifetin kulun gayreti ve Allah'ın vehbi ile meydana gelen kesbî bir bilgi olduğu yönünde yorumlamayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla Ebû Ya'lâ'nın bu konudaki tutumu tasavvufu Ehl-i sünnet'in fıkıh-kelâm gelenekleriyle uzlaştırmaya çalışan sûfi müelliflerle örtüşmektedir.

Ebû Ya'lâ'nın sûfilere tenkit ettiği ikinci husus, ruhun ezeliyeti ile ilgilidir. Ebû Ya'lâ'ya göre "sûfilerden bir taifenin" mahlûk olmadığını iddia etmesinin aksine ruh yaratılmıştır. Bu konudaki delilin el-A'râf Sûresi'nin 172. âyeti³⁰ olduğunu belirten Ebû Ya'lâ, Hakk'ın ruhlara "Rab" olarak hitap etmesinin onların "merbûb", dolayısıyla "mahlûk" olmalarını gerektirdiğini; üstelik ruhların azap, nimet, sorgu gibi hususlara konu olmasının onların zorunlu olarak mahlûk olduklarını gösterdiğini savunur.³¹ Erken dönem tasavvuf geleneğinde ruhun mahiyeti hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüşse de sûfilerin büyük çoğunluğu Ehl-i sünnet âlimlerinin yaklaşımına uygun şekilde ruhun bedeni incelemesi anlamında kıldemini kabul etmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) *mîsâk* teorisi, tıpkı Ebû Ya'lâ'nın yaptığı gibi, el-A'râf Sûresi'nin 172. âyetinin yorumuna dayanırken hem o hem de onu takip eden sûfiler, bu teoriden insanın Hakk'a bakan ilâhî yönünün bilkuvve hususiyetine dikkat çekmiş ve kulluk eylemleriyle bu kuvveyi bilfiil hale getirmenin

²⁸ Ebû Bekr el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413/1993), 69-72, 151-153; a.mlf., *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 96-102, 196-198. Kelâbâzî'nin "büyük sûfilerden birinden" aktardığı "mârifet Allah'ın kendisini kuluna tanıttasından sonra hâsıl olur" şeklindeki ifade ve devamında yaptığı "Bu sözün anlamı mârifetin husûle gelmesinin hiçbir sebebi yoktur. Sebep sadece Allah'ın kendisini ârife tarif etmiş olması, ârifin de O'nu bu tarif ile bilmiş olmasıdır" şeklindeki yorumu (bk. *et-Ta'arruf*, 71) Ebû Ya'lâ'nın tenkit ettiği zümrenin görüşünü akla getirir. Kelâbâzî'nin, ismini zaman zaman "büyük sûfilerden biri" ifadesiyle gizleyerek yorumladığı için, Hallâc'ın bu sözün muhtemel sahiplerinden biri olabileceği düşünülebilir.

²⁹ Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf (Kahire: Metâbî'u Müessesetu'd-Dâru's-Şa'b, 1409/1989), 510-516; a.mlf., *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 398-404.

³⁰ "Hani Rabbin Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da 'Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)' demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, 'Biz bundan habersizdik' dememeniz içindir."

³¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 100.

zorunluluğunu savundukları bir ahlâklanma düşüncesi geliştirmişlerdir.³² Nitekim Ebû Ya'la'nın tenkit ettiği zümreyi yukarıda isimlerini zikrettiğimiz tasavvuf yazarlarının da tenkit ettikleri gözlenir. Serrâc ruhların kıdemini savunanların *usulde* hata ettiklerini ve bütün ruhların yaratılmış olduğunu belirtirken;³³ Kelâbâzî ruhun kıdeminden bahseden Ebû Bekr el-Kahtâbî'nin (ö. [?]) görüşlerini aktarır, ancak hemen ardından "Bu görüş doğru değildir, ruh bedendeki bir mânâdır ve beden gibi mahlûktur" der.³⁴ Hücvîrî ise konuyu daha sistematik bir biçimde ve kelâmcı duyarlılığı ile uzunca tartışır ve neticede ruhun kıdeminden bahsedenlerin hulûl, tenasüh ve ittihat gibi bozuk fikirleri savunan bir grup mülhit olduğunu ve sûfilerin bu zümrelerden ayrıştıklarını ifade eder.³⁵ Dolayısıyla ruhun kıdemi konusunda da Ebû Ya'la ile klasik tasavvuf yazarları arasında görüş birliğinden söz edilebilir.

Ebû Ya'la'nın sûfileri bahis konusu ettiği üçüncü bir konu evliyânın kerâmeti hakkındadır. Öncelikle Ebû Ya'la sarîh ifadelerle evliyânın varlığını ve onlardan kerâmet sâdir olmasını caiz kabul ettiğini belirtir. Ona göre Mu'tezile'nin iddiasının aksine, Allah'ın evliyâ ve sâlih kimseler eliyle harikulade olaylar yaratması mümkündür ve ayrıca imamların gerçekleştirdiği harikulade olayları mucize diye isimlendiren Râfızîlerin aksine mucize diye değil, kerâmet olarak isimlendirilir.³⁶ Ebû Ya'la, kerâmetin sübutuna dair naslardan ve ilgili rivayetlerden uzunca bir bölüm ile devam eder.³⁷ Sûfileri tenkit ettiği nokta ise velâyetin bilinip bilinemeyeceği konusundadır. Ona göre bir kişiden harikulade olayların sâdir olması, o kişinin "Allah'ın velisi" olmasını gerektirmez.³⁸ Ebû Ya'la'nın bu ifadelerinin hemen ardından oğlu İbn Ebû Ya'la'nın eklediği bir not gelir. Buna göre Ebû Ya'la benimsediği son görüş, bir kişinin Allah'ın velisi olduğunu bilmenin yegâne yolunun onun "mümin" vasfıyla öldüğünü kesin şekilde bilmekle mümkün olabileceği; bunun ise imkânsız olduğu yönündedir.

³² Erken dönemde sûfilerin nefis ve ruh hakkındaki görüşlerinin ayrıntılı bir tahlili için bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 111-147.

³³ Serrâc, *el-Lüma'*, 612-613; a.mlf., *İslâm Tasavvufu*, 517-518.

³⁴ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 74; a.mlf., *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 102-103.

³⁵ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 502-508; a.mlf., *Hakikat Bilgisi*, 323-327.

³⁶ Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed fî uşûli'd-dîn*, 161.

³⁷ Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 161-165.

³⁸ Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 165.

Bilindiği üzere Mu'tezile ve Haşeviyye gibi fırkalar, Müslümanlar arasında Allah'a "daha yakın" bir zümrenin varlığını reddedip velâyeti iman etmenin bir sonucu şeklinde anlayarak bütün müminlere teşmil etmişlerdir. Bunun tam tersine Şîa ise velâyeti masum imama ait bir hususiyet addederek tek bir kişiye hasretmiştir.³⁹ Bu durumda benimsediği son görüş ile Ebû Ya'lâ'nın Mu'tezile'ye yakınlaştığı iddia edilebilir mi? Öncelikle Sünnî tasavvuf anlayışını savunan mutasavvıflar, yukarıdaki iki görüş arasında bir "orta yol" tutumu izleyerek hem imandan kaynaklanan velâyeti hem de Allah'a yakınlıktan kaynaklanan velâyeti imkân dâhilinde görmüşlerdir. Nitekim Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932), velîleri, *evliyâu huķûķillâh* ve *evliyâullâh* şeklinde ikiye ayırarak birinci grubu bütün müminlere teşmil etmesi⁴⁰ ile aynı tutumu *velâyet-i âmme* ve *velâyet-i hâşşa* ayrımıyla Kelâbâzî'nin de takip etmesi,⁴¹ sûfiler açısından imanı velâyetin unsurlarından biri kabul etmenin tamamen yanlış olmadığını göstermektedir. Ebû Ya'lâ başka bir vesileyle peygamberlerin yanı sıra velîlerin de meleklerden üstün olduğunu dile getirmektedir.⁴² Dolayısıyla Ehl-i sünnet kelâm geleneğine ve buna bağlı olan sûfilere yakın olan görüş müminler arasında "seçkin" bir grubun varlığını kabul etmektir ki Ebû Ya'lâ'nın bu görüşe mutlak biçimde karşı çıkmadığı anlaşılmaktadır.⁴³

³⁹ Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 16, 288.

⁴⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, nşr. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 13-14; a.mlf., *Hatmu'l-evliyâ: Velîliğin Sonu*, çev. Salih Çift (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 71-73.

⁴¹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 82-84; a.mlf., *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 113-114.

⁴² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 265.

⁴³ Ebû Ya'lâ'dan önce tasavvufî velâyet konusunda Hanbelî âlimlerin tutumunu tespit etmek bu çalışmanın sınırlarını aşabilir, ancak onunla benzer bir yaklaşımı dile getiren bir isme değinmek gerekir. Ünlü Hanbelî âlimlerinden İbn Batta el-'Ukberî'nin (ö. 387/997) velâyetin "bidat" olduğunu belirten rivayetlere yer vermekle birlikte (bk. İbn Batta el-'Ukberî, *el-İbâne 'an şerî'ati'l-fıraķı'n-nâciye ve mücânebeti'l-fıraķı'l-mezmûme*, thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî, Riyad: Dâru'r-Râye, 1415/1994, 2/905), iman derecelerinden bahsederken peygamberlerin imanından sonra evliyânın imanını en üstün iman olarak nitelemesi (bk. *el-İbâne*, 2/838-840), bu meyanda zikredilebilir. Öte yandan İbn Batta'nın eserleri arasında zikredilen (bk. İbn Ebû Ya'lâ, *Ṭabakâtü'l-Hanâbile*, 3/261), ancak günümüze ulaşmış ulaşmadığını tespit edemediğimiz *el-Uzle*'si de en azından tasavvuf ve Hanbelilik arasındaki ilişkiyi tahlil ederken önemli bir literatür bilgisi olarak dikkati çeker.

Sûfilerle ilgili *Kitâbu'l-Mu'temed*'de yer verdiği bu üç temel konu dışında Ebû Ya'la, tasavvufu ilgisiz kurulabilecek başka konulara da değinmektedir. Söz gelişi Hakk'ın irade, rıza, velâyet ya da muhabbet gibi vasıflarının hepsinin *irade* anlamına geldiği yönündeki iddiayı tartışırken bir sonraki pasajda konuyu Allah aşkı bahsine getirir ve Hulûliyye'nin aksine insanın Allah'a âşık olabileceğinden bahsetmenin mümkün olmadığını; çünkü aşkın bir kişinin maşuka meylini ve onunla birlikteliğini gerektirdiğini, oysa cisim ya da cevher olmadığı için Hak ile birliktelikten söz edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Yanı sıra Allah'ın muhabbetinin insanların yararına olan şeyleri yaratma ve onları nimetlendirme iradesinden başka anlam ifade edemeyeceğini savunur.⁴⁴ Bilindiği gibi Hulûliyye, sûfilerin kendilerini sürekli ayıştırmaya çalıştıkları sapkın bir zümredir. Serrâc bu zümrenin Allah'ın insana hulûl ettiğiyle ilgili iddialarını eleştirip onları küfür ile nitelerken,⁴⁵ Hücvîrî de onların ruh konusundaki görüşlerini tenkit etmektedir.⁴⁶ Bununla birlikte Hücvîrî muhabbet bahsini ele alırken, sûfilerden bir kısmının kulun Allah'a âşık olabileceğini mümkün gördüklerini, bir kısmının ise bunu caiz görmediğini belirtmekte, ancak "sonraki sûfilerin" -tıpkı Ebû Ya'la gibi- Allah'ın zâtının idrak ve hisse konu olmaması sebebiyle ne bu dünyada ne de öteki âlemde Allah aşkının ancak "O'nu idrak etmeyi talep etmek" anlamına gelebileceğini savunduklarını aktarmaktadır.⁴⁷ Başka bir deyişle Hücvîrî, kulun Allah'a âşık olabileceğini öne süren sûfileri Hulûliyye'ye nispet etmemekte ve bu durum Ebû Ya'la'nın "Hulûliyye" diye bahsettiği zümrenin sûfiler arasındaki bir grup olabileceğini düşündürmektedir. Bir başka yönden ise Allah'ın insanlara yönelik muhabbetini, onları nimetlendirme ya da onlardan zararları giderme iradesi şeklinde⁴⁸ anlayan Ebû Ya'la'nın yaklaşımı, muhabbeti kulun gözüyle Allah'ın kendisine verdiği nimetlere, kalbiyle ise O'nun kendisine olan yakınlık, inayet ve yardımına bakarak Allah'ın kendisini sevdiğini bilmesi ve onun da Allah'ı sevmesi olarak tanımlayan⁴⁹ Serrâc'ın yaklaşımını anımsatmaktadır. Dolayısıyla Ebû Ya'la ilahî aşk ve muhabbet konusunda sûfî müelliflerin

⁴⁴ Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 76-77.

⁴⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 507-598; a.mlf., *İslâm Tasavvufu*, 509-510.

⁴⁶ Hücvîrî, *Keşfü'l-maḥcüb*, 501-508; a.mlf., *Hakikat Bilgisi*, 322-327.

⁴⁷ Hücvîrî, *Keşfü'l-maḥcüb*, 553-554; a.mlf., *Hakikat Bilgisi*, 373.

⁴⁸ Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 77.

⁴⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 86; a.mlf., *İslâm Tasavvufu*, 57.

yaklaşımları ve onların verdikleri bilgilerle örtüşen bir tutum ortaya koymaktadır.

Öte yandan Ebü Ya‘lâ muhtemelen her ikisi de başlarda birer “tasavvuf” okulu olarak başlayıp kısa süre içinde “kelâm fırkası” görünümü kazanan Sâlimiyye⁵⁰ ve Kerrâmiyye⁵¹ fırkalarına daha çok akâid alanına giren konularda kapsamlı eleştiriler yöneltir. Bilhassa Sâlimiyye ile ilgili eleştirileri literatürdeki en kapsamlı eleştiriler olup daha sonraki Hanbelî mutasavvıflarca takip edilmiş, söz gelimi Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166) *el-Ġunye li-tâlibî tarîki'l-haġ*'ta benzer tenkitleri yinelemiştir.⁵² İlk dönem tasavvufun bazı önemli simaları da *Kitâbu'l-Mu'temed'*de yer bulmuştur. Kerâmetleri ele aldığı bölümde İbrâhîm b. Edhem'e (ö. 161/778 [?]) nispet edilen çok sayıda kerâmeti aktaran Ebü Ya‘lâ,⁵³ Allah'ın rüyada görülmesi hususunda kendi görüşünü desteklemek üzere Ebü Süleymân ed-Dârânî'nin (ö. 215/830) sözünü nakleder.⁵⁴ Allah'ın ihsanının “kadîm” olarak nitelenmesiyle ilgili tartışmada Zünnûn el-Mısırî'nin (ö. 245/859 [?]) bir sözünü delil getiren müellif,⁵⁵ Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö. 283/896) ve Ebü Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) mizan, sırat, sorgu, kabir azabı gibi konulardaki görüşlerini nakleder.⁵⁶ Hem *Tabakâtü'l-Hanâbile'*de aktarılanlar hem de bir kelâm kitabı olması yönüyle *Kitâbu'l-Mu'temed'*inde yer alan bu veriler, Ebü Ya‘lâ'nın tasavvuf hakkındaki birikimi, kişisel tutumu ve bazı temel sorunlarına eleştirel yaklaşımı açısın-

⁵⁰ Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 69, 217-221. Sâlimiyye hakkında bk. Cihat Tunç, “Sâlimiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/50-51.

⁵¹ Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 36, 40, 54, 86, 132, 140-142, 151-154, 187.

⁵² Abdülkâdir-i Geylânî, *el-Ġunye li-tâlibî tarîki'l-haġ*, nşr. Ebü Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. 'Uveyza (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 191-192; a.mlf., *Guneyt'üt Tâlibin: Hakkı Arayanların Kitabı*, çev. Osman Güman (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2017), 267-269.

⁵³ Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 163.

⁵⁴ Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 85.

⁵⁵ Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 68.

⁵⁶ Ebü Ya‘lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed*, 175-178, 186, 206. Bunlara ek olarak, özellikle daha sonraki dönemlerde vahdet-i vücûd anlayışına sahip sûfiler tarafından sıkça atf yapılan “Nefsini bilen Rabbini bilir” sözünün Ebü Ya‘lâ tarafından “Denilir ki: Nefsini en iyi bilen Rabbini en iyi tanıyandır” şeklinde aktarıldığını eklemek gerekir. (bk. *Kitâbu'l-Mu'temed*, 98).

dan, tasavvufu Ehl-i sünnet ilkeleri çerçevesinde savunan Serrâc, Kelâbâzî, Hücvîrî gibi sûfî müelliflerle aynı kapsamda değerlendirebileceğimiz müşterek bir portreye sahip olduğu izlenimi vermektedir. Ancak yüzeysel bir değerlendirmenin ortaya çıkaracağı sorunları dikkate alarak bu portreyi Ebû Ya'lâ'nın bir diğer önemli eseri olan *Kitâbü't-tevekkül* ile tamamlamak gerekmektedir.

3. Tasavvuf ve Hanbelî Gelenek Arasındaki İlişkiyi Anlamada Bir İmkân Olarak Tevekkül Konusu ve Ebû Ya'lâ'nın *Kitâbü't-tevekkül*'ü

Erken dönem özelinde sûfîlerin ortaya koyduğu yazarlık tercihleri, tasavvufun gelişim seyrini anlamada bize nasıl bir fikir verir? Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*'un önemli bir kısmında "sûfî akâidi" konusunu açıklığa kavuşturması ya da Hücvîrî'nin sûfîler ile bilgiyi ve ahlâkî değerleri imkânsız gören sofistleri ayrıştırma çabası normal şartlarda "tasavvuf" eserlerinin öncelikli meseleleri olarak değerlendirilemez. Kuşkusuz onları böylesi bir telif üslubuna sevk eden, hicrî üçüncü asırdan itibaren tasavvufun artık hem Müslüman toplum hayatında hem de dinî düşüncüyü deruhte eden disiplinler arasında yer bulmaya duyduğu zorunlu gereksinimdi. Tasavvufun ahlâk alanıyla ilgilenen bir dinî ilim olarak "Sünnî" ilkelerle uzlaştırıldığı ve nihayetinde Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) onu "hakikate ulaştırın yöntem" olarak tavsif etmesiyle sonuçlandığı bu sürecin tasavvuf için bir gereklilik olduğu kadar -kimi nüans ve tartışmalar paranteze alındığında- bir "başarı" da sayılabileceğini kabul edebiliriz. Başka pek çok meşhur eserinin yanı sıra Ebû Ya'lâ ahlâk alanında kaleme aldığı bir eserle dikkati çeker: *Kitâbü't-tevekkül*. Eserin Ebû Ya'lâ'ya nispeti hakkında herhangi bir şüphe yoktur.⁵⁷ Bu durumda aynı soruyu bu kez tersinden uyarlayarak şöyle sorabiliriz: Eğer tasavvuf, ahlâk alanını deruhte eden bir dinî ilim karakteri kazandıysa, devlette kadı olarak görev almış ve kelâmcılığı ile öne çıkmış etkili bir fakih olarak Ebû Ya'lâ'yı hicrî beşinci asrın ortalarında spesifik bir ahlâk konusu olan tevekkül bahsiyle ilgili kitap yazmaya sevk eden neydi? Sorunun cevabını, konunun tasavvuf tarihindeki yerini açıklığa kavuşturarak verebiliriz.

⁵⁷ İbn Ebû Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Hanâbile*, 3/384; ayrıca bk. Yûsuf b. Ali et-Tarîf, "Mukaddime", *Kitâbü't-tevekkül*, mlf. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', (Riyad: Dâru'l-Meymân, 1435/2014), 20-21.

Tasavvufun İslâm toplumunda yaygınlaşmasının ardındaki saiklerden biri de ilk zâhidlerin ve sûfilerin, erken dönemde gerçekleşen fetihler sayesinde meydana gelen zenginliğin ve refahın, dinî hayatın temel umdelerinden kabul edilen zühd, kanaat ve helal kazanç gibi ahlâkî prensiplere bağlılığı azalttığı yönündeki gözlemleriydi. Sûfilerden bir kısmı helal kazanç imkânlarının ortadan kalktığını öne sürerek ticaretten uzak durmuş, bir kısmı da şehir yaşamını terk ederek ya kısıtlı şartlar altında kırsalda yaşam sürmeyi ya da sınır boylarında gazalara katılmayı dindarlık adına daha üstün eylemler olarak kabul etmişlerdir. Bu aşamada her türlü korku, ümit ve beklenti durumunda yalnızca Allah'a güvenip dayanmak anlamında *tevekkül*, bilhassa hem şehirde kalan ancak ticaretle geçinmeyen hem de düzenli bir geçim vasıtası olmaksızın kırsalda yaşamaya çalışan zâhidlerin ve sûfilerin bağlandıkları temel ilke olarak temayüz etmiştir. Ancak konuyu dinî düşünce açısından bir "sorun" haline getiren şey, zâhidler ve sûfiler arasında, tevekkülü imanun temel şartı sayarak geçim temin etmek için çalışmayı (*kesb, iktisâb*) Allah'a güven duymamak anlamına geleceği iddiasıyla "haram" kabul eden birtakım eğilimlerin görülmesidir. Bu eğilime sahip zâhid ve sûfilerin hareket ettiği ikinci nokta ise helal ticaret imkânlarının bütünüyle ortadan kalktığına yönelik düşünceleriydi. Hâris el-Muhâsibî'nin aktarımlarına göre söz gelişi ilk dönemin önemli sûfilerinden Şakîk el-Belhî (ö. 194/810) bu anlayışa sahip olanlardan biriydi.⁵⁸ Yine Mu'tezile ekolüne mensup bazı âlim/zâhidlerin bu tür düşünceleri benimseyerek birtakım teliflerde buldukları bilinmektedir.⁵⁹ Neticede Müslüman toplumun genel tutumuna aykırı olan bu durum, mezhep ya da ekol ayrımı yapmaksızın hem fakihler hem de bizatihi sûfiler tarafından "aşırılık" şeklinde nitelenerek tenkit edilmiştir.

Soruna yönelik ilk karşı tepki, geçim için çalışmanın dinin hiçbir temel ilkesine aykırı düşmediğini delilleriyle ortaya koyan Hanefî mezhebinin önemli ismi İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Kitâbü'l-kesb*'inde görülmektedir.⁶⁰ Aşağı yukarı İmam Muhammed ile aynı argümanları kullanan

⁵⁸ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, thk. Sa'd Kerîm el-Fakî (İskenderiye: Dâiretü İbn Haldûn, ts.), 28-29.

⁵⁹ Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 73-74.

⁶⁰ İmam Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb: İslam İktisadında Helal Kazanç*, çev. Mustafa Baktr (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019), 64-73.

Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) *el-Mekâsib*'inde Şakîk de dâhil olmak üzere pek çok zâhid ve sûfî zümreyi tenkit ederek tevekkül ile kesbin çelişmediğini izah etmiştir. Dikkat çekici olan Muhâsibî'nin bunu yaparken *vera'* kavramına yaptığı vurgudur. *Vera'*, şüpheli olan her türlü durumdan uzaklaşmak anlamına gelse de tevekkül ve kesb tartışmaları bağlamında, şüpheli durumlardan uzak kalmak kaydıyla geçim için çalışmanın ve ticaret yapmanın geçerli hatta kuvvetli bir "sünnet" olduğunu anlatan bir çerçeve kazanmıştır.

Hicrî dördüncü yüzyıldan itibaren kaleme alınan tasavvuf metinlerine dikkat edildiğinde tevekkül ve *vera'*, hâller ve makamlar bahsinin iki önemli unsuru olmaları bakımından "pür" tasavvufî kavramlar olarak görünebilir. Ancak erken dönemdeki bazı zâhidlerde gözlenen bu tür aşırılıklar nedeniyle bu iki terim ya da konu, gerçekte tasavvuf ve fıkıhın/kelâmın karşı karşıya geldiği ilk önemli tartışma zeminini teşkil etmektedir. Bu bakımdan dinî literatürde tevekkül ve *vera'*ı hem bir "tasavvuf" meselesi olarak hem de daha özelde geçim için çalışıp çalışmama problematiğinin bir yönüyle sınırlayarak ele alan çok sayıda eser telif edildiği görülmektedir. Buhârî (ö. 256/870) ile *halku'l-Kur'ân* konusunda ihtilaf yaşayan Nişâburlu ünlü hadis hâfızı Ebû Abdillâh ez-Zühli'nin (ö. 258/872) *Kitâbü't-tevekkül*,⁶¹ ünlü Hanbelî âlimi ve muhaddis İbn Ebû'd-Dünyâ'nın (ö. 281/894) *et-Tevekkül 'alallâh*,⁶² Kelâbâzî'nin eser yazan sûfîler arasında zikrettiği⁶³ ve Sülemî'nin kendisinden iktibaslar yaptığı⁶⁴ ünlü sûfî İbrâhîm el-Havvâs'ın (ö. 291/904) *Kitâbü'l-mütevekkilîn*, İbn Hanbel'in görüşlerini derleyerek Hanbelîliğin müstakil bir mezhep hüviyetini kazanmasını sağlayan Ebû Bekr el-Hallâl'in (ö. 311/923) *el-Hasş 'ale't-ticâre*,⁶⁵ Şâfiî ve Selefî hadis hâfızı İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924), kendi eserlerinde adlarını verdiği ve yine bazı müelliflerin kendisine nispet ettikleri eserleri

⁶¹ Mehmet Emin Özafşar, "Zühli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/543-544.

⁶² bk. İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü't-tevekkül 'alallâh*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beirut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1414/1993).

⁶³ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 28.

⁶⁴ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Mecmû'a-i Âşâr-ı Ebû 'Abdirrahmân Sülemî*, ed. Nasrullah Pürcevâdî (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1369-1388 hş.), 2/483-484.

⁶⁵ Ebû Bekr el-Hallâl, *el-Hasş 'ale't-ticâre ve's-şimâ'a ve'l-'amel ve'l-inkâr 'alâ men yedde'î't-tevekkül fî terki'l-'amel ve'l-ħucce 'aleyhim fi zâlike*, ed. Ebû Abdullah Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1407/1987).

arasında bulunan *Kitâbü't-tevekkül*,⁶⁶ Kuzey Afrika'da Mâlikîliğin yaygınlaşmasında önemli bir yeri olan İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) *Kitâbü's-sîka billâh ve't-tevekkül 'alellâh*⁶⁷ isimli eserleri ilk elden akla gelenlerdir. Aynı zenginlik, vera' konusuna odaklanan literatürde de gözlenebilir. Mâlikîliğin Endülüs'te yayılmasına öncülük eden ve zühd konusundaki telifleriyle tanınan çok yönlü âlim İbn Habîb es-Sülemî'nin (ö. 238/853) *Kitâbü'l-verâ' fi'l-ilm ve Kitâbü'l-verâ' fi'l-mâl*,⁶⁸ Hâris el-Muhâsibî'nin *Kitâbü'l-mekâsib ve'l-vera' ve's-şübühât*,⁶⁹ pek çok konuda Muhâsibî'ye karşı çıkmasıyla bilinen Ebû Bekr el-Merrûzî'nin (ö. 275/888) hocası Ahmed b. Hanbel'e sorduğu ahlâkî ve hukukî meselelerin yine kendisi tarafından derlenmesiyle kaleme alınan *Kitâbü'l-vera'*,⁷⁰ Kuzey Afrika ve Mağrib'de Mâlikîliğin meşhur âlimlerinden biri olarak öne çıkan ve zühd ve takva konulu eserleriyle tanınan İbn Abdûs el-Kayrevânî'ye (ö. 260/874) nispet edilen *Kitâbü'l-vera'*,⁷¹ İbn Ebû'd-Dünyâ'nın yazdığı *el-Vera'*,⁷² İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) kaleme aldığı *Kitâbü'l-vera'*⁷³ ve bunların yanı sıra Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb el-

⁶⁶ Mustafa Işık, "İbn Huzeyme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/79-81.

⁶⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî v.dğr. (Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1981), 6/218.

⁶⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 4/128-129; Tahsin Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/510-513.

⁶⁹ bk. Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, thk. Sa'd Kerîm el-Fakî (İskenderiye: Dâiretü İbn Haldûn, ts.).

⁷⁰ bk. Ebû Bekr el-Merrûzî, *Kitâbü'l-vera'*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1421/2000). Bazı baskılarda kitap İbn Hanbel'e de nispet edilir. bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-vera' 'ani'l-İmâm Ebî 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî* (Kahire: Matba'atüs's-Sa'ade, 1340/1921-1922); Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-vera'*. thk. Zeyneb İbrâhim Kârût (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983). Bazı kaynaklar da bu eseri yine Ahmed b. Hanbel'in talebelerinden Humus kadısı hadis hâfızı Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Mervezî'ye (ö. 292/905) nispet etseler de doğrusu Merrûzî'ye ait olmasıdır. bk. İbrahim Hatiboğlu, "Mervezî, Ahmed b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/234.

⁷¹ Cengiz Kallek, "İbn Abdûs el-Kayrevânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/268-269.

⁷² İbrahim Hatiboğlu, "İbn Ebû'd-Dünyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/457-462.

⁷³ Mustafa Işık, "İbn Huzeyme", 81.

Ferecî (ö. 290/903'ten sonra [?]), Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. ?) ve Ali b. İsmâil es-Sanhâcî (ö. 616/1219) gibi âlim ve sûfilere nispet edilen⁷⁴ verâ' konulu kitaplar bu konuda öne çıkan eserlerdir.

Bunlar arasında günümüze ulaşmayan eserler mevcut olabilir, ancak bu literatür çeşitliliği bize iki şey söylemektedir. Birincisi tıpkı *Kitâbü'z-zühhd* literatürünün zaman içinde büyük hadis derlemelerinden bağımsız biçimde telif edilmesi gibi tevekkül ve verâ' konulu eserler de geniş bir coğrafi zeminde zühhd literatüründen ayrışarak özelleşmiş bir telif tarzıyla karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Çünkü bu iki mesele, temelde ahlâk alanına ilişkin konular olup hadis literatüründe zühhd konulu kitapların konu başlıkları olarak görünür. Binaenaleyh bu ayrışma, tasavvuf ile herhangi bir fıkıh ekolünü mukayeseli incelemek için tevekkül ve verâ' konusunun öncelikli konulardan biri sayılabileceğine işaret eder. Vera' konulu bu literatürün bize gösterdiği ikinci husus, yukarıda zikredilen müellifler arasında Hanbelîlerin önemli bir çoğunluk teşkil etmesi -İbn Hanbel'in *Kitâbü'z-zühhd*'ünü paranteze alırsak- ve ehl-i hadîs geleneğinin devamı olan bu ekoldeki âlimlerin bir zühhd eseri derlemek yerine tevekkül ve verâ' konularına odaklanmaları, daha özeldir tasavvuf ve Hanbelîlik ilişkisini anlamada bir imkân sunabilir. Özellikle Merrûzî ve Hallâl'in eserlerini bu açıdan daha ayrıntılı tahlil etmek gerekir. Bu bakımdan Ebû Ya'lâ'nın *Kitâbü't-tevekkül*'ünü hem bu tartışma ve literatür bütününden hem de münhasıran Hanbelî müelliflerin aynı konuya odaklanan eserlerinden ayrı mütalaa etmek mümkün değildir.

Aslında Ebû Ya'lâ *Kitâbu'l-Mu'temed*'inde rızık konusunu ele alırken tevekkül sorununa sistematik bir çerçeve kazandırmaya çalışmıştır. Ona göre Allah kullarına rızık vermekle birlikte kulun bu rızıkı tevekkül ile talep etmesi gerekir ve bu yönüyle tevekkül rızık talebini terk etme anlamı taşımaz. Rızık talebinin vacip, mendub, mubah ve haram (*maḥzur*) şeklinde dört tür hükümden bahseden Ebû Ya'lâ, birtakım amaçlar için mal artışını talep etmenin mubah olup tevekküle aykırı sayılmayacağını, İbn Hanbel'in de bu görüşte olduğunu belirtir ve tevekkülün şartının kesbi terk etmek olduğunu öne süren

⁷⁴ Süleyman Uludağ, "Vera'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/49-50.

Kerrâmiyye fırkasını çeşitli ayetlerden delil getirerek eleştirir.⁷⁵ *Kitâbu'l-Mu'temed'* deki bu temel düşüncelerini korumakla birlikte Ebü Ya'lâ *Kitâbü't-tevekkül'* de bambaşka bir tasnifle karşımıza çıkar. Öncelikle burada bütünüyle bir ahlâk tartışması yaparak tevekkülü tamahkârlık, sabırsızlık ve cimrilik gibi erdemsizliklerle mukayese eder, ancak bu muhtasar eserin büyük bir bölümü "müritlerin hasletleri" konusuna ayrılmıştır. Her ne kadar bu kısım önemli oranda Ebü Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Ķütü'l-Ķulûb'* undan iktibas edilmişse de bunun bir Hanbelî fakihin tasavvufa bakış açısını görebileceğimiz önemli bir üslup farklılığı olduğu aşikârdır. Mekkî'nin yanı sıra İbn Ebü'd-Dünyâ, Merrûzî ve Hallâl'in eserlerine⁷⁶ de sıkça atıf yaptığı gözlenir.

Ebü Ya'lâ *Kitâbü't-tevekkül'*e ayet ve hadislerin nakliyle başlar ve bir tevekkül tanımı yapar: "Tevekkül, hiçbir insanın eline bakmamak (*teşerrüf*); tam aksine Allah'tan başka rızık verenin olmadığını, O'nun izni dışında hiçbir şeyin yarar ve zarar getirmeyeceğini bilmektir. Bu, tabii bir imtihan olduğu için sebeplere bağlanmak tevekkülün zayıflığını göstermez."⁷⁷ Öncelikle bu tanım, onun *Kitâbu'l-Mu'temed'*inde yaptığı "Tevekkül, işleri Allah'a tefviz etmektir"⁷⁸ şeklindeki tarifinin "rızık" konusu özelinde daraltılmış hali olarak görülebilir. Bu tanımın ardından Ebü Ya'lâ, ehl-i hadîs ve Hanbelîlerin geleneksel telif üsluplarını koruyarak ayetler, hadisler, sahabe ve tâbiûn kaville-riyle sebeplere bağlanmanın tevekküle aykırı olmadığını göstermeye çalışır.⁷⁹

Tevekküle ilgili bu yaklaşımı, sûfilerin büsbütün yadsıdığı bir düşünce olarak görmek mümkün olmadığı gibi tam aksine genel itibariyle onların da hemfikir olduğu bir prensip kabul etmek gerekir. Bilhassa başkalarına muhtaç olmamak için ve bakmakla yükümlü olunan yakınlar bulunduğu zaman Ebü Ya'lâ'nın "sebeplere bağlanmak" dediği husus, sûfiler tarafından da tevekkül-

⁷⁵ Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed'*, 151-152.

⁷⁶ Ebü Ya'lâ *Kitâbü't-tevekkül'* de Hallâl'in *Kitâbü'l-vera' ve'l-ihlâs'*ından sıkça yararlanır, ancak bu eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı belirsizdir, en azından onun *el-Hass' ale't-ticâre'*siyle aynı eser olmadığı anlaşılmaktadır.

⁷⁷ Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül'*, 37.

⁷⁸ Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbu'l-Mu'temed'*, 151.

⁷⁹ Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül'*, 37-44.

le aykırı bir tutum görülmemiştir.⁸⁰ Bu bakımdan Ebû Ya'la'nın tevekküle ilişkin tanımı ve ardından getirdiği gerekçeler bakımından Sünnî tasavvuf anlayışını savunan müellif sûfilerden çok da farklılaşmadığı söylenebilir. Burada önemli olan Ebû Ya'la'nın tevekkül konusunu "rızk talebi" meselesiyle sınırlamasıdır. Söz gelişi sâlikin Hakk'a doğru seyrinde uğradığı makamlarda Allah'ın bahsettiği hâller ya da mârifet bilgisine ilişkin ilahi mevhibeler konusunda tevekkül etmek de sûfilerin bu kavrama yüklediği anlamlar arasındadır. Ancak Ebû Ya'la konuyu dindarlığa ilişkin asgari müşterekler zemininde tutarak daha özel tasavvufî anlamlara odaklanmamıştır. Bunun önemli göstergelerinden biri de sebeplere bağlanmanın tevekkülü tezyif etmediğini ortaya koymasından hemen sonra tamahkârlık ve hasislik (*şuh*), cimrilik (*buhl*) ve sabırsızlık (*cez*) konularını ele alarak bir Müslümanda bu erdemsizliklerin bulunmaması gerektiğini vurgulamasıdır.⁸¹ Güzel ahlâk ilkelerinin göz ardı edildiğinde insanda erdemsizliklerin ortaya çıkacağı fikrini sûfiler de kabul etmekle birlikte, tevekkül ve rızık talebi arasındaki ilişkiyi bu tür erdemsizliklerle ele almak onlarda sık rastladığımız bir üslup sayılmaz. Dolayısıyla Ebû Ya'la tevekkül olmadığında kulda ortaya çıkacak ahlâkî bozulmalara işaret ederek tartışmayı ikmal etmiş olmaktadır.

Ebû Ya'la'nın tevekkül konusuyla ilgili gördüğü bir diğer mesele, azıkla ya da azıksız yola çıkmanın hangisinin üstün olduğuna dairdir. Aslında bu husus, yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, nefis terbiyesi amacıyla şehri terk ederek çöllerde ya da kırsalda yaşamayı tercih eden zâhidlere karşı genel olarak âlimlerin özelde ise Hanbelî geleneğin duruşunu görebileceğimiz bir yer sayılabilir. Nitekim Ebû Ya'la doğrudan herhangi bir zâhidi ya da sûfiyi zikretmeksizin, İbn Hanbel'in çalışıp kazanmayan ancak "Biz tevekkül ehliyiz" diyen bir zümreyi "bidat ehli" olarak nitelediğini aktarır. Bu kapsamda o, İbn Hanbel'in bir başka sözünü aktararak, kişinin hem yanına azık alması hem de tevekkül etmesi gerektiği fikrini savunur.⁸² Tasavvuf metinlerinde sûfilerin

⁸⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 271-278, 574-580; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 294-307. Kelâbâzî sâlikin bakmakla mükellef oldukları kimseler bulunduğu çalışarak kazanç temin etmesinin "farz" olduğu hususunda sûfiler arasında görüş birliği bulunduğunu belirtmektedir. [وهي (المكاسب) عندهم واجبة لمن ربط به غيره ممن يلزمه فرضه bk. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 96.]

⁸¹ Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül*, 45-53.

⁸² Ebû Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül*, 55-57.

azıksız yola çıkmanın efdal olduğu kanaati baskındır,⁸³ ancak yine de Ebū Ya‘lâ'nın bakış açısı, Muhâsibî'den itibaren genel olarak sūfîlerin *ruhsat* kabûlinden kabul edebileceği bir tutum sayılabilir.

Azıkla yola çıkıp çıkmama konusundan sonra ilk bakışta kitabın maksadı ile doğrudan irtibatı kurulamayacak bir mesele olarak müridin vasıflarını ele alması, Ebū Ya‘lâ'nın *Kitâbü't-tevekkül*'ünün öne çıkan diğer özelliğidir. Azık meselesi, kitabın tevekkülü genel bir ahlâk ve dindarlık ilkesi olarak ele alan ana fikri ile onu bir "tasavvuf" eserine dönüştüren bu bölüm arasında geçiş imkânı sağlar. Başka bir anlatımla bu kısım, Ebū Ya‘lâ'nın kitabı aynı zamanda "tasavvufî" bir gaye güderek kaleme aldığını göstermektedir. Müridin vasıfları kısmı, kitabın son bölümü olan "Tâ'lik" kısmına kadar, Ebū Tâlib el-Mekkî'nin *Ķütü'l-Ķulûb*'unun yirmi yedinci bölümü olan "Esâsü'l-mürîdîn" başlığından ihtisar edilerek telif edilmiştir.⁸⁴ Ancak bu durum, hem yaptığı ihtisar tercihleri hem de Mekkî'den yaptığı iktibasların arasına eklediği diğer referanslar dikkate alındığında, Ebū Ya‘lâ'nın kendine özgü düşüncelerini görmemizi engellemez.

Ebū Ya‘lâ'nın yaptığı iktibaslar, Mekkî'nin müridin sahip olması gereken yedi haslete ilişkin tasnifiyle ilgilidir. O, Mekkî'nin ifadelerinden yola çıkarak bu hasletlerin dördünü kaideler, üçünü ise alemler olarak ayırıştırır. Kaideler, açlık (*cû'*), uykusuzluk (*seher*), suskunluk (*şamt*) ve yalnızlıktır (*halvet*). Ebū Ya‘lâ'nın bu dört kaideyi kitaba dâhil etmesi, tevekkülle kurduğu irtibatı izhar eder -ki bu irtibat Mekkî'nin ifadelerinde yer almaz- ve dolayısıyla belirli bir "tasavvufî" bakış açısını gerektirir. Bu minvalde Ebū Ya‘lâ'nın bu dört hasleti müridin tevekküle en çok ihtiyaç duyduğu nefis terbiyesi uygulamaları olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Ebū Ya‘lâ bu dört konuyla ilgili ihtisarlarında Mekkî'nin kendi tanım ve izahlarının yanı sıra sahabe neslinden naklettiği sözleri alırken sūfîlerden nakledilen görüşlere yer vermez. Söz gelişi açlık konusundaki iktibasında filozofların nefsin tabiatına ilişkin görüşlerine vermesine rağmen Abdülvâhid b. Zeyd ve Mekkî'nin "Üs-

⁸³ Serrâc, *el-Lüma'*, 234.

⁸⁴ Ebū Tâlib el-Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vaşfi tarîķi'l-mürîd ilâ maĶâmi't-tevhîd*, nşr. Mahmûd İbrâhim Muhammed er-Rıdvânî (Kahire: Dâru't-Türâs, 1422/2001), 1/273-287; a.mlf. *Kalplerin Azığı*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003-2004), 1/381-402.

tadımız” diye nitelediği Sehl-i Tüsterî'nin görüşlerini aktarmamayı tercih eder. Buna mukabil sahabeden naklettiği sözlerden sonra Hanbelî geleneğin öncü isimleri Ahmed b. Hanbel ve Merrûzî'nin görüşlerini ekler.⁸⁵ Bu tasnif biçimini muhtasar bir eser için “çelişki” şeklinde değerlendirmek kâbil değilse de Ebū Ya'la'nın, bağlı olduğu geleneğin bakış açısını koruma gayesi güttüğü söylenebilir. Peki, bu durum onun konuyu “tasavvuftan arındırarak” ele aldığı şeklinde yorumlanabilir mi?

Bu soruyu cevaplamaya yardımcı olacak unsurlar, Ebū Ya'la'nın mürşidin kimliğine ilişkin bölümdeki tercihlerinde bulunur. Doğrusunu belirtmek gerekirse Mekkî, tasavvuf yoluna girmenin temel şartlarından olan bir mürşide intisap etme fikrini kabul ediyor görünse bile, hem bu bölümde hem de *Ḳütü'l-ḳulüb*'unun genelinde mürşide atfettiği otorite diğer tasavvuf yazarları dikkate alındığında görece daha zayıftır. Mekkî, müridin sahip olması gereken yedi haslet arasında Allah'ı bilen biriyle birlikte olmak (*mücâlesetü 'âlim-i billâh*) ve onu diğerlerine tercih etmeyi zikreder.⁸⁶ Burada Mekkî'nin tasavvufî bir şahsiyet olarak mürşitten bahsettiği açıktır ve kitabın genelinde mürşidi zorunlu gören bu kadar açık başka bir ifadeye rastlamak zordur. Bu nedenle Ebū Ya'la'nın aktarımında bu cümleye şu ifadelerin eklenmesi dikkati çeker: “Ondan gelen her şeyi hüsnükabul ile karşılamak ve onun söylediklerine dikkatle kulak verip anlamaya gayret göstermek.”⁸⁷ Bu, Mekkî'nin tanımının Ebū Ya'la tarafından geleneksel anlamda sūfîlerin mürşid derken kastettikleri kimliği tamamlayan bir vasıf olmak üzere “öğreticilik” özelliğiyle ikmal edildiğini göstermektedir. Bunun yanında dört kaideye eklediği alemler kısmında -ki bunlar yolu bilmek, haşyet ve rehbera itaattir- rehbera itaat etme (*et-tâ'atü'd-delîl*) ifadesindeki delil kelimesini “muallimine ve mürşidine” diye şerh eder. Ebū Ya'la'nın eserini yayına hazırlayan Yûsuf b. Ali et-Tarîf burada “mürşid” kelimesine bir not düşerek müellifin kastının ma'rûf ile amel etmek ve bidatlerden sakınarak sünnete ittiba etmek olduğunu belirtir.⁸⁸ Ancak bu yorumu bütünüyle kabul etmek zordur, çünkü Ebū Ya'la “mürşid” kelimesinin hemen

⁸⁵ Ebū Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül*, 61.

⁸⁶ Ebū Tâlib el-Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/273.

⁸⁷ Ebū Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül*, 68.

⁸⁸ Ebū Ya'la el-Ferrâ', *Kitâbü't-tevekkül*, 67, dip. 6.

ardından “Bana yönelenin yoluna uy!”⁸⁹ ayetini zikreder ki burada bir “şahsın” kastedildiği açıktır. Gerçi Ebū Ya‘lâ *Kitâbu'l-Mu‘temed*’de Allah’ın ancak nazar ve istidlal ile bilinebileceğini ifade eder ve tasavvufun riyazet-mücadele yöntemi ya da müridin otoritesine değinmez.⁹⁰ Tasavvufa mesafeli tutumları genel bir kabul olan Hanbelî âlimlerden biri olarak onun nefis terbiyesini ya da Allah’a vâsıl olan yola girmeyi, kişisel bir tercih ve yalnız başına yapılabilecek bir eylem olarak gördüğü veyahut buradaki yorumda “mürşid” ile mutlak anlamda Hz. Peygamber’i kastettiği de düşünülebilir. Ancak yine de *Kitâbü't-tevekkül*’ün bu bölümündeki tercih ve ifadeleri, onun bu bahiste “mürşid” kelimesi ile bir mürşid gözetiminde tasavvuf yoluna giren kimseyi de kastetmiş olabileceğini ve geleneksel anlamıyla mürşidin varlığını kesin olarak reddetmediğini göstermektedir.

Kitâbü't-tevekkül’ün son bölümünde⁹¹ Ebū Ya‘lâ’nın, hadisler ve sahabe kavilleri başta olmak üzere bütünüyle Ahmed b. Hanbel, Merrûzî ve Hallâl’in eserlerinden pasajlar naklederek kitabın başındaki “ehl-i hadîs” üslubuna yeniden döndüğü gözlemlenir. Bununla birlikte hem kitabın ele aldığı sorun hem de Ebū Ya‘lâ’nın üslubu, normal şartlar altında bir tasavvuf müellifinden bekleyebileceğimiz yaklaşımlara açık olduğuna işaret etmektedir. Bu da tasavvuf ve Hanbelîlik arasındaki ilişkinin tarihsel seyrini takip ederken Ebū Ya‘lâ’nın ihmal edilmemesi gereken bir isim olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Tasavvuf ve herhangi bir fıkıh ekolü arasındaki ilişki biçimlerini incelemek bazı metodolojik sorunlarla malul olsa bile bu, her iki alanın da gelişim süreçlerindeki etkileşimlerini görebilmek için gereklidir. Bu çalışma, her şeyden önce, Hanbelî gelenek içerisinde ve Ebū Ya‘lâ el-Ferrâ’ özelinde olmak üzere, tevekkül sürecinde fıkıh bilginlerinin tasavvuf ile ilgili doğrudan ve dolaylı çok sayıda görüş veya telif geride bıraktıklarını göstermektedir. Bunların hem tasavvuf hem de fıkıh/kelâm alanındaki araştırmalarla karşılıklı olarak incelenmesi elzemdir. Bu bağlamda makalede, tevekkül ve vera‘ konula-

⁸⁹ Lokmân Sûresi, 31/15.

⁹⁰ Ebū Ya‘lâ el-Ferrâ’, *Kitâbu'l-Mu‘temed*, 28.

⁹¹ Ebū Ya‘lâ el-Ferrâ’, *Kitâbü't-tevekkül*, 71-83.

rının, tasavvuf ve fıkıh alanındaki ilişkileri ele almada önemli bir imkân sunabileceği gösterilmeye çalışılmıştır.

Ehl-i hadîs ve Hanbelî geleneklerine karakterini veren ilmî duyarlılıklar dikkate alındığında onların sûfilere ve tasavvuf meselelerine karşı "kattı" ya da en azından "mesafeli" durabilecekleri düşünülebilir. Melchert, İbn Hanbel'in ve hicrî dördüncü yüzyıl ortalarına kadar onu takip eden Hanbelî âlimlerin sûfilere karşı kimi zaman "mesafeli" kimi zaman da "müspet" tutumlarını açıklığa kavuşturmuş, Makdisi ise hicrî yedinci yüzyıldan sonraki pek çok önemli Hanbelî âlimin tarikat intisaplarını ortaya koymuştu. Ebû Ya'la her ne kadar bazı sûfilere marifet, ruhun tabiatı ya da velâyet gibi meselelerde eleştirse de benzer eleştirel yaklaşımlar onunla hemen hemen aynı dönemde yaşayan ve tasavvufu Ehl-i sünnet'in temel ilkeleriyle zapturapt altına almaya çalışan Serrâc, Kelâbâzî ya da Hücvîrî gibi mutasavvıf yazarlarda da görülür. Bunun yanında Ebû Ya'la tevekkül konusuna hasrettiği bir eser kaleme almış ve burada, erken dönemde Muhâsibî ve bazı sûfilerin de benimsediği gibi, rızık talebi için çalışmanın (*kesb*) mutlak anlamda tevekküle aykırı olmadığını savunmuş; tevekkül gerekçesiyle kişisel çabayı büsbütün terk eden eğilimleri de eleştirmiştir. Sûfilerin aralarında herhangi bir ciddi ihtilaf bulunmayan yekpare ve homojen bir bütün olup olmadığı sorunu, farklı disiplinlerden tasavvufa bakışla yapılacak bu tür çalışmalarla soruşturulabilir. Bu makale özetinde belirtilecek olursa Ebû Ya'la, bir fakihten ve devlette görev alan kadıdan bekleyebileceğimiz duyarlılıkları sergilemekle birlikte, tenkit ettiği sûfî zümreler ya da yaklaşımlar bakımından, klasik tasavvuf yazarlarıyla örtüşebilmektedir.

Dolayısıyla bu makale Melchert ve Makdisi'nin ele aldığı iki dönem arasında yer alan ve hicrî beşinci yüzyılda yaşayan Ebû Ya'la'nın mutlak anlamda tasavvufa "karşı" olmadığını ve tasavvuf ile Hanbelîlik arasındaki ilişkiyi anlamada önemli bir halka sayılabileceğini göstermektedir. Ebû Ya'la'nın kullandığı kaynaklar ve referanslar dikkate alındığında söz konusu ilişkinin, Ebû Bekr el-Merrûzî ve Ebû Bekr el-Hallâl gibi Hanbelî âlimler üzerinden de yapılabileceğini önerebiliriz.

Kaynakça

- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bayram, İbrahim. "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Bilgi Teorisi". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 9/2 (2016), 233-269.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *Kitâbu'l-Mu'temed fî uşûli'd-dîn*. thk. Vedî' Zeydân Haddâd. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1974.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *Kitâbü't-tevekkül*. thk. Yûsuf b. Ali et-Tarif. Riyad: Dâru'l-Meymân, 1435/2014.
- Geylânî, Abdülkâdir-i. *el-Ğunye li-tâlibî tarîki'l-hak*. nşr. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. 'Uveyza. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Geylânî, Abdülkâdir-i. *Guneyt'üt Tâlibin: Hakkı Arayanların Kitabı*. çev. Osman Gûman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2017.
- Görgün, Tahsin. "İbn Habîb es-Sülemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/510-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Gürler, Kadir. *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Hallâl, Ebû Bekr. *el-Hasş 'ale't-ticâre ve's-şinâ'a ve'l-'amel ve'l-inkâr 'alâ men yede 'i't-tevekkül fî terki'l-'amel ve'l-ħucce 'aleyhim fî zâlike*. ed. Ebû Abdullah Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd. Riyad: Dâru'l-'Âsime, 1407/1987.
- Hatiboğlu, İbrahim. "İbn Ebû'd-Dünyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/457-462. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Mervezî, Ahmed b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/234. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Hoover, Jon. "Hanbelî Kelâmı". *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. ed. Sabine Schmidtke. çev. Orhan Şener Koloğlu - Ulvi Murat Kılavuz - Salih Çift. 807-834. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Keşfü'l-mahcûb*. çev. İ'sâd Abdülhâdî Kandîl. Kahire: Şuûnü'l-İslâmiyye, 1394/1974.
- Işık, Mustafa. "İbn Huzeyme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- İbn Ebû Ya'la, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-'Useymîn. 3 Cilt. Riyad: el-Emânetü'l-âmmeti'l-ihfâl, 1419/1999.
- İbn Ebü'd-Dünyâ. *Kitâbü't-tevekkül 'alallâh*. nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1414/1993.
- İğde, Muhyettin. *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*. thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî v.dğr. 8 Cilt. Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1981.
- Kallek, Cengiz. "Ebû Ya'la el-Ferrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/253-255. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kallek, Cengiz. "İbn Abdûs el-Kayrevânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/268-269. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr. *Doğuş Devrinde Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Knysh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Ketebe Yayıncılık, 2020.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf. Kahire: Metâbi'u Müessesetu'd-Dâru's-Şa'b, 1409/1989.

- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Makdisi, George. *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*. çev. Hasan Tunçay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- Malamud, Margaret. "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur". *International Journal of Middle East Studies* 26/3 (1994), 427-442.
- Massignon, Louis. *İslâm'ın Mistik Şehidi: Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*. çev. İsmet Birkan. İstanbul: Ardıç Yayınları, 2006.
- Mekkî, Ebü Tâlib. *Kütü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*. nşr. Mahmûd İbrâhim Muhammed er-Rıdvânî. 3 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, 1422/2001.
- Mekkî, Ebü Tâlib. *Kalplerin Azığı*. çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003-2004.
- Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü: Din-Yorum-Dindarlık*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Merrûzî, Ebü Bekr. *Kitâbü'l-vera'*. thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri. Riyad: Mek-tebetü'l-Ma'ârif, 1421/2000.
- Muhâsibî, Hâris. *el-Mekâsib*. thk. Sa'd Kerîm el-Fakî. İskenderiye: Dâiretü İbn Haldûn, ts.
- Özafşar, Mehmet Emin. "Zühli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/543-544. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Serrâc, Ebü Nasr et-Tüsî. *el-Lüma'*. nşr. Muhammed Edîb el-Câdir. Amman: Dâru'l-Feth, 1437/2016.
- Serrâc, Ebü Nasr et-Tüsî. *İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Sülemî, Ebü Abdurrahmân. *Mecmû'a-i Âşâr-ı Ebü 'Abdirrahmân Sülemî*. ed. Nasrullah Pürcevâdî. 3 Cilt. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1369-1388 hş.

- Şeybânî, İmam Muhammed. *Kitâbü'l-Kesb: İslam İktisadında Helal Kazanç*. çev. Mustafa Baktır. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.
- Tan, Muhammet Nedim. *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Tarîf, Yûsuf b. Ali. "Mukaddime". *Kitâbü't-tevekkül*. mlf. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'. 5-29. Riyad: Dâru'l-Meymân, 1435/2014.
- Tirmizî, Hakîm. *Hatmu'l-evliyâ: Velîliğin Sonu*. çev. Salih Çift. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Tirmizî, Hakîm. *Hatmü'l-evliyâ*. nşr. Abdülvâris Muhammed Ali. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Tunç, Cihat. "Sâlimiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/50-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- 'Ukberî, İbn Batta. *el-İbâne 'an şerî'ati'l-fırakı'n-nâciye ve mücânebeti'l-fırakı'l-mezmûme*. thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'r-Râye, 1415/1994.
- Uludağ, Süleyman. "Vera". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/49-50. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/256-258. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/301-304. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yıldız, Kemal. "İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.