



Cüneyd-i Bağdâdî'den Gazzâlî'ye Sûfî Tevhid Tasnifleri: Nazarî Çerçevenin Teşekkülü ve Sistematik Gelişimi

Ali Karakoyunluoğlu¹

Öz

Bu makale, Cüneyd-i Bağdâdî'den başlayarak Gazzâlî'ye değin uzanan süreçte bazı sûfîlerin tevhidin çeşitli yönlerine ilişkin yaklaşımlarını karşılaştırmalı bir yöntemle fikrî süreklilik çerçevesinde ele almaktadır. Kelamcıların nas ve akla dayalı yaklaşımlarına karşılık sûfîler, bu hakikati manevî hâl ve makamlarına dayalı bir yaklaşımla ele almışlardır. Cüneyd-i Bağdâdî, avâm ve havâssın tevhidini birbirinden ayırarak ilk sistemli tasnifi yapmış; nazarî ilke ile manevî tecrübeyi birleştiren yaklaşımıyla tasavvuf geleneğinde kalıcı bir etki bırakmıştır. Onu takip eden Serrâc, Kuşeyrî ve Herevî gibi sûfî müellifler Cüneyd'in tasnifini büyük ölçüde korumuşlardır. Gazzâlî ise tevhid derecelerini seleflerinden çok daha geniş ve derinlikli biçimde ele almıştır. *İhyâü ulûmi'd-dîn*'de tevekkülü tevhidle temellendiren Gazzâlî, ceviz metaforuyla dörtlü bir tevhid tasnif ortaya koymuş; bu tasnifi *Fezâilü'l-enâm*'da altı dereceye çıkararak ona yepyeni bir görünüm kazandırmıştır. Sonuç itibarıyla bu çalışma, sûfîlerin kelimî tevhid anlayışını nasıl dönüştürdüklerini ve bu dönüşümün İslâm düşüncesinde bilgi ile tecrübe arasındaki ilişkiye kazandırdığı yeni boyutu görünür kılmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kelam, Cüneyd-i Bağdâdî, Gazzâlî, Tevhid Mertebeleri

Karakoyunluoğlu, Ali. "Cüneyd-i Bağdâdî'den Gazzâlî'ye Sûfî Tevhid Tasnifleri: Nazarî Çerçevenin Teşekkülü ve Sistematik Gelişimi". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Mart2026): 554-574. <https://izlik.org/JA65HR27JC>. <https://doi.org/10.32711/tiad.1858590>

Geliş Tarihi	07.01.2026
Kabul Tarihi	08.03.2026
Yayın Tarihi	31.03.2026
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Konya, Türkiye, kkogluali@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5463-9446



Sūfī Classifications of Tawhīd from Junayd Baghdādī to al-Ghazālī: Formation of the Theoretical Framework and Systematic Development

Ali Karakoyunluoğlu¹

Abstract

This article examines the approaches of several Sūfī thinkers –from Junayd al-Baghdādī to al-Ghazālī– toward different aspects of tawhīd through a comparative method, focusing on the continuity and the axis of transformation of ideas within this intellectual trajectory. While the theologians (mutakallimūn) explained this truth with reference to revelation (nass) and reason, the sufis re-evaluated this truth through an approach based on their spiritual states and stations. Junayd al-Baghdādī made the first systematic classification by separating the tawhīd of the common believers (awām) and the elect (khawāṣṣ). With this approach, which combined theoretical principle with spiritual experience, he left a lasting impact on the sufi tradition. Al-Sarrāj, al-Qushayrī, and al-Harawī largely preserved Junayd’s classification. When it comes to al-Ghazālī, the degrees of tawhīd are presented in a wider and deeper way. In *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, al-Ghazālī grounded trust in God (tawakkul) in tawhīd and explained a fourfold classification with the metaphor of the walnut. By extending this classification to six degrees in *Faḍāil al-anām*, he reshaped it into a new form. In conclusion, this study aims to reveal how Sufi thinkers transformed the kalām-based understanding of tawhīd and to illuminate the new dimension this transformation introduced to the relationship between knowledge and experience in Islamic thought.

Keywords: Sūfism, Kalām, Junayd al-Baghdādī, Ghazālī, Degrees of Tawhīd

Karakoyunluoğlu, Ali. “Sūfī Classifications of Tawhīd from Junayd Baghdādī to al-Ghazālī: Formation of the Theoretical Framework and Systematic Development”. *Türkiye Journal of Theological Studies* 10/1 (Mart2026): 554-574. <https://izlik.org/JA65HR27JC>. <https://doi.org/10.32711/tiad.1858590>

Date of Submission	07.01.2026
Date of Acceptance	08.03.2026
Date of Publication	31.03.2026
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ Assist. Prof., Selcuk University, Faculty of Theology, Department of Sufism, Konya, Türkiye, kkogluali@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5463-9446

Giriş

Kelam alimleri, Allah'ın birliğini genellikle iki açıdan kanıtlamaya çalışmışlardır. Bunlardan biri, O'nun zâtı itibarıyla tek ve ortaksız olması; diğeri ise sıfatları itibarıyla O'nunla yaratıklar arasında benzerliğin bulunmamasıdır. Kelamcılar, Allah'ın birliği konusunu işlemekten hiç vazgeçmemiş, bunun için de daha çok "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar bulunsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir."³ meâlindeki ayetten hareketle ortaya koydukları "temânu' delili"ni kullanmışlardır. Yaratıcı ile yaratılan arasında hiçbir benzerliğin bulunmadığını göstermek için ise en iyi ifadesini Şûrâ 42/11'de bulan tenzihe⁴ dayanarak çeşitli ispatlar geliştirmişlerdir.⁵ Ne var ki zamanla bu nazârî tevhid anlayışı, sûfilerin iç tecrübeye dayalı tevhid anlayışıyla kaçınılmaz biçimde karşı karşıya gelmiştir. Zira biri ispat ve istidlali (nazar), diğeri ise doğrudan müşahedeyi (zevk) merkeze alarak iki farklı epistemolojik zeminden hareket etmiştir.

Tevhid ve onunla ilgili bazı kavramlar, tarihî süreç içerisinde kelam ilminin olduğu kadar tasavvufun da konusu olmuştur. Kelamcıların nas ve akıldan hareketle incelediği bu kavramları sûfiler, nassın yanı sıra tecrübî bir nitelik arz eden keşf ve müşahedeye dayalı olarak ele almışlardır. Sûfiler ile kelamcılar arasında zaman zaman esaslı tartışmalar meydana gelmekle beraber, Ebûbekir Kelâbâzî (öl. 380/990) gibi tasavvufî ve kelâmî konuları tek bir eserde toplayarak iki ilmi bir araya getirmeye çalışan sûfî müellifler de olmuştur. Nitekim *et-Ta'arruf* adlı eserinde onun, sûfilerin tevhide dair görüşlerini aktardıktan sonra ilâhî isim ve sıfatlar, Kur'ân, kelam sıfatı ve kader gibi esas itibarıyla kelama ait meselelere yer verdiği görülmektedir.⁶ Kelam ve tasavvuf ilimlerinin temel ilke ve hedefleri aynı olmakla beraber yöntem meselesinde ayrıştıkları bilinen bir gerçektir. Nitekim yöntemdeki bu derin ayrışma kimi zaman esasta bir ayrılık gibi algılanmış, hatta siyasi iradeyi de etkileyerek toplum vicdanı açısından hiç de hoş olmayan birtakım olayların meydana gelmesine kapı aralamıştır.⁷ Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) idamı bu tür olaylardan biridir.⁸

3/9 ve 4/10. asırlarda sûfiler tarafından ortaya konulan marifet (gnosis) nazariyesi kelam ilminin bilgi anlayışına karşı geliştirilmiş bir nazariyedir. Bu, kelamın kendisine gösterilen bir tepki değildir; 3/9. yüzyılda sûfilerin de bir tür kelam yaptıklarını ve kendilerini kelama karşı konumlandırmak gibi bir tavır takınmadıklarını gösteren bazı işaretler bulunmaktadır. Nitekim *el-Fihrist*'in müellifi, sûfilere Eş'arilerden ayrı bir kelamcılar sınıfı olarak değerlendirmektedir. Buradan hareketle kimi araştırmacılar,

³ el-Enbiyâ 21/22.

⁴ "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."

⁵ Daha geniş bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, *Allah İnanıcı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 50-52; Elbette kelamcıların tevhid delili, "temânu' delili"nden ibaret değildir; gerek Mu'tezile gerek Ehl-i Sünnet kelamcılarının ortaya koyduğu birçok delil bulunmaktadır. Hem bu deliller hem de "temânu' delili"ne getirilen itirazlar için bk. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 68-108.

⁶ Ahmed b. Muhammed Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf - Taarruf* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 61-69; Muhammed Mustafa Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf* (Ankara: Bilay Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 131.

⁷ Abdurrahim Güzel, "Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 199, 204.

⁸ Güzel, "Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid", 199; Abdullah Kartal'a göre tasavvuf tarihi açısından hicri ikinci asrın sonlarından başlayarak dördüncü asrın ortalarına kadar süren ve beyan ehli (fıkıhçılar ve hadisçiler) ile girilen yoğun çatışma ve karşıtlığın hâkim olduğu birinci aşamanın en çarpıcı sonucu, Hallâc'ın idamıdır. Bu olay, sûfilere yeni bir arayışa sevk etmiş ve bu da tasavvufun ilk döneminin ikinci ve son aşamasını başlatmıştır. Daha geniş bilgi için bk. Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi* (Bursa: Emin Yay., 2015), 11, 20-24.

sûfîlerin, kelâmın “tevhid ilmi”nin (ilmü't-tevhîd) karşısına “tevhid marifeti”ni (ma'rifetü't-tevhîd) çıkardıklarını ileri sürebilmişlerdir.⁹ Bu dönüşüm, İslâm düşüncesinde bilginin mahiyetine ilişkin yeni bir ufuk açmış, tevhidin salt inanç konusu olmaktan çıkıp manevî tecrübenin konusu hâline gelmesine zemin hazırlamıştır.

Tasavvufî düşünce, tasavvuf tarihi araştırmalarında genellikle üç döneme ayrılarak ele alınmaktadır. İlkin Üveys el-Karânî (öl. 37/657), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Mâlik b. Dinar (öl. 131/748'den önce), Rabia el-Adeviyye (öl. 185/801 [?]) gibi zâhidlerin temsil ettiği zühd dönemi oluşturmaktadır. Tasavvufun bir ilim olarak ortaya çıktığı ikinci dönemin ise bir açıdan iki sûfî ve bunlara ait iki görüş üzerinden gelişme gösterdiği söylenebilir. Bunlar, tasavvufî bir hal ve yol olarak “sekr”i savunan Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848 [?]) ve ona karşı yine bir manevî hal ve yol olarak “sahv nazariyesi”ni ortaya koyan Cüneyd-i Bağdâdî'dir (öl. 297/909). Bu dönemlendirmede üçüncü ve son olarak İbnü'l-Arabî'nin başını çektiği vahdet-i vücûd dönemi zikredilmektedir.¹⁰

Bâyezîd-i Bistâmî ve Cüneyd-i Bağdâdî, zamanla Cüneydî ve Bistâmî veya Irâkî ve Horasânî adlarıyla anılan iki zıt eğilimin temsilcileri olarak görülmüş; tevekkül-melâmet, ayıklık-kendinden geçme ve arkadaşlık-yalnızlık gibi zıt anlayışlarla ilişkilendirilmiştir.¹¹ Cüneyd-i Bağdâdî, sahv (manevî uyanıklık) merkezli yaklaşımıyla ana akım tasavvufî düşüncenin meşruiyet zeminini inşa etmiş ve bu suretle genel kabul görmüştür. Bâyezîd-i Bistâmî gibi sekr (manevî sarhoşluk) halini önceleyen sûfîler ise sırrı ifşa ettikleri ve ölçsüz söz ve davranışlarda (şahiyyât) buldukları gerekçesiyle eleştiriye maruz kalmışlardır.¹²

Tezkiretü'l-evliyâ' da anlatılan şu menkabe, Cüneyd'in sûfîler arasında neden özel bir mevkie sahip olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir: Bir gün onun müritleriyle icra ettiği semâlarından birine bir rahip şahit olur. Bu rahip gördüklerinden etkilenir ve hem kendileri hem de âyinleri hakkında bilgi almak ister. Ne var ki bunu bir türlü başaramaz, çünkü müritler o sırada semân tesiriyle onu dinleyememektedirler. Semâdan sonra olaydan haberdar olan Cüneyd, görüşmek üzere rahibin yanına varır. Rahip, Cüneyd'e ilk olarak o yaptıkları şeyin ne olduğunu sorar. Cüneyd de ona, onun, Allah'a aşkıktan ileri gelen bir coşku (vecd) ile gerçekleştiğini ve –avâma değil– havâssa özgü bir âyin olduğunu söyler. Bunu duyan rahip, hemen Cüneyd'in elini tutar ve kelime-i şehadet getirir. O, kendisine meraklı gözlerle bakan Cüneyd'e bütün süreci tek tek anlatır: İncil'de âhir zamanda adı Muhammed Mustafa olan bir peygamberin geleceğini okumuştur. Yine İncil'den onun ümmetinin seçkinlerinin; dünyadan yüz çeviren, az bir geçimlikle yetinip fazlasına tamah etmeyen, aşktan dolayı kendilerini kaybetmiş bir halde raks eden insanlar olduğunu öğrenmiştir. Biraz önce ise söz konusu

⁹ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmed Dağ - Mehmet Aydın (Ankara, 2016), 223-224.

¹⁰ Sahv ehlinin dinin zahiri ahkâmı için gösterdiği duyarlılığı sekr ehlinde görmek pek mümkün gözükmemektedir. bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı (Selef / Kelâm / Tasavvuf / Felsefe)* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 114-116.

¹¹ J. Spencer Trimmingham, *The Sufi Orders In Islam* (Londra: Oxford University Press, 1971), 4; Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî için övücü sözler sarfetmekle beraber, ondan tevhid ve hakikate dair nakledilenleri bu yolun – nihayetine değil– bidayetüne dair sözler olarak değerlendirir. bk. Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1380), 459-460.

¹² Süleyman Gökbulut, “Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/36 (2012), 170.

topluluğun Cüneyd ile müritlerinden başkası olamayacağına tamamen kanaat getirmiş ve böylece Müslüman olma karar vermiştir.¹³

Menkıbede çizilen Cüneyd portresi, tasavvuf geleneğinde onun neden merkezî bir yerde konumlandırıldığını anlamada yardımcı olabilir. O, sûfiler tarafından imam ve otorite kabul edilmekle beraber, zahir uleması tarafından da kabul görmüş bir şahsiyettir. Onun özellikle tasavvuf geleneği içerisinde böyle bir konumda değerlendirilmesi iki temel nedene dayanmaktadır. Biri, onun derinlikli bir tasavvuf anlayışı geliştirmiş olması; diğeri ise bu anlayışını zahir ulemasının duyarlılığını gözeterek şeriatle çelişmeyen bir dille ifade etmesidir.¹⁴

Cüneyd'in, Bağdat'ta Ebu Haşim el-Kûfî (öl. 150/767 [?]), Maruf el-Kerhî (öl. 200/815-16 [?]) ve Bîşr el-Hafî (öl. 227/841) tarafından kurulan üç tasavvuf mektebini akaidde birleştiren kişi olmasını¹⁵ da onun bu kendine özgü din-tasavvuf anlayışıyla açıklamak mümkündür. Kimi sûfi müelliflerce "seyyidü't-tâife"¹⁶ gibi bir unvanla anılmasını da onun bu kendine özgü tutumuyla ilişkilendirmek zor olmasa gerektir.

Annemarie Schimmel (öl. 2003), "Cüneyd'in her düşüncesine, vahdaniyeti içindeki Allah'ın muazzam celali ve tevhid nüfuz eder," der.¹⁷ Cüneyd'in tevhide ilişkin bilgi ve anlayışı engin ve derindir. *Tezkiretü'l-evliyâ* müellifi, Cüneyd'le ilgili nakledilenlerden hareketle, onun tevhidden her söz açtığında ayrı bir ifade ve farklı bir üslûpla konuştuğunu ve hiç kimsenin idrakinin buna yetişemediğini söyler.¹⁸ Onun düşünce dünyasında tevhidin bu denli geniş bir yer işgal etmesinde dayısı ve şeyhi Serî es-Sekatî'nin (öl. 251/865) de payı olmalıdır. Nitekim Sülemî (öl. 412/1021), Bağdat'ta tevhid diliyle konuşan ilk sûfinin es-Sekatî olduğunu belirtir.¹⁹

Cüneyd, tevhid tarifleriyle kendinden sonra gelen birçok mutasavvıfı etkilemiştir: "Sûfilere mahsus tevhid, kıdemi hadesten ayırmak, vatanlardan çıkmak, ihvandana (sevdiklerinden) kaçmak, bilinen ve bilinmeyen her şeyi terk etmek ve hepsinin yerini Allah'ın almasıdır."²⁰ Serrâc (öl. 378/988), Kuşeyrî (öl. 465/1072), Hücvîrî (öl. 465/1072 [?]) gibi mutasavvıfların tevhid tariflerinin, Cüneyd'in tarif ve tasniflerinden doğrudan veya dolaylı izler taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Cüneyd'in, tevhide dair görüşleriyle sadece çağdaş sûfilere değil, bütün tasavvuf tarihine derinden etki eden bir sûfi olduğunu söylemek mümkündür.²¹

¹³ Feridüddin Attâr, *Evlîya Tezkireleri (Tezkiretü'l-evliyâ)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yay., 2024), 442.

¹⁴ Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 117.

¹⁵ Louis Massignon, *Doğuş Değerinde İslâm Tasavvufu*, çev. Mehmed Ali Aynî (İstanbul: Ataç Yay., 2020), 118-122.

¹⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 117; Şah Veliyullah Dehlevî, Cüneyd'in "seyyidü't-tâife" unvanını almasını tarikat kurucularının ve tasavvuf akidesi şarihlerinin tamamının veya büyük çoğunluğunun ittifak ettiği çoğu tarikat esasının onun tarafından formüle edilmiş olmasına bağlar. Hatta o, hiçbir şeyhe ihtiyaç duymayan pîrlere (Üveysîler) dışındaki bütün tarikatlerin ondan çıktığını ileri sürer. Kuşeyrî ve Hücvîrî'den Attâr ve Câmî'ye değin hemen her sûfi, Cüneyd hakkında Dehlevî'ninkine benzer görüşler ortaya koymuşlardır. Muhammed Abdul Haq Ansari, "Tek Fâil Doktrini: Cüneyd'in Tevhid Görüşü = The Doctrine of One Actor: Junayd's View of Unity (Tawhîd)", çev. Muhammed Bedirhan, *TAED: Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi JISS: Journal of Institute for Sufi Studies II/1* (2023), 85-86.

¹⁷ Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa, 2020), 102.

¹⁸ Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, 446.

¹⁹ Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtü's-şûfiyye*, thk. Nüreddin Süreybe (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1406), 48; Serî es-Sekatî'nin hayatı ve tasavvufi görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Hamide Ulupınar, "Serî es-Sekatî: Hayatı ve Bazı Tasavvufî Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XVIII/2* (2014), 266-289.

²⁰ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî ve Mektupları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 140-141.

²¹ Sami Bayrakçı, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal

Affî'ye göre Cüneyd, ne Allah'ta fenâya (fenâ fi'llâh) ermeyi tevhid olarak anlayan ne de bu tevhidin nefse derin bir ruhî tecrübe anında ilâhî vuslatla inkişaf edeceğini söyleyen ilk kişidir. Onun getirdiği yenilik, tasavvufî tevhidi insanî melekeye bağlamasıdır. Buna göre nefis, öncelikle riyazet ve mücahede yoluyla dünyevî uğraşı ve sıkıntılardan arındırılır, sonra da tevhide ilişkin mânâlar bu melekeye tecellî eder.²² Cüneyd'in bu konuda ortaya koyduğu yeniliklerden bir diğeri, derin bir ruhî tecrübenin yanı sıra platonik unsurların da kendini hissettirdiği tevhid nazariyesini "misak ayeti"yle temellendirmesidir.²³ Misak ayetinin bütün tasavvufî anlamlarını ortaya koyup, onun üzerine havâssın tevhidine dair nazariye kuran ilk sûfî odur.²⁴

Cüneyd-i Bağdâdî'nin *tevhid mertebelerine* ilişkin görüş ve düşüncelerini ele alan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bunun yanı sıra bu çalışmalarda, Cüneyd'in tasnifinin tasavvufî düşünce geleneğinin en önemli dönüm noktalarından biri olan Gazzâlî'ye değin nasıl bir seyir izlediği sorusuna cevap aranmamıştır. Bu çalışmalardan biri, Muhammad Abdul Haq Ansârî'nin Muhammed Bedirhan tarafından Türkçe çevrilen "Tek Fâil Doktrini: Cüneyd'in Tevhid Görüşü" başlıklı makalesidir. Ansârî, bu çalışmasında söz konusu tevhid mertebelerinden sonuncusuna/dördüncüsüne odaklanarak, onun tek varlık (vahdetü'l-vücûd) tecrübesi değil, tek fâil (vahdetü'l-fâil) tecrübesi olduğunu ortaya koymaya çalışır.²⁵ Eyyup Akdağ'a ait "Cüneyd-i Bağdâdî'nin Kur'an ve Sünnete Bağlılığı, Tevhîd Konusunda Aklın Yetersizliğine Dâir Görüş ve Düşünceleri" başlıklı çalışmada Cüneyd'in genel olarak tevhid anlayışının yanı sıra tevhid mertebelerine dair görüşleri de ele alınmaktadır.²⁶ Cüneyd-i Bağdâdî'nin tevhid anlayışı bir yüksek lisans tezine de konu olmuştur. Burada da Cüneyd'in tevhid mertebeleri görüşüne temas etmekle yetinilmiştir.²⁷ Hamide Ulupınar, "İlk Dönem Sûfilerinde Tevhid Anlayışı" başlıklı makalesinde tevhid mertebelerine bir bölüm ayırarak Cüneyd, Hallâc-ı Mansûr, Serrâc, Kuşeyrî, Hücvrî gibi sûfilerin özellikle tasavvufî tevhide ilişkin görüşlerini değerlendirmektedir.²⁸ Sami Bayrakçı'ya ait "Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" başlıklı doktora tezinde, Cüneyd'in tevhid telakkisi kelimî/aklı zeminden ruhî/tecrübî zemine taşıyan kurucu etkisi değerlendirilmekte; ayrıca Cüneyd'in dörtlü tevhid tasnifi tahlil edilerek, bu sistemin misak ayeti, fenâ ve sahv tecrübeleriyle doğrudan irtibatına dikkat çekilmektedir.²⁹ Son olarak, tasavvufî tevhidin ele alındığı bir diğer çalışma Hüda Nur Durak'a aittir. Çalışmada tevhid mertebelerine farklı bir bölüm ayrılarak, Serrâc'ın *el-Lüma'*nda ortaya koyduğu üçlü tevhid tasnifine değinilmektedir.³⁰

Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 253.

²² Ebu'l-Alâ Affî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat (et-Tasavvuf: Sıvretün Rûhiyye fi'l-İslâm)*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 154.

²³ Ebu'l-Alâ Affî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 154-155; Cüneyd'in "misak ayeti"nden hareketle ruhlara ilişkin görüşünün özeti için bk. Affî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 155-156.

²⁴ Affî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 158.

²⁵ Ansari, "Tek Fâil Doktrini", 95-100.

²⁶ Eyyup Akdağ, "Cüneyd-i Bağdâdî'nin Kur'an ve Sünnete Bağlılığı, Tevhîd Konusunda Aklın Yetersizliğine Dâir Görüş ve Düşünceleri", *İslam Medeniyetinin Kurucu Unsurları: Kur'an-Sünnet-Akıl I* (2023), 315-330.

²⁷ Gökhan Özbek, *Cüneyd-i Bağdâdî'nin Tevhid Anlayışı* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 55-57.

²⁸ Hamide Ulupınar, "İlk Dönem Sûfilerinde Tevhid Anlayışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi IX/22* (2008), 238-246.

²⁹ Bayrakçı, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 252-261.

³⁰ Hüda Nur Durak, "Tasavvufî Düşüncede Tevhid (el-Lüma' Örneği)", *Temel İslam Bilimleri Öğrenci Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 3 Haziran 2021, (2021)*, 81-82.

Cüneyd-i Bağdâdî'den Gazzâlî'ye uzanan süreçteki temel sûfî metinlerine dayanan bu çalışma, karşılaştırmalı metin analizi yöntemiyle hazırlanmıştır. Makalenin amacı, tevhidin sûfî düşünce tarihindeki dönüşümüne tevhid mertebeleri üzerinden ışık tutmaktır. Bu yönüyle çalışma, tevhidi sadece bir inanç ilkesi olarak değil, aynı zamanda nazarî bilgiyle kalbî idrakin kesiştiği bir alan olarak ele alması bakımından önem taşımaktadır.

Araştırmanın odağında Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu dönüşümdeki rolü ile onun Serrâc, Kuşeyrî, Herevî ve son olarak Gazzâlî'deki etkisi yer almaktadır. Araştırmada Cüneyd ile Gazzâlî arasındaki bağlantı Serrâc, Kuşeyrî ve Herevî üzerinden kurulmaya çalışılmıştır. Çünkü bu zaman diliminde tevhid mertebelerinden bütün halinde –ve bir arada– bahseden başka sûfî müellif tespit edilememiştir. Giriş ve üç ana bölümden oluşan makalenin ilk bölümünde Cüneyd-i Bağdâdî'nin tevhid mertebeleri anlayışı; ikinci bölümde Serrâc, Kuşeyrî ve Herevî'nin bu anlayışı nasıl sürdürdüklerine dikkat çekilmektedir. Son bölümde ise Gazzâlî'nin tevhid mertebeleri konusuna getirdiği sistematik katkı değerlendirilmektedir.

1. Cüneyd'de Tevhid: Nazarî İlke ile Manevî Tecrübenin Buluşması

İslâm şeriatı tam bir daire biçiminde tasavvur edilecek olsa, bu dairenin bir yarısıyla fikir ehlinin, diğer yarısıyla da keşif ehlinin meşgul olduğu söylenebilir. Fikir adamları, keşif adamlarının beyanlarını kendi alanlarında göremediklerinde onları şeriat dışı sayma eğilimine girmişlerdir. Keşif adamları ise fikir ehlinin ortaya koyduğu müktesebatı her ne kadar tasavvufî birikime göre aşağı bir konuma yerleştirmiş iseler de dinin dışında değerlendirmekten özellikle kaçınmışlardır.³¹

Bu sûfî tavrını Cüneyd'in tevhid tasnifinde görmek mümkündür. O, tevhidin mertebelerinden, tevhide dair kaleme aldığı müstakil bir risalede³² bahsetmektedir. Bazı tasavvufî eserlerde, onun, avâm ve havâssın tevhidleri arasında kararsız kaldığı izlenimi doğabilir. Bir diğer deyişle, inanç ve ikrara dayanan tevhid ile kalbin müşahedesi anlamına gelen tevhid arasında gidip geldiği düşünülebilir. Nitekim Kuşeyrî'nin Cüneyd'den her iki tevhide de işaret eden sözler naklettiği görülmektedir.³³ Fakat belirtmek gerekir ki Cüneyd'in bu farklı tevhid tariflerini, bir tereddüdün yansıması olarak değil de muhatapları dikkate alan bir duyarlılığın ifadesi olarak anlamak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Hatta söz konusu tarifleri, onun avâma ilişkin endişelerini³⁴ de aşan bir vasfının, 'düşüncede sistemci ve kuşatıcı olma' özelliğinin bir işareti olarak okumanın daha yerinde olacağı bile söylenebilir.

Birçok sûfî gibi Cüneyd de kelimcilerin görüşlerini tartışmaya açmamış; ortaya konulan akli deliller ve sonu gelmeyen tartışmalarla ilgilenmeksizin kelimcilerin görüşlerini

³¹ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 138.

³² Bu risalenin, Kuşeyrî ve Hücvirî gibi müelliflerin tevhide dair Cüneyd'den naklettikleri sözlerden farklı bir içeriğe sahip olduğunu belirten Afifi'ye göre, buradaki sözler zengin mânâlıdır ve bunların gerçek merâmları anlaşılaktan uzaktır. Bazıları –İbnü'l-Arabî'nin de itiraf ettiği gibi– tasavvuf büyüklerinin bile anlayışını aşabilmektedir. Zira Cüneyd, 'hal'in galebesi altında en fazla kalan sûfilerden biridir ve sözleri de 'hal'ini ifadeye yetersiz kalmaktadır. bk. Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 153; Bu risale hakkında daha geniş bilgi için bk. Sami Bayrakçı, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 171-175.

³³ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 150-151.

³⁴ Cüneyd, mektuplarını kapalı bir üslupla yazmayı tercih etmiştir. Bunun bir sebebi dilin ve sözün yetersiz kalmasıysa, bir diğeri onların ilm ü irfandan yoksun kimselerin eline geçme ihtimalidir. Bu insanlar, bu mektupları okumaya kalkıştıklarında, din yolundan sapabilecekleri gibi Cüneyd'in başını derde de sokabilirler. bk. Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî ve Mektupları*, 124-125.

olduğu gibi kabul etmiş görünmektedir.³⁵ Hakiki tevhid için tevhidin kelimeler alanından tasavvuf alanına taşınması, sûfiler cenahında giderek kendini hissettiren bir gereklilik halini almıştır. İşte bu önemli işi gerçekleştiren ve böylelikle sûfilerin önünü açan kişi Cüneyd-i Bağdâdî olmuştur.³⁶ Sûfilerin tevhid anlayışının şekillenmesinde Cüneyd'in belirgin bir yeri olduğu konusunda kuşku yoktur.³⁷ Burada onun bu dikkate değer başarısının ayrılmaz bir parçasını oluşturan tevhid tasnifiyle ilgili görüşleri ele alınacaktır. O, inananların Hakk'ı dört derecede tevhid ettiğini düşünmektedir. Cüneyd, ilkin "avâmın tevhidi"ni, ikinci olarak "hakikatlere zahir ilmiyle erişen âlimlerin tevhidi"ni, üçüncü ve dördüncü olarak ise iki katmanlı olan "marifet ehlinde olan havâssın tevhidi"ni ele almaktadır.³⁸

1.1. Avâmın Tevhidi

Cüneyd'e göre avâmın tevhidi Allah'tan başka rab, O'na ortak, zıt ve benzer varlıklar görmeyerek birliği (vahdâniyeti) ikrar etmektir. Ne var ki bu mertebede muvahhid, mâsivâdan kaynaklanan arzu (rağbet) ve korkudan (rehbet) kurtulamamakta; ama yine de bu duyguların doğurduğu direnç ve muhalefete karşı sükûna erebilmektedir. Bu, kulun ikrarından ibaret olmayıp fiillerinde de tahakkuk eden bir tevhiddir.³⁹ Bu tevhid, Afîfî'nin de belirttiği⁴⁰ gibi Ehl-i Sünnet'in hem tasavvufî hem de kelâmî kanadı tarafından kabul gören bir tevhiddir.

1.2. Zahir Ulemasının Tevhidi

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre tevhidin ikinci derecesini benimseyenler hakikatlere zahir ilmiyle ulaşan âlimlerdir. Bu tevhidde de birlik, Allah'tan başka rab, O'na ortak ve benzer varlıklar görmeyerek ikrar edilir. Bununla beraber bunda emir ve yasaklar zahirleri itibarıyla gözetilir; ilâhî emirler yerine getirilir, ilâhî yasaklar terk edilir. Ne var ki bütün bunlar, âlimin şahsî arzu ve kaygılarından kaynaklanmaktadır. Oysa ilâhî fiillere dair tevhidî bilginin tahkike dönüşmesi, ikrarla gerçekleşen tasdikî kalpte hakikaten yerleşmesine bağlıdır.⁴¹ Bu âlimler ise nazarı tasdik düzeyini aşamayarak hakikatin derin idrakine ulaşamamaktadırlar.

Tevhidin bu derecesi, tenzihin bir diğer adıdır; çünkü bu tevhidde esas olan, Allah'ın sonradan yaratılma (hâdis) niteliklerden tenzih edilmesidir.⁴² Bu, kelâmcıların "muhâlefetün li'l-havâdis" (sonradan olanlara benzememe) dedikleri ilâhî sığata karşılık gelmektedir. Cüneyd, buna "Kadîm'in hâdisten ifrâdî" (veya "kâdimin, hadesten ifrâdî") der. Kadîm vacip sıfatlarıyla tevhid edildiğinde, zatında, sıfatları ve fiillerinde hâdisten ayrılmaktadır. İşte bu ayrışma, tevhidin tahakkuk etmesi demektir.⁴³ Bazı sûfiler, bu tevhid biçimini, ilk tevhid biçimiyle aynı mertebede değerlendirerek avâmın tevhidi saymışlardır. Çünkü onlara göre o tevhidde olduğu gibi bunda da kişi, aklın

³⁵ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 152.

³⁶ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 153; Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/120.

³⁷ Bayrakçı, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 254.

³⁸ Cüneyd el-Bagdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, thk. Ali Hasan Abdülkâdir (İskenderiyye: Dâru'l-Küttübî'l-Mısriyye, 1988), 61.

³⁹ Cüneyd-i Bağdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, 61.

⁴⁰ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 150.

⁴¹ Cüneyd-i Bağdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, 61.

⁴² Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 152.

⁴³ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 150.

sınırlamalarından kurtulamayarak Allah'ı hakiki mânâda tevhid edememektedir.⁴⁴ Zira bu tevhid, kalbî müşahedeye değil, nazarî bilgiye dayanmaktadır. Kelamcıların nazarı ise sûflerin müşahedesine göre eksik ve yetersiz bir bilgi sağlamaktadır.

1.3. Havâssa Özgü Tevhidin İlk Basamağı

Cüneyd'e göre bu tevhid, mâsivâyâ ilişkin istek ve korkulardan doğan direnç ve muhalefeti ortadan kaldırmaktır. Bunun yanında, zahirî ve batınî emirlere uymak ve şeyleri bağımsız birer varlık olarak görmeyerek ikrar etmektir. Bu ikrar, kulun Allah'tan gelen çağırışı duyup ona uyduğuna dair şahitliğiyle gerçekleşir. Bunun yanı sıra Cenâb-ı Hak, yakînî bilgiyi (şâhid) kulun kalbine yerleştirerek onun bu muvafakatini pekiştirir.⁴⁵ Anlaşılacağı üzere bu tevhid, kulun arzu ve korkularını aşarak zahirî ve batınî emirlere uyması ve Allah'ın onun kalbinde yakînî bilgiyi ikame etmesiyle gerçekleşmektedir.

1.4. Havâssa Özgü Tevhidin İkinci Basamağı

Havâssın bu tevhidi, ehlinin ifadesiyle "kalbe tecellî eden Mutlak'ın müşahedesi" dir. Bu anlayıştan ilk kez Bağdat ekolüne mensup Serî es-Sekatî, Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû'l-Hüseyin en-Nuri (öl. 295/908) ve Ebû Bekir Şiblî (öl. 334/946) bahsetmiştir. Bu sûfler, tevhidden genel olarak bahsetmekle kalmamış; onu sûflerin manevî tecrübesi bağlamında da değerlendirmişlerdir. Eser ve risaleler incelendiğinde bu kişiler arasında en merkezî şahsiyetin Cüneyd olduğu kolaylıkla görülür.⁴⁶ Buradan hareketle denebilir ki tasavvufî tevhidin ileri derecesi, anılan sûflerle ortaya çıkmış; bu dönemde farklı tevhid anlayışlarının olabileceği fikri yerleşmiş ve nihayet bu telakkiler, ilk kez Cüneyd tarafından sistemli biçimde dile getirilmiştir.

Cüneyd'e göre havâssa özgü tevhid, muvahhidin Allah'ın huzurunda nefsinden geçerek adeta bir hayal yahut gölge haline gelmesi ve kul ile Allah arasında başka hiçbir şeyin kalmamasıdır. Bu mertebede kulun üzerinde doğrudan ilâhî tasarruflar gerçekleşir; kul artık kendi iradesiyle değil, tamamen Allah'ın yönlendirmesiyle hareket etmeye başlar. Başka deyişle kul, his ve hareket gücünü kaybeder, adeta Allah'ın kudretiyle iş görür hale gelir. Allah'ın davetine icabet edip nefsinden geçmedikçe (fenâ) kulun bunu tecrübe etmesi mümkün değildir. Bu sayede geriye yalnızca Allah kalır ve kul, "tevhid denizinde" dalgalar arasında hareket eden bir varlık gibi, tamamen ilâhî kudretin tecellileriyle hareket etmeye başlar.⁴⁷ Burada Cüneyd'in, sûflerin en üst düzeyde tecrübe ettikleri tevhidi fenâ kavramıyla temellendirdiği görülmektedir.

Bu tevhidi sağlayan ilim, kulun sonunun başa dönmesi, yani yaratılmadan önceki hali gibi olmasıdır. Bunun delili, "*Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının bellerindeki zürriyetleri almış, onları kendilerine şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' Onlar da, 'Evet, şahit olduk' demişlerdi...*"⁴⁸ meâlindeki ayettir. Cüneyd, bu ayeti aktardıktan sonra şu soruları sorar: Olan, olmadan önce kim/ne idi? Temiz ve mukaddes ruhlar, Allah'ın mutlak

⁴⁴ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 153; Öte yandan, sûflerin yakînî tevhid yani cem' anlayışlarının Cüneyd'in bu tevhid tanımına dayandığı da ileri sürülmektedir. Bu kanaate göre sözgelimi İsmail Hakkı Bursevî (öl. 1137/1725), sûflerin bu tanımı ulaşılmaması gereken bir hedef olarak gördüğünü ifade etmiştir. bk. Eyyup Akdağ, "Sûfî İliminde Hakikî Tevhid ve Hakikî Kulluğun İfadesi: Cem' ve Tefrika (Fark) Kavramları = Definitions of True Monotheism and Real Servitude in the Sufi Thought: The Concepts of Cem' (Combining) and Tefrika (Differentiation)", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVI/44 (2020), 207.

⁴⁵ Cüneyd-i Bağdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, 61.

⁴⁶ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 150.

⁴⁷ Cüneyd-i Bağdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, 61.

⁴⁸ A'râf 7/172.

kudreti (el-kudretü'n-nâfize) ve tam iradesi (el-meşîetü't-tâmme) ile mi ezeli hitaba cevap vermişlerdir? Ardından şöyle der: “Şu anda olan, olmadan önce de olmuştur. O'na 'O' dahi denemediğinde, Bir'i (Vâhid) hakikaten tevhid etmenin zirvesine varılır.”⁴⁹ Bu noktada sûfi, kendi varlığını bütünüyle unutmakta; bilincinde kul ile Hak arasındaki fark tamamen ortadan kalkmaktadır.

Bu tevhid, saf tasavvufî tecrübenin sonunda gerçekleşmektedir. Bu mertebede muvahhidin kişiliği Vâhid'de kaybolmakta; 'ben' ve 'o' ortadan kalkmakta ve böylece fenâ denilen hale erişilmektedir.⁵⁰ Cüneyd'in şu sözü de muhtemelen bu tevhid mertebesini ifade etmektedir: “Tevhit ilmi tevhidin varlığına, tevhidin varlığı da ilmine zıttır.”⁵¹ Dolayısıyla bu mertebeye ne dille ifade edilebilen ne de akılla kavranabilen, yalnızca kalbe tecellî eden bir haldir. Özü itibarıyla o, her şeye tecellî eden ilâhî kudretin, her şeye hükmeden ilâhî iradenin, varlığın hareket ve sükûnunda kendini eserleriyle gösteren ilâhî fiillerin idrakiyle oluşan derin bir şuardan ibarettir.⁵²

Anlaşılabileceği üzere Cüneyd, dayısı ve aynı zamanda üstadı olan Serî es-Sekatî'den de aldığı ilham ve cesaretle, tevhid anlayışını kelamın nazarı bilgi sınırlarının ötesine taşıyarak, keşf ve müşahedeye dayanan bir tecrübe alanına dönüştürmüştür. Bu dönüşümle tevhid, kelamcılarının tenzihçi tutumundan kalbin derûnî idrakine geçerek insanın varoluş bilincinin merkezine yerleşmiştir.

2. Cüneyd'den Sonra, Gazzâlî'den Önce: Üç Sûfide Tevhidin Dereceleri

Cüneyd'den Gazzâlî'ye değin eser veren belli başlı tasavvuf müelliflerine bakıldığında, tevhidin derecelerinden bahseden sûfi müelliflerin çok olmadığı görülmektedir. Kelâbâzî, *et-Taarruf* adlı eserinde tevhidi iki yerde ele alır, fakat ikisinde de tevhidin derecelerine değinmediği gibi Cüneyd'in adını dahi anmaz.⁵³ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*'unda tevhid bahsinde Cüneyd'in bazı sözlerini nakletmekle beraber tevhidin derecelerine hiç temas etmez.⁵⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996), *Kûtü'l-kulûb* adlı eserinde tevhidin derecelerini anımsatan üç çeşit ilimden söz etmekle yetinir.⁵⁵ Kuşeyrî ise tevhidin derecelerine *Risale*'sinde değinmez,⁵⁶ fakat *Uyûnü'l-ecvibe fi fûnüni'l-es'ile* adlı eserinde onlardan bahseder. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu zaman aralığında tevhidin derecelerini anlatan sadece üç isim bulunmaktadır. Bunlar –sırasıyla– Ebû Nasr Serrâc, Abdülkerîm Kuşeyrî ve Hâce Abdullah Herevî'dir (öl. 481/1089).

2.1. Serrâc'ın *el-Lüma'*'ında Tevhidin Dereceleri

Serrâc, *el-Lüma'* adlı eserinde Cüneyd'in avâm ve havâssın tevhidlerine ilişkin görüşlerini aktardıktan sonra, ilginç bir şekilde Yûsuf b. Hüseyin'e atıfla tevhidin derecelerini nakleder. Ancak bu dereceler –Cüneyd'inki gibi dört değil– üç tanedir. Bunlardan birincisi avâmın tevhididir (tevhîdü'l-âmmе). Burada açıklanan tevhidle *Resâil*'de

⁴⁹ Cüneyd-i Bağdâdî, *Resâilü'l-Cüneyd*, 62.

⁵⁰ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 154.

⁵¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 389.

⁵² Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, 150.

⁵³ Ahmed b. Muhammed Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf - Taarruf* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 61-62, 195-196.

⁵⁴ Ali b. Osman Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 342-349.

⁵⁵ Cüneyd'in tevhit mertebelerinden son üçünü anımsatan bu ilimlerden birincisi zahir ehline bahşedilen / ihsan edilen zahir ilmidir. İkincisi izharı ancak ehli için mümkün olan batın ilmidir. Üçüncüsü ise Allah ile âlim arasında bir sır ve âlimin imanunun hakikati olan bir ilmidir. Onu ne zahir ehline ne de batın ehline izhar eder. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, thk. Mahmud İbrahim Muhammed er-Ridvanî (Kahire: Mektebe Dâru't-Türâb, 1422), 3/1388.

⁵⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 387-391.

açıklanan tevhid arasında çok az farklılık bulunmaktadır. Orada metnin en sonunda geçen “Bu tevhid, kulun ikrarından ibaret olmayıp fiillerinde de tahakkuk eder” cümlesi burada sarf edilmez. Bunun yerine, önceki cümleyi açıklayıcı mahiyette, “Çünkü tasdikin hakikati devam ettiği sürece arzu ve korkunun muhalefetine karşı sükûna erilemez” denilir.⁵⁷

Tevhidin ikinci derecesi, “hakikat ehlinin zahir üzerine kurduğu tevhid”dir.⁵⁸ *Resâil*'de de tevhidin ikinci derecesi buna benzer bir ibareyle (“hakikatlere zahir ilmiyle ulaşanların tevhidi”) açıklanır. İlk bakışta iki metinde de aynı tevhidten söz ediliyor gibidir. Ne var ki ifadenin (“hakikat ehlinin zahir üzerine kurduğu tevhid”) bağlamına bakınca, onunla, sûflerin tevhid derecelerinden ilkinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Nitekim *el-Lüma*’da geçen şu açıklama, *Resâil*'de sûflerin tevhidinin ilk basamağını oluşturan üçüncü mertebedeki tevhid için dile getirilmektedir:

Bu (tevhid), sebepleri, benzerleri ve varlıkları görme halinin ortadan kalkmasıyla birlikte Allah'ın birliğini ikrar etmektir. Bu, zahir ve batında emir ve yasaklara (şer'î hükümleri) uymakla, arzu ve korkunun direnç ve muhalefetine ortadan kaldırmakla gerçekleşir. Bu sırada ne keşif ve ilhamlardan (Hakk'ın işaretleri) yüz çevrilir ne de şer'î hususlarda (davet ve icabetin işaretlerinde) gevşeklik gösterilir.⁵⁹

Bu alıntı, “hakikat ehlinin zahir üzerine kurduğu tevhid”in açıklaması olarak okunmalıdır. Çünkü zahir kelimesinden ileri gelen karışıklığı başka türlü gidermenin imkânı yoktur. Öte yandan, bunun müelliften veya muhakkikten kaynaklanan bir hata olabileceği ileri sürülebilir ki bu oldukça zayıf bir ihtimaldir. Burada dikkati çeken bir diğer husus, bu tevhid tasnifinde, Cüneyd'in tasnifinden farklı olarak zahir ulemasının tevhidinde –yani nazarî tevhide– yer verilmemiş olmasıdır.

el-Lüma’da tevhidin bu derecesi için, *Resâil*'de kaydedilenden farklı olarak şöyle bir soru sorulur: “Arzu ve korkunun muhalefetine ortadan kalkması ne demektir? Oysa ikisi de hâlâ mevcuttur.” Bu soruya cevap olarak ise onların yine yerli yerinde olduğu, ama artık etkilerini yitirdiği, zira birlik (vahdâniyyet) delilinin (sultân) –tıpkı güneş ışığının yıldızların ışıklarını bastırması gibi– onları tesirsiz kıldığı ifade edilir. Kısacası, arzu ve korkular hâlâ mevcuttur, ama etkilerini yitirmişlerdir.⁶⁰

el-Lüma’da tevhidin üçüncü ve son derecesi olarak anlatılan hususlar, *Resâil*'de tevhidin dördüncü derecesi olarak anlatılanlara oldukça yakındır.⁶¹ Tekrara düşmemek için bu kısmın üstünde durulmayacaktır.

2.2. Kuşeyrî'nin *Uyûnü'l-ecvibe*'sinde Tevhidin Dereceleri

Uyûnü'l-ecvibe fi fûnüni'l-es'ile adlı eserinde Kuşeyrî de üç çeşit tevhidten söz eder. Ona göre Allah'ı birliğinden (vahdâniyyet) haber vererek söz ve vasıfla tevhid etmek tevhidin ilk derecesini oluşturmaktadır. Tevhidin ikinci derecesi ise “O'nu bu mânâlarla vahdaniyeti üzere burhanla bilme” anlamına gelen ilimle tevhiddir.⁶² Burada, Cüneyd'in tasnifiyle uyumlu biçimde –sırasıyla– genel halkın ve kelimcülerin tevhidlerinden söz edilmektedir.

⁵⁷ Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma*’, thk. Abdülhalîm Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, 1380), 50.

⁵⁸ Serrâc, *el-Lüma*’, 51.

⁵⁹ Serrâc, *el-Lüma*’, 51.

⁶⁰ Serrâc, *el-Lüma*’, 51.

⁶¹ Serrâc, *el-Lüma*’, 51.

⁶² Abdülkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf Nedir? -Uyûnü'l-ecvibe fi fûnüni'l-es'ile-*, çev. ve thk. Yüksel Göztepe (İstanbul: İnsan Yayınları, 2023), 141 (Arapça metinde 38.).

Kuşeyrî'ye göre tevhidin üçüncüsü ise marifetle gerçekleşmektedir. Tevhidin bu mertebesinde kul, Allah'ın vahdaniyetini beyan yoluyla tanır. Beyan burhandan daha üstündür. Eğer marifet beyan yoluyla elde edilirse, ne aklî delile (nazar) ne de o delil üzerinde düşünmeye (tezekkür) ihtiyaç duyulur. Beyan yoluyla elde edilen bilgi, kalpte hal bakımından daha güçlü bir tesir meydana getirir; bu kuvvetli hal adeta kaçınılmaz olur ki bu tecrübeye "ilham" denir. İlhamla hasıl olan bu tecrübenin sahih olması, kulun, hal gücüyle burhanî bilgiden beyanî bilgiye yükselmesine bağlıdır. Bu şekilde ulaşılan tevhid, Allah'a "Bir" olarak bizzat şahitlik etmektir. Bu hal (şühûd), görme (rü'yet) hali değildir, fakat Hz. Peygamber'in "Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi kulluk et"⁶³ sözüyle işaret ettiği görmeye benzeyen bir şahitliktir. Bu, sûfilerin "müşahede halî" dedikleri ruhî tecrübedir. Bu hale bürünen bir kalp, tecellî nurlarını peş peşe alır ve bu sayede Allah'ı görme konusunda adeta gözle görmeye denk bir açıklık ve kesinliğe ulaşır.⁶⁴ Görüldüğü üzere Kuşeyrî, keşf ve müşahede ehlinin tevhidinden Cüneyd gibi iki boyutlu değil, tek boyutlu bir tevhid olarak bahsetmektedir.

Neticede, Kuşeyrî'nin tevhid tasnifi Cüneyd'inkiyle büyük ölçüde benzeşmektedir. Kuşeyrî'nin tevhid derecelerini üçlü bir tasnifle ortaya koyması ve bunları da *Resâil*'dekinden büyük ölçüde farklı sözcük, terim ve cümlelerle ifade etmesi bizi yanıltmamalıdır. Cüneyd'inkine göre önemli bir eksiklikten söz edilecekse o da Kuşeyrî'nin sûfilerin tevhidinden tek katmanlı bir tevhid olarak söz etmiş olmasıdır.

2.3. Herevî'nin *Menâzilü's-sâirîn*'inde Tevhidin Dereceleri

Hâce Abdullah Herevî de tevhidi üç yönden (vech) ele alır. Ona göre tevhid, bir yönüyle avâmın deliller (şevâhid) ile doğrulanan, diğer yönüyle havâssın hakikatlerle ortaya konan, üçüncü olarak ise hâss-ı havâssın kıdemle kaim olan tevhididir. İlk mertebeyi oluşturan tevhid, Allah'tan başka ilâh olmadığına, O'nun dengi ve ortağı bulunmadığına, "bir" ve "samed" olduğuna, doğmadığına, doğurmadığına şahitlik etmektir. Büyük şirkin reddedildiği bu düzeydeki tevhidle kible tayin olunmuş, dinî sorumluluk yüklenmiş, can ve mallar güvence altına alınmış ve İslâm yurdu ile küfür yurdu birbirinden ayrılmıştır. Allah'ın birliğine ilişkin ortaya konan aklî delilleri kavrayamamakla beraber doğru bir kalbî şahitlikle şüphe ve tereddütten uzak kalan insanlar, bu tevhidle diğer milletlerden ayrılarak İslâm milletini oluşturmuşlardır. Bu, peygamberlerin getirdiği ve Hakk'ın yarattığı delillerle doğrulanan avâmın tevhididir.⁶⁵

Burada Herevî'nin, avâmın tevhidini –yukarıda görüşleri aktarılan sûfilerden farklı olarak– sadece ikrar ve tasdikten ibaret saymayıp, toplum bütünlüğünü mümkün kılan manevî bir zemin olarak gördüğü anlaşılmaktadır. O, bu düzeydeki tevhidin insanlar arasında dinî-hukukî bir düzenin sağlanmasına imkân verdiğini düşünmekte; dolayısıyla onu, toplumu inanç birliği ve aidiyet duygusu itibarıyla bir arada tutan bir ilke olarak yorumlamaktadır. Herevî'ye göre hakikatlerle sabit ve havâssa mahsus olan ikinci derece tevhidle zahirî sebepler ortadan kalkar; akıl yürütüp delil (şâhid) getirmeye ihtiyaç kalmaz. Bu mertebeye erişen bir muvahhid tevhid için delil, tevekkül için sebep, kurtuluş için de vesile arayışına girmez. Böylece o, Hakk'ın ezeliğini, şeyleri bilip ona uygun hükmetmesi, yerli yerinde yaratıp zamanla ilişkilendirmesi ve zahirde gizlemesi

⁶³ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî el-Müslim, *el-Câmi' u's-şâhîh*, nşr. Abdülbâkî Muhammed Fuâd (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1412), "İmân", 1.

⁶⁴ Abdülkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf Nedir? -Uyûnü'l-ecvibe fi fînûni'l-es'ile-*, 141 (Arapça metinde 38-39.).

⁶⁵ Hâce Abdullah Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak (Menâzilü's-sâirîn)*, çev. ve thk. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2022), 86.

itibariyle müşahede eder. Bu mertebede kul, sonunda sebeplerin marifetine erişip yokluğun (hades) ortadan kalktığı yola girer. Bu, doğruluğuna fenâ bilgisi (ilmü'l-fenâ) ile ulaşılan, cem bilgisiyle (ilmü'l-cem') safâ bulan ve cem ehlinin (erbâbü'l-cem') tevhidinde sevk eden havâssın tevhididir.⁶⁶

Herevî, tevhidin en yüksek derecesi olarak ise Allah'ın yalnızca kendisine özgü kıldığı ve yüceliğinin bir gereği olarak hak sahibi olduğu tevhidi gösterir. Ona göre Allah, seçtiği bazı insanların sırlarına bu tevhiden bir parıltı (lâiha) ihsan eder. Ne var ki onların bu manevî tecrübelerini anlatıp yaymalarına da mâni olur. Ona işaret etmek isteyenler, yaratılmışlığı (hades) yok sayma ve ezeliği (kıdem) ispatlama yoluna giderler. Fakat bu tarz anlatımlar, bu tevhidin anlaşılmasını zora sokmuş ve böylece gerçek tevhid için bu tarz anlatımın aşılması gerektiği anlaşılmıştır. Gerçekten de bu tevhide dair erbâbınca getirilen açıklamalar onu daha da kapalı hale getirmekten başka sonuç vermemiştir. Maneviyat yoluna girenlerin ulaşmak için yöneldiği asıl tevhid budur. Vahdet tecrübesinin en ileri mertebesi olan aynü'l-cem' hakkında konuşanların da kastettikleri bundan başkası değildir. Bu tevhidde işaretler kaybolur, dil susar, ifade ve simgeler anlamını yitirir.⁶⁷

Herevî de önceki iki sūfi gibi tevhidi üç dereceli olarak tasnife tabi tutmuştur. Ayrıca *el-Lüma*'daki gibi burada da kelimcilerin benimsediği akfî-tenzihî tevhiden hiç söz edilmemiştir. Bunun yanında, diğerleri gibi, Herevî'nin de bu tasnife özgün bir katkıda bulunduğunu söylemek güçtür. Tasavvuf düşüncesinde tevhidin bu tasnifçi bakış açısıyla daha kapsamlı bir zemine oturabilmesi ilk kez Gazzâlî'yle gerçekleşmiştir.

3. Gazzâlî'de Tevhid Tasnifinin Yeniden İnşası

Cüneyd ve onu takip eden sūfilerde görülen tevhid tasniflerinden sonra, Gazzâlî'nin konuya yaklaşımı ayrı bir önem taşımaktadır. Çünkü o, tevhidin derecelerini öncekilerden nispeten farklı ve daha derinlikli biçimde yeniden ele almıştır. Bu bölümde onun görüşleri iki eser üzerinden incelenecektir. Bunlar *İhyâü ulûmi'd-dîn* ve *Fezâilü'l-enâm* adlı eserleridir. Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet*⁶⁸ ve *el-Erbâin fi usûli'd-dîn*⁶⁹ adlı eserlerinde de tevhidin derecelerinden bahseder, fakat bunlardaki tevhid tasnifi, *İhyâ*'dakinden özde farklı değildir; sadece *İhyâ*'daki kadar geniş ve derinlikli ele alınmamıştır. *Fezâilü'l-enâm*'da ise *İhyâ*'dakinden daha gelişmiş bir tasnifle karşılaşılmaktadır.

3.1. Tevhidin Dört Derecesi

İman binasında çok sayıda odanın bulunduğunu ve bu odalara ancak bilgi (ilm), hal ve amelle girilebileceğini belirten Gazzâlî, bu üç vasıf olmadan diğer odalara özellikle tevekkül odasına da girmenin mümkün olmadığını söyler. Bunun yanında o, tevekkülü bir hal olarak ağaca –yani ağacın gövdesine–, tevekkülü meydana getiren bilgiyi köke ve tevekkülden doğan ameli de meyveye benzetir. Buna göre tevekkülün aslını meydana getiren bilgi “iman” denilen şeydir. İman ise tasdik demektir ki kalpte gerçekleşen her tasdik bir bilgidir. Bu bilgi güçlenirse “kesin bilgi” (yakîn) adını alır. Kesin bilginin birçok

⁶⁶ Hâce Abdullah Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak*, 85-86.

⁶⁷ Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak*, 85-87; Tek, *Tasavvufî Mertebeler (Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği)*, 371-374; Herevî'nin tevhid anlayışı elbette burada aktarılandan ibaret değildir. O'nun tevhidi ele aldığı bir diğer eseri *Sad Meydân*'dır. Onun bu eserindeki tevhid görüşü ile yukarıda *Menâzil*'den aktardığımız tevhidin mertebelerine ilişkin görüşünün karşılaştırmalı yorumu için bk. Muhammet Nedim Tan, *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 389-390.

⁶⁸ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet* (Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1380), 2/529-533.

⁶⁹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *el-Erbâin fi usûli'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1439), 413-414.

kapısı vardır ve o kapılardan biri de tevekkülün temelini oluşturan tevhid, yani Allah'tan başka ilâhın olmadığı, O'nun tek olup ortağının bulunmadığı bilgisidir. Tevhid ayrıca Allah'ın kudretine, başka deyişle mülkün ancak O'na ait olduğuna imandır. Tevhid için O'nun cömertlik ve hikmetine de iman etmek gerekir. Dolayısıyla, "Allah'tan başka ilâh yoktur. O tektir; ortağı yoktur; mülk O'nundur; hamd O'nadır," diyen kimse tevekkülün temeli olan imana bütünüyle ulaşmış olur.⁷⁰

Gazzâlî, "sahili olmayan engin bir deniz" olan tevhidin esas itibariyle mükâşefe ilmi olduğunu, fakat onu muamele ilmine taalluk ettiği kadarıyla anlatabileceğini ifade eder.⁷¹ O da Cüneyd gibi tevhidin dört mertebesinde söz eder. Fakat ondan farklı olarak bu mertebeleri, ceviz örneğiyle anlatır. Buna göre bir cevizin en dışında bir kabuk (kışru'l-kışr), onun altında başka bir kabuk (kışr), bu kabukların içinde cevizin kendisi (lubb) ve cevizde de yağ (lubbü'l-lubb) vardır. Bunun gibi tevhid de ikisi zahir, ikisi batın olmak üzere toplam dört dereceden oluşmaktadır.⁷² Tevhidin birinci derecesi cevizin dış yani yeşil kabuğuna, ikincisi cevizin sert kabuğuna, üçüncüsü cevizin özüne yani kendisine, dördüncüsü ise özden çıkan yağa benzemektedir.⁷³

Gazzâlî, tevhid derecelerinden ilkinin, dil ile "Allah'tan başka tanrı yoktur" deyip, kalp ile onun mânâsından gafil olmak veya onu inkâr etmek olduğunu söyler. Bu, münafıkların tevhididir; onlar, sadece dilleriyle "Allah'tan başka ilâh yoktur" dediklerinde, İslâm toplumu içinde Müslüman kabul edilir ve böylece canları ve mallarını korumuş olurlar.⁷⁴ Tevhidin bu çeşidine ne Cüneyd ne de diğerleri dikkat çekmiştir. Gazzâlî'nin *İhyâ'*'daki tevhid tasnifine sağladığı en dikkate değer değişikliklerden biri budur. Onun bu yaklaşımı, Herevî'nin avâmın tevhidine yüklediği mana ile örtüşmektedir. Fakat Gazzâlî, bu tevhid mertebesiyle bu birliğin en zayıf halkasına da işaret etmiş olmaktadır; çünkü tevhidin bu derecesinde birlik, kalbî tasdikle değil, haricî aidiyetle sağlanmaktadır. Bu bakımdan "ceviz" o denli yerinde bir istiare dir ki Gazzâlî'nin tevhid tasnifinin anlaşılmasını oldukça kolaylaştırır.

Cevizin yeşil kabuğu hem acı ve faydasızdır hem de iç yüzeyi itibariyle hoş ve güzel değildir. Kişi onu yakacak olarak kullanmak istese onun ateşi söndürdüğü gibi dumanı da çoğalttığını görür. Onu toplayıp bir odaya koysa odayı gereksiz yere daraltmış olur. Kısacası bu kabuğun, cevizi sadece bir süreliğine korumaktan başka yararı yoktur. Kalp ile tasdik edilmeksizin sadece dille yapılan tevhid de buna benzer; kişiye pek bir faydası dokunmadığı gibi zararı da çoktur. Bir faydası varsa o da sahibinin can güvenliğini sağlamaktan ibarettir. Dolayısıyla dış kabuğun alttaki kabuğu bir süre muhafaza etmesi gibi, bu düzeydeki tevhid de kişiyi Müslüman topluluğun bir parçası kılarak onun dünya hayatındaki varlığını güvence altına alır.⁷⁵

İkinci derecedeki tevhid, kalbin, kelime-i tevhidin mânâsını tasdikiyle gerçekleşmektedir ki bu, avâmın tevhididir. Sıradan Müslümanın kalbi, inandığı (i'tikâd) şeyi yalanlamaktan uzaktır. Kalbindeki bu iman bir düğüme ('ukde) benzer; rahatlık ve genişlik kazanmış değildir. Öte yandan bu iman düğümü, günahlarla zayıflamadıkça sahibini âhirette azaptan korumaya yeter. Bu iman düğümünün zayıflayıp çözülmesine

⁷⁰ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2005), 4/1603-1604.

⁷¹ Gazâlî, *İhyâ'*, 4/1604; Mükâşefe ve muamele ilimleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Ali Karakoyunluoğlu, *İnsanın Yetkinlik Sevgisi Gazalî Düşüncesinde Bilgi ve İktidar* (Çizgi Kitabevi, 2023), 221-225.

⁷² Gazâlî, *İhyâ'*, 4/1604.

⁷³ Gazâlî, *İhyâ'*, 4/1604.

⁷⁴ Gazâlî, *İhyâ'*, 4/1604.

⁷⁵ Gazâlî, *İhyâ'*, 4/1604.

neden olan bazı hileler vardır; onlara “bid’at” denir. Bunlara karşı başvuru olan yönetime “kelam”, kelam yapan kişiye de “mütekellim” denildiğini belirten Gazzâlî’ye göre mütekellim, kelamıyla sıradan Müslümanın tevhidini bid’atçilerden koruduğu için muvahhid ismini almıştır.⁷⁶

Avâmın tevhidi gerçekten de cevizin iç kabuğuna benzer. Sert kabuğun yeşil kabuğa göre daha faydalı olması gibi, Müslümanın tevhidinin de münafığın tevhidine nispetle faydası çöktür. Sert kabuk, cevizin özünü korumanın yanı sıra saklanması durumunda bozulmasına da mâni olur. Bu kabuğun bir diğer faydası yakacak olarak kullanılabilmesidir. Bu kadar faydasına rağmen onun taşıdığı değer cevizin özüne göre düşüktür. Sadece kalple meydana gelen tevhid de buna benzer; salt dilde vücut bulan tevhide göre yararı çokken, keşif ve müşahedeye nispetle değeri düşüktür.⁷⁷

Gazzâlî’ye göre üçüncü derecedeki tevhid keşif yoluyla Hakk’ı müşahede ederek gerçekleşmektedir. Allah’a yakın olan kulların makamı budur. Bu kullar, şeyleri çokluk üzere görmeye beraber, onların O’ndan sadır olup çokluk üzere var olduklarını yakînî olarak bilirler; Hak, kendilerine, olduğu gibi inkişaf ettiğinde yalnızca tek bir faili görürler. Onların kalplerinin, kelime-i tevhidin mânâsına bağlanmaya ihtiyaçları yoktur. Bu ihtiyacın duyulması için, avâmın ve kelamcılarının bulunduğu tevhid mertebesinde bulunmak gerekir.⁷⁸ Cevizin özünün, onun da özü olan yağa nispetle posa karışımından bütünüyle uzak olmaması gibi, bu tevhid (tevhîdü’l-fi’l) de –yüce bir gaye olmakla beraber– sadece Hak olan Bir’i müşahede edenlerin derecesine göre başkalarını mülâhaza etme ve çokluğa yönelme durumundan halî değildir.⁷⁹

Gazzâlî, tevhidin en üst derecesinin mükâşefe ilmini ilgilendirdiğini, dolayısıyla herhangi bir kitapta açıklanamayacağını söyler ve onu kısaca anlatmakla yetinir.⁸⁰ Ona göre keşif ve müşahede, göğsün genişleyip ferah bulması ve Hakk’ın nurunun kalpte parlamasıyla meydana gelmektedir.⁸¹ Tevhidde bu dereceye erişmek, varlıkta sadece Bir’i görmek demektir. Bu tevhid, siddîkların müşahedesidir ve sûfiler ona “tevhidde fenâ” derler. Çünkü bu tevhidde muvahhid sadece Bir’i görür, kendini (nefs) görmez; bu ise onun, tevhidinde nefinden ve diğer yaratıklardan fânî olduğu anlamına gelir. O, “şuhûdunda Bir’den başkası bulunmayan” mânâsında muvahhidir. “Küll”ü, çok olması itibarıyla değil bilakis tek olması itibarıyla görür. Gazzâlî’ye göre tevhidde varılacak en yüksek mertebeye budur.⁸²

Tevekkül halinin ancak üçüncü tevhid mertebesiyle elde edilebileceğini düşünen Gazzâlî’ye göre, Allah’tan başka hakiki fail yoktur; yaratma, rızık verme, engel olma, hayat, ölüm, zenginlik, fakirlik gibi insanı ilgilendiren her ne varsa hepsini tek başına yoktan var eden O’dur. Kişi bunu açıkça anladığında artık O’ndan başkasına bakmaz; bir tek O’ndan korkar, bütün ümidi O’na yönelir, tek güvendiği O olur. Çünkü bütün fiillerin O’ndan olduğunu, O’nun dışındakilerin tamamen O’nun emrine boyun eğdiğini bilir. Kendisine mükâşefe kapıları açılan kul, bu hakikati, gözün görüşünden çok daha açık bir şekilde görür hale gelir.⁸³

⁷⁶ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1604.

⁷⁷ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1406.

⁷⁸ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1604.

⁷⁹ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1406.

⁸⁰ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1605.

⁸¹ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1406.

⁸² Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1604.

⁸³ Gazzâlî, *İhyâ’*, 4/1605-1606; Bundan sonra Gazzâlî, tevekkülle üçüncü mertebeye tevhid arasındaki ilişkiyi soru cevap

Yukarıda ele aldığımız hiçbir tevhid tasnifinde bu tevhid derecesiyle –ve hatta diğer tevhitlerden herhangi birisiyle– tevekkül arasında hiçbir bir irtibat kurulmamıştır. Bu durum, Gazzâlî'nin tevekkülü, keşfe dayanan bu tevhidin tabîi bir meyvesi olarak gördüğünü ve saflaşarak keşfi bilgilere mazhar hale gelen kalp ile ilişkilendirdiğini göstermektedir.

3.2. Tevhidin Altı Derecesi

Gazzâlî, *Fezâilü'l-enâm*'da,⁸⁴ kendisinin, *Mişkâtü'l-envâr* ve *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserlerinde neden “Lâ ilâhe illallâh” sözünü avâmın, “Lâ hüve illâ hüve”yi ise havâssın tevhidi saydığı yönünde gelen bir eleştiriye yanıt verir.⁸⁵ Bu eleştiri iki noktada toplanmaktadır. Biri, bu düşüncenin “Lâ ilâhe illallâh” sözünde eksiklik bulunduğunu ihsas etmesidir. Çünkü orada “Lâ hüve illâ hüve” seçkin kimselerin (havâs); “Lâ ilâhe illallâh” ise sıradan insanların (avâm) sözü olduğu söylenmektedir. Oysa “Lâ ilâhe illallâh”, yaratıkların mutluluk sebebi ve bütün din ve milletlerin aslı ve temelini oluşturacak kadar önemli bir sözdür. İkinci itiraz noktası ise “Lâ hüve illâ hüve” sözünün çelişik görünmesidir. Çünkü bu sözde hem “istisna edilen”e (müstesnâ) hem de “kendisinden istisna edilen”e (müstesnâ minh) hüve (o) zamiriyle işaret edilmektedir ki bu bir sorundur ve açıklanması gerekmektedir.⁸⁶

“Lâ hüve illâ hüve”nin “Lâ ilâhe illallâh”ı noksan gösterdiği iddiasını reddeden Gazzâlî, “Lâ ilâhe illallâh”ın kapsamlı bir söz olduğunu, bu nedenle hem avâmı hem havâssı içine aldığını, hattâ Yahudiler ve Hristiyanların bile itikadlarını onunla ifade ettiklerini söyler. Ona göre “Lâ hüve illâ hüve”nin anlamı, “Lâ ilâhe illallâh”ın içinde tamamen gizlidir, fakat onda havâstan başkasının bilmediği bir fazlalık (ziyâdet) vardır. Ne var ki avâmın akli onu anlayacak kadar gelişkin değildir. Öte yandan bütün avâm, “Lâ ilâhe illallâh”ın anlamını kavrayabilir. Bu da bize tevhidin tek bir anlamı olmadığını, derecelerinden (derecât-e tevhid) söz edilebileceğini göstermektedir.⁸⁷

Burada da ceviz metaforuna başvuran Gazzâlî, ilk olarak kalp ile tasdik etmeksizin sadece dil ile ifade edilen, kendisiyle malın ve canın korunduğu ve bu sayede münafık kimselerin dünyada güvenlik ve mutluluklarını sağladığı tevhide işaret eder. İkinci olarak, “Lâ ilâhe illallâh”ın mânâsına hakiki marifet olmaksızın taklit yoluyla itikad etme” anlamına gelen avâma özgü tevhide değinir. Ona göre avâmın ulaştığı tevhid derecesi budur. Tahkike daha yakın olduğu için bu tevhid, kişinin her iki cihanda da güvenliğini sağlar. Çünkü bütün peygamberler, Allah’ın birliğini tevhidin bu derecesiyle tasdik etmişlerdir. O’nu bu düzeyde tevhid edenler, “marifet ehli”nin eriştiği düzeyde bir mutluluğa ulaşmasalar da bu dünyada kurtuluşa ererler. Tevhidin üçüncü derecesine ise kesin bilgi (burhân) ile ulaşırlar. Bu bilgi, on üç sayısının otuz dokuzun üçte biri olduğu bilgisi gibi bir kesinlik taşır. Allah’ı bu şekilde tevhid edenler “marifet sahipleri”, bunların derece olarak altında bulunanlar “akîde sahipleri”, en altta olanlar ise “söz

şeklinde uzun uzadıya açıklar. bk. Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1605-1618.

⁸⁴ Ebû Hâmid Gazzâlî, *Fezâilü'l-enâm min resâil-i Hücceti'l-İslâm (Mekâtib-i Farsî-i Gazzâlî)*, thk. Abbas İkbâl (Tahran: Müessesesi-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1362). Gazzâlî'nin mektuplarını ihtiva eden *Fezâilü'l-enâm*, onun vefatından sonra yakın bir akrabası tarafından derlenmiştir. Gazzâlî'nin çeşitli vesilelerle kaleme aldığı mektupların bir araya getirildiği eserde vezirlere, emir ve sultanlara yazılmış siyasi, ahlâkî ve ilmî tavsiyeler yer almaktadır. (Eser hakkında daha geniş bilgi için bk. Abbas İkbâl'in *Fezâilü'l-enâm*'ın neşrine yazdığı önsöz, 4-6.)

⁸⁵ Gazzâlî, *Fezâilü'l-enâm*, 19; a.m.f., *Mişkâtü'l-envâr ve mişkâtü'l-esrâr*, thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrevân (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1407), 144.

⁸⁶ Gazzâlî, *Fezâilü'l-enâm*, 20.

⁸⁷ Gazzâlî, *Fezâilü'l-enâm*, 20-21.

sahipleri”dir.⁸⁸ Anlaşılan o ki Gazzâlî, burada “söz sahipleri”yle münafıkları, “akide sahipleri”yle Müslümanların avâmını, “marifet sahipleri”yle de kalamcılarını kastetmektedir. *İhyâ*’da kalamcılarının tevhidini avâmın tevhidi içinde mütalaa eden Gazzâlî, bu metinde onu avâmın tevhid derecesinin hemen üstünde konumlandırmakta ve bu suretle de onları avâma dahil etmemektedir.

Bu üç topluluktan hiçbirinin “hal sahibi” olmadığını, hal sahiplerinin bambaşka bir topluluğu meydana getirdiğini belirten Gazzâlî, tevhidin dördüncü derecesi olarak, marifetin yanı sıra hal sahibi de olmayı gerektiren tevhidi gösterir. Buna göre kişinin Allah’tan başka mabudu olmamalıdır. Hevâsını mabud edinen, yani yaşantısında hevâsı galip gelen kimse tevhidin bu derecesinden uzaktır. İnsan bağlanıp talep ettiği şeyin kuludur. “Lâ ilâhe illallâh”ın doğruluğu, kişinin, hevâ ve şehvetini Allah’ın emrine boyun eğdirmesine bağlıdır. Bu gerçekleştirilmediğinde “Lâ ilâhe illallâh” sadece dilde bir söz ve gönülden bir düşünceden ibaret kalır. Bu durumda söz hakikate uygundur fakat onu dile getiren kişiyi bu sözünden dolayı yalancı saymak gerekir.⁸⁹ Gerçek tevhid, arzularını takvayla dizginleyen, Allah’ın emrine uymaktan başka gayesi olmayan kimsenin tevhididir. Çünkü tevhid ve marifetle kişinin iç ve dışı temizlenip karışıklık ve hastalıklardan arındırılır. Bu tevhid, çoğu insana kolay görünse de hevâ ve şehvete karşı mücadeleyi gerektirdiği için aslında zordur. Tevhidde bu mertebeye varan kişi, kendi sıfatlarını terk ederek tek bir mabuda yönelir ve böylece bütün dünyevî bağlardan kurtularak yalnızca Allah’a bağlanır.⁹⁰

Gazzâlî, hevâ ve şehvetin tamamen yok edilmesini tevhidin beşinci derecesi olarak görür. Bu durumda kul, her ne yaparsa Allah için yapar; lezzet almak için değil, ibadete güç kazanmak için yer; hâcetini ibadete engel olmaktan çıksın diye giderir; dinlenmek için değil, ibadete güç kazanmak için uyur; şehvetini tatmin etmek için değil, sünnet olduğu ve ümmetin çoğalmasını istediği için evlenir. Onun konuşması, yürümesi, dinlemesi hep Allah içindir. Bu derece ile dördüncü derece arasındaki farkın çok büyük olduğunu belirten Gazzâlî, onda şehvetin hakimiyeti kırılırken bunda şehvetin kökten yok edildiğini söyler.⁹¹ Bu derece ile bir öncekini, *İhyâ*’daki üçüncü derece tevhidin iki merhalesi gibi değerlendirmek mümkündür. Ancak *İhyâ*’daki üçüncü derece tevhid tevekkül merkezli bir idraki ifade ederken, *Fezâilü’l-enâm*’da anlatılan bu iki tevhidde hevâ ve arzuların tasfiyesi vurgulanır. Kişi, sadece dünyadan değil, ahiretten de sıyrılarak yalnızca Allah’a bağlandığında tevhidin altıncı derecesine ulaşmış olur. Bundan sonra onun himmeti, nazarı ve idrakinde ne nefsi ve dünyası ne de ahireti kalır. Allah’tan başka her şeyi unuttur; her şeyden gaip olduğu gibi her şey de ondan gaip olur. Nefsi, dünya ve âlem gider; O’ndan başka hiçbir şey kalmaz. Süfilere bu hale erişene “tevhidde fânî olmak” (fenâ fi’l-tevhîd) demişlerdir. Bu makamda salık, Hak’tan başka her şeyden geçer. Beşinci derecede kul, her ne yaparsa Allah için yapmakla beraber, nefsiyle var olmakta, görmekte, işitmekte ve konuşmaktadır. Bu derecede ise o artık nefsiyle yoktur; nefsiyle görmez, işitmez ve konuşmaz; sadece Allah’la görür, işitir ve konuşur.⁹²

Görüldüğü üzere Gazzâlî, burada *İhyâ*’daki dört tevhid derecesine iki derece daha ekleyerek sayıyı altıya çıkarmıştır. *Fezâilü’l-enâm*’da, burhanla elde edilen bilgiye dayalı

⁸⁸ Gazzâlî, *Fezâilü’l-enâm*, 21.

⁸⁹ Gazzâlî, *Fezâilü’l-enâm*, 21.

⁹⁰ Gazzâlî, *Fezâilü’l-enâm*, 22.

⁹¹ Gazzâlî, *Fezâilü’l-enâm*, 22.

⁹² Gazzâlî, *Fezâilü’l-enâm*, 22-23.

tevhidi üçüncü derece tevhid olarak belirleyen Gazzâlî, keşif/hal sahiplerinin tevhidlerini –İhyâ”daki gibi iki aşamalı değil– üç aşamalı bir tevhid olarak anlatmıştır. Bu durumu iki şekilde açıklamak mümkündür: İlki, burada onun hitap ettiği kitleye merâmını daha açık biçimde anlatma isteğidir. İkinci ise tasavvufî tevhide dair düşüncesinin zamanla gelişmiş olmasıdır.

Gazzâlî'nin *Fezâilü'l-enâm* ve *İhyâ'* eserlerindeki yaklaşımlarının senteziyle oluşturulan aşağıdaki tablo, araştırma boyunca ortaya koymaya çalıştığımız tevhid tasniflerinin tarihî seyrini bir arada görme imkânı sunmaktadır. Temsil gücü itibarıyla Kuşeyrî'nin yaklaşımı yeterli görülerek çalışmada ele alınan diğer iki sûfinin yaklaşımları tabloya yansıtılmamıştır.

Tablo 1: Gazzâlî'ye değin gelen tevhid tasniflerinin toplu mukayesesi

EVİYE	CÜNEYD	KUŞEYRÎ	GAZZÂLÎ
1	Allah'tan başka rab, O'na ortak, zıt ve benzer varlıklar görmeme (Avâmın tevhidi)	Söz/dil ve vasıf/kalp ile birleme (Avâmın tevhidi)	Dil ile ikrar, kalp ile inkâr (Münafıkların tevhidi)
2	Şahsî istek ve endişelerle emir ve yasaklara ittiba (Zahir ulemasının tevhidi)	Allah'ı vahdaniyeti üzere burhanla bilme (Zahir ulemasının tevhidi)	Dille ikrar, kalple tasdik (Avâmın taklidî tevhidi)
3	Nefsânî arzu ve korkulardan arınmış biçimde emir ve yasaklara tâbi olma (Havâssın kalbî-yakînî tevhidi)	Marifet ve müşahedeyle bilme (Burhandan daha üstün olan beyan yoluyla tevhid, hal tevhidi)	Akıl ve nazarla bilme (Kelamcıların tevhidi)
4	Kulun sonunun başa, yaratılmadan önceki haline dönmesi (Havâssın fenâ/hal tevhidi)	–	Bilgiden hale terakki ederek tevekküle erme (Süffî arzularını kıran maneviyat erbabının tevhidi)
5	–	–	Halden hale terakki ederek tevekkülde ilerleme (Süffî arzularını kökten yok eden maneviyat erbabının tevhidi)
6	–	–	Dünya ve ahiretten sıyrılarak yalnızca Allah'a bağlanma (Fenâya erenlerin tevhidi)

Tabloda görüldüğü üzere, Cüneyd'in dörtlü tevhid tasnifi Gazzâlî'de Müslüman topluluğun tamamını kuşatan altılı bir hiyerarşik tasnife dönüşmüştür. Bunun yanı sıra Cüneyd'in tasnifinde görülmeyen epistemolojik vurgu, Kuşeyrî'de ve özellikle de Gazzâlî'de kendini göstermektedir. Bu durumu, tasavvuf düşüncesinin hicri beşinci asır itibarıyla ulaştığı epistemolojik seviyenin göstergelerinden biri saymak gerekir.

Sonuç

Bu çalışmada Cüneyd-i Bağdâdî'den başlayarak Serrâc, Kuşeyrî ve Herevî üzerinden Gazzâlî'ye kadar uzanan çizgide sûflerin tevhidi mertebelendirmeleri ele alınmış; birden

fazla tevhid biçimi olduğu ve bu tevhid biçimlerinin taşıdıkları değere göre tasnif edilebileceği fikrinin bu süreçte nasıl şekillendiği üzerinde durulmuştur. İncelenen metinler, tasavvufun erken döneminde tevhidin yalnızca nazarı bir mesele olmaktan çıkıp, manevî tecrübeye bağlı olarak çeşitli derecelere ayrılan bir hakikat şeklinde anlaşıldığını göstermektedir.

Cüneyd'in dörtlü tevhid anlayışı, ilk sistemli tevhid tasnifi olarak öne çıkmaktadır. Onun avâm ile havâssın tevhidini ayıran yaklaşımının hem şerâat hassasiyetini gözeten hem de tasavvufi tecrübeyi belirgin hâle getiren bir yaklaşım olduğunu belirtmek gerekir. Daha sonraki sûfilerde, bilhassa Serrâc, Kuşeyrî ve Herevî'de bu tasnifte önemli ve belirgin bir değişikliğin olduğunu ileri sürmek zordur.

Gazzâlî'ye gelindiğinde ise ilk dikkati çeken, tevhid derecelerinin daha geniş ve derinlikli bir şekilde ele alınmış olmasıdır. O, *İhyâ'*'da ceviz metaforuna başvurarak dört dereceli bir tasnif yapmış, *Fezâilü'l-enâm*'da ise bu tasnifi altı mertebeye çıkarmıştır. Gazzâlî'nin tevhid mertebelerine yaklaşımını araştırırken kendimizi *İhyâ'*'daki dörtlü tasnifle sınırlamayıp, *Fezâilü'l-enâm*'daki altılı tasnifi de dikkate almamız çalışmamızı özgün kılan hususlardan biridir. Gazzâlî'nin bu metinlerde yaptığı en önemli katkılardan bir diğeri, münafıkların tevhidini de tasnife dahil ederek toplumun bütün katmanlarını kendi zaviyesinden sınıflandırmış olmasıdır. Ayrıca onun Cüneyd'de iki basamaktan ibaret olan sûfî tevhidini üç basamaklı olarak yeniden ortaya koyması da dikkate değer bir husustur. Bunun yanında Gazzâlî'nin *İhyâ'*'da tasavvufî tevhidin ilk derecesini tevekkülün temeli olarak yorumlaması da söz konusu tasnife özgün katkılardan biri olarak öne çıkmaktadır. Bütün bu süreç boyunca tevhid, yalnızca farklı inanç ve idrak düzeylerini değil, sûfîlerin derin manevî tecrübelerini de içine alan bir çerçevede ele alınmıştır.

Sonuç olarak, Cüneyd'den Gazzâlî'ye değin uzanan çizgi, sûfîlerin kendilerine has tevhid anlayışının gelişim seyrini yansıtmaktadır. Kelamcıların aklî-tenzihî tevhide dair yaklaşımlarını reddetmemekle birlikte onları manevî tecrübeyle tamamlayan sûfîler, tevhid düşüncesine yeni bir boyut kazandırmışlardır. Böylece tevhid konusu, tasavvuf düşüncesinde hem sürekliliğini korumuş hem de farklı dönemlerde yeni yorum ve açılımlara imkân vermiştir. Bu tür karşılaştırmalı çalışmaların, sûfî müelliflerin birbirleriyle kurdukları fikrî ilişkileri ve tasavvuf tarihindeki özgün yerlerini daha açık biçimde ortaya koyacağı konusunda kuşku yoktur.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça / References

Afîfî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat (et-Taşavvuf: Sevretün Rûhiyye fi'l-İslâm)*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2004.

Akdağ, Eyyup. "Cüneyd-i Bağdâdî'nin Kur'ân ve Sünnete Bağlılığı, Tevhid Konusunda Aklın Yetersizliğine Dâir Görüş ve Düşünceleri". *İslam Medeniyetinin Kurucu Unsurları: Kur'ân-Sünnet-Akil I* (2023), 315-330.

Akdağ, Eyyup. "Sûfi İlminde Hakikî Tevhid ve Hakikî Kulluğun İfadesi: Cem' ve Tefrika (Fark) Kavramları = Definitions of True Monotheism and Real Servitude in the Sufi Thought: The Concepts of Cem' (Combining) and Tefrika (Differantation)". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXVI/44* (2020), 201-224.

Ansari, Muhammad Abdul Haq. "Tek Fâil Doktrini: Cüneyd'in Tevhid Görüşü = The Doctrine of One Actor: Junayd's View of Unity (Tawhîd)". çev. Muhammed Bedirhan. *TAED: Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi JISS: Journal of Institute for Sufi Studies II/1* (2023), 85-100.

Ateş, Süleyman. "Cüneyd-i Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Ateş, Süleyman. *Cüneyd-i Bağdâdî ve Mektupları*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.

Attâr, Ferîdüddîn. *Evlîya Tezkireleri (Tezkiretü'l-evliyâ)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2024.

Bayrakçı, Sami. *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Cüneyd-i Bağdâdî. *Resâilü'l-Cüneyd*. ed. Ali Hasan Abdülkâdir. İskenderiyye: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1988.

Çakmaklıoğlu, Muhammet Mustafa. *Tasavvuf*. Ankara: Bilay Bilimsel Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2020.

Durak, Hüda Nur. "Tasavvufî Düşüncede Tevhid (el-Lüma' Örneği)". *Temel İslam Bilimleri Öğrenci Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 3 Haziran 2021*, 79-85.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *el-Erbâin fi usûli'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1439.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *Fezâilü'l-enâm min resâil-i Hücceti'l-İslâm (Mekâtib-i Farsî-i Gazzâlî)*. ed. Abbas İkbâl. Tahran: Müessesesi-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, 2. Bs., 1362.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *Kimyâ-yı Saâdet*. 2 Cilt. Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 9. Basım, 1380.

Gazzâlî, Ebû Muhammed el-. *Mişkâtü'l-envâr ve mişfâtü'l-esrâr*. ed. Abdülaziz İzzeddin Seyrevân. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1407.

Gökbulut, Süleyman. "Tasavvuf Târihinde Cüneydî Çizgi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi II/36* (2012), 169-200.

Güzel, Abdurrahim. "Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 11* (2001), 193-209.

Herevî, Hâce Abdullah. *Tasavvufta Yüz Basamak (Menâzilü's-sâirîn)*. çev. Abdurrezzak

Tek. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2022.

Hücvârî, Ali b. Osman. *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2010.

Karakoyunluoğlu, Ali. *İnsanın Yetkinlik Sevgisi Gazali Düşüncesinde Bilgi ve İktidar*. Çizgi Kitabevi, 2023.

Kartal, Abdullah. *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2015.

Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed. *Doğuş Devrinde Tasavvuf - Taarruf*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1992.

Kuşeyrî, Abdülkerîm. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2009.

Kuşeyrî, Abdülkerîm. *Tasavvuf Nedir? -Uyûnü'l-ecvibe fi fûnüni'l-es'ile-*. çev. Yüksel Göztepe. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2023.

Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*. çev. Mehmed Ali Aynî. İstanbul: Ataç Yayınları, 2. Basım, 2020.

Mekkî, Ebû Tâlib el-. *Kûtü'l-kulûb*. ed. Mahmud İbrahim Muhammed er-Ridvanî. 4 Cilt. Kahire: Mektebe Dâru't-Türâb, 1422.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî el-. *el-Câmi'u's-şâhîh*. ed. Abdülbâkî Muhammed Fuâd. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1412.

Özbek, Gökhan. *Cüneyd-i Bağdâdî'nin Tevhid Anlayışı*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.

Rahman, Fazlur. *İslam*. çev. Mehmed Dağ - Mehmet Aydın. Ankara, 12. Basım, 2016.

Schimmel, Annemarie. *İslâm'ın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Alfa, 2. Basım, 2020.

Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. ed. Abdülhalîm Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1380.

Sülemî, Muhammed b. Hüseyin. *Tabakâtü's-şûfiyye*. ed. Nûreddîn Şüreybe. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1406.

Tan, Muhammed Nedim. *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler (Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği)*. İstanbul: Ketebe, 1. Basım, 2024.

Topaloğlu, Bekir. *Allah İnanıcı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2010.

Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders In Islam*. Londra: Oxford University Press, 1971.

Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı (Selef / Kelâm / Tasavvuf / Felsefe)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2010.

Uluşınar, Hamide. "İlk Dönem Sûfilerinde Tevhid Anlayışı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX/22 (2008), 235-256.

Uluşınar, Hamide. "Serî es-Sekatî: Hayatı ve Bazı Tasavvufî Görüşler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII/2 (2014), 265-289.