

Zühd Kavramının Serüveni ve İlk Mutezilî Zühd Misalleri ^a

 ELİF HAVVA KARATAŞ^b

Geliş Tarihi: 03.03.2023 | Kabul Tarihi: 20.04.2023

Öz: İslam'ın ilk döneminde ve sonraki dönemlerde topluma yön veren Zühd düşüncesi, temelde insanın dünya ile ilişkisi üzerine kurulmaktadır. Bu çalışmada zühd kavramının ortaya çıkışı, anlamı, kapsamı ve farklı boyutlarıyla çeşitli örnekler sunularak incelenmiştir. İlk dönem zühdün etki alanı o kadar genişlemiştir ki dine referans olan tüm davranışlar zühd olarak ifade edilmiştir. Bunun bir sebebi olarak, o dönemde zühd anlayışının oluşması ve yayılmasında Emevi iktidarının lükse düşkünlüğünün büyük bir etkisinden bahsedilebilir. Sonraki dönemlerde bu terimin anlam alanı değişmiş ve bağlamından uzaklaşmış, malı tamamen küçümseyen, fakirliği öven ve hatta münzevi bir hayatı ideal şekil olarak gösterenler gibi aşırı kabul edilebilecek manalar verilmiştir. Diğer taraftan akli yönü ile ön plana çıkmış Mu'tezile mezhebinin bu sıfatı alma serüvenine yer verilerek, zâhid yönleri üzerinde durulmuştur. İlk Mutezilî şahsiyetlerin dini kurallara uyma hassasiyetleri, onların zâhid olarak sıfatlandırılmalarına sebep olmuştur. Makalede, ilk Mutezilîlerin zâhid sıfatı ile öne çıkan bazı âlimlerinin, ahlaki yönlerinden yola çıkarak bu özellikleri zühd bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İlahiyat, kelam, zühd, Mu'tezile, dünya, takva.

^a Bu makale, 2014 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde sunulmuş olan yüksek lisans tezinden düzenleme yapılarak hazırlanmıştır.

^b Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Programı
e.h.akin@hotmail.com

The Journey of the Word of Zuhd and Examples of the First Zahid Mu'tazili Followers

Abstract: Zuhd has been a concept guiding society in the early period of Islam and later on. The concept is built on the individual's relationship with the world, i.e. the Qur'anic term "dunya". This study attempts to examine the process of formation of the zuhd concept, its meaning, and scope, including the extreme views with examples. In addition, the history of how the rationally-oriented Mu'tazila sect, known for its rational thought, has come to be associated with zuhd. In the early period, the luxurious lifestyle of the Umayyad rulers has contributed to the formation of the zuhd concept and its spread. During the period, the influence of zuhd has spread to quite an extent and all behaviors related to the religion had been expressed as zuhd. However, in the later periods, the definition of the term has been transformed to have somewhat extreme meanings such as looking down on any property, praising poverty, and idealizing a seclusive lifestyle. The followers of Mu'tazila have been identified as Zahids because of their sensitivity to following religious rules during the period. Does the article try to analyze the definitions of zuhd in the Quranic context using the Sufis' sources; will focus on the first prominent Mu'tazilite scholars that stand out with their zuhd by focusing on aspects of ethics.

Keywords: Theology, kalam zuhd, al-Mu'tazila, dunya, taqwa.

Giriş

İslam'ın ilk yüzyılında başlayan siyasi, kültürel ve ekonomik değişimler ve İslam toplumunda yaşanan çatışmalar insanlarda dine yönelimi arttırarak zühd kavramının ortaya çıkmasına etki etmiştir. Sözlükte zühd; "bir şeye rağbet etmemek, ona ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek, Allah'tan başka her şeyi terk etmek, değersiz bulmak, kötü kabul edilen şeylerden yüz çevirmek" gibi anlamlara gelir.¹ Bunun yanında; dünyaya buğzetmek, iğretiyle sırt dönmek, küçük ve değersiz olan bir şeyi ondan daha hayırlısını elde etmek maksadıyla terk etmek manaları da verilmiştir.² Bazı kaynaklarda "dünya ve içinde olan şeylerden yüz çevirip, nefsi Allah'a meyil ve muhabbete yönlendirmek" şeklinde anlaşıldığı yer almaktadır.³ Çağdaş araştırmacılar zühd kavramına dair şu tanımlamalarda bulunmaktadır; paranın, maddenin esiri olmamak, onun geçiciliğini düşünmek, onu gaye haline getirmemek, kalpte ona yer vermemek, dünya için ahreti satmamak, maddi değerleri manevi değerlerin önüne geçirmemek demektir.⁴

Bu tasavvufi tanımların kavramın daha modern bir anlayış şekilleri olduğu söylenebilir. Kısaca zühd sonsuzluğa yardımcı olmayan her şeyin terki şeklinde özetlenebilir.⁵ Malı az olan kişiye müzhid denir, az yemek yiyene zahid, az olan şeye zehih, dünyaya karşı perhiz hayatı yaşamaya zehadet denir.⁶ İstilahta ise, maddeye, eşyaya ve dünyaya karşı tavır koyma ve bunlara karşı isteksiz olma "Zühd" olarak isimlendirilmektedir. Bu tahlil tasavvufta nefisler mücadelesi ve bu mücadelenin çok derin tahlillerini ihtiva eder. Zühd

¹ Ebu'l Fazl Muhammet b. Mükerrrem el-Misri İbn Manzur, *Lisânu'l Arap*, Beyrut: Dâru-Sadr, 1990, 3, s. 97.

² Cevziyye, İbn. Kayyim Şemseddin Muhammed, *Medaricü's-Sakîlin*, çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: İnsan Yayınları, 1990, 2, s. 11.

³ Mustafa Namık Çakı, *Büyük Felsefe Lugatı*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1954, 1, s. 254.

⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1999, s. 446; Ferid Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Ankara Yayınları, 1978, s. 1229.

⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete göre Tasavvuf*, İstanbul: Fatih Yayınları, 1979, s. 279.

⁶ Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, "zhd" maddesi, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305, 1, s. 1155.

hayatı insan ruhunu kemale ulaştıran en emin yollardan biri olarak görülür.⁷

Tasavvufta zühd, yüce bir makam olarak ve hoş hallerin ve güzel mertebelerin temeli olarak her şeyden kesilip Allah'a yönelme, O'nun rızasına talip olma ve tevekkül erbabının ilk basamağı olarak da tanımlanır.⁸ Meşhur bir mutasavvıf olan Serrâc'a (öl. 378/988) göre zühd hallerde olur, haram ve şüpheli şeylerin zaten terki gerekir.⁹ Kâşânî'nin (öl. 949/1542) tasavvuf sözlüğünde ise zühdün terim anlamı 'terk etmek, küçümsemek' olarak belirterek, ıstılahtaki anlamını 'sûfilere göre ve sûfi olmayanlara göre' şeklinde ayırmıştır: "Eşyaya dair bütün isteklerin düşmesi" tanımı sufilere ait olup, sufi olmayanların tanımı ise şöyledir; "zühd, beden ve kuvvetlerinin lezzetlerle zorunlu ölçülerle ilgilenmesine imkân vermektir."¹⁰ Sûfiler bu tanımı kabul etmemişler ve sadece uzuvlar düzeyindeki terki 'zühd' saymamışlardır. Çünkü bu durumda kalp genellikle terk edilen şeyle ilgilenilebilir ve böylelikle insan eşyaya dair arzusunu büsbütün bırakanlardan olamaz. Her iki yoruma göre de zühd, "ihtiyaçtan fazlasını terk özelliğiyle kanaatten fazla bir şeydir. Kanaat de kifayet ölçüsüyle veya zaruret miktarıyla yetinmek demektir."¹¹ Kuran'ın 'Ey İman edenler' hitabıyla tüm inananlardan aynı sorumlulukları ve vazifeyi beklerken, sufilere insanları sufi olan ve sufi olmayan diye ayırması, kendilerine ayrı bir derece vermesi ve sorumluluklar açısından bir tutmaması anlaşılması zor bir tutumdur. Zira, hiçbir sûfinin vahiy almıyor olmasına rağmen, onlar adeta Kur'an'ın Hz. Peygamber'e yükümlülükler vererek ayrı bir yer vermesi gibi sufilere ayrı bir makam vermiş olmaları Kuran'a alternatif bir algı olarak yorumlanabilir.

Tasavvuf geleneğinde zühde dair birçok eser bulunmaktadır.

⁷ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Dergâh Yayınları, Ekim 2012, s. 77.

⁸ Semih Ceylan, "Zühd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim Tarihi: 30 Mart 2020, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd#1>.

⁹ Ebu Nuaym Serrac Tûsi, Ebu Nuaym Serrac.el-Luma' (İslam Tasavvufu), çev. H. Kamil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 1996, s. 81.

¹⁰ Abdülrezzak Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayınları, 2004, s. 282.

¹¹ Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, s. 282.

Bu alanda yazılan en eski eser hicri birinci asrın sonlarında vefat eden Zeynu'l-Abidin b. Ali b. Hüseyin'in (öl. 122/740) *es-Sahife fi'z-Zühhd* eseri olduğu tahmin edilmektedir. Bu dönemde yazılmış birçok tabakat kitapları zühde kaynaklık etmektedir. Bize intikal eden en hacimli eser Abdullah b. Mubarek'in (öl. 181/797) *Kitabu'z-zühhd ve'r-Rekâik* eseridir. Ahmet b. Hanbel (öl. 241/855) ve Esad b. Musa el-Umavî'nin (öl. 212/827) *Kitabu'z-Zühhd* eserleri bu alanın en meşhurlarındandır. Aynı zamanda Ebu Bekir Muhammed b. Davud az-Zahid'in (öl. 255/869) *Ahbaru's-Sufiyyeze'z-Züd* isimli eseri de bu alanda yazılmış önemli bir kitaptır.¹² Modern dönemde gelindiğinde ise zühdle ilgili eserlerin çoğu mutasavvıflar tarafından kaleme alınan ve önceki dönemlere benzer tarzda zühdü ön plana çıkarmaya yöneliktir. Bunlardan farklı olarak Ahmet T. Karamustafa'nın *Tanrının Kural Tanımaz Kulları* kitabı modern zamanlardaki sufi grupları araştıran, dervişlerin dindarlığını zühhd olarak yorumlayan bir eser olarak gözümüze çarpmaktadır. Yazar kitapta anarşist derviş dindarlığını 'yeni zâhidlik türü' olarak nitelemektedir.¹³

İlahi dinlere genel olarak bakıldığında, onlar arasında zühhd hayatının çok önemli olduğu ve kurumsallaştığı dinin Hıristiyanlık olduğu kaynaklarda geçmektedir. Hıristiyanlık ortaya çıktıktan sonra Protestanlık hariç diğer mezhepler zühhd hayatını öneren bir model geliştirmişlerdir. Bu tarz zamanla kurumsallaşarak manastır hayatını da içine alan ciddi etki alanına sahip olmuş, bu tutum Hıristiyanlığın kendisinde olmamasına rağmen resmi bir görüş olarak benimsenmiştir.¹⁴ Buradan hareketle zühhd kelimesinin batı dillerindeki karşılığı ise 'asceticism' olarak karşımıza çıkmaktadır. 'Ascetic'

¹² Ebû Talib el-Mekki, *Kûtu'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, İstanbul:Semerkand Yayınları, 2003, 1, s. 26-27.

¹³ Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları* (İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200-550), çev. Ruşen Sezer, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2013, s. 23. (Yazara göre zühhd hareketi toplumun reddi üzerine kurulmuştur. Bu dervişe göre dinsel kurtuluş, toplumsal yaşam kaçınılmaz olarak insanı Tanrıdan uzaklaştırdığı için, toplum kuralları içinde güdülen bir yaşamla uyumsuzdur. Kurtuluş ancak insan kültürünün açık ve toptan reddi ile bulunabilir. Ayrıca sapkın derviş bir yalnızlık yaşamı için doğaya çekilmiyor, tersine toplum karşıtı etkinliğiyle toplumun Tanrıya ulaşma başarısızlığını vurguluyor.)

¹⁴ Kürşat Demirci, "Zühhd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim Tarihi: 30

kelimesi din uğruna dünya lezzetlerini feda eden kimse, zâhid kimse, münzevi kimse, riyazetçi, sofu kimse, derviş anlamlarına gelirken, ‘asceticism’ kelimesine ise koyu sofuluk, aşırı riyazet, çilecilik, zâhidlik ve sade bir hayat sürme gibi anlamlar verilmiştir.¹⁵

Zühd tanımları içerisinde ele alınması gereken tanımlardan biri Seyyid Şerîf el-Cürçânî’nin (öl. 816/1413) tanımıdır. Ona göre zühd; “ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmektir”.¹⁶ Dünya ile ahiret hayatı Kur’an’da birlikte anılmış, bazen ikisi arasında karşılaştırma yapılarak ahiret hayatının üstün olduğu belirtilmiştir. Fakat bu kavramlar kelime olarak birbirine zıt kavramlar gibi düşünülse de ahiret mutluluğunu kazanmak için dünyadan vazgeçmek gerekli midir? Bunlara ek olarak Kur’an’da birçok yerde¹⁷ Müslümanlardan ‘dünyada ve ahirette hayır istemeleri’ öğütlenmiştir. Lakin tasavvuf kaynaklarında “Allah’tan başka her şeyi gönülden çıkarmak; değer vermemek, ne varlığına sevinmek ne de yokluğuna üzülme, Allah ile ganî, Allah ile aziz olmak”¹⁸ şeklindeki yorumların yer aldığı görülmektedir. Değer vermeyip gönülden çıkararak, varlığında ve yokluğunda hiçbir tepkimizi celbetmeyen dünyada, imtihanın nasıl mümkün olduğu sorgulanması gereken bir husustur. Mutasavvıflara göre dünyayı gönülden çıkararak imtihanı kazanmak mümkün olacak gibi görünmektedir. Hâlbuki Kur’an’ın bizden böyle bir beklentisinin olup olmadığı tartışılmalıdır. Bu tür yaklaşımların bir sebebinin Hallâc’a (öl. 309/922) kadar ilk mutasavvıfların yaşayışları ve zühd ile ilgili rivayetlerin çoğunun bize ikinci ve üçüncü elden anekdotlar halinde gelmesi olabilir. Bu anekdotlar Bağdat’ta tasavvufa sempati duyan kişiler tarafından tertip edilmiştir.¹⁹ Dolayısıyla, bu kişilerin yaptıkları bireysel yorumlar şeklinde toplanmış ve zühde yön vermiştir.

Mart 2020, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd#2-diger-dinlerde>.

¹⁵ Wikipedia, ‘Ascetism’, <https://en.wikipedia.org/wiki/Asceticism>.

¹⁶ el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, tah. Muhammed Abdurrahman, Beyrut: Darun-Nefasih, 1424, s. 184.

¹⁷ El-Bakara 2/112,148, Neml 27/89, el-Kassas 28/84, Ali Imran 3/189.

¹⁸ H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1994, s. 189.

¹⁹ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul:Ötüken Yayınları, 2008, s. 57.

Görüldüğü üzere yapılan tanımlar büyük ölçüde insanın bu dünya ile ilişkisine yoğunlaşmaktadır. Dolayısıyla, zühd kelimesini doğru anlamak ve sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için 'dünya' kavramını derinlemesine ele anlamak yerinde olacaktır. Arapça "dünya" kelimesi "د-ن-و" kökünden ya da "د-ن-ء" kökünden gelen sıfatlarının müennes ismi tafdilidir. Arapçada bir şeye yakın olduğun zaman "dene's-şey'umine's-şey" denilir. Dünyanın böyle isimlendirilmesinin sebebi onun yakın olmasından dolayıdır. "Yakın olan" anlamı taşıyan 'ed-Dünya' kelimesi, insanın ilk geldiği varlık alanı olup, ahirete nispetle daha yakın olması yönüyle ve de bütün canlı varlıkların doğum ve üreme gibi faaliyetlerini gerçekleştirdiği bu hayata verilen bir isim olmuştur.²⁰ Tanımdan da anlaşılacağı bu isim olmaktan ziyade bir sıfattır. İslam inancında ölüm bir form değişikliğidir. Hayatın başka bir formudur ve bu şekilde ölüm değer kazanmıştır.

Dünya kavramını diğer bir anlamı da yaşadığımız yeryüzünün ismi oluşudur. Dilciler bu kavramın alçaklık manasına gelen "دناء" kökünden geldiğini de söylemişler, ayette geçen dünya kelimesini de buna göre yorumlamışlardır; '...hayırlı olanı daha düşük(edna) şeyle mi değiştirmek istiyorsunuz'²¹ ayetinde dünya kelimesine yüklenen bu anlam hakiki manasından çok uzak yan ve itibari anlamlardır. Kur'an'da dünya kelimesi 'el-Hayatü'd-Dünya' kullanımını ile 115 yerde geçmektedir. Dikkat çekici bir şekilde ahiret kelimesi de Kur'an'da aynı sayıda zikredilmektedir. Bu sayısal denklik ikisi arasındaki dengenin kurulması gerektiği şeklinde anlaşılabilir.²² Ayrıca "hiç ölmeyecekmiş gibi dünya, yarın ölecekmiş gibi ahirete çalışma" söyleminin İslami bir algının sonucu olduğu söylenebilir.

Dünya kelimesi, jeolojik anlamda üzerinde yaşadığımız yer kü-

²⁰ İbn Manzur, *Lisan'ül-Arab*, 5/310; Asım Efandi, *Kamus Tercümesi*, 4, s. 959.

²¹ Bakara 2/61.

²² Ramazan Altuntaş, "İslami Gelenekte "el-Hayatü'd-Dünya" Kavramını Anlama Bıçimleri", İlahiyat Fakülteleri Kalam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı, Çorum: VII. Eğitim Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyumu, 2012, s. 15.

reyi tanımlamak için de kullanılmaktadır. Kur'an dünyayı tanımlamak için "arz" kelimesini seçmiştir. Benzer bir kullanım İngilizcede de karşılaşılmaktadır; küre anlamında 'earth', genel anlamda sosyal ilişkileri kapsayan haliyle ise 'world' kelimesi kullanılmaktadır. Sûfiler ise insanı Allah'a gitmekten alıkoyduğu içindünya kavramı içerisindeki her şeyi, olumsuz manada kullanmışlardır. Hatta dünya nefsin zevklerinden, para ve mal varlığından ibarettir diyen olmuştur.²³ Hâlbuki Allah Kur'an'da dünyanın bir parçası olan tabiatı önümüze düşündürücü, hatırlatıcı, Allah'a yaklaştıracı bir araç olarak sunmaktadır. Ayrıca Kur'an'da, yeryüzündeki her şeyin insanlar için yaratıldığı²⁴ belirtilmiştir. Bunların karşısında bu nimetleri küçümsemek, bunlara tavır koymak ve reddetmek abes bir tutum olacaktır.

Zühd kavramının incelerken karşılaşılan bir kavram da imtihan olmaktadır. Kur'an; iyi-kötü, güzel-çirkin, mümin-kâfir değerlendirmelerini yaparak imtihanı vurgularken, Allah'tan başka her şeyden vazgeçme düşüncesi denenmeyi olumsuz yönde etkileyecektir. Çünkü denenme ancak dünyada yaşayarak gerçekleşebilir. Eğer 'Allah'tan başka her şeyden vazgeçmek' ifadesi, oluşması gereken bir bilinci vurgulanyorsa bu açıkça belirtilmelidir. Çünkü bu ifadeden, Allah'tan O'nun emir ve yasaklarından daha önemli bir şeyin olmaması kastediliyorsa bu anlaşılabilir bir yargıdır. Ama 'Allah'tan başka her şeyi terk etmek' ifadesi Allah'ta yok olmak, onun dışındakileri önemsememek manasına da gelebilir. Bu durum Kur'an'da temelde vurgulanan iyi bir insan olmaya gerek duyulmamasına da sebep olabilir. Böyle bir kişi insana gerektiği gibi dürüst ve adaletli davranmaya ihtiyaç duymayabilir. Tabiki bu hususlar açık hususlardır, kişiden kişiye değişkenlik gösterebilir.

Halbuki, Zühd bağlamında yapılan yorumlar dünyanın aşırı derecede küçümsemesi ve mübahlara konulan sınır, Kur'an ve Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla çelişmektedir. Güler'e göre; "Kur'an'ın oluşturmaya çalıştığı mümin tipi, mubah olan şeyleri yapan,

²³ Celal Kırcı, "Dünya", *İslami Kavramlar*, Ankara: 1997, s. 196.

²⁴ Bakara 2/29 "Allah yeryüzündeki her şeyi insanlar için yaratmıştır".

büyük günahlardan çekinen, işlediği takdirde tövbe eden ve küçük günahlarını Allah'ın bağışladığı, dünyanın içinde ve ortasında içgüdüleri canlı ve aktif ama iradesiyle onlara sınır çizebilen insandır."²⁵

1. Zühdün İlk Dönem Kavramlaştırılması

Hz. Peygamber ve sahabe döneminde zühd sistematik bir dini düşünce haline gelmemiştir. Sadece Kur'an ve sünnete ittibayı amaçlayan, dünyaya karşı bir tavır takınan ve buna göre yaşayan ferdi bir hareketten ibarettir.²⁶ Güngör, ilk dönemde zühd ve takvanın ön planda olmasının sebebi; zâhidlerin kendilerini başkalarına ispat etmek olmadan İslami hakikatleri uygulamaya çalışmaları ve de bu hakikatlerin açıklamaya ihtiyaç duymayacak kadar açık olması yorumunda bulunmuştur.²⁷

Zühd hareketinin başlangıçta ortadoks bir çizgide olduğunu vurgulayan Nicholson'a göre hicri birinci asırda oluşan bu hareketin iki temel sebebi vardır; abartılı günah bilinci; ikincisi, ilahi cezaya duyulan ezici bir korku.²⁸ Zühd döneminin en belirgin özellikleri, marifetten çok amele, ilhamdan çok fazla ibadete, keşiften çok ahlaka, kerametden çok istikamete, kısaca teoriden çok amele önem vermeleri şeklinde olmuştur. İlk sufiler olarak kabul edilen zühd ehli, keşif yoluyla Kur'an'ın derûni hakikatlerine ulaşma iddiasında olmamış, Kur'an'ın esaslarına uymak, hakikatlerini sindirmek ve manevi hayatlarını zengin bir şekilde yaşamak gayesinde olmuşlardır.²⁹

Hz. Peygamber döneminden sonra ortaya çıkan siyasi, kültürel ve ekonomik değişimler İslam toplumunun sosyal yapısında çeşitli

²⁵ İlhami Güler, "Gazali'nin İhyada Ortaya Koyduğu İdeal Dindarlık Teorisinde Dünyanın ve Servetin Yeri", Dindarlık Olgusu, İstanbul: Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 2006, s. 69-80.

²⁶ İlyas Çelebi, "Kuruluş Dönemlerinde Kelam-Tasavvuf İlişkisi" (İstanbul: İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı - II, 1998, 149/85-107.

²⁷ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 17-19.

²⁸ R. A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, çev. Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayınları, 2004, s. 38-39.

²⁹ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 55.

buhranlara sebep olmuştur. Bu da doğrudan bazı insanların zâhidliğe meyletmeleri ile sonuçlanmıştır. Bu olaylar arasında Hz. Osman döneminde başlayıp Hz. Ali dönemine kadar uzayan siyasi çatışmalar önemli bir yer tutmuştur.³⁰ Emeviler dönemine gelindiğinde fetihlerin artmasıyla sahabe döneminde artan refah seviyesinin daha da artması insanların yaşayışlarını dünyaya karşı rağbet etme ve dinden uzaklaşma yönünde etkilemiştir. Bu sebeple tâbiun neslinin ileri gelenleri zühdü, kendileri için ayırıcı bir vasıf ve tutum olarak görmüştür.³¹ Fazlur Rahman da zühdün o dönem ortaya çıkma ve yayılıp önem kazanmasında önemli sebeplerden birisinin dünyevileşme olduğunu belirtmiştir.³²

Arap-Emevi imparatorluğunun dünyevi bir imparatorluk haline dönüşmesi ile Hz. Peygamber zamanının idealist, kanaatkâr dini hayatı yerine fetihlerin getirdiği servet şaşaalı bir hayatı teşvik ettiği gibi gelirlilerle birlikte sefahat de artmıştır.³³ İnsanlar Hz. Peygamberin ve ilk dört halifenin yaşadığı dini hayatı örnek almasıyla birlikte, onlardan sonra gelen Emevî'lerin yaşadığı dindar olmayan ve dünyevi amaçlara yönelik davranışlar dindar insanlarca tepkiyle karşılanmıştır.³⁴ Dolayısıyla ilk dönemdeki zühd kavramının anlayışı tamamen dünyadan el etek çekmek ve ruhbanlık değildir, dünya için çalışan çabalayan ama onun güzelliklerinin iç âlemine tahakküm etmesine izin vermeyen, kişiyi Rabbinden uzaklaştırmayan, bilakis ona yakınlaştıran bir algılama biçimi olarak kabul edilmiştir.³⁵

Bazı tarihçiler İslam'daki aşırı zühd yorumlarının yabancı kültürlerden etkilendiği kanaatindedir. Bu görüşe göre, Müslüman

³⁰ Mehmet Demirci, "Zahitlik nedir, Dünya Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1989, 6, s. 126.

³¹ Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Ansiklopedisi "Zühd" Maddesi*, İstanbul: MEB, 1986, s. 14/638.

³² Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara: Selçuk Yayınları, 1992, s. 181.

³³ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 144.

³⁴ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, s. 181.

³⁵ Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühd*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005, s. 29.

toplumun hicri birinci asırdan itibaren tanımaya başladığı yeni Platoncu Yunan düşüncesi ve bunun etkilendiği Hıristiyan ruhbanlığı İslam'daki zühd hayatına etki etmiştir, hatta bazılarını göre de kaynaklık etmiştir.³⁶ Zühdün Hıristiyanlıktan etkilenildiği görüşünü iddia edenlerden birise de Goldziher'dir. O, zühd hareketini Peygamber'in öğretilerinden çok, dünyadan elini eteğini çekmiş Hıristiyan keşişlerinden etkilendiğini, nefse ceza vererek onu öldürme eğilimlerinin olduğunu belirtir. Fakat buna ilave olarak Goldziher, Hz. Peygamber'in bu ruhbâni eğilimlere karşı olduğunu belirtir.³⁷

Güngör, ilk dönem zâhidlerin Hıristiyan münzevîlerini taklit etmiş olmalarının muhtemel olabileceğini belirtmektedir. Çünkü kaynaklarda Mekke'de İslam öncesi de sufilerin bulunduğu geçmektedir. Bunlar, üzerlerine gelebilecek ilâhî azaptan korkarak zühd yolunu tercih eden kişilerdi.³⁸ Nicholson'da benzer şekilde zühd hareketinin Hıristiyanlığın etkisi altında büyüdüğünü ve içerisinde bazı aşırılıkları olsa da esasta Ortodoks bir hareket olduğunu düşünür. Çünkü yapısı itibarıyla derin dini heyecan, insani zafiyetleri yenen bir şuur, şiddetli Allah korkusu ve O'nun iradesine tam bir teslimiyet ile karakterize edilmektedir.³⁹ Zaten zühd kavramının ortaya çıktığı hicri 1. asra baktığımızda zühdün yayılmasının sosyo-politik nedenlerden dolayı oluşan kendi iç nedenlerinin daha kuvvetli olduğu söylenebilir.

Haris el-Muhasibi'den (ö.857) itibaren zühd hareketi mistik bir karakter kazanmaya başlamıştır. Muhasibi ilk defa zühd anlayışını, sufi bir karaktere büründürmüş, onu bir doktrin haline getirmeye çalışmıştır. Muhasibi zühd anlayışın, korkudan daha çok sevgi ile birleştirmiş bir sufidir. Ona göre, evrene karşı menfi bir tavır takınarak zühd hayatı yaşamak kuru ve tatsız bir hayatın devamı gibi

³⁶ Hüseyin Karaman, "Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hadis Ravilerinin Zühd Hayatına Yönelik İlgileri -Kufe Örneği-" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2007, 16(1), s. 37-63.

³⁷ Goldziher, "İslam'ın İlk Zamanlarında Zühd", çev. Hayrani Altıntaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, s. 24/539.

³⁸ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 56.

³⁹ Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, s. 78.

olacaktı ve bu sürekli olamazdı. İnsan Zühdü ancak bir manevi heyecan ile birleştirdiğinde ondan zevk duyacak ve devam ettirebilecektir. Böylece korku ile başlayan kulluk süreci, sıkı bir muhabbetle sonuçlanacaktır.⁴⁰

Fakat Nicholson'a göre, bu dönemde zühd anlayışındaki farklılıklar ortaya çıkmaya başlamış; başlangıçta dini usullere aşırı bir şekilde bağlılık ifade edilirken sonrasında bütün usullerin gereksizliğine dayanan bir inanç hareketine dönüşmüştür.⁴¹ Nicholson'un belirttiği üzere; birinci asırdaki zühdün esası, şeriatın emirlerine hassasiyetle dikkat etmek, fakr, benliği inkâr, dünyayı terk, en azından küçümsemekten ibaretti. Âlimler bu anlamda Hz. Peygamberi ve sahabesini de zâhidlerden saymanın mümkün olabileceği kanısındadır.⁴² Bu dönemde zâhidlerin bilinçli olarak kendilerini siyasi, sosyal ve ekonomik hayattan soyutladıkları kaynaklarda geçmektedir. Onlar genellikle gözü yaşlı, benzi soluk, vücudu zayıf, dünyaya küskün kimseler olarak bilinmektedir.⁴³ Bu tanımlar göz önünde bulundurulursa halifeye Kader risalesini yazan Hasan-ı Basri de ilk dönem zâhid sıfatını almış ve aynı zamanda aktif olarak siyasi ve sosyal hayatın içinde kimseler olarak bilinmektedir. Bu açıdan onlara zâhid denmesinin sebebi olarak, o dönemde zühd kavramının yaygın kullanılmasının bir sonucu olduğu söylenebilir. İlk sırada zahid sıfatı alan kişiler fakra, nefisle mücadeleye, bütün işlerde Allah'a tevekküle sarılmaktadır.⁴⁴ Klasik tasavvuftaki ruhi hayatı düzenleyen hal, zevk, vecd ve makam gibi kavramlar yoktur. Bu dönemdekilere sufi değil zahid, nâsik, âbid ve kâri gibi isimler verilmekte ve bu isimler dini hayata daha fazla ihtimam göstermeleri ve şeriat hükümlerine hassasiyet göstermeleri sebebiyledir.

Afifi'ye göre İslam'ın ilk döneminde yaşanan basit zühd hayatı süratli bir şekilde kaideleri, düzenli bir hayatı ve şeyhleri olan derin

⁴⁰ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 59.

⁴¹ Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, s. 78.

⁴² Ebü'l-Alâ Affî, *Tasavvuf (İslam'da Manevi Hayat)*, çev. Ekrem Dumanlı-Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayınları, 1999, s. 76.

⁴³ Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 108.

⁴⁴ Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, s. 79.

bir zühde dönüşmüştür. İlk zâhidlerden sonra kendilerini bukkâin, va'âz ve kassâs olarak isimlendiren başka zâhidler ortaya çıkmıştır. Bu kimselerin vaaz ettikleri küçük halkalar birinci asırdan sonra zühd medreselerinin çekirdeğini teşkil etmiştir. Böylece zühd Hıristiyan manastırlarına benzeyen hangahlar ve ribatlarda düzenli bir sosyal olgu haline gelmiş, bir taraftanda dini bir hareket ve özel bir dünya görüşü halini almıştır. Afifi, bu hareketin karakteristiğinin iki mübalağalı yaklaşım olduğunu belirtir; birincisi, nafile ve zikirde aşırılık gösteren ibadet anlayışı ve ikincisi, büyük oranda tevekkülün teşkil ettiği ahlaki yönün mübalağa ile ele alınmasıdır. Bu sürecin sonunda da Medine, Basra ve Kûfe medreselerinin ortaya çıktığını belirtir.⁴⁵ Afifi aynı zamanda Basra zühdünün Mu'tezile kelamcılarında etkilendiğini belirtmektedir.⁴⁶

Özetle ilk dönemde zühd, Emevi imparatorluğunun dünyevi bir saltanat halini alıp, ısraf ve sefâhatin ön plana gelmesine karşı yapılan bir reaksiyonu temsil etmektedir. Bu devrede zâhidler arasında ele alınan konular temelde dünya hayatının geçiciliği, dünya saltanatının değersizliği, Allah'ın gazabının ve azabının şiddeti olmuştur. Bu dönemde zühdün esasının, dini hassasiyetlerle dünyayı terk etmek ve küçümsemek olarak benimsendiği ve zâhidlerin "ilhamdan fazla ibadete, kerametten çok istikamete" önem verdikleri görülmektedir.⁴⁷

2. Mu'tezile ve Zühd

Mu'tezile ve tasavvuf günümüzde birbirlerinden çok farklı iki yaklaşım olarak görülmektedir. Birisi akla azami önem verip rasyonel bilgiyi esas alırken diğeri ilham ve keşfe bilgi değeri vermektedir. İlham ve keşf akılla açıklanamayacağı için Mu'tezile açısından bir değeri yoktur. Mu'tezile genel itibariyle akla verdiği önem ve temel olarak aldığı beş esasa bilinmektedir. Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748) akıl yetisini, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak olarak tanımlamaktadır. Bu temelleri kendisine başlangıç

⁴⁵ Afifi, *Tasavvuf*, s. 77.

⁴⁶ Afifi, *Tasavvuf*, s. 80.

⁴⁷ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 159.

olarak alan bir mezhebin ilham ve keşifi bir bilgi kaynağı olarak saymaları söz konusu değildir.

Mu'tezile ve Tasavvuf arasında diğer bir fark da hocalara itiraz etme meselesidir. Mu'tezile'nin kuruluşu bile Vâsıl b. Atâ'nın itirazına dayanmaktadır, onun büyük günah meselesinde hocası Hasan-ı Basri'den (öl. 110/728) farklı düşünerek, hocasının meclisinden ayrılığı rivayet edilir.⁴⁸ Mu'tezile içinde sürekli birbirlerine itiraz ve reddiyeler bilinen bir durumken bu tutuma tasavvufta pek rastlanılmamaktadır. Özellikle hocalar ve üstatlar için saygı, öyle bir boyuta ulaşmıştır ki hocanın sözünün üzerine bir şey söylemek pek mümkün değildir. Bu da doğruya ulaşmadaki eleştirel bakış açısına zarar verecektir. Ancak bütün bu görüntülerin aksine tasavvuf ve Mu'tezile aynı köklere sahiptir. Tasavvufun kurucularından kabul edilen Hasan-ı Basri ilk Mu'tezililerden Vâsıl b. Atâ'nın hocası olarak bilinir. Bununla birlikte Mu'tezile ve Ehli Sünnetin farklı mezhep halinde gelişmeleri ve sufilerin de Sünni kanatta yer alması nedeniyle, sözü edilen ortak miras zamanla gözden kaybolmuştur. İlerleyen dönemlerde, bu iki grup birbirlerini acımasız bir biçimde eleştirmeye başlamışlardır.⁴⁹

Öncelikle Hasan-ı Basri'nin buradaki konumu çok önemlidir. Kendisi döneminin karizmatik bir şahsiyeti olduğu ve birçok dini konuda fikir beyan ettiği için kendisinden sonra gelen çok sayıda grup kendisini ona dayandırmıştır. O, döneminde halifeye yazdığı kader risalesi ile kelamın başlangıcı ve sahip olduğu hüznün ve zühd anlayışı ile de tasavvufun başlangıcı olarak görülmüştür. Hatta kaynaklarda onun meclisinden ayrılarak Mu'tezileyi kurduğu rivayet edilen Vâsıl b. Atâ'nın Mu'tezile'yi kurulması sebebiyle bile Hasan-ı Basri'ye dayandırılabilir. Hasan-ı Basri'nin çizgisi ve dindarlık anlayışı kendisinden sonra ortaya çıkan Ehli Sünnet anlayışına yol göstermiştir. Bu sebepten dolayı onu Ehli Sünnet'in kurucusu olarak görenler de vardır.⁵⁰

⁴⁸ Daha fazla bilgi için; Aruci, "Vâsıl b. Atâ".

⁴⁹ Florian Sobieroj, "Mu'tezile ve Tasavvuf", çev. Salih Çift, Bursa: UÜİF, 2001, s. 273.

⁵⁰ Aruci, "Vâsıl b. Atâ".

Tüm bunlar dikkate alındığında Mu'tezile ve tasavvufun aynı köklere sahip olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Çünkü Hasan-ı Basri erken dönemde yaşamış önemli bir şahsiyet olarak herkesin kendisini ona dayandırma çabası insani bir olgudur. Nitekim birçok şahsiyet veya dini topluluk benzer şekilde kendisini Hz. Paygamber'e dayandırma gereği duymuştur. Dolayısıyla bu vakanın da ona benzer olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat burada anlaşılması ve açıklanması gereken, o dönem büyük bir ehemmiyeti olan zühd kavramının hangi amaçlarda ve anlamlarda kullanıldığıdır, doğru bir yargıya ulaşabilmek için bu gereklidir. Bu anlamda Sobieroj, makalesinde özellikle zühd ortak paydasına vurgu yapmış, ilk Mu'tezililerin zâhid sıfatı ile sıfatlandıklarının kaynaklarda geçtiğini belirtmiştir. Hatta ilk üç dönemde zühd kavramının o kadar çok revaç bulunduğunu ve sonrasında her türlü dini ve ahlaki davranış zühd olarak adlandırıldığını ilave etmiştir.⁵¹

3. İlk Dönem Mutezili'lerin Zühde Bakışı

Mu'tezile'nin kurucusu olarak bilinen Vâsıl b. Atâ'ya dair bilgiler oldukça azdır, bu sebeple mezhepler tarihi eserlerinde Vâsıl'ın hayatından çok az söz etmişlerdir. 51 yaşında vefat eden Vâsıl b. Atâ, Mu'tezile mezhebi mensupları nezninde, hayatında mal ve servet biriktirmediği hususunda görüş birliği bulunmakta ve onunla ilgili kaynaklarda bir çok konuda ihtilafa düşülmüş ve farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁵² Ümeyye ailesi sert ve acımasız siyasetini sürdürürken, Vâsıl b. Atâ'nın kendisini ilme ve ibadete önem verdiği, ilim tahsili için inşa edilen medresede terbiye görerek yetiştiği, sonrasında Basra'ya gittiği ve Hasan el-Basri'nin medresesine devam ettiği kaynaklarda yer almaktadır.⁵³ Daha sonra bu meclisten ayrılarak Vâsıl b. Atâ'nın Amr b. Ubeyd (öl. 144/761) ile Mu'tezile'yi kurdukları bilinmektedir. Dahası mezhebin isimlendirilmesi konusunda yer alan rivayette, bu fırkanın ilk kurucuları Vâsıl b. Atâ ve

⁵¹ Osman Aydın, "Mu'tezili Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, 4(10), s. 99-122.

⁵² Daha fazla bilgi için; Aruci "Vâsıl b. Atâ".

⁵³ Ali-Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*, Çev. Osman Tunç, İstanbul: İnsan Yayınları 1999, 171-173.

Amr b. Ubeyd'in zahidane bir yaşantı tercih ettikleri geçmektedir.

Goldziher, Mu'tezile kavramını vera takva ve zühd bağlamında yorumlarken, mu'tezilileri de 'insanlardan ayrılarak köşeye çekilen zâhidler' olarak tanımlamaktadır. Buradan hareketle Goldziher, ilk Mu'tezile kavramının kullanılmasını zâhid ve ibadet eden anlamında olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Vâsıl b. Atâ müzakere yaparken çok güçlü bir lisana sahip iken, bu hitabet gücünü nefsi için kullanmadığı rivayet edilir. O daha çok suskunluğu tercih etmesi ve ihtiyaç dışında konuşmamasına rağmen gerektiğinde ise ardı ardına konuştuğu bilinir.⁵⁴ Amr b. Ubeyd kardeşini onunla evlendirirken şöyle dediği rivayet edilir, "Seni halifelige layık birisiyle evlendiriyorum. Hitabette Hasan el-Basri ve İbn Şirin'den üstündür. O meleklerle ve Peygamberlere benzer."⁵⁵ Bu abartılı bir usuptur ve klasik kaynaklara bakıldığında bunun çok yaygın olduğu görülmektedir.

Aynı kaynakta hanımının Vâsıl b. Atâ'yı şöyle anlattığı geçmektedir; "Gece olunca namaza durur, kalem ve kâğıdını hazır bulundurur. Muhaliflerine karşı huccet olacak bir delil bulduğunda dönüp onu yazar ve tekrar namazına devam ederdi. "O, maddi zenginliğe önem vermeyen, ibadetine düşkün ve zühd yönüyle ön plana çıkmış bir şahsiyettir. Mu'tezile'nin rahibi diye bilinen Ebu Musa b. Murdar onun salah ve takvasının etkisi ile ağladığını rivayet eder.⁵⁶ Bir şair onun için şöyle der; "Ne dinara ne de dirheme bulaştı, öyleki eskittiği elbiseyi de giymedi."⁵⁷ Yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda bu normal karşılanacaktır. Çünkü o, sosyal ve politik açıdan buhranlı bir dönemde yaşamış ve kendisi mevali olduğu için Emevilerin uyguladığı mevali politikasından etkilenmiştir. Dikkate değer başka bir nokta halifelerle görüşmüş ol-

⁵⁴ en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*, s. 194.

⁵⁵ Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-İtizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus, 1974, s. 234.

⁵⁶ İbn Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, Haydarabat, 1316, s. 39.

⁵⁷ İbn Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1380, s. 468.

masına rağmen onlardan gelen yardım tekliflerini kabul etmemiştir.⁵⁸ Vâsıl'ın Hasan el-Basrî'nin vefatından sonra Amr b. Ubeyd'e gönderdiği ve itirazlarının yer aldığı mektuptan Allah'ın emirlerine olan hassasiyetini, gurur ve kibir üzerine vurgu yapmasından ve Allah'ın azabından korkmasından onun dini hassasiyetini görmekteyiz.⁵⁹

Kaynaklarda Cafer es-Sadık'ın (öl. 148/765) Vâsıl b. Atâ'yı uyarmasını ve Vâsıl'ın ona cevabını nakledilir. Cafer; "Biz Peygamber ailesindeniz ve insanlar arasında ona daha yakınız. Ey Vâsıl! Sen Müslümanlar arasındaki birliği parçalamak ve ümmeti rencide için bazı fikirler ileri sürüyorsun. Ben seni tevbe etmeye davet ediyorum." Vâsıl bunlara cevap olarak şöyle söylemiştir; "Kazasında adalet, verdiği nimetlerde cömert, kötü olan tüm şeylerden berî olan, gizli her şeyden haberdar olan Allah'a hamdolsun ki, kabih olanı nehyetmiş ve onunla hüküm vermemiş; güzel olanı teşvik etmiş ve onu bizzat yapmıştır. Ey imamların oğlu Ca'fer, seni dünya sevgisi oyalamış, onunla hemhal olmaktadır. Bizim sana sunduğumuz şeyler Hz. Muhammed'in ve O'nun ashabından Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin ve diğer tüm hidayet imamlarının dinidir. Hakkı kabul edersen onunla mesud olursun, ondan yüz çevirirsen günahınla başbaşa kalırsın."⁶⁰ Burada Allah'a hamd ederek mektubuna başlaması, Allah Teâla mutlak adaletli ve mutlak cömert olduğunu vur-

⁵⁸ Osman Aydınlı, *Akılci Din Söylemi (Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü)*, Ankara: 2010, Hitit kitap Yayınları, s. 203.

⁵⁹ İbn Abdürabbih, el-İk'dü'l-ferid, nşr. Muhammed Altuncü, Beyrut, 1403-1983, 7(2) s. 386-387. Mektup şu şekildedir: "Günahların çokluğundan ve had safhaya gelmesinden ötürü Allah'ın azabı erkene alınabilir ve kulun elindeki nimetler selb edilebilir. Hasan el-Basrî'nin henüz elleri arasındayken sana nisbet edilen ve henüz muaheze vesilesi kılınan şeyleri öğrenmiş bulunuyorum. Hasan el-Basrî'den şuurlanmış olan bizler ve tanıdığın arkadaşların tümü senin çirkin görüşünü biliyoruz. Hasan el-Basrî ölmeden önce sözlerini söylerken Amr b. Ubeyd'den çekiniyorum dedi. Sonra senin yaptığın tefsirlerin ve tevillerin şeklini anlattı. Sonra ben de senin kitaplarındaki manaları tenkis eden ve birliği parçalayan görüşlerine baktım. Ey kardeşim! Etrafında olanların sözleri, seni methetmeleri ve sana tazimde bulunmaları seni gururlandırmasın. Yarın Allah bu gurur ve kibirlenmeyi elinden alır. Allah'ın dediğine kulak ver ve farzlarını yerine getir. Hadisleri olduğundan farklı şekilde yorumlamayı bırak. Artık Allah'tan kork!"

⁶⁰ İbn Murtaza, *el-Münyeye*, 18.

gulaması onun konuşmasının güzelliğini ve dini hassasiyetlerini ortaya koymaktadır. Vâsıl b. Atâ'nın koymuş olduğu araştırma metodu ve usulü sayesinde peşinden gelen öğrencileri usül ve kelimada çok titiz ve derinlikli olan araştırmalar ortaya koymuşlardır.

Cahız'ın (öl. 255/869) Vâsıl b. Atâ hakkında şöyle dediği rivayet edilir: "Vâsıl'ın geriye bir dinar ya da bir dirhem bırakmadığı hususunda arkadaşlarımızın hiçbir kuşkusu yoktur." Yani o mal ve servetten istigna etmiştir. "Hasan-ı Basri'nin meclisine sürekli giderdi. Onu tanımayanlar, suskunluğundan ötürü onu dilsiz zannederlerdi." Çünkü ihtiyaç dışında hiç konuşmazdı. Gerektiğinde ise dilden kelimelerinin ardı ardına döküldüğü rivayet edilmektedirler.⁶¹

Amr b. Ubeyd (öl.144/761) ilk Mu'tezili âlimlerden biri olarak Allah'a taatta bulunan bir ortamda yetişmiştir. Onun çocukluğuna dair detaylı bilgi olmamasına rağmen, Basra'da doğup büyüdüğü ve Vâsıl b. Atâ gibi Hasan-ı Basri'nin medresesine devam ettiği, ondan fıkıh ve hadis okuduğu rivayet edilir.⁶² Sünnî ve Mu'tezili kaynaklar, onun büyük ulemadan olduğu konusunda görüş birliği içerisindedirler. Taşköprüzade (öl. 968/1561) şöyle der: "Amr din işlerinde insanların en âlimi idi. Ancak Mu'tezili olduğundan halk onun görüşlerine itibar etmemekteydi." Zehebi (öl.748/1348), İbn Hibban'ın (öl. 354/965) onun hakkında vera ve ibadet ehli olduğunu sonraları ne olduysa olduğunu ve Hasan el-Basri'den beraberindeki bir cemaatle birlikte koptuğunu ve bunlara da mu'tezile dendiğini, onun sahabeye küfrettiğini ve hadislere yalan kattığını söylemiş olsa da Amr b. Ubeyd önde gelen muhaddislerden kabul edildiğini zikretmektedir.⁶³ Hasan el-Basri gibi çağına damgasını vurmuş bir kişinin meclisinden ayrılmak onun toplumdaki etkisini azaltmıştır, hatta zarar vermiştir. Ehl-i Hadis'ten birçoğu onu bidatle suçlamıştır. Onun din ve dünya işlerini iyi bildiği rivayet edilir. Hatta ibn

⁶¹ İbn Murtaza, *el-Münyne*, 18.

⁶² İbn Hallikan, *Vefüyatu'l Ayan ve Enba-uEbnai'z-Zaman*, thk. Muhammed Muhyiddin, Kahire, 1948, 2, s. 101-103.

⁶³ İbn Abd Rabbih, *el-Ikdu'l-Ferid*, s. 201.

Nuceyh; “Amr b. Ubeyd’den daha bilgili bir kişi görmedim” demiştir. Zühd ve takvasının yanında vera sahibi bir kimse olduğu, aynı zamanda alnında secde izi olduğu rivayet edilir.⁶⁴ Hasan el-Basri’nin onun hakkında şöyle dediği rivayet edilir; “Ne güzel gençtir Amr b. Ubeyd, hadis rivayet etmeseydi”⁶⁵ “Amr’ı yürürken geliyor görsem, anne ve babasını defnetmekten geliyor sanırdım. Onu otururken görsem kısas için oturduğunu sanırdım. Konuşurken görsem cennet ve cehennem sadece onun için yaratıldığını sanırdım.”⁶⁶

Hasan el-Basri’ye Amr hakkında sorulduğunda şöyle cevap verdiği rivayet edilir; “Öyle bir adamı soruyorsun ki sanki onu melekler terbiye etmiş ve peygamberler yetiştirmiştir. Kendisine bir iş verilince onu bitirmeden oturmaz, bir işi yapmak için oturduğunda ise onu bitirmeden kalkmaz. Kendisine bir şey rivayet edilse onu güzel bir şekilde yerine getirir, bir şeyi terk etmesi söylenince, onu terk edenlerin ilki olurdu. İçi dışı bu kadar aynı olan birini görmedim.”⁶⁷ Bu rivayet Vâsıl b. At âbölümünde zikrettiğimiz Hasan el-Basri’nin Amr ile ilgili sözlerinden farklılık göstermektedir. Orada ölürken en çok çekindiği kişi olduğu zikredilirken, burada gereğinden fazla iltifat edildiği gözden kaçmamaktadır. Ya bu sözleri Hasan el-Basri farklı zamanlarda söylemiştir, ya da rivayetlerin mevzu olma ihtimalleri söz konusudur.

Kaynaklarda geçtiği üzere, o dünya malına ve zenginliğine önem vermeyen abid ve zâhid bir kişidir. Halife dâhil hiçbir otoriteden çekinmeden doğru bildiğini söyleyebilen bir karaktere sahiptir. Bu özelliğinden dolayı Abbasi halifesi Mansur’un (öl. 754-755) övgüsünü aldığı kaynaklarda geçmektedir. Hitabeti güçlü ve âlim bir şahsiyet olduğu da aynı şekilde kaynaklarda yer almaktadır.⁶⁸

⁶⁴ İbn Murtaza, *el-Münye*, s. 22.

⁶⁵ Dârekutnî, Hafız Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer, *Ahbaru Amr b. Ubeyd*, Daru’l-Tevhid: Riyad, 1427, s. 25.

⁶⁶ Kadı Abdülcebbar, *Fadlu’l-itizal*, thk. Fuad Seyyid, 2, s. 22.

⁶⁷ İbn Hallikan, *Vefayatu’l Ayan*, s. 101-102.

⁶⁸ İbn Murtaza, *Tabakatu’l-Mu’tezile*, s. 31, 35, 36, 37, 40.

Amr b. Ubeyd'in Allah'a bağlılığını gösteren şu sözler nakledilir ve bu zühd mantığına da oldukça yakındır: "Allah'ım beni sana muhtaç olma hususunda zenginleştir."69 Fakat onunbenimsediğikader düşüncesi zâhidlik yönüne gölge düşürmemiştir.70 Benzer şekilde Abbasi halifesi Mansur, Amr ile onun halifeliliğinden önce ve sonra samimi ilişkileri vardı. Onun bunu ne kendi nefsi ne de arkadaşları için kullandığı kaynaklarda geçmektedir. Kaynaklar halifenin ona yardım karşılığında mal teklif ettiğini onun ise kabul etmeyip bilakis halifeye nasihatte bulunduğundan bahsetmektedirler. Bunun üzerine Halife ona şu sözleri söylemiştir: "Hepiniz av peşindediniz bir istisnanız var Amr b. Ubeyd".71

Amr b. Ubeyd ölüm döşeginde şunları söylediği rivayet edilir: "Ölüm gelip dayandı, bir hazırlık yapamadım. Allah'ım birinde senin emrin, birinde nefsimin hevası olan iki şey bana sunulduysa mutlaka senin rızanı, nefsin hevesine tercih etmişimdir. Onun için beni affet."72 Amr b. Ubeyd hakkında abartılı şekilde iyi rivayetlerin olduğunu görmekteyiz. Bunların tam aksine onun hakkında abartılı şekilde yerici ifadeler de kaynaklarda geçmektedir. İbn Hibban, onun hakkında; "sahabeye küfrediyor ve hadisleri yalanlıyor" demiştir. Oysa Amr b. Ubeyd bunu kesinlikle yapmamıştır. Onun reddetmiş olduğu hadisler ichtihadında muvafık olmayan hadislerdir.73

İki tür rivayetlere de temkinli bir şekil de yaklaşmamız kaçınılmazdır. Aşırı abartılı ifadelerin onu seven kişiler tarafından abartılarak anlatılmış olması muhtemeldir. Ama birçok kaynakta abid ve zâhid olarak geçen kişi içinbu kadar kötü rivayeti, hem de bir kitap halinde toplamak anlaşılması güç bir hadisedir. Bunun görüş ayrılığı ya da mezhep düşmanlığı olarak değerlendirmek ilk akla gelen sebeptir. Kitabın yazarına bakacak olursak, Darekutnî Ashab'ı Hadisten önemli bir hadis âlimidir. Mu'tezile daha çok akla önem ver-

69 İbn Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, s. 36.

70 Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi*, s. 206.

71 İbn Abdi Rabbih, *el-Ikdu'l-Ferid*, 4, s. 323.

72 İbn Hallikan, *Vefayatu'l Ayan*, s. 468.

73 Ali Sami Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*, s. 204.

diği için onun hadislere yaklaşımı ile Ashab-ı Hadis ile farklılık göstermektedir. Amr b. Ubeyd'in akli tevile dayanarak çoğu hadisleri reddettiği kaynaklarda geçmektedir. Ashab-ı Hadis'te dindarlık yönü daha ön plana çıktığından Amr b. Ubeyd'in hadislere yaklaşımının anlayışla karşılaşması zordur. Doğru olarak kabul edilen rivayetlere şüpheli olarak ya da uydurma olarak değerlendirmek günümüzde de olduğu gibi karşı tarafı rahatsız eden bir tutumdur. Bazı anlatımlar abatılı motifler taşıyor olsa da bütün rivayetler Amr b. Ubeyd'in Kur'an'ı ve sünneti merkez alan dindarca bir yaşamı seçtikleri sonucuna varılmaktadır.⁷⁴

Mu'tezile'nin önde gelen diğer bir âlimi olan Bağdat ekolünün kurucusu Bîşr b. Mu'temir (öl. 210/825) zahidane bir yaşam süren, dini ibadetlere düşkün ve çok dua eden bir kişi olarak kaynaklarda geçmektedir.⁷⁵ Bu onun şiirlerine de yansımıştır: "İnsanlar zenginliği istemedi edeplidirler / Gönül alçaklığı zaten insanların şanındandır / O kurtlar ki onları başka kurtlar tırmalar (ısırrır) / O kurtlar için vermek, diğerleri için de ısırma vardır."⁷⁶ Bîşr şiirlerinde, insanın ahlaki yapıdan soyutlanamayacağını vurgular, edep, tevaz, paylaşım gibi ahlaki motifleri de işler.⁷⁷ Bîşr b. Mu'temir, zahid ve abid olmasının yanında kendini her gün Allah'ın davetine davet etmekle yükümlü kıldığı, aksattığı günleri ise kaza etmesi sebebiyle Allah'ın davetçilerinden sayılmıştır.⁷⁸ Kaynaklarda Bîşr b. Mu'temir'in idarecilerle ilişkide olduğunu belirtse de hiçbir şekilde onlardan menfaat beklemediği kaynaklarda geçmektedir.⁷⁹ "Mu'tezile'nin sufilere" diye şöhret bulan bir gruptan bahsedilir ve Bîşr b. Mute-mir'den etkilendikleri rivayet edilir. Ebu İmran er-Rakkaşî, Fadl el-Hadesi ve Hüseyin el-Kûfî gibi isimlerin bu grubun başında olduğu belirtilir.⁸⁰ Görüldüğü üzere Bîşr b. Mu'temirahlaki yaşantısıyla

⁷⁴ Osman Aydınlı, *Akılci Din Söylemi*, s. 206.

⁷⁵ İbn Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, s. 52-53.

⁷⁶ Câhiz, *Kitabu'l-Hayavan* (Kahire 1965), 2, s. 195-196.

⁷⁷ Osman Aydınlı, *Akılci Din Söylemi*, s. 207.

⁷⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu'l-itizal Tabakatu'l-Mu'tezile*, s. 265.

⁷⁹ Cemil Hakyemez, *Bîşr b. Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolü'nün Doğuşu*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998, s. 31.

⁸⁰ Osman Aydınlı, *Akılci Din Söylemi*, s. 207.

kendi döneminde zâhid olarak nitelendirilmekte ve bu husus kendinden sonrakiler için de bir örneklik taşımaktadır.

Sonuç

İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ön plana çıkan zühd kavramı, genel olarak dünyayı önemsememek manasına gelirken insanlar tarafından farklı yorumlanmış ve birçok manaya gelen zühd algısı ortaya çıkmıştır. İlk dönemde dünyevileşme karşısında haklı gerekçelerle ortaya çıkan zühd, sonrasında mübah olanları terke, dünyadan tamamen uzaklaşma ve inzivaya çekilmeye kadar gitmiştir. Mu'tezile'deki bazı şahsiyetler zühd yaşantılarıyla ön plana çıktığı kaynaklarda geçmektedir. Fakat bu kavramla sıfatlandırılmalarının sebebi, dönemindeki 'zühd sahibi' ile 'dindar' kimse kavramlarının eş anlamlı olarak kullanılmasının sonucudur. Onların durumları, sonradan mutasavvıfların zühd kavramına verdikleri anlamla ilişkisi olmadığı görülmektedir. Aksine onlara aktivist denilebilecek yapıda, gerekirse dönemlerinin en üst düzeydeki kişisi olan halifeye bile kafa tutabilecek yapıda kimselerdir. Halbuki sonradan değişmesiyle zühd kavramı, dünya lezzetlerine dalmamak için dünyadan elini eteğini çeken ve kendi içine kapanan pasif bir kişiliği sunar hale gelmiştir. Bu sebeple Mu'tezili şahsiyetleri 'zühd' kavramı ile değil de, Kur'anî bir kavram olan 'takva' kavramı ile sıfatlandırmak daha uygun olacaktır.

Dünya ile zühd ilişkisi, insanın eşya ile ilişkisinin çevre ve zaman koşullarına göre şekillenmesidir. Bir başka ifadeyle, dünya her kulun heva ve hevesine uyarak elde ettiği şeylerden ve kalbini saran şehvetlerden ibarettir.⁸¹ Bunların yanı sıra tasavvufi kaynakların çoğunda her türlü Dünya sevgisi çok ciddi bir şekilde eleştirilmektedir. Ama Kur'an'da eleştirilen maddeye olan bağlılıktır. Onun dışında bu dünyanın geçiciliğinin bilincinde olarak bu dünyanın sevilmesinde bir mahzur görülmemektedir. Önemli olan malın kölesi olmamak, onu güzel şeylerde ve hayrın ortaya çıkması noktasında kullanma hususunda tereddüt göstermemektir. Mal hırsı ve sevgisi

⁸¹ Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühd*, s.33.

onu infak etme konusunda sıkıntılar doğurabilir, ama bu mal sevgisi değil mala olan aşırı düşkünlüktür, yani dengeyi ayarlayamamak yani ölçüyü kaçırmak demektir. Allah insanları bu durumdan sakındırmıştır. O mal bir fakirin sıkıntısını gideriyorsa, bir kötülüğü def edebiliyorsa o mal iyidir ve sevilmesi doğaldır. Diğer bir ifade ile ahiret bu dünyanın sonucu ve karşılığı olarak düşünüldüğünde, bu dünya bize güzel olanı getiren yer olduğu için bizatihi iyi bir yerdir. Bunun yanında dünyayı sevmemek hor görmek pasif bir dünya görüşünü aşlamaktadır, çünkü insan sevdiği değer verdiği bir dünya için bir şeyler yapar; meselainsanların iyiliği için icatlar yapar, insanların zararına sebep olan zulmü ve kötülüğü yok etmeye çalışır. Bu açıdan dünya sevgisinden algılanan mal sevgisi olarak değil de dünyayı daha iyi hale getirme çabası olarak değerlendirildiğinde iyi bir sevgiye bile dönüşebilecektir.

Zühdün kavramlaşması ve yayılması sonucunda mutasavvıfların zühde yaklaşımlarının birbirlerinden farklı olması dikkat çekicidir. Bu farklı tanımların ortak yönleri; dünyaya ve içindekilere rağbet göstermemek, onları sevmemek, kısacası masıvayı reddetmektir. Fakat mutasavvıfların bu tanımlarında, dünyayı tamamen reddetmek veya zorunlu ihtiyaçların ne kadar olduğu hususlarında bir muğlaklık söz konusudur. Zühd hakkında yapılan değerlendirmeler ve yorumlar dini hassasiyetlerle yapılan önemli bir çabanın tezahürüdür. Dolayısıyla zühd tanımları birbirinden farklılıklar göstermektedir. Dünyanın amaç edinilmesi ve ahiretin unutulmasına yani dünyevileşmeye karşı önemli bir başkaldırıdır. Bunun sonrasında gözden kaçırılmaması gereken bu yorumların sonuçları ve oluşturduğu zihniyettir. Zühd kelimesi çok benimsendiği için haramdan kaçmaktan, mübahlardan kaçmaya sonrasında ise Allah'ın dışındaki her şeyden kaçmaya kadar gitmiştir. Zühde bu kadar çok mananın verilmesi, bir kavramın kapasitesinin çok üstündedir. 'Yolların çok olması kaybolduğun manasına gelmesi' gibi bu kavramda böyle bir tehlike altındadır. Yani bir şeyin çok manaya gelmesi aslında hiçbir anlama gelmemesine sebebiyet verebilir. Aynı zamanda bu ıstılahi mananın da geri plana atılmasına yol açar.

Akılcılıklarıyla meşhur olan ilk Mu'tezili alimler ele alınarak,

zühhd ile anlaşılması gerekenin ne olduğunu gösteren bir prototip olduklarından bu alimler tercih edilmiş ve kelami görüşlerinden ziyade zahidane yönlerine dikkat çekilerek incelenmiştir. Söz konusu âlimlerin özellikle ahlaki duyarlılıkları, dini konulardaki hassasiyetleri ve dünya menfaatlerine ön planda tutmamaları gibi özellikleri ile günümüz zâhidliğine de örnek olmalıdır. Bu kimselerin kendi köşelerine çekilmedikleri, hayatın içinde aktif bir şekilde yer almaları, gerektiğinde siyasete müdahil olup gördükleri yanlışları çekinmeden dile getirmeleri günümüze örnek olmalıdır. Ayrıca onların yaşadığı toplumadaki dindarlık manasındaki zühhdün kullanımı ve bunun fonksiyonunu incelemesi açısından ilk mu'tezililerin duruşu bize örneklik teşkil etmektedir.

Kaynaklar

Afîfî, Eb'ül-Alâ. *Tasavvuf (İslam'da Manevi Hayat)*. çev. Ekrem Dumanlı-Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayınları, 1999.

Ahmed b. Hanbel. *Kitabu'z-Zühhd*. çev. Mehmet Emin İhsanoğlu. İstanbul: İz Yayınları, 2012.

Ali-Sami en-Neşşar. *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

Altıntaş, Ramazan. "İslami Gelenekte "el-Hayatü'd Dünya" Kavramını Anlama Biçimleri", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı, VII. Eğitim Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyumu*, Çorum, 2012.

Aydınlı, Osman. *Akılcı Din Söylemi (Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü)*, Ankara: Hitit Kitap Yayınları, 2010.

Asım Efendi. *Kamus Tercümesi*, "zühhd" maddesi, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakat'ul Müfessirîn*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1973

Câhiz. *Kitabu'l-Hayavan*. thk. Abdüsselam Harun, Kahire, 1965.

Cevziyye, İbn Kayyım Şemseddin Muhammed. *Medaricü's-Saliki*. çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.

- Ceylan, Semih. "Zühd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Erişim 30 Mart 2020, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd#1>.
- Çelebi, İlyas. "Kuruluş Dönemlerinde Kelam-Tasvvuf İlişkisi", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı II*, 1998.
- Dârekutnî, Hafız Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer. *Ahbaru Amr b. Ubeyd*. thk. Abdullah el-Amir, Daru't-Tevhid, Riyad.
- Demirci, Kürşad. "Zühd", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 30 Mart 2020, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd#2-diger-dinlerde>.
- Demirci, Mehmet "Zâhidlik nedir, Dünya Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1989) 6/105-128. sayı IV, İzmir 1987.
http://isamveri.org/pdfdrq/D00036/1987_4/1987_4_DEMIRCIM.pdf
- Develioğlu, Ferid. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, 1978, Ankara: Ankara Yayınları, 2. Baskı,1992.
- el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Kitabü'z-Zühd(Kulluğu Unutmadan Yaşam Sanatı)*, çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul:Hacegan Yayınları, 2000.
- el-Cürcânî,Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât*. tah. Muhammed Abdurrahman.Beyrut: Nefasih, 1424.
- EbûTalib el-Mekki. *Kûtu'l-Kulüb (Kalplerin Azığı)*.İstanbul:Semerkand Yayınları, 2003.
- Fazlurrahman. *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara:SelçukYayınları, 2003.
- Goldziher. "İslam'ın İlk Zamanlarında Zühd", çev. Hayrani Altıntaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Erişim 30 Mart 2020.
- Güler, İlhami. 'Gazali'nin İhyada Ortaya Koyduğu İdeal Dindarlık Teorisinde Dünyanın ve Servetin Yeri', Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), 25-26 Aralık 2004, Üsküdar-İstanbul: İSAM Konferans Salonu, 2006.
- Güngör, Erol. *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötügen Yayınları, 6. Baskı, 1996.

- Hakyemez, Cemil. *Bişr b. Mu'temir ve Mutezile'nin Bağdat Ekolü'nün Doğuşu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- İbn Abdürabbih, el-İkdu'l-ferîd, nşr. Muhammed Altuncî, Beyrut, 1403-1983, 7(2).
- İbn Hallikan. *Vefüyatu'l Ayan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1367-1948.
- İbn Manzur, Muhammet b. Mükerrrem el-Mirî Ebu'l Fazl. *Lisânu'l Arab*, 3. Cilt, Beyrut: Dâru-Sadr, 1990.
- İbn Murtaza, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebu Yakub İshak. *Tabakat'ul-Mutezile*. Fercu'l-İslam, Kahire: Mektebetü'l-Ustra, 1996.
- el-Münye ve'l-Emel*, Haydarabat, 1316.
- Kādî Abdülcebbâr. *Fadlu'l-İtizal ve Tabakatü'l-Mutezile*. thk. Fuad Seyyid. Tunus 1974.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul:Dergah Yay. 10. Baskı, Ekim 2012.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*.Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Karaman, Hüseyin. "Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hadis Ravilerinin-Zühd Hayatına Yönelik İlgileri –Kufe Örneği-", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2007)
- Karamustafa, Ahmet T. *Tanrının Kural Tanımayan Kulları (İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200-550)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Kaşani, Abdülrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Kırca, C elal. "Dünya", İslami Kavramlar, Ankara, 1997.
- Nicholson, R. A. *Tasavvufun Menşei Problemi*, çev. Dr. Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an-ı Kerim ve Sünmete göre Tasavvuf*, İstanbul: Fatih Yay. 1976

- Serrac, Tûsi, Ebu Nuaym. *el-Luma'* (İslam Tasavvufu). çev. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 1996.
- Seccanî, Seyyid Cafer. *Tasavvuf ve İrfan*, çev. Hakkı Uğur, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Sobieroj, Florian. "Mutezile ve Tasavvuf". çev. Salih Çift. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 4. Baskı, 1999.
- Yıldırım, Ahmet. *Din, Dünyevileşme ve Zühd*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Yılmaz, H. Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ensar Neşriyat, İstanbul, 1994.

