

Bekir Muhammed b. İsa et-Temîmî, Reîs Ebû Muhammed Ubeydullah b. Yahyâ ve Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed zikredilebilir (Sem'ânî, VIII, 233-234).

BİBLİYOGRAFYA :

Belâzürî, *Fütûh* (Fayda), s. 190; Ya'kûbî, *el-Büldân* (nşr. M. Emîn Dannâvî), Beyrut 1422/2002, s. 162; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 76; Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc* (Zebîdî), s. 188, 298; İbn Havkal, *Şüretü'l-arz*, s. 176-177; Yahyâ b. Saîd el-Antakî, *Târîh* (ed. L. Şeyho v.dğr.), Beyrut 1909, s. 131; İbnü'l-Kalânîsî, *Târîhu Dimaşk* (Zekkâr), s. 187, 289; Şerîf el-İdrîsî, *Nüzhetu'l-müştaşk*, Beyrut 1409/1989, I, 375; II, 643-644; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 233-234; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân* (Cündî), IV, 33-34; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 492-493; X, 121, 344; XII, 7; Ebü'l-Fidâ, *Ta'vîmü'l-büldân* (nşr. J. T. Reinaud – M. G. de Slane), Paris 1840, s. 229, 253; İbn Abdülhak el-Bağdâdî, *Merâşidü'l-ittilâf 'alâ esmâ'i'l-emkine ve'l-bikâf* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrut 1373/1954, I, 125; II, 884; İbn Fazlullah el-Ömerî, *et-Ta'rif bi'l-muştaşlahi's-şerîf* (nşr. Semîr ed-Dürübî), Kerek 1413/1992, s. 259; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, IV, 146, 148, 177, 236; VII, 354; XIV, 65; A. Komnena, *Alexiad: Malazgirt'in Sonrası* (trc. Bilge Umar), İstanbul 1996, s. 344; Guy le Strange, *Palestine under the Moslîms*, Boston 1890, s. 36, 352, 369, 394-395, 544; R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, Paris 1927, s. 91, 98, 119, 121-125, 512; N. Elisséef, *Nûr ad-Dîn*, Dama 1967, I, 237; II, 424, 472-473, 616, 659, 687; E. Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı* (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1970, s. 93, 105, 108, 121, 127; a.mlf., "Tartûs", *İA*, XII/1, s. 24-26; a.mlf. – [C. E. Bosworth], "Tartûs", *EP* (İng.), X, 309-310; Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Ankara 1983, s. 104, 133, 254; Ramazan Şeşen, *Salâhad-dîn Devrinde Eyyûbîler Devleti*, İstanbul 1983, s. 78, 212; a.mlf., *Sultan Baybars ve Devri (1260-1277)*, İstanbul 2009, s. 122, 125, 130-132, 140-144; W. Müller-Wiener, *el-Kilâf eyyâmeh'l-hurûbi's-Şalîbiyye* (trc. M. Velîd el-Cellâd), Dimaşk 1984, s. 61-62; Coşkun Alptekin, *Dimaşk Atabegliği (Tog-teginliler)*, İstanbul 1985, s. 17-18, 26; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, II, 279; ayrıca bk. İndeks; P. Thorau, *The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and Near East in the Thirteenth Century* (trc. P. M. Holt), London-New York 1992, s. 167-168, 190, 204-205, 234; Birsal Küçüksipahioğlu, *Trablus Haçlı Kontluğu Tarihi*, İstanbul 2007, s. 50-51; Kâmûsü'l-a'lâm, IV, 3009-3010; Abdülkerîm Halîme, "Tartûs", *el-Mevsû'atü'l-'Arabiyye*, Dimaşk 2005, XII, 552-554.



ABDÜLKERİM ÖZAYDIN

TARZ

(الطرز)

Sanat dalında bir ekole bağlı olmakla birlikte sanatkârın eserine yansıyan kendi rengi ve özelliği

(bk. ÜSLÛP).

TASADDUK

(bk. SADAKA).

TASARRUF

(bk. KERÂMET).

TASARRUF

(التصرف)

Sözlükte "ileri geri hareket etme, bir durumdan başka bir duruma geçme; kazanmak için çaba harcama" anlamlarındaki **tasarruf** fıkıhta daha çok hukukî işlemleri belirten bir terimdir. Fıkıh literatüründe bu çerçeveyi aşan kullanımlarının bulunduğu, hatta bazan ibadetler ve cezaya konu eylemlerin bu kelimeyle ifade edildiği dikkate alındığında tasarrufun, mümeyyiz kişiden irade ile sâdir olup kendisine fikhî sonuç bağlanan bütün fiilleri kapsayacak genişlikte bir kavram olduğu söylenebilir. Gerek fıkıhta gerekse Türk hukuk dilinde bu kelimeyle tamlama şeklinde yapılan veya aynı kökten türetilen birçok terim bulunmaktadır. Taahhütlerin (iltizam) ifası niteliği taşıyan veya mâmelekin aktifinde eksilme meydana getiren muamelelere "tasarruf işlemleri", icâreteynli vakıf sahiplerinin zilyetliğini ifade etmek üzere "mutasarrıf", mahfuz hisse sahibi mirasçısı olan mürisin malları üzerinde ölümüne bağlı tasarruf yapabileceği nisbeti belirtmek için "tasarruf nisabı" denmesi gibi. Türkçe'de tasarruf ayrıca "harcamadan kısıntı yapmak" anlamına geldiği için kişilerin koruma veya değerlendirme amacıyla bir yere ayırdığı yahut emanet ettiği parasal birikimler tasarruf diye anılmış ve buna bağlı olarak "tasarruf hesabı, tasarruf sandığı" gibi tabirler ortaya çıkmıştır.

Daha çok iki iradenin uyuşmasıyla meydana gelen hukukî işlemleri (sözleşme) ifade eden akid terimi fıkıh literatüründe vasiyet, talâk ve yemin gibi tek taraflı iradeye dayalı şer'î (dinî-hukukî) sonuç doğuran işlemleri de kapsayacak biçimde kullanılmıştır. Tasarruf öncelikle -gerek vasiyet gibi tek taraflı gerekse satım sözleşmesi gibi iki taraflı- hukukî sonuç doğurmaya yönelik irade beyanlarını (hukukî muamele) düşündürür. Hukukî işlem niteliğinde olmayan insan fiillerini belirtmek için kullanıldığında ise daha çok ceza dışında sonuçların bağlandığı fiiller söz konusudur. Fıkıhta tasarruflar genellikle yapısı bakımından ayırıma tâbi tutularak söz şeklinde olanlar "et-tasarrufâtü'l-kavliyye" ve eylem şeklinde olanlar "et-tasarrufâtü'l-fi'liyye" diye adlandırılmıştır. Eylem şeklinde olanlar içinde günümüz hukuk

terminolojisinde haksız fiil diye bilinenler ağırlıklı yer tuttuğu ve özellikle klasik eserlerde cinayet ve gasbın fiilî tasarruf olarak nitelendiği dikkate alınarak (*Câmî'u'l-fuşûleyn*'den naklen İbn Âbidîn, IV, 479) bir kısım çağdaş yazarlar tarafından "et-tasarrufâtü'l-fi'liyye" kavramı doğrudan haksız fiilleri ifade etmek için kullanılmaktadır (Mahmesânî, I, 165; II, 7-8). Tasarrufun yer yer in'ikâd ve türevleriyle de irtibatlandırılarak "hukukî işlem" anlamında kullanımına erken dönem fıkıh ve usul eserlerinde rastlanır (meselâ bk. Müzenî, s. 89; Cessâs, II, 341; III, 129, 130, 446; Debûsî, s. 429; İbn Abdülber, s. 343, 392, 488; Şîrâzî, I, 257, 259, 260; Serahsî, *el-Meb-sût*, III, 38, 49; IV, 130, 218; *el-Uşûl*, II, 350). Yine bazı fıkıh kitaplarında ehliyet, velâyet gibi kelimelerle isim tamlaması yapılarak tasarruf merkezli kavramların kullanıldığı görülür (meselâ bk. Zeylaî, III, 46, 98, 248, 323).

İslâm hukukçuları hukukî işlem anlamıyla tasarrufları değişik açılardan tasnif etmişlerdir. İşlevi bakımından tasarruflar temlikât, teberruât, takyîdât, itlâkât, iskâtât, iltizâmât kısımlarına ayrılmıştır. Temlikât bir malın veya menfaatin mülkiyetini intikal ettiren, temlik sonucunu doğuran hukukî işlemlerdir; satım ve kira akdi gibi. Bu tür işlemlerde malların veya malın bedelin karşılıklı temlik ve teslimi esastır. Teberruât karşılıksız kazandırma teşkil eden hukukî işlemlerdir; hibe ve vasiyet gibi. Takyîdât verilen veya var olan yetkiyi geri alan veya kısıtlayan işlemlerdir; vekili azil, tasarrufuna izin verilen kimseyi hacir altına aldırma gibi. İtlâkât yetki veya izin veren hukukî işlemlerdir; vekâlet gibi. İskâtât hak sahibinin kendi hakkını ortadan kaldırması sonucunu doğuran tek taraflı hukukî işlemlerdir; boşama, köle âzat etme, ibrâ gibi. İltizâmât taraflardan her ikisinin veya sadece birinin istediği an feshedebildiği işlemlerdir; vedîa, âriyet, rehin, kefalet gibi. Hukukî işlemlerin şarta bağlanıp bağlanamaması açısından da bu ayırım özel bir öneme sahiptir (ayrıca bk. MUAMELE; ŞART; TEMLİK).

BİBLİYOGRAFYA :

Türk Hukuk Lûgati, Ankara 1998, s. 323-324; Müzenî, *el-Muhtaşar* (nşr. M. Zührî en-Neccâr), Beyrut 1393/1973, s. 89; Cessâs, *Muhtaşaru ihtilâfî'l-ulemâ'* (nşr. Abdullah Nezir Ahmed), Beyrut 1416/1995, II, 341; III, 129, 130, 446; Debûsî, *Ta'vîmü'l-edille* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 429; İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfi fi fıkhi ehli'l-Medineti'l-Mâlikî*, Beyrut 1407/1987, s. 343, 392, 488; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), I, 257, 259, 260; Serahsî, *el-Meb-sût*, III, 38, 49; IV, 130, 218; a.mlf., *el-Uşûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî),

Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1393/1973, II, 350; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1405, I, 152; II, 291, 300; Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Tebyinü'l-ḥakâ'ik*, Bulak 1313, III, 46, 98, 248, 323; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 479; Subhî Mahmesânî, *en-Nazarîyyetü'l-âimme li'l-mücebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1948, I, 165; II, 7-8; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî fi şevbi-hi'l-cedid*, Dimaşk 1967-68, I, 288-291, 370-374; II, 644-649, 663-664, 682, 742-743, 762-769, 830; M. Ebû Zehre, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akd fi ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1977, s. 202-204, 262-264; M. Mustafa Şelebi, *el-Medhal fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, s. 412-415; Bilal Aybakan, "Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine", *MÜİFD*, sy. 31 (2006), s. 13-14; "Taşarruf", *Mv.F*, XII, 71-73.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

TASAVVUF

(التصوّف)

İslâm'ın

zâhir ve bâtın hükümleri

çerçevesinde yaşanan

mânevî ve derunî hayat tarzı.

Tasavvufa dair yazılan ilk eserlerde **sûfî** kelimesinin bir unvan biçiminde ortaya çıkışı ve kökeni üzerinde durulduğu halde (bk. SÜFÎ) **tasavvuf** kelimesinin nasıl türetildiği hususuna bir iki müellif dışında temas edilmemiştir. Bu konuyu ele alan sûfî müelliflerden Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) tasavvufun **safâ** ve **vefâ** kelimelerinin birleşiminden geldiğini, bunun yanında zâhidlerin yedikleri çöl bitkisi olan **sufânen**, kendisini Kâbe hizmetine adanmış kabilenin adı **Sûfe**'den, Hakk'a boyun eğenlerin uzattıkları **sûfetü'l-kafâ** (ense saçı) terkibindeki sūfeden yahut ucuz bir giyecek sayıldığı için gurura yol açmayan **sūftan** (yün elbise) türetilmiş olabileceğini belirtir (*Hilye*, I, 17-28). Abdülkerim el-Kuşeyrî ise tasavvufun Arapça bir kökten geldiğini gösteren bir delile rastlanmadığını, câmid bir lakap olmasının daha uygun görülebileceğini söyler (*er-Risâle*, II, 550). Ona göre Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunanlara sahâbe, sahâbenin sohbetinde bulunanlara tâbiîn, onların sohbetinde bulunanlara tebeu't-tâbiîn gibi unvanlar verilmiş, daha sonra dinin hükümlerine büyük bir dikkatle riayet edenlere "âbid" ve "zâhid", zamanla ortaya çıkan bid'atlara karşı Ehl-i sünnet seçkinlerinin her an Allah'la birlikte olma ve gafletten sakınma gayretlerine II. (VIII.) yüzyıldan itibaren tasavvuf denilmiştir (*a.g.e.*, I, 52-53). Öte yandan bir tevazu sembolü olan yün elbise giymeleri sebebiyle âbid ve zâhidlerin sūfî diye anılmaya başlandığı ve onların bu hayat tarzını ifade için sūf ke-

limesinden "tasavvef" (yün giydi) fiilinin türetildiği, tasavvuf tabirinin bu fiilin masdarı olarak kullanıldığı ileri sürülmüş, bu görüş hem anlam hem dil bilgisi açısından uygun bulunduğu için genel kabul görmüştür. Tasavvuf yolunu benimseyenlere sūfî, **ehl-i tasavvuf** veya **mutasavvıf** adı verilmiştir.

Batı'da tasavvuf "kâinatın sırlarını, kâinunların ve bunların üzerinde tasarruf etme yollarını öğreten akım" anlamında "theosophy" veya herhangi bir dinin derunî, ruhanî yönünü belirten "misticizm" (mysticisme) şeklinde algılanarak İslâm mistisizmi diye ifade edilmiş, ancak tasavvulla mistisizm arasında belirgin farklar bulunduğu anlaşılmaması üzerine "sufizm" kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. René Guénon tasavvufun aktif biçimde icra edilen bir usulünün oluşu, bir rehber (şeyh, mürşid) önderliğinde yaşanması, rehberlerin Hz. Peygamber'e kadar varan silsileleri, kişinin zevk, anlayış ve kavrayış seviyesine uygun bularak girdiği bir tasavvufî yolun (tarikât) kendine mahsus âdâb, erkân ve ezkârının olması gibi özelliklerinden dolayı mistisizmden tamamen ayrı bir hayat tarzı sayıldığını ortaya koymuştur (Tahrâli, *KAM*, X/4 [1981], s. 28-35). Batı literatüründe artık tasavvuf kavramının da kullanıldığı görülmektedir.

Tasavvulla ilgili çok çeşitli tarifler yapılmıştır. Tasavvufun mânevî bir hayat tarzı olarak özelliklerini, Kitap ve Sünnet'le irtibatını, kulun Allah'la ve mâsivâ ile ilişkilerini, kalp temizliği, nefis terbiyesi, güzel ahlâk gibi işlevlerini, sūfinin niteliklerini ve görevlerini belirten bu tariflerin 1000'e kadar çıktığı söylenmektedir. Tanımların çeşitliliği önemli ölçüde tanımlı yapan sūfinin o anki mânevî hali ve mertebesiyle ilgilidir. Bu sebeple tariflerin sayısının sūfîlerin sayısı kadar çok olduğu belirtilir. De-Ömer Rüşenî ve Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi, kaynaklarda dağınık biçimde yer alan tariflerin bir kısmını manzum şekilde bir araya getirmişlerdir. İngiliz şarkiyatçısı Reynold A. Nicholson, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Ferîdüddin Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ'sı* ve Abdurrahman-ı Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns*'ünde geçen yetmiş sekiz tanıma kronolojik sırayla yer vermiştir. Tasavvufu ilk tarif edenlerden olan Muhammed b. Vâsi'a (ö. 123/741) göre tasavvuf huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür. Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufun dünya ile ilgili şeylerde azla yetinme, kalbiyle Allah'a dayanma, taat ve ibadete yönelme, dünyevî arzulara karşı sabretme, eline geçebilecek şeylerin ya-

rarlısını seçme, mâsivâdan uzaklaşp Allah'a dönme, Allah'ı içten zikretme, vesveseye karşı ihlâsî gerçekleştirme, şüpheye karşı yakın elde etme, uzaklaşma ve yabancılaşmadan kurtulup Allah ile huzur bulma gibi konuları içerdiğini (Ebû Nuaym, I, 22) ve Hz. İbrâhim'in cömertliği, İshak'ın rızası, Eyyüb'un sabrı, Zekeriyâ'nın işaretleri, Yahyâ'nın garipliği, Mûsâ'nın yün giymesi, İsmâ'nın seyahati ve Hz. Muhammed'in fakrı gibi hasletler üzerine kurulduğunu belirtmiştir (Hücvîrî, s. 120). Bazı sūfîler tasavvufun mahiyetini değişik mertebelere göre açıklamıştır. Buna göre ilim mertebesinde tasavvuf kalbin bulanıklıktan arındırılması, yaratıklara karşı güzel muamelede bulunmak ve şer'î meselelerde Resûlullah'a uymaktır; hakikat mertebesinde tasavvuf mülkün yokluğu, sıfatlara kölelikten kurtuluş ve yaratıcı ile yetinmektir. Hak diliyle ifade edilecek olursa tasavvuf Allah'ın insanları sıfatlarından arındırması, böylece onlara sūfî niteliğini kazandırmasıdır (Serrâc, s. 48). Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufu "kulun içinde ikamet ettiği bir sıfat ve vasıf" şeklinde tanımlamış, kendisine, "Bu, kulun mu yoksa Hakk'ın mı sıfatıdır?" diye sorulduğunda, "Hakikatte Hakk'ın, görünüşte kulun vasıfıdır" cevabını vermiştir (Hücvîrî, s. 116). "Tasavvuf zâhirde ve bâtında şeriatın edep-lerini yerine getirmektir" tarifinde şeriatın edep-leri "ilâhî ahlâk" olarak tanımlandığından (Kâşânî, s. 135) tasavvuf ilâhî ahlâkla ahlâklanmak şeklinde kabul edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Bakara 2/200; Âl-i İmrân 3/145; en-Nisâ 4/77; Hûd 11/15-16; el-Ankebût 29/64; eş-Şûrâ 42/20) ve hadislerde (Buhârî, "Rikâk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25; İbn Mâce, "Zühd", I, 6) müminlerin dünya hayatına ve maddî zevklere dalmamaları, âhirete ve mânevî değerlere öncelik vermeleri hususundaki kuvvetli vurgu sūfîlerin âhiret hayatına dünya hayatından daha fazla önem vermelerine yol açmış, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet eden takvâ sahibi bir mümin olabilmek (Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", I) tasavvufun gayesi haline gelmiştir. Öte yandan kalplerin ancak Allah'ı zikretmekle tatmin bulacağı (er-Ra'd 13/28), müminlerin Allah'ı çokça zikretmesi gerektiği (el-Ahzâb 33/41), Allah'ın huzuruna kalb-i selimle çıkmanın uhrevî kurtuluş için gerekli olduğu (eş-Şuarâ 26/89), iyi ve temiz kalplilerin diğer organlarının da iyi ve temiz hale geleceği (Buhârî, "İmân", 39; Müslim, "Mûsâ-kât", 107) gibi hususlara dikkat çekilmesi, tasavvufî hayatın temeline Allah'ı çok-