

sel, deprem, salgın hastalıklar vb. olayları veya bu olayların vukuuna sebep olan maddî ve mânevî güç ve varlıkları tanımlamak için cündullah ya da aynı anlamda "asâkir-i Hak" tabirini kullanmıştır. İbnü'l-Arabî, tasavvufî ve ahlâkî bakımdan olgunlaşarak tabii varlık ve olayların hakikatine mazhar olan ve Allah'ın isimleri kendisinde tecelli etmiş bulunan velîlerin, Allah'ın inayeti sayesinde ve O'nun iznine bağlı olarak bu varlık ve olaylar üzerinde tasarrufta bulunabileceklerini, Allah'ın melik ismine mazhariyetlerinden dolayı bunları askerleri gibi kullanabileceklerini belirtir ve buna, Hz. Peygamber'in Bedir Savaşı sırasında düşman askerlerine doğru attığı bir avuç toprağın onları yenilgiye uğratmadaki etkisine işaret eden âyeti (el-Enfâl 8/17) delil gösterir (el-Fütûhât, II, 146-149). İsmâil Hakkı Bursevî de yer ve gökteki her zerrenin Allah'ın ordusu olduğunu, O'nun bunlar sayesinde dilediğine zafer kazandığını belirtir. Bazı mutasavvıflar, cündullahın "velîlerin menkıbeleri" (Cüneyd-i Bağdâdî), "keşfî bilgiler" (Kuşeyrî), "kalbin kuvvetleri" veya "ruhun melekeleri" (Molla Sadrâ) gibi anlamlara geldiğini ileri sürmüşlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "cnd" md.; Wensinck, *Mu'cem*, "cünd", "cünüd" md.leri; M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "cünd", "cünüd" md.leri; *Müsned*, V, 392; İbn Mâce, "Şayd", 9; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 34; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, s. 146-149; Kuşeyrî, *Leğâ'ü'l-işârât*, Kahire 1981, II, 28; Attâr, *Tezkiretül-evliyâ*, s. 7; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, VIII, 208-214; XVI, 69; XXIV, 152; XXVIII, 85; XXX, 208; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 146-149; İbn Kesîr, *Tefstrü'l-Kur'an*, VI, 65-72, 95-96; Molla Sadrâ, *Esfâr-ı Erba'a*, Beyrut 1981, I, 137; II, 133; İsmâil Hakkı Bursevî, *Râhu'l-beyân*, İstanbul 1970, VIII, 12-13; Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, X, 288; *el-Mu'cemü's-şüfî*, s. 805.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

CÜNEYD-i BAĞDÂDÎ

(جنید بغدادی)

Ebû'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed
el-Hazzâz el-Kavâfirî
(ö. 297/909)

İlk devir sûfilîğinin
en güçlü temsilcilerinden olan
meşhur sûfî.

Bağdat'ta doğdu ve orada yaşadı. Doğum tarihi belli değildir. Ailesi aslen Nihâvendli olup cam ticaretiyle uğraştıklarından Kavâfirî nisbesiyle tanınmaktaydı. Bizzat Cüneyd de ipek ticaretiy-

le meşgul olduğundan Hazzâz lakabıyla tanınmıştır. Ailesinin Nihâvend'den Bağdat'a ne zaman geldiği kesin olarak bilinmemektedir.

Cüneyd küçük yaşta tahsile başladı. Ebû Sevr el-Kelbî'den fıkıh okudu. Ebû Ali el-Hasan b. Arefe el-Abdî başta olmak üzere bazı âlimlerden hadis dinledi. Dayısı Serî es-Sakatî ve Ebû Hamza el-Bağdâdî gibi sûfilîrin sohbetinde bulundu. Zâhiri ilimlere büyük önem veren Serî, onun önce şer'î ilimleri öğrenmesini teşvik ettikten sonra, "Allah seni sûfî hadisçi değil hadisçi sûfî kılsın" şeklinde dua etmiştir. Nitekim henüz yirmi yaşında iken fıkıh hocası Ebû Sevr'in ders meclisinde fetva verecek seviyeye gelmişti. İbn Hallikân'ın onun Süfyân es-Sevrî'nin mezhebinde olduğuna dair kaydettiği rivayet doğru değildir. Bu hata Süfyân es-Sevrî'nin adının Ebû Sevr ile karıştırılmasından ileri gelmiş olmalıdır.

Cüneyd şer'î ilimleri iyice öğrendikten sonra kendini zühd, ibadet ve tasavvufa verdi. Aslında küçük yaştan itibaren tasavvufa hevesli idi. Henüz yedi yaşında iken şükrün ne olduğunu soran Serî'ye, "Verdiği nimete güvenerek Allah'a âsi olmamaktır" diye cevap vermesi onun bu alanda ne kadar yetenekli olduğunu göstermektedir. Başta dayısı olmak üzere çevresinde büyük sûfilîrin bulunması, onun küçük yaşta tasavvufa yönelmesine sebep olmuştur denilebilir. Bununla birlikte Cüneyd şer'î ilimlerle de sürekli meşgul oldu. Ca'fer el-Huldî'nin, "Hal ile ilmi Cüneyd kadar mükemmel bir şekilde kendisinde birleştiren başka bir sûfî görmedim. Onu gören halinin ilminden üstün, konuşmasını dinleyen ilminin halinden üstün olduğu kanaatine varırdı" demesi ilim ve tasavvuftaki mertebesini göstermektedir. Bundan dolayı "tâvûsü'l-ulemâ" ve "seyyidü't-tâife" gibi

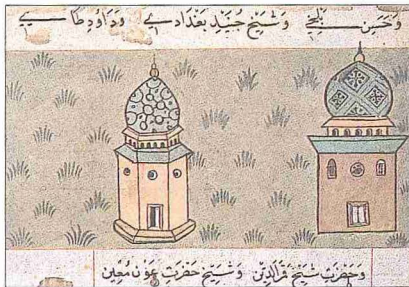
unvanlarla anılırdı. Mu'tezile âlimi Ebû'l-Kâsım el-Kelbî ona hayran olmuştu. Zira edipler onun sözünden, filozoflar fıkırdan, kelâmcılar ilminden faydalanmak için etrafında toplanıyorlardı.

Cüneyd, tasavvufun derinliklerine dalmak ve zihni sürekli ruhî konularla meşgul olmakla birlikte geçimini sağlamak için ticaretle de uğraşıyordu. İbn Nüceyd, onun dükkânında perde ile ayırdığı bir köşede ibadete devam ettiğini söyler. Cüneyd'in irşad faaliyetine başlayacak bir duruma geldiğini gören Serî onu vaz vermeye teşvik etmesine rağmen o kendisinde bu ehliyeti görmediğinden çekingen davranmış, ancak mânevî bir işaret üzerine meclis teşkil edip konuşmaya başlamıştı. Bununla birlikte Cüneyd fenâ ve tevhid gibi tasavvufun ince ve güç anlaşılan konularını kapalı kapılar ardında anlatmayı tercih ediyor (Câmî, s. 87), bazan da bunları fıkıh perdesi altında gizliyordu.

Birçok ünlü sûfî Cüneyd'in sohbetinde bulunmuş, onun müridi ve halifesi olmuştur. Ebû Muhammed el-Cerîrî, Ebû'l-Abbâs İbnü'l-Arabî, İsmâil b. Nüceyd, Ali b. Bûndâr es-Sayrafi, Ebû Bekir Şiblî, Mîmşâd ed-Dîneverî, Abdullah eş-Şa'rânî, Muhammed b. Ali el-Kettânî, Ebû Bekir el-Vâsîfî, Ebû Amr ez-Zeccâcî Cüneyd'in sohbetinde bulunan tanınmış sûfilîrlerdendir (İbnü'l-Mülâkkın, s. 137, Ateş, s. 47). Bu sebeple tarikatların tamamına yakın kısmı silsilelerinde Cüneyd'e yer verirler (Ma'sûm Ali Şah, II, 440-442). Mutlak İmam, Küçük Şâfiî ve Sadr-i Kebîr gibi unvanlarla anılan fıkıh âlimi İbn Süreyc de onun sohbetinde bulunmuş, ruhaniyetinin tesirinde kalmış ve mânevî alandaki bilgilerini ona borçlu olduğunu ifade etmiştir. Cüneyd'in kelâmcılarla tartışmalara girdiğini göstermek için nakledilen rivayetler mübalağalı olsa bile bunların içinde doğru olanları da vardır. Meselâ İbn Haldûn onun, kelâmcıların Allah'ı eksik sıfatlardan tenzih ettiklerini görünce söylediği, "Kendisinde eksiklik bulunmayan yüce Allah'ı eksiklikten ve kusurdan tenzih etmek aslında kusurdur" sözünü *Muqaddime*'de önemle kaydeder.

İbnü'l-Mülâkkın'ın kaydettiğine göre Cüneyd ölüm döşeğinde iken oturarak namaz kılmış, bunun da bir nimet olduğunu ifade etmiş, istirahat etmesi gerektiğini söyleyenlere namaza durmak suretiyle cevap vermiş ve virdiyle meşgul iken ruhunu teslim etmiştir. Ölümün-

Cüneyd-i Bağdâdî'nin türbesinin minyatürü (Matrakçı Nasuh, *Be'ân-ı Menâzil-i Sefer-i İrâkeyn*, IÜ Ktp., TV, nr. 5964, vr. 55')



CÜNEYD-i BAĞDÂDÎ

den az önce hatim indirmiş, yeni bir hâtime başlayıp Bakara sûresinden yetmiş âyet okumuştur. 297 (909) yılında vefat etmiş olup cenaze namazında 60.000 kişinin bulunduğu rivayet edilir. 296 veya 298 yılında vefat ettiğine dair de rivayetler vardır. Bağdat'ın Şünûziye Mezarlığı'nda dayısı ve şeyhi Serî'nin yanında toprağa verilen Cüneyd'in çeşitli İslâm ülkelerinde makamları mevcuttur.

Cüneyd tasavvuf terimlerini, usul ve esaslarını tesbit ederek tasavvufun ortaya çıkışını sağlayan büyük sûfilardan biridir. Tasavvufî görüşleri hem kendi risâleleri hem de kaynak eserler yoluyla günümüze ulaşmıştır. Sûfiliğin temel konularından biri, insan ile Allah arasındaki mesafeyi kapatma meselesidir. Ona göre bu mesafe ancak tasavvuf köprüsüyle kapatılabilir. Bundan dolayı tasavvufu, "Her şeyden alâkayı kesip Allah'la olmaktır" veya, "Allah'ın sendeki seni öldürüp kendisiyle diri kılmasıdır" şeklinde tarif eder (Kuşeyrî, s. 551, 552). Cüneyd birinci tanımında Allah'la kul arasındaki mesafeyi aşmak için insanın Allah'tan başka her şeyden kopması gerektiğini, ikinci tanımında ise bu yolculuğun sonunda beşerî vasıflar ortadan kalkmış olacağından insanın sadece Allah'ın sıfatlarını göreceğini, bu anlamda beşeriliğin yok olup sadece Hakk'ın var olacağını anlatmaktadır. Bu merhalede tasavvufun temel meselesi olan tevhid konusuyla karşılaşmaktadır.

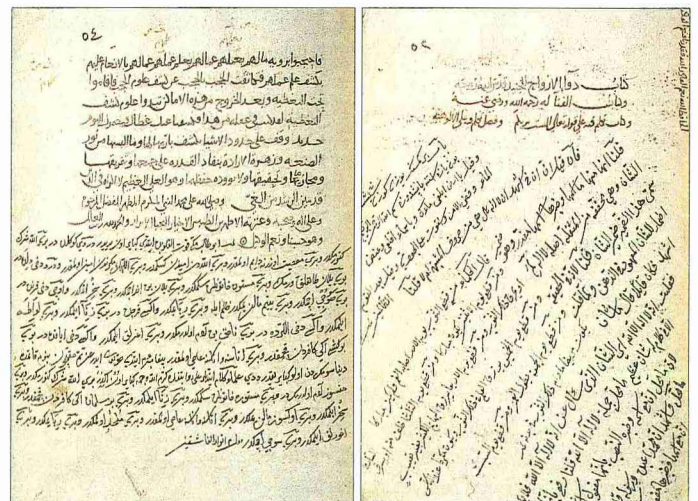
Ebû Nasr es-Serrâc, Cüneyd'i tevhid konusuna ağırlık veren Bağdat sûfilerinden gösterir. Gerçekten de Cüneyd, Hâris el-Muhâsibî ve Serî es-Sakatî gibi sûfilerin üzerinde durdukları tasavvufî tevhid anlayışını derinleştirmiş ve bu kavrama yeni boyutlar kazandırmıştır. Cüneyd'e göre tevhid aklın bilgi sınırı dışında kalır. Sûfilerin tevhidi "kıdemi hudûstan ayırmak, hudûsu kaldırıp kıdemi tek bırakmaktır". Bu tarife göre o Allah'tan başka her şeyi ortadan kaldırır; hâdis varlıkları kadîm varlığın birer görünüşü kabul ederek gerçekte var olanın yalnızca Allah olduğunu düşünür ve görünümleri yok sayar. Daha sonra gelen bütün sûfî müellifler onun bu sözünün etkisinde kalmışlar ve bu ifadeyi tevhidin en veciz ifadesi saymışlardır. Ancak her sûfî bu tanıımı kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamıştır. Cüneyd tevhidin çeşitli mertebelerinden bahsetmiştir. Ona göre tevhid, biri avamın diğeri havassın tevhidi olmak üzere iki türdür. İkrar, tenzih, akıl ve aklî delillere da-

yanan tevhid avamın tevhididir. Kelâm-cıların kıyas ve burhana dayanan tevhid anlayışları da bu kısma girer. Kelâm ilmiyle ilgilenen Cüneyd tevhidi, "Kıdemi hadesten ayırmaktır" şeklinde tarif ederken bu tevhide işaret etmiştir. Bundan dolayı Muhyiddin İbnü'l-Arabî *Fuşûşü'l-hikem*'de onun bu tarifini tenkit etmiştir. Cüneyd tevhidi, "Benzetme, keyfiyet, belirleme, biçimlendirme ve örnekendirme söz konusu olmaksızın O birdir, doğurmadı, doğmadı, zıddı, dengi ve benzeri yoktur demek, bu suretle en mükemmel teklikle O'nun birlik gerçeğini dile getirerek böylece zaten bir olan tekliğin sonucuna varmak" biçiminde tarif ederken de kelâm âlimlerinin görüşlerini tekrarlamıştır.

Cüneyd tevhidin kelâmdaki mânasını tesbit ve izah etmekle kalmayıp bu kavramı kelâmdan tasavvufa, aklî sahadan ruhî tecrübe alanına nakletmiştir. Artık bu anlamdaki tevhid ruhî temasaya dayanan, yaşanan ve tadılan (şuhûdî ve zevkî) bir tevhiddir. Bu konuyla ilgili bir mektubunda bu tevhidi dörde ayırır. Bunlardan ilki halkın tevhidi, ikincisi zâhir ulemâsının tevhididir; diğer ikisi ise seçkin âriflerin (havassın) tevhididir. Âriflere ait tevhidin birinci mertebesinde Allah'ın birliğini dile getiren sâlikin gözü O'ndan başka bir şeyi görmez; zâhirde ve bâtında O'nun emirlerini yerine getirirken O'ndan başka hiçbir şeyden korkmaz, hiçbir şeye râğbet etmez. Hakk'ın tecellileri karşısında sadece Hak için Hakk'ın emirlerine uyar. İkinci mertebede sâlikin Allah'ın huzurundaki varlığı bir gölge ve hayalden ibarettir. Onu sevk ve idare eden sadece Allah'ın irade ve kudretidir. Tevhid deryasında sâlik fenâ halinde olduğundan ne Hakk'ın

davetinden ve emrinden ne de kendisinin bu davete icabet etmesinden haberdardır. Allah'ın huzurunda O'nun hakiki birliğini bulduğundan kendinden geçmiş ve hissini yitirmiştir. Artık onda tasarruf eden, yöneten ve yönlendiren sadece Hak'tır. Bu mertebede kulun sonu evveline dönmüş, olmadan önceki gibi olmuştur; yani kul maddî âleme gelmeden önce hangi halde idiyse yine o hale dönmüştür. Burada Cüneyd'in fenâ ve mîsâk nazariyeleriyle karşılaşmaktadır.

Cüneyd fenâ konusundaki fikirlerini bir mektubunda açıklamıştır. Ona göre fenâ kulun beşerî varlığını unutmaması, Hakk'ın varlığında kendi ferdî varlığının eriyip kaybolmasıdır. Bunun üç mertebesi vardır. Birinci mertebede fenâ, kulun Hakk'ın emirlerini ve iradesini kendi şahsî istek ve arzularına tercih etmesidir. İkinci mertebede fenâ, Hakk'ın iradesine uyup tamamıyla O'na bağlanan kulun ibadetlerdeki haz ve zevklerden fânî olması, Hak ile kendisi arasına hiçbir vasitanın girmemesidir. Üçüncü mertebede fenâ, Hakk'ın tecellileriyle kendinden geçen kulun içinde yaşadığı hakikatı de görmemesidir. Bu durumda kul nefsinden fânî, Hak ile bâkidir, şekil olarak vardır, ancak isim olarak yoktur. Afîfî, Cüneyd'in bahsettiği fenânın mârifet ve vahdet-i şühûddan ibaret olduğunu söyler. Burada ne kulun maddî varlığının yok olması, ne de Hak ile birleşmesi (ittihad) asla söz konusu değildir. Fenâ halinde kul mutlak bir olumsuzluk halinde de değildir. Hak ile bâki olan kul O'nun iradesinin zuhûr mahallî, fiilinin aletidir. Hadiste de işaret edildiği üzere bu mertebede Hak kulun "gören gözü, işiten kulağı, tutan eli..." olmuştur. Akıl tevhidinde bu mertebesini kavramaktan âciz-



Cüneyd-i Bağdâdî'nin *er-Resâ'at* il içinde bulunan *Devâ'at al-Ervâh* adlı risâlesinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1374/4, vr. 52* 54*)

dir; zira tevhidin son noktasına gelen akıl hayrete düşer.

Cüneyd'in mîsâk nazariyesi de onun tevhid ve fenâ anlayışına bağlıdır. Burada mîsâktan maksat kul ile Allah arasındaki bir ahiddir. Cüneyd'e göre bu âleme gelmeden çok önce Allah insanların ruhlarını yaratmış, sonra onlara, "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" diye sormuş, onlar da, "Evet rabbimizsin" cevabını vermişlerdi (bk. A'râf 7/172). Bu ilâhî hitap esnasında kul fenâ halinde olduğundan onun adına ve onun diliyle Allah, "Evet rabbimizsin" demişti. Fakat insan şu anda bu olayın şuurunda değildir. İnsan bu âleme geldikten sonra da söz konusu halin benzerini yaşar. Cüneyd, tevhidin son mertebesinde, "Kulun sonu evveline döner ve olmadan önce olduğu gibi olur" derken bunu anlatmıştır (Kuşeyrî, s. 584). Daha sonraki sûfilerin "bezm-i elest" dedikleri bu mîsâk fikri ilk defa Cüneyd tarafından belirgin bir tarzda ortaya konulmuştur.

Cüneyd tevhid ve fenâ hallerinin yaşanmasına, tasavvufî zevk ve vecd hallerine büyük değer verir; bu tür mânevî hal ve heyecanların yaşanmasını sağlaması bakımından da semâ ve ilâhilerin lüzumundan bahseder. Semâ için uygun zaman, mekân ve ihvanın mevcut olmasını şart koşar. Ayrıca bütün bunlar gerçekleşir ve mânevî haller en geniş bir biçimde yaşanıp ruhun derinliklerine inilirken zâhirî hükümlere bağlı kalınması, şer'î ölçülerin dışına çıkılmaması gerektiğini ısrarla vurgular; bu münasebetle şeriata aykırı tasavvufî hal ve hareketleri tenkit eder. Nitekim Cüneyd, esas itibarıyla hayranı olduğu Bâyezîd-i Bistâmî'nin sekr* ve şatah (bk. ŞATHİYE) anlayışını kendine örnek almamış, buna karşı sahv* ve temkin halini savunmuştur. Bu sebeple Hücvîrî'nin de işaret ettiği gibi Cüneyd'in yolundan gidenler sahvı sekre tercih etmişlerdir. Onun tasavvufu söze değil işe ve ruhî tecrübeye dayanır; olabildiği kadar akla ve mantığa da uygundur. Nitekim Ebû Ca'fer el-Haddâd, "Eğer akıl insan şekline girseydi Cüneyd sûretinde görünürdü" demiştir (Lâmiî, s. 80).

Cüneyd, sâlikin amel ve mükellefiyetlerden kurtulacağı bir seviyeye ulaşmasının mümkün olduğundan söz eden ve bu suretle bir bakıma İbâhîlik'ten yana olan sûfilere şiddetle hücum eder, bu tür beyanları hırsızlık ve zinadan daha büyük günah sayardı. Hz. Peygamber'in sünnetine sarılma ve onu örnek alma

yolu dışındaki yollardan hiçbirisiyle Hakk'a ulaşamayacağını belirtir ve, "Yolumuz Kitap ve Sünnet'le kayıtlıdır"; "Tasavvuf ilmi Kur'an ve hadisle sınırlıdır" derdi. Şer'î hükümlere olan bağlılığından dolayı Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerini te'vil etmiş, Hallâc-ı Mansûr'u ise yanından uzaklaştırmıştı. Sûfî kıyafetini kullanmamış, bunun sebebinin soranlara, "Önemli olan yamalı elbise giymek değil bağrı yarık olmaktır" cevabını vererek şekilcilige itibar etmediğini ortaya koymuştur.

Sekr halini ve bu haldeyken söylenen sözleri reddetmemekle beraber sahv ve temkin halini esas alan ve böylece sahv halini tasavvufun temeli durumuna getiren Cüneyd'in tasavvufî görüşleri, hem çağdaşı sûfiler hem de daha sonraki mutasavvıflar üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Onun açtığı yoldan gidenlere Cüneydî denildiğini kaydeden Hücvîrî, kendi şeyhlerinin de bu zümreye mensup olduklarını belirtmektedir. *el-Münkız mine'd-dalâl* adlı eserinde belirttiği göre Gazzâlî'nin tasavvufa yönelmesinde de Cüneyd'in tesiri olmuştur. *el-Lüma'*, *et-Ta'arruf*, *Qûlû'l-kulûb* ve *er-Risâle* gibi tasavvufun temel kaynakları Cüneyd'in fikirlerine geniş yer ayırır, onun tasavvufî konulardaki sözlerini delil sayarlar. Sûfî tabakat kitaplarında da önemli bir yer tutan Cüneyd'e bütün tarikat mensupları büyük bir velî nazarıyla bakarlar (ayrıca bk. CÜNEYDİYYE).

Cüneyd'in bazı mektupları (*er-Resâ'il*) günümüze kadar gelmiştir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1374). Bu mektupları Ali Hasan Abdülkâdir *The Life Personality and Writings of al-Junayd* (London 1962) adlı eserinin içinde İngilizce tercümeleriyle birlikte yayımlamıştır. Aynı mektuplar bazı yeni mektupların ilâvesiyle Süleyman Ateş tarafından da *Cüneyd-i Bağdâdî: Hayatı Eserleri ve Mektupları* adıyla yayımlanmıştır (İstanbul 1970). Cüneyd'in tasavvufî düşüncelerini ifade etmek için söylediği ve sûfî tabakat kitaplarında yer alan sözleri açık ve anlaşılır olmakla birlikte risâle ve mektuplarındaki ifadeleri son derece kapalıdır. İbnü'l-Arabî bile onun sözlerini anlamadığını söylemiştir (bk. Afîfî, s. 172). Bunun sebebi, içinde bulunduğu tasavvufî halin galebesi ve tesiri altında olması, dolayısıyla yaşadığı derin ruhî halleri ifade etmekte kelimelerin yetersiz kalmasıdır. Bunun yanı sıra Cüneyd bazı duygu ve fikirlerini remiz ve işaretlerle anlatmayı tercih etmiştir. Sıddıkların müşahedelerini işaretlerle an-

lattıkları görüşünde olan Cüneyd'in simgeliği (işârat) ünlüdür. O zâhirî ve şer'î hükümleri bile birtakım tasavvufî ve ruhî hallerin simgesi olarak görüyordu. Haccın menâsikindeki işaret ve remizler hakkındaki açıklaması da çok meşhurdur (bk. Hücvîrî, s. 425).

BİBLİYOGRAFYA :

- Tehânevî, *Keşşâf*, "Tevhîd" md.; Serrâc, *el-Lüma'*, bk. İndeks; Sülemî, *Tabakât*, s. 155-163, ayrıca bk. İndeks; Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 255; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VII, 241; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Kahire 1930, s. 18, 551, 552, 584; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Jukovski), s. 161-164, 235-236, 425; Herevî, *Tabakât*, s. 196-222; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 128-129; Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 254; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, bk. İndeks; İbnü'l-Cevzî, *Şifatu's-safve*, II, 416; a.m.f., *el-Muntazam*, VI, 106; Baklî, *Şerh-i Şaḥiyyât*, s. 158-162; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, Kahire 1324/1906, VIII, 329; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VIII, 62; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XXXVII, 439; Zehebî, *A'lâmü'n-nübela'*, XIV, 66; a.m.f., *el-İber*, II, 210; a.m.f., *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 1405/1985, s. 164-165; Yâfîfî, *Mir'âtü'l-cinân*, Haydarâbâd 1334-39, II, 251; Sübkî, *et-Tabakât*, II, 260; İbn Kesir, *el-Bidâye*, II, 113; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, s. 126, 137; İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982-83, I, 770; II, 1088; İbn Tağrıberdî, *en-Nücâmü'z-zâhire*, II, 168; Câmî, *Nefehât*, s. 87, 89; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 80; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfesssîn*, I, 126; Şa'rânî, *et-Tabakât*, I, 72-73; Münâvî, *el-Kevâkib*, Kahire 1930, I, 212; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, II, 227; Muhammed Bâkir el-Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, Kahire, ts., s. 164; Brockelmann, *GAL*, I, 214; *Suppl.*, I, 354; Ma'sum Ali Şah, *Tarâ'îk*, II, 388-400, 440-442; Ebû'l-Ulâ el-Afîfî, *et-Taḥavvuf: şevretün ruhîyye fi'l-İslâm*, Kahire 1962, s. 168, 172, 216; Ali Hassan Abdel-Kader, *The Life Personality and Writings of al-Junayd*, London 1962; a.m.f., "The Rasail of al-Junayd", *IQ*, I (1954), s. 71-89; a.m.f., "The Doctrine of al-Junayd Analytical Study of the Doctrine of al-Junayd Based on his Letters", a.e., s. 167-177; a.m.f., "Al-Junayd's Theory of fanâ", a.e., s. 219-228; a.m.f., "Rasail al-Junayd", a.e., V (1960), s. 83-98; Abdülkâdir Mahmûd, *el-Felsefetü's-sûfiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1966, s. 190; Sezgin, *GAS*, I, 647; Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî: Hayatı Eserleri ve Mektupları*, İstanbul 1970; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 60; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 130, 160; İbrâhim Medkûr, *Fi'l-Felsefetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1983, II, 72; Muhammed Celâl Şeref, *Dirâsât fi't-tasavvufi'l-İslâmî*, Beyrut 1984, s. 235; Macid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 1987, s. 326-327; Ghazanfer Habîbullah Khan, "The Maahil-Himam of al-Junayd al-Baghdadi", *Allahabad University Studies*, II, Allahabad 1945, s. 263-267; A. J. Arberry, "Cunayd", *JRAS* (1935), s. 499-507; a.m.f., "al-Djunayd", *EI*² (İng.), II, 600; H. Ritter, "Cüneyd", *İA*, III, 241-242; Muhammad Abdur rabb, "al-Junayd", *ERE*, VIII, 209-210.

