

Dinî Araştırmalar, Mayıs-Ağustos 2000, C. 3, s. 7

## Yazgıcı ve Özgürlükçü Tevekkül Anlayışının Çalışma Hayatına Etkileri

*Ramazan ALTINTAŞ\**

### GİRİŞ

Kur'an nazil olmadan önce cahiliye Arap toplumunda elbette farklı inanç biçimleri olduğu kadar dinî hayatla ilgili ibadet şekilleri de vardı. Meselâ, çok tanrılı ulûhiyet anlayışına, peygamber, melek ve kader inancına paralel olarak; namaz, oruç, hac, kurban vs. gibi ibadetler de söz konusu idi. Kur'an tamamen dinden bağımsız bir topluma değil, dinle irtibatı olan bir topluma iniyordu. Unutulmamalıdır ki, bir medeniyet, ancak içinde doğduğu toplumun ürettiği kendi kavramları üzerinde yükselebilir. Bu sebeple, sosyo-kültürel bağlamda dinle, Medîne ve medeniyet arasında çok yakın bir ilişkinin varlığından söz etmek mümkündür. İşte Kur'an'ın nazil olmaya başladığı andan itibaren, tarihî süreç içerisinde Allah'ın muradına aykırı anlam kaymasına uğramış olan inanç ve ibadete ilişkin kavramlara dokunmadığını, ancak muhtevada ve ibadetlerin yapılaş tarzlarında bir tadilata ve restorasyona gittiğini söyleyebiliriz.

İnsan bir isteğini ve bir arzusunu bazı arızî durumların dışında kelimelerden oluşan cümleler kurarak ifade eder. Dolayısıyla kelimelere yüklenen anlamlar, birey ve toplumun zihniyetini önemli oranda etkiler. Eğer düşünce ve inan-

---

\* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

cın temel taşları konumunda bulunan günlük dilde kullandığımız kavramlar anlam kaymasına uğrayarak bir buharlaşma süreci yaşamışsa, yapılması gereken ilâhî referans sistemi olan Kur'an'a yeniden dönerek kelimelere aslî anlamlarını kazandırmaktır. Kur'an, İslâm'ın ilk yıllarında hem inanç ve ibadet hayatıyla ilgili, hem de gündelik hayatla ilgili kelimelerde de bir düzeltme yapmaya gitmiştir. Kur'an, adeta din ve dile yönelik toplumun hafızasına müdahale ederken, Arapların kullandığı dili kullanıyordu. Çünkü o, beşerin idrâkine ilâhî bir tenezzülâtı. Bu sebeple Kur'an, anlam kaymasına uğrayan kelimelerin orijinal adlandırmasına dokunmadan, doğrudan içeriğine dokunarak anlam bilim açısından aslî hüviyetine kavuşturdu. Zira, kelimelere yüklenen anlamlar, eğer Kur'an'la test edilmezse zihniyet plânında birey ve toplumların hayata, dünyaya ve dine bakışlarını etkileyerek sapkın veya sahîh bir ufuk kazanmalarına paralel işlevler görmelerine yol açabilir.

Günümüzde anlam kaymasına uğrayan kavramlardan birisi de "tevekkül" kavramıdır. Bu kavram hakkında müminlerin inancı düzeltilmelidir. Müslüman kültüründe insan davranışlarının önceden belirlenmişliği fikri-akîdesi, tevekkül meselesini de gerçek anlamından koparmağa kadar gitmiştir. Müslüman zihniyetin, kader ve tevekkülü yanlış telakki etmesi yüzünden, sosyal hayatın her alanında bir uyusukluğa düşülmüş ve bu durum gitgide ahlâkî alanda bir bozulmuşluğu da beraberinde getirmiştir. İşte bugün yapılması gereken Muhammed Arkoun'un yerinde tespit ve teklifiyle, yeniden Kur'an ışığında İslâmî aklın eleştirisinin yapılması gerekiyor.<sup>1</sup>

Kader ve tevekkül alanındaki geleneksel bağıntının hâlâ müslüman toplumlarda yazgıcı /önceden belirlenmiş fikrine dayalı ilâhî takdir tezinin, bir akîde

1 Bkz. Arkoun, Muhammed, *Kazâyâ fi Nakdi 'l-Akli 'd-Dîni Keyfe Nefhemü 'l-İslâmel-Yevm*, (Arapçaya trc. Hâşim Sâlih), Beyrut, 1988. Bu eserinde Arkoun İslâm'ın altın çağını Hz. Peygamberin vefatından (m.632), İbn Haldun'un ölümüne (m.1406) kadar geçen dönem olarak nitelendiriyor ki bu döneme, İslâm'ın çoğulcu klâsik çağı diyor. **Arkoun'a** göre, İslâm'ın klâsik çağının sona erişiyile birlikte Skolâstik bir asır başlamıştır. Skolâstik aklın geçerli olduğu bu dönemin özelliği, yeni ürünler ortaya koymak yerine, geçmişin tekrarıyla yetinmektir. Yine Arkoun, özellikle müslüman ülkelerdeki üniversitelerde ve hatta ilâhiyat eğitimi yapan kurumlarda bile akademisyenlere egemen olan havanın, **düşünülmezi düşünmeyi** önleyen akademik bir aklın geçerli olduğunu söylüyor. Akademik akıl ya da skolâstik akıl, adeta eskiyi tekrarlayan, belirlenmiş bir konuda malumat yığını topladığı halde bu bilgileri çözümleyememek ve tefekküre dayalı analizler yapamamak tarzı olarak değerlendiriliyor. Arkoun'a göre yeni bir zihniyetle İslâm Aydınlanması yaşanmak isteniyorsa, bugün bütün öğretim havzalarına egemen olan geleneksel İslâmî aklın eleştiriye tabî tutulması gerekiyor.

olarak genlerimize işlemeden dolayı, tarım çağının kaderci din anlayışından bir türlü yakayı kurtaramamışızdır. Tarım çağından kastımız, modern araçlara ve yöntemlere dayalı olmadan ilkel yöntemlerle yapılan tarımdır. O dönemde çiftçi, toprağa tohumu atar, sonra, üzerine toprakla kapatır. Bugünün modern araçlarıyla yapılan ekim-biçim faaliyetlerine ek olarak, gübreleme, ilaçlama ve sulama yoktu. O dönemde, yazgıcı bir tevekkül anlayışını benimsemek kendi mantığı içinde belki bir tutarlı davranış ve anlayış biçimi olarak görülebilirdi. Ama artık günümüzün ultra-sanayi toplumunda meydana gelen çağdaş değişimler kadim mazeretleri ortadan kaldırdı. Doğrudan bugün sanayi çağının akılcı din anlayışlarına yönelmemiz gerekiyor. Çünkü İslâm, akla ve bilime vurgu yapmaktadır. Burada kastettiğimiz tarım çağının yazgıcı tevekkül anlayışı ifadesi, hayatı, zihni bir okuma ve algılama biçimidir.

Eğer tarihi süreç içerisinde müslümanlar, meskenete ve atâlete kader ve tevekkül anlayışını yanlış tefsir ederek düşmüşlerse, burada yapmamız gereken, yanlış telakkilerin milâdını belirledikten sonra, kader ve tevekkül anlayışının doğrusunu, ilâhî referans olan Kur'an'a başvurarak yeniden düzeltmemiz gerekiyor. İşte bu sebeple makalemizin başlığını "*Yazgıcı ve Özgürlükçü Tevekkül Anlayışının Çalışma Hayatına Etkileri*" olarak tespit etmiş olduk.

## A. Tevekkül Kavramının Anlam Alanı

Arapça'da tevekkül, vekâlet formundan tefa'ul kalıbına nakledilmiş bir kelimedir. "*Falan kimse, işini falan kimseye tevkil etti*" denildiği zaman bunun anlamı, "*ona havale etti, ona güvendi*" olur. Kime vekâlet verildi ise, ona *vekil*, vekâlet verene de *müvekkil* denir. Müvekkil olan kimse, külfetleri yüklediği vekile her hususta inanır, ona güvenir ve onu hiçbir kusur ile ithâm etmez.<sup>2</sup>

Demek ki tevekkül, güvenmek, dayanmak, itimat etmek ve işi, kendisi üstesinden gelemeyeceği için bir başkasına havale etmek gibi anlamlar taşıyor. Tevekkülün hakikati ve sıhhati, dilciler nezdinde âcizliği izhâr etmek, bir başkasına güvenmek, insanların elinde olandan ümidini keserek tamamıyla Allah katında olana itibar ve itimat etmektir.<sup>3</sup>

2 Bkz. el-İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s.834-35; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Kahire, 1994, IV, 475-476.

3 Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs*, Beyrut, 1306, XV, 786.

İstılâhta ise tevekkül, “bir hedefe, bir amaca ve bir gayeye ulaşmak için gerekli olan maddi ve manevi sebeplerin hepsini yerine getirdikten ve insani plânda yapacak bir şey kalmadıktan sonra Allah’a dayanıp Ona güvenmektir” şeklinde tanımlanabilir. Burada anlaşılması gereken husus, tevekkülün iman gibi kalbin amellerinden olmasıdır. Organların amellerinden olan esbâba tevessül olmadan yapılacak tevekkül, ya da sebep ve tevessülü nefyetmek, mütevekkilin tevhidinde doğruluğunun olmadığına bir kanıttır.

Elbette tevekkül, Müslümanların kadere imanlarının bir sonucudur. Tevekkül eden kimse, organlarla yaptığı meşrû faaliyetten sonra, işin sonucunu Allah’a havale etmede tam bir teslimiyet içerisinde bulunur. Bir mümin, tevekkül anlayışında, ne kendi kişisel eylemlerini cebir içerisinde mütalaa etmeli ve ne de Allah’ı devre dışı bırakarak eylemlerini mutlaklaştırmalıdır. Yani, insan bir amaca ulaşmak için bireysel plânda bütün çabaları kullanmakla beraber, salt çalışmasına dayanarak Allah’ın takdirini de gözden uzak tutmamalıdır. Eğer yazgıcı ve özgürlükçü tevekkül anlayışı nedir? sorusuna cevap bulursak maksadımızın daha iyi anlaşılacağı kanaatini taşıyorum. O halde şimdi yazgıcı tevekkül anlayışından bahsedebiliriz.

## B. Yazgıcı Tevekkül Anlayışı

İbn Kuteybe (ö.276/889) İslâm tarihinin erken dönemlerinde insanın özgürlüğünü savunan Seleften bir gurubun isimlerini zikreder. Onlar kader kelimesine, “insanın eylemlerinde hiçbir rolü yoktur” anlamına gelen *cebir* anlamının yüklenmesini inkar etmişlerdir, der.<sup>4</sup> Bilindiği gibi, bireydeki yaratıcı dehânın önündeki en büyük engel, insanın özgürlüğünün askıya alınmasıdır.

Hicrî I. yüzyıldan itibaren İslâm dininin dünyaya açılması anlamına gelen fetih hareketleriyle birlikte müslümanlar, farklı din ve kültürlere mensup insanlarla karşılaştılar. Elbette bu durum karşılıklı bir etkileşimi doğurmaya paralel olarak dînî bir metin olan Kur’an’ı yeni bir bakış açısıyla anlamada diyalektik bir metodun başlamasına da ön ayak oldu. Müslümanların dünyasında bir nevi teslimiyetçi kırılmayı sadece farklı din ve kültür kodlarına mensup insanlarla yapılan tartışmalarla sınırlandırmak doğru olmasa gerekir. Bunda bizâtihi Kur’an’daki insanın cebir veya ihtiyarının varlığını anlamaya (ya da anlatmaya)

4 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed, *Te’vilü Muhtelifi l-Hadis*, (trc. M. Hayri Kırbasoğlu), İstanbul, 1979, s.119-120.

yönelik metinlerin payını gözden irak tutmamak da hatırlatılması gereken sahici bir yaklaşım olarak görülmelidir. Müslümanlar Allah'ın iradesi ve insanın iradesi çevresinde sorular sordular. Meselâ, Allah'ın iradesinden müstakil olarak insanın işlerini düzenlediği bir iradesi var mıdır yoksa Allah'ın iradesi mutlak mıdır? İnsan, iradesinde hür müdür, ya da mecbur mudur?<sup>5</sup> İşte İslâm düşüncesi tarihi boyunca bu sorular farklı eğilimler içerisinde çeşitli cevaplara muhatap kılındı. Bu eğilimler içerisinde insanın bireysel irade ve seçme özgürlüğünden yana ağırlığını koyanlar olduğu gibi, insanın bireysel irade ve seçme özgürlüğünün olmadığını ve insanın mutlak cebir altında bulunduğunu savunan eğilimler de olmuştur. Bu akımlardan yazgıcı veya diğer bir deyimle cebriyeci tevekkül anlayışını bu ikinci eğilim temsil etmektedir.

Kelâm literatüründe cebir, fiilin/eylemin gerçekten insandan nefyi, inkârı olup Allah'a izafe edilmesidir.<sup>6</sup> Makâlât kitaplarından öğrendiğimize göre, insanın iradesini inkar etmeye dayalı ve cebriye diye adlandırılan bu görüşün kurucusu *Cehm b. Safvan* (ö.128/745) olmuştur. Bu akıma göre her şey ezeli olarak belirlenmiştir. Cehm bu konuda şöyle diyor: “İnsanın hiçbir şeye gücü yetmez. İnsanda iş yapma gücü (istidâat) yoktur; insan eylemlerinde mecburdur. Onun kudreti, iradesi ve ihtiyarı yoktur. Ancak yüce Allah, diğer cansızları yarattığı gibi insanda da fiilleri yaratır ve bu fiiller, cansızlara nispet edildiği gibi insana da mecâzi olarak nispet edilir. Nitekim şöyle denilir: Ağaç meyve verdi, su aktı, taş yuvarlandı, güneş doğdu ve battı, gökyüzü bulutlandı, yağmur yağdı, yer yüzü sarsıldı...”<sup>7</sup>

Cehm b. Safvan'ın akîdesinden de öğrendiğimize göre, o, alınyazısına, takdirin önceden oluşuna (prédestination) inanır.<sup>8</sup> Tarihte Emevî yöneticileri insanın bireysel özgürlüğünü hiçe sayan cebir düşüncesini istismar etmişler, topluma yaptıkları zulümleri ilâhî bir takdirin gereği olarak meşrûiyet zeminine çekmişlerdir. Böylece onlar, zulmü Allah'a nispet ederek kendilerini aklama yoluna gidiyorlardı. Halbuki böyle bir zeminde yapılan tartışmalar, Allah'ın ahlâkiliğini sorgulama gibi bir probleme de yol açmış oluyordu.

5 Bkz. et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, (trc. Şerafettin Gölçük), İstanbul, 1980, s.164.

6 eş-Şehristânî, Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed Seyyid Geylânî), Kahire, 1976, I, 85.

7 Bkz. eş-Şehristânî, *el-Mile'l*, I, 87; el-Bağdâdî, Abdülkâhîr, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Kahire, 1910, s.128; Abdülhalîm Mahmûd, *et-Tefkîri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, Kahire, 1989, s.150-151.

8 krş. Makrîzî, Takıyyuddîn Ahmed b. Ali, *el-Hitât ve'l-Âsâr*, Kahire, 1945, IV, 17.

Cebriyecilik fikri, Muaviye b. Ebî Süfyan (ö.60/680) döneminde devletin resmî bir politikası haline gelmişti. Bazı araştırmacılara göre Muaviye, ortalık durulup yerleştikten sonra kendisinin Müslümanlara halife olmasının Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunun halkın zihinlerine yerleşmesini istedi. Hatta o, Cebriye mezhebini destekleyecek kendilerine ulemâ denilen fakihler de buldu. Şam fakihlerinden olduğu söylenen bir âlim, avama konuşurken cebire dayalı bir inançla konuşmasını süslerdi.<sup>9</sup> İşte cebriyeci bir renge bürünen Emevî yönetimi, böylesi fakihlerin gölgesinde ve desteğinde her türlü fesat ve zulüm işlemede büyük cesaret bulmuştur. Bundan sonra Muaviye ve kimi Emevî halifeleri muhtelif vesilelerle cebriye fikrini yaymaya devam etmişlerdir. Çünkü onlara göre cebir fikri, yaptıkları her türlü zulmü hakla izah etmeye dayanıyordu. Bunun için halka her çeşit zulmün Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu açıklamaya çalışmışlardır.<sup>10</sup>

Görüldüğü gibi Emevî halifeleri haksız yere ümmetin malını yağmalamada, dinin kutsallarını çiğnemedi ve kan dökmeye kadere sığınarak eylemlerinin faturasını Allah'a yüklüyorlar; kendilerini adeta yeryüzünde Allah'ın zabıta kuvvetleri gibi görüyorlardı. Böylece onlar, siyasi despotizmlerine karşı oluşacak muhalefet hareketlerini önceden psikolojik olarak bastırılmış oluyorlardı. İnsanın fiillerindeki sorumluluğunun olmadığını savunan bu anlayış, Kur'an'ın temel ilkeleriyle de bağdaşmamaktadır.<sup>11</sup> Emevîlerin cebir düşüncesini istismar ettikleri bu anlayışın siyasi jakobenlik alanındaki tarihî uygulama örneklerine referanslar bulmamız hiç de zor değildir. Abdülmelik b. Mervan, muhaliflerden Amr b. Said'i öldürdüğü zaman halifenin yaptığı bu eylemin dîni meşruiyetini sağlamak amacıyla cebriyeciliği yayan bir fakihin halka şöyle bir açıklamada bulunduğunu görüyoruz: "Müminlerin emîri/yöneticisi, arkadaşınızı, önceden hakkında yazılmış olan Allah'ın kazası ve değişmez emri ile öldürmüştür."<sup>12</sup>

Emevî yöneticilerinin çoğunun pek de dindarca olmayan tutumları, inanç ve düşünce özgürlüğünü kısıtlayıcı politikaları karşısında direnme gücünü kaybeden insanlar, ahlâkî dindarlığı öne çıkararak hâricî dünyanın düzenini sağla-

9 el-Cüleynid, Muhammed Seyyid, *Kazıyyetu'l-Hayr ve's-Şer*, Kahire, 1981, s.2.

10 Bkz. Abdulhalim Mahmud, *a.g.e.*, s.150-151; krş. İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları* (çev. Saim Yeprem), İstanbul, 1994, s.284.

11 Bkz. Nahl 16/93; Hûd 11/108; İsrâ 17/15; Yûnus 10/25.

12 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Beyrut, 1969, II, 41; İrfan Abdulhamid, *a.g.e.*, s.284.

mak yerine, mânevi dünyanın düzenini sağlamayı tercih ettiler. Emevî muhalifleri emniyeti, zâhidlerin zühdünde ve âbidlerin halvetinde aradılar. Buna örnek olarak boş yere Müslümanların kanının dökülmesini istemediği için hilafeti Muaviye'ye terk ederek kendisini ibadete veren ve ilimle meşgul olmaya adayan Hasan b. Ali (ö.49/669) gösterilebilir.<sup>13</sup> O, Emevî yönetimini eklemlenen cebriyecilik ekolünü tasvip ettiği için sosyal hayattan çekilmemiştir. O, cebriyeci anlayışa temelden karşıdır. Her ne kadar müslümanların birliğini sağlamak ve kan dökmek için iktidardan çekildiği söylenmiş olsa da, bir defa Muaviye ve ekibi, psikolojik olarak onu iktidarı teslimine zorluyordu. Belki de o, istikbâli, deneyimlerden yararlanarak okuyor ve bu sebeple gelecek olan facianın ayak seslerini duyuyordu.

Nitekim kader ve insanın gücü konusundaki görüşlerini soran Hasan-ı Basrî'ye (ö.110/728) Hz. Hasan cevabî mektubunda, günahları Allah'a yüklemenin cebriyecilikten başka bir şey olmadığını söyleyerek, insanın kendisine verilen müstakil bir güçle kesbinde ve kazancında irade ve ihtiyar sahibi olduğunu belirtir.<sup>14</sup> Onun bu görüşleri, Muaviye'nin uygulamalarını da aynı zamanda tasvip etmediğini gösterir.

Emevîler döneminde yönetimin siyasî baskısından dolayı insanların zühde sığınmaları, zamanla yazgıca bir tevekkül anlayışını benimsemelerine de yol açmıştır. Çünkü, zühde dayalı bu ruhanî hayat, bir yanıla da cebriyeciliği beslemiştir. Bu dönemde ortaya çıkan zühd, kurumlaşmış anlamda dînî bir felsefe değil daha çok kişisel bir eylem olarak görünmektedir. Özellikle Tasavvuf tarihinde bir mektep hüviyeti kazanan Basra ekolünde kaygı ve hüznün hâkim olduğu korkuya dayalı bir zahitlik göze çarpmaktadır. Emevîler döneminde bireysel bir eğilim olarak görülmeye başlayan teslimiyetçi züht anlayışında zahitlere verilen fakir, âbid, nussâk ve bekkâin gibi isimlendirmeler bunu doğrulamaktadır.<sup>15</sup>

Emevî saltanatının baskıcı politikaları sonucu oluşan ve homojen olmayan ahlâkî dindarlık anlayışında melâmet düşüncesi ağır basmaktadır. Bu anlayış, iktidar olma hırsını ortadan kaldırarak insanda terki dünya ve zemmi dünya

13 Bkz. Malatî, Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbih ve'r-Red*, (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Beyrut, 1968, s.36.

14 Her iki mektubun tam metni için bkz. Hucvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s.163-164.

15 en-Subhî, Ahmed Mahmud, *el-Felsefetü'l-Ahlâk fi'l-Fikri'l-İslâm*, Kahire, 1969, s.256.

isteğinin kamçılanmasına hız vermiştir. Buna paralel olarak cebriyeci kader anlayışı, gitgide tevekkül anlayışını olumsuz yönde etkileyerek; çalışmak yerine miskinlik, hareket yerine atâlet, dînî bir yaşam tarzı ve telakki biçimi olup çıkmıştır. Burada bir hakikati de belirtmekte fayda var. Cebriyeci tevekkül anlayışının toplumun zihin dünyalarında ve sosyal hayatlarında benimsenmesinde siyasî iktidarların rolü kadar, tabiatı cebriyeci karakteri benimsemeğe çok elverişli ve yatkın olan hatta örtüşen kimi sufi şahsiyetlerin de paylarını unutmamak gerekmektedir. Tasavvuf kitapları böylesi yazgıcı tevekkül anlayışını benimseyen ve bunu bir dînî öğreti biçimi olarak sunan sufilerin menkıbe ve görüşleriyle doludur.<sup>16</sup> İlk sufilerde ortaya çıkan bu cebriyeci karakteri tasavvuf tarihi boyunca ister bireysel ve isterse kurumlaşmış düzeyde olsun bütün tasavvuf mekteplerinde görmemiz mümkündür. Tasavvuf literatüründe, “*gassâl elinde meyyit gibi olma*”<sup>17</sup> ifadesi, eleştiri ve sorgulamayı reddeden bir cebriyeci tabiatı çok güzel ifade etmektedir.

Tasavvuf tarihinde literatüre ilk defa önceden adı konulmamış ama var olan tevekkülü cebriyeci bir bakış açısıyla tanımlayan ve kavramlaştıran kimsenin İbrahim b. Ethem (ö.161/777) olduğunu söylersek, sanırım yanılmış olmayız. Özellikle hayat hikayelerinden ve görüşlerinden yola çıkarak vardığımız yargıya göre geçiş dönemi sufilerinin her biri ayrı bir tasavvufa ait kavram geliştirmeye vurgu yapmışlardır. Bunlardan Râbiatu'l-Adeviyye (ö.185/861) ilâhî aşka; Fudayl b. İyâz (ö.187/803) melâmete ve bâtın ilmüne; İbrahim b. Ethem ise, cebriyeci tevekkül anlayışlarının kavramsallaşmasına ön ayak olmuşlardır.<sup>18</sup> Ama hepsinde ağırlık noktası ve çekim alanı, tevekkülü cebir mantığı içerisinde mütalaa etmeleri, ortak buluşma zeminini oluşturmaktadır.

Yaygın ve meşhur olan Tasavvuf kitaplarında hayat hikayesi hemen hemen çoğu defa ilk sıralarda yer alan İbrahim b. Ethem, debdebeli ve ihtişamlı bir hayat süren bir kral veyahut da kralın oğlu olarak tanıtılır. Gençliğinde avcılığı bir hobi haline getirdiği anlaşılan İbrahim b. Ethem, dağlarda avlanırken hâtiften “avcılık için mi yaratıldın?” sesi karşısında irkilerek bütün varını-yoğunu dağıtır, tamamıyla terki dünya eyleyerek sebepsiz ve cebriyeci bir tevekkül an-

16 Bkz. Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyri Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1991, s.302-313.

17 Bkz. el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Kitâbü'l-Erbain fi Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1988, s.185.

18 Krş. Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf*, (çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul, 1996, s.38.



layışına dayalı hayat biçimini kendisine yol ve gidişat olarak seçer<sup>19</sup> ve tarihte Müslümanların **Buda**'sı olarak anılır.<sup>20</sup>

Cebriyeci tevekkül anlayışını sadece İbrahim b. Ethem'le sınırlandırmak haksızlık olur. Ama o, tevekküle ilk defa cebriyeci paradigmaya uygun bir anlam yükleyerek böyle bir kavram geliştirmiş olması bakımından önemlidir. Yazgıcı tevekkül anlayışının sûfilerin değişik tarihi dönemlerinde hep aynı kalmasına vereceğim şu iki örnek, müslüman zihniyetlerde anlam kaymasının hep paralel bir çizgi izlediğinin en çarpıcı gerçeğidir. Meselâ, Zunnûn-i Mısrî (ö.245/859), tevekkülün ne demek olduğunu soran bir kimseye: “*Sebeplerin kökünü kazımadır*”<sup>21</sup> şeklinde cevap verirken; Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1195/1780) ise, tevekkülü, “*tedbiri bırakıp takdire ulaşmaktır*”<sup>22</sup> diye tanımlamıştır. Görüldüğü gibi her iki tanım da tevekküle cebriyeci bir anlam yüklemiş olmaları tarih boyunca olduğu gibi bugün de bu anlayış sadece tevekkülle sınırlı kalmamış adeta bütün bir İslâm Dünyasının dînî telakkisine cebriyeci telakki hükmetmiştir. Aslında yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Makalemizde atıfta bulunduğumuz eserlere bakılırsa yüzlerce örnekle karşılaşabiliriz.

Halbuki, tedbiri bırakmak ve esbâba tevessül etmemek doğrudan fert ve toplumları bir hırka ve bir lokma zihniyetine yönlendirmekle eşdeğerdedir. Böyle bir zihniyet sadece beyni düşünmekten alıkoyarak fikrî tembelliğe sürüklemekle kalmaz, organları da tembelliğe sürükleyerek tembelliği bir hayat modeli olarak sunmaya kadar götürebilir. İslâm Dünyasının düşünce alanında ve uygarlaşma yolunda geri kalmışlığının sebeplerinden birisi de bu yazgıcı tevekkül anlayışıdır.<sup>23</sup> Her ne kadar tevekkül, organların değil, kalbin ameli ise de, bu tarihi süreç içerisinde tevekkül, organların ameli şeklinde görüle gelmiştir. Bu yazgıcı tevekkül anlayışının milâdı, maalesef Emevîlerin baskıcı yönetimlerinin acı bir meyvesi olarak intikâl etmiştir. Emevîlerle birlikte hilâfetin saltanata dönüşmesiyle ortaya çıkan despotik yapı, iktidarın ayakta kalması uğruna yaz-

19 Bkz. Kuşeyrî, *a.g.e.* s.112; Hucvirî, *a.g.e.* s.201.

20 Bkz. Afifî, *a.g.e.* s.74.

21 Bkz. el-Gazâlî, *İhyâ*, IV, 244; Kuşeyrî, *Risâle*, s.304.

22 Bkz. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, (sad. M. Fuad Başar), İstanbul, 1984, s.362.

23 Osmanlı yönetiminin yıkılış sebeplerinin en önemlilerinden birisinin halkın yanlış tevekkül ve kader anlayışındaki dînî telakkileri olduğunu savunan Nâhid Hâşim'le Mustafa Sabri'nin karşılıklı polemikleri için bakınız: Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, İstanbul, 1977, s.115-141.

gıcılığı beslemiş gitgide bu birikim, bir inanç halini alarak bireyde özgürlükçü teşebbüs rûhunun uyanmasını adeta yok etmiştir.<sup>24</sup>

İslâm Dünyasının iç sorunlarıyla uğraşmayı kendine zorunlu iş edinmiş olan mütefekkir şairimiz Mehmet Akif (ö.1873-1936) “*Vâiz Kürsüde*” başlıklı şiirinin muhtevâsında genelde İslâm Dünyası ve özelde Türk toplumunda yazgıcı bir tevekkül anlayışının varlığına dikkat çekerek, içinde bulunduğumuz durgunluğun ve geri kalmışlığın sebebini değişik örneklerle anlatarak sorunu gerçek anlamından saptırılmış tevekkül anlayışına bağlar. Tevekkülün Allah’a tahakküm olmadığını dile getirdiği bir şiirinde, yazgıcı bu tevekkül inancını şu şekilde eleştirir<sup>25</sup> :

Sarılmadan en ufak bir işte esbâba,  
Muvaffakiyete imkân bulur musun acaba?  
Ekilmeden biçilen tarla nerede var? Göster!  
“Kader” senin dediğin yolda şeriata bütündür;  
Tevekkülün, hele hüsrân içinde hüsrandır.

Müslüman aydın M. Akif’in gerek “*Vâiz Kürsüde*” başlıklı şiirinde ve gerekse “*Safahat*”ın diğer bölümlerindeki şiirlerinde yer yer sebebe tevessül ve tedbirli olmayı dışlayıcı tevekkül anlayışlarını eleştirmekle kalmaz, şiir şeklinde verdiği âyet mealleriyle ya da İslâm tarihinden aktardığı orijinal anekdotlarla Kur’an’ın anlatmak istediği tevekkülün nasıl olması gerektiğini tasvir eder.<sup>26</sup> Şairimizin yıllar önce dile getirdiği yazgıcı zihniyet, maalesef bugün de hâlâ geleneksel dîni yapımızdan tamamen sökülüp atılamamıştır. Tâ Emevîlerden gelen kadim bir miras olarak geleneksel Müslümanlık anlayışımızda beşerî iradeye, sebep ve tedbir fikrine, hatta tabiatıta cârî olan kanunlara fazla önem ve değer vermenin, sanki, ilahî irade ve takdire değer vermemek gibi bir sonuçla karşılaşabiliriz endişesi taşınmaktadır. Böylesi bir inanç da insanın eylemlerinde hür olduğunu dillendiren Mu’tezile’nin yıkılış tarihinden bu yana, insanın eylemlerindeki rolünü inkar fikri, İslâm âleminin genlerine işlemiş bir teolojik

24 Turner, Doğu müslüman toplumlarında yaratıcı dehanın gelişiminin önündeki engellerden birisinin de kitleleri, bir yöneticinin idaresine bağlamayı hedef alan despotik yöneticilerin varlığı olarak sayar. İslamın psikolojisi boyun eğme anlamına gelen kaderciliği besler gibi ifadelere de yer verir. Bu son ifadeye katılmak doğru değildir. Geniş bilgi için bakınız: Turner, Bryan S., *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, (çev. Ahmet Demirhan), İstanbul, 1997, s.17-18.

25 Ersoy, M. Akif, *Safahat*, İstanbul, 1977, s.269.

26 Bkz. Ersoy, a.g.e, s.270-274.

sapma olarak görülmektedir. Halbuki sebep ve tabiat kanunlarına önem vermek, ilahi iradeye ve ilahi illet düşüncesine az önem vermek anlamına gelmemelidir. İslâm, insanı bir takım fiillerle sorumlu tutmuş, bu fiillerin sonuçlarına göre ya ödüllendirmiş ya da cezalandırmıştır. Ama bütün bu fiillerin öznesi olarak da insan gösterilmiştir. Gayet açık olan vakıa karşısında “insan muhtar suretinde muzdardır” demek, sorunu kökten çözmek yerine, sorunu çözümsüzlüğe terk etmektir. Bir kere Allah’ın fâiliyeti, varlığının zorunlu oluşu gibi kendiliğindedir. İnsanın eylemlerindeki fâiliyeti ise, yaratma açısından değil, seçme açısından kendindedir. Ama, insanın fail oluşunun varlığı da yokluğu da imkan dahilindedir. Allah’ın fâiliyeti ise, zâtının muktezâsı olup, yokluğu aklen mümkün değildir.

### C. Özgürlükçü Tevekkül Anlayışı

Özgürlükçü tevekkül anlayışının temelini sebep-tevekkül ilişkisi oluşturur. Bunun bir başka ifadesi, insanın bireysel irade hürriyeti çerçevesinde kesbinin tevekküle mukaddimelik yapmasıdır. İslâm düşünce tarihinde cebriyecilik öyle bir yanlış sapmaya kapı açmıştır ki, sanki tevekkülün şartı, bireysel sorumluluk olan kesbi terk etmektir.<sup>27</sup> Özellikle Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan’a isteği üzerine Hasan-ı Basrî’nin ilâhî takdir, kader ve insanın iradesi gibi konularda yazdığı “Kader risâlesi”nde, yazgıcı tevekkül anlayışının Kur’an’ın ruhuyla bağdaşmadığı izah edilmekle kalmaz, cebriye mezhebinin insanın eylemlerinde hiçbir rolünün olmadığına delil olarak getirdiği âyetler, doğru bir biçimde tevil edilir. Hasan-ı Basrî yorumlarında, Abdülmelik b. Mervan’ın zulmü, Allah’a nispet etmesini de kınar. Kader risâlesinin bir yerinde: “Ey mü’minlerin emîri! Mektubumda zulmü Allah’a nispet edip, kendilerini bundan uzak tutanlara karşı açık deliller vardır”, der. Daha sonra cebriyenin insanda seçme hürriyetinin olmadığına kanıt olarak kullandığı Hz. Âdem’in Rabbine âsi olduğundaki yalvarışını ifade eden: “(Âdem’le eşi) dediler ki: *Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz,*”<sup>28</sup> âyetinden Âdem’in Rabbine “bu başıma gelen senin kaza ve kaderindir dediği hükmü çıkarılamaz” diyerek halifenin kader anlayışını eleştirir.<sup>29</sup> Özetle

27 Bkz. el-Gazâlî, *el-Erbain*, s.186.

28 A’raf 7/23.

29 Bkz. Hasan Basrî, *Kader Risâlesi*, (neşr. Helmut Ritter), Der İslâm, Berlin, 1933, sayı: 1, s.72.

adı geçen risâlede Hasan-ı Basrî, bazı Emevî yöneticilerinin uyguladıkları zulüm ve baskıdan Allah'ı tenzih etmek gerektiğini, bu işlerin ilâhî takdir sonucu meydana geldiğini söylemelerinin Allah'a iftira olduğunu açıklıyor. Zaten Kur'an'da da birçok âyette zulüm kavramının fâili Allah değil, kullar gösteriliyor.<sup>30</sup>

Ayrıca Hasan-ı Basrî verdiği vaazlarda ve yaptığı tartışmalarda, insanın irade hürriyetini nefyeden/ortadan kaldıran mekteplere mensup kimselerle tartışmaya ağırlık vermekle kalmamış, zamanının bilginleri baskılardan kaçmak adına uzlete çekilmeyi İslâmî bir davranış türü olarak benimserken o, bir yandan dünyaya ve arzularına karşı direnirken, bir yandan da zâlim siyasal iktidarlara mücadele etmiştir. Böylece o, nefis ve yöneticilerin saltanatına muhalefet ederken, daima insanı, insana karşı savunmuştur.<sup>31</sup> Özgürlükçü tevekkül anlayışının öncüsü olarak değerlendirmiş olduğumuz Hasan-ı Basrî'nin, bir çeşit; ilâhî fiil ile insanî fiil arasını ayırarak ilâhî kaza ile cebrin irtibatı olmadığını kavgasını vermiş olduğu söylenebilir.

Şimdi de özgürlükçü tevekkül anlayışının değişik ilişkiler ağı üzerinde duralım:

### 1. Nedensellik ve Tevekkül İlişkisi

Arapça bir kelime olan sebep lügatte, kendisiyle bir amaca ulaşılan şeye verilen bir isimlendirmedir.<sup>32</sup> Şüphesiz insanın bir amacı gerçekleştirmek için sebeplere sarılmaya ihtiyacı vardır. Âlemde her şey, Allah'ın koyduğu değişmez bir yasaya göre cereyan etmektedir.<sup>33</sup> Yani, tabiat olayları arasında nesnel ve zorunlu bağlantılar nedensellik kanunlarıyla ilişkilidir. Filozof İbn Rüşd'e (ö.528/1198) göre akıl, varlıkları sebepleriyle kavrar. Dolayısıyla, nedenselliği reddeden kimse akıllı da reddetmiş olur.<sup>34</sup> Eşyanın akledilebilir bir düzeye getirilerek yorumlanıp bir takım çözümleme ve sentezlere ulaşmada sebep-sonuç ilişkisinin önemi büyüktür. Yaşadığımız çağda Batı toplumlarında bilimsel devrimin gerçekleşmesinde şüphesiz "nedensellik/kozalite" ilkesine bağlılığın önemi tartışma götürmez bir gerçekliktir. Günümüz İslâm dünyasında hala en önemli ciddi düşünce sorunları arasında nedensellik problemi gelmektedir. Bu proble-

30 Bkz. A'raf 7/160.

31 Bkz. Afifi, *Tasavvuf*, s.66-67.

32 Bkz. Isfehâni, *Müfredât*, s.325; Cürçânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Beyrut, 1987, s.155.

33 Bkz. Fâtır 35/43.

34 Bkz. İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, Kahire, 1923, s.128.

min doğmasında hâlis cebriye fırkası kadar cebr-i mutavassıt olarak adlandırılan Eş'arîliğin de büyük payı vardır. Allah'ın kudretine hâlel getirme ve mucizeyi ispatlayamama endişesi onları, nedensellik ilkesini inkâr etmeye götürmüştür.<sup>35</sup> Halbuki, âlemde geçerli olan yasalara göre fiziksel neden fiziksel sonucu doğurmaktadır. Bu gerçeğin bilinmesinde günlük tecrübelerle akıl arasında yakın bir ilişkiden söz edilebilir. Çünkü tecrübe, aklın yetkin nevilerindedir. Sebepliliği yok saymak, toplumsal dinamikleri zayıflatmakla kalmaz, cebrî paradigmanın zihinleri sarsmasına da ortam hazırlar. İslâm Tarihinde Hz. Peygamberin cihat, içtihat, tefekkür, tedbir ve tedebbür gibi fiilî sünnetleri nedensellik ilkesine bağlılığın en açık örnekleridir. Ayrıca Kur'an'da sebeplilik kuramının varlığına işaret eden âyetler de vardır: "*Her şey için bir sebep verdik*"<sup>36</sup> âyeti sebepliliğe delil olarak gösterilebilir.

Olguar dünyasında bir amaçsal neden yasası geçerlidir. Şüphesiz ki, Allah hem nedenlerin ve hem de sonuçların yaratıcısıdır. Ama Allah, hazırladığı imkanlara sarılmadan, sonuca varmak isteyen kimseleri kınar. "Onlar ancak ağzına gelsin diye suya doğru iki avucunu açan kimse gibidir. Halbuki (suyu ağzına götürmedikçe) su onun ağzına girecek değildir."<sup>37</sup> Bu âyetin bize öğrettiği gerçek, herhangi bir amacı gerçekleştirmek isteyen kimse, öncelikle "fiil/eylem" olarak bir hareketin mukaddimelerini/öncüllerini oluşturma gayreti içerisine girmelidir. Âyetin konteksinden çıkan sonuç, bir kimse sayı taşını eline alıp, hiçbir harekette bulunmadan suyun kendiliğinden gelip ağzına girmesi için Allah'ı istediği kadar zikretse de, su gelmeyecektir. Zira Allah'ın yasası, insanın, bizâtihi içme fiilini/eylemini yerine getirmesini gerektiriyor.

Kur'an, mütemâdiyen sebeplere tevessül etmeyi tavsiye ediyor. Bir âyette, savaşa çıkmadan önce: "*Ey iman edenler! Hazırlığınızı görün*"<sup>38</sup> buyrularak, tevekkülden önce tedbirli olmamız isteniyor. Salt Müslüman olmamız, Allah'ın yardımına bir mazhariyetin bütün şartlarını ve sebeplerini ihtiva etmiyor. Bununla birlikte, savaşın kanun ve kurallarına da riayet etmek gerekmektedir. Kur'an'a göre güçlü olmanın yolu, savunma sanayii alanından da geçiyor: "Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihat için bağlanıp

35 Gazâlî'nin nedensellik konusunda İslâm filozoflarına yönelttiği eleştiriler için bakınız: el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Tehâfutü'l-Felâsife*, Kahire, 1923, s.67-68.

36 Kehf 18/84.

37 Ra'd 13/14.

38 Nisâ 4/71.

beslenen atlar hazırlayın.”<sup>39</sup> Görüldüğü gibi bu âyette psikolojik olarak düşmanı caydırmak için savaş teknolojisinde güçlü olmak gerekiyor. Ayrıca, şu da bilinmelidir ki, her çağın savaş aracı olan “atları” farklı farklıdır. Diğer taraftan Kur’an’a göre Allah’ın en yakın dostları olan peygamberlere bile, salt tevekkülde bulunmanın ötesinde tedbirli olmak öğütleniyor. Şöyle ki, Hz. Musa (as) kavmi tarafından taşlanmakla (recm) tehdit edilince, O’na: “... o halde kullarımla geceleyin çıkıp git. Çünkü takip edileceksin ..”<sup>40</sup> buyrulurken ön mukadimeleri yerine getirmesi isteniyor. Yine savaşta kılınan korku namazıyla ilgili olarak: “Silahlarını alsınlar”<sup>41</sup> şeklinde düşman karşısında her an, uyanık, hazırlıklı ve tedbirli olmak gerektiği tavsiye edilmektedir. Her ne kadar bu âyetlerde kavramsal olarak “tevekkül” kavramı geçmemiş olsa bile tevekkülün rükûnlarına dikkatlerimiz çekilmiş olmaktadır.

Tevekkül hiçbir zaman insanın kendi gayretlerini ihmal ederek, her şeyi Allah’a havale etmesi anlamında değildir. Esbâba tevessülü terk etmek İslâm’ın ruhuyla çatışır. Meselâ, bir çiftçi önce zamanında tarlasını sürüp ekime hazırlayacak, tohumu atacak ve gerekirse sulayacak, zararlı bitkilerden arındırmak maksadıyla ilaçlayacak, gerekirse ürünün rekolte düzeyini artırmak için gübreleyecek, ondan sonra iyi ürün vermesi için Allah’a güvenip dayanacak ve sonucu sadece Ona bırakacaktır. Bunların hiçbirini yapmadan kader ne ise o olur demek, tembellik ve atâlet olup, İslâm’ın tevekkül anlayışıyla bağdaşmaz. Esbâba tevessül etmemiz hiçbir zaman Allah’a tevekkül ve itimat etmeye aykırı değildir. Nitekim Kur’an’da Hz. Peygambere ve Onun şahsında inananlara esbâba tevessüle dayalı bir tevekkül anlayışı emredilmektedir: “(Umuma ait) işlerde onlara danış. Artık kararını verdiğin zaman da Allah’a dayanıp güven. Çünkü Allah kendisine sığınanları (mütevekkilîn) sever.”<sup>42</sup> Bu âyeti kendi bütünlüğü çerçevesinde değerlendirdiğimizde tevekkülün önce istişâre etmek gibi bir öncülüne yer veriliyor ve daha sonra da Allah’ın buyruklarını uygulamada kalbin kesin bağlanması anlamında azme sarılmak öğütleniyor. Yani insan öncelikle bireysel plânda bütün enerjisini, gücünü ve yeteneklerini kuvveden fiile çıkaracak, kararlılık gösterecek ve nihayetinde de Allah’a güvenecektir. Sebep-tevekkül ilişkisini çok güzel bir şekilde ortaya koyan yukarıdaki âyet, bütün

39 Enfâl 8/60.

40 Duhân 44/23.

41 Nisâ 4/102.

42 Âl-i İmrân 3/159.

çabasını insanımızın yanlış din anlayışını düzeltmek sevdasına adayan mütefekkir şâir M. Akif'in mısralarında şöyle anlamını bulur:<sup>43</sup>

Bütün serâiri kalbin ihâta etse, yine  
Danış sahâbene dünyaya ait işler için;  
Rahim ol onlara .. Sen, çünkü rûhu rahmetsin  
Hata ederlerse aldırma, affet, ihsân et;  
Sonunda hepsi için iltimâs-ı gufrân et,  
Verip kararı da az meyledin mi... Durmayarak  
Cenâb-ı Hakka tevekkül edip yol almaya bak...

Kur'an, insana ancak çalışmasının karşılığı var,<sup>44</sup> der. Bu âyetten açıkça hayatın kazanılmasının çalışmaya bağlandığı da vurgulanır. Müslüman zihniyette kanaat ahlâkı sonsuz bir define gibi anlaşılıyor, adetâ çalışmanın gereksizliğine yönelim gibi bir duygu ağır basıyor. Halbuki, İslâm dinine göre gerçek define ya da hazine, insanın kudretinde olan çalışmasının bir ürünüdür. İnsan üreten olacak, kanaate dayalı ahlâkı da başkasının elinde olana tecâvüz etmeyi engelleyecektir. Kanaat, başkalarını kazançlarından mahrum etmeme ahlâkıdır. Hiçbir zaman insanda kanaat, çalışma ahlâkını öldüren bir duygu veya ahlâk biçimi haline de gelmemelidir. Kanaat, hiç çalışmadan atâleti tercih etmek değil, başkalarının kazancına göz dikmeden bireysel irade sonucu elde ettiğimiz kazançlarla yetinme halidir. Bizde çoğu zaman kanaat ve tevekkül kavramları teslimiyetçi zihniyet tarzı olarak yorumlanıyor. Her ne kadar bir teslimiyetçi psikoloji varsa da bu, kendi kazancımızla yetinmek ve sınıfsal çatışmaya yol açıcı yönelimlerden uzak durmak anlamı da taşır.

Sebeplere tevessül etmeden yapılan tevekkül tavrının Hz. Peygamberin bizzat söz ve uygulamalarında yerinin olmadığını da görüyoruz. Meselâ, Onun, hicret olayında mağaraya sığınması, devesini salıp, Allah'a tevekkül etmek isteyen bir Müslüman'a: "*Önce deveni sağlam kazığa bağla, sonra Allah'a tevekkül et*"<sup>45</sup> buyurması, bizim için sebep-tevekkül ilişkisini en güzel bir şekilde yansıtan delillerdir.

Özellikle köy, mezra veya büyük şehirlerin varoşlarında bulunan vadi içlerine konutlar yapmak, depremi gösteren fay hattının geçtiği yerlere şehirler kurmak, bulaşıcı hastalıkların yaygın olduğu bölgelere veya ülkelere seyahatler

43 Ersoy, *Safahat*, s.272.

44 Bkz. en-Necm 53/39.

45 Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Kahire, 1962, Kıyâmet 60.

düzenlemek, kışın dondurucu soğuğuna karşı koruyucu tedbirler almamak, hırsızdan korunmak için kapıyı kilitlememek gibi vb. durumları tevekkül olarak adlandırmak ya da olumsuz sonuçlarla karşılaşınca da kadere vurgu yapmak, Allah'a zulüm isnadından başka bir şey değildir. Burada zulmün öznesi insanın kendisidir, eylemleridir. Unutmayalım ki, şartlarına uygun duâ ve tevekkül hayır isteğine büyük bir kuvvet verir.

Biz sebep-tevekkül ilişkisinin, Allah-insan ilişkilerinin diğer alanlarında da geçerli ve kalıcı bir kural olduğunu görüyoruz. Bunlar arasında duâ, Allah'ın yardımını, ecel vb. gibi konular sayılabilir.

## 2. Duâ ve Tevekkül İlişkisi

Duâ, esasen davet gibi çağırma manasına masdardır. Sonra, küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vaki olan talep ve niyaz anlamına örf olmuş ve isim olarak da kullanılmıştır. Duânın hakikati, insanın Rabbinden inâyet ve yardım istemesidir.<sup>46</sup> Bir nevi duâ, Allah'ı olay ve olgulara müdâhale ettirme girişimidir. İnsanın sorumlu olduğu alanda yazgıcılığın geçerli olduğu akîdesine sahip olan bir kimsenin duâ isteğinde bulunması, tam bir çelişkili durumdur. Gerçekte duâ, ister kişisel olsun, isterse toplumsal olsun, kâinatın dehşet verici sessizliği içinde insanoğlunun kendisine cevap bulmak için hissettiği derin hasret ve iş-tiyâkın bir ifadesidir.<sup>47</sup> Diğer bir açıdan duâ, insanı, Allah'a ulaştıran bir vâsıtâ olup kalbin Allah ile iletişim kurmasıdır.

Kur'an, Allah'ın, kendisine duâ edenin duâsına karşılık vereceğinden bahsediyor: "*Kullarım sana, beni sorduğu vakit de ki, ben herhalde yakınım. Duâ edenin duâsını bana duâ ettiği anda işitir, ona karşılık veririm.*"<sup>48</sup> Ancak Kur'an'a göre Allah'ın duâları kabul etme vaadi, Onun her istenileni yapması anlamına gelmez. Hatta duâları kabul etmek kelâmî bir söylemle Allah'a vâcib değil câizdir. Nasıl ki, içinde yaşadığımız şu çağda bile, herhangi bir makamdan veya merciden belirlediği ve hazırladığı ilkelere, mevzûata, yönetmeliğe vs. ters düşecek bir isteğe cevap vermesi beklenemezse, elbette Allah'ın da tarih içindeki davranış tarzına aykırı davranması beklenemez. Sünnetullah adı

46 Yazır, M. Hamdi Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979, I, 662.

47 İkbâl, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. N. Ahmed Asrar), İstanbul, 1984, s.129).

48 Bakara 2/186.



verilen Allah'ın yasaının değişmezliğini işte bu çerçeve içerisinde değerlendirmek gerektiğine inanıyorum. Kur'an'da örnekleri açıkça verildiği gibi, eğer insanların duâları, istek ve talepleri Allah'ın yasasına aykırı bir durum arz ediyorsa, bu konuda talep sahibinin kimliği hiç de önemli değildir. Bilindiği gibi Hz. Nuh (a.s)'ın oğlu babasına iman etmemiş, tufan olayı karşısında dağa çıkıp korunabileceğini söylemesine rağmen boğulanlardan olmuştu. Hz. Nuh, oğlunun kurtuluşu için duâ etmişti de, kendisine, din birliği anlamına gelebilecek olan "o senin aileden değildir" buyrulmuştu talep geri çevrilmişti.<sup>49</sup> Bir başka örnek de, cinsel sapıklık içerisine düşen Lût kavmini helâk etmeme talebinde bulunan Hz. İbrahim'in talebinin reddedilmesi olayıdır.<sup>50</sup>

Bütün bu örnekler bize gösteriyor ki, Allah'ın yasaının geçerli olduğu alanda duânın gerçek bir faktör olmadığıdır. İslâm'ın bu konudaki öncelikleri, duânın kabulünü hazırlayan meşrû şartları hazırlamak sonra da duâ edip, Allah'a gönülden tevekkül edip, bağlanmaktır.

### 3. Allah'ın Yardımı ve Tevekkül İlişkisi

Kur'an'da birçok âyette Allah'ın müminlere yardım edeceğinden söz edilir<sup>51</sup> ve hatta bu yardımların nasıl gerçekleştirileceği, yani yardımın cinsiyle birlikte, maiyyetullah üzerinde de durulur. Her iki şeklin tek bir amacı vardır ki, o da müminlere yardım etmektir.

Allah'ın yardımı sadece müminlere özgü ilâhî bir yasa olarak görülebilir mi? Bu soruyu "evet" şeklinde olumlama pek mümkün görünmemektedir. Bilindiği gibi, Allah'ı tanımanın yollarından birisi de Onun en güzel isimlerini öğrenmekten geçiyor. İşte bu güzel isimlerin ilk sıralarında da "Rahmân" ismi gelmektedir. Allah bu güzel isminin bir gereği ya da tecellisi olarak insanların dini kimliğine bakmadan ilâhî yardımın evrensel şartlarını yerine getiren herkesin yardıma müstahak kılınacağı anlaşılmaktadır.<sup>52</sup> Bu yorumu da zaten Kur'an doğrulamaktadır: "*İnsan için ancak çalışmasının karşılığı vardır.*"<sup>53</sup> Bu âyette dikkat çeken husus, insanın dini kimliği tayin edilmeden, çalışan herkese karşı-

49 Bkz. Hûd 11/42-46.

50 Bkz. Hûd 11/74-76.

51 Bkz. Nisa 4/141; Enfâl 8/17, 19, 26; Mümin 40/51; Rum 30/47.

52 Bkz. el-Gazâlî, Ebu Hâmid Mühammed, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Esmâi'llâhi'l-Husna*, Kahire, ts, s.37.

53 en-Necm 53/39.

lığının verilecek olmasıdır. Çalışmadan kuru bir tevekkül İslâm'da muteber değildir. Olsa olsa bu, dini maskaralığa çevirmektir. Şâir ve mütefekkir M. Akif mısralarında, yanlış tevekkül anlayışını benimseyen kimseleri sert bir şekilde şöyle eleştirir.<sup>54</sup>

Çalış dedikçe Şeriat çalışmadın durdun,  
Onun hesabına birçok hurâfeler uydurdun,  
Sonunda bir de tevekkül sokuşturup araya,  
Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya.

İslâm Tarihine baktığımız zaman Uhud yenilgisi tevbirsiz bir tevekkül anlayışının olamayacağını bize anlatması açısından gerçekten önemlidir. Allah'ın yardımının tarihi yasalarla yakın bir ilişkisi vardır. Müslümanlar Bedir savaşında tarihi yasalar uyarınca, zaferin tüm şartları gerçekleştirildiği için muzaffer olmuşlardır. Kur'an'da Bedir ve Uhud savaşları hakkında tarihi yasalar açısından bir değerlendirmenin yapıldığını görüyoruz: "*Eğer size (Uhud'da) bir yara dokundu ise, o topluluğa da (Bedir'de) benzeri bir yara dokunmuştur. O günler... (evet) Biz onları insanlar arasında evirip çeviriyoruz.*"<sup>55</sup>

Yukarıda mealini arz ettiğimiz âyette adeta bize şöyle deniliyor: Zafer müminler için ilâhî bir hak değildir; yalnız, zafer (Allah'ın yardımı) sizin en doğal hakkınızdır. Allah tarihi yasalar uyarınca teşriî açıdan değil, evrensel açıdan koymuş olduğu zafer şartlarını eksiksiz yerine getirdiğinizde ancak muzaffer olabilirsiniz ve Allah'ın yardımını hak edebilirsiniz.<sup>56</sup> Bunun bir başka anlamı şudur: Eğer müminler tarihi süreç içerisinde rollerini iyi oynayamaz, semavî risâletin kendilerine yüklediği sorumlulukları yerine getiremez ya da bunun bilincinde olmazlarsa, Allah onları yardımsız bırakır ve tarihe ve insanlığa tanıklık edecek başka bir ümmet getirir.<sup>57</sup> İşte bireysel ve toplumsal zaferin, yani Allah'ın yardımının yasaları bunlardır.

#### 4. Ömür (Ecel) ve Tevekkül İlişkisi

Coğrafi muhit ve şartların, canlılar üzerinde büyük tesiri olduğu inkar edilemez. Hava, su ve çevrenin temiz olduğu bir ortamda hayat sürme, sağlık ve

54 Ersoy, *Safahat*, s.268.

55 Âl-i İmrân 3/140.

56 es-Sadır, Muhammed Bakır, *Kur'an Okulu*, (çev. Mehmet Yolcu), İstanbul, 1987, s.43.

57 Bkz. Maide 5/54; et-Tevbe 9/40.

sihhat açısından son derece önemlidir. Dengeli beslenme, sıhhati koruma konusunda koruyucu hekimliğin tavsiye ve önerilerine riayet, gerektiği zaman doktora gitme bilincinde olma ve bunu da alışkanlık haline getirme gibi hususlar, sağlık ve sıhhatimiz açısından kaçınılmazdır. Genellikle az gelişmiş ülkelerde, zamanında hekime başvurma bilinç ve alışkanlığı eksik ve hatta yok gibidir. Dolayısıyla buralarda doktor sayısı ve hastanelerdeki yetersizlikler sebebiyle ömür ortalamaları düşüktür.<sup>58</sup> Yapılan istatistik sonuçlarına göre ileri düzeyde sanayileşmiş ülkelerde ömür ortalaması 75-80 arasında bir artış gösterirken, az gelişmiş ülkelerde ise bu durum yerine göre 35-40 ya da 55-60 arasında değişmektedir.<sup>59</sup>

İnsan sağlığına olumlu yönde etki eden faktörlerin başında dengeli beslenme gelmektedir. Kur'an'a göre dengeli beslenme ile insan ömrü arasında yakın bir ilişki vardır. Nitekim Kur'an'da bu yakın ilişki açısından şöyle bahsedilir: *"Biz onlara ve babalarına iyi geçimlikler verdik. Ömürleri de uzadı."*<sup>60</sup> Âyetlerde geçen meta' kavramının mülk, varlık gibi anlamlar taşıması, insanın gelir düzeyinin yüksekliğini, yani hayat standartlarının ileri derecede olmasını göstermesi bakımından ilginçtir. Günümüzün kalkınmış ülkelerinde geri kalmış ülkelere oranla ölüm ortalamalarının binde 9-10 civarında düşük olmasının sebebini etkileyen faktörler olarak fert başına düşen gelir ortalamalarının yüksek oluşu gösterilebilir. Bilindiği gibi gelişmişlik, sosyolojik manada sosyal hayatın bütününe kapsayan bir durumdur.

Her ne kadar İslâm kelimelerinde ecel konusu tartışılmışsa da, ecelin uzayıp kısılmasında takdir Allah'a aittir. Ama bu takdiri cebir içerisinde görmemek gerekir. Ecel, süre demektir. Allah her canlı türü için bir ecel/süre belirlemiştir. İnsan cinsi de bu kanunun dışında değildir. İnsanın eylemleriyle eceli arasında da çok yakın bir ilişki vardır. Bunu, yapılan istatistik çalışmalarına dayalı olarak söylemek icap ederse, dengeli beslenme ve sağlıklı yaşam önemli diyebileceğimiz bir oranda ömrün uzun oluşunu etkilemektedir. Zaten Allah da ezeli ilmiyle bizim irademizi hangi yönde kullanacağımızı bildiği için ecelimizi de ona göre takdir etmiştir. Yani, olayın bize bakın cephesi yönüyle söylemek

58 Karadeniz, Osman, *Ecel Üzerine*, İzmir, 1992, s.83.

59 İstatistik sonuçlar için bakınız. *Ana Britannica*, Dünya Ülkeleri-1987 (Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica İnc. 1987).

60 Bkz.Enbiya 21/64; Hud 11/3; Hadid 57/16.

gerekirse, Allah ecelimizi takdirde bizim bireysel eylemlerimize dayalı tasarruflarımızı gözettiğini söylemekte bir sakınca olmasa gerekir.

Bir başka açıdan sosyal bir olgu olarak söylemek gerekirse sanayileşmiş ülkelerde fert başına düşen doktor sayısı artarken, geri kalmış ülkelerde fert başına düşen doktor sayısının azalması doğrudan kalkınmışlık ve öğretim düzeyi ile ilgili bir konudur. Bugün az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerin büyük bir kısmını, halkı müslüman olan ülkeler oluşturmaktadır. Günlük deneyimlerden veya bizâtihi gözlemlerimizden de anlaşılmaktadır ki, bizim gibi ülkelerde çok âcil bir hastalık olmadıkça doktora gitme alışkanlığımız yok gibidir. Dahası var, sokaklarımız sakat insanlarla doludur. Acaba, tedavi olma konusundaki duyarsızlığımızı bir takım bürokratik engeller veya kalkınmışlık düzeyinin yetersiz oluşuyla açıklamak inandırıcı bir kanıt olabilir mi? Bunda geleneksel kültür mirasımızın ve yazgıcı bir din anlayışımızın etkisi yok mudur? Ben özellikle bu ikinci soruya hayır diyemeyeceğim. Maalesef bizim bazı tasavvufî ahlâkla ilgili kültürel mirasımızda tedavinin aleyhine hükümlerin yer alması, zamanla bu yanlış telakkiler, dinin emirleri gibi algılanmaya yol açmıştır. Dinî ilimleri yenilemek adına yazılan bu kitaplar halk İslâm'ına güç vermekle İslâm Dünyasında dinî telakki biçimlerini değiştirerek tedavi olmada bile yazgıcı bir duruşu sergilemeye neden olmuşlardır. Bu eserlerden birisi de İmâm-ı Gazâlî'nin (ö.505/1111) dinî ilimleri yenilemek adını taşıyan İhyâ adlı eserinin "tevekkül" bölümüdür. Ne ilginçtir ki, bu eserin tevekkül ile ilgili bölümünde alt başlıklar açılarak bazı meşhur sûfîlerin tedavi olmanın aleyhindeki görüşlerine yer verilerek, yorumlar yapılmıştır. Tedavinin aleyhinde açılan başlıklardan birisi, "bazı hallerde tedavi olmayı terk etmenin makbul olup, peygamberin fiiline aykırı düşmediği ve tevekkülün kuvvetine delalet ettiği" adını taşıyan bir diğerinin başlığı ise, "tedaviyi terk etmenin sebepleri" adını taşımaktadır.<sup>61</sup> Bu bölümlerde tedavi olmak "helal ve haramların" ötesinde yer yer "iman-küfür" sorunu haline dönüştürülmüş. Neredeyse tedavi olmak, Allah'ın eş-Şâfi ismine gölge düşürecek bir boyutta ele alınarak sebeplere tevessül doğrudan olmasa bile dolaylı olarak, okuyucunun zihninde şirkle özdeşleştirilecek izlenimlerin doğmasına açık tutumlar sergilenmiştir. Böylesi popüler kitaplar yıllarca halk İslâm'ının kültürel beslenme kaynaklarını oluşturduğu için farkına varmadan tedaviyi terk etmenin bir tevekkül biçimi olduğu adeta asırlar boyu ümmetin genlerine işlemiştir.

61 Bkz. el-Gazâlî, *İhyâ*, IV, 445-448.

Halbuki İslâm, hastalığa yakalanmamak için koruyucu hekimliğe riayet etmemizi dini bir görev olarak görüyor. Kur'an'da: “*Yiyiniz, içiniz ama israf etmeyiniz. Allah israf edenleri sevmez*”<sup>62</sup> âyetinde geçen “israf etmeyiniz” ifadesi, sosyal hayatta aşırı savurganlığa bir uyarı anlamına gelirken, denge-siz beslenme alışkanlığına yol açıcı yeme ve içmeler konusunda da bir uyarı niteliği taşımaktadır. Günümüzde en yaygın şikayetlerden birisi de fazla kilolardan kaynaklanmaktadır. Artık şişmanlık bir hastalık olmakla birlikte, birçok hastalığa yol açabilecek riskleri de taşımaktadır. Bu konuyla ilgili fareler üzerinde yapılan deneysel sonuçlar adı geçen yargıyı doğrulamaktadır. Yapılan bir bilimsel araştırmada, zayıf farelerin, şişman farelerden daha uzun ömürlü olduğu sonucu elde edilmiştir. Bunda zayıf farelerin dengeli, şişman farelerin de anormal diyebileceğimiz bir biçimde beslenmesi sayesinde neticenin değişimi tespit edilmiştir.<sup>63</sup>

Diğer yandan sağlık konusunda tedbirli olmanın sünnete uygun bir davranış olduğunu Hz. Peygamberin şu hadislerinden de anlıyoruz: “*Allah'ın verdiği her derdin ve hastalığın devası, çaresi vardır, tedavi olunuz.*”<sup>64</sup> Eğer hastalıklar karşısında tedbir almamak tevekkülün şartı olsaydı, hiç Hz. Peygamber tedavi olmayı emreder miydi? Ayrıca biz, ashâbın, tedaviyi terk etmenin, tevekkülün bir şartı olduğunu savunanların üzerine cesaretle gittiklerini de görüyoruz. Tevekkülde tedavi olmayı ve tedbiri terk etmenin şart olmadığına delil olarak Hz. Ömer'in vebâ ile ilgili şu olayı işaret eder. Bir gün Hz. Ömer arkadaşlarıyla birlikte Şam'a gitmek üzere yola çıkar. Câbiye denilen yere geldiklerinde Şam'da vebâ ve tâun hastalığının ölüm saçtığı haberini alırlar. Arkadaşlarından bir gurup “*Allah'a tevekkül ederek girelim, Allah bizi bu bulaşıcı hastalıktan korur. Sonra Allah'ın kaderinden kaçamayız*” deyince Hz. Ömer, şiddetle tepki gösterir. “*Vebâ salgınının bulunduğu Şam'a girmeden geri döneriz*” deyince, “*Allah'ın kaderinden mi kaçıyoruz ya Ömer?*” şeklinde tepki alır. Bunun üzerine Hz. Ömer, “*evet, Allah'ın kaderinden kaçıp, yine Allah'ın bir başka kaderine sığınıyoruz*” diye karşılık verir.<sup>65</sup>

62 A'raf 7/31.

63 bk. Villee, A. Claude, *Genel Biyoloji*, İstanbul, 1974, s.600.

64 Buhârî, Ebû Abdillâh, *es-Sahih*, İstanbul, 1315, Tıb 1; Müslim, Ebul-Huseyn el-Haccâc, *es-Sahih*, Kahire, 1955, Selâm 69.

65 İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 78.

Görüldüğü gibi İslâm'ın ruhunu iyi kavrayan Hz. Ömer burada, ilâhî takdir doktrininden yola çıkmamış, insanî davranışlardan hareketle, tedbir almayı öncelemiştir. Çünkü kader olsa olsa insanın sorumlu olmadığı alanlarda olabilir. Sorumlu olduğu alanlarda birey ve toplumlar kendi kaderlerini kendileri tayin etme hakkına sahiptirler. Doğrusu da budur. Ama tarih boyunca Eş'arî akîdesiyle yoğrulan müslüman kültürü kaderi, hep sorumluluk alanıyla da ilişkilendirerek geldiği için bir kavram kargaşası içerisine düşmüştür. Burada bize düşen görev, Allah'ın mukadderatının kapalı olması hasebiyle, biz zâhirî şeylerden sorumluyuz ve üzerimize düşeni sorumluluk sahalarımızda yapmakla mükellefiz.

Netice itibariyle, ilmi yönetime dayalı istatistiki gerçeklerin ortaya koyduğu gibi; ekonomik güç, eğitim ve öğretim düzeyi, sosyal şartlar ve çevre, temizlik, dengeli beslenme, hıfzussıhha kaidelerine riayet ve sağlık hizmetleri gibi çok yönlü faktörlerin hayatımız ve insan ömrü üzerindeki tesirleri inkar edilemez. Aksi halde insan hayatını kuşatan kaza-kader ve ecel gibi konularda, ilâhî takdirin, dünya genelinde az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkeler açısından hep menfi; kalkınmış ülkeler açısından ise hep müspet olduğu hükmüne varmış oluruz.<sup>66</sup> Bu takdirde de, çözüm bekleyen bir yığın soru ve problemle karşı karşıya geliriz. Zaten böyle bir inanç ilâhî adalet prensibiyle de çelişir.

## SONUÇ

İslâm'da yazgıcı bir tevekkül anlayışı olmadığı gibi, ruhbanlık da yoktur. İslâm Dünyası, akli ve tefekkürü cebriyecî bir paradigma içinde yazgıcılık mihrabında kurban ettiği için bu yana acılar, yoksulluklar ve sefâletler içerisinde yaşamaya mahkûm olmuştur. Meselâ, açlık sorunu insanın bir kaderi olmadığı halde, kader gibi değerlendirilmiştir.

İslâm, insana bireysel irade hürriyeti tanımış; bu iradeyi sorumluluklarının temeli olarak görmüştür. Eğer insanda irade hürriyeti olmasaydı, insanın yapıp ettiklerinden sorumlu tutulmasının da bir anlamı kalmazdı.

İslâm'da emek kutsaldır. Bu sebeple dinimiz çalışmayı emreder, çok zorunlu olmadıkça başkalarının sırtından geçinmeyi hiç de hoş karşılamaz. İslâm tarihinde Hz. Ömer'in meskenete, zillete ve amip gibi başkalarının sırtından geçinmeyi tevekkül anlayışı gören zihniyete savaş açması, terki dünya eyleyip,

66 Karadeniz, *Ecel Üzerine*, s.95.

toplumsal sorumluluklardan kaçarak ruhbanlığı gerçek bir dinî telakki tarzı gören bir Müslümanlık anlayışına karşı özgürlükçü bir tevekkülün yolunu işaretlemesi gözlerimizi yaşartmaktadır. Bu tarihî olayın M. Âkif'in mısralarında şöyle tablolaştırıldığını görüyoruz:<sup>67</sup>

Ömer tevekkülü elbette bilirdi bizden iyi,  
Ne yaptı “biz mütevekkilleriz” diyen kümeyi,  
Dağıttı, kamçıya kuvvet, “gidin, ekin!” diyerek,  
Demek tevekküle pek sığmıyormuş, anladın a!  
Sinek düşer gibi düşmek şunun bunun kabına.

Ya sebeplere sarıldık, tedbiri elden bırakmadık ve sonra da işi Allah'a havale ettik ama istediğimiz sonuç da gerçekleşmedi. Bu durumda ne yapmalıyız? İç huzurumuzu bozmadan hayatımızda imtihan diye bir boyutun olduğunu da hesaba katmalıyız. Bazen şer, kılık değiştirmiş iyilikler olabilir. Kötülükler, insanı eğiterek olgunlaştırır ve karakterini düzeltmeye neden olur.

Özgürlükçü bir tevekkül inancı, manevî bir kuvvetin yoludur. İnsanda huzur, emniyet, güven ve cesareti artırır. İş hayatında çalışmayı ve başarılı olmayı önemli oranda müspet yönde etkiler. Tüketen bir insan modelinden daha çok üreten bir insan modeli ortaya çıkarır.

Sebeplere ve tedbire dayalı bir tevekkül anlayışı, Müslümanlar için bir zaaf değil, bir güçtür. Dolayısıyla gerçek anlamda tevekkül bir atâlet olmayıp, bir aksiyon ve harekettir.

## KAYNAKÇA

- ABDULHAMİD, İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları* (çev. Saim Yeprem), İstanbul, 1994.
- AFİFÎ, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf*, (çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul, 1996.
- Ana Britannica, *Dünya Ülkeleri-1987* (Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica İnc. 1987).
- ARKOUN, Muhammed, *Kazâyâ fi Nakdi'l-Akli'd-Dinî Keyfe Nefhemü'l-İslâme'l-Yevm*, (Arapçaya trc. Hâşim Sâlih), Beyrut, 1988.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkâhir, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Kahire, 1910.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillah, *es-Sahih*, İstanbul, 1315.
- CÜLEYNİD, Muhammed Seyyid, *Kazıyyetu'l-Hayr ve's-Şer*, Kahire, 1981.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Beyrut, 1987.

67 Ersoy, *Safahat*, s.274.

- ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, *Marifetnâme*, (sad. M. Fúad Başar), İstanbul, 1984.
- GAZZÂLÎ, Ebu Hâmid Muhammed, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Esmâi'llâhi'l-Husnâ*, Kahire, ts.
- , *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Kahire, 1994.
- , *Kitâbü'l-Erbain fi Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1988.
- , *Tehâfutü'l-Felâsife*, Kahire, 1923.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982.
- HASAN BASRÎ, *Kader Risâlesi*, (neşr. Helmut Ritter), Der İslâm, Berlin, 1933, Sayı: 1.
- İSFEHÂNÎ, Râgıb, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1986.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Beyrut, 1969.
- , *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, (trc. M. Hayri Kırbaçoğlu), İstanbul, 1979.
- İBN RÜŞD, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Tehâfutü't-Tehâfut*, Kahire, 1923.
- İBN SA'D, Ebu Abdillâh Muhammed, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, ts.
- İKBAL, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. N. Ahmed Asrar), İstanbul, 1984.
- KARADENİZ, Osman, *Ecel Üzerine*, İzmir, 1992.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Kuşeyri Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1991.
- MAHMÛD, Abdülhalîm, *et-Tefkiri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, Kahire, 1989.
- MAKRÎZÎ, Takıyyuddîn Ahmed b. Ali, *el-Hitât ve'l-Âsâr*, Kahire, 1945.
- MALATÎ, Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbih ve'r-Red*, (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Beyrut, 1968.
- MÜSLİM, Ebul-Huseyn el-Haccâc, *es-Sahih*, Kahire, 1955.
- SADR, Muhammed Bağır, *Kur'an Okulu*, (çev. Mehmet Yolcu), İstanbul, 1987.
- SABRÎ, Mustafa, *Dini Müceddidler*, İstanbul, 1977.
- SUBHÎ, Ahmed Mahmûd, *el-Felsefetü'l-Ahlâk fi'l-Fikri'l-İslâm*, Kahire, 1969.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed Seyyid Geylânî), Kahire, 1976.
- TAFTAZÂNÎ, Ebu'l-Vefâ, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, (trc. Şerafettin Gölçük), İstanbul, 1980.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Kahire, 1962.
- TURNER, Bryan S., *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, (çev. Ahmet Demirhan), İstanbul, 1997.
- VİLLEE, A. Claude, *Genel Biyoloji*, İstanbul, 1974.
- YAZIR, M. Hamdi Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979.
- ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs*, Beyrut, 1306.