

**Dinî ve Felsefi Düşüncede
NİYET KAVRAMI**

İslam Ahlâk Düşüncesi Serisi İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği ile İlmî Etüdler Derneği'nin (İLEM) ortaklaşa yürüttükleri İslam Ahlâk Düşüncesi Projesi kapsamında ortaya çıkan eserlerin yayımlandığı bir dizidir. Dizide İslam düşüncesinde felsefî ilimler ile dinî ilimlerin kesiştiği noktada yer alan ahlâk bahsini, farklı alanlar ve ekoller içerisinde tartışarak ele alan çalışmalara yer verilmektedir.

Dizide Yer Alan Diğer Kitaplar

Ahlâkın Temeli

İslam Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler

Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler

İslam Düşüncesinde Ahlâkî Önermelerin Kaynağı

İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri

Fahreddin er-Râzî'nin Gayeci Ahlâkı

Ahlâk-ı Adudiyye-Ebheri Şerhi

Ahlâk-ı Adudiyye-Kirmani Şerhi

Ahlâk-ı Adudiyye-Müellifi Meçhul Şerh

Ahlâk-ı Adudiyye-Melzemetü'l-Ahlâk

İnsan ve Toplum: Taşkoprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi

İslam Düşüncesinde Sevgi Teorileri

Ahlâk ve Başkası: Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki

Ahlâk ve Müeyyide: Ahlâkın Anlamı ve Sınırı Üzerine Konuşmalar

İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı

Seride Yayımlanacak Kitaplar

Klasik İslam Düşüncesinde İnsan Tanımları

Çağdaş Felsefede İnsan Tanımları

Menâhicü's-seniyye-Tahkik ve Tercüme

Dinî ve Felsefî Düşünce
NİYET KAVRAMI

Editör
Ömer Türker-Hacı Bayram Başer

ilem
KİTAPLIĞI



Yayın No.: 1852
İLEM KİTAPLIĞI No.: 24
İslam Ahlâk Düşüncesi Serisi No.: 15
ISBN : 978-605-320-759-7
© 1. Basım, Kasım 2017

ilem
KİTAPLIĞI
ilem.org.tr

nobel
nobelyayin.com

DİNİ VE FELSEFİ DÜŞÜNCEDE NİYET KAVRAMI

Editörler: Ömer Türker-Hacı Bayram Başer



Copyright 2017, NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ. SERTİFİKA NO.: 20779

Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti'ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun -nargun@nobelyayin.com-
Dizi Editörü: Ömer Türker
Yayıma Hazırlayan: Kübra Bilgin Tiryaki

Redaksiyon: Kasım Çakırkaya
Sayfa Tasarımı: Tarkan Kara -erdal@nobelyayin.com-
Kapak Tasarımı: Furkan Selçuk Ertargin
Kapak Resmi: © Stocksnapper - Fotolia.com
Baskı ve Cilt: Sanyıldız Ofset Amb. Kağ. Paz. San. ve Tic. Ltd. Sertifika No.: 23593
İvedik Ağaç İşleri San. Sit. 1354. Cad. 1358. Sok. No.: 31 Ostim / ANKARA

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Türker, Ömer., Başer, Hacı Bayram.
Dini ve Felsefi Düşüncede Niyet Kavramı / Ömer Türker-Hacı Bayram Başer
1. Basım, XIV+298 s., 13,5x19,5 mm
Kaynakça ve izin var
ISBN 978-605-320-759-7
1. Niyet 2. İrade 3. Eylem 4. Ahlâk

Genel Dağıtım: ATLAS AKADEMİK BASIM YAYIN DAĞITIM TİC. LTD. ŞTİ.

Sipariş: -siparis@nobelkitap.com-
Telefon: +90 312 278 50 77 - Faks: 0 312 278 21 65
e-satış: www.nobelkitap.com - esatis@nobelkitap.com
Bilgi: www.atlaskitap.com - info@atlaskitap.com

Dağıtım: Alfa, Arasta, Final, Kıda, Prefix, TK Dağıtım



NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD ŞTİ.
Ankara Büro: Mihniçipaşa Cad. No.: 74/A Kızılay ANKARA
Tel: +90312 418 20 10 Faks: +90312 418 30 20
Rasimpaşa Mah. Rıhtım Cad. Nemlizade Sok. Güleryüz Apt.
No:9 Daire:3 Kadıköy / İSTANBUL Tel-Faks: +90216 418 20 10
nobel@nobelyayin.com - www.nobelyayin.com



İÇİNDEKİLER

Yazarlar Hakkında	vii
Sunuş	ix
Önsöz	xi
Giriş: İslam Düşüncesinde Niyet Kavramı: İrâde, Gaye, İhlâs ve Burhân <i>Ömer Türker</i>	1
Fiillerin Dünya ve Ahirette Karşılık Bulmasını Sağlayan Bir İrade Olarak Niyet: Karâfî'nin <i>el-Ümniyye fi idrâki'n-niyye</i> Adlı Eseri Bağlamında Bir İnceleme <i>Nail Okuyucu</i>	21
Makâsîd Bağlamında Şâtîbî Düşüncesinde Niyet Kavramı <i>Mehmet Erdoğan</i>	65
Teşekkül Dönemi Tasavvuf Metinlerinde Niyet Konusu <i>M. Nedim Tan</i>	117
Gazzâlî'nin Niyet Anlayışı <i>Muhammed Muhdi Gündüz</i>	149
Mutlak ve Sınırlı İrade Arasında Ahlâk: İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Niyetin Kapsamı ve Eylemle İlişkisi <i>Hacı Bayram Başer</i>	165

Eş'arî Düşünce de Niyetin Soykütüğü: İradenin Sorunsallaştırılmasında Fahreddin er-Râzî'nin Katkısı <i>Yunus Cengiz</i>	207
Kant'ın Niyeti Neydi? <i>Mehmet Güneç</i>	245
Batı Ahlâk Felsefesinde Niyet ve Niyetsellik <i>Aslı Yazıcı & Sedat Yazıcı</i>	269
Dizin	291

Yazarlar Hakkında

Ömer Türker, 1997’de Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2006’da Marmara Üniversitesi’nde “Seyyid Şerif el-Cürcânî’nin Te’vil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri” başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Halen Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim üyesi olarak çalışan Türker ayrıca 2013-2016 yılları arasında İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği’nde sürdürülen İslam Ahlâk Düşüncesi Projesi’nin de koordinatörüdür.

Nail Okuyucu, 2006 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2014’de aynı üniversitede “Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci” başlıklı çalışmasıyla doktora eğitimini tamamladı. Okuyucu halen, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku bölümünde öğretim üyesidir.

Mehmet Erdoğan, 1979’da Erzurum Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi’nden mezun oldu. 1989’da Marmara Üniversitesi’nde “İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi” konulu doktora çalışmasını tamamlayan Erdoğan, halen Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Muhammed Muhdi Gündüz, 2004 yılında Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü’nden mezun oldu. 2017 yılında “Niyet Kavramının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi (Gazzâlî Örneği)” konulu doktora

tezini tamamladı. Halen Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Eğitimi Anabilim dalında öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

M. Nedim Tan, 2004 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji Bölümü'nden mezun oldu. "Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı" adlı doktora çalışmasını 2013 yılında Marmara Üniversitesi'nde tamamladı. Halen, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesidir.

Hacı Bayram Başer, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2006'da mezun oldu. 2015'te İstanbul Üniversitesi'nde "Şeriat-Hakikat İlişkileri Çerçevesinde Sünni Tasavvufun Teşekkül Süreci" konulu doktora çalışmasını tamamlayan Başer, halen Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Yunus Cengiz, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1999 yılında mezun oldu. "Kâdî Abdülcebbar'ın Eylem Teorisi" başlıklı doktora çalışmasını 2010 yılında Ankara Üniversitesi'nde tamamladı. Halen, Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesidir.

Mehmet Günenç, "Kant'ın Tanrı Anlayışı" adlı doktora tezini İstanbul Üniversitesi'nde tamamlayan Günenç, halen İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Aslı Yazıcı, 1997 yılında ODTÜ Felsefe Bölümü'nde lisans eğitimini tamamlayan Yazıcı, 2005 yılında "An Inquiry Concerning the Place of Emotions in Virtue Ethics (A Comparison Between Aristotle and Kant" adıyla doktorasını aynı üniversitede tamamladı. Yazıcı halen Bartın Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Sedat Yazıcı, Lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. 2002 yılında "Justice and Justification: The Argument Against Kantian Subordination of Politics to Morality (The Cases of John Rawls and Jürgen Habermas) adıyla ODTÜ Felsefe Bölümü'nde doktora eğitimini tamamladı. Yazıcı halen Bartın Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesidir.

Sunuş

Ahlâk alanı geniş bir ilimler ağını ilgilendirmektir. Bizatihi pratiğe dönük sonuçlar vermesi her an ortaya çıkan eylemlerle onu ilişkili kılarken, yapılacak eylemin bilgisi ve ona dair meselelere dönük düşünce üretimi ise teorik olan yöne işaret eder. Pek çok alanı ilgilendirmesi ve insan eylemleriyle olan irtibatı sebebiyle ahlâk disiplini, derinlemesine incelenmeyi hak etmektedir. Bugüne dair düşünce üretecek bizlerin sahih bir birikimi tesis edebilmemiz ise öncelikle İslam düşüncesi içerisindeki ahlâkı tüm yönleriyle bilmemizi gerekmektedir.

Bu amaca binaen 2013 yılından itibaren bünyesinde yer alan kurumlara strateji ve politika üreten bir kurum olan İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği ve İlmi Etüdler Derneği (İLEM) olarak İslam Ahlâk Düşüncesi Projesi'ni başlattık. 2017 yılı itibariyle beşinci yılını tamamlayacak olan projede çok sayıda faaliyet ve yayın gerçekleştirildi. Geniş katılıma açık olan Ahlâkın Temeli ve Ahlâkî Müeyyide Üzerine Konuşmalar Dizisi'nde alana dair önemli sorunlar masaya yatırıldı. İslam ahlâk düşüncesinin temel özellikleri, ahlâkî önermelerin kaynağı ve İslam düşüncesinde ortaya çıkmış mizaç teorileri hakkında nitelikli sunumların yapıldığı yuvarlak masa toplantıları düzenledik. Bunun dışında daha özel konular üzerine çalıştaylar gerçekleştirdik. Böylece alanın daha önce üzerinde durulmayan meselelerine dair nitelikli katkılar ortaya çıktı. Konuşmalarda ve yuvarlak masa toplantılarında yapılan sunumlar projede yer alan akademisyenler tarafından makaleye

dönüştürülerek kitaplarda yayımlandı. Ayrıca müteahhir dönem ahlâk düşüncesini takip etmek adına büyük bir kıymeti haiz olan Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye geleneğini takip edebileceğimiz yedi ayrı şerhi proje içerisinde yayımladık. Böylelikle ilgili literatürü takip etmek isteyen araştırmacıların istifadesine sunmuş olduk. Öte yandan proje kapsamında miladi VIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla gelinceye kadar ahlâk alanında yer alan yazma eserlerin tamamının kataloglamasını yaptırarak iadkatalog.ilke.org.tr adresinde online olarak erişime açtık. Bu önemli çalışma ile ahlâk alanına dair tüm birikimi bir arada görme imkânına kavuştuk. Bir hafıza tazeleme olarak da görülebilecek bu çalışma ile ahlâka dair yapılacak yeni araştırmalara ciddi bir ivme kazandırmış olduk.

Elinizde bulunan Dinî ve Felsefi Düşünce Niyet adlı eser, proje içerisinde 30 Eylül-1 Ekim 2016'da gerçekleştirilen Dini ve Felsefi Düşünce Niyet Çalıştayı'nda yapılan sunumların makalelerinden oluşmaktadır. Niyet ve onunla ilişkili kavramlar etrafında ortaya çıkan meseleleri farklı düşünce geleneklerine atıfla incelemeyi amaçlayan eser, İslam Ahlâk Düşüncesi Projesi Serisinde daha önce yayımladığımız Ahlâkın Temeli, İslam Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler, İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri, İslam Düşüncesinde Ahlâki Önergelerin Kaynağı, Ahlâk ve Başkası: Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki ile Ahlâk ve Müeyyide: Ahlâkın Anlamı ve Sınırı Üzerine Konuşmalar adlı çalışmaların tamamlayıcısı niteliğindedir.

Bu vesileyle proje koordinatörü Ömer Türker ve koordinatör yardımcısı Kübra Bilgin Tiryaki'yi; kitabın editörleri Ömer Türker ve Hacı Bayram Başer'i verdikleri emeklerden ötürü tebrik ediyorum. İLKE ve İLEM olarak yürüttüğümüz bu projenin nitelikli çalışmalarına vesile olmasını temenni ediyorum.

Dr. Lütfi Sunar
İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği
Yürütme Kurulu Başkanı

Önsöz

Niyet, davranışın meydana gelme sürecinin kilit aşamalarından biri olarak ahlâkın en temel kavramlarından biridir. Dinî ve felsefi düşünce geleneklerinde niyet, eyleme değer katan ve onu anlamlı kılan unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu yönüyle niyet ve niyetin çeşitli durumları, hem dindarlığın hem ahlâklı olmanın anlamı konusunda belirleyici öneme sahiptir. Buna rağmen niyet konusunun nazari boyutları yeterli derinlikte incelemeye konu olmamıştır.

İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği ve İlmi Etüdler Derneği'nin (İLEM) ortaklaşa yürüttüğü İslâm Ahlâk Düşüncesi Projesi kapsamında, 30 Eylül-1 Ekim 2016'da gerçekleştirilen Dinî ve Felsefî Düşüncede Niyet Çalıştayı'nda sunulan çalışmaları bir araya getiren bu eser, insan davranışının doğası konusunda İslam ve Batı düşünce geleneklerinde ortaya çıkmış teori ve yaklaşımları "niyet" konusunu merkeze alarak anlaşılır kılmayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede kitapta yer alan makaleler bilhassa üç hususa odaklanmaktadır. Birincisi, niyetin fiilin oluşumundaki rolü hakkındaki görüş ve teorileri belirlemektir. Niyetin psikolojik izahının incelendiği bu aşamada, herhangi bir fiil yapıldığında fiili gerçekleştirme sürecinde hem niyetin nasıl oluştuğu hem de niyetin fiilin tercihine katkısı tartışılmaktadır. İkincisi ise fiilin hukukî, dinî ve bilhassa ahlâkî değerinin takdirinde niyetin katkısının ne ve

hangi ölçüde olduğudur. Bu bağlamda değerın niyetle bağlantısı, değerler arasındaki ilişkinin tespitinde niyetin rolünün ne olduğu da tartışılan meselelerdendir. Üçüncüsü ise bir fiilin fâiline verdiği isim ve tanımda niyetin rolüdür. Kuşkusuz bu, hem fiilin belirli bir isimle adlandırılmasında niyetin rolü nedir sorusunun bir başka versiyonudur hem de fiilin değerinin tespitinde niyetin rolünün ne olduğu sorusuyla yakından ilişkilidir.

Kitap biri giriş olmak üzere toplam dokuz makaleden oluşmaktadır. Ömer Türker'in "İslam Düşüncesinde Niyet Kavramı: İrâde, Gaye, İhlâs ve Burhân" başlıklı giriş makalesi, niyet konusunda İslam nazariyatının farklı gelenekleri arasındaki ortak noktalara dikkat çekmesinin yanı sıra, kitaptaki diğer makalelerin işlendiği hususlara dair genel bir çerçeve sunmaktadır. Hem disiplin odaklı hem de kronolojiyi dikkate alarak sıralanan diğer sekiz makalede okuyucu, gerek İslam düşünce geleneği içerisinde gerekse Batı düşüncesinde niyet konusunu ele alan farklı ekol ya da düşünürlerin yaklaşımlarını bulabilecektir. Nail Okuyucu'nun makalesi, niyet konusuna hasredilmiş en önemli klasik eser niteliğindeki *el-Ümniyye*'yi ve müellifi Karâfi'nin görüşlerini analiz etmiştir. Niyet kavramının çerçevesi, dinî metinlerdeki görünümü ve daha başka alt başlıkları içeren bu yazı, özellikle fıkıh-hadis-tefsir geleneği özelinde niyet konusuna dair bütüncül bir bakış sunmaktadır. Mehmet Erdoğan'ın Şâtîbî'nin niyet görüşünü anlattığı makalesi de "fıkıh" merkezli bakış açısının bir tamamlayıcısı olarak, Okuyucu'nun makalesinden sonraya konulmuştur. İnsan davranışının mühim bir aşamasını teşkil eden niyet konusu, her dönemde mutasavvıfların da gündeminde olmuştur. M. Nedim Tan'ın erken dönem mutasavvıflarının niyet konusunda dağınık halde bulunan görüşlerini ele aldığı makalesi bu hususta önemli bir boşluğu doldurmuş olmaktadır. Hicri altıncı asra kadar yaşayan mutasavvıfların niyet merkezli düşüncelerinin neticelerini takip edebileceğimiz en önemli isim ise kuşkusuz, Gazzâlî'dir. Muhammed Muhdi Gündüz'ün Gazzâlî'de niyet konusunu işlediği

çalışması konunun sadece dinî-tasavvufî boyutunu değil; aynı zamanda eğitim düşüncesi boyutunu da ortaya koymaktadır. İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde niyet konusunun ortaya konulması, mutasavvıfların konu hakkındaki görüşlerini anlamak bakımından son derece elzemdi. Hacı Bayram Başer'in İbnü'l-Arabî'de niyet konusunu ele aldığı makalesi bu bakımdan Tan'ın ve Gündüz'ün makalelerinin bir tamamlayıcısı addedilebilir. Yunus Cengiz'in makalesi isegenelde İslam nazari mirası içerisinde özelde ise Eş'ari gelenekte niyet odaklı tartışmaların kapsamlı bir tahlilini bu kez Fahreddin er-Râzî'yi merkeze alarak işlemektedir. Daha sonra gelen iki makale ise Batı düşünce geleneğinde niyet konusunun nasıl ele alındığını tartışmaktadır. Mehmet Güneç, düşünce tarihinin köşe taşlarından Kant'ın yaklaşımlarına odaklanırken; Aslı Yazıcı ve Sedat Yazıcı'nın makalesi bir bütün olarak Batılı ahlâk felsefecilerinin görüşlerini ele almaktadır. Makalelerin ardından verilen kaynakça kısımları okuyucular için ileri okuma tavsiyeleri niteliği de taşımaktadır. Konuyla ilgili son derece kapsamlı birkaç eserin kullanıldığı Mehmet Erdoğan'ın makalesinin kaynakça kısmı ise ayrıca belirtilmemiştir.

Bu vesileyle kitapta yer alan makalelerin yazarlarına teşekkür ederiz. Dinî ve Felsefî Düşüncede Niyet Çalıştayı'nda Molla Sadra'nın niyet hakkındaki görüşlerine dair bir sunum gerçekleştiren Sümeyye Parıldar'a da ayrıca teşekkür ederiz. İslam Ahlâk Düşüncesi Projesi kapsamında yapılan çalıştay ve ardından hazırlanan bu kitap için desteklerini esirgemeyen İLKE ve İLEM dernekleri yetkililerine de bilhassa şükranlarımızı ifade ederiz. Kitabın hepimiz için insan davranışlarını daha iyi anlamaya yönelik bir katkı sağlaması ümidiyle...

Ömer Türker-Hacı Bayram Başer

Giriş:

İslam Düşüncesinde Niyet Kavramı: İrâde, Gaye, İhlâs ve Burhân

Ömer Türker

İslam düşünce geleneklerinde niyet meselesi çeşitli yönleriyle incelenmiş ve bir eyleme karar verme sürecindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. “Ameller niyetlere göredir” hadisinde bir eylemin dinî değerinin oluşmasında niyetin belirleyici olduğunun ifade edilmesi, bilhassa dinî ilimler geleneğinde bu terim etrafında yoğun bir edebiyatın oluşmasını sağlamıştır.¹ Bu bağlamda fakihler, sûfiler ve kalamcıların yaptığı tahlillerde niyet kelimesine teveccüh, meyil, irade, azim ve kalbin bir hususta karar kılması gibi anlamlar verilmiştir.² Konuyla ilgili açıklamalar bir bütün olarak dikkate alındığında niyete verilen değişik anlamların, esas itibarıyla iradenin farklı hallerine tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Fakat iradenin kendisi de kalam gelenekleri arasında yoğun tartışmalara konu olmuş ve temelde üç irade teorisi ileri sürülmüştür: Bilgi teorisi, meyil teorisi ve sıfat teorisi. Bilgi ve meyil teorileri, Mutezile kalamcıları tarafından ileri sürülmüşken; sıfat teorisi Ehl-i Sünnet kalamcılarının görüşüdür.

Bilgi olduğunu iddia edenlere göre irade, bir şeyin faydalı yahut zararlı olduğu inancı veya zannıdır. Bu zan veya inanç meydana geldiğinde kudret sahibi kişi nezdinde şıklardan biri diğerine baskın gelir. Kudret ise baskın gelen tarafa tesir ederek fiili meydana getirir. Bir

1 Bunun en önemli örneklerinden biri Karâfi'nin *el-Ümniyye* adlı eseridir. Karâfi ve eseri hakkındaki ayrıntılı bir tahlil için Nail Okuyucu'nun bu kitaptaki makalesine bakınız.

2 Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, II, 1735.

kısım Mutezile düşünürlerine göre söz konusu inanç veya zan, kişiyi bir fiili yapmaya çağıran sâiktir. İrade ise bu inanç ve zannı izleyen meyildir. Bu düşünürlere göre bilginin ardından meyil oluşmadığı takdirde kudret sahibi kişi, fiili irade etmez. Fakat bu görüşe yönelik karşı eleştiriler, meselenin daha dakik ele alınmasını gerektirmiştir. Kuşkusuz, bir fiile ilişkin menfaat inancı veya zannı oluştuğunda ona yönelik bir arzunun da oluşacağı düşünülebilir. Sorun, bu arzunun o inanç veya zandan başka olup olmadığıdır. Şayet söz konusu inanç veya zannı, bütün eklentilerinden soyutlayarak alırsak, hiç kuşkusuz, arzunun başka bir aşamaya tekabül etmesi gerekir. Çünkü fâilin hiçbir şekilde kanaat sahibi olmadığı şeye yönelik bir arzu duyması yahut ondan kaçınması beklenemez. Fakat iradenin inanç veya zan olduğunu söyleyenler, bütün eklentilerinden soyutlanmış bir inanç ve zandan değil; fâilin eylem hakkında sadece arzu nesnesi olmasını dikkate almakla yetinmezler; eylemin gerçekleşmesinin önünde herhangi bir engel bulunmayacak şekilde eyleme ilişkin bilginin tamamlanmasını da bu inanç ve zan kapsamında değerlendirirler. Bu durumda bilginin kendisi, meyli de içerir ve eylem ile bilgi arasında sadece kudret kalır. Çünkü meyil, bilişsel sürecin bir parçasına dönüşmekte ve tamamlanmış bilgi, arzunun nesnesine yönelik arzuyu da içermektedir. Meylin bilgiden ayrı değerlendirilebilmesi için fâilin bilginin eyleme dönüşmesine ilişkin kudret eksikliği bulunması gerekir. Diğer deyişle meyil, kudretin eksikliğine ilişkin bilgi olduğu takdirde inanç ve zannın sadece bir arzu seviyesinde kalması halinde düşünülebilir. Birinci görüşe sahip Mutezîlîler bu duruma sevilen şeye yönelik şevk örneğini verirler. Buna göre şevk, sevdiği ve istediği şeye ulaşmamış kimsede olur; çünkü ulaşmış kimsenin ulaştığı şeye yönelik şevki bulunamaz.

Eş'arîler ise iradenin bilgiye indirgenemeyeceğini düşünmüşlerdir. Onlara göre irade "güç yetirilen şeyin iki tarafından birinin gerçekleştirilmesine mahsus bir sıfattır." Yani irade, müstakil bir sıfattır; meyle ve menfaat inancı şartına bağlı değildir. Eş'arîler iradenin insanî öznedeyle gerçekleştiğini reddetmezler ama ilâhî

irade söz konusu olduğunda meyil bulunmayacağından, mutlak iradenin meyil şartına bağlanmasının yanlış olduğunu iddia ederler. Dolayısıyla bu durum onlara göre meylin irade sıfatının da bir parçası olmadığını gösterir.³ İradeyi meyilden ayıran Eş'arîler onu arzu (*şehvet*), temenni ve azim gibi bilişsel durumlardan ayırmıştır. Buna göre arzulan şeyin irade edilmemesi veya irade edilen şeyin arzulanması mümkündür. Yine imkânsız irade edilemediği halde temenni edilebilmektedir.⁴

Yukarıdaki açıklamalar ilk bakışta bize şu sonucu vermektedir: Niyetin iradenin bir parçası haline getirilmesi, ancak iradeyi bilgi kapsamında değerlendirdiğimizde, yani Mutezile kelamcıları gibi düşündüğümüzde mümkün olmaktadır. Kuşkusuz, iradeyi güç yetirilebilen şeyin iki tarafından birini belirleyen bir sıfat olarak aldığımızda niyetin iradeyle yine ilişkisi olacaktır. Fakat bu ilişki, sıfat olarak alınan iradenin dayanağını oluşturan bilgiyle ilişkili olmasına benzemektedir. Nitekim iradeyle ilgili daha ayrıntılı tartışmalar da bu çıkarımı destekliyor görünür. İradenin irade edilen şeyi zorunlu kılıp kılmayacağına ilişkin tartışmalarda Eş'arî kelamcıların, iradeyi, niyetle özdeşleştirmeye imkân veren başka kavramlardan açıklıkla ayırdığı görülür. İlahî iradenin bir şeyi tercih ettiğinde onu gerektirdiği hususunda herhangi bir ihtilaf yoksa da hâdis veya insanî iradenin irade edilen şeyi gerektirip gerektirmeyeceği hususunda Sünnî kelamcılar ile mütekaddîmun Mutezilesi görüş ayrılığına düşmüştür. Sünnî kelamcılar ve Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve bir grup müteahhirûn Mutezile'ye göre hâdis irade, irade edilen şeyin varlığını zorunlu kılmaz. Bir insan, kendi fiilini irade ettiğinde irade o fiille birlikte olsa bile fiili zorunlu kılmaz. Fakat Nazzâm, Ebû Hüzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb ve Basra Mu'tezilesi'nin mütekaddîmünundan bir grup ise hâdis iradenin, yapma kastı olması durumunda irade edilen şeyi zorunlu kılmasını mümkün görmüştür.

3 Konuyla ilgili bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 454-56.

4 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 462-64.

Burada yapma kastıyla anlatılmak istenen şey, fiili var etme esnasında fâilin kendisinde bulunduğu durumdur. Bu düşünürler yapmaya azmetmek ile yapma kastını ayırmıştır. Onlara göre irade, azim derecesinde kaldığında fiili gerektirmez. Zira azim, tereddüdün ardından oluşan kararlılık demektir. Kararlılık ise peyderpey güçlenip kesinlik derecesine ulaşır. Dahası, kesinliğe ulaştığı durumda bile azim fiille birlikte ve fiile yönelik olmayabilir; kişinin fiili ilerde kastedeceğine dair bir kesinlik olabilir. Dolayısıyla da fiili önceler ve gerektirmez. Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin belirttiği gibikesinlik derecesine ulaşan kararlılık, fiili zorunlu kılmadığına göre o dereceye ulaşmayan kararlılık haydi haydi zorunlu kılmayacaktır. Bu sebeple onlar, iki irade bulunduğunu düşünmüşlerdir. Birincisi fiili birkaç zamanla önceleyen iradedir ki bu azmetmektir. Bunun fiili zorunlu kılmasını mümkün görmemişlerdir. İkincisi ise fiille birlikte olan iradedir ki bu, kasıttır. Bunun ise fiili zorunlu kılmasını mümkün görmüşlerdir. Eş'ariler ise azmetmenin irade kabilinden olmayıp ondan başka bir şey olduğunu düşünmüşlerdir.⁵

Bu durumda adı geçen Mutezile kelimacıları, iradenin azim ve kasıt hallerini ayırmışlar ve yalnızca kastın fiili zorunlu kıldığını iddia etmişlerdir. Eş'ariler ise azmi irade dışında tutmuşlardır. Fakat fiille birlikte olan kasıt anlamında iradeye herhangi bir itiraz kaydedilmemiştir. Bu durum, kastın Eş'ariler'in iradeye verdikleri anlamı taşıyabileceğine bir ipucu verebilir ve iradenin niyetten bağımsız görünen tanımını daha ayrıntılı düşünmeye imkân verir. Bilindiği gibi niyet, en azından bazı yönleriyle insan iradesinde olan bilişsel hallerden sayılır. Nitekim iradenin bizzat kendisini nesneleştirilmesi tartışmasında Seyyid Şerif el-Cürcânî iradenin de bir açıdan insan iradesinde olabileceğini söyler. O, iradeyi "güç yetirilen şeyin iki tarafından birinin gerçekleşmesini belirleyen sıfat" olarak açıkladığımızda iradenin kendisini nesneleştirmesinin mümkün olmadığını, zira bizim irademizin kendi kudretimiz dâhilinde bulunmadığını

5 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 458.

söyler. Buna göre irademizin bizzat kendisini irade etmesi halinde iradenin bizde meydana gelmesi başka bir iradeye ihtiyaç duyardı ve bu sonsuza dek teselsül ederdi. Ama bu farkı, yüce Allah'ın bizi iradeye kadir kılması varsayımına göre zikrederlerse durum değişir. Zira âlimler, bu varsayımdan hareketle, kudret dâhilinde bulunan o iradenin, kul tarafından başka bir iradeyle irade edilişinde ihtilaf etmişlerdir. Eş'arîler bunu kabul etmişlerdir. Zira bir fiil, ona güç yetiren, onu bilen ve hatırlayan bir failden ancak iradesiyle meydana gelir. Ebû Ali el-Cübbâî ise irade sayesinde yapanın, o iradeyi başka bir iradeyle irade etmiş olmasının imkânsız olduğunu söylemiştir.⁶

Eş'arîler'in kabul ettiği durum, tahlile insanî özne dışında biri katıldığı anda anlamlıdır. Çünkü bu takdirde Cürcânî'nin belirttiği teselsülün öne zaten kesilmiş olmaktadır. Bu ise iradenin de kasıt konusu olabileceğini önünü açmaktadır. Fakat irade-niyet ilişkisi hususunda Eş'arî ve Mâtürîdîler'in sıfat teorisinin daha dikkate değer bir yönü, iradenin fiile bir sıfat kazandırıp kazandırmadığı tartışmasında tebellür eder. Bilindiği üzere Bâkullânî kesb teorisi çerçevesinde insan özgürlüğü ve sorumluluğunu temellendirmek için insan iradesinin fiile dinî değer kattığını ileri sürmüştür. Mutezile'den Ebû Abdullah el-Basrî'nin de bu görüşte olduğu belirtilmektedir. Gerçekte bu görüş Hasan el-Basrî'nin *Kader Risâlesi*'nde de açıkça geçer.⁷ *Kader Risâlesi*'nin hicrî 80 yılı civarında kaleme alındığını dikkate alırsak bu görüşün hicrî birinci yüzyıla uzanan bir geçmişi olduğunu varsayabiliriz. Bu düşünelere göre irade taalluk ettiği fiile itaat veya isyan anlamı katar. Mesela kişinin iradesiyle yüce Allah'a secde etmesi itaat iken puta secde etmesi isyandır. İcî ve Cürcânî gibi Eş'arîler bu ilavenin hakiki bir sıfat mı yoksa itibârî bir sıfat mı olduğunu tartışmışlar; hakikî yani dışta gerçekliği bulunan ve fiil tarafından taşınan bir sıfat

6 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 462-64.

7 Hasan el-Basrî, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", s. 75-84.

olduğunu reddetmişler ama itibarî olabileceğini kabul etmişlerdir.⁸ İtibarî oluşu ise söz konusu ilave anlamın irade edenin kendisinde taşınan bir anlam olduğunu söylemek demektir. Bu, iradenin bizzat kendisinin değer yüklü olması anlamına gelir. Fiilin iki tarafından birini diğerine tercih ettirmesi anlamında mutlak sıfatın ise kendisini önceleyen bilişsel süreçlerden bağımsız olarak değer yüklü olduğu iddia edilemez. Çünkü irade sıfatı, her bir fiille ilişkili olarak işlevselleştiği ve aynı özne tarafından gerçekleştirilen muhtelif fiiller de isyan ve itaat olarak gerçekleşebildiğinden iradenin yenilenen bir kasıt taşıması ya da Nazzâm ve bazı Mutezilîlerin söylediği şekilde kastın kendisi olması gerekir. Burada iki taraftan biri diğerine tercih edildiğinde tercihin gerisindeki niyetin o tercihe kattığı değerden söz edilebilir. Yani niyet ve kasıt yine iradeden bağımsız değerlendirilerek iradenin fiile itaat ve isyan anlamını kendisini önceleyen süreçler açısından kattığı söylenebilir. Bu takdirde irade, niyetten ve kasıttan keskin şekilde ayrıştırılır ve sadece tercih ettirici ve değer bağımsız bir sığata dönüştürülebilir. Fakat Bâkılânî'nin iddia ettiği ve Cürçânî'nin de itibarî vasıf seviyesinde kabul ettiği durum, meseleyi bir adım daha ileri götürüp iradenin kendisinin değerden bağımsız olmadığı anlamında yorumlanabilir. Dolayısıyla irade Eş'arî ve Mâtürîdîlere göre azim ve öncesi süreçlerden ayrı olsa bile fiile kattığı itibari değeri taşıyan yahut o değer kendisi olarak taayyün eden bir sıfat olmalıdır. Nitekim Eş'arî ve Mâtürîdî geleneğe mensup fakihlerin ve yine mütekellim usulcülerin kaleme aldığı metinlerde niyetin hem dilde hem de dinî ıstılahta iradeyle özdeşliği açıkça ifade edilir. Bu bağlamda Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında niyetin anlamları hakkındaki kısa açıklama irade-niyet ilişkisi açıkça ifade eder:

Niyet, dilde kalbin bir menfaatin veya bir zararın peşinen veya ileride elde edilmesi yahut giderilmesi amacına uygun olduğunu düşündüğü şeye doğru itilmesidir. Din niyete şu anlamı vermiştir: Allah'ın rızasını umarak veya onun emrine tutunarak fiile yönelen

8 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 468.

iradedir. Niyet dilde azim demektir; dinde ise yüce Allah için fiili kastetmektir. Dolayısıyla niyet ve azim zât bakımından birdir. Niyet kalbin bir şeyde karar kılacak şekilde tam bir kalbi yöneliştiren ibarettir. Niyetin talep edilen bir şeyi kastetme yoluyla kalbin talep edilen şeyde karar kılması, tam bir yöneliş ve yetkin bir meyil olduğu söylenmiştir. Âdet yoluyla yeme ve içme, bu sebeple niyet değildir. Niyetin fesih olabileceği söylenmiştir. Mesela Hz. Ali şöyle demiştir: “Allah’ı azimlerin feshiyle bildim.” Niyetin ibadeti âdetten ayırmak için teşri edildiği söylenmiştir. *Sahâif*’te niyet, kudreti harekete geçiren ve marifetten kaynaklanan irade olarak açıklanmıştır.⁹

Bu açıklamalar, niyetin irade anlamında kullanıldığını gösterdiği gibi iradenin de biri özel diğer genel olmak üzere iki temel anlamı olduğunu ifade eder. Özel anlamıyla irade, bilhassa sıfat teorisini benimseyen kelamcılara göre eylemin iki tarafından birini diğerine tercih eden sıfattır. Eş’arî kelamcıları bu sıfatın fiille birlikte olduğunu iddia etmiştir. Genel anlamıyla irade ise fiili önceleyen ve fiille ilişkili her türlü zihni duruma işaret etmektedir. Bu anlamıyla irade ise insanî öznenin fiile ilişkin inanç veya zannını, meylini, azmini ve kararlılığını ifade eder. Aslına bakılırsa iradenin hakikatine ilişkin tartışmalarda da söz konusu edilen şey, bilgi ve zan eylemle ilişkili şekilde oluştuğunda, yani zihin eylemin yararına veya zararına tam bir şekilde karar kıldığında, taraflardan birini diğerine tercih eden bir sıfata ihtiyaç olup olmadığıdır. Mutezile kelamcıları, tıpkı ilâhî irade de olduğu gibi insanî iradede de böyle seviyenin fiilin kudret tarafından gerçekleştirilmesi için yeterli olduğunu, insanî iradeyi ilâhî iradeden ayıran şeyin sâiklere ihtiyaç duyması, öncesinde meyil ve azim bulunması olduğunu düşünürler. Eş’arîler ise söz konusu seviyenin yeterli olmadığını, tam tersine hakiki iradenin hiçbir sâik bulunmadığında taraflardan birini diğerine gerekçesiz bir şekilde tercih etmeyi sağladığını söylerler. Yırtıcı hayvandan kaçan insanın karşısına çıkan iki yoldan birine düşünmeden ve tercih ettirici

9 Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtîl-fünûn ve'l-ulûm*, II, 1735.

bir gerekçe olmadan sapmasını da buna örnek verirler. Dolayısıyla zihnin şeye dönük hallerinin genel irade kapsamına girdiğinde bütün ekoller hem fikirdir ve bu bağlamda niyet de genel iradeye karşılık gelecek veya onun bir parçasını oluşturacak şekilde kullanılabilir. Durum böyle olunca sadece niyet değil; aşk ve sevgi gibi zihnin bir şeye yönelişini ifade eden kavramların tamamı iradenin bir parçasına dönüşmektedir. Nitekim Abdülkerim el-Cilî *el-İnsânü'l-Kâmil* adlı eserinde iradenin mertebelerini şöyle sıralar:

Bil ki, hâdis iradenin mahlûkatta dokuz mazharı vardır. Birinci mazhar, “meyil”dir. Meyil, kalbin matlubuna doğru çekilmesidir. Bu çekilme güçlendiği ve süreklilik kazandığında “velâ” adını alır. Bu ikinci mazhardır. Sonra tutkunluk şiddetlendiği ve arttığında “sabâbe” adını alır. Bu, kalp sevdiği kimse hakkında serbest bıraktığında olur. Âdetâ su boşaltıldığında dökülmüştür ve dökülmesini gerektiren bir şey bulamamaktadır. Bu üçüncü mazhardır. Sonra kalp tamamıyla o şeyle meşgul olduğu ve bu durum onu kuşattığında “şeğaf” (vurulma) adını alır. Bu dördüncü mazhardır. Sonra kalpte (fuâd) iyice sağlamlaştığı ve onu eşyadan aldığında “hevâ” adını alır. Bu, beşinci mazhardır. Sonra o, bedeni hâkimiyeti altına aldığında “garâm” adını alır. Bu altıncı mazhardır. Sonra büyüdüğü ve meyli gerektiren illetler ortadan kalktığında “hubb” adını alır. Bu, yedinci mazhardır. Sonra galeyana geldiği ve seven kendisinden geçtiğinde “vüdd” adını alır. Bu, sekizinci mazhardır. Sonra taşıdığı ve hem seven hem sevilen ortadan kalktığında “aşk” adını alır. Bu ise dokuzuncu mazhardır.¹⁰

Bu metinde sevginin bütün durumları iradenin değişik basamakları olarak açıklanmaktadır. Çünkü sevgi, sevilen şeye yönelik Cilî'nin saydığı ve artırılması mümkün aşamaları içeren bir yöneliş, meyli ve talebi içermektedir. Bu demektir ki, insan zihninde beliren her türlü istek genel irade kapsamında değerlendirilebilir. İrade kelimesinin genel olarak içeriksiz ve değer bağımsız istemeyi bildirmesi de bu ilişkileri destekler. Niyet kelimesi de genel olarak yöneliş ifa-

10 Abdülkerim el-Cilî, *el-İnsânü'l-kâmil*, s. 85.

de ettiğinden niyetin iradenin bir seviyesine tekabül ettiği belirtilmektedir. Hatta niyeti de genel ve özel olarak ayırdığımızda niyet çeşitli yönleriyle iradeyle örtüşecektir.

Bu bağlamda insan zihninde beliren isteklerin bütünlüğü ile belirli bir isteğin ayrıştığını tahmin etmek güç değildir. Zira bir bütün olarak istekler, zihnin tümel bir yönelişine işaret ederken; belirli bir istek özel olarak o şeye ilişkin bir yönelişe delalet eder. Belirli bir şeye yöneliş, insanî özne söz konusu olduğundan bir sâiki yahut hatırlatıcıyı gerektirirken isteklerin içinde yer aldığı bütün belirli bir sâike bağlı değildir; aksine saikleri de belirleme yahut yönetme özelliğine sahiptir. Aynı durum niyet için de geçerlidir. Bu sebeple bilhassa sûfiler ve fakihler irade ve niyeti küllî ve cüzî olarak ikiye ayırmıştır. Küllî irade veya niyet, insanî öznenin bir yandan zihninde doğan istekleri tayin eden, yöneten ve böylece muayyen bir şeye dair tikel irade veya niyeti belirleyen, diğer yandan da tikel irade ve niyetlerden etkilenen ve böylece onlarla şekillenen hatta oluşan irade ve niyettir. Bu ayrıma göre insan zihni, bilinci kendisine açık veya kapalı olarak, sürekli bir istek ve yöneliş halindedir. Kalbe gelen hâtırlar yani akla gelen bütün düşünceler yahut yöneliş talepleri, bu küllî yönelişin eseri olduğu gibi hâtırların kontrolü ve sevk edildiği yön de kalbe gelen düşünceleri belirler. Bu sebeple sûfiler hâtırları dörde ayırmıştır: Allah'tan, melekten, nefisten ve şeytandan gelen hâtır. Allah'tan gelen hâtır, Allah'ın kulun kalbine gayptan indirdiği bilgilerdir. Melekten gelen hâtır, kulu Allah'a itaate yönlendiren hâtırdır. Nefisten gelen hâtır, acil hazlara çağırان hâtırdır. Şeytandan gelen hâtır ise isyana çağırان hâtırdır.¹¹ Hitap formunda gelen bu çağrılara kulun cevabı, aynı zamanda sonraki hâtırların da karakterini tayin eder. Acil hazlar peşinde koşan insanın zihni, sürekli olarak bu hazlarla meşgul olur. İtaat hâtırlarının gereğini yerine getiren insanın zihni, süreç içinde daimi bir durum olarak itaate yönelir. Diğer hâtırlar için de aynı durum geçerlidir. Benzer tahliller, vârid

11 Tehânevî, *Keşşâfu ıstılahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, I, 753.

gibi diğer durumlar için de yapılabilir.¹² Bütün bunlar bize, cüzî niyetlerle örülen ama belirli bir cüzî niyete bağlı olmayan küllî niyetin insan zihninin genel durumunu ifade ettiğini göstermektedir. Dahası, tıpkı cüzî niyetlerde olduğu gibi küllî niyetlerde de duyu algılarını besleyen çevresel şartların ve mizacın etkisi vardır. Bu yönüyle niyet veya irade kavramı, felsefî gelenekteki gaye kavramıyla paralellikler arz eder.

Bilindiği gibi İslam filozofları, önceki Meşşâiler gibi, cismanî varlıktaki hareket ve değişimi, akli varlıktaki sürekliliği açıklamak için Tanrı dışındaki her şeyin gayesi olduğunu düşünmüşlerdir. Onlara göre her şey, bir gayeye sahiptir ve ona ulaşmak için çaba sarf eder. Bu dünyada madenlerden insanlara yükselen hiyerarşide her bir nesnenin kendi sûreti tarafından içerilen bir gayesi vardır. Sûretin içerdiği gerçekte türe mahsus küllî bir gayedir. Bu küllî gaye, o türün ferdi olan nesne özelinde ve onun şahsî durumları, yönelişleri ve tercihleri olarak taayyün eder. Madenlerde gaye ve sûret aynıdır yani sûretin gereğini yerine getirmesi, nesnenin gayesi olarak tahakkuk eder. Bitkilerde de benzer bir durum vardır fakat beslenme, büyüme ve üreme hareketleri, nefsânî hareket sayıldığından gaye, salt sûrete indirgenemez ve nefisle bağlantılı olarak açıklanır. Hayvanlarda ve insanlarda gaye kavramı önemli ölçüde mahiyet değiştirir. Çünkü gerekli ortamı bulduğu ve herhangi bir engellemeyle karşılaşmadığında doğrudan sûretin veya nefsin gereği meydana gelmesine rağmen iradeli hareketin olduğu hayvan ve insanlarda gaye irade sayesinde tahakkuk eder. Özellikle insanlar, sadece iradeli hareket etmekle kalmaz, aynı zamanda hayvanlardan farklı olarak türün formunda içerilen gaye ile ferdin gerçekleştirilmeyi amaçladığı tümel ve tikel gayeler örtüşmeyebilir; hatta formda içerilen gayenin tahakkukunu engelleyen gayelere yönelmesi de mümkündür. Zira insan, diğer tüm canlılardan farklı olarak akıl ve şehvet çatışmasına konu olur. İslam felsefesi geleneğindeki hâkim kanaate göre akıl, gayr-ı cismânî bir cevherdir; cisimsel olan

12 Sûfilerin niyet hakkındaki görüşleri için M. Nedim Tan'ın bu kitaptaki makalesine bakınız.

bedendeki duyular aracılığıyla maddî dünyaya açılır ama bilgisinin ve kuvveden fiile intikalinin sebebi, kendisi gibi cismânî olmayan metafizik bir sebeptir. Dolayısıyla akıl, özü gereği fizik ötesini arzulayıp ona doğru yönelirken bedende bulunan duyular özü gereği maddî olanı arzulayıp ona doğru yönelir. Duyuların bu özelliği, akla metafizik olana ulaşmak için hazırlık yapma imkânı verir. Fakat akıl-duyular ilişkisi, hazırlık seviyesinden öteye geçtiği takdirde artık akli duyulur dünyada hapsedmeye ve kendi formunda içerilen yetkinliklere ulaşmasını engellemeye başlar.

Bu kısa anlatımdan anlaşılacağı üzere felsefe geleneği, ister bilinçli ister bilinçsiz olsun gerçekte bütün nesnelere gayeli olduğunu ve daimi bir yöneliş halinde bulunduğunu düşünür. Bu bağlamda gayelilik varlıkta değişim ve oluşun açıklandığı temel ilkeye tekabül eder. İnsanın bütün eylemleri de gayelilik ilkesine bağlı kalınarak değerlendirilir. İnsan söz konusu olduğunda dinî düşünce geleneğinde “niyet” kavramının yerini felsefe geleneğinde “gaye” kavramı alır. Fakih ve sûfilerin niyet kavramıyla açıkladığı eylemler ve niyet kavramıyla ifade ettiği zihin hali, filozoflarca gaye kavramıyla ifade edilir ve felsefî ahlâk eserlerinde niyet kelimesi neredeyse hiç zikredilmez. Bunun birtakım gerekçeleri vardır. Öncelikle felsefî gelenek nedensellik ilkesine dayanır, bütün nesne ve olguları, nedenleri tespit ederek kavrar. Maddî, sûrî, fâil ve gâi nedenlerin ilk ikisi nesne ve olayın mahiyetine tekabül ederken son ikisi varlık kazanmış olduğunu gösterir. İnsan iradesiyle meydana gelen şeyler ise dış dünyanın bir parçası olduğundan ortak ilkeler ve yöntem doğrultusunda değerlendirilir. Böylece insan fiillerine ilişkin tahlilin bütün felsefî disiplinlerdeki açıklamalarla paralelliği ve felsefî ilimler hiyerarşisinin bir parçası olduğu ortaya konulur. Bu bakımdan niyet kavramıyla ilgili mülahazaların felsefî ahlâk ve siyaset teorisindeki karşılığı, bir yönüyle insanın gagesine ilişkin tahlillerdir. Niyet kavramının iradeyle ilişkisi hakkında söylenenler, aynı zamanda dinî düşüncedeki niyet kavramının, felsefî düşüncedeki insan iradesiyle ilgili söylemenlerle ilişkisini gösterir.

İslam filozofları, her ne kadar nedensellik (*determinizm*) ilkesini kabul etmekle insan fiillerinin sâiklerden kaynaklandığını söylemiş olsalar da onlara göre akıl ve şehvet çatışması birden çok durum arasından birini seçme (*ihtiyâr*) anlamında özgürlüğün temelini oluşturur. Doğrusu, insan kararlarının kaynağında bulunan sâikler düşünüldüğünde filozofların cebre yakın bir tutum takındığı düşünülebilir. Çünkü onlara göre meydana gelen her oluş, mutlaka bir nedene dayanır ve bu oluşa ilişkin bilgi de onun nedenlerini bilmekten ibarettir. Bu bağlamda insanî cevherin aklın ve şehvetin taleplerinden birini yerine getirmesi, filozoflara göre o talebin maddî, sûrî, gâî ve fâil nedenlerine dair idrak ve bilgiyle ilişkilidir. Akıl ve şehvet arasında bölünen insan iki taraftan gelen taleplerden birine veya talepler uyduğu takdirde her ikisine göre eylemde bulunur. Fakat insan, kendisine, olgulara ve nesnelere ilişkin idraki arttıkça sâikleri yönetme özelliğine sahip bir varlıktır. İnsanın, bilginin kesinlik derecesine bağlı olarak eylemlerini yönetmesi, aynı zamanda bilgilenme sürecini de insan için hayati hale getirir. Bu sebeple filozoflar, fizik bilimlerden metafiziğe yükselen ve eş zamanlı olarak amelî hayatta bireyin, ailenin ve toplumun yönetimiyle ilgili erdemlerle de donanmayı öngören bir eğitim müfredatı önerirler. Bu müfredat, tıpkı dinî düşünce geleneğinde dile getirilen küllî niyet ile cüzî niyet yahut insan zihnindeki küllî irade ile belirli durumlara ilişkin cüzî irade ayrımlarının felsefe geleneğinde de bulunduğunu ifşa eder. Zira filozoflara göre insan aklî hazları, gayeleri, yetkinlikleri veya varlıkları küllî yönelişinin gayesi yapmalıdır. Böylesi bir yöneliş ise bir yandan tek tek tercihlerin aklî olana yönelmesini diğer yandan da insan zihninin küllî olarak aklî maksatları hedeflemesini gerektirir. İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ının "ariflerin makamlarını" konu edilen son bölümleri, küllî yöneliş ile cüzî yönelişler arasındaki ilişkiyi ele alan dikkate değer bir anlatıdır. Zira filozof, âbid, zâhid ve ârifî önce küllî yönelişleriyle ayrıştırır, ardından tek tek yöneliş, tercih ve eylemleriyle desteklenen, gelişen ve tam olarak tahakkuk eden bir ibadet, zühd ve irfandan söz eder:

Dünya metaından ve güzelliklerinden yüz çeviren kimseye zâhid; namaz, oruç vb. ibadetleri devamlı yapan kimseye âbid; kendi sırrında Hakkın nurunun doğuşunu sürdürerek düşüncesiyle ceberût kutsiyetine yönelen kimseye ârif ismi verilir. Bunların bir kısmı diğeriyle de birlikte olabilir.¹³

Bu pasajda İbn Sinâ ârif, âbid ve zâhid tanımlarını tek tek fiillerden ziyade fiilleri yöneten ilkeye göre yapar. Çeşitli seviyeleriyle bu ilke, İbn Sinâ'nın ilerleyen pasajlarında açıkça ifade edilir:

Hakk'ı aracı yapmayı mubah gören kimse bir yönden merhamet görür. Çünkü o, Hakk'la sevinmenin hazzını tatmamıştır ki, onu tatmayı arzulasın. O, yalnızca eksik hazları bilmektedir. Bu nedenle de eksik hazları arzulamaktadır ve onların ötesindeki hazlardan habersizdir. (...) Aynı şekilde Hakk'ın sevincini mütalaaya göz yuman kimse de pençesini yalancı hazlara geçirmiştir. Bu nedenle o hazları bu dünyada yalnızca isteksizce terk eder. Terk etmesinin nedeni ise onlardan kat be kat fazlasını elde etmektir. Allah'a yalnızca âhirette ona söz konusu hazlardan doyurucu miktarda versin de onu lezzetli bir yemeğe, tatlı bir içeceğe ve güzel bir zevceye ulaştırsın diye ibadet ve itaat eder. Hali ortaya çıktığında (görülür ki) o, dünyasında da âhretinde de karnı ve cinsel organının hazlarından başka bir şeye gözünü dikmez. İsrâr (fedakârlık) yollarında Hakk'ın rehberliğiyle basiret kazanmış kimse ise gerçek hazzı bilmiş ve doğruluktan alınıp onun zıddına yönelen kimseye merhamet dileyerek -her ne kadar Hakk'ın vaadine göre onun meşakkatle yöneldiği şey bolca verilecek olsa da- yüzünü gerçek hazza döndürmüştür.¹⁴

İbn Sinâ aynı duruma *Kitâbu's-Şifâ Metafizik*'in son bölümlerinde de değinir ve akıl ile şehvet arasındaki çatışmanın insanın küllî gayesine etkisini ve küllî gaye haline gelen durumun tikel gayeleri de şekillendirdiğini ifade eder:

13 İbn Sinâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, s. 13-14.

14 İbn Sinâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, s. 27-28.

Nefsi arındırmak, onu mutluluksebeplerine aykırı bedensel yapıları (*heyet*) kazanmaktan uzaklaştırır. Bu arındırma, ahlâkve melekelervasıtasıyla meydana gelir. Ahlâkve melekeler ise, nefsi, bedenden ve duyudan yüz çevirtme, ona sürekli kaynağını hatırlatma özelliğindeki fiillerle kazanılır. Nefsâtına çokça dönerse, artık bedensel hallerden etkilenmez. Ona zâtını hatırlatan ve bu konuda kendisine yardım eden şey, fitrî alışkanlığın dışında olup yorucu ve hatta zorlanmaya daha yakın fiillerdir. Çünkü onlar, bedeni ve hayvanî güçleri yorar, bunların sadece rahatı isteme, tembellik, güçlüğü katlanmama, hararetin söndürülmesi (doğakaynaklı arzuların giderilmesi) ve hayvanî hazlar gibi maksatlar uğruna çalışmayı isteyip kendisini eğitmektenkaçınmasını engeller. Bu hareketler sayesinde nefis, istese de istemese de, Allah'ı, melekeleri ve mutluluk âlemini hatırlamak için çalışmak durumunda kalır. Bu sayede nefiste, bedenden ve etkilerinden sıkılma yapısı (*heyeti*) ve bedene hâkim olma melekesi yerleşir. Artık nefis bedenden etkilenmez.

İnsanın bu fiili devam ederse, Hak yönüne bakma ve batıldan yüz çevirme melekesi kazanır, bedenden ayrıldıktan sonra mutluluğa ulaşmak için sağlam bir istidat elde etmiş olur. Bir insan bu fiilleri yapsa ve onların Allah katından bir zorunluluk olduğuna inanmasaydı ve fakat bu inancına rağmen her fiilde Allah'ı hatırlamaya ve başkasından yüz çevirmeye devam etseydi, kuşkusuz bu arınmışlıktan belirli bir pay kazanmaya layık olabilirdi. Peki, peygamberin Allah katından geldiğini ve Allah tarafından gönderildiğini, ilâhî hikmet açısından peygamber göndermenin zorunlu olduğunu, peygamberin Allah katından yasayıptığını, her şeyin de Allah katından yasa olması zorunlu şeyler olduğunu bilen bir insan, bu fiilleri yerine getirirse nasıl olur? O halde peygamberin Allah'a ibadetleri zorunlu kılması, Allah tarafından ona farz kılınmıştır. İbadetlerin, ibadet edenlere faydası, onların varlıksebepleri olan yasa ve şeriatın onlarda sürekliliğini sağlayan ve âhirette de arınmalarıyla Allah'a yaklaşmalarına vesile olan şeylerdedir.¹⁵

15 İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik*, II, 193-94.

Bu pasajların Kindî, Fârâbî ve İbn Miskeveyh ve Âmirî gibi başka filozoflarda da bolca örneklerini bulmak mümkündür. Dolayısıyla küllî irade-cüzî irade, küllî niyet-cüzî niyet ayrımları, insan fiilleri söz konusu olduğunda küllî gaye ve cüzî gaye ayrımına dönüştürülebilir. Fakat gaye kavramının Tanrı dışındaki bütün varlıklarla ilgili olmasına ve insan fiillerine ilişkin tahlili diğer disiplinlere bağlamasına rağmen niyet kavramı, esas itibarıyla insan fiilleriyle ilişkilidir. Bu açıdan gayenin yerine niyetin ikame edilmesi makul görünmez. Bununla birlikte niyet kavramının dini bilimlerde kazandığı özel anlam, felsefî bilimlerdeki karşılığını yeniden ele almayı gerektirmektedir.

Yukarıda Tehânevî'nin *Keşşâf*'ından nakledildiği üzere dinî düşünce geleneğinde niyet "Allah'ın rızasını umarak veya onun emrine tutunarak fiile yönelen irade" yahut "yüce Allah için fiili kastetmek" şeklinde tarif edilmiştir. İrade ve kastın özdeşleştirildiği bu tarifler ortak bir paydada buluşur: Bir fiil veya terkin Allah'ın emri olduğu için, O'nun rızası için, yalnızca O'nun için yapılması. Bu anlamıyla niyet, birçok dinî kavramla da irtibatlı hale gelir. Çünkü takva, ihsân, ihlâs gibi dinî kavramlar, insanın eylemlerinde Allah'a yönelmesini ve gayesinin Allah olmasını ifade eden kavramlardır. Din âlimleri söz konusu kavramlar öbeği içinde "ihlâs" kavramını özel olarak niyetle ilişkili görür. Buna göre ihlâs, herhangi bir eylemde niyetin Allah'a has kılınmasıdır. Dolayısıyla ihlâs, genel niyetin dinilikle nitelenmesi anlamına gelir. Nitekim Gazzâlî *İhyâ'*'da dinî ve dünyevî olanı ayırıştırırken bir fiilin Allah için oluşunu ve kişiyi Allah'a yaklaştırmasını ölçü kabul etmişti.¹⁶ Niyetin dinilikle nitelenmesi, eylemin de alışkanlık ve âdet vasfını bırakıp dinilikle nitelenmesini ve kişide dindarlığın tahakkuk etmesini sağlar. Fakat bir eylemde sadece ilahî rızanın gözetilmesi yani fâilde bunun bir anlam olarak bulunması, eylemin dinen uygunluğunu garanti etmeyebilir.¹⁷ Bu anlamda ni-

16 Gazzâlî, *İhyâ' ulûmi'd-dîn*, I, 19-22. Gazzâlî'nin taksiminin tahlili için bk. Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler tasnifi", s. 548-53.

17 Bu hususta Gazzâlî'nin değerlendirmeleri için bu kitapta Muhammed Muhdi Gün-

yetin eylemin kendisinden bağımsız bir yönü olmak durumundadır. Zira din eylemlere ilişkin bir takım şekil şartları belirlemiş ve fakihlerin kahir ekseriyetinin ittifakıyla hükümleri bir takım illetlere bağlamıştır. Bu sebeple İmâm Şâtîbî niyet tartışmasında niyetin yukarıda verilen dinî anlamını verdikten sonra bunun ihlâsa tekabül ettiğini belirtir, ardından da ihlâsı şöyle açıklar: İhlâs, Şârî'in şeriati vazederken gözettiği maksatlar ile kulun maksatlarının örtüşmesidir.¹⁸ Bu açıklama öylesine derin ve kuşatıcı imalara sahiptir ki ihlâs kavramını dinin ve dinî tefekkürün bütün unsurlarıyla birlikte düşünmeye imkân verir ve gerektirir. Şayet ihlâs, Şârî'in maksatlarını kulun da eylemlerinde maksat olarak benimsemesi ise dinî araştırma ve tefekkürün derinliği kadar ihlâsın da derinliği olacaktır. Meselenin ne denli güç olduğu ancak dini anlama ve yorumlamanın herhangi bir mümin için peşinen garanti edilmiş olmadığı ve müminin bütün hayatının Şârî'in maksatlarını kavrama çabasından ibaret olduğu görüldüğünde fark edilebilir. Dolayısıyla Şârî'in maksatlarını bilmek, dinî düşünce geleneği için bir hakikat araştırmasıdır ve eşyanın hakikatleri kavranabildiği ölçüde ilâhî maksatlara ilişkin kavrayış derinleşir.

Açıktır ki, hükümlerin kendilerinin, illetlerinin ve maksatlarının bilinmesi, sadece fikhî bir mesele değildir. Yani söz konusu olan sadece amelî hükümler değildir. Din, Allah'ın insana bir "teklifi" olduğu sürece bir bütün olarak hükümlerden ibarettir. Çünkü teklif, Fahreddin er-Râzî'nin belirttiği gibi geçmiş, şimdi ve geleceği kuşatır. Fakat geçmiş, şimdi ve gelecek burada zamansal bir ayrımı ifade etmez; insanın varlığını hazırlayan ilkeler geçmişe, bu dünyadaki hayatı şimdiye ve ölüm sonrası hayatı ise geleceğe tekabül eder.¹⁹ Bu, kuşkusuz tarihüstü bir idraktır ve insanı tarihin bir parçası yapmak değil; tarihi insanın bir edimine dönüştürme ameliye-

düz'ün makalesine bakınız.

18 Şâtîbî'nin niyet ve ihlâsa ilişkin görüş ve tahlilleri için bu kitapta Mehmet Erdoğan'ın makalesine bakınız.

19 Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, I, 60-62.

sidir. Dinin tevhid, nübüvvet ve meâd olmak üzere üç ana unsuru, ancak böylesi bir yaklaşımla anlam kazanır. Bu açıdan bakıldığında Şârî'in maksatlarının kulun da maksatları haline gelmesi anlamında Allah'ın mahlûkâtı yaratmasındaki maksatlarını kavrama ve buna uygun davranma çabasına dönüşür. Şer'î hükümler ise bu çabanın formunu oluşturur. Bu anlamıyla ihlâsın, felsefe geleneğindeki tam olarak karşılığı burhândır.

Bilindiği üzere burhân, "A'nın B olduğuna inanmak ve yanısıra A'nın B olmamasının imkânsız olduğuna ilişkin ikinci bir inanca sahip olmak" anlamında yakîni bilgiyi veren kıyastır. Filozoflar böylesi bir bilgiye ulaşabilmek için, bir nesne yahut olgunun illetlerini bilmek gerektiğini düşünürler. İletler ise daha önce belirtildiği gibi maddî, sûrî, fâil ve gaî olmak üzere dörttür. Bir şeyin maddesi ve sûretini bilmek, o şeyin kavramsal bilgisini (*tasavvur*) elde etmek iken fâil ve gayesini bilmek, önermesel bilgisini (*tasdik*) elde etmektedir. Şey illetleriyle bilindiğinde sadece o şey hakkında aksi alınamaz yakîni bir bilgi oluşmaz; aynı zamandan şeyin varlık hiyerarşisindeki yeri de kavranabilir. Diğer deyişle var oluştaki ilâhî gayeler de kavranabilir. Bu sebeple filozofun amaçladığı kesinlik yahut burhânî bilgi, yalnızca zihnin dışı örtüşmesi (*mutâbakât*) değildir; örtüşmenin yanı sıra değişmenin de mümkün olmadığı bir açıklıktır. Bütün felsefî bilimler, esas itibarıyla zihin ile dış dünya uyumunu böylesi bir kesinlikle kavramayı sağlamak içindir. Bu bağlamda filozofun ihlâsı, zihnini dış dünyadaki illiyet hiyerarşisine uygun bir hale getirebilmesidir. Bundan uzaklaştığı yahut bunu gözden kaçırdığı ölçüde burhandan sapar, cedele, hitabete hatta safsataya yaklaşır ve düşer. Tıpkı bunun gibi müminin bütün amacı, Hakk'ın fiillerinde gözetilen maksatlar ile kendi fiillerinde gözettiği maksatları örtüştürmesidir. Tam olarak dindarlık da bu anlama gelir. Bu kavrayış ve çabadan uzaklaşıldığı ölçüde kişi, taklide, riyaya, nifaka ve şirke yaklaşır ve düşer. Burhân teorisindeki "illet" kavramının mukâbili, burada "maksat" kavramıdır. Burhânî kıyasın mukâbili ise burada makâsîdün tefekkürüdür.

Bilindiği gibi burhân teorisi, kişinin illetlerden oluşan bilgi ve bu bilgiye uygun davranış yoluyla maddeden soyutlanacağını (*tecer-rüd*), kuvveden fiile intikal ederek bilfiil akıl haline geleceğini, yakine veya tahkike ulaşacağını, teellüh edeceğini iddia eder. Aslında bunların tamamı aynı şeye farklı açılardan verilen isimlerdir. Dinî düşünce geleneği de ilâhî maksatlara uygun davranışlarıyla insanın yaratılış maksadını yerine getireceğini, Allah'ın halifesi olma vasfını kazanacağını, melekî bir tabiat kazanacağını ve tahkike veya ihsân makamına ulaşacağını söyler. Bunlar da aynı şeye farklı açılardan verilen isimlerdir. İki gelenek arasındaki fark, öncelikle maksatların ne olduğunda, ardından da bu maksatlara uygun davranışın nihâî formunda tebellür eder.

Sonuç

İslam düşünce geleneklerinde niyet kavramı, özel anlamıyla belirli bir eyleme yönelişi; genel anlamıyla da insanın bilincine açık veya kapalı daimi bir yöneliş halinde olmayı ifade eder. Özel anlamıyla niyet, iradenin bir türü olarak değerlendirilmiştir. Genel anlamıyla niyet ise iradenin bütün aşamalarıyla ilişkili hale gelir. Kuşkusuz bu, iradeyi bilgi veya meyil olarak değerlendiren teoriye daha uygun düşmektedir. Fakat iradenin bir sıfat olduğu teorisi de eylemin iki tarafından birini diğerine tercih eden irade ile sıfatı önceleyen ve zihnin eyleme yöneliş aşamalarını ifade eden isteme halini ayırıştırır ve niyetin bu sıfat öncesi durumla ilişkili olduğunu kabul eder.

İnsanın belirli bir durumla ilgili cüzî iradesi ile bu cüzî iradelerden hem etkilenen hem de onları yönetebilen küllî iradesi, aynıyla cüzî ve küllî niyet ayrımına yansımıştır. Sûfiler, iradeyi bütünüyle Allah'ın küllî iradesine bırakma anlamında bir tür iradesizlik halini aynıyla niyet kavramında da bularak niyetsizlik halinden söz etmişlerdir. Bu, bütünüyle Allah'a yönelmişlik ve ilâhî iradenin hükmünde hareket etmek anlamına gelir. Niyeti Allah'a hâlis kılmak derken

de kastedilen budur.

Felsefe geleneğinde niyet kavramı yerine gaye kavramı kullanılır. Bunun en önemli nedeni, filozofların ister insan iradesinden bağımsız meydana gelsin isterse insan iradesiyle meydana gelsin bütün nesne ve olguların nedenler teorisine göre kavranabileceğini düşünmeleridir. Bu bağlamda felsefi ilimler arasında konularına göre şekillenen bir yöntem birliği vardır. Fakat filozofların insanî özne seviyesindeki gaye ve irade tahlilleri, dinî düşünce geleneğindeki niyetle önemli ölçüde uyuşur. Gaye de tıpkı niyet gibi küllî ve cüzi olarak ikiye ayrılabilir.

Filozoflar hakiki bilginin aksi alınması imkânsız bir yakîn sağlayan illetler bilgisi olduğunu söyler. Diğer deyişle bir şeyi bilmek, nedenlerini bilmek demektir. Filozofun burhânı, insan zihninin varlıkta hiyerarşik yapılanmaya paralel ve mutabık olmasından ibarettir. Dinî düşünce geleneğine mensup düşünürler de niyetin dinî anlamının fiilin Allah'a has kılınması olduğunu söylerler. Şâtıbî niyetin Allah'a tahsis edilmesini açıklayarak ihlâsın, Şâri'in maksatlarına uygunluk olduğunu söylemiştir. Bu açıdan bakıldığında dinî düşünce geleneği açısından ihlâs, felsefi düşünce geleneğindeki burhânın mukabilidir. Çünkü bir Müslümanın dindarlığı, Allah'ın âlemdeki maksatlarını kendi maksadına haline getirebildiği ölçüde yetkinleşir. Filozof burhâna ulaştığı ölçüde hâlis bir filozof haline gelirken, bir Müslüman Şâri'in maksatlarını fark edip kendi maksatları haline getirdiği sürece hâlis bir Müslüman olur. Felsefi gelenekte fizikten metafiziğe ve ahlâktan siyasete irâdî olan ve olmayan bütün varlık alanları hakkındaki araştırmalar bu amaca hizmet ettiği gibi dinî düşünce geleneğinde de Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf gibi nazarî ve amelî bütün bilimler bu amaca hizmet eder. Din âlimleri, İhlâs Sûresi'nde Allah'a atfedilen ihlâsı, Allah'ın insan hakkındaki iradesine teslimiyetle kula da atfedilebileceğini düşünmüşlerdir. İşte niyet, çeşitli anlamlarıyla bütün bu, zihnî yönelişleri ifade eder.

Kaynakça

- el-Cilî, Abdülkerîm, *el-İnsânü'l-kâmil*, thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997.
- Cüzcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf I-III*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Hasan el-Basrî, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", çev. Lütfî Doğan – Yaşar Kutluay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/3-4 (1954), s. 75-84.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1983.
- İbn Sinâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sinâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları* (Fahreddin er-Râzî şerhiyle birlikte), çev. Ömer Türker, İstanbul: Hayykitap, 2010.
- Râzî, Fahreddin, *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, nşr. Ahmed Hicâzi es-Sekâ, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu ıstılâhâtil'l-fünûn ve'l-ulûm*, nşr. Ali Dahrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Türker, Ömer, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *İstanbul Sosyoloji Dergisi*, 22 (2011), s. 533-56.