

## TEVEKKÜL

bir alma arasında zıt bir durumun olmadığını, aksine tevekkülün çalışma ve iş hayatını daha verimli ve bereketli hale getirdiğini söyler. Tevekkül kalbî, çalışma bedenî bir eylemdir. Kul her şeyin Allah'ın takdiriyle olduğu kanaatini taşıdığı süreçte kalpteki tevekkül hali beden ve organlarla faaliyette bulunmaya aykırı düşmez. Tevekkül Hz. Peygamber'in hali, çalışıp kazanmak ise sünnettir. Onun hali üzere olan sünnetini terketmez. Çalışmayı kötüleyen sünneti kötülemiş, tevekkülü kötüleyen de imanı kötülemiş olur. Kuşeyrî, İbrâhim el-Havvâs'ın tevekkül konusundaki hassasiyetine rağmen yola çıktığında yanında matara, iğne, iplik, makas bulundurduğunu ve bu durumun tevekküle aykırı olmadığını belirttiğini nakleder. Serrâc da bazı zümrelerin çalışmayı kötülediklerini, bir köşeye çekilip kendilerine gelecek sadakayı beklediklerini anlatır ve bunları eleştirir (*el-Lüma'*, s. 524). Gazzâlî, teke ve zâviyelerde oturup çalışmayı terkeden ve vakıf maliyela geçinenlerin bu halini tevekküle aykırı bulur (*İhyâ'*, IV, 262). Sûfîler tevekkülü anlatırken sebepleri kesip atmaktan ve tedbiri terketmekten söz ederken ameli, ibadeti, çalışıp kazanmayı bırakmaktan asla bahsetmemiş, bunların gerekliliğini vurgulamışlardır. İnsan bir işe girerken ya Allah'a veya nefesine (malına, gücüne, nüfuzuna, sanatına, ilmine) güvenir. Nefsine güvenen kişi bir işi başardığında bunu kendisinden ve aldığı tedbirden bilir. Sûfîlerin kaçındıkları bu tür bir güven duygusudur. Bu durum bazan sebeplerin ilâhlaştırılmasına kadar gider ki buna tasavvufta "şirk-i esbâb" denilmiştir. Tabiatçıların her şeyi tabiat kanunlarına ve tabii sebeplere bağlamaları böyledir.

İnsanın iradesini kullanmadan her şeyi Allah'tan beklemesini tevekkül diye yorumlayan anlayışı tam bir çılgınlık diye niteleyen Gazzâlî insanların tevekkül karşısındaki davranışlarını üç durumda inceler (*a.g.e.*, IV, 259). Belli bir sebebin belli bir netice vermesi açık ve kesin olur. Bu sünnettullah'tır, ilâhî bir düzendir. Bu durumda mümin ilim ve hal olarak Allah'a tevekkül eder, aldığı gıdayı Allah'tan bilir, kalbi de Allah'a itimat halinde olur. İkinci durumda büyük bir ihtimale o sebep o neticeyi meydana getirir. Üçüncü durumda ise o sebebin o neticeyi meydana getirmesi zayıf bir ihtimaldir. Bu durumda tedbir almak ve sebebe sarılmak sünnettullahın gereğidir. Bundan dolayı yolcuların yanlarına azık almaları gelenek olmuştur. Yolcunun yolda yiyecek bulması da yanına aldığı azığı kaybetmesi de muhtemeldir ve alı-

nan tedbirin istenen sonucu vermesi kesin değildir. Yola çıkan kimsenin yanına aldığı azığa değil Allah'a, sebebe değil sebepleri yaratana güvenmesi gerekir. Üçüncü durumda zayıf sebepler ve çok düşük ihtimaller üzerinde gereğinden fazla durulması hırs ve tamahla açıklanır, bunun tevekkülle ilgisi yoktur. Tevekkülün bir faydası da insanı ihtiyaktan korumasıdır. Gazzâlî sıradan müminlerin, evliyanın ve âriflerin sebebe sarılma ve tedbir alma bakımından farklı durumları bulunduğu dikkat çeker. Allah'ın fiillerinin tecellisini temaşa eden bazı sûfîler, "O'ndan başka fâil yoktur" derler. Bu hali yaşayan sûfî ne tedbiri ne de herhangi bir sebebi görür, hatta kendini ve tedbirini bile göremez. Ancak bu hal geçtikten sonra sebepler ve vesileler âleminde yaşadığını dikkate alır (*a.g.e.*, IV, 240-256). Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazzâlî gibi müellifler Allah'a tevekkül esas olmak şartıyla ailenin geçimini sağlamanın, dilenmemek için muhab bir geçim yolu bulmanın, zarardan sakınmanın, tehlikeden kaçınmanın, malları koruma altına almanın, tedavi olmanın, ihtiyaç duyulan besin maddelerini ve diğer malzemeleri mâkul oranda depolamanın câiz olduğunu belirtmişler, cevaz veya fazilet durumlarını da ayrıntılı biçimde açıklamışlardır.

## BİBLİYOGRAFYA :

Muhâsibî, *el-Rızkü'l-helâl ve hakikatü't-tevekkül 'alellâh* (nşr. M. Osman el-Huşt), Kahire 1984; a.mlf., *el-Mekâsib* (nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut 1407/1987; İbn Ebû'd-Dünyâ, *et-Tevekkül 'alellâh* (nşr. Câsim el-Füheyd ed-Devserî), Beyrut 1407/1987; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 78-79, 524; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 151; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1961, II, 3-76; Sülemî, *Tabakât*, s. 556; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 257-268; Herevî, *Menâzil*, s. 18, 19; a.mlf., *Tabakât*, s. 723; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-din*, Kahire 1358/1939, IV, 238-286; a.mlf., *el-Makşadü'l-esnâ*, Kahire 1322, s. 93; Ahmed-i Câmî, *Miftâhu'n-necât* (nşr. Ali Fâzil), Tahran 1347 hş., s. 155-171; Ebû Mansûr el-Abbâdî, *Sûfinâme* (nşr. Gulâm Hüseyin Yûsufî), Tahran 1347, s. 110-114, 118; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, Beyrut 1966, s. 499; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Kahire 1293, II, 264-268; Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 89-93; II, 52, 199; III, 204; V, 129, 196, 233; İbn Atâullah el-İskenderî, *et-Tenvîr fi işkâti't-tedbir*, Kahire 1973; İbn Teymiyye, *et-Tevekkül 'alellâh ve'l-aḥz bi'l-esbâb* (nşr. Ebû'l-Mecd Harek), Kahire 1413/1992; Abdülkerîm el-Cilî, *el-İnsânü'l-kâmil*, İstanbul 1300, II, 111-116; Câmî, *Nefehâtü'l-üns* (nşr. Mahmûd Abîdî), Tahran 1370 hş., s. 1025; İbrâhim Hakkı Erzürümî, *Ma'rifetnâme*, İstanbul 1310, s. 354-370; Seyyid Sâdik-ı Güherîrî, *Şerḥ-i İştîlâhât-ı Taşavvuf*, Tahran 1368, III, 81, 93, 163-167, 306-337; Asgar Dâdbih – Ali Refîî, "Tevekkül", *DMT*, V, 153-155; Mâlikî Hüseyin v.dğr., "Tevekkül", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1383/2004, VIII, 586-594.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

TEVELLÛ  
(التوئي)

Devlet başkanlığı,  
dolayısıyla siyasî hâkimiyet konusunda  
kendileri gibi düşünenlerle  
dostluk içinde bulunma anlamında  
İmâmîyye Şîası'nca benimsenen bir esas;  
teberrinin karşıtı  
(bk. TEBERRÎ).

TEVELLÛD  
(bk. TEVLÛD).TEVELLÛD  
(التوئد)

Bitki ve hayvanların  
birbirinden ya da cansız maddelerden  
kendiliğinden oluşumu için  
kullanılan felsefe terimi.

Sözlükte "doğurmak" anlamındaki vilâd (vilâdet) kökünden türeyen *tevellüd* "doğmak, ortaya çıkmak, meydana gelmek" demektir. Terim olarak bitki ve hayvanların erkek ve dişisinin bir araya gelmesiyle üremeyi (tevlûd) değil, erkek-dişi ilişkisi olmadan birbirinden (biogenèse) ya da cansız maddelerden meydana gelmeyi ifade eder (*et-Ta'rifât*, "Tevellüd" md.; Sallîbâ, I, 367). Canlıların embriyolojik bir süreç dışında doğrudan cansız maddelerden oluşabileceği düşüncesi İslâm öncesi Grekler'e kadar gitmektedir. Aristo'ya göre dört unsur (hava, su, ateş, toprak), uygun şartlar altında kendiliğinden mineraller yanında bitkileri ve hayvanları da teşkil edebilir. Yine canlılar bir anne babadan üreyebildikleri gibi -böceklerde görüldüğü üzere- topraktan ve çürümüş bitkiden ya da hayvanların iç organlarından üreyebilir. Aristo arı, sinek, balık ve salyangoz türünden canlıların her iki şekilde de teşekkül edebileceğini söyler. Aristo'nun bu fikirleri Ortaçağ İslâm düşüncesini türlü biçimlerde etkilemiş de (Kruk, XXXV/2 [1990], s. 270, 278), İslâm düşünürleri doğum, ölüm, oluş, bozulmuş gibi doğal olayların ilâhî ilim, irade ve kudretle meydana geldiğini, dolayısıyla bunların temelinde Allah'ın fiilleri olduğunu kabul ederek Aristo'nun ilâhî tesiri dışlayan kendiliğinden üreme (generatio spontanea) fikrine katılmamışlardır. Bu sebeple müslüman düşünürlerin normal fiziksel ve biyolojik süreçler yaşanmadan bitki veya hayvanların üreyebileceği yolundaki *tevellüd* düşüncelerini daima ilâhî fiille birlikte anlamak gerekir.

İslâm düşüncesinde tevellüd fikrine dair ilk bilgilere, konuyu daha çok eleştirel bir tarzda ele alan Câhiz'de rastlanmaktadır. Câhiz'in anlattığına göre bazı kişiler farelerin Kâtül nehrinin çamurundan meydana geldiği iddiasını reddetmiş, normal şartlar altında canlılardan oluşan bir varlığın cansız bir maddeden oluşmasını mümkün görmemişlerdir. Bu zümre, görüşlerini bitki ve hayvanlara göre daha alt seviyede bulunan madenlere kadar genişletip insanların müdahalesiyle bakırın altına, civanın gümüşe dönüşmesini de kabul etmemiştir. Çiftleşerek üreyen canlıların kendiliğinden teşekkül edebileceği iddiasına Câhiz de katılmaz (*Kitâbü'l-Hayevân*, V, 348-351); kirlenmiş insan bedeninden bitin doğuşunu mümkün görürse de (*a.g.e.*, V, 371-375) balıkların ve kurbağaların yağmurdan veya buluttan oluştuğu iddiasını da reddeder. Ona göre bu canlılar hava, su ve toprak özelliklerinin belirli oranda karışımı sonucu Allah tarafından yaratılmaktadır (*a.g.e.*, I, 156).

Tevellüd meselesini ele alanlardan biri de İbn Vahşiyye'dir. Ona göre bitkiler, hayvanlar ve madenler farklı süreçler içinde tevellüd yoluyla meydana gelebilir; mesele fesleğenden akrepler, hardal yapraklarının çürümesinden böcekler, ağaç dallarından ipek böceği oluşabilir, bir hayvan bir başka hayvanın cüzlerinden teşekkül edebilir. İbn Vahşiyye, bitki ve hayvanlarla benzer özelliklere sahip bulunduğu insanın cansız maddeden teşekkülünü de mümkün görmektedir (*el-Filâhatü'n-Nabatıyye*, II, 1312-1324). Câbir b. Hayyân da canlı varlıkların yapay süreçler sonucunda inorganik maddelerden çeşitli tekniklerle meydana getirilebileceğini savunmuştur. Ona göre aynı yöntemle değerli metaller de elde edilebilir (*Muhtârü resâ'il*, s. 341-346). İbn Tufeyl'in meşhur romanının kahramanı Hay b. Yakzân, dört unsura ait niteliklerin (sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlık) dengeli biçimde olduğu ortamda mayalanan organik özelliklere sahip çamurun ruhla birleşip canlılık kazanmasıyla meydana gelmiştir (*Hay b. Yakzân*, s. 26-27). Benzer bir süreç İbnü'n-Nefis'in kahramanı Kâmil'in tevellüdünde de söz konusudur (*er-Risâletü'l-Kâmilıyye*, s. 151-153). Ancak İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzân'ı ve İbnü'n-Nefis'in Kâmil'i birer roman kahramanı olup ilgili eserleri yaratma teorisi yönünden değil metafizik ve ahlâkî açıdan değerlendirmek gerekir.

Tevellüde örnek olarak genelde sürüngen ve haşerat türünden hayvanlar göz-

termiş; fare, sıçan ve yılan gibi canlıların çiftleşme yoluyla üreyebildiği gibi çiftleşme olmadan organik maddelerden de meydana gelebileceği ileri sürülmüştür. Birünî'ye göre birçok hayvan ilk oluşum aşamasında bitkilerden veya birbirinden türeyebilmekte ve ardından hayatına tenâsül yoluyla devam etmektedir (*el-Âşârü'l-bâkiye*, s. 228). Tevellüdü kabul edenler bir canlının başka bir canlının cüzlerinden teşekkülünü de mümkün görmüşlerdir (meselâ bk. İbn Sînâ, s. 76; İbn Tufeyl, s. 26-27). Bu tür bir oluşum küçük canlılar yanında deve gibi büyük hayvanlar için de söz konusudur. İhvân-ı Safâ'nın kanaatine göre teşekkülünü tamamlayan dişi ve erkek canlıların tamamı temelde cansız maddeden meydana gelmiş, daha sonra varlıklarını tenâsül yoluyla sürdürmüştür. Ekvatorun altında maddenin her türlü şekli almaya hazır bulunduğu, gece ve gündüzün birbirine eşit olduğu, iklimin dağ ima rutubetli ve ılıman seyrettiği bir bölge vardır. Hz. Âdem ile Havvâ burada vücuda gelmiş, ardından onların çiftleşmesiyle insanlar doğmuştur (*Resâ'il*, II, 181-182). Cansız maddeden canlı organizmaların oluşunu, basitten karmaşığa doğru bir seyir izlemek üzere İbn Miskeveyh tarafından da kabul edilir. Buna göre ilk unsurların birbiriyle karışımı neticesinde dünyada ortaya çıkan ilk bitki cansızlık sınırına en yakın olan otlardır (*el-Fevzü'l-aşgar*, s. 113-114). Bu görüş Aristo'nun belirttiği, her doğanın cisimlerden hayvana doğru aşama aşama ilerlediği tezine uygundur (*Parts of Animals*, IV/5, s. 333-335).

Öte yandan aynı türlerin hem çiftleşme hem oluşum yoluyla meydana gelip gelmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir. İbn Sînâ, Horasan'da sağanak halinde yağın yağmurların ardından çok sayıda ipekböceğinin ortaya çıktığı ve bunların kozalar öreerek kelebeklerin oluşumunu sağladığını ileri sürer. Ona göre insanlar canlı türlerinin tükenmesine yol açtıklarında çiftleşerek üremesi mümkün görülmeyen türlerin tevellüd yoluyla varlıklarını sürdürmesi söz konusudur (*eş-Şifâ*, s. 384). Tevellüdü -ceninin anne karnından, bitkilerin topraktan meydana gelişinde olduğu gibi- bir cismin diğerinin bağrından teşekkülünü ifade eden bir kavram olarak açıklayan Gazzâlî, cisim ve cevherlerin aksine arazlar konusunda bu durumu imkânsız görmektedir (*el-İktisâd*, s. 96). Fahreddin er-Râzî, yeryüzündeki canlı hayatını keşintiye uğratan tufanlardan sonra türler bozulduğu için bitki ve hayvanların tevel-

lüd suretiyle meydana gelişini mümkün görmektedir. Buna göre incir ve fesleğenden akrep, suya atılan saçlardan yılan, çamurdan fare ve yağmurdan kurbağa oluşabilir; çiftleşerek üreyen birçok hayvan tevellüd yoluyla da meydana gelebilir. İnsan bedeninin cansız maddeden tevellüdü daha mümkündür. Çünkü insan bedeni cüzlerinde bulunan çeşitli unsurların özel biçimde karışımından oluşur (*el-Mebâhişü'l-meşrikiyye*, s. 226-227).

Tevellüdün imkânıyla ilgili yukarıdaki görüşler, o çağların tabiat bilimlerindeki sınırlı bilgi imkânları ve yüzeysel gözlem şartları dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Ayrıca İslâm âlimlerinin cansız maddeden canlı organizmanın teşekkülünü mümkün görmelerinde Kur'an'da yer alan insanın çamurdan (*es-Secde* 32/7-9; *Sâd* 38/71-72), canlıların sudan (*el-Enbiyâ* 21/30; *en-Nûr* 24/45) yaratıldığına dair bilgilerin etkili olduğu söylenebilir. Bu sebeple söz konusu âlimler tevellüd düşüncesinin Allah'ın yaratma sıfatıyla çelişmediğini düşünmüşlerdir. Zira maddeyi ve canlıları tevellüde imkân verecek nitelikte yaratan Allah'tır. Yaşayan organizmaların meydana gelişini, ister normal üreme ve oluşuma uğramadan cansız maddeden yaratılsın isterse birbirinden olsun her durumda Allah'ın yaratma fiili söz konusudur. Canlıların oluşumunu sağlayan fiziksel-biyolojik süreçleri, kendi dönemlerinin sınırlı bilgileri ve gözlem imkânları ölçüsünde doğal terimlerle anlatan İslâm âlimleri bunun kaynağını ilâhî yaratmaya bağlamakta, böylece Aristo'nun "spontanea generatio" görüşünü ilâhî ilim, irade ve kudretle irtibatlı şekilde ortaya koymaktadır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Aristotle [Aristo], *Generation of Animals* (trc. A. L. Peck), Cambridge 2000, XIII, 137, 171-173, 333, 357; a.mlf., *History of Animals* (trc. A. L. Peck), Cambridge 2000, XI/5, s. 97-103; a.mlf., *Parts of Animals* (trc. A. L. Peck), London 1961, IV/5, s. 333-335; İbn Vahşiyye, *el-Filâhatü'n-Nabatıyye* (nşr. Tefik Fehd), Dimaşk 1995, II, 1312-1324; Câbir b. Hayyân, *Muhtârü resâ'il* (nşr. P. Kraus), Kahire 1354/1935, s. 341-346; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 156; V, 348-351, 371-375; İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*, Beyrut 1376-77/1957, II, 181-182; İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-aşgar* (nşr. Sâlih Uzeyme), Tunus 1987, s. 113-114; İbn Sînâ, *eş-Şifâ et-Tabî'iyât* (8), s. 67, 76, 384-386, 390; Birünî, *el-Âşârü'l-bâkiye 'ani'l-kurâni'l-hâliye* (nşr. C. E. Sachau), Leipzig 1923, s. 228 vd.; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (nşr. İbrahim Ağâh Çubukçu - Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 95-96; a.mlf., *el-Mağnûn bihi 'alâ gayri ehlih* (*Mecmû'atü resâ'ili'l-İmâm Gazzâlî* içinde), Beyrut 1406/1986, s. 140-141; İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1993, s. 26-27, 29-32; Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhişü'l-meş-*

## TEVELLÜD

*rikıyye* (nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1410/1990, s. 226-227; İbnü'n-Nefis, *er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-sireti'n-nebeviyye* (nşr. Abdülmün'im M. Ömer), Kahire 1987, s. 151-153; Sami S. Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism*, Leiden 1974, s. 110-113; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, I, 367; R. Kruk, "A Frothy Bubble: Spontaneous Generation in the Medieval Islamic Tradition", *JSS*, XXXV/2 (1990), s. 265-282; a.mlf., "Tawallud", *EP* (İng.), X, 378-379.



OSMAN DEMİR

## TEVESSÜL

(التوسل)

**Sâlih amelleri  
veya bazı kişileri vesile edinerek  
Allah'a yakın olmaya çalışmak,  
O'ndan dilekte bulunmak  
anlamında terim.**

Sözlükte "bir aracı vasıtasıyla maddî ve ya mânevî derecesi yüksek birine yaklaşmayı arzu etmek; iyi amellerle Allah'a yaklaşmayı ummak" anlamındaki **vesl** kökünden türeyen **tevessül** bir müslümanın işlediği sâlih amelleri, Hz. Peygamber'i yahut velîleri vesile yaparak Allah'a yakın olmaya çalışmasını ifade eder. **Vesîle** üstün konumdaki birine yaklaşmaya aracı olacağı umulan şey veya kimsedir. "Yardıma istemek" anlamındaki **istiâne**, **istigâse** ve **istimdâd** da aynı mânada kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de tevessül kelimesi geçmez. Vesilenin yer aldığı iki âyetten birinde Cenâb-ı Hak, müminlere kendisine yakın olmaya vasıta aramalarını ve kurtuluşa ermek için O'nun yolunda bütün güçlerini harcamalarını emretmekte (el-Mâide 5/35), diğerinde ilâh diye tapılan ve dua edilen varlıkların da rablerine yakın olmak için bir vasıta aradıkları belirtilmektedir (el-İsrâ 17/57). Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bu âyette sözü edilen varlıklar içinde meleklerin de yer alabileceğini söyler, zira melekler ve gözle görülmeyen diğer bazı varlıklara da yaratılmışlık üstü konum tanıyanlar olmuştur (*Te'vîlâtü'l-Kur'an*, VIII, 299-302). Allah'a yakın olmak amacıyla vesile aramanın mahiyeti "ilim ve ibadetle O'nun yoluna girme, İslâmî erdemlerle nitelenme" şeklinde açıklanmıştır (Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "vsl" md.). Farklı görüşler bulunmakla birlikte müfessirler vesileye "müslümanı Allah'ın rızasına ulaştıran her türlü ilim ve amel" mânasını vermişler, nâfile ibadetleri de bunun kapsamı içinde değerlendirmişlerdir (Taberî, *Câmî'u'l-beyân*, VIII, 405; İbn Teymiyye, *Kâ'ide*, s. 48). Hadislerde vesile ve tevessül kelimeleri yer

almaktadır. Çeşitli rivayetlerde belirtildiğine göre kuraklık dönemlerinde ashap Hz. Peygamber'le tevessülde bulunarak Allah'a dua ediyor ve duaları kabul görüyordu. Onun vefatından sonra amcası Abbas ile tevessülde bulunulmuştur (Buhârî, "İstisikâ", 3; "Fezâ'ilü aşhâbi'n-nebî", 11). Resûl-i Ekrem, gözleri görmeyen bir sahâbîye kendisiyle tevessülde bulunarak Allah'a dua etmesini söylemiş, sahâbî yaptığı duadan sonra görmeye başlamıştır (Tirmizî, "Da'avât", 119; ayrıca bk. *Müsned*, II, 168; III, 83; Müslim, "Şalât", 11).

İbn Cerîr et-Taberî, müslümanlar arasında vuku bulan ihtilâflar bağlamında Resûlullah'tan sonra Allah'ın hücceti sayılan dinî liderlerin bulunup bulunmadığı meselesinin tartışıldığını belirtir; ayrıca Allah'a dua ederken "peygamber ve velîler hakkı için" ifadesini kullanıp tevessülde bulunmanın câiz olmadığına ilişkin bir görüşü Ebû Hanîfe'ye nisbet eder (*et-Tebsîr*, s. 156; krş. M. Nesîb er-Rifâî, s. 26). Bu tür nakillerden hareketle tevessül konusuna ilişkin tartışmaların II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Daha sonra Mâlik b. Enes'e atfedilen bazı görüşlerin yanı sıra hadis mecmualarında zayıf kabul edilen bir kısım rivayetlerin yer almasından da bu meselelerin erken dönemlerde gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Konu, tasavvuf ve tarihatların yaygınlaşmasının ardından İbn Teymiyye'den itibaren Selef âlimleriyle diğer Sünnî âlimleri arasında önemli bir ihtilâf mevzuu haline gelmiştir. Tevessülün çeşitlerini ve bunlarla ilgili görüşleri şöylece özetlemek mümkündür:

1. Allah'ın zâtı, isimleri ve sıfatlarıyla tevessül. Kur'an'da Allah'a en güzel isimleriyle dua edilmesi ve O'nun övülüp yüceltilmesi emredilmiş (el-A'râf 7/180; Kâf 50/39-40), Hz. Peygamber dualarında Allah'ın kendi zâtına verdiği isimlerle O'na niyazda bulunmuş ve ashabına da bunu öğretmiştir (*Müsned*, I, 391, 452; Tirmizî, "Da'avât", 92). Kur'an okuduktan sonra dua etmek de Allah'ın sıfatlarıyla tevessülde bulunma olarak kabul edilmiştir, çünkü Kur'an Allah kelâmıdır, O'nun kelâmı ise sıfatıdır. Bu tür tevessülün bid'at sayılmadığı hususunda ittifak vardır (M. Nesîb er-Rifâî, s. 25-51; Himyerî, s. 39).

2. Hz. Peygamber'le tevessül. Bütün âlimler Hz. Peygamber'le tevessülde bulunmayı câiz görmüş, ancak onunla tevessülde bulunmanın anlamı konusunda fark-

lı görüşler ileri sürülmüştür. a) Resûlullah ile tevessül etmek onun Allah nezdindeki makamı ve derecesinin hakkı için değerli hayatta iken ondan dua etmesini istemek ve Allah'tan onu kendisine şefaatçi kılmasını talep etmek anlamına gelir. Böyle bir tevessül câizdir. Buna rağmen huzurunda, gıyabında veya ölümünden sonra zatiyla tevessülde bulunmak câiz değildir. Nitekim bir kuraklık yılında Hz. Ömer'in hayatta olmayan Resûl-i Ekrem yerine Abbas b. Abdülmuttalib ile tevessülde bulunması tevessülün bir kimseden dua istemek mânasına geldiğini gösterir. Resûlullah ile tevessülün bir başka anlamı da kendisine itaat etmek, onun gösterdiği yola uyduğunu belirterek Allah'tan talepte bulunmaktır. Zatiyla tevessülü ve kabrinin yanında yapılan duanın mescidlerde yapılan dualardan üstün olduğunu ifade eden rivayetler zayıftır. İbn Teymiyye, Muhammed Abduh, M. Reşid Rızâ gibi Selefî âlimler bu görüştedir (İbn Teymiyye, *Kâ'ide*, s. 57-75, 113-114, 140-141; İbn Ebû'l-İz, I, 298-299; Reşid Rızâ, VI, 371-377). b) Hz. Peygamber'le tevessülde bulunmak dünyaya gelmeden önce, hayatta iken ve ölümünden sonra onun zâtı ve Allah katındaki derecesiyle Allah'tan talepte bulunmak anlamına gelir. Kur'an'da müminlere Allah'a yakın olmak için vesile aramaları (el-Mâide 5/35), Allah'ı sevenlerin peygamberine itaat etmeleri emredilmiş ve ona uyanları Cenâb-ı Hak'ın seveceği bildirilmiştir (Âl-i İmrân 3/31-32). Allah'a yaklaşma vesilelerinin başında Resûl-i Ekrem gelir; ayrıca sevgi ve itaat ancak Resûlullah'ın zatına yönelik olabilir. Ashaptan itibaren fıkıh, kelâm ve tasavvuf âlimlerinin Hz. Peygamber'in zatiyla tevessülde bulunmayı câiz görmeleri de bu konuda bir delil teşkil eder. İbn Teymiyye'ye kadar bu hususta âlimler arasında herhangi bir ihtilâf çıkmamıştır (Resûlullah'ın zatiyla tevessülde bulunmanın onun henüz dünyaya gelmeden önce başladığına dair teklâkiler için bk. *Müsned*, IV, 138; Himyerî, s. 303-318). Hz. Ömer'in Abbas ile tevessülde bulunması sonuçta Resûl-i Ekrem'le tevessül etmek anlamına gelir. İmam Mâlik, Resûlullah'ın kabrine yönelerek tevessülde bulunmakta bir sakınca görmemiştir (Sübkî, s. 134-143; Âlûsî, VI, 128; Kevserî, s. 11-12). Sünnî âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir.

3. Amel-i sâlihle tevessül. İman ve itaatten sonra Allah'tan mağfiret dilemeyi ifade eden âyetlerin yanı sıra (el-Bakara