



ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Çukurova University

Journal of Faculty of Divinity

Cilt 17

Sayı 2

Temmuz-Aralık 2017

Din, Fitrat ve Akl-ı Selim İlişkisi Üzerine*

Doç. Dr. İbrahim KAPLAN**

Atıf / ©- Kaplan, İ. (2017). Din, Fitrat ve Akl-ı Selim İlişkisi Üzerine, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 61-84.

Öz- Bu çalışmada, Kur'an'ın ortaya koyduğu din tanımları ve buna bağlı olarak dinin mahiyetine ilişkin değerlendirmeleri fitrat ve akl-ı selim ilişkisi bağlamında tartışılmıştır. Kur'an'ın İslam özelinde kullandığı, Hak Din, Dosdoğru Din, Hanif Dini, Fitrat Dini gibi vasıflandırmalarının İslam'ın insan fitratına uygun ve makul bir din oluşuyla temellendirildiğini söyleyebiliriz. Başka bir deyişle, İslam insan fitratına en uygun ve makul bir din olduğu için "Hak" ya da "Dosdoğru" olma özelliğine sahiptir. İslam dışındaki diğer dinler ise bu özelliklerden yoksunlukları sebebiyle hak din ya da dosdoğru din kategorisinde yer almazlar. Keza İslâm'ın Hanif ve Fitrat Dini şeklinde anılması da ilkelerinin, emir ve yasaklarının fitrata uygun olduğunu, akl-ı selim ile çelişmediğini vurgulamak içindir. Kur'an'da insanın fitratından bahsedilirken, onun kendine has özellik ve donanımlarla yaratıldığı, bundan dolayı da yeryüzünün halifesi kılındığı belirtilmiştir. Diğer varlıklardan farklı olarak inanma duygusu Allah tarafından verilmiş olsa da insan, yapısı gereği inancını anlamlandırma ve akli temele dayandırma ihtiyacı içerisinde olmuştur. İnsanın inancını akli temele dayandırma ihtiyacı fitratı ile akl-ı selimi arasındaki zorunlu ilişkiyi gündeme getirmektedir. Bu anlamda, çalışmanın temel tezi, "evrensel olduğu iddiası ile yola çıkan bir dinin ilkelerinin akıl ile çelişmemesi, bunun yanında da insanın fitratına aykırı olmaması gerekir" şeklinde özetlenebilir. Zira insanın akl-ı selimine ve fitratına aykırı ilkeleri, emir ve yasakları bulunan bir inanç sisteminin kabulü kolay olmayacaktır. İman bu gerçeğe aykırı bir şekilde gerçekleşiyorsa akıl ilkeleriyle ve fitratla çelişen davranışların ortaya çıkması mümkün olacaktır. Bu durumda genelde dünya ve ahiret saadeti vadeden dinin hedeflerinin gerçekleşme ihtimalinden bahsedilemeyecektir.

Anahtar sözcükler- Din, fitrat, akl-ı selim, hak din, fitrat ve hanif dini, dosdoğru din, din algısı



Makalenin gelişi: 12.11.2017; Yayına kabul tarihi: 20.12.2017

* Bu makale, Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi SBA 2016-7342 nolu Din, Fitrat ve Akl-ı Selim İlişkisi başlıklı araştırma projesi kapsamında yapılan araştırmadan üretilmiştir.

** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı, e-posta: ikaplan43@gmail.com (ORCID: 0000-0002-4739-6669)

Giriş

İslâm, kendisinden önceki bütün dinleri hükümsüz kılarken, daha sonra ortaya çıkması muhtemel din iddialarının da geçersiz olacağını ilan etmiştir. Bu noktada Kur'an, en çok dinlerin Allah-insan ilişkisindeki yanlışlarına ve yanlışlıklarına işaret etmektedir denebilir¹. Zira yeni bir peygamberin gönderilişini hazırlayan şartları, tevhidin yerine şirkin ikame edilmesi problemi olarak ifade etmek mümkündür. Bu durumda, yeni bir peygamber gönderilmesindeki amaç, tevhidi tekrar aslı formuna kavuşturmak; bunun yanı sıra dinin özünde meydana gelen tahrifat sebebiyle oluşan tahribatı düzeltmek olmalıdır². Burada hedef, ontolojik düzlemin ayrılması, epistemik yaklaşıma uygun bir tavırla insanın insan, Tanrının da Tanrı olarak bilinmesi ve ona göre tavır alınmasıdır.

Geçmişte Allah-insan ilişkisindeki yanlışlıkları düzeltmek ya da fitrata aykırı davranışlardan kaynaklanan sorunları çözmek için peygamber göndermek suretiyle tarihe ilâhî müdahale gerçekleşirken, nübüvvetin sonlandırılmasıyla birlikte benzer sorunlarla karşı karşıya kalan insanoğlu kendi imkânlarıyla, vahyin yol göstericiliği ve akli ile bu problemlerin üstesinden gelmek zorunda bırakılmıştır. Başka bir ifadeyle, artık bu problemlerin çözümü için peygamber beklentisi içine giremeyeceğimize göre, tevhid ilkesinden sapma neticesinde Tanrı, evren ve insan tasavvurunda, din algılarında meydana gelen tahribatı düzeltmenin yollarını aramak zorundayız.

Dinin insanın hayata ve olaylara bakışını, tüm duygu ve davranışlarını yönlendirmede önemli bir etkiye sahip olduğu tarihî ve sosyolojik bir gerçektir. Dini kabaca "Allah ile insan arasındaki ilişkidir" şeklinde tanımlayacak olursak, dindarın Allah anlayışı ile davranışları arasında sıkı bir ilişki olduğunu söyleme imkânına sahip oluruz. Din tanımları Allah anlayışı merkeze konularak yapıldığından bu tanımlarda Allah tasavvurlarının önemli bir yeri vardır. Ancak aynı dinî metinler esas alınarak oluşturulan Allah anlayışlarında ya da genel anlamda din algılarında çeşitli sebeplere bağlı olarak farklılaşmalar meydana gelebilmektedir. Bu durumda din ile din algısının birbirinden farklı olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekmektedir.

Özellikle son dönemde gündemimizi meşgul eden ve odağında din; daha doğrusu din algısı olan birkaç örnek bile üzerinde durduğumuz konunun ne denli önemli olduğunu göstermek için yeterlidir. Sözgelimi, çarpık bir din algısı üzerinden şiddet üreten terör örgütleri, yine güncel bir problem alanı olarak islamofobyaya din algılarının etkilerini göstermektedir. Bütün bunlara ilave olarak, dinî hassasiyetlerden faydalanarak menfaat devşiren istismarcı din

¹ Hüseyin Atay, *Kur'an'ın Reddettiği Dinler*, Ankara, 1999, 39.

² Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi", *Kelam Araştırmaları*, 3:1, 2005, 4.

algıları Kur'an'da nasıl bir din, nasıl bir Allah anlayışı sunulduğunu araştırmanın zaruretini ortaya koymaktadır. Öyleyse din ve dine ilişkin ne varsa çağdaş insanın anlayacağı tarzda yeniden yoruma ihtiyacı vardır. Bu çalışmada bu amaca hizmet etmek adına din tanımından başlamayı gerekli gördük. Din tanımında belirleyici bir rol üstlenen fitrat ve akl-ı selim kavramları çalışmamız açısından oldukça önemli kavramlardır. Bu anlamda insanın duygularını ve hayatını doğrudan yönlendirme gibi bir etkiye sahip olan dini fitrat ve akl-ı selim ilişkisi bağlamında, güncel dinî problemler ekseninde tartışmayı amaçlamaktayız.

1. Evrensel Bir Gerçeklik Olarak Din

Toynbee'nin deyişiyle, insan ırkının en ciddi meselesi din olmuştur. Öyle anlaşılıyor ki, din, bundan sonra da insanlığın en ciddi meselesi olmaya devam edecektir. Dinin ilk insanla birlikte var olduğu³ ve insanoğlunun varlık sahasından çekileceği ana kadar etkinliğini devam ettireceği, dine karşı tamamen olumsuz tavır takınan düşünürlerin de itiraf ettiği bir gerçektir. Bu anlamda insan ve kâinat ne kadar inkâr edilemez bir gerçeklik ise din de aynı özelliğe sahiptir⁴. O halde, "tarihsel olarak insanlığın ilk, en devamlı ve en derin tecrübelerinden biri dindir"⁵ diyebiliriz.

İnsan ve toplum için oldukça önemli ve etkili bir konuma sahip olan dinin, bütün dinleri veya dinsel gelenekleri içine alacak tarzda bir tanımından, başka bir ifadeyle din tanımı üzerinde bir uzlaşıdan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Zira din, yapısı gereği farklı anlayış ve yorumlara açık bir kavramdır. Her dinin kendi içinde barındırdığı bir din tasavvurundan bahsedilebileceği gibi, aynı din içinde ilgi alanlarına ve bakış açılarına göre farklı tasavvur ve yaklaşımlardan, dolayısıyla da farklı din tanımlarından söz etmek mümkündür. Yapılan her bir din tanımında dinin farklı bir yönü öne çıkarılabilmekte, din anlayışları da bu çerçevede gelişmektedir. Bütün bunların yanında, dini bütün yönleriyle beşerî bir olgu olarak yorumlayanların farklı din tanımlarının olduğunu da hatırlamamız gerekir. Bundan dolayı, genel geçer bir din tanımı yapmak yerine öncelikli olarak, Kur'an'ın din tanımını ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra da dinin fitrat ve akl-ı selim ile olan ilişkisi üzerinde duracağız. Kur'an'daki din kavramının nasıl bir işlev gördüğü ya da nasıl

³ İlk insanın aynı zamanda bir peygamber olarak görülmesi, insanın yaratılıştan din duygusuna sahip olduğunun da kabulüdür. Buna göre, insanlığın dine ilgisinin ilk insanla birlikte başladığı söylenebilir. Her ne kadar, bu konudaki bilgilerimiz temelde kutsal kitaplara dayanıyor olsa da, ilkel kavimlerin yaşayışları hakkında yapılan araştırmalar da, ilkel kavimlerin bile tanrı fikrine ve dini inançlara sahip olduklarına dair önemli ipuçları vermektedir. Kaldı ki, oldukça erken dönemlere ait bulguların önemli bir kısmının din ve inanışlarla ilgili unsurlar taşıdığı görülmektedir. (Bkz., Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İstanbul, 1996, 26.)

⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Din ve Fitrat*, İstanbul, 1995, 11.

⁵ Ninian Smart, "Din ve İnsan Tecrübesi", çev., A. İhsan Yitik, *DEÜİFD.*, VII, İzmir, 1992, 423.

bir işleve sahip olması gerektiğini ortaya koyabilmemiz için öncelikle dinin kavramsal çerçevesini çizmemiz ve dinle ilgili kavramların anlam alanını belirlememiz gerekmektedir.

2. Kur'an'da "Din" Kavramının Anlam Alanı

Arapça *d-y-n* kökünden mastar veya isim olduğu kabul edilen din; daha çok *yol* anlamında olmak üzere *adet, durum, ceza, mükâfat, hesap, itaat, kulluk ve boyun eğme* gibi anlamlara gelmektedir⁶. Bunun yanında din, *teslimiyet, temyiz, yani iyiyi kötüden ayırt etme, tabii meyil, hikmet, takva, saltanat, mülk ve hal* gibi anlamları da içermektedir⁷.

Kur'an'da din kelimesi, 92 ayette yukarıdaki anlamların birini veya birkaçını kapsayacak şekilde kullanılmış, ayrıca, üç ayette de⁸ değişik türevleriyle yer almıştır. Bu ayetlerde din; "itaat, yönetme, yönetilme, hüküm, tapınma, tevhid, İslam, âdet, şeriat, hudûd, hesap, ceza ve millet" gibi anlamları içermektedir⁹. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesi yaratana yaratılan arasındaki ilişkileri düzenleyen kanunlar manzumesi anlamına gelebilecek bir içeriğe sahiptir. "Buna göre din, halik ve mâbud olan Allah'a nispetle "hâkim olma, itaat altına alma, hesaba çekme, ceza-mükâfat verme"; mahlûk ve âbid olan kula nispetle "boyun eğme, aczini anlama, teslim olma, ibadet etme" anlamına gelmektedir."¹⁰ Bu bağlamda kelimenin geçtiği ayetlerde birer inanç sistemi olarak "Din" üç mana grubunu ifade etmektedir¹¹.

1. Doğru veya yanlış bütün inançlar: "*Bütün dinlerden üstün kılmak üzere peygamberini hidayet ve hak din ile gönderen O'dur. Şahit olarak Allah yeter.*"¹²
2. Ehl-i Kitab'ın dini: "*Ey Ehl-i Kitap! Dininizde taşkınlık etmeyin. Allah hakkında gerçeği söyleyin*"¹³

⁶ Cemaleddin Ebu'l-Fadl İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, 1955, "dyn" mad.; İsmail b. Muhammed b. el-Fadl Rağib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, thk., Safvân Adnan Dâvudî, Beyrut, 1997, 323; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk., Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut, 1992, I, 33.

⁷ Krş., Günay Tümer, "Din", mad., *DİA*, IX, 312; İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, AOY, Ankara, 1999, 11.

⁸ Tevbe 9/29; Saffat 37/53; Vakıa 56/86.

⁹ Tümer, "Din", IX, 312.

¹⁰ Tümer, "Din", IX, 313.

¹¹ Yümnî Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İstanbul, 2004, 160-161.

¹² Tevbe 9/33; Fetih 48/28; Saf 61/9; Bu ayetlerde geçen "Hak Din" ifadesi "Allah'ın Dini" anlamına gelirken, "Bütün Dinler" ifadesiyle İslâm dışındaki bütün dinler kastedilmektedir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, İlmî Kontrol, Bekir Topaloğlu, Mizan Yay., İstanbul, 2004-2010, IV, 350.

¹³ Nisa 4/171.

3. Allah'ın Dini/İslâm: "Onlar Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Halbuki göklerde ve yerde ne varsa hepsi ister istemez O'na boyun eğmiştir. O'na döndürülüp götürüleceklerdir."¹⁴

Kur'an'da "Allah'ın Dini" vurgusuyla İslâm'ın diğer inanç sistemlerinden farkı ortaya konulurken, *hak din*, *dinde samimi olma* ya da *dini Allah'a has kılma*¹⁵, *fitrat ve hanif dini*¹⁶, *dosdoğru din*¹⁷, *halis din*¹⁸ şeklindeki vurgularla İslâm'ın neden Allah'ın Dini şeklinde vasıflandırıldığı izah edilmektedir. Kelimenin Kur'an'daki tanımlayıcı/içerik belirleyici bu vurguları öteki dinler de göz önünde bulundurularak yapılmış, vahiy sürecini dikkate alan ve vahye dayanan bütün dinlerin değişmezlerini ifade eden¹⁹ vurgular gibi görünmektedir. Nitekim Kur'an, yukarıda da ifade edildiği gibi, doğru ve yanlış bütün inançları ve Ehl-i Kitab'ın inanç sistemlerini ifade etmek için de din kelimesini kullanır. Bu anlamda, *Allah'ın Dini* beşerî inanç sistemlerini, *Hak din* zorunlu olarak batıl olanları, *halis din* kavramı da bozulmuş, tahrif olmuş din anlamlarını akla getirmektedir. Özetle dinin özüne ait bu vurgularla *Allah'ın Dini* yani *İslâm'a* işaret edilmektedir.

Kur'an'da öteki inanç sistemleriyle karşılaştırmalar yapılırken, dinin Allah'a has kılınmasından, dinin Allah'a ait olmasından bahsedilmektedir. Bu ayetlerde *Allah'ın Dini* ile kastedilen İslâm'dır²⁰. Böylece İslâm, kültürlerin kendi üretimleri olan inançlardan ayırt edilmektedir²¹. Başka bir ifadeyle, dinin Allah'a has kılınması, İslâm'ın beşerî bir kurgu ile değil, ilahî bir faaliyet ile vücut bulduğu anlamına gelmektedir²². Bu bakımdan İslâm, Hıristiyan ilahiyatındaki Tanrı'yı yeryüzüne indiren anlayışların tersine, Allah'ın dini olma özelliğine sahip tek dindir. Bu noktada, Kur'an'ın ruhbanlık eleştirisini, ruhban sınıfının içtihatlarının ilâhî buyruk gibi algılanmasına itirazını dini Allah'a has kılma refleksinin bir yansıması olarak görebiliriz²³.

Kur'an'ın ruhbanlık eleştirisini sadece Ehl-i Kitap'la ilişkilendirmek, bu radaki mesajı algılayamamak veya mesajın muhtevasını daraltmak anlamına gelecektir. Kur'an'ın bu eleştirilerini, son din mensuplarının böyle bir yanılığa

¹⁴ Âl-i İmrân 3/83.

¹⁵ Âraf 7/29; Yunus 10/22; Ankebut 29/65; Beyyine 98/5.

¹⁶ Rûm 30/30.

¹⁷ Tevbe 9/36; Rûm 30/30,43; Beyyine 98/5.

¹⁸ Zümer 39/3.

¹⁹ İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, AOY, Ankara, 2002, 69.

²⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II,3 50.

²¹ Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, 160.

²² Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 222; W. Montgomery Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu*, çev., Fuat Aydın, Birey Yay., İstanbul, 2000, 40.

²³ "Ehl-i Kitab'a, Dini Allah'a has kılan (Muhlisîne lehu'd-dîn) tevhid ehli olarak (Hunafâe) kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekat vermeleri emrolundu." (Beyyine 98/5)

düşmemeleri konusunda bir uyarı olarak değerlendirmek de mümkündür. Nasıl ki geçmişte kendilerine kitap verilenler ruhban sınıfı oluşturarak dini Allah'ın olmaktan çıkarmışlarsa, bugün de Allah'ın haram kıldığını helal, helal kıldığını da haram kılan, hatta bunu Allah'ın dinini koruma adına yapan, Allah'ın dinini koruma, yayma ya da cihad adına gözünü kırpmadan katliam yapan Müslümanlara rastlamak mümkündür. Hâlbuki Kur'an'da farklı din ve inanışlara saygı emredilmiş, haksız yere bir insanı öldürmenin bütün insanlığı öldürmek anlamına geleceği belirtilmiştir. Kur'an açısından insanın özgürlüğü son derece önemlidir. Bundan dolayı insan özgürlüğüne saldırı büyük günah olarak addedilmiştir. Zorlamanın hiçbir çeşidi İslam tarafından tasvip edilmeyeceği ilkesi²⁴ “*Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır.*”²⁵ ayetiyle açıkça dile getirilmiştir. Kaldı ki, zorla kabul edilen şey iman değerini kazanmaz. Bundan dolayı diliyle ikrar etse bile kalbiyle iman etmeyen kişi mümin vasfını kazanamaz²⁶. Nitekim sözü edilen ayetin devamında doğrulukla eğriliğin birbirinden ayırt edilecek şekilde açıklandığı ifade edilmektedir. O halde hiç kimse inancını ya da kanaatini değiştirmek için zorlanamaz²⁷.

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki, terör örgütlerinin gerçekleştirdiği katliamlar Kur'an tarafından onaylanmadığı gibi büyük günah olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda insanın yaşama hakkına yönelik olarak gerçekleştirilen bu saldırı ve katliamlar dinin değil din algılarının bir neticesidir. Başka bir ifadeyle, bu saldırı ve katliamlar, Allah haksız yere cana kıymayı yasakladığı halde öldürmeyi mübah görenlerin verdiği emirlerle gerçekleşmektedir. Kısacası bu, adı konulmamış ruhban sınıfının dini Allah'a has kılmaktan çıkarma faaliyetidir.

Allah'ın dininin vasıflarından biri de, *Hanif*'tir²⁸. Hanif, “dalâletten doğru yola meyletme”²⁹, hakka, gerçeğe yönelme³⁰ anlamlarına geldiği gibi, “delil, doğru olma, doğru ve sağlam istikamette bulunma, Allah'ın bir olduğunu itiraf etme” gibi anlamları da içermektedir. Hz. İbrahim, inancında delile dayandığı için, onun dini *hanif dini* olarak isimlendirilmiştir. Kur'an'da “hanif” kelimesinin geçtiği diğer ayetler göz önünde bulundurulduğunda, bu kelimenin “her türlü

²⁴ Ahmet Akbulut, “Kelam Öğretiminde Temel Hareket Noktaları”, *Kelam Öğretimi Sempozyumu*, (20-22 Haziran 2008, Kızılcahamam-Ankara), Ankara, 2008, 250.

²⁵ Bakara 2/256.

²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VII, 114.

²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 159-160.

²⁸ Kur'an'da 12 yerde geçen *Hanif* kelimesi, 8 yerde müşrikliğe karşı Hz. İbrahim'in Dini için (Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67, 95; Nisa 4/125; En'am 6/79, 161; Nahl 16/120, 123), bir yerde *Mutlak Tevhid* (Hâc 22/31) ve 3 ayrı yerde de *dinde samimiyet ve doğruluk* (Yunus 10/105; Rûm 30/30; Beyyine 98/5) anlamında kullanılmıştır.

²⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*, 260.

³⁰ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, “hnf” mad.; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 506.

şirk izinden arınmış bir Tanrı inancına sahip olan, sapkınlıklardan uzak duran, kısaca tevhid inancına samimiyetle teslim olup yalnızca Allah'a kulluk eden"³¹ anlamına geldiği söylenebilir. Mâtürîdî (ö. 333/944)'ye göre, buradaki hanif kelimesi "Hz. İbrahim'in dini" ve "samimi Müslüman" anlamına gelmektedir³². Allah'ın dinine kelimenin yukarıdaki anlamlarından dolayı "Hanif dini" denildiği gibi, insanın yaratılıştan ve doğuştan kendisine verilen mizaç ve tabiata uygun olduğunu ifade etmek için de aynı isim verilmiştir³³. Zira Hanif dini ifadesinin geçtiği ayette "*O halde sen hanif olarak bütün varlığını dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.*"³⁴ denilmektedir.

Bütün bu özellikleriyle Allah'ın dini "Hak" olma özelliğine sahiptir. Yine, Allah'ın dini, ulûhiyete layık bir varlık yani Hakk tarafından belirlendiği için hak din olmaya layık tek dindir³⁵. Hak, "doğru ve gerçek" anlamlarının yanında, "değişmeyen, güvenilir, sağlam, makul, uygun, geçerli, gerekli, yeterli, zorunlu" gibi anlamları da içermektedir. Bunlara ilave olarak, *hak* kelimesi "delil, ayet, tevhid ve sünnet" gibi anlamlara da gelmektedir. Bu anlamda Hak Din, "delil, şahit ve ispata dayandığı için; doğru, gerçek, makul, sağlam, güvenilir, geçerli ve yeterli olan; dolayısıyla gerekli ve zorunlu olup değişmeyen, değişmeden kalacak olan din, yani Tevhid Dini"³⁶ şeklinde tanımlanmaktadır.

Hüccet ve delile dayanıyor olması dolayısıyla Allah'ın dini "dosdoğru"³⁷ vasfıyla da anılmıştır³⁸. Dosdoğru din, "hakkı ayakta tutan ümmetin dini" anlamında kullanıldığı gibi, hanif dini tabiriyle eş anlamlı olarak, "peygamberlerin tebliğ ettiği, iman esaslarında ve ana ilkelerinde çelişki bulunmayan, hurafe ihtiva etmeyen, tahrife uğramamış, insanın yaratılış özelliklerine en uygun din" anlamlarını da içermektedir³⁹. Zira dinin dosdoğru olması, akl-ı selime ve insan fitratına uygun olmasına bağlıdır. "Bu uygunluk, insan doğasına uygunluk, akla ve bilimsel gerçeklere uygunluk şeklinde detaylandırılabilir bir uygunluktur. Yine bu uygunluk, dinin insanın sınırlı güç ve kuvvetlerinin varlığından haberdar oluşundan kaynaklanmaktadır."⁴⁰

³¹ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yay., Ankara, 20017, IV, 312

³² Mâtürîdî, *Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 252.

³³ Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, MÜFV Yay., İstanbul, 1999, 51.

³⁴ Rûm 30/30.

³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 45; XV, 139-140.

³⁶ Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, 46.

³⁷ Tevbe 9/36; Yusuf 12/40; Rûm 30/30, 43; En'm 6/161; Beyyine 98/5.

³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 572.

³⁹ M. Said Özervarlı, "Dîn-i Kayyîm" *DİA*, IX, 351.

⁴⁰ Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, Akçağ Yay., Ankara, 1997, 24.

İşte, Kur'an'da, çekirdek kavramı tevhid olan İslâm dini, insanın fitratına ve akıl ilkelerine en uygun din olduğu için yukarıdaki vurgularıyla birlikte kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle, İslâm, ulûhiyete layık tek varlık olan Allah'ın dini olduğu için, dosdoğru, fitrat ve hanif dini özelliklerine sahip olduğu için hak olma özelliğine sahiptir. Diğer din ve inanışlar bu özelliklerden yoksunlukları sebebiyle hak vasfına sahip değildirler. İşte bundan dolayı Din-İslâm özdeşliği Kur'an'da; “Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır”⁴¹ ve “Kim İslâm'dan başka din ararsa bu din kendisinden asla kabul edilmeyecektir ve o ahirette ziyân edenlerden olacaktır”⁴² ayetleriyle vurgulanmış, ötekinin konumu bu ilkeye göre belirlenmiştir⁴³. Bu anlamda İslam, insanların Allah'la nasıl bir ilişki içinde olması gerektiğini ortaya koyan⁴⁴ son ve evrensel dinin adıdır.

Bu son ve evrensel dinin kutsal kitabında, bütün inananlar Allah'ın ipine sınımsız sarılmaya, İslâm ortak paydasında buluşmaya davet edilirken, dinin tebliğcisi Hz. Peygamber de bütün müminlerin kardeş olduğunu ilan etmektedir. Hal böyleyken, bugün Müslüman dünyasının en temel sorunlarından birisi din temelli gruplaşma ve hizipleşmeler, bunun sonucunda da tekfir etme, mezhep savaşları ve iç karışıklıklar olmuştur. Maalesef İslâm ortak paydası göz ardı edilerek, adeta mezhep, tarikat veya cemaatler dinin önüne geçirilmiştir. Başka bir ifadeyle her dinî grup kendi din anlayışını İslâm'la özdeşleştirmiştir⁴⁵. Bunun sonucu olarak da Müslümanlar birbirini anlamaya çalışmak, yeniden bir medeniyet kurma yolunda gayret sarf etmek yerine birbiri ile uğraşarak, ötekileştirmekte, ayrıştırarak enerjisini tüketmektedir. Bu anlamda Müslüman dünyanın yaşadığı buhranların, az gelişmişliğin, açlık ve sefaletin, insan hakları ihlallerinin, kadına uygulanan şiddetin arkasında çarpık din anlayışlarının ve mezheplerin din gibi algılanmasının önemli bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz⁴⁶.

Bugün İslâm'ı hazır bulan Müslüman, neyin gelenek neyin din olduğunu sorgulamadan kendisine sunulanı din olarak kabul edebilmektedir. Bunun sonucunda gelenek din haline dönüşebilmektedir. Geleneğin din haline

⁴¹ Âl-i İmran 3/19.

⁴² Âl-i İmrân 3/85.

⁴³ Taberî, söz konusu ayet hakkında Abdullah İbn Abbas'ın şu yorumunu nakletmektedir: “Allah, önce, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbîilerden Allah'a ve ahiret gününe iman edenler ve Salih amel işleyenlerin rableri katında mükâfatları vardır...” (Bakara 2/62) ayetini indirmiş, bundan sonra da bu ayeti indirmiştir. Böylece, İslam'dan başka herhangi bir dinin hak kabul edilmeyeceği beyan edilmiştir” Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*, Mısır, 1374/1954, III, 339.

⁴⁴ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, trans., Andras and Ruth Hamori, Princeton University Press, Princeton, 1981, 4.

⁴⁵ Hasan Onat-Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, 35.

⁴⁶ Onat-Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş”, 36.

getirilmesi ise dinin işlevini kaybetmesine yol açmakta, din adına dinin özüne aykırı davranışların ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Bu durumda din, birleştirici olmaktan çıkıp ayrıştırıcı; özgürleştirici olmaktan sıyrılıp köleleştirici bir rol üstlenebilmektedir. Sonuç olarak bir Müslüman başka bir Müslümanı küfürle itham edebilmekte hatta onun yaşama hakkına tecavüz edebilmektedir⁴⁷.

Hülasa vahyin kaynaklık ettiği değerlerin örf ve gelenekle karıştırılması neticesinde, örf ya da gelenek vahiy kadar güçlü bir etkiye sahip olabilmektedir. Oysa vahiy ile onun şekillendirmesiyle ortaya çıkan kültür ve gelenek arasında ayırım yapılması elzemdir⁴⁸. Bunun için de bu farkı görebilecek basiretin kazandırılması için eleştirel düşünmenin önü açılmalıdır⁴⁹. Din alanında doğru bilgilenme ve bilgilendirme ihtiyacının giderilmesi için Allah'ın dininin hangi özelliklere sahip olduğunu ortaya koymak gerekir. İşte bu anlamda İslâm'ın temel özelliklerinden biri insan fitratına uygun olmasıdır.

3. Fitrata Uygunluğu Açısından Din

Tarih boyunca en önemli problem alanlarından biri insan olmuş, insanı tanıma ve onun yaratılışından sahip olduğu özelliklerini ortaya koyma doğrultusunda pek çok çaba sarf edilmiştir⁵⁰. Çok boyutlu ve karmaşık bir yapıya sahip olan insanı tanıma adına yapılan bunca çalışmaya rağmen, onun biyolojik ve ruhsal yapısı hakkında henüz bilinmeyen ve keşfedilmeyi bekleyen birçok yönü bulunmaktadır. İnsanı yapısal özellikleriyle tanıma çabasına girişen araştırmacıların ilk olarak yöneldikleri kaynaklar kutsal kitaplar olmuştur. İnsanın bilinmezlerini keşfetmeye yönelik İslam âlimleri de insanı ve onun hususiyetlerini izah ederken özellikle Kur'ân'da yer alan fitrat kavramından yola çıkmışlar ve bu kavram etrafında değişik yorumlar ortaya koymuşlardır⁵¹.

Fitrat kelimesi, sözlüklerde “yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icad etmek gibi anlamlara gelen “fatr” mastarından bir cins isim olup; “yaratılış, belli

⁴⁷ Onat-Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş”, 36.

⁴⁸ Şaban Ali Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, Lotus Yay., Ankara, 2012, 25.

⁴⁹ Eleştirel düşünme, erken yaşlarda kazanılması gereken bir beceridir. Özellikle bireyin din anlayışının oluşma sürecine katkısı göz ardı edilemeyen din derslerinde bu becerinin kazandırılması gerekmektedir. Konuyla ilgili bir çalışma için bkz. Nail Karagöz, *15 Yöntem ve 15 Planla Eleştirel Düşünme Uygulamaları -Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Örneği-*. Adana 2012.

⁵⁰ Carrel'a göre, konusu insan olan bütün bilimlerin gayreti yetersizdir ve kendi hakkımızdaki bilgimiz oldukça eksiktir. Öyle görünüyor ki bu bilgisizliğimiz hem atalarımızın yaşam tarzından, hem yapımızın kompleks oluşundan hem de algılayışımızın yapısından ileri gelmektedir. (Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul*, çev., Refik Özdek, Timaş Yay., İstanbul, 1998, 26-27.

⁵¹ Yaşar Kurt, “Kur'an'da Fitrat Kavramı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V/2, (2005), 76.

yetenek, donanım ve yatkınlığa sahip olma”⁵² anlamlarına gelmektedir. İlk yaratılış, yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkması şeklinde düşünüldüğünden bu kelimeyle ifade edilmiştir⁵³. Bu anlamda “fatr” kelimesi Allah’a nisbet edildiğinde “varlığı yaratmak, ortaya çıkarmak” anlamına gelirken; fitrat da “ilk baştan yapmak, yaratmak; hilkat, temiz tabiat; çocuğa anne karnında Allah’ın verdiği ilk yapı; insanın özündeki Allah’ı tanıma yeteneği” gibi anlamlara gelmektedir⁵⁴.

Kur’an’da bir ayette “fitrat” kelimesi geçerken, 19 ayette de “fatr” kökünden türemiş kelimeler kullanılmış⁵⁵, aynı kökten gelen “fâtır” kelimesi Allah’ın isimlerinden biri olarak zikredilmiştir⁵⁶. Hadislerde de fitrat ve aynı kökten türeyen kelimeler kullanılmıştır. Özellikle, Rûm Suresi 30. ayet ile “fitrat hadisi” olarak bilinen hadiste geçen “fitrat” kelimesine yüklenen anlamlar insanın seçme hürriyeti, kader, gayr-i Müslimlerin çocuklarına uygulanacak hukuk gibi pek çok kelâmî, fikhî ve ahlâkî probleme yaklaşım tarzının belirlenmesinde oldukça önemli bir yere sahip olmuştur⁵⁷.

Din ile fitrat arasındaki zorunlu ilişkiye temas eden ilgili ayette insanın yüzünü bir hanif olarak dine; Allah insanı hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevirmesi istenir:

*“O halde, sen yüzünü bir hanif olarak dine; Allah insanı hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevir. Allah’ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler. Hepiniz ona yönelerek ona karşı gelmekten sakının, namazı kılın, müşriklerden olmayın.”*⁵⁸

Ayette geçen *fitratullah* (*fitrat-ı ûlâ*” veya *“fitrat-ı aslî*)⁵⁹ ile bütün insanların yaratılıştan getirmiş oldukları gerçeğe yönelme ya da meyletme yeteneğinin vurgulandığını söyleyebiliriz⁶⁰. Fitrat kelimesinin sadece bu ayette Allah’a izafe edilmesi (*fitratullah*) ona özel bir anlam yüklemektedir. Bu bağlamda sözü edilen kavram, “Allah, daha önce hiçbir örneği olmaksızın ve yeniden

⁵² İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, “ftr” mad.

⁵³ Hayati Hökekleli, “Fitrat” mad., *DİA*, XIII, 47.

⁵⁴ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, “ftr” mad.

⁵⁵ M. Fuad Abdülbaki, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerim*, Çağrı Yay., İstanbul, 1990, 523.

⁵⁶ En'am 6/14; Fâtır 35/1; Zümer 39/46.

⁵⁷ Hökekleli, “Fitrat”, XIII, 47.

⁵⁸ Rûm 30/30.

⁵⁹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neş., İstanbul, 1982, V, 3822.

⁶⁰ Aynı zamanda, *fitratullah* kavramı Allah ile insan arasındaki birlikteliğe taban sağlarken, fitrat kelimesinin kök anlamı Allah ile insan arasındaki farklılığa vurgu yapmaktadır. Bu farklılık da yaratan ile yaratılan arasındaki farklılıktır. Bkz., Şaban Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ankara, 2005, 132.

yaratandır”⁶¹ gibi bir anlam alanına kavuşmaktadır. Bu anlam alanıyla fitrat, “âlemdeki bütün varlıkların yaratılışındaki sürekliliği ve orijinliliği ve başka bir şeyden taklit edilmemiş olan özel bir yaratılışı” ifade etmektedir⁶². Aynı ayette *fitratullah* kavramının yanı sıra, *hanif dini* ve *dosdoğru din* tamlamalarına yer verilmesinden hareketle, insanın yaratılıştan tek bir Tanrıya inanmaya yatkın olduğu, yine yaratılıştan inancını aklî temellere dayandırma ihtiyacı içinde olduğu sonucu çıkarılabilir. Zira dinin dosdoğru olması, daha önce de belirttiğimiz gibi, aklî gerçeklere ve fitrata uygunluğa dayanmaktadır. Yine, söz konusu ayette yer alan ve Hz. İbrahim’in özel öğretisine ad olan *hanif* kavramı, insanın doğuştan sahip olduğu kabiliyetle tevhid inancına ulaşabilecek bir özellikte yaratıldığı anlamını içermektedir⁶³. Başka bir ifadeyle bu, insanın tevhide dönük doğuştan gelen eğilimini belirten insanî bir tutumu ve Allah’ın yaratılıştaki verdiği şekil⁶⁴ anlamlarını da ifade etmektedir. Bu durum fitratla ilgili meşhur hadiste, “*Dünyaya gelen her insan fitrat üzere doğar. Sonra anası babası onu Yahudi, Hıristiyan ya da Mecusi yapar.*”⁶⁵ şeklinde ifade edilmiştir.

Bu ve ilgili diğer rivayetlerin sıhhatiyle ilgili tartışmalar⁶⁶ bir tarafa, naslarda geçen fitrat ile neyin kastedildiği konusunda farklı yorum ve değerlendirmeler ortaya çıkmıştır. Fitratın; “İslâm üzere yaratılış”⁶⁷, anlamına geldiğini iddia edenler olduğu gibi onun “elesteki marifet üzere yaratılış”⁶⁸, şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünenler de vardır. Yine fitratı “iman ve küfür üzere

⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 115.

⁶² Öztürk, *Din ve Fitrat*, 44-45.

⁶³ Şaban Kuzgun, *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, Se-Da Yay., Ankara, 1985, 130.

⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, XXI, 40- 41.

⁶⁵ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, thk., Mustafa Dîb el- Buğa, Beyrut, 1990, Cenaiz: 80, 93, Ebu'l-Hüseyn el-Haccâc el-Müslim, *Sahih-i Müslim*, thk., M. Fuad Abdülbâki, İstanbul, 1992, Kader: 22-5.

⁶⁶ Geniş bilgi için bkz., Abdülkadir Evgin, “Hadislerde Fitrat Kavramı ve İslam Fitratı Söyleminin Tenkidi”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2003), 93-110.

⁶⁷ Sahabe ve tabiîn ile selef ulemasının büyük çoğunluğunun, Süfyan es-Servi, İmam Şâfi, İmam Malik, Ahmet b. Hanbel ve Ebû Talib el-Mekkî gibi mezhep imamları ve tasavvuf ehlinin benimsediği bu görüşe göre, fitrattan maksat İslâm’dır. Bu görüş sahiplerine göre, ister kâfir isterse mümin anne-babadan doğsun her çocuk küfürden selim olarak Allah’ın elest bezminde insan zürriyetlerinden aldığı misak üzere, yani İslâm üzere dünyaya gelir. (Hökekleli, “Fitrat”, XIII, 47; Krş, Sinan Öge, “Fitratın Misakı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 259-263.)

⁶⁸ İmam-ı Azam insanların yaratılıştaki iman- küfür gibi sonradan kazanılan bir özellikte değil, bu iki durumu da kabul edebilecek, özellikle de ahitleşme ayetinde vurgulandığı üzere selim fitrata uygun düşen Rabbini tanıma niteliği ile yaratıldığını iddia etmektedir. (Kurt, “Kur’an’da Fitrat Kavramı”, 77.) Ona göre, “Allah Âdem’in neslini, sulbünden insan şeklinde çıkarmış, onlara akıl vermiş, hitap etmiş, imanı emredip, küfrü yasaklamıştır. Onlar da onun Rabb olduğunu ikrar etmişlerdir. Bu onların imanıdır. İşte onlar bu fitrat üzere doğarlar. Bundan sonra küfre sapan bu fitratı değiştirip bozmuş olur. İman ve tasdik eden de fitratında sebat ve devam göstermiş olur.” (İmam-ı Azam Ebû Hanife, *Fikhu'l-Ekber*, İmam-ı Azam’ın Beş Eseri içinde, çev., Mustafa Öz, MÜİFV Yay., İstanbul, 1992, s. 56.)

yaratılış”⁶⁹, olarak algılayanların yanında “doğuştan İslâm dinini kabule yatkin oluş”⁷⁰ şeklinde anlamak gerektiği kanaatinde olanlar da vardır. Elbette bütün bu yorumlar meselenin farklı bir yönüne odaklanmaktan kaynaklanmaktadır. Biz bu konudaki tartışmalara girmek niyetinde değiliz.

Kur’an’da ve hadislerde fitrat kelimesinin, bütün insanlarda ortak olan ve onun varlık yapısını oluşturan, yine onun oluşum ve gelişim kapasitesini belirten bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Tek tek her insanın geliştirdiği kişilik özellikleri bu ortak fitrattan beslenir⁷¹. Hıristiyanlıktaki aslî günah⁷² öğretisinin aksine, Kur’an’a göre insan, sorumluluk şartlarını taşıyana kadar masumdur, günahsızdır. O, her türlü gelişme ve olgunlaşmaya elverişli, insan olmanın ve insanca yaşamanın gerektirdiği bütün imkân ve özellikleri bünyesinde taşıyan bir tabiata sahiptir. Zira o, diğer varlıklardan farklı olarak akıllı, düşünebilen ve kendi eylemlerini tercih edebilen bir varlıktır. Bu bakımdan dinî duygu insan fitratının temel bir özelliği olsa da kendiliğinden uyanıp gelişmesi beklenemez⁷³. Dolayısıyla, insanın fitratından getirdiği bir özelliği de eğitilebilir bir tabiata sahip olmasıdır. Kaldı ki Kur’an’da bir taraftan insanın tabii doğasından gelen, güvenilmezlik, bozgunculuk, birbirine düşmanlık besleme gibi bazı olumsuzluklarından bahsedilirken; diğer taraftan da onun yeryüzünün halifesi kılındığı ifade edilmektedir⁷⁴. Bu şekilde Kur’an, insanı insan olması itibarıyla yani psikolojik ve sosyolojik özellikleriyle kabul edip ondan iyi bir insan vücuda getirecek genel kaideler koymaktadır⁷⁵. Diğer bir deyişle Kur’an, ilkelerini ortaya koyarken, emir ve yasaklarıyla iyi bir insan inşa etmeyi hedeflerken onun yapısal özelliklerini göz önünde bulundurur.

İnsan, psikolojik yapısı itibarıyla güçsüz ve tahammülsüz, bu yüzden de güvene ihtiyacı olan; aceleci ve tedirgin, bu yüzden de sabır ve kendini emniyette hissetme ihtiyacı içinde; istek ve emelleri çok, bundan dolayı tatminsiz, unutkan, bundan ötürü vefasız, cahil, bu yönü ile zalim, akıllı ama

⁶⁹ Bu görüş sahipleri, fitratı “insanların yaratıldığı ilk başlangıç halleri, insanın yaratılışındaki ana ilkeler” şeklinde değerlendirmişlerdir. Pek de itibar görmeyen bu görüş özellikle İbn Teymiyye tarafından eleştirilmiştir. (Hökelekli, “Fitrat”, XIII, 47.)

⁷⁰ Bu görüşü benimseyenler fitratı, “ilk yaratılış hali” olarak yorumlamışlar, her insanın yaratılışı itibarıyla İslâm’ı kabule hazır ve uygun halde yaratıldığını ifade etmişlerdir.

⁷¹ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, IV, 313.

⁷² Hıristiyan öğretilerde, Hz. Âdem Tanrı’nın emrine karşı geldiği ilk günahını kibrinden dolayı işlemiştir. Böylece bu günah bütün insanlara geçmiştir. Çünkü bütün insanlar ilk insan Âdem’den meydana gelmektedir. Pavlus’a göre, bütün insanlar, günahkâr olarak dünyaya gelirler. Bu yüzden de Mesih’in kurtarıcılığına muhtaçtırlar. Otto Herrmann Pesch, “Aslî Günah”, *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2013, I, 72.

⁷³ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, IV, 313.

⁷⁴ Bkz., Âraf 7/24; Bakara 2/30-32.

⁷⁵ Hayrani Altıntaş, *İslâm Ahlakı*, Akçağ Yay., Ankara, 1999, 7.

bencil bir varlıktır. İşte Kur'an, insandaki bu çift ve birbirine zıt özellikleri olumlu ve iyi hale getirmek için genel kaideler koyar, tavsiyelerde bulunur, tehdit eder, bazen korkutur ama en çok sevgi ve ümit temelli bir yaklaşımı benimser⁷⁶.

Sosyolojik yönüyle de insan zayıflığı, güvensizliği ve güçsüzlüğü sebebiyle toplum halinde yaşamaya mecbur bir varlıktır. Sosyal bir varlık olarak insanın içinde yaşadığı topluluğa uygun davranış tarzı geliştirmesi gerekir. Kur'an bu noktada da toplum içinde huzurlu ve uyumlu bireylerin nasıl davranması gerektiğine dair kurallar koyar⁷⁷.

Bütün bunların yanında insan, yapısı itibariyle şartlanmaya dolayısıyla yönlendirilmeye müsait bir varlıktır. Başka bir ifadeyle insan eğitilebilir özelliğiyle yeni davranış kalıpları geliştirebilir, toplumuyla uyumlu hale getirilebilir. Ya da bunun tam tersine toplum içerisinde problemlili bir birey olabilir. Yüce Allah, bundan dolayı kendisini "Rab" (terbiye edici) olarak tanımlamıştır. Yüce Allah "Rab" olma özelliğini sadece genel kaideleri bildirmeye hasretmez. O daima insanların yaptıklarından, eylemlerinden sorumlu tutulacaklarını hatırlatarak insan üzerindeki denetimini sürdürmektedir. Bu anlamda ahiret inancı, dolayısıyla da hesaba çekilecek olma şuuru insanın ahlâklı olması için gerekli altyapılar olarak sunulmaktadır. Bunun için, "zerre miktarı kötülük yapanın da zerre miktarı iyilik yapanın da karşılığını alacağı"⁷⁸ ve "Allah'ın her şeyden haberdar olduğu"⁷⁹ ısrarla vurgulanır.

Ahsen-i takvim üzere (en güzel biçimde) yaratılan insan, eşref-i mahlûkat (yaratılmışların en hayırlısı) olmaya da esfeli sâfilin (aşağıkların aşağısı) olmaya da müsait bir tarzda yaratılmıştır⁸⁰. Allah, insanı iyiliği de kötülüğü de yapabilecek yetenekte yaratmıştır⁸¹. Dahası, inanıp inanmamak bile insanın tercihine bırakılmıştır⁸². İnsan, Allah'ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyetine sahip olduğu için iyi veya kötüyü seçebilmekte hürdür. Diğer bütün varlıkların mahiyetine kabiliyetleri, davranış kanunları nasıl yazılmışsa insanın tabiatına da alternatifler arasından tercih yapabilme yazılmıştır⁸³. Öyleyse yaratılmışların en hayırlısı olmak da aşağıların aşağısı-

⁷⁶ Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, 4.

⁷⁷ Altıntaş, *İslâm Ahlâkı*, 4-5.

⁷⁸ Zilzal 99/7-8.

⁷⁹ Ahzab 33/2; Haşr 59/18

⁸⁰ "Biz insanı en güzel şekilde yarattık. Sonra da onu (yaratılış amacına aykırı davranışları sebebiyle) aşağıların aşağısına indirdik." (Tin 95/4-5);

⁸¹ "İnsan nefisine ve ona kabiliyetler verene, yine ona hem kötülüğü hem de kötülükten sakınmayı ilham edene and olsun ki, nefisini arındıran kimse kurtuluşa erer. Nefisini kirletip günahlara boğan ise hüsrana uğrar." (Şems 91/7-10)

⁸² "De ki: Rabbiniz gerçeği göstermiştir. Dileyen iman etsin, dileyen küfredsin" (Kehf 18/29)

⁸³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev., Alparslan Açıkgenç, AOY., Ankara, 1996, 68.

na inmek de insanın tercihiyle alakalıdır. Hâsılı insan, ancak fitratına uygun davranışlar sergileyerek kendini gerçekleştirebilir. İnsanın fitratına uygun davranışlar sergileyebilmesi ise yaratılış özelliklerini keşfetmesiyle mümkündür. Bunun için de insan kendisini var edeni yani yaratıcısını aramaktadır. Kaldı ki, insandan fitratına uygun davranmasını isteyen onu yaratan Allah'tır. Bu anlamda din dediğimiz şey de insanın fitratına uygun davranmasını sağlayacak kural ve ilkelerden bahseden ilâhî kaynaklı bir sistemdir diyebiliriz.

Özetle ifade etmek gerekirse, dış tesirlerden etkilenmeyen ve bozulmayan fitratın yönü doğruya, iyiliğe, hayra ve yaratıcının birliğini bulmaya (tevhide) dönüktür. "Fitratın fâtırına (yaratıcısına) delaleti tabii olduğu için her insanın fitratında, vicdanının derinliklerinde bir hak duygusu ve marifetullah gizlidir."⁸⁴ Ancak nasıl ki herhangi bir duyu organı hastalık ya da bir engel nedeniyle görevini yerine getiremiyorsa, insan da dış tesirler nedeniyle fitratına aykırı davranışlar sergileyebilir. Dolayısıyla, fitrat belirleyici bir özelliğe sahip olsa da zorlayıcı bir etkiye sahip değildir. İnsan iyiyi, doğruyu, güzeli yapabilecek bir potansiyele sahip olduğu gibi olumsuz davranışları da yapabilecek bir fitratta yaratılmıştır. İşte insanı yeryüzünün halifesi yapan da onu eylemlerinden sorumlu tutulmasını sağlayan da bu özelliğidir. Gazali'nin de dediği gibi, mizaçta galip olan itidaldir. Her çocuk sağlam bir fitrata sahibi ve mutedil olarak dünyaya gelse de daha sonra annesi, babası ya da çevre faktörleri onu fitratına aykırı davranışlar sergilemeye itebilir. Kısacası insan özü itibarıyla iyiliğe de kötülüğe de eşit uzaklıktadır. Sonradan yapıp etmeler veya eğitim yoluyla kazanılanlar sayesinde mevcut kabiliyetler gelişir veya körelir. O halde diyebiliriz ki, insan fitratı söz konusu olduğunda onun eğitilebilir özelliği üzerinde ısrarla durmak gerekmektedir. Zira peygamberler de insanlara fitratlarına uygun olan, bir anlamda insana yakışan söz ve davranışların neler olduğunu hatırlatmak üzere görevlendirilmişlerdir. Fitrat hadisindeki "her çocuk İslam fitratı üzere doğar" sözü ile fitratla ilgili ayetin sonundaki "Allah'ın yarattığı fitratta değişiklik olmaz" şeklindeki vurgu, fitratın her bir insanda içkin olduğunun, insanın yaratılışında o dini bulmaya kabiliyetli olduğunun ifadesidir. İnsan, tek bir Allah'a inanma yeteneğiyle yaratılmış olmasına rağmen, zaman içerisinde pek çok sebepten dolayı bu yeteneğini kaybetmiş, fakat belirli aralıklarla tekrar tekrar asli tabiatına dönmeye davet edilmiştir. Başka bir ifadeyle, Allah insana fitratını koruyabilmesi ve kendine yabancılaşmaması için bir lütuf olarak ya da hikmetinin gereği olarak uyarıcı göndermiştir. Dolayısıyla peygamberler insanları fitratı keşfetmeye ve fitrata uygun bir hayata davet etmektedir⁸⁵. Bu anlamda, her bir vahiy, insan fitratı üzerindeki tarihsel

⁸⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 314.

⁸⁵ Sönmez Kutlu, "Fitrat", *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2013, I, 257.

tortuları kazıyarak, insana fitratına uygun davranma çağrıları olarak değerlendirilebilir⁸⁶. İnsanın fitraten sahip olduğu yeteneklerin neler olduğu ise akli vasıtasıyla insanlara izah edilebilmektedir.

4. Akl-ı Selime Uygunluğu Açısından Din

Fitratında var olan özellikleri dolayısıyla insan, inancını makul temellere dayandırma ihtiyacı duymaktadır. İkbâl'in deyimiyle, "hiç kimse şüphe götüren prensiplere dayanan fiil ve hareketlerde bulunmak gibi bir tehlikeyi göze alamaz. Dolayısıyla işleyişi bakımından dinin temel prensipleri akli temelle müspet ilim doğrularından daha çok ihtiyaç duyar. Çünkü her iki duygu da aynı kökenden olup birbirlerini tamamlarlar. Biri hakikatin ebediliğini, diğeri ise geçiciliğini tahlil eder. Biri gerçeğin tümünün varlığıyla mutlu olurken, diğeri belirli bir bölümünü gözünüzün önüne sermek suretiyle bütünü enine boyuna incelemeyi amaçlar. Yeniden canlanmaları için ikisinin de birbirine ihtiyacı vardır. İkisi de hayattaki fonksiyonları ölçüsünde görebildikleri gerçeği görmeye çalışırlar."⁸⁷ O halde akıl ile vahiy arasında bir çelişki ya da çatışmadan ziyade bir uyumdan bahsetmek gerekmektedir. Nitekim Özcan'ın da dediği gibi, subjektif de olsa bir kesinliği ifade eden inanç, bir önermenin doğruluğu konusunda bir ikna edilme durumunu, ya da bir emin oluşu ifade etmektedir⁸⁸. Bu bakımdan, inanan açısından inanç ilkelerinde yanlışlık bulunmamalıdır. Şayet inanç ilkeleri aklın kabul edemeyeceği hususlar içeriyorsa bu ilkelerin kabulü için güçlü bir iradeye ihtiyaç olacaktır. Bu bağlamda Hıristiyan akidesinin kabulü için iradeye özel bir değer ve önem atfedilmesinin sebebi, bu inanç sisteminin makuliyet sorunudur diyebiliriz⁸⁹. Hâlbuki İslam'da inanılması istenilen şeyler makul, dolayısıyla kolayca kabul edilebilecek ilkeler olduğundan, iradeye Hıristiyanlıktaki kadar vurgu yapılmaz. İslam'ın evrensellik iddiasını kuvvetlendiren delillerinden biri, iman ilkelerinin basit ve sade oluşu, herkesin anlayıp kavrayabileceği türden makul ilkeler olmasıdır. Yine imanın bilgiye dayanması, bilgiden sonra gelmesi, fitrat, akıl ve vahiy arasındaki uyumu da açıklamaktadır.

⁸⁶ Burhanettin Tatar, "Kelama Göre Ötekinin Durumu", *İslâm ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001, 289.

⁸⁷ Muhammed İkbâl, *The Reconstruction Of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1989, 1-2.

⁸⁸ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜFİY, İstanbul, 1997, 74.

⁸⁹ "Ahlaka dayalı bir metafizik geliştiren Kant, ilahiyat alanında bir anlamda her türlü akli yaklaşımı bertaraf etmek için "inanca yer bulmak için akli bilgiyi inkâr etmiştir. Böylesi bir yaklaşım bir taraftan irrasyonel bir anlayışı öne çıkarırken diğeri taraftan da ateist varoluşçuluğun fikri dayanaklarını kuvvetlendiriyordu. Buna karşın Kur'an'ın çekirdek kavramı olan tevhid anlayışı, salt bir imancılık olarak değil de gerek kendi hayatımızın gerekse var olan her şeyin varlık sebebinin Allah'ın varlığıyla ilgili olduğuna inanmanın makul bir sebebi olarak rasyonelliktir." Ramazan Altıntaş, *Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yay., İstanbul, 2002, 45.

Kavramlar arasındaki bu uygunluk sayesinde akıl her türlü taklit, taassub, bağnazlık, önyargı, ideolojik körlük ya da saplantı ve benzeri bağlardan kurtulmuş, bağımsızlığını kazanmıştır. Denilebilir ki, peygamberler vasıtasıyla tekrar tekrar hatırlatılan tevhid, insanı objektif ve sübjektif tanrıların boyunduruğundan kurtararak insanı özgürleştirmiştir. Hâlbuki İslam'dan önce dini anlama ve izah etmede aklın kullanımına karşı çıkılmakta, hatta din akla düşman gibi gösterilmekteydi. Bunun sonucu olarak da fıtrata aykırı yanlış fikir ve davranışlara, her şeyi mucizelerle izah etme alışkanlığına düşüldüğü görülmektedir⁹⁰.

Yanlışlıklar, Allah'ın dininden sapmalar, Allah'ın dinine yapılan ilave ve çıkarmalar tevhid ilkesinin tekrar ikame edilmesiyle giderilerek en olgun seviyede ifade edilmiştir. Sapmaların en uçta olanı ise şirkdir. Tevhid dini fitrîdir, şirk ise fıtrata sonradan gelmiş arızî bir durumdur⁹¹ ve insan aklının kabul edemeyeceği bir irrasyonelitedir. Kur'an, diğer kitaplardan farklı bir metot takip ederek, aklî istidlâl ve muhakeme yolunu açmış, böylece insanı şirk çelişkisinden kurtarmıştır. Bizzat Kur'an, aklî istidlâl ve muhakeme yolunu kullanarak kendi iddialarının hak, karşı tezlerin de geçersiz olduğunu ortaya koymuştur⁹². Bu noktada, putperest bir kültür içerisinde yaşayan Hz. İbrahim'in aklı selimi ile Tanrıyı araması ve bulması oldukça dikkat çekici bir örnek olarak verilir. Onun bu arayışında, fıtratından gelen inanma ihtiyacı ile onu yönlendiren akli ve sağduyu etkili olmuştur. Akli, Hz. İbrahim'i, kendilerine bile faydası olmayan putlara tapınmaktan men etmiştir. Yine o, putperestlerin anlayışını boşa çıkarırken de onların aklına ve gönlüne hitap etmektedir. Kısacası o, inancında da reddettiklerinde de bilgiye dayanmaktadır.

Bu ve başka örneklerde Kur'an, inancın temeline akletmeyi, yanlış inançlara saplanmanın ve inançsızlığın temeline de akletmemeyi yerleştirmiştir. Akıl ve aklın işlevsel kullanımıyla ilgili bu tavır Kur'an'ı diğer kutsal kitaplar içerisinde hususi bir yere yerleştirmektedir⁹³. Bu bakımdan denilebilir ki, "Kur'an'ın akletmeye, düşünmeye ve bilmeye yönelik özel ve öncelikli vurgusu onun en önemli niteliklerinden biridir."⁹⁴ Kur'an akli işlevsel kullanımına o kadar değer vermektedir ki, inkârın ve inkâr neticesinde ortaya çıkan bazı olumsuzlukların akli kullanılmaktan kaynaklandığını belirtmekte⁹⁵, ahirette azaba

⁹⁰ Muhammed Abduh, *Tevhid Risâlesi*, çev., Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986, 74.

⁹¹ Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, 143.

⁹² Hüseyin Atay, "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", *AÜİFD*, Yıl 1969, XVII, 259-275.

⁹³ Mesela, Tevrat ilim sıfatını Adem'in cennetten kovulma sebebi olarak zikrederken, Kur'an Adem'in meleklere üstünlük sıfatı olarak zikreder. Adil Şahin, *İslâm ve Sosyoloji Açısından İlim ve Din Bütünlüğü*, Bilge Yay., İstanbul, 2001, s. 78-79.

⁹⁴ Ömer Mahir Alper, "İslâm, Akıl ve Hakikat", *Milel ve Nihal*, 7/5, (Eylül-Aralık 2010), 40.

⁹⁵ "Akıllarını kullanmayanlar üzerine Allah şeytanı musallat eder ve onları pislik içerisinde bırakır." (Yunus 10/100.)

düçar olmanın düşünmemekten kaynaklandığını hatırlatmaktadır⁹⁶. Mâturîdi de, insana akletmemeyi, düşünmemeyi telkin eden hissini şeytandan olduğu kanaatinde. “Çünkü amacı, kişiyi aklının ürününe toplamaktan alıkoymak, fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilahi emaneti kullanmak konusunda onu korkutmak olan böyle bir davranış ancak şeytanın işi olabilir.”⁹⁷

Kıscası Kur'an, muhataplarından körü körüne ve dogmatik bir şekilde değil de akla ve kat'î delile ve bilgiye dayalı olarak iman etmelerini talep etmiştir. Bütün bunlara rağmen, bazı din algılarının aklın kullanımına karşı çıktığını, soru sormayı, dinle ilgili konular hakkında araştırma yapmayı yasakladığını görmekteyiz. Dahası dinin akla düşman olduğu iddia edilmekte, dinî konularda araştırma yapanlar, ilahiyat tahsili yapanlar kınanmaktadır. Dolayısıyla Yüce Allah peygamberler vasıtasıyla gönderdiği dinin akl-ı selim ile çelişmeyeceğini dile getirirken, dinde kendini otorite gören istismarcı din algıları bunun tam tersini iddia edebilmektedir. Hâlbuki vahiy yoluyla elde edilen bilgi var gücüyle akli desteklemekte, akli dış tesirlerden ve yan etkilerden kurtararak özüne, yani fitratına uygun davranışlar sergilemesini sağlamaktadır. Bu anlamda vahiy, aklın önüne konmuş olan engelleri aşabilmesi için ona yardımcı olmak, yol ve yöntem göstermek için gelmiştir. Böylece akıl, vahiy anlamı görevinin yanında vahyin dışında kalan hususlarda yol bulmak, çözüm üretmek gibi bir görev daha üstlenmiştir⁹⁸. Onun için kelamcılar akli “hidâyet-i âmme”, vahiy de “hidâyet-i hâssa” olarak değerlendirmişlerdir. Buradan hareketle kelamcılar aklın işlevselliğine vurgu yapmışlar, akli insan tabiatının fitrî bir yönü olarak görmüşlerdir. Akıl ve imanı birbirinin tamamlayıcısı olarak gören kelamcılar, bu ikisi arasında çelişki olmayacağını iddia etmişlerdir. Şayet bir çelişki ya da zıtlık söz konusu ise ya vahyin doğru anlaşılmasıyla ilgili bir sorun vardır ya da akıl yürütmeye ilgili metodik bir hata söz konusudur⁹⁹. Öyleyse, akl-ı selim ve fitrat kavramları göz ardı edilerek yapılan din tanımlamaları Kur'an açısından eksik ve hatalı tanımlar olacaktır. Dolayısıyla Allah'ın Dini/Hak Din, insan aklına ve mantığına ters gelen, akıl ilkeleriyle çelişen prensipler içermez. Getirdiği ilkeler insan aklının alabileceği, makuliyetini anlayabileceği yani taşıyabileceği ilkelerdir¹⁰⁰. Bu yüzden dinen sorumlu olmanın

⁹⁶ “Derler ki: Eğer biz dinleseydik veya düşünüp anlasaydık şu çalgın ateşin halkı arasında yer almazdık.” (Mülk/67/10)

⁹⁷ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, çev., Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2002, 172.

⁹⁸ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara, 1995, 20-21.

⁹⁹ İsmail Şık, *Mâturîdî İnanç Sistemi, Lâmişî Örnekleminde Hanefî-Mâturîdî Kelamı*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2015, 91-92.

¹⁰⁰ Düzgün, Din, *Birey ve Toplum*, 25.

şartları akıl ve temyiz gücüne sahip olma şeklinde belirlenmiştir¹⁰¹. Din ile insan doğası arasındaki bu ilişkinin niteliği; “Allah kişiye taşıyamayacağı şeyi yüklemez”¹⁰² şeklinde ifade edilmiştir.

Vahiy ile akıl arasındaki bu ilişki tarzı İsfehânî (ö. 425/1033) tarafından şu şekilde dile getirilmektedir: “Allah insanlara iki türlü peygamber göndermiştir: Bunlardan biri bâtinî peygamberdir ki, bu akıldır. İkincisi ise, zâhirî olanıdır; bu da açıktan gönderilen peygamberdir. Öncelikli olarak bâtinî peygamber olan akıldan yararlanmayan insanın zâhirî peygamberden yararlanması mümkün değildir. Çünkü bâtinî peygamber olan akıl, zâhirî peygamberin davasının, iddiasının doğru olup olmadığını kavrar. Eğer aklın etkinliği olmazsa, zâhirî peygamberin söyledikleri delil niteliği taşımaz.”¹⁰³ İşte bundan dolayı akıl ve vahyin, çatışması bir yana, tam tersine ikisi birlikte insana huzur vermeyi, onu iki cihanda da mutlu etmeyi, yaratılış çizgisinde onurlu ve özgüven sahibi bir varlık olarak ayakta tutmayı hedeflemektedir. Bundan dolayı da İslâm, insanın kolayca benimseyip uygulayabileceği kolaylıkta bir din, fıtratla uyumlu ilahî bir çağrıdır¹⁰⁴.

Kur’an’da, nuhâ, hicr, hikmet, fuâd, lübb, basar, kalb, sadr, hilm, reşîd gibi aklın anlam alanına giren kavramların yanında; taakkul, tefekkür, tezekkür, tedebbür, tefakkuh, şuur, furkân, nazar gibi aklın işlevsel kullanımına işaret eden kavramlara sıklıkla yer verilmiştir¹⁰⁵. Bunlara ilave olarak Kur’an’da “bilmek” ve “bilgi” anlamına gelen ilim kelimesi ve türevlerinin de yoğun bir şekilde kullanıldığını görüyoruz. Bu çerçevede ilim ve bu kelimeden türemiş olan kelimeler yaklaşık olarak 750 yerde geçmekte, bu geniş kullanım hadislerde de yer almaktadır¹⁰⁶. Kur’an’ın aklın işlevsel kullanımına, nazar ve düşünmeye, bilmeye verdiği önem ve buna bağlı olarak güçlü bir kavram ve önerme dünyası oluşturması, kısaca bilgi üzerindeki ısrarı ortaçağda Müslümanların üretkenliğine sebep olmuş, köklü bir medeniyet kurulmasını sağlamıştır¹⁰⁷.

¹⁰¹ Bu bağlamda Cürçânî din’i; “akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağırın ilahî bir kanundur” şeklinde tarif etmiştir. Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta’rifât*, Beyrut, 1987, 141.

¹⁰² Bakara 2/286.

¹⁰³ Rağîb el-İsfehânî, *ez-Zerîa İlä Mekârimi’s-Şerîa* (İslâm’ın Ahlâki İlkeleri), çev., Abdi Keskinsoy, Beşikçi Yayınevi, İstanbul, 2003, 169-170.

¹⁰⁴ Ali Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, Kuramer Yay., İstanbul, 2017, 56.

¹⁰⁵ Geniş bilgi için bkz., Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul, 2003, 47-97.

¹⁰⁶ Alper, “İslâm, Akıl ve Hakikat”, 41.

¹⁰⁷ Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi, İslâm Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev., Lami Güngören, Da Yay., İstanbul, 2004, 364; Alper, “İslâm, Akıl ve Hakikat”, 41.

Şüphesiz, Müslümanların bu büyük başarısında Kur'an'ın entelektüel faaliyete teşviki önemli bir rol oynamıştır. Kur'an'dan aldıkları güç ve ilhamla, hakikati elde etmede akla ve aklı bilgiye güvenen Müslüman düşünürler, akıl ile vahiy, felsefe ile din arasında bir çatışma değil, bir uzlaşma olduğunun farkına varmışlardır¹⁰⁸. Akıl-vahiy ilişkisi konusundaki bu tavır ilk dönemlerden itibaren kendini göstermiştir. Mesela Vasil b. Ata (ö. 131/748) hakikatin akıl hücceti ile bilinebileceğini söylemiş, Ebu'l-Huzeyl Allaf (ö. 226/840) da akılı zorunlu bilgi vasıtası olarak tanımlamıştır. Yine Nazzâm (ö. 231/845) aklını kullanan birinin vahiy bilgisinden önce Allah'ın varlığı fikrine ulaşması gerektiğini söylemiştir¹⁰⁹. Aynı düşünce daha sonra Mâtürîdî tarafından da dile getirilmiştir.

Mâtürîdî'ye göre, akıl sadece nesne ve olayların gerçekliğinin bilinmesinde değil, dinin öğrenilmesinde de zorunlu bir vasıta. Keza peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin bu iddiasında doğru olup olmadığını tayin edebilmek için akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Pek çok ayette insanların düşünmeye teşvik edildiğini hatırlatan Mâtürîdî, “zaten akıl yürütmeyi inkâr edenin elinde onu reddetmek için akıl yürütmekten başka bir delil yoktur” diyerek istidlâlin gerekliliğini ortaya koymaktadır¹¹⁰. Mâtürîdî düşünce sisteminde akıl, hem insanın yaratılış gayesini anlamayı hem de bu amacını gerçekleştirebilmesi için gerekli olan altyapıyı sağlayan vazgeçilmez bir unsurdur. Mâtürîdî'ye göre aklın Allah'ı tanımak, iyi ve kötüyü ayırt etmek, dinin gerekliliğini anlamak, evrendeki hikmetleri araştırmak, bilgi elde etmek, elde edilen bilginin doğruluğunu denetlemek, eşyayı tasnif edip yönetmek, problem ve şüpheleri çözüme kavuşturmak gibi pek çok fonksiyonu vardır. Dolayısıyla akıl, sadece dinin gerekliliği için değil, aynı zamanda karşılaştığımız güncel dünyevi problemlerimizin çözümünde de mutlaka başvurmamız gereken bir vasıta¹¹¹.

¹⁰⁸ Alper, “İslâm, Akıl ve Hakikat”, 43.

¹⁰⁹ Alper, “İslâm, Akıl ve Hakikat”, 43-44.

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 14; Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk., Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara, 1993, I, 32.

¹¹¹ Hulusi Arslan, “Mâtürîdî'de Aklın İşlevleri ve Çağdaş Sorunlarımız Açısından Tahlili”, *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul, 2014, 323; Hulusi Arslan, Mâtürîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, 05-07 Mayıs 2017, I, 560.

Sonuç

Diğer varlıklardan farklı olarak inanma duygusu Allah tarafından verilmiş olsa da insan, yapısı gereği inancını anlamlandırma ve aklî temele dayandırma ihtiyacı içerisinde olmuştur. İnsanın inancını aklî temele dayandırma ihtiyacı fitratı ile akl-ı selimi arasındaki zorunlu ilişkiyi gündeme getirmektedir. Bu anlamda, evrensel olduğu iddiası ile yola çıkan bir dinin ilkelerinin akıl ile çelişmemesi, bunun yanında da insanın fitratına aykırı olmaması gerekir. Zira akl-ı selime ve fitratından getirdiği ilkelere uymayan bir takım esaslar barındıran bir dinin kabulü kolay olmayacaktır. Özellikle İslâm'ın asıl hedefi olarak Müslüman âlimlerin din tanımlarında da yer alan “dünya ve ahiret mutluluğu” vaadinin bu çelişkiler içerisinde gerçekleşmesi beklenmemelidir.

Kur'an, İslâm'ın insanın fitratına ve akl-ı selimine uygun olduğu konusunda ısrarcı olsa da, bugün Müslümanların yaşadığı coğrafyada insan fitratına ve onuruna aykırı davranışlara, aklın kabul edemeyeceği dinî söylemlere sıkça rastlamaktayız. Diğer bir deyişle, İslam'ın oluşturmak istediği insan tipi ile bugün bazı farklı din algılarının şekillendirdiği Müslüman profili uyuşmamaktadır. Bugün İslâm coğrafyası, kan, gözyaşı, zulüm, terör, kadına şiddet, insan hakları ihlalleri gibi kavramların kullanıldığı cümlelerle tanıtılmaktadır. Bunun en temel sebeplerinden biri, din algılarının dinin yerine geçirilmesidir diyebiliriz. Zira din, temelde insanı özgürleştirerek, onun onurlu bir şekilde, insanca yaşaması için gerekli ilkeleri barındırırken, bazı din algıları insanı köleleştirmekte, insan onurunu ayaklar altına alabilmektedir. Bugün Müslüman dünyanın genel bir hastalığı olan mezhep/dinî grup taassubu ve tekfir, dinin değil yanlış din algılamalarının bir neticesidir.

Bugün birileri din adına ötekileştiriyorsa, kendisi lüks içinde yaşadığı halde fakirliği özendirerek buradan menfaat sağlıyorsa, düşünmeyi, sorgulamayı, eleştirel düşünmeyi yasaklayarak ya da önüne engeller koyarak kendince bir dinî otorite tesis edebiliyorsa din alanında doğru bilgilendirme faaliyetlerine hız verilmelidir. İnsanımızı din konusunda doğru bilgilendirmek din istismarcılarının dinî hassasiyetleri sömürerek menfaat elde etmelerini engelleyeceği gibi, dine karşı oluşmaya başlayan olumsuz bakış açılarını da tersine çevirecektir. Bunun için de din alanında akademik bilgi üreten İlahiyat fakültelerinin itibarı iade edilmeli, ilahiyat fakültelerinde “Din ve Eleştirel Düşünce” dersi zorunlu olarak okutulmalıdır.

Kaynakça

- ABDUH, Muhammed, *Tevhid Risâlesi*, çev., Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986.
- ABDÜLBAKÎ, M. Fuad, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerim*, Çağrı Yay., İstanbul, 1990.
- AKBULUT, Ahmet, "Kelam Öğretiminde Temel Hareket Noktaları", *Kelam Öğretimi Sempozyumu*, (20-22 Haziran 2008, Kızılcahamam-Ankara), Ankara, 2008.
- ALPER, Ömer Mahir, "İslâm, Akıl ve Hakikat", *Milel ve Nihal*, 7/5, (Eylül-Aralık 2010), 39-59.
- ALTINTAŞ, Hayrani, *İslâm Ahlâkı*, Akçağ Yay., Ankara, 1999.
- ALTINTAŞ, Ramazan, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul, 2003.
- ALTINTAŞ, Ramazan, *Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yay., İstanbul, 2002.
- ARSLAN, Hulusi, "Mâtürîdî'de Aklın İşlevleri ve Çağdaş Sorunlarımız Açısından Tahlili", *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, İstanbul, 2014, 317-323.
- ARSLAN, Hulusi, Mâtürîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti, IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik- 05-07 Mayıs 2017.
- ATAY, Hüseyin, "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", AÜİFD, Yıl 1969, XVII, 259-275.
- ATAY, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara, 1995.
- ATAY, Hüseyin, *Kur'an'ın Reddettiği Dinler*, Ankara, 1999.
- BARDAKOĞLU Ali, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, Kuramer Yay., İstanbul, 2017.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail *el-Câmiu's-Sahih*, thk., Mustafa Dib el- Buğa, Beyrut, 1990.
- CARREL, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, çev., Refik Özdek, Timaş Yay., İstanbul, 1998.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, Beyrut, 1987.
- ÇALIŞKAN, İsmail, *Kur'an'da Din Kavramı*, AOY, Ankara, 2002.
- DEMİRCİ, Kürşat, *Dinlerin Dejenereasyonu*, İstanbul, 1996.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi", *Kelam Araştırmaları*, 3:1, 2005.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ankara, 2005.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, *Din, Birey ve Toplum*, Akçağ Yay., Ankara, 1997.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, Lotus Yay., Ankara, 2012.

- EBÛ HANİFE, İmam-ı Âzam, *Fıkhü'l-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde, çev., Mustafa Öz, MÜİFV Yay., İstanbul, 1992.
- EVGIN, Abdülkadir, "Hadislerde Fitrat Kavramı ve İslam Fıtratı Söyleminin Tenkidi", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2003), 93-110.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev., Alparslan Açıkgenç, AOY., Ankara, 1996.
- GOLDZİHER, Ignaz, *Introdoction to Islamic Theology and Law*, trans., Andras and Ruth Hamori, Princeton University Pres, Princeton, 1981.
- GÜLER, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, AOY, Ankara, 1999.
- HÖKELEKLİ, Hayati, "Fitrat" mad., *DİA*, XIII, 47.
- İBN MANZUR, Cemaleddin Ebu'l-Fadl, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, 1962.
- İKBAL, Muhammed, *The Reconstruction Of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1989.
- İSFEHÂNÎ, İsmail b. Muhammed b. el-Fadl Rağıb, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, thk., Safvân Adnan Dâvudî, Beyrut, 1997.
- İSFEHÂNÎ, Rağıb, *ez-Zerîa İlâ Mekârimi's-Şerîa* (İslâm'ın Ahlâki İlkeleri), çev., Abdi Keskinsoy, Beşikçi Yayınevi, İstanbul, 2003.
- KARAGÖZ, Nail, *15 Yöntem ve 15 Planla Eleştirel Düşünme Uygulamaları - Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersi Örneği-*. Adana, 2012.
- KARAMAN Hayrettin vd., *Kur'an Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yay., Ankara, 20017.
- KURT, Yaşar, "Kur'an'da Fitrat Kavramı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/2, (2005), 71-104.
- KUTLU, Sönmez, "Fitrat", *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2013.
- KUZGUN, Şaban, *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, Se-Da Yay., Ankara, 1985.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhid*, çev., Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2002.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, İlimi Kontrol, Bekir Topaloğlu, Mizan Yay., İstanbul, 2004-2010.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin el-Haccâc, *Sahih-i Müslim*, thk., M. Fuad Abdülbâki, İstanbul, 1992.
- NESEFÎ Ebu'l-Muin, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk., Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara, 1993.
- ONAT, Hasan-KUTLU, Sönmez, "İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara, 2012.

- ÖGE, Sinan, "Fitratın Misakı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII, (2004), 243-263.
- ÖZCAN, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİFY, İstanbul, 1997.
- ÖZCAN, Hanifi, *Mâturîdî'de Dînî Çoğulculuk*, MÜİFV Yay., İstanbul, 1999.
- ÖZERVARLI, M. Said, "Dîn-i Kayyîm" *DİA*, IX/351.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Din ve Fitrat*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1995.
- PESCH, Otto Herrmann, "Aslî Günah", *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2013.
- ROSENTHAL, Franz, *Bilginin Zaferi, İslâm Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev., Lami Güngören, Da Yay., İstanbul, 2004.
- SEZEN, Yümni, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İstanbul, 2004.
- SMART, Ninian, "Din ve İnsan Tecrübesi", çev., A. İhsan Yitik, *DEÜİFD.*, VII, İzmir, 1992.
- ŞAHİN, Adil, *İslâm ve Sosyoloji Açısından İlim ve Din Bütünlüğü*, Bilge Yay., İstanbul, 2001.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk., Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut, 1992.
- ŞIK, İsmail *Maturîdî İnanç Sistemi, Lâmişî Örnekleminde Hanefî-Mâturîdî Kelamı*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2015.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*, Mısır, 1374/1954.
- TATAR, Burhanettin, "Kelama Göre Ötekinin Durumu", *İslâm ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001.
- TÜMER, Günay, "Din" mad., *DİA*, IX, 312-320.
- WATT, W. Montgomery, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu*, çev., Fuat Aydın, Birey Yay., İstanbul, 2000.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Nşr., İstanbul, 1982.

On the Relation Among Religion, Disposition and Common Sense

Citation / ©Kaplan, İ. (2017). On the Relation Among Religion, Disposition and Common Sense, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 17 (2), 61-84.

Abstract- *In this study we discuss the definitions of religion suggested by Qur'ān and some considerations on the essence of religion depending on this definition in the context of the relation between disposition and common sense. We can say that some descriptions used by Qur'ān for Islām such as al-Dīn al-Haqq, the Correct Religion, al-Dīn al-Hanīf, and Religion of Disposition are based on that Islām is the most reasonable and appropriate religion for Human nature. In other words, since Islām is the most reasonable and appropriate religion for Human nature, it has the features of being Haqq or correct. The other religions except Islām do not take part in the category of the true religion for they are not Haqq or correct. Also, Islam is remembered as al-Dīn al-Hanīf and Religion of the Human Nature in order to emphasize that the principles, commands and prohibitions of Islam are appropriate for human nature and it doesn't contradict the common sense. While mentioning the human nature in Quran, human are created with their own characteristics and equipments, for this reason they are the successors upon the earth. Although the sense of belief is given by God to human being, they need to give meaning to their belief and base it on reason. This need makes obligatory relation between human nature and sound intelligence a current issue. In this sense, the main thesis of this study can be summarized as "a religion that comes out with the claim that it is universal .requires that the principles of a religion do not contradict the mind, nor should it be contrary to the human nature." Because it is not easy to believe in a sysyem of faith which has contradictory principles, commands and prohibitions to disposition(human nature) and common sense. Nevertheless if a faith comes true, it is possible that contradictory behaviours against the principles of mind and human nature will possibly show up. In these circumstances, we won't be able to mention the possibility of realizing goals of religion that covenant the glory of world and afterlife.*

Keywords- *Religion, nature, common sense, al-din al-haqq, al-dīn al-hanīf, religion of the disposition (human nature), correct religion, sense of religion*