

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık/December 2020, c. 6, s. 2: 1441-1490

Kur'ân ve Hadislerde Fıtrat Kavramının Anlamı Üzerine On the Meaning of the Qur and the Concept of Fıtrat in Hadith

Muhammet Ali TEKİN

Öğretim Görevlisi Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Lecturer Dr., Tekirdag Namık Kemal University,

Faculty of Theology,

Tekirdag /Turkey

muhammetalitekin@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6823-790X

DOI: 10.47424/tasavvur.807157

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 07 Ekim / October 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 09 Aralık / December 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Tekin, Muhammet Ali. "Kur'ân ve Hadislerde Fıtrat Kavramının Anlamı Üzerine". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020): 1441-1490.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz*

Kavramlar doğru anlamlandırılmadığı takdirde meselelerin anlaşılması noktasında yanlış sonuçlara varmanın kaçınılmaz olduğu bir hakikattir. Fitrat kavramı bu manada insanın mahiyeti bağlamında başat kavram olarak hala önemini korumaktadır. İnsanın, gerek kendisini var eden Allah ile olan ilişkisi gerekse hemcinsleriyle ve içerisinde yaşadığı âlemle ilişkisi çerçevesinde bu kavramın anlam alanının tespiti yine ait olduğu dünya üzerinden yapıldığı zaman konu hakkında doğru sonuçların elde edilmesine imkân tanıyacaktır. İslâm ilim geleneğinde söz konusu kavram hakkında -çoğu zaman dönemin daha çok itikâdî tartışmalarının da etkisiyle- farklı değerlendirmeler söz konusu olabilmektedir. Çalışmada amaçlanan; bugün de birçok vesileyle kullanılan fitrat kavramının tarihsel süreçte hangi anlamlarda ele alındığı ve ne tür tartışmalara yol açtığı vb. konularda bir durum tespiti yapmak ve gelinen noktada nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığının görülmesini sağlamaktır. Kur'ân ve hadislerde yerini bulan fitrat kavramının anlamına yönelik bir çalışmada söz konusu kavramın, gerek yer aldığı Kur'ân âyetinin gerekse hadis metinlerinin, kendi iç bütünlükleri ve birbirleriyle olan ilişkileri bağlamında ele alınması en sağlıklı yol olacaktır. Bu düşünceden hareketle bu çalışmada söz konusu kavramın önce sözlük anlamı, türevleri üzerinden ele alınmış daha sonra Kur'ân ve hadislerde geçtiği durumları, belirtilen usûl üzerinden değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu yapılırken tefsir literatüründen, hadis musannefâtından, şerh geleneğinden, garîbü'l hadis edebiyatından ve konu ile ilgili çalışmalardan mümkün olduğunca istifade edilmiştir.

Sonuç olarak sözlük anlamı da dikkate alınarak fitrat kavramı ile Kur'ân'da; insanın Allah'la ilişkisine, hadislerde ise -Kur'ân'daki anlamından tamamen bağımsız düşünülme-sizin- insanın doğasındaki sâfiyete ve bu yönüyle hak din İslâm'ı kabullenmeye yatkın olduğuna ve ayrıca onun insanlarla olan ilişkisindeki etkileşim yönüne vurgu yapıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

* Bu çalışma 04/11/2013 tarihinde sunduğumuz "Hadis tekniği açısından fitrat hadisin inşası" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my master thesis entitled "The Building of fitrath hadis in the viewpoints hadis technics", (Master's Thesis, Cumhuriyet University, Sivas/2013).

Anahtar Kelimeler: Hadis, Kur'ân, Fıtrat, İnsan, Din, Yarattılış

Abstract

It is a proven fact that if not ascribed the proper meaning to concepts, reaching wrong conclusions is inevitable in terms of understanding subject matters. Qua principal concept within the context of the whatness of (hu)man, in that sense, the concept of *fitra* [from the Arabic فطرة /instinct, creation; natural, primordial purity'] has still maintained its importance. Ascertaining the semantic vicinity of this concept – within the frame of man's relationship both with his creator and with the fellow creature of the same kind and the universe alike, wherein he lives – when done, again, through the world he is part of could allow yielding correct conclusions as to this subject. In the tradition of Islamic scholarship, on the concept in question – mostly due to the prevailing discussions of the time vis-à-vis the creedal religious persuasion –, there could be multifarious assessments. What is aimed in this study is to ascertain the questions of in what sense the concept *fitra*, which is often used even today because of various reasons, has, in the course of history, been addressed and to what kind of discussions it has led, etc.; to present how it is understood and interpreted at present. For a research into the meaning of the concept *fitra* that finds its place in The Quran [Arabic: القرآن, Romanised: *al-Qur'ân*] and Aḥādīth [Arabic: حديث *ḥādīṭ*, pl. أحاديث, *ahādīṭ*], it would be the healthiest way to treat the concept at issue within the context of the inner integrity of the texts, both of the Quranic verses and Ḥadīth, as well as the relationship between them. Moving forward with this thought in mind, in this study, first the lexical meaning of the concept via derivatives thereof was addressed and later, by way of the mentioned method, the cases within which it passes in The Quran and Aḥādīth were elevated. Whilst being done so, drawn upon were, so far as possible, exegesis literature, Hadīth Musannafāt, gloss tradition, *gharīb al-hadīth literature and works pertaining to the subject*. As a consequence, with its lexical meaning having also been taken into account, it was sought to be presented that by the concept of *fitra* in The Quran, man's relationship with Allah is emphasised and, as far as Aḥādīth are concerned – absent consideration of it being entirely free from the meaning thereof in The Quran –, the purity in nature of man and, with this aspect, his innate propensity for Islam, the true religion and also the interaction aspect in his relationship with men.

Keywords: Hadîth, Quran, Fitra, Human, Religion, Creation

Giriş

İnsan, var olduğu günden bu yana sürekli olarak içinde yaşadığı dünyayı ve evreni tanımaya ve anlamaya çalışmış ancak bu çabası içinde en az tanıyabildiği varlık yine kendisi olmuştur.¹ En gelişmiş canlı olan insanın yine kendisi tarafından incelenmiş olması, bunun başlıca nedeni olsa gerektir.² Alexis Carrel'in de ifade ettiği şekliyle; "modern bilimlere dayalı olarak maddi alanda muazzam ilerlemeler kaydedilmesine rağmen, insan kendi oluşturduğu âlemde bir yabancıdır. Bu dünyayı kendi tabiatına uygun olarak tesis etmeyi bilememiştir, çünkü kendi yapısına dair müspet bilgisi yoktur. Sırf akla dayalı olarak kurulan dünyada insan bedbahttır, ahlâken ve dimâğen dejenere olmaktadır".³

İnsanın kendisine has yaradılışı olarak nitelenebilecek "fitrat" kavramı, onun anlaşılmasında kilit rolü üstlenecektir denilebilir. Aşağıda inceleneceği üzere bu kavramın ilk defa Kur'ân'da geçtiğine dair bilgiler ve hadis musanefâtında yer alan rivâyetlerde geçtiği durumlar ve İslâm ilim ve düşünce geleneğinde bunlara verilen manaların tespiti çalışmamızın ana eksenini oluşturacaktır.

I. Fitrat Kelimesinin Kavramsal Çerçevesi

"Fitrat" kelimesinin anlamının sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi ait olduğu dünyanın referanslarına başvurarak sağlanabilir. Bu başvuru işleminde öncelikle kelimenin aslının hangi anlam alanını muhtevî olduğunu öğrenmek gerekmektedir.

I.1. Sözlük Anlamı

¹ Ahmet Nedim Serinsu, "Kur'an ve İnsanın Anlam Arayışı", *Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: 2000), 5.

² Engin Geçtan, *İnsan Olmak* (İstanbul: 1989), 5.

³ Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul* (İstanbul: 1973), 47-8.

Arapça'da⁴ f-t-r harf grubunun bir araya gelmesi ile oluşan "Fatır" ve bunun isim mastarı olan "fıtrat" kelimeleri için Arap dili lügatlerinde muhtelif anlamlar söz konusudur. Burada tespit edilen anlamları sunarken "fatır" kelime grubunun çeşitli türevlerini de "fatır" olarak ifade ettiğimizi belirtelim.

"Fatır" kelimesi, sözlükte, bir şeyi yarmak anlamında kullanılır. Buradaki yarılmanın boyuna/uzunlamasına olduğuna dikkat çekilir.⁵ Bunun yanında başlangıçta yarmak, yarılmak, yarıp çıkarmak gibi anlamları da zikredilir.⁶

"Fatır" sözcüğü devenin azı dişinin damağın etini yarıp görüldüğü ilk hâli için de kullanılır.⁷ Arapların, devenin dişinin ilk çıkışı esnasında diş, eti yarıp çıktığında "devenin dişi fatretti/ilik defa çıktı" sözü buna delil getirilebilir.⁸ Burada "fatır", ilk defa ortaya çıkışın ifadesidir.

⁴ "Fatarâ"nın aslının Arapça olmadığı, onun Habeş dilinden Arap diline geçen kelimelerden biri olduğu ve daha sonra muarrepşerek Arap diline dahil olduğu iddiası için bkz.; D. B. Macdonald, çev. Adnan Adivar ve arkadaşları, *MEB. İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 1964), 4: 627. Bu görüşün tenkidi ve kelimenin Arapça olduğuna dair analizi için bkz: Ayhan Nişancı. *Kur'an-ı Kerim'de Fıtrat-Mısak Münâsebeti* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 7-10.

⁵ Ebu'l-Kâsım er-Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Davûdî (Beyrut ve Dimeşk: 1418/1997), 640; eş-Şeyh Ahmed b. Yusuf es-Semîn, *Umdetü'l-Huffâz fi Tefsiri Eşrafî'l-Elfâz*, thk: Muhammed et-Tancı (Beyrut: 1993), 3: 284.

⁶ İsmail b.Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-Luğati ve's-Sihâhi'l-Arabîyye*, thk. A. Abdulğafur Attar (Mısır: trs.), 2: 781; Ebu'l-Fadl Cemâluddin İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: trs.), 5: 55; Mecduddin Muhammed b. Yakup el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: trs.), 2: 114; eş-Şeyh Ahmet Rıza, *Mu'cemu Metni'l-Luğa* (Beyrut: 1960/1379, 4, 426; Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin (Beyrut: 1981), 1: 187; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* (İstanbul: 1990), 130.

⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 4: 417; Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, (Beyrut: 1992), 476; a.mlf. *el-Fâik fi Garîbi'l-Hadis*, thk. Ali Muhammed el-Becavî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 3:128; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; a.mlf., *Besâiru Zevî't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beyrut: trs.), 4, 200; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 55; Ebu Bekr Muhammed b. Hasan el-Ezdi İbn Dureyd, *Cemheretü'l-Luğa* (Beyrut: trs.), 2: 370; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 2: 781.

⁸ Murtaza Mutahharî, *Fıtrat Üzerine*, çev. Ömer Çiçek (İstanbul: 1992), 16.

Memeden parmakla süt sağlamak,⁹ hamuru mayalandırmadan pişirmek,¹⁰ deriyi tabaklamadan hazırlamak¹¹ ve kuyuyu ilk defa kazmak, açmak¹² manalarını da ifade için “fatr” kullanılır.

“Fatr” kelimesi, herhangi bir şeyin -otun, mantarın- toprağı yarıp dışarı çıkması anı için de kullanılır.¹³ Toprakta biten şeylerin, toprağı yarıp ilk defa dışarı çıktıkları anda toprak “fatedildi” denir. Ayrıca ağacın yapraklandığı, yapraklarla yarıldığı ve süslendiği ilk durumu¹⁴ ve üzümün baş vermeye başladığı ilk anı¹⁵ ifade etmek için de “fatr” kullanılır. Bunu yanında “fatr” sözcüğü bir şeyi başlangıcında örneksiz yaratmak ve ilk defa yoktan var etmek¹⁶ manalarına da gelir. Burada “fatr” kelimesi ilk defa ortaya çıkışın, varoluşun ve yaradılışın ilk olma hâlini ifade eder.

Şimdi de “fatr” kelime grubunun isim türevlerine göz atılacaktır. Bu yapılırken de yine her bir isim türevine yüklenen anlamı verilecek ve isim olarak da “fatr” formu kullanılacaktır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

Orucun açılması¹⁷ ve orucun kendisiyle açıldığı yiyecek¹⁸ “fatr” olarak isimlendirilirken, yırtılmış elbise,¹⁹ ağız çatlamış kılıç²⁰ için de “fatr” kullanılır. Burada yarmak, yarılmak anlamları vardır.

⁹ Râğıb, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, 640; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 55; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; Cevherî, *Tâcu'l-Luğati ve's-Sihâhi'l-Arabiyye*, 2: 782.

¹⁰ Râğıb, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, 640; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 476; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, 2: 370; Cevherî, *Tâcu'l-Luğati ve's-Sihâhi'l-Arabiyye*, 2: 782.

¹¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 130.

¹² Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz*, 4: 200.

¹³ Râğıb, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, 640, Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 476; *Besâiru Zevi't-Temyîz*, 4: 200; Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 130.

¹⁴ Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 476; Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 130.

¹⁵ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 55; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114.

¹⁶ Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 476; Râğıb, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, 640; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa* (Beyrut: trs.), 2: 370; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 2: 781; Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar* (Ankara: 1990), 65; Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 130.

¹⁷ Ahmed Rıza, *Mu'cemu Metni'l-Luğa*, 4: 426; Semîn, *Umdetu'l-Huffâz*, 3: 285.

¹⁸ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 56; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 112.

¹⁹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 56.

²⁰ el-Cevherî, *es-Sihâh*, 2: 781; Ahmed Rıza, *Mu'cemu Metni'l-Luğa*, 4: 426.

Meziye ilk oluşu ve çıkıştaki azlığı sebebiyle²¹ “fatr” denilirken; hayvandan süt sağılırken sütün ilk çıkan kısmı²² ve göğüsten çıkan ilk süte de²³ “fatr” ismi verilir. Bununla ilgili olarak Ebu Bâsir diyor ki: ‘Hz. İmam ile beraberdim. Deve etinden yapılmış bir yemek getirdiler, yedik. Sonra süte benzer bir şey getirdiler. İmam ondan içti ve benim de içmemi emretti, ben de içtim. Onu değişik bir tatta buldum. Ve ona, onun ne olduğunu sordum. O da; “Fatır” dır dedi ve ekledi: ‘O, yeni doğurmuş devenin koyulaşmış sütüdür.’²⁴ Burada “fatr” ismi, ilk oluşu ve başlangıcı ifade eder.

Ekilmeden ve kul emeği karışmadan hüdâyı nâbit yeri yarıp çıkan²⁵ mantara/dolamana;²⁶ mayalanmadan önceki yoğrulmuş hamura²⁷ ve fırında olgunlaşmadan -pişmeden- alınan ekmeğe²⁸ “fatr” isminin kullanılması oldukça dikkat çekicidir. Burada ise “fatr”ın, benzersiz bir varoluşun ve bunun şekil verilmeksizin ki ilk durumunun ifadesi olarak kullanıldığını görmek mümkündür.

Tespit edilebilen çeşitli fiil ve isim türevlerine ait anlam alanının ifadesini bulduğu “fatr” kelime grubuna dâhil “fitrat” kelimesine gelince, kelimenin çoğulu “Fıtar, fıtarât veya fatrât” şekillerinde olup “yaradılış, tıynet, tabiat ve

²¹ Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Garîbu'l-Hadis*, thk. Ali Muhammed el-Becavî ve Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 3: 128; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Cafer, *Garîbu'l-Hadis*, thk. Abdulmuti Emin Kal'acî (Beyrut: 1985), 2: 200; İbnü'l-Esîr Mecdû'd-Dîn Ebü's-Seâdât el-Mübârek, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*, thc. ve tlk. Ebû Abdurrahmân Salâh (Beyrût: 2002), 3: 408; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 56.

²² İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 56.

²³ Mutahharî, *Fitrat Üzerine*, 16; İbn Kayyim'in şu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir; 'Sütün en kaliteli zamanı sağıldığı zamandır. Sonra giderek değeri azalır'. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: 1990), 5: 99.

²⁴ Mutahharî, *Fitrat Üzerine*, 16.

²⁵ Zebîdî, Zeynuddin Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif, *Tecrîd-i Sarîh*, tercüme ve şerh, Kâmil Miras (Ankara: 1980), 11: 163.

²⁶ Semîn, *Umdetu'l-Huffâz*, 3: 285; Ahmed Rıza, *Mu'cem*, 4: 426.

²⁷ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 55; Ahmed Rıza, *Mu'cemu Metni'l-Luğa*, 4: 426; Muhammed b. Ebi Bekr Abdu'l-Kâdir er-Râzi, *Muhtâru's-Sihâh*, (Beyrut: 1995), 212.

²⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhit*, 2: 114; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa* (Beyrut: trs.), 2: 370; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 2: 782.

huy manalarına gelir.²⁹ “Fitrat” müenneslik ta’sı ilâve edilen bir isim veya nev-i mastardır.³⁰ İbnü’l-Esîr (ö. 606/1210), “fitrat”ın vezin itibari ile cilse ve rikbe gibi olup “fatr”dan türetilmiş bir hâl olduğunu yani yaratma ve yaradılış biçimi, hâli manasını ifade ettiğini söyler.³¹ Buna göre “fitrat”ın anlamı, bir tür yaratma, bir çeşit yaratma ve yaradılış hâli, biçimi demek olur. Masterların yerine göre malûm ve meçhûl manası ifade edeceği göz önünde bulundurularak buradaki anlamı yaradılış şeklinde olacağı kabul edilmektedir. Nitekim Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), “fitrat”ın yaradılışın ilk tarz ve hey’etini ifade ettiğini söylemiştir.³²

Ayrıca “fitrat”ın; hiçbir kusurun/ayıbın olmadığı selim bir tabiat³³ olarak isimlendirilmesi ve Allah’ın bir şeyi var etmesi, herhangi bir fiile yatkın/adapte olabilecek bir durum/tarz üzerine benzersiz bir şekilde yaratması³⁴ için de kullanılması oldukça dikkat çekicidir.

“Fitrat” kelimesi bundan başka sadaka-i fitr,³⁵ din, millet³⁶ anlamına da gelmekte olup; sonraları bu kelime özellikle hak dini kabullenecek yaratılış tarzına isim olarak kullanılmıştır.³⁷

I.2. Terim Anlamı

²⁹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5: 56; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; Râzi, *Muhtârü's-Sihâh*, 212; Ebû Abdullah Muhammed b. Ebu'l-Feth el-Ba'li, *el-Matla' ala Ebvâbi'l-Mukanna'*, thk. M. Beşir el-Edlebî (Beyrut: 1981), 1: 137; Ebu Ubeyd, *Garîbu'l-Hadis*, 1: 184; Ebu Ceyb Sa'dî, *el-Kâmûsu'l-Fikhî*, (Dimeşk: 1988), 288.

³⁰ Zemahşerî, *el-Fâik fi Garîbi'l-Hadis*, 3: 127.

³¹ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 3: 409; Ebu'l-Feth Burhânuddîn Nâsır b. Abdu's-Seyyid b. Ali b. el-Mutarriżî, *el-Muğrib fi Tertîbi'l-Mu'rib*, thk. Mahmud Fahûrî ve Abdu'l-Hamit Muhtâr (Halep: 1979), 2: 143-144.

³² Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: trs.), 4: 3822.

³³ Ebû Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fikhî*, 288.

³⁴ Râğîb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, 640; Semîn, *Umdetu'l-Huffâz*, 3: 285.

³⁵ Firûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 2: 114; Ebû Ceyb, *el-Kâmûsu'l-Fikhî*, 288; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr* (Beyrut: 1973), 8: 14; İbn Kudâme Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğni fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: 1405), 2: 351.

³⁶ Ahmed Rıza, *Mu'cemu Metni'l-Luğa*, 4: 426; Ebu'l-Feyz Muhammed Murtazâ b. Muhammed Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Şerhu'l-Kâmûs) (Beyrut: trs.), “ftr” md.; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, (İstanbul: 1304-1305), “ftr” md.

³⁷ Mutarriżî, *el-Muğrib*, 2: 144.

I.2.1. Kur'ân'ı-Kerim'de Fıtrat Kavramı

Tarihin belli bir noktasında başlayan Kur'ân vahyi aslında kendinden önce gelen vahiylerin bir devamı niteliğindedir.³⁸ Ancak onun bir ayrıcalığı vardır ki, bu vahiy süreci Kur'ân ile kesilmiş ve Allah ile haberleşme artık formel olarak Kur'ân vasıtası ile devam edecektir. Kendinden önceki vahiy ile aynı içeriği paylaşmak³⁹ ve Allah ile insanın, yeryüzü ile ötelere haberleşmesi bağlamında vahyin tamamlanması ve mükemmelleşmesi gibi özelliklere sahip olmakla⁴⁰ birlikte Kur'ân'ın dili, hitap ettiği çevre ve kültürel ortam itibari ile farklıdır. Kur'ân'ın kendisine muhatap seçtiği insanlarla anlaşılır, anlamlı ve etkili bir haberleşmeyi kurabilmek için ilk hitap çevresinin dilini kullanmaktan başka bir yolu seçmesi mümkün değildi.⁴¹ Yani bu son derece mantıklı ve zorunlu bir seçimdi.⁴²

Bir başka ifade ile Kur'ân'ın vahyedilmesinden önce de bölge insanları Arapça konuşuyorlardı. Doğal olarak onların konuştukları dilde kavramlar da yer almaktaydı. Kur'ân'ın bu kavramları kullandığı olmuştur.⁴³ Fakat söz konusu fıtrat kelimesinin kavramsal (isim) şeklinin ilk defa Kur'ân'da yer aldığını söylemek yanlış olmaz. Zira lügatlerde fıtrat kavramının tanımı Kur'ân'daki kullanımına dayandırılmıştır. Sadece “yeni olmaya başlamış üzüm taneleri” için “el-fıtr” denildiği yolunda Kur'ân dışı bir istişhâd vardır ki bu, kavramsal tanımlama için bir ipucu verebilir. Bu da gösteriyor ki “fıtrat”, vahiy öncesi dönemde en azından Kur'ân'daki anlamında kullanılmamıştır. İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-88); “Ben daha önce “fatr”ın anlamını bilmiyordum. Ne zaman ki, iki bedevi yanıma gelip bir kuyu hakkında tartışıp da biri diğerine onu ben yaptım (fatartüha) yani ilk önce ben başladım (bede'tüha) deyince kelimenin manasını anladım” sözü⁴⁴ kelimenin ilk defa

³⁸ Nisâ 4/163; Nahl 16/123; Şûrâ 42/13.

³⁹ Şûrâ 42/3; Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7, 25.

⁴⁰ Mâide 5/3.

⁴¹ Kur'an'ın Arapça oluşu hakkında bkz. Yûsuf 12/2; Şuarâ 26/195; Zümer 39/28.

⁴² İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı* (Ankara: 2002), 41.

⁴³ Ömer Özsoy, *Sünnetullah* (Ankara: 1999), 45.

⁴⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (Beyrut: 1405), 7: 139; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: 1404), 3: 11; Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Ahmed Abdu'l-Alîm (Kâhire: 1372, 1: 44; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*,

Kur'ân tarafından kullanıldığının⁴⁵ veya halk arasında pek yaygın olmadığı- nin delilidir.⁴⁶

Kur'ân'da bir defa ve Allah'a izâfetle kullanılması; kelimenin -özellikle Kur'ân bütünlüğü içerisinde- ne anlam ifade ettiğinin anlaşılabilmesi için ait olduğu kelime grubu -"fatr" kökü ve müştâklarının- Kur'ân'daki kullanımlarını kısaca tahlil etmemizi gerektirmektedir.

Kur'ân'da "fatr" kökü, müştâklarıyla beraber yirmi yerde kullanılmaktadır.⁴⁷ Bu da "Fa-Tı-Ra" maddesinin Kur'ân'da çok fazla zikrolunan kavramlardan biri olmadığını göstermektedir. Bu kökten türetilen sıfat, isim ve fiil şekillerinin tamamı Mekkî ayetlerde yer almaktadır.⁴⁸

Kur'ân "fatara" fiilini sadece Allah hakkında kullanmıştır.⁴⁹ Bir başka deyişle yaratmak manasına gelen "fatara" fiilinin fâili her defasına Allah, mef'ûlü ise gökler, yer ve insanlardır.⁵⁰ Bu mef'ûller içerisinde, konumuz açısından önem arz etmesi sebebiyle insanı/insanlığı ilgilendiren kullanımlarına değinmek yerinde olacaktır. Bunları da iki grupta incelemek mümkündür.

Bunlardan birincisi "fataraküm",⁵¹ "fataranî" ve "fataranâ" fiil formlarıdır.⁵² Bunların kullanıldığı yerlerde, karşı tarafa bir meydan okuma vardır.

(Beyrut: 1401), 3: 544; Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, thk. Abdulkâdir Arafat (Beyrut: 1996), 2: 396; Muhammed Bahâdir ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu-Fadl İbrahim (Beyrut: 1391), 1: 293; Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr* (Beyrut: 1993), 3: 255; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm Îlâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: trs.), 3: 116; Abdurrahman b. Muhammed es-Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hasan fi Tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: trs.), 1: 115; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: trs.), 2: 106; Şihâbuddin es-Seyyîd Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî* (Beyrut: 1985), 7: 110.

⁴⁵ Mutahharî, *Fitrat Üzerine*, 7.

⁴⁶ Çalışkan, *Kur'ân'da Din Kavramı*, 115.

⁴⁷ Bkz. Muhammed Fuâd Abdulbaki, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: 1990), 522-523.

⁴⁸ Suat Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet* (İstanbul: 1987), 205.

⁴⁹ Veli Ulutürk, *Kur'ân'da Yaratma Kavramı* (İstanbul 1987), 31.

⁵⁰ Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, 205.

⁵¹ İsrâ 17/51. Bu âyet-i kerime'de kullanılan "fataraküm evvele merra" ifadesindeki "evvele merra" mef'ûlü, "fatara" fiilinin anlamsal yapısını daha açık bir şekilde vermektedir. Nitekim bu âyetin tefsirinde Ebussuûd; "Örnek alabileceği (meyledebileceği) bir tarz (uslub)

Ayetler iman etmeyenlerin kendi elleriyle yaptıkları, zarar ve fayda vermeyen bir takım düzmece ilahların bir posadan ibaret olduğunu beyan ettikten sonra, gerçekten ibadete layık olanı da diyalogun hemen arkasından zihinlere yerleştirmektedir. Bütün bu cevap cümlelerinde, imân etmeyenlere ait bir düşünce-nin aczini haber verdikten sonra, kendileri ve bütün insanlar için Allah Teâlâ'nın rubûbiyyetinin şümûlüne bir işaret vardır.⁵³

“Fatır” kökünün insanı/insanlığı ilgilendiren ikinci tip kullanımı olan “fitrat” formudur. Kelimenin Kur’ân’da sadece bir defa ve tamlama şeklinde Allah’a izâfe edilerek (fitratullah şeklinde) kullanılması ona özel bir anlam yüklerken, marife formunda (el-fitrat) yer almaması da dikkat çekicidir. İbn Abbâs’tan rivayet edilen ve yukarıda alıntısını yaptığımız haberle de desteklenerek açıklandığına göre Allah, mahlûkâtı daha önce hiçbir örneği olmaksızın yeni haliyle veya tekraren yaratmaktadır. Kelimenin böyle bir anlam çerçevesini kazanması ile “fitrat”; evren ve evrendeki bütün varlıkların yaratılışındaki sürekli bir oluş ve orijinallik⁵⁴ ve başka bir şeyden taklit edilmemiş özel bir yaratılış⁵⁵ olduğunu göstermektedir. Zaten Allah’ın yaratması eksiksiz, kusursuz ve planlıdır.⁵⁶

Kavram olarak “fitrat”, Allah ismiyle tamlama şeklinde (fitratullah) aşağıdaki ayette yer almaktadır:

“[Böylece sen], batıl olan her şeyden uzaklaşarak yüzünü kararlı bir şekilde [hak olan] dine çevir ve Allah’ın insan bünyesine naksettiği fitrata uygun davran [ki,] Allah’ın yarattığında bir bozulma

olmadan ve herhangi bir örneğin birine uygun olmaksızın sizi ilk önce yaratan O’dur”; Sâbûnî; “Sizi ilk kez yoktan yaratıp geliştiren”; Süleyman Ateş; “İnsanları ilk defa yaratmış olan”; Hatîp eş-Şirbinî ise; “Sizi ilk olarak O yarattı”, şeklinde yorumlar yapmışlardır. Bkz. Ebussuûd, İrşâdu’l-Akli’s-Selîm, 5: 177; Muhammed Ali es-Sâbûnî, Saffetu’t-Tefâsir (Beyrut, trs.), 2: 259; Süleyman Ateş, Kur’an’ı-Kerim Tefsiri (İstanbul: 1995); Hatîp eş-Şirbinî, es-Sirâcu’l-Münîr (Beyrut: trs.), 2: 474.

⁵² Bkz. Yâsin 36/22; Zuhruf 43/27; Hûd 11/51; Tâhâ 20/77.

⁵³ eş-Şirbinî, es-Sirâcu’l-Münîr, 2: 474.

⁵⁴ Mutahharî, Fitrat Üzerine, 14; Yaşar Nuri Öztürk, Din ve Fitrat (İstanbul: 1992), 44-45.

⁵⁵ Mutahharî, Fitrat Üzerine, 15, 24.

⁵⁶ Çalışkan, Kur’an’da Din Kavramı, 115.

ve çürümeye meydan verilmesin: Bu, sahih[bir] din[in] gayesidir; ama çoğu insanlar onu bilmezler.”⁵⁷

Çoğunlukla fitratullah: İslâm, millet,⁵⁸ dînullah, yaratılış, dini ve tevhîdi kabullenmeye yatkın bir yaratılış, hakkı kabul ve anlama imkânı, ayetin devamında gelen “halkullah” da; Allah’ın dini, iman ve küfür üzere yaratılma ile yorumlanmıştır.⁵⁹ Bütün bunları din ile yorumlamanın altında; Zâriyât 51/56. âyetinin gösterdiği gibi; insan, din için yaratıldığından fitrata din denmiştir, düşüncesi yatmaktadır. Ayrıca ilerde de ele alacağımız “fitrat hadisi”ne getirilen yorumların da bu düşüncenin oluşmasına etki ettiği dile getirilmiştir.⁶⁰

Mâtürîdî (ö. 333/944), “fitratullah” için şu üç ihtimali sayar:

1-Allah’ı bilme şuuru (ma’rifetullah)

2-Allah’ın vahdâniyetine delil olacak saf yaratılış.

3- İmtihan edilmeyi yüklenmek.⁶¹

⁵⁷ Rûm 30/30. Âyette geçen fitrat kavramının kalsik tefsirlerde hangi açılardan ele alındığının tespit edilmeye çalışıldığı ve bu hususta yapılan yorumların irdelendiği bir çalışma için bk. Adil Bor, “Din İle İlişkisi Bağlamında Fitratın Mahiyeti”, *CUID* 21, s. 3 (Aralık 2017): 1671-1704.

⁵⁸ Özellikle Tabatabaî, buradaki fitratın din olmadığına; bununla “millet”in kastedildiğine dikkat çeker. Bkz. Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur’ân*, (Beyrut: 1991), 16: 185-186.

⁵⁹ Bkz. Abdurrezâk İbn Hemmâm San’ânî, *Tefsîru'l-Kur’ân*, thk M. Müslim Muhammed (Riyâd: 1989), 3: 103; Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te’vîli Âyi'l-Kur’an*, 11: 40; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’ânî'l-Azîm*, 3: 432; M. Hüseyin b. Mahmud el-Begâvî, *et-Tefsîr*, thk. Heyet (y.y.: trs.), 6: 268; Nehhâs, Ebu Cafer, *İrâbu'l-Kur’ân*, thk., Züheyr Gâzi Zâhit (Beyrut: 1983), 3: 271; Ebu Hasan Ali Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk., es-Seyyid b. Abdulmansur (Beyrut: trs.), 4: 312; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Neysâbüri, *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur’ânî'l-Mecîd* (Beyrut: 1994), 3: 433; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: 1977), 3: 222; eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, IV, 277; Abdulkâdir Mahmud el-Bekkâr, *el-Esâs fi't-Tefsîr* (yy.: 1989), 8: 4272; Mahmud Hafî, *el-Cedvel fi İrâbi'l-Kur’ân ve Sarfihî ve Beyânihi* (Dimeşk: 1995), 21: 42-43; Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* (yy.: trs.), 21: 90-93; Ebu İshâk İbrahim ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur’ân ve İrâbuhû* (Beyrut: 1988), 184-185.

⁶⁰ Bk. Çalışkan, *Kur’an’da Din Kavramı*, 118.

⁶¹ el-Mâtürîdî, Ebu Mansûr, *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne* (yazma), H. Selim Ağa Ktp.,No.40, vr. 564’a’dan naklen Çalışkan, *Kur’an’da Din Kavramı*, 118.

Muhammed Hamdi Yazır'ın (1878-1942) konu ile alakalı değerlendirmeleri de şöyledir: "Fıtrat" ilk yaratmak demek olan "fatr" dan mastar binâ-i nev' olarak yaradılışın ilk tarz ve hey'etini ifade eder. Burada "*en-Nâsu aleyhâ*" kaydından da anlaşıldığına göre murâd; her ferdin kendine mahsûs fıtrat-ı cüz'iyyesi değil, bütün insanların insan olmak haysiyetiyle yaradılışlarında esas olan, hepsinde müşterek bulunan fıtrat-ı külliye'dir. Harici tesîr ve kesb-ü âdet gibi derece-i sâniyede vâki olan avârizdan kat'ı nazarla mülâhaza olunması lazım gelen fıtrat-ı ûlâ ve fıtrat-ı asliye dahi denilen asıl fıtrattır. İnsan tabiatı(dır)."⁶²

Ahmed Mustafa el-Merâğî (1883-1952) de fıtrattan bahseden bu âyet-i kerimenin tefsîrini yaparken, âyetin haber cümlesi olması ile inşâ -dilek, istek-ifade eder mâhiyette olduğunu belirttikten sonra şöyle der: "Burada bir bakıma 'Allah'ın dinini şirke değiştirmeyiniz' denilmiştir. Çünkü bunun izâhı şudur: 'İnsanın fıtratı beyaz bir sayfa gibidir. Kendisine işlenecek nakışları kabul uygun ve hazırdır. Tıpkı ekilen bir toprak gibi... O kendisine ne ekilirse onu kabul eder. Bunun içindir ki; hem Ebû Cehil karpuzu bitirir hem de lezzetli meyveler; hem şifâ olacak şeyler, hem de zehir... Aynı şekilde insan ruhuna da pek çok inançlar ve bilgiler sunulur, o da onları kabul eder; fakat ona sunulanlar hayr ise, bu onun üzerinde şer ve kötülükten daha etkilidir."⁶³

Fıtrat kavramı hakkında Merâğî'nin bu tefsîri, insanın ilk durumunu arz etmesi; -üzerine yazılıp çizilmemiş olması/defolu olmaması- tertemiz oluşu yönüyle beyaz bir sayfaya;⁶⁴ müdâhale edilebilirliği ve neticede iyi bir sonuç alınabilmesi veya kötü bir sonuçla karşılaşılabilmesi bakımından ekilen bir tarlaya; etkilenebilirliği açısından da inanç yapısına dikkat çeken bir açıklama

⁶² Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4: 3822-3823.

⁶³ Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, thc. Bâsil Ayûn es-Sûd (Lübnân: 2006), 19-20-21: 276.

⁶⁴ Kimi yaklaşımlara göre insandaki fıtrat insanın adeta bir boş levha (tabula- rasa) olarak yaradılması anlamına gelmektedir. Bkz. Sadık Kılıç, *Fıtratın Dirilişi* (İstanbul: 1991), 17. Ancak bu yaklaşım fıtrat gerçeğini anlamaktan uzak bir bakış açısının uzantısıdır. Çünkü "tabula- rasa", bilginin kaynağı konusundaki tartışmalardan ortaya çıkmış bir kavramdır. J. Locke'a göre insan zihni dünyaya adeta boş bir sayfa; levha olarak gelmektedir. Ona göre bütün bilgilerimizin kaynağı; temeli duyu ve deneydir. Buradan anlaşılan "tabula-rasa" kavramı ile fıtrat arasında doğrudan bir ilişki kurmanın imkânsız olduğudur. Daha fazla bilgi için bkz. Bülent, Sönmez, *Peygamber ve Filozof* (Ankara: 2002), 61.

olarak kabul edilmelidir. Ayrıca buraya kadar edindiğimiz kanaatimize göre meseleyi açıklığa kavuşturacak nitelikteki bu açıklama, kavramın -rahmeti ve şefkati kendisine ilke edinmiş-⁶⁵ Allah'a izâfetle tamlama şeklinde⁶⁶ kullanılış tarzı ve yine kavramın gerek içerisinde bulunduğu âyetin sûre içindeki bağlamı, gerek yer aldığı âyetin içerisindeki kendi bağlamı itibariyle fitratın hayra, hakka, iyiliğe, güzelliğe daha bir açılımlı yapıyı/yaradılışı ifade ettiği söylenebilir.

Şunu hemen belirtelim ki, âyetteki fitrat (ve halk) kavram/larının din olarak yorumlanması, ne Kur'an siyâkı ne de Arapça'nın belâğatına uymaktadır. Zîra kısa bir ayette dinin dört defa peş peşe tekrar edilmesinin mantıkî bir izâhı yoktur.⁶⁷ İşaret ettiğimiz gibi burada fitrat, yaratılış olup onunla din kastedilmemiş,⁶⁸ aksine insanın özel yaratılışı, Allah'ın nazarında kabul edilecek bir din ile irtibatı⁶⁹ ve iç içe oluşu vurgulanmıştır.⁷⁰

Muhammed Esed (1900-1992) de buradaki "fitrat" kelimesinin kullanıldığı bağlama dikkat çekerek; "Fitrat terimi, bu bağlamda, insanın doğru ile yanlış, gerçek ile sahte/düzmece arasında ayırım yapabilmesine ve böylece Al-

⁶⁵ En'âm 6/12.

⁶⁶ Fitratın "Allah'ın fitratı" (fitratullah) biçiminde Allah'a nispeti, "sıbgatullah" örneğinde olduğu gibi, yüce bir fitrat olduğunu belirtmek, ona bir tür şeref vermektir. Aslında bütün yaratılmışlar Allah'ın eseri olduğuna göre, bir kısmını Allah'a nispet etmekten bütün amaç onlara bir şeref verdiğini îmadır. Bkz. İbn Âşur, Tâhir, *İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: 2000), 26.

⁶⁷ Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, 119

⁶⁸ Tabatabaî, *Tefsîru'l-Mizân*, 16: 183.

⁶⁹ Mutahharî, *Fitrat Üzerine*, 14.

⁷⁰ Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, 119. Ayet-i kerimedeki "din"den maksat, hiç şüphesiz İslâm dinidir. Çünkü hitâb, Hz. Peygamber'edir. O ise gönderildiği dine yüzünü çevirmekle görevlidir. Yüzünü çevirmenin (ikâmetü'l-vech) anlamı, ona yönelmek ve bu konuda çaba göstermektir. "Yüz kelimesinden kasıt da, bütün varlığıdır. "Yüz" özellikle zikredilmiştir. Çünkü o, bütün hislerin ve idrak vasıtalarının toplayıcısıdır. "Hanîfen" kelimesi, cümledeki görevi bakımından "yüzünü" kelimesinden haldir (durum zarfıdır). "Hanîf" meyleden demektir. Bu ayetteki "hanîf"ten kastedilen şirk türü yabancı şeylerden dine meylettir. Bk. İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 20-21: 89-90; a.mlf., *İslâm Hukuk Felsefesi* (İstanbul: 1999), 82.; İslâm'ın fitrat olarak nitelendirilmiş olduğuna dair bkz. A.mlf. *İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*, 23-33.

lah'ın varlığı ve birliğini kavrayabilmesine imkân veren, doğuştan edindiği sezgisel yeteneği ifade eder.” der.⁷¹

Kanaatimize göre Kur’ân, bu ayeti ile Hz. Peygamber’in şahsında bütün muhataplarına; içerisinde yaşadıkları toplumun yeniden tevhîdî bir inşâsı için ilk ve vazgeçilemez merkez-hareket noktasına vurguda bulunmuştur. Bir başka ifâde ile insanın zamana ve mekâna göre değişmeyen yönü, diğer varlıklara benzemeyen yaradılışı olarak da tanımlanabilecek “fıtrat” kavramına dikkat çekmiştir.

“Fıtrat” kavramı burada adeta bir istikâmet açısıdır. Ayette geçen “hanîf” kavramı da bu açının korunması noktasında bir duruşu/bütün sapmalara karşı bir tavır alışı ifade etmelidir. Sonuçta ise ancak bu şekilde “*fe-Ekım Vec-heke li’-d-Din*” ifadesi mûcibince insan, Allah’ın benimsenmesini istediği dine, bütün benliği ile yönelebilir.

Sonuç olarak ifâde etmek gerekirse: Kur’an’da fıtrat, yönü kendisini var eden/yaradan Allah’a olan istikâmet açısı olarak insanın yaradılışını niteleyen bir kavram; bu kavramın ifâdesini bulduğu din de İslâm’dır.

I.2.2. Hadislerde Fıtrat Kavramı

Bu başlık altında, hadis-sünnet kaynaklarında “fıtrat” kelimesinin hangi anlamlara geldiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken de fıtrat kelimesinin yer aldığı rivâyetler dört başlık altında değerlendirilecektir. Bunlar:

- 1-“Fıtrat”ın sülle sembolize edilişi.
- 2-“Fıtrat”tan kabul edilen özellikleri içeren hadisler.
- 3-“Fıtrat”ın Hz. Peygamber’e nispet edildiği rivâyet.
- 4- Fıtrat hadisi.

I.2.2.1.Fıtratın sülle sembolize edilişi

Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve Enes b. Mâlik’ten (ö. 93/711-12) rivayet edilen ve Hz. Peygamber’in İsrâ ve Mîrâc olayından bahseden bir kısım rivâyetlerde Rasûlullah’a, içinde süt ve şarabın bulunduğu iki kadeh, başka bir riva-

⁷¹ Bk. Esed, Muhammed, *Kur’ân Mesâjî* (İstanbul: 2000), 826.

yette de süt, bal ve şarap bulunan üç kadeh sunulmuştur. Hz. Peygamber de süt dolu kabı almış ve içmiştir. Bunun üzerine Cebrâîl (farklı rivayetlerde farklı lafızlarla) şöyle buyurmuştur: “Fitratı seçtin.”⁷², “O senin ve ümmetinin üzerinde bulunduğun fitrattır.”⁷³, “Seni fitrata sevkeden Allah’a hamdolsun.”⁷⁴

Bu rivayetlerdeki “fitrat”, şerhlerde “İslâm ve İstikâmet”, “İslâm’ın alâmeti/sembolü” ve “hak dine yönelmek (istikâmet)” olarak yorumlanmıştır.⁷⁵

Kurtubî’ye (ö. 671/1273) göre sütün “fitrat” olarak isimlendirilmesi, (yeni) doğan çocuğun karnına ilk giren ve bağırsaklarını ilk yaran/delen şey olması sebebiyledir. Peygamber’in süte yönelmesindeki sır da ona ülfetinden/âşinâlığından ve sütün kendisinden bir kötü sonucun meydana gelmeyeceğ(i bilmesin)dendir.⁷⁶

Kirmânî (ö. 786/1384) de bu hadislerdeki “fitrat”ın; “İslâm ve istikâmet” olduğunu zikrettikten sonra, Hz. Peygamberin sütü tercih etmesinin sebebinin Allah Teâlâ’nın bu ümmetin muvaffakiyetini istemesine bağlamıştır. Sütün alâmet oluşunun/sembolize edilmesinin, onun saf, temiz, leziz, içenlere lezzet ve ferahlık veren,⁷⁷ (onunla) selâmete ulaşılması sebebiyledir.⁷⁸

Muhammed Esed (1900-1992), “O, senin ve ümmetinin üzerinde bulunduğu fitrattır.” ifâdesini: “Bu hayatta tabîi olan her şeye temâyülün bir sembolüdür ve bu seni ve ümmetini temsil ediyor.” şeklinde çevirdikten sonra şöyle der: “Arapça “fitrat” terimini İngilizce’ye tercüme etmek son derece zordur. O, hayatta kazanılan özellikler ve yatkınlıkların aksine bir çocuğun dünyaya kendisiyle donanmış olarak geldiği aslî yapı ya da düzeni anlatır; bunun yanı

⁷² el-Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *el-Câmiu’s-Sahîh*, (İstanbul: 1992), “Enbiyâ”, 24; Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Camiu’s-Sahîh*, (İstanbul: 1992), “İmân”, 259.

⁷³ Buhârî, “Menâkıbu’l-Ensâr”, 42.

⁷⁴ Buhârî, “Eşribe”, 1; “Tefsiru’s-Sure”, 17,3; Müslim, Eşribe, 92.

⁷⁵ Bk. en-Nevevî, Ebu Zekeriyâ b. Şeref, *Sahîhu Müslim bi-Şerhi’n-Nevevî* (Beyrut, trs.), 2: 212; İbn Hacer Ebu’l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (yy.: 1378/1959), 12: 130; Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed Aynî, *Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî* (yy.,1392/1972), 21: 164.

⁷⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 7: 215; Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 17: 27.

⁷⁷ Nahl 16/66.

⁷⁸ Muhammed b. Yûsuf Kirmânî, *el-Buhârî bi-Şerhi’l-Kirmânî* (Beyrut: 1981), 20: 139.

sıra, bozulmamış haldeki insanda mündemiç manevî eğilime atıfta bulunmaktadır".⁷⁹

Burada süt, temiz, ak-pak yaratılışı; şarapsa onun bozulmuş, dejenere olmuş şeklini sembolize etmektedir. Gerçekten şarap hazırlanışı itibariyle tatlı bir varlığın insan eliyle acı ve tiksindirici bir hâle getirilişini çok güzel ortaya koymaktadır.⁸⁰

I.2.2.2. Fıtrattan kabul edilen özellikleri içeren hadisler

Fıtrat hadisleri olarak tabir edebileceğimiz rivayetlerde genel olarak; sünnet olmak, etek tıraşı olmak, koltuk altlarını yolmak, bıyıkları kısaltmak, tırnak kesmek, parmakların arasını yıkamak, sakalı bırakmak, misvâk kullanmak, ağza su almak, buruna su çekmek, tahâretlendikten sonra cinsel organa su serpmek, istibrâ ve itsincâ yapmak gibi ifâdeler yer alır. Bunlar çeşitli rivayetlerde muhtelif formlarda şöyle zikredilir: "*Fıtrat, beştir.*"⁸¹, "*Beş şey fıtrattandır.*"⁸², "*On şey fıtrattandır.*"⁸³, "*...fıtrattandır.*"⁸⁴

Buradaki "fıtrat" kavramına verilen anlamları şu şekilde sıralamak mümkün gözükmemektedir: Sünnet,⁸⁵ fıtratın sünneti,⁸⁶ nebîlerin sünneti, kendilerine uymakla emrolduğumuz peygamberlerin sünneti, din ve ilk yaratılıştır.⁸⁷

⁷⁹ Esed, Muhammed, *Sahîh-i Buhârî İslâm'ın İlk Yılları*, çev. Mustafa Armağan (İstanbul: 2000), 192.

⁸⁰ Öztürk, *Din ve Fıtrat*, 62.

⁸¹ Buhârî, *İsti'zân*, 51; İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, (İstanbul: 1992), "Tahâret", 8; Müslim, "Tahâret", 50.

⁸² Buhârî, "Libâs", 63; İbn Mâce, "Tahâret", 8.

⁸³ Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (İstanbul: 1992), "Zînet", 1; İbn Mâce "Tahâret", 8; Müslim, "Tahâret", 56; Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'âs es-Sicistani, *es-Sünen* (İstanbul: 1992), "Tahâret", 29.

⁸⁴ İbn Mâce, "Tahâret", 8; Buhârî, "Libâs", 63-64.

⁸⁵ Aşağıda zikredeceğimiz kaynakların hemen hepsinin kaydettiği, Hattâbî; 'Ulemanın çoğu burada fıtrattan murat sünnettir' demiştir sözüne istinaden nakledilmiştir.

⁸⁶ İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın Hattâbî'nin yukarıda zikrettiğimiz sözünün böyle olabileceğini söylediğini nakletmiştir. Bkz. *Fethu'l-Bârî*, 10: 339.

⁸⁷ Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî*, 3: 148; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10: 339; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 22: 45; Ahmed Davutoğlu, *Sahîhi Müslim Terceme ve Şerhi* (İstanbul: 1979), 2, 355-356.

Ayrıca âdeta bütün bu verilen manaları bir araya getirerek buradaki fitrat kavramına; 'Peygamberlerin benimsediği ve şeriatın ittifakla kabul ettiği eski bir sünnettir.' anlamının uygun görüldüğü de tespit edilmiştir.⁸⁸

Öyle anlaşılıyor ki İslâm âlimlerinin çoğu bu hadislerdeki fitrat kavramını geniş manaya alarak zikredilen bütün bu hususları peygamberlerin yerine getirdiği bir sünnet/uyguladıkları bir davranış şekli olarak kabul etmişlerdir.

I.2.2.3. Fitratın Hz. Peygamber'e Nispet Edildiği Rivâyetler

Nakledildiğine göre ashâb-ı kirâmdan Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) mescide girmiş orada namazın rükû ve secdesini doğru dürüst yapmayan bir adam görmüş ve ona ne zamandan beri böyle namaz kıldığını sormuş, adam da "kırk seneden beri" diye cevap vermiş, bunun üzerine Huzeyfe ona şöyle demiştir: "Sen gerçekte namaz kılmamışsın, eğer bu durumda ölürsen Allah'ın, Muhammed'i yaratmış olduğu fitratın dışında bir hâl üzere ölmüş olursun."⁸⁹

İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210), *en-Nihâye'*sinde⁹⁰ Huzeyfe'nin burada, mensûbu olduğu İslâm dinini kastettiğini söylemiştir. Suyûtî (ö. 911/1505) de Hattâbî'den (388/998) aktarımla buradaki "fitrat"ın, millet anlamına geldiğini dile getirmiştir.⁹¹

I.2.2.4. Fitrat Hadisi

Burada fitrat hadisinden kastedilen, çocuğun fitrat üzere doğduğunu ifade eden; "Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra anne babası onu ya Yahûdîleşti-

⁸⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, 10: 359.

⁸⁹ Buhârî, "Ezân", 119; Ahmed, 5: 384; Nesâî, "Sehiv", 66; Ebu Bekir Abdurrezâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî (Beyrut: 1403), 2: 368, (H. No: 3732).

⁹⁰ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 3: 409.

⁹¹ Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *Şerhu's-Suyûtî alâ Sünen-i Nesâî*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Haleb: 1986/1406), 3: 58.

rir ya Hıristiyanlaştırır veyahut da Mecûsîleştirir. (Bu) Hayvanın yavrulatılması gibidir. Siz onda bir kusur görür müsünüz?”⁹² rivâyettir.

Söz konusu rivâyette geçen “fıtrat” kavramının manası hakkında ihtilaf edilmiştir. İbn Abdülber (463/1070), bu hadis bağlamında “fıtrat” a verilen manaları şu şekilde sıralamıştır:

1) Çocuğun, Rabbini ma’rifet/bilme kabiliyeti ve mahareti üzerine yaratılış.

2) Yukarıdaki manayı destekler ve tamamlayıcı mahiyette selamet ve istikâmet üzere yaratılış.

3) İslâm üzere yaratılış.

4) Hayat, ölüm, saâdet ve şekâvete dair, başlangıçta belirlenmiş ana ilkelere üzerine yaratılış.

5) Elest bezminde, Allah’ın Rablığını, insanlardan saâdet ehlinin isteyerek kabul etmesi; şekâvet ehlinin ise istemeyerek, zorla kabullenmesi anlamında ma’rifet ve inkâr; iman ve küfür üzere yaratılış.

6) Allah’ın Âdem’in zürriyetinden, onları dünyaya çıkarmadan önce, Âdem’in sırtından çıkararak, muhatap alıp da: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim” demesi ve onların da elbette diyerek cevap vermesi anlamında Allah’ın Rablığını ma’rifet ve ikrâr üzere yaratılış

7) Allah Teâlâ’nın kulların kalplerini istediğine çevirmesi. Küfür de iman da Allah’ın takdiridir. Yani insanların bu haller üzere yaratılışdır.⁹³

Takiyüddin es-Sübki (ö. 683/1285) ise; “Âlimlerin nezdinde (söz konusu hadisteki) “fıtrat” kelimesi hakkında dört görüş vardır.” diyerek bunları şu şekilde sıralar:

⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 233. Söz konusu fıtrat hadisinin derli toplu bir şekilde sunumu ve anlam ve yorumuna dair bir çalışma için bk. Muhammet Ali Tekin, *Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşâsı*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas: 2003).

⁹³ Bkz. Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdülber, *et-Temhid limâ fi’l-Muvattâ mine’l-Meânî ve’l-Mesânîd*, thk. Said Ahmed A’rab, 28: 56-97.

- 1) Dini kabul etmeye yatkın selim bir yapı üzere yaratılış.
- 2) Allah Teâlâ'yı ma'rifet ve ikrar üzerine yaratılış.
- 3) Başlangıç, saâdet ve şekâvet şeklinde insanların haklarında verilen hüküm üzere yaratılış.
- 4) İslâm üzere yaratılış.⁹⁴

Rıf'at Fevzî Abdülmuttalib de "*Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*"e yaptığı tahkik, tahriç ve şerh çalışmasında "fitrat" a verilen manaları şöylece sıralar:

- 1) Fitrat, İslâm'dır.
- 2) Fitrat, Allah'ın insanların kimini cennetlik, kimini de cehennemlik olarak yaratmasıdır.
- 3) Fitrat, yaratılıştır. Yani çocuk iman veya küfrü bilmeksizin sâlim olarak doğar.
- 4) Anne-babanın fitratıdır.
- 5) Fitrat, Allah'ın insanları ma'rifet ve inkâr üzere yaratmasıdır.⁹⁵

Söz konusu hadisteki fitrat kelimesine verilmiş bu anlamların birbirleriyle olan bağlantıları da göz önünde bulundurularak dört ara başlık altında irdelelenebilir. Bunlar:

- 1- Başlangıçta imân veya küfür, ma'rifet veya inkâr, saâdet ya da şekâvet (sonuçta cennetlik yada cehennemlik olmak) üzere yaratılış.
- 2- Elest bezminde Allah'a imân üzere yaratılış.
- 3- İslâm üzere yaratılış.
- 4- Selîm bir yapı ile dini kabullenebilecek bir yapı üzere yaratılış.

Burada konu ile ilgili görüşlerin, ileri sürülen delillerin ve yapılan değerlendirmelerin kısaca verilmesi faydalı olacaktır.

⁹⁴ Takiyyüddin es-Subkî, *Küllü Mevlûdin Yûdedü ale'l-Fitra*, nşr. ve thk. Ebû Muhammed es-Seyyid İbrahim b. Ebî Amme (Tantâ: 1990/1410), 16-21.

⁹⁵ Abdülmuttalib, Rıfat Fevzî, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih an Ebî Hureyre*, (Kâhire: 1975/1406), 261-266.

a. Başlangıçta İman veya Küfür, Ma'rifet veya İnkâr, Saâdet ya da Şekâvet Üzere Yaradılış.

İslâm âlimlerinin bir kısmı "fitrat"ı "İnsanların yaradılışındaki ana ilkelere"⁹⁶ olarak yorumlamışlar ve bununla da insanların iman veya küfür, ma'rifet veya inkâr, saâdet veya şekâvet üzere yaradılışını kastetmişlerdir.

Abdullah b Mübârek (ö. 181/797), İshâk b Râhuye (ö. 283/853), Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906) bu görüşte olanlardan bazılarıdır.⁹⁷ Bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) kendisine; "Her çocuk fitrat üzere doğar." hadisiyle ne kastedildiği sorulunca o; "Saadet veya şekavet üzere doğar" diye cevap vermiştir. Ancak Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Ahmed b. Hanbel'den görüşü olarak farklı iki rivayetin bulunduğunu, onun önceleri, fitratın saâdet ve şekâvet üzere ilk yaradılış anlamına geldiğini, fakat daha sonra bu görüşünü terk edip⁹⁸ fitratın, İslâm olduğuna dair bir kanaati benimsediğini kaydeder.⁹⁹

İbn Abdülber (ö. 463/1070), bir gurubun hadisteki; "Her doğan çocuk fitrat üzere doğar." İfadesini: "Başlangıçta ne üzere yaratılmışsa o halde olmasıdır." şeklinde anladığını aktarır.¹⁰⁰ Bu, çocukların buluş çağında ebeveynlerinden ve inançlarından ayrılarak olması gerekene yönelmeleridir. Bu durum, Allah'ın kendilerini üzerine yarattığı, kendisine yönelecekleri kaçınılmaz olan bir durumdur. "Fitrat", Arap dilinde "el-Bed'e"/başlangıç, "fâtır" da başlandı, başlatandır. Böyle olunca Nebî (s) şöyle söylemiş gibidir; Her doğan çocuk Allah'ın, kendisini, sonuçta ne olacaksa başlangıçta o hal üzere yaratmıştır. Bu ya saîd ya da şakî olmaktadır.¹⁰¹

⁹⁶ Akçay, Mustafa, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu (Fetret Ehli Örneği)* (İstanbul: 2002), 77.

⁹⁷ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü Tearuzi'l-Akl ve'n-Nakl*, nşr. Muhammed Râşid Sâlim (yy.: trs.), 8: 417-419.

⁹⁸ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 79; es Subkî, *Küllü Mevlûdin*, 18.

⁹⁹ İbn Teymiyye *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl* 8: 390, 395-396.

¹⁰⁰ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 78.

¹⁰¹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 78.

Bu görüşte olanlar İbn Abbâs'tan rivâyet edilen kuyu meselesi¹⁰² ile Allah'ın şu âyetini delil getirdiler: 'كما بدأكم تعودون' "Başlangıçta nasıl sizi yaratan O'ysa döneceğiniz kimse de O'dur..."¹⁰³ Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (?) bu ayet hakkında şunları söylemiştir: 'Allah her kimi dalâlet için yaratmışsa onun sonu sapıklıktır. O kişi sâlih ameller işlese bile bu böyledir. Her kimi de hidâyet üzere yaratmışsa -o kişi sapıkça işler yapsa da- sonu hidâyettir. Aynı şekilde sihirbazların¹⁰⁴ yaradılışında da bu durum söz konusudur. Aslında onlar hidâyet üzere yaratılmışlardır. Hayatları boyunca sapıkça davranışlarda bulunsalar da sonuçta hidâyete ermişlerdir.'¹⁰⁵

Ebû Abdillah el-Mervezî (ö. 294/906); "Bu görüş Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) Abdullah b Mübarek (ö. 181/797)'ten aktardığı şu habere benziyor.", demiştir: 'Ona "Her doğan çocuk fitrat üzere doğar." hadisi sorulunca, o da: 'Hadisin sonunda müşrik çocuklarının durumu sorulduğunda, Hz. Peygamber: "Allah (c.c.) onların ne yapıyor olduklarını en iyi bilendir." diyerek cevap vermiştir.'¹⁰⁶

Bu görüşte olanlar şu rivâyeti de gündeme getirirler:¹⁰⁷

*"Âdemoğulları kısım kısım yaratılmışlardır. Onlardan bir kısmı mü'min doğar, mü'min yaşar ve mü'min ölür. Bir kısmı da kâfir doğar, kâfir yaşar ve kâfir ölür. Diğer bir kısmı da mü'min doğar, mü'min yaşar, kâfir ölür. Bir diğer kısım ise kâfir doğar kâfir yaşar ve mü'min ölür."*¹⁰⁸

¹⁰² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân Te'vilu Ayi'l-Kur'ân*, 7: 139; İbnu'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, 3: 11; el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1: 44; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3: 544; el-Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, 2: 396; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ullûmi'l-Kur'ân*, 1: 293; es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, 3: 255; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâya'l-Kur'ân'i'l-Kerim*, 3: 116; es-Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hasan fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 1: 115; eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 2: 106; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 7: 110.

¹⁰³ A'raf 7/29.

¹⁰⁴ Burada kastedilen Taha 20/56-73. ayeti kerimeler arasında zikredilen önceleri Firavun'un emrinde olup da daha sonra hakikati görüp Hz. Musa'ya ve Allah'a iman eden sihirbazlar olsa gerektir.

¹⁰⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 80.

¹⁰⁶ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 79.

¹⁰⁷ Sübkî, *Küllü Mevlûdin*, 18.

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 19.

Sonuçta aynı mananın kastedildiği bir başka görüş de “Her doğan çocuğun inkâr ya da ma’rifet, iman ya da küfür üzere yaratıldığıdır.”¹⁰⁹ Bu görüşte olanlar şöyle devam ederler; Allah Âdemin zürriyetinden onları yarattığında onlardan söz aldı. Allah:

- Ben sizin Rabbiniz değil miyim? dedi. Onlar da hep birlikte:

- Belâ/elbette, sen bizim Rabbimizsin!, dediler. Fakat saâdet ehli kalpten isteyerek ve Allah’ı ma’rifet üzere evet derken; şekâvet ehli isteksiz bir şekilde, zorla evet!?, dediler. Bu olayın olabirliğinin delili şu ayettir: *وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون* “Göklerde ve yeryüzünde olan her şey isteyerek ya da istemeyerek O’na boyun eğer, çünkü her şey (sonunda) O’na dönecektir.”¹¹⁰

Aynı şekilde şu ayetler de bu görüşü destekler: “Başlangıçta nasıl sizi yaratan O’ysa döneceğiniz kimse de O’dur. O sizden bazılarını doğru yola yönelterek onurlandıracak; ama bazılarınız için de yoldan sapmak kaçınılmaz olacak...”¹¹¹

Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906): “Ben İshâk b. İbrahim’in (ö. 283/853) bu manadaki bir sözünü işittim.” demiştir.¹¹² İshâk, Ebû Hüreyre’nin, isterseniz okuyun dediği Rûm 30/30. âyetteki “Allah’ın yaratışında değişme olmaz” bölümünde de Âdemoğlunun inkâr veya ma’rifet, ya da imân veya küfür üzere yaradıldığının kastedilmiş olduğunu dile getirir.¹¹³ O, aynı zamanda mîsak ayetini¹¹⁴ de böyle anlamıştır.¹¹⁵

Buraya kadar delilleri ile beraber sunduğumuz “fitrat”ı; çocuğun ma’rifet veya küfür, ya da saâdet veya şekâvet üzere doğmak olarak yorumlayan gruba göre Allah’ın ezeli ilmiyle Müslüman olacağını bildiği kişi fitrat üzere; kâfir olacağını bildiği kişi de fitrat dışı bir hâlde yani kâfir olarak doğar.¹¹⁶ Buradan,

¹⁰⁹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 83-84.

¹¹⁰ Âl-i İmrân 3/83.

¹¹¹ A’râf 7/29-30.

¹¹² İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 84.

¹¹³ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 84.

¹¹⁴ A’râf 7/172.

¹¹⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 84.

¹¹⁶ Muhyiddin Yahya b. Şerîf en-Nevevî,, *el-Minhâc Şerhu alâ Sahîhi Müslim*, (İrşâdü’s-Sârî kenarında) (yy.,trs.), 10: 97; Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b.Ebü Bekr Kastallâni, *İrşâdü’s-Sârî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (yy. trs.), 7: 225.

fitrat hadisinin, umum ifâde etmemekte olduğu ve söz konusu peygamberî beyanın dünyaya gelen bütün çocukların fitrat üzere bulunduğu anlamına gelmediği anlaşılmaktadır. Bilakis kâfir ebeveynin evladı, Allah ezelde onun mü'min olacağını bildiği için mü'min olarak fitrat üzere, Müslüman ebeveynin çocuğu da (Hızır'ın öldürdüğü çocuk misalinde olduğu gibi) Allah ezelde onun kâfir olacağını bildiği için fitrat dışı olarak küfür üzere doğabilmektedir. Ancak hukûkî açıdan daha sonra çocuğa, bulûğ çağına kadar ebeveynin hükmü, bulûğa erip kendi düşünce ve kanaatini bizzat beyan ettikten sonra ise kendine has bir hüküm verilir.¹¹⁷

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) de dikkat çektikleri gibi¹¹⁸ bazı selef âlimlerinin fitratı bu şekilde yorumlamaları, Kaderiyye'nin¹¹⁹ fitrat hadisiyle istidlâl edişlerini red amacını taşır. Kaderiyye'ye göre bütün insanlar "İslâm fitratı" üzere doğduğundan, küfür ve ma'siyet Allah'ın takdiriyle değil insanların kendi fiilleri ile meydana gelir. Yani Kaderiyye'ye göre Allah, insanları "İslâm fitratı" üzere yaratmış, onlar için küfrü ve ma'siyeti asla yaratmamıştır. Küfrü ve ma'siyeti insanlar kendileri yaratarak kâfir ve âsî olmuşlardır.

Ehl-i Sünnet ulemasından bazıları Kaderiyye'nin bu itirazından kurtulmak için bu "fitrat"ın "İslâm fitratı" olmadığını söylemişlerse de Kaderiyye-

¹¹⁷ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 8: 178.

¹¹⁸ İbn Teymiyye, *Der'ü Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 362,377; İbn Kayyım el-Cevziyye Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr, *Şifâu'l-Alîl fi Mesâilî'l-Kadâ ve'l-Kader ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lîl*, nşr. El-Hassâni Hasan Abdullah (Kâhire, trs.), 600-601

¹¹⁹ Sözlükte Kaderiyye "kadere mensup olan, kader taraftarı" manasındaki kaderîden gelmekle birlikte ilk dönemlerden itibaren bu anlamın aksine, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilâhî kaderi reddedenleri ifâde etmek üzere kullanılmıştır. Kelimenin bu kullanılışı hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, söz konusu gurubun ilâhî kaderi inkâr etmekle birlikte her şeyi insanın irâde ve kudretine bağlayarak bir bakıma kaderî kula nisbet ettiği için bu isimle anıldıklarını söylerken bir kısmı da dildeki kullanımlarda bazı şeylerin karşıtı ile adlandırılmasının söz konusu olabileceğini belirtmiştir. Bir diğer görüş ise bu grubun kader meselesi üzerinde yoğunlaşp kendini nihâî doğruya ulaşmış görmesi ve diğer gruplar yanlı bulmasına dayanmaktadır; bunlara kaderiyye denilmesi kader konusunu merkeze almaları sebebiyledir. Bkz. Ebû Zehre, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye* (Kâhire: 1394/1974), 112; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Deori*, trc.E. Rûhî Fığlalı (Ankara 1981), 143-144'den naklen İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi* (İstanbul: 2001), 24: 64.

ye'nin fikrî tutarsızlıklarını ispat için böyle bir te'vile hiç ihtiyaç yoktur. Çünkü seleften gelen rivâyetlerin hepsi de buradaki fitrattan maksadın İslâm fıtratı olduğuna delâlet etmektedir. Bu fıtratın İslâm fıtratı olduğunu kabul etmek Kaderiyye'yi tasdik etmek anlamına gelmez. Çünkü metinde geçen "anne-babası onu Yahûdî ve Hıristiyan yapar" cümlesi "Allah'ın takdiri ve yaratmasıyla onu ya Yahûdî ya da Hıristiyan yapar" demektir. Nitekim Mâlik b. Enes'e (ö. 179/795) Kaderiyye'nin fitrat hadisiyle istidlâl ettiği söylenince o: 'Öyleyse siz de onlara karşı hadisin sonu olan "Allah onların ne yapacaklarını en iyi bilendir,"¹²⁰ ifâdesini delil getirin' şeklinde cevap vermiştir.¹²¹

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere hadisin ele alındığı dönemdeki sosyo-kültürel ortamın fitrat kelimesine verilen anlam ve getirilen yorumlar üzerinde oldukça etkili olduğu görülür. Tamamen tepkisel içerikli olduğu kanaatine vardığımız bu görüş İbn Kuteybe (ö. 276/889), İbn Abdülber (ö. 463/1070), Nevevî (ö. 676/1277), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), Aynî (ö. 855/1451) gibi ciddi âlimler tarafından eleştirilerek zayıf görülmüştür.

İbn Abdülber, fıkıh ve nazar ehlinden bir gurubun, çocuğun küfür, iman, ma'rifet ve inkâr üzere yaratıldığını kabul etmediklerini belirterek, bu görüşe yönelik tenkitlerini şöylece sıralar: Küfür veya iman bulûğ çağından sonra söz konusudur. Bu, hadisteki şu benzetmeye benzer; "Hayvanın derli-toplu/ her türlü kusurdan sâlim olarak doğurduğu gibi. Siz hiç anne ve yavrusunda bir kusur görüyor musunuz?" Âdemoğullarının kalbi de -örnekte verilen sâlim- hayvanlar gibidir. Şu var ki bu hayvanlar tam bir şekilde doğar da sonra kulağı kesilir, burnu kesilir. Bundan sonra da hayvanlar hakkında; 'bunlar behâir, şunlar sevâib'dir.'¹²² denilir. Çocukların kalpleri için de aynı durum söz konusudur.

¹²⁰ Ebû Dâvûd, "Sünne", 17.

¹²¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâ'u'l-Alîl*, 602; İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 3: 298; Ebû Tayyib Şemsu'l-Hak el-Azîmabâdi, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebi Dâvûd*, 12: 489-490.

¹²² Bu isimler "bahîra" ve "sâibe" kelimelerinin çoğul şekilleridir. Zikrettiğimiz şekilleriyle Kur'an'da Mâide sûresinin 103. ayet-i kerimesinde de yer almaktadır. Muhammed Esed bu ayete düştüğü dipnotta şöyle der: "Bu ifâdeler (bahîra, sâibe, vasîle ve hâm), İslâm öncesi Arapların, meralara salarak ve kullanılmalarını veya kesilmelerini yasaklayarak muhtelif tanrılarına adamayı âdet edindikleri bazı evcil hayvan cinslerini gösterir. Bu hayvanlar sayılarına, cinsiyetlerine ve soylarına göre seçilirlerdi: ama lûgatçiler ve müfessirler, bunların tanımında hiçbir şekilde anlaşamamışlardır. Bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesâîi*,

Onlar doğduklarında kendileri için ne bir küfür söz konusudur, ne imân, ne ma'rifet ve ne de inkâr. Sâlim hayvanlar gibi! Bu çocuklar mükellefiyet çağına geldikleri zaman şeytanlar onları ayartır, baştan çıkartır. Onların çoğu küfreder, Allah onların azını korumuş olur.¹²³

Ayrıca çocuklar daha işin başında küfür veya imân üzere yaratılmış olsalardı, o durumdan asla, ebedî çevrilemezlerdi. Yine çocukların doğdukları anda küfrü veya imânî akletmeleri gerçeklere aykırıdır. Kesinlikle Allah onları hiçbir şey anlayamaz bir durumda yaratmıştır. Allah (c.c): *"Ve sizi analarınızın karnından hiçbir şey bilmez bir halde çıkarıp size, şükredesiniz diye işitme duyusu, görme duyusu, duyma-düşünme yetisi bahşeden Allah'tır."*¹²⁴ buyurmuştur.

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de bu görüşü tenkit etmiştir. O, bu görüş sahiplerinin, her çocuğun Allah'ın ezeli ilmine göre ileride olacağı hâl üzere dünyaya gelmekte olduğunu söylediklerine dikkat çeker. Hâlbuki ona göre sadece insan için değil bütün mahlûkât için Allah'ın ezeli ilmine tabi olma açısından bu durum söz konusudur. Bu sebeple fitratı, insanın özellikle dünyaya geliş anına has kılmanın mantıklı bir gerekçesi de yoktur. Yine ona göre fitratın bundan ibaret olduğu söylenecek olursa, Hz. Peygamber'in, anne babanın, çocukları kendi dinlerine inandırdıklarını dile getirmesine gerek kalmazdı. Çünkü anne baba böyle yapmakla çocuğun fitratı yani kaderi olan şeyi yapmış olmaktadır.¹²⁵

Kanaatimizce burada "fitrat" kavramına verilen, daha işin başında imân veya küfür üzere yaratılmak gibi bir anlamın, sahih İslam düşüncesi ile uzaktan yakından alakası olamaz. Yukarıda zikrettiğimiz, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin dikkat çektikleri mesele oldukça önemlidir. Ele aldığımız hadisin bu derece yanlış anlaşılması ve yorumlanmasına sebep "mezhep taassubu" olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela burada olduğu gibi "Kaderiyye", bir hakikati bile dile getirmiş olsa, sırf onlar dedi diye farklı hatta mümkün olabildiği kadar zıttı yorumlar yapmaya çalışmak meseleyi mecrası-

216. Ayrıca benzer açıklamalar için bkz. İshak Yazıcı, "Bahîre", *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi* (İstanbul: 1991), 4: 486.

¹²³ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 69-70.

¹²⁴ Nahl 16/78.

¹²⁵ İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 387-388.

nın dışına taşımakla sonuçlanabilmektedir. Burada adeta cebrî¹²⁶ yorumlar yapılmıştır. Kaderiyye ile aynı kanaatte olmamak için çabalanırken, Cebriyye ile aynı safları paylaşmaktan kurtulunamamıştır. Şayet bu görüş doğru olsa idi Allah'ın hiçbir kitap ile hiçbir Peygamberi göndermesine gerek kalmaz ve Cennet ile Cehennem yaratılışları abes olurdu. Katil ile maktul, Ebû Bekir ile Ebû Cehil arasında bir fark kalmazdı. Çünkü iddialarına göre her ikisi de ilâhî irâdeye alet olmuşlardır.¹²⁷

Bu görüşe delil olarak sık sık gündeme getirilen A'raf 7/29. ve 30. ayetlerin bahsi geçen görüşe delil olamayacaklarını bu ayetlerin tamamını vermek yeterli olacaktır:

“De ki: Benim Rabbim [yalnızca] doğru olanın yapılmasını emretmiştir ve [O sizden] kulluğunuzu göstermek üzere giriştiğiniz her türlü eylemde bütün varlığınızı ortaya koymanızı ve içten bir inançla yalnız ve sadece O'na bağlanarak kendisine yalvarıp yakarmanızı [ister]. Başlangıçta nasıl sizi yaratan oysa, döneceğiniz kimse de odur... O, [sizden] bazıları doğru yola yönelterek onurlandıracak; ama bazıları [nız için de] doğru yoldan sapmak kaçınılmaz olacak: Çünkü, bakın, onlar Allah'ı bırakıp [kendini] kötü dürtülerini kendilerine dost edinecekler, hem de böylelikle doğru yolu bulmuş olduklarını sanarak!”¹²⁸

¹²⁶ Sözlükte “bozuk olan bir şeyi islâh edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak” gibi anlamlara gelen “cebr” kelimesine nispet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelen bir terim olup zorlayıcı hâkimiyeti fikrini benimseyenler için kullanılmıştır. Bütün kelamcıların kabul ettiği bir tarifi bulunmamakla birlikte genellikle “insanların kendilerine has bir irâdeye sahip olmadığını, zihni ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar” diye tanımlanabilmektedir. Bununla beraber Mu'tezile mensuplarıyla Ehl-i sünnet kelamcılarının Cebriyye kavramına yükledikleri anlamlar önemli ölçüde birbirinden farklıdır. Mu'tezile'ye göre Cebriyye, kullara ait bütün fiillerin önceden belirlenmiş bir plan (kader) dâhilinde gerçekleştiğini ve bu tür fiillerin, kulun kısmî tesiri söz konusu olsa bile ilâhî kudretten bağımsız olarak meydana gelmesinin mümkün olmadığını kabul eden gurupların adıdır. Buna göre kadere inanan ve kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla oluştuğunu savunan bütün Sünnî ekoller Cebriyye'ye dâhildir. Ehl-i sünnet kelamcılarının çoğunluğuna göre ise insanlara ait fiillerin, kendilerinin hiçbir etkisi olmaksızın yalnız ilâhî irâde ve kudretin tesiriyle gerçekleştiğini ve insanların gerçek anlamda herhangi bir fiil sahibi olmadıklarını iddia edenlere Cebriyye denilir. Bkz. İrfân Abdulhamid Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: 1993), 7: 205.

¹²⁷ Bkz. Abdülcelil Candan, “Kur'ân'ı Yanlış Anlamada Taassub Faktörü”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 39, sy. 1, s. 27.

¹²⁸ A'raf 7/29-30.

İbrahim Coşkun'un, "*İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi*" isimli çalışmasında bu konuda söyledikleri, oldukça dikkate değer ve ayrıca, meseleyi özetler mahiyettedir: "İnsan fıtratı, imana ve küfre aynı seviyede kabiliyetlidir. İnsan bu iki fiilden her birini seçebilme kudretinde yaratılmıştır. Allah (cc) insanın kendi hür tercihine göre sonucu yaratmaktadır. Böyle olunca küfrün meydana gelmesinde irade ve yaratma olmak üzere iki yön vardır; O yaratılma yönü ile Allah'a, irade edebilme yönü ile de kula bağlıdır. İman veya küfrü tercih söz konusu değildir. Allah hidâyeti ihtiyar edene hidâyet, dalâleti ihtiyar edene de dalâleti vermektedir. Ancak Allah'ın koyduğu bu yasaya mecbur veya mahkûm olduğu da sayılmamalıdır. Allah ezeli ilmi ile kulunun mümin veya kâfir olacağını bilir, fakat bu onun hürriyetinin kısıtlanması, inkâra veya imana mecbur olması anlamına gelmez. Çünkü ilim malûma tâbidir."¹²⁹

b. Bezmi Elest'te¹³⁰ İmân ve Ma'rifet Üzere Yaradılış

İbn Abdülber, fitrat hadisindeki "fitrat" kelimesine şu şekilde açıklamaların olduğunu haber verir: Allah Teâlâ, Âdem'in zürriyetinden, -Âdem'i ve zürriyetini daha dünyaya çıkarmadan- onun sırtından, kendilerini çıkardığı gün onlara şöyle hitap etmişti: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da: elbette (Sen bizim Rabbimizsin) demişlerdi. Şu var ki onların hepsi Allah'ın rubûbiyetini ikrar ettiler. Bundan sonra da Allah Teâlâ onları babalarının sulblerinden bu ma'rifet ve ikrâr üzerine yaradılmışlar olarak çıkarmıştır."¹³¹

¹²⁹ İbrahim Coşkun, *İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi* (Konya: trs.), 250.

¹³⁰ Farsça'da "sohbet meclisi" anlamına gelen bezm kelimesiyle Arapça'da "ben değil miyim" manasında çekimli bir fiil olan elestü den oluşan bezm-i elest terkibi, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim" hitabının yapıldığı ve ruhların da "evet" diye cevap verdikleri meclis anlamını ifade eder. Bu tabirdeki "elest" kelimesi A'raf suresinin 172. ayetinden alınmıştır. Bu ayette, geçmişte Allah'(c.c.) in Âdemoğullarından yani onların sırtlarından (veya sulplerinden) zürriyetlerini çıkardığı, kendilerini nefislerine şahit tuttuğu ve onlara, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim" diye hitap ettiği, onların da "evet" dediklerini belirtmiştir. Allah'la insanlar arasında vuku bulan bu sözleşmeye "misak", "kâlu belâ", "ahid", "belâ ahdi", rûz-i elest", "bezm-i ezel" ve "bezm-i elest" gibi çeşitli adlar verilmiştir. Bunlardan en çok kullanılanı, özellikle dini-tasavvufi edebiyatında meşhur olanı "bezm-i elest" terkididir. Bkz. Yunus Şevki Yavuz, "Bezm-i Elest", *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi* (İstanbul: 1992), 6: 106-108.

¹³¹ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 90.

Bu görüşü savunanlar aynı zamanda şunları da ifade etmişlerdir: Bu ma'rifet bir imân değildir, bu ikrâr da bir imân değildir. Fakat o, Rabbi, tabiat itibariyle bir kabullenıştır. Fıtrat, Allah'ın onların kalplerine yerleştirdiği bir şeydir. Allah Teâlâ da sonra onlara Peygamberler göndermiştir. Bu Peygamberler, insanları Allah'ın rubûbiyetini itirafa ve kendilerinin getirdikleri hakikatleri tasdik ederek O'na saygıya davet etmişlerdir. Davet edilen insanlardan kimisi bilerek O'nu inkâr etmiştir. Çünkü Allah kendisini tanıtmadan insanları imana davet etmiş değildir. Şayet böyle olacak olsaydı onlara hiç bilmedikleri bir şeyi teklif etmiş olurdu.¹³² "Fıtrat"ı, 'elest'teki ma'rifet ve ikrâr üzere yaradılış olarak kabul edenler, Allah Azze ve Celle'nin şu âyetini delil getirmişlerdir: "Eğer onlara, [Allah'tan başka varlıklara tapanlara,] kendilerini kimin yarattığını sorsan hiç tereddütsüz 'Allah' derler. Peki, neden bu apaçık gerçekten sapıyorlar!"¹³³ Yine bu görüş sahiplerinin gündeme getirdiklerinden biri de Ebu'l-Âliye'nin (ö. 90/709) Übey b. Ka'b'dan (ö. 33/654?) aktardıklarıdır. O, "Hani Rabbin Âdem oğullarından, onların soylarından söz aldı.... Öyleyse bâtili ihdas edenlerin işlediklerinden dolayı bizi mi helak edeceksin?"¹³⁴ âyetine kadar olan Allah Teâlâ'nın bu sözleri hakkında şöyle demiştir: Onların hepsini bir araya topladı. Öyle ki onları ruh halinde yaratmıştı. Sonra onlara şekil verdi ve konuştu. "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Onlar da "elbette" dediler. Yani şunu demişlerdi: Biz senin, Rabbiniz ve İlahımız olduğuna şehâdet ediyoruz. Bizim için senden başka ne bir Rab ne de bir İlah var. Sensin bizim tek rabbiniz ve ilâhımız. Allah da şöyle demiştir: "Muhakkak ki ben size Peygamberler göndereceğim, kitaplar indireceğim. Aman ha! Peygamberlerimi yalanlamayın vaadimi tasdik edin. Gerçekten ben bana ortak koşandan ve bana iman etmeyenden intikam alırım. Übey b. Ka'b şöyle devam etmiştir: Allah onlardan ahd ve mîsâk aldı. Babaları Âdem'i kaldırdı ve onlara gösterdi. Öyle ki o, insanlardan fakirini de zenginini de; güzeli ve diğerlerini de görmüştü. Âdem (Bu manzara karşısında) şöyle dedi: "Ya Rabbi kullarını tek tip halinde yarattıydın ya! Allah da ben lutfetmeyi severim dedi."¹³⁵

¹³² İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 90-91; İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 438.

¹³³ Zührûf 43/87.

¹³⁴ A'raf 7/172-173.

¹³⁵ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 91-93.

Hammad b. Seleme'ye (ö. 167/784) Hz. Peygamber'in: "Her doğan çocuk fitrat üzere doğar." hadisi sorulunca O: 'Bize göre bu hadis Allah'ın, babalarının sulblerinde onlardan söz almasıdır/aldığıdır.' demiştir.¹³⁶ Hattâbi (ö. 388/998) bu rivâyet hakkında şunları dile getirmiştir: 'Hammâd'ın sözü bu konuda, bize göre en güzelidir. Sanki o dünyevi hükümlerde fitri imanın bir önemi yoktur. Bu konuda dikkate alınacak olan irade ve fiille kazanılmış şer'î imandır. Görmüyor musun? Hz. Peygamber'in burada çocuğun Yahudileştirilmesinden ve Hıristiyanlaştırılmasından bahsetmiş olması, onda fitrî imanın bulunmasına rağmen çocuğu dünyevi hüküm açısından anne-babasının hükmü verilmektedir.'¹³⁷

Bu görüşte olan bilginlerin imânı; fitrî imân ve müktesep imân şeklinde algıladıklarına dikkat çekmek gerekir. Böyle bir ayrımı Gaylân ed-Dimeşki (ö. 120/738)'de yapmıştır. O, Allah şuurunun insanda doğuşta bulunduğunu belirterek ona "ma'rife-i ûla" demiş ancak buna, insana sorumluluk yükleyen gerçek imân denilemeyeceğini, asıl imanın insanın kendi irade ve kesbiyle elde ettiği imân olduğunu belirtmiştir.¹³⁸ Gazâli (ö. 505/1111) ilimleri sınıflandırırken inancı; "Fitri ve müktesep inanç" olarak ikiye ayırmıştır.¹³⁹ Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) da; 'Dinin iki kaynağı vardır: Biri fitrat biri kesbdir.'¹⁴⁰ demek suretiyle böyle bir ayrımı kabul etmiştir. Bugün eğitimciler çocukta biri kendiliğinden gelişen biri de çevrenin yardımıyla gelişen dinin varlığından bahsederek aynı noktaya gelmiş bulunmaktadır.¹⁴¹

c. İslâm Üzere Yaratılış

¹³⁶ Ebû Dâvûd, "Sünne", 17; İbn Abdülber *et-Temhid*, 18: 93; İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 3: 296-297; Azimâbâdi, *Avnu'l-Ma'bûd*, 12: 490; Halil Ahmed b. Mecid es-Sehârenfûri, *Bezlu'l-Mechûd fi Halli Ebi Dâvud*, tlk. Zekeriyya b. Yahya el-Kandehlevi (Mısır, 1408/1988), 18: 249.

¹³⁷ Sehârenfûri, *Bezlu'l-Mechûd*, 18: 250.

¹³⁸ el-Bağdâdi, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Teymi, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid (Beyrut, 1411/1990), 206.

¹³⁹ Bkz. Çubukcu, İbrahim Agah, "İslam Mütefekkirlerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazâli'nin Yeri", *AÜİFD*. (Ankara: 1958-1959), 126.

¹⁴⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 3824

¹⁴¹ Mualla Selçuk, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, (Ankara: 1990), 25.

İbn Abdülber (ö. 463/1070), müfessirlerden selevin çoğunluğunun söz konusu hadisteki "fitrat" ı İslâm olarak yorumladıklarını haber vermiştir.¹⁴² Bu görüş özellikle Ebû Hüreyre'ye (ö. 58/678) ve İbn Şihâb ez-Zührî'ye (ö. 123-5/741-3) nispet edilir.¹⁴³ Bunlardan başka Mücâhid (ö. 103/722), Dahhâk (ö. 105/724), İkrime (ö. 107/726), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 118/736) gibi sahâbe ve tabiin ile selev âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen bir görüştür.¹⁴⁴

Bu görüşte olanlar Ebû Hüreyre'nin; "İsterseniz, ...Allah'ın insanları üzerine yarattığı fitratı ki Allah'ın yaratmasında bir değişiklik yoktur"¹⁴⁵ (âyetini) okuyuverin."¹⁴⁶ sözünü delil getirmişlerdir. Yukarıda isimlerini zikrettiklerimizden İkrime, Mücâhid, Hasan-ı Basrî, İbrahim, Dahhâk ve Katâde, Allah Teâlâ'nın, "فطرة" "الله التي فطر الناس عليها" âyetindeki, "fitrat" için "Allah'ın dini İslâm"; "لا تبديل لخلق الله" için de "Allah'ın dini" olduğunu zikretmişlerdir.

"Fitrat, İslâm'dır" görüşünde olanlar şu rivâyeti de delil getirmişlerdir: Muhammed b. İshâk > Sevr b. Yezîd > Yahyâ b. Câbir > Abdurrahmân b. Âiz El-Ezdi > İyâd b. Hammâr El-Mücâşif'den; Rasûllullah bir gün insanlara şöyle buyurdular: "Bakınız! Size Allah'ın bana kitapta bahsettiğini anlatıyorum. Şüphesiz ki Allah Teâlâ Âdem'i ve çocuklarını hanîf Müslümanlar olarak yarattı." Aynı şekilde Bekir b. Muhâcir, Sevr b. Yezîd'den aynı senedle hadisi "hunafâe müs-limîn" olarak rivâyet etmiştir.¹⁴⁷

İbn Abdülber burada şunları kaydetmiştir: Bu hadisi, Katâde, Mutarrif b. Eş-Şihhîr'den, O'da İyad b. Hammâr'dan nakletmiştir. Şöyle ki; Hemmâm b. Yahya, Katâde'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir. Ben onu Mutarrif'ten işit-medim; fakat bana üç kişi hadis rivâyetinde bulunmuşlardır. Onlarda Ukde b. Abdulğâfir, Yezîd b. Abdillâh b. eş-Şihhîr ve el-A'lâ b. Ziyâd'dır. Bu saydıkla-

¹⁴² İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 72; İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 3: 296; Azimâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, 12: 487; Muhammed Abdurrahman el-Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, neşr. Muhammed Abdu'l-Hasan el-Kurtûbî (Endülüs: trs.), 5: 573.

¹⁴³ es-Sübkî, *Küllü Mevlûdîn*, 19.

¹⁴⁴ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 21: 40, İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 72, Aynî, *Umdetü'l-Kâri*, 8: 179; 19: 111.

¹⁴⁵ Rum 30/30.

¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 275.

¹⁴⁷ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 73

rımın her biri de şöyle der: “Bana Mutarrif b. eş-Şıhhîr rivâyet etti. O da İyâd b. Hammâr’ın, Peygamber’den bu hadisini rivâyet etti. O, bu hadiste Müslümanları söylemeyerek; (Yüce Allah’tan nakille) “Şüphesiz ki ben kullarımın tamamını hanîfler olarak yarattım.” demiştir.¹⁴⁸

Aynı şekilde bu hadisi Avfu’l-A’râbi > Hakim el-Esrem > Hasan > Mutarrif > İyâd b. Himâr, Allah Rasûlü’nden hadisi ; “Şüphesiz ben kullarımın tamamını hanîfler olarak yarattım. Sonra onlara şeytanlar musallat oldu ve kendilerini dinlerinden çevirdi...” olarak rivâyet etmiş ve Müslümanları söylemeyerek sadece “hanîfler” demiştir.

Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)’nin “hanefiyye”; evin haccedilmesidir, dediği; Mücâhid’in de “Hunefâ” için; Müttebi’ Müslümanlar manasını verdiği rivâyet edilmiştir.¹⁴⁹ Bütün bunlar “hanefiyye”nin İslâm olduğunu göstermektedir. Allah Teâlâ’nın şu ayetleri buna şâhitlik eder. “İbrahim ne Yahûdî idi ne de Hristiyan. Fakat o hanîf bir Müslüman’dı.¹⁵⁰ “O sizi Müslümanlar olarak isimlendirdi.”¹⁵¹ İşte bütün bunlar göstermektedir ki “hanîf Müslümanlar” (formunda) rivâyet edeni inkâr edenin inkârı için hiçbir sebep yok.

Öyleyse bütün bunlar göstermektedir ki “hanefiyye”, “İslâm” olarak vasıflandırılmıştır. Böyle olması oldukça açık bir durum arz eder. Bunda hiçbir kapalılık da yoktur. “Hanîf”: İbrahim’in dininden olan kimseye denir. Sonraları câhiliyyede hacca giden ve sünnet olan, “Hanif” olarak isimlendirilmiştir. Bugün “Hanîf”, Müslüman olan kimsedir.¹⁵²

Ayrıca bu konuda şunlar da söylenmiştir. “Hanîf” olarak isimlendirilen “İbrahim”dir. Bunun böyle olmasının sebebi de; O’nun, babası ve kavminin ibadet ettiği ilahlardan yüz çevirerek Allah’a ibâdete meyletmesi, yönelmesidir. Yani o, onlardan yüz çevirmiş ve Allah’a ibâdete meyletmiştir.¹⁵³

¹⁴⁸ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 74

¹⁴⁹ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 75

¹⁵⁰ Âl-i İmrân 3/67.

¹⁵¹ Hac 22/78.

¹⁵² İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 76.

¹⁵³ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 76.

“Fıtrat”, “İslâm”dır görüşünde olanların delil olarak gösterdiklerinden biri de Hz. Peygamber’in (s); “Beş şey fıtrattandır.” hadisidir¹⁵⁴ ki bunlar, İslam’ın sünnetlerindedir (demişlerdir).¹⁵⁵

İbn Abdülber bu görüşü dile getirirken son olarak şunları kaydeder: Ebû Hüreyre ve İbn Şihâb ez-Zührî bu hadiste kastedilen “fıtrat”ın İslâm olduğu görüşünde olanlardır.¹⁵⁶ Evzâî (ö. 157/773), Zührî’ye, mü’mine bir kadın kölesi olan adamın o çocuğu daha emerken bile olsa onu âzâd ederek ayırabilir mi diye sordum, dedi. Zührî de; ‘Evet. Çünkü o fıtrat üzere yani İslam üzere doğmuştur.’¹⁵⁷ Bu görüşe göre hadisteki; “Derli toplu bir hayvandan (ancak derli toplu/azaları tam bir hayvan doğar) sen onda hiçbir kusur görüyor musun?” sözünden şunu kastediyor: Çocuk küfürden salim olarak Allah’ın Âdem’in zürriyetinden onları, onun sulbünden çıkarttığı ve onları kendileri hakkında şahit tuttuğu zaman onlara (Allah): Ben sizin Rabbiniz değil miyim? dediğinde onların da elbette (sen bizim Rabbimizsin) dedikleri misâklaşma¹⁵⁸ üzerine Müslüman bir mü’min olarak yaratılmıştır.¹⁵⁹

“Fıtrat”ı, “İslâm” olarak kabul eden görüş sahipleri bir de namazın rükû ve secdesini gerektiği gibi yapmayan bir adamı mescidde gördüğünde ona: “Sen, gerçekte namaz kılmamışsın. Eğer bu durumda ölürsen, Allah’ın, Muhammed’i yaratmış olduğu fıtratın dışında bir hal üzere ölmüş olursun” diyen Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) rivâyetini delil getirirler.¹⁶⁰

İbn Teymiyye yukarıda zikrettiğimiz bu görüşe getirilen delillerden hareketle, “fıtrat”ın İslâm olduğunu söylemiştir.¹⁶¹ O, daha önce kaydedilen Müslim’in tespit ettiği “fıtrat hadisinin” farklı tarîkindeki lafız farklılıklarının

¹⁵⁴ Burada kastedilen fıtrat hadisleri olsa gerektir. Bu hadisler çeşitli rivayetlerde muhtelif formlarda zikredilir: “Fıtrat, beştir.”, “Beş şey fıtrattandır.”, “On şey fıtrattandır.”, “...fıtrattandır...”. Bkz. Buhâri, “İstî’zân”, 51; “Libâs”, 63-64; Müslim, “Tahâret”, 50; Ebu Davud, “Tahâret”, 29; Nesâî, “Zinet”, 1. İbn Mâce, “Tahâret”, 8.

¹⁵⁵ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 77.

¹⁵⁶ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 77.

¹⁵⁷ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 77.

¹⁵⁸ A’raf 7/172.

¹⁵⁹ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 77; es-Sübki, *Küllü Mevlüdin*, 19.

¹⁶⁰ Ahmet b. Hanbel, V,384; Buhari, “Ezan”, 119; Nesâî, “Sehiv”, 66.

¹⁶¹ İbn Teymiyye, *Der’ü Teâruzi’l-Akl ve’n-Nakl*, 8: 371-372.

bu manaya delâlet ettiğini “fitrat hadisini” rivâyet eden Ebû Hüreyre'nin “fitrat”ın ne olduğuna dâir delil getirmesinden ve bu hadis izah edilirken orada bulunan bazı ashâbın Hz. Peygamber'e, ebeveynleri kendi dinlerine inandırmadan önce ölen çocukların durumunun ne olduğunu sormalarından Ebû Hüreyre gibi diğer ashâbın da “fitrat”ı “İslâm” olarak anlamış olduklarını gösterdiğini ifade etmiştir. Ona göre hadiste her çocuğun fitrat üzere doğduğunu bildiren ifadeler bir birine uygundur. Zira her iki nas (fitrat ayeti ile hadisi) de bütün insanları ihâta etmektedir.¹⁶² Nitekim müfessirlerin çoğu fitrat ayetinin geneli ifâde ettiğini buradaki “en-nâs” kaydının bütün insanları kapsadığını belirtmiştir.¹⁶³ Keza İbn Teymiyye; ‘Allah’ın mezkûr ayette “fitratallah”¹⁶⁴ tarzında “fitrat”ı kendi zâtına nispet etmiş olması bir övgü ifâdesidir. Binâenaleyh bu “fitrat” övülmüş olup, kınanmış değildir. Üstelik Allah’ın “fitrat”a tutunmaya teşvikine rağmen “fitrat”a nispetle iman ve küfür nasıl eşit olabilir? diyerek “fitrat”ın “İslâm” olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁵

İbn Abdülber Hz. Peygamber'in: “Her doğan çocuk fitrat üzere doğar.” hadisinde zikredilen “fitrat”ın, “İslâm” olması imkânsızdır, der ve şu ifâdelerle devam eder: ‘Çünkü İslâm ve iman, dil ile gerçekleştirilen bir söz; kalp ile yerine getirilen bir itikâd/inanç ve organlarla yapılan bir ameldir. Bu da çocuk için olmayacak bir şeydir. Bunu akıllı her insan bilir.’¹⁶⁶

Halîmî'nin (ö. 403/1012) “fitrat” hakkındaki açıklamaları ise konuya daha bir açıklık getirmektedir. O şöyle demektedir. “Hz. Peygamber'in; “Ebeveyni onu Yahûdî veya Hıristiyan yapar.” dediği halde ebeveyni onu Müslüman yapar dememiş olması fitrattan maksadın İslâm olduğuna delildir. Şayet “fitrat üzere doğmak”, bütün dinlerden hali olarak doğmak ve “ebeveyni onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar.” demek; dünyevi hükümler bakımından dinde ana-babaya tâbi kılınır; çünkü çocuğun zâtı itibariyle herhangi bir dini yoktur, demek olsaydı elbette Hz. Peygamber bazı bâtil dinleri açıkça zikrettiği gibi; ebeveyni onu Müslüman yapar, diye de açıkça söylerdi. Bütün bunlar göstermektedir ki insanların din konusunda asli yaradılış halleri imân üzere

¹⁶² İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 365-366, 426.

¹⁶³ Âlûsi, *Rûhu'l-Meânî*, 21: 40.

¹⁶⁴ Bkz. Rûm 30/30.

¹⁶⁵ İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 371-372, 426.

¹⁶⁶ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 77.

olmaktır. Onlar bu konuda kendisine necîs bir şey karışmadığı sürece asli itibariyle temiz olan su ve toprak mesabesinde dir.”¹⁶⁷

“Her çocuk fitrat üzere doğar” hadisindeki “fitrat”ı, İslâm olarak yorumlanmaları ve delillerini zikrettikten sonra değinilmesi gereken önemli bir mesele de buradaki “İslâm”ın bizim inandığımız müesses -Peygamberi, peygamberimiz Hz. Muhammed; kitabı, kitabımız Kur’ân-ı Kerim olan- İslâm dini mi olduğudur.

İbn Abdülber, yukarıda da zikrettiğimiz gibi hadisteki “fitrat”ın, İslâm olmasının imkânsız olmasından bahsetmektedir.¹⁶⁸ Fakat bu sözlerinden sonra zikrettikleri göstermektedir ki, hadisteki “fitrat” için kastedilmesini imkânsız olarak gördüğü; “İslâm”ın, bizim inandığımız belli bir hukukunun/şeriatının söz konusu olduğu müesses İslâm dini olduğudur. Fakat bu da çocuk doğduktan sonra söz konusu olabilecek hukukî durumlarda devreye girecek bir mesele olarak görülmektedir. İbn Abdülber’i böyle anlamaya iten de bu konudaki görüşünü dile getirmeden önceki Evzâî’den aktardığı haberdir. Bu haberde fikhî bir mesele gündeme getirilerek cevabında “fitrat”ın, İslâm olarak yorumlanması söz konusudur.

Yine aynı şekilde *Sahîhu’-Buhârî*’de geçen İbn Şihâb Ez Zührî’ye (ö. 124/742) ait şu rivâyet de “fitrat”ın müesses İslâm dini olarak ele alındığını göstermektedir: “Her ölen çocuğa, zinâ mahsûlü olsa bile namaz kılınır. Şunun içindir ki; o çocuk İslâm fitratı üzere doğmuştur. Onun annesi ile babası yahut annesi gayri-müslim olsa bile bilhassa babası Müslüman olduklarını iddia etmişlerse, o çocuk doğum sırasında ağlayarak doğmuş ise ona namaz kılınır. Böyle emâre-i hayat izhâr ederek doğmayan çocuğa, eksik ve müddet-i hâmil tamam olmadan doğduğu için namaz kılınmaz. Çünkü Ebû Hüreyre şu hadisi rivâyet etmiştir: “Doğan her bir çocuk ancak fitrat üzere doğmuştur. Sonra anne babası onu ya yahûdîleştirir ya hıristiyanlaştırır veyahut da mecûsileştirir.”¹⁶⁹ Görüldüğü üzere fikhî bir meselenin çözümlenmesinde fitrat hadisi gündeme getirilerek buradaki “fitrat”, din manasında kavramlaşmıştır. İslâm’a izafe

¹⁶⁷ Ebû Abdullah Hüseyin b Hasan Halîmî, *el-Minhâc fi Şuabil-İmân*, nşr. Hilmi Muhammed Fûde (y.y.: 1979), 1: 152-153.

¹⁶⁸ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 77.

¹⁶⁹ Buhârî, “Cenâiz”, 80.

edilerek de müesses İslâm dini kastedilmiş olmaktadır. Kanaatimizce “fitrat”ın “İslâm olduğu görüşünün bu şekilde anlaşılması yanlıştır. Çocuğun İslâm dinini bilerek doğması imkânsızdır.

Takiyyüddin es-Sübkî (ö. 683/1284) *“Küllü mevlûdin yûledü ale'l-Fitra”* isimli risâlesinde bu görüşü ele alırken şunları ifâde eder. ‘Bu görüş sahiplerinin, doğan çocuğun İslâm dinine inanarak doğduğunu söyleyeceklerine inanılmaz. Bunu akıllı birisi söyleyemez..’¹⁷⁰

İbn Kayyim el-Cevziyye ise bu konuda şunları ifâde etmiştir: *“Çocuk fitrat üzere doğar”* veya *“bu millet üzere doğar”* veyahut da *“hanîf olarak yaratıldı”*, denildiği zaman bilinmesi gereken şudur: Burada kastedilen; çocuğun, annesinin karnından dünyaya geldiği zaman bu dini bilerek ve isteyerek çıkmış olması değildir. Şu var ki Allah Teâlâ: *“Ve sizi analarınızın karnından, hiçbir şeyi bilmez bir halde çıkarıp size şükredesiniz diye işitme duyusu, görme duyusu, duyma-düşünme yetisi bahşeden Allah'tır”*¹⁷¹ şeklinde buyurmuştur. Fakat çocuğun fitratı, İslâm dininin kendisine yakınlığından dolayı onu kabullenmeyi gerektirir. *“Fitrat”ın kendisi yaradanını kabullenmeyi onu sevmeyi ve onun için dine özden tutunmayı gerekli kılar.*¹⁷²

İbnu'l-Kayyim bu konudaki sözlerine şöyle devam eder: ‘Ve yine “fitrat”ın bütün bu yukarıda saydıklarımızı kabullenmesi mücerred bir kabulleniş değildir. Burada kastedilen her doğan çocuğun fâtırına/yaradanına olan muhabbetini, onun rubûbiyyetini kabullenme ve onun için ubûdiyyete çağırılması üzere doğmasıdır. Öyle ki bu fitrata sahip çocuk, yalnız kalır ve her türlü ârızadan uzak olursa onun dışında başka hiç bir şeye yönelmez. Bu, o çocuğun içecek ve yiyeceklerden bedenine uygun olan şeylere karşı sevgi üzere doğması gibidir. Kendisine uygun ve kendisini doyuran süte istahlı olması gibidir. Bu, Allah Teâlâ'nın şu sözlerinden anlaşılır: *“..Bizim rabbimiz var olan her şeye gerçek özünü ve biçimini veren ve sonra da her şeyi kendi doğasının gerektirdiği yola yönelten varlıktır.”*¹⁷³ *“O ki her şeyi yaratmakta ve amacına uygun şekiller vermektedir. O ki bütün mevcudatın tabiatını belirlemekte ve onu hedefine*

¹⁷⁰ es-Sübkî, *Küllü Mevlûdin*, 20.

¹⁷¹ Nahl 16/78

¹⁷² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâü'l-Alîl*, 602-603.

¹⁷³ Taha 20/50

doğru yöneltmektedir.”¹⁷⁴ İşte bunun için “fitrat” süte benzetilmiş/sütle sembolize edilmiştir.¹⁷⁵

Buradaki “fitrat”ın İslâm olduğu görüşü kimileri tarafından çocuğun ane ve babasından herhangi biri Müslüman olduğu zaman bile çocuğa İslâm’la hükmedilemezken; kâfirin çocuğunu köle olarak almayı uygun bulmaması ile eleştirilmiştir.¹⁷⁶ Fakat bu tenkit İbn Hacer tarafından şu sözler ile reddedilmiştir: “Şu bir gerçektir ki bu hadis, işin aslına dair (insanın doğasına yönelik) bir hakîkati beyân için söylenmiştir. Dünyaya dâir hükümlerin beyânı için değil.¹⁷⁷

Kanaatimizce ‘fitrat, İslâm’dır.’ denilirken; Her doğan çocuk Müslüman/müesses İslâm dinini kabul etmiş birisi olarak doğar, kastediliyorsa bu kesinlikle kabul edilemez. İbn Abdülber ve Takiyüddin es-Sûbkî de bu görüşü eleştirirken meselenin bu şekilde olamayacağını vurgulamışlardır.

İnsan dindar doğamaz. Bir insanın doğuştan bir imana sahip olması düşünülemez gibi bir dine mensup olarak doğması da düşünülemez.¹⁷⁸ Bir sonraki görüşte de belirtileceği üzere “Her doğan çocuğun fitrat üzere doğduğu” şeklinde ele aldığımız hadisin, din olarak İslâm’ın insan tabiatına daha uygun olduğu ve çocuğun zihni olgunluğa ulaşınca diğer dinlere göre İslâm’ı daha makbul ve daha tutarlı bulacağı anlamında anlaşılması belki daha isabetli olacaktır.¹⁷⁹

d. Selim Bir Yapı İle Dini Kabullenebilecek Bir Yapı Üzere Yaradılış

Bir başka görüşe göre söz konusu hadiste zikredilen “fitrat” ile kastedilen, çocuğun Rabbini bilmesi şeklinde yaradılıştır. Hz. Peygamber şöyle demiş gibidir: Her doğan çocuk kendisi ile Rabbini -bilme tanuma çağına geldiği za-

¹⁷⁴ A’la 87/2-3

¹⁷⁵ Buhârî, “Eşribe”, 12; Enbiyâ, 24; “Menâkıbu’l-Ensâr”, 42; “Tefsiru’s-Sure”, 17, 3; Müslim, “İmân”, 259; “Eşribe”, 92. Yukarıdaki açıklamalar için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifai’l-Alîl*, 603.

¹⁷⁶ Bkz. Rıf’at Fevzî Abdulmuttalib, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, 262.

¹⁷⁷ İbn Hacer, *Fethul-Bârî*, 3: 296-297.

¹⁷⁸ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman* (İstanbul: 2002), 23.

¹⁷⁹ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 23.

man- O'nu bilebilecek bir yaratılış üzere doğar.¹⁸⁰ İbn Abdülber (ö. 463/1071); 'Bu görüş, insanların üzerine yaratıldığı 'fitrat'ın manası hakkında söylenenlerin en doğrusu olsa gerektir', dediği, fıkıhçılardan ve kelamcılardan bir grubun da katıldığını ifade ettiği görüşünü aktarır.¹⁸¹

O, Hz. Peygamber'in Rabbi'nden şunları aktardığını rivâyet etmiştir: "Muhakkak ki ben kullarımı hanifler olarak yarattım. Yani "istikâmet ve selâmet üzere" yarattım. "Hanîf", Arap dilinde "el-Müstekîm es-Sâlim" demektir. Sanki Allah -kendisi daha iyi bilir- (hanifler derken) her türlü eksikliklerden ve ilâvelerden, isyanlardan ve itâatlerden uzak olanları kastetmiştir. Öyle ki (çocuklarda) ne bir itâat ne de bir isyan söz konusu olabilir. Baksana! Hızır'ın çocuk hakkındaki Hz Mûsa'nın söylediğine: "*Tertemiz/ masum bir cana kıydın öyle mi?*"¹⁸² O çocuk amel çağına ulaşmamıştı ki, nasıl günahkar olsun! Yine bu görüşe delil olarak Allah Teâlâ'nın şu sözleri var: "...Siz yalnızca yapmış olduğunuzun karşılığını görüyorsunuz."¹⁸³; "*Hesap günü her insan yapmış olduğu [kötü] filleri için rehin olarak tutulacaktır.*"¹⁸⁴ İşte böyle amel/mükellefiyet çağına ulaşmamış olan, ne ile rehin tutulacak ki? Ayrıca Allah Azze ve Celle şöyle buyurmuştur: "*Biz (kendilerine) elçi göndermeden (yaptığı haksızlıklardan ötürü hiçbir topluma) azâp etmeyiz.*"¹⁸⁵

İbn Abdülber "fitrat"ın selâmet ve istikâmet olduğu görüşüne şu ifâdeleleriyle devam eder: Rasûlullah'ın; "*Devenin derli-toplu yavru doğurması gibidir. Onda bir kusur görüyor musun?*" sözüne gelince burada şunlar söylenebilir: "el-Behîmetü'l-cem'âe": kusursuz bir şekilde tam bir yaratılışa sâhip olan derli-toplu bir hayvan demektir. Nasıl ki hayvanda kusur eksiklik sonraları söz konusu oluyorsa, aynı şekilde sâlim olarak doğan çocukta da iman ve küfür daha sonraları söz konusudur.¹⁸⁶

Takiyyüddin es-Sübkî (ö. 756/1355) de yukarıda zikrettiğimiz İbn Abdülber'in görüşü ile beraber değerlendireceğimiz bu konudaki görüşünü şu

¹⁸⁰ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 69.

¹⁸¹ Bkz. İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 69-71.

¹⁸² Kehf 18/74.

¹⁸³ Tûr 52/16.

¹⁸⁴ Müddessir 74/38.

¹⁸⁵ İsrâ 17/15.

¹⁸⁶ İbn Abdülber, *et-Temhid*, 18: 72.

ifâdelerle ortaya koyar: Âlimlerin çoğunun kabul ettikleri şekliyle bizim de tercih ettiğimiz; “fıtrat”tan kastedilen dini kabullenmeye yatkın tabiattır.¹⁸⁷ Sanki Peygamber ‘Her doğan çocuk bi’l-kuvve/potansiyel bir şekilde Müslüman olarak doğar,’ demiştir.¹⁸⁸ Çünkü dinin kendisi İslâm’dır. O da akla uzak olmayan, en yakın hakıktır. O halde her doğan çocuk bu (İslâm dinini) kabulleniş üzere doğar. Çocuk yalnız başına bırakılsa ondan ayrılmaksızın bu İslâm dinini kabullenebilecek selim yapının gereğince devam eder. Bundan kopması ancak beşerî âfetlerden, meselâ; taklîd sebebiyle olur. Bu Yahûdî, Hıristiyan ve Mecûsi çocuklarının babalarının kendilerine olan talîmi ve küfrü telkini ile yüz çevirmeleri, yoldan çıkmaları şeklinde olabilmektedir. Bütün bunlardan sonra babalarına tâbi olmuş ve onlarla beraber, Allah’ın kendilerini, üzerine yarattığı ve kendilerine nimet olarak verdiği dosdoğru yoldan sapmış olurlar.¹⁸⁹

İbn Kuteybe (ö. 276/889), İbn Atiyye (ö. 383/993), Zemahşerî (ö. 538/1144), Kurtubî (ö. 671/1273), en-Nevevî (ö. 676/1277), Beyzâvî (ö. 685/1286), Tîbî (ö. 743/1342), Kirmânî (ö. 786/1384) ve Kastallânî (ö. 851/1451), es-Sehârenfûri (ö. 1346/1927) gibi müfessir ve şârihler bu görüşü benimsemişlerdir.¹⁹⁰

Bu görüşe göre dünyaya gelen çocuk küfür veya iman, ma’rifet veya inkâr vasfına doğuştan sahip değildir Zira her insan yapı olarak sadece selim bir yapıya sahip bir halde yani nötr olarak doğmaktadır. Ne var ki o kısa bir zamanda ebeveynine tâbi olmakta ve onların dinine inandırılabilir. İnsan, iman veya küfre ancak temyîz çağına ulaştıktan sonra sahip olur.¹⁹¹ Buna göre fıtrat hadisinde âdeta şöyle söylenmiş gibidir: Her doğan çocuk

¹⁸⁷ es-Sübkî, *Küllü Mevlûdîn*, 16.

¹⁸⁸ es-Sübkî, *Küllü Mevlûdîn*, 16-17.

¹⁸⁹ es-Sübkî, *Küllü Mevlûdîn*, 17.

¹⁹⁰ Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsiru Garîbi'l-Kur’ân*, nşr. es-Seyyid Ahmed (Beyrut: 1978), 341; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 204; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 5: 44-45; Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 8: 177; Kastallânî, *İrşâdü’s-Sârî*, 2: 438; 9: 332. es-Sehârenfûri, *Bezlu’l-Mechûd*, 18: 247-248.

¹⁹¹ Halimî, *el-Minhâc*, 1: 152; İbn Teymiyye, *Der’ü Teâruzi’l-Akl ve’n-Nakl*, 8: 442; Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, 8: 178.

ma'rifet elde edebilecek yani aklını kullanabileceği bir çağa ulaştığında Rab-bini bilebileceği bir yaradılış üzere doğar.¹⁹²

Buraya kadar 4 ara başlık altında fitrat hadisindeki “fitrat” avramına veri-len anlamlar, bunlar için ileri sürülen delilleri, görüş sahipleri ve yapılan ten-kitler verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca yeri geldikçe görüşler hakkındaki kanaa-timiz de dile getirilmiştir. Sonuç olarak “fitrat” hakkında ileri sürülen görüşler içinde -kabul edilmesi zor görünen birincisi hariç- farklı iki temel yaklaşımın ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bunlardan biri âlimlerin çoğunluğu tarafından benimsenen, temelini elest bezmindeki sözleşmede bulan, Allah'ın varlığı ve birliği esasına dayalı fitratın İslâm olduğunu kabul eden görüş. Diğeri ise her türlü inanca eşit uzaklıkta bulunan genel anlamda inanma kabiliyeti ve tevhi-de meyilli dini istidât olduğunu benimseyen görüştür.

Nitekim İslâm âlimlerinin bir kısmının yanı sıra bazı çağdaş bilginler ve batılı psikologların yaklaşımı da bu sonuncu görüş doğrultusundadır. Mesela Ömer Nasûhi Bilmen (1883-1971), ‘iman istidâdı’,¹⁹³ İzutsu (1914-1993) ‘bütün insanlara has doğal dini eğilim’,¹⁹⁴ Mâlik b. Bedri, ‘insanı, çocukluğunun ilk yıllarından itibaren, Allah'ın birliğini tanımaya ve iyilik yapmaya veya eğer ahlaksız ya da ateist (dinsiz) bir ana-baba tarafından yetiştirilmişse onu kötü yola sevk edebilen dini ve ahlaki bir içgüdü’,¹⁹⁵ Cevdet Said, ‘bi-l-istidât Müs-lüman olarak doğmak’,¹⁹⁶ Mehmet Emin Ay, ‘İnsanın doğuştan, tabii olarak Allah'a inanmaya yetenekli ve dini inancı kabul etmeye elverişli bir yaradı-lış’¹⁹⁷ şeklinde tanımlamışlardır.

E. Spranger, Vogel, Gemelli, Von Monakow gibi bazı psikologlar çocukta diğer bazı içgüdülerin yanı sıra içgüdüsel dini duygu ve düşüncenin varlığını

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, 14: 26; İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzî'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 384. Bu yorumun geniş şekilde bir değerlendirilmesi için bkz. İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzî'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 387, 445-447.

¹⁹³ Ömer Nasûhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam* (İstanbul: 1955), 78.

¹⁹⁴ Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, trc. Selahattin Ayaz (İstanbul: 1984), 274.

¹⁹⁵ Malik, b. Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, çev. Harun Şencan (İstanbul: 1984), 60.

¹⁹⁶ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları* (İstanbul: 1998), 46.

¹⁹⁷ Mehmet Emin Ay, *Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım* (İstanbul: 2002), 75. Dinin doğuştan bi'l-fiil varlığından ziyade bi'l-kuvve varlığı üzerinde durulan bir çalışma için bkz. Ali Kuşat, “Bilişsel Gelişim Açısından Din-Fitrat İlişkisi”, *ERUIFD*, s. 15 (2012/2): 35-53.

kabul ederek¹⁹⁸ bir yerde “fitrat”ın dini içgüdü olduğunu ifade etmiş bulunmaktadırlar. Psikologlar bizim “fitrat” diye isimlendirdiğimiz bu durumu zaman zaman ‘çocuktaki kolay inanırlık’, ‘inanma gücü ve eğilimi’, ‘dinî hazırlık veya dine hazır oluş’ olarak da ifade etmişler ve onu kısaca ‘dinî kabiliyet ve istidât’ olarak tanımlamışlardır.¹⁹⁹

Mustafa Akçay’ın şu ifadeleri özellikle “hadisteki fitrat” hakkındaki kanaatimizi ortaya koymamızda oldukça yardımcı olacaktır: “Fitrat”ı mutlak inanma kabiliyeti veya fitrî tevhid temayülü olarak tanımlayanlar onun zuhuru için ifsat edici engellerin bulunmamasını şart koşmuşlardır. Zaten kabiliyet veya istidât kavramının ifade ettiği manaya dikkat edildiğinde bu kelimenin böyle bir şartı kendi içinde taşıdığı görülecektir. Nitekim istidât; ‘bazı sebep ve şartların gerçekleşmesi ve engellerin ortadan kalkmasıyla hâsıl olan şey’ olarak tanımlanmıştır.²⁰⁰ Mesela ‘nutfe, kuvve halinde insandır’ denilir, yani insanın meydana gelmesi spermin özelliğindedir. Engellerin ortadan kalkması ve şartların oluşması halinde insan için hazırlanmış keyfiyet, nutfede hâsıl olur. İşte bu keyfiyet “istidât” olarak isimlendirilmiştir.²⁰¹

Söz konusu hadisteki fitrat kavramı hakkında yapılan değerlendirmeler daha çok Kur’ân’da geçen “fitrat” kavramı merkeze alınarak yapılmıştır. Hâlbuki “fitrat” kavramı, incelediğimiz hadiste, Kur’an’da zikredilen²⁰² -Allah lafzına izâfetle kullanılmış- “fitrat”tan vurgu yönüyle farklılık arz etmektedir. “Fitrat hadisi”nde “fitrat”, istilâhî anlamdan tamamen ayrı olmayarak, daha çok lügavî anlam içeriklidir, denilebilir. Mutahhari, felsefenin üzerinde durduğu üç meselenin varlığına dikkat çekerek bunların; âlem, Allah ve insan olduğunu dile getirir. Bu yönüyle o, fitratın bir açıdan felsefi bir konu oldu-

¹⁹⁸ Bkz. Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi* (Ankara: 1983); Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dini Sorumluluğu*, 85.

¹⁹⁹ Bkz. Yavuz *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, 40-43, 107-109.

²⁰⁰ Muhammed A’lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfî Istilâhâtî'l-Fünûn* (İstanbul: 1404/1984), 2: 952.

²⁰¹ Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dini Sorumluluğu*, 86. Daha geniş değerlendirmeler için bk. Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: 1993), 131; Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dini Sorumluluğu*, 87-88.

²⁰² Bkz. Rum 30/30.

ğunu; onun, bir yönüyle insanla, diğer yönüyle de Allah'la ilgili bir konu olduğunu savunmuştur.²⁰³

Meselenin bir boyutunun insan diğer boyutunun Allah olduğu bizim açımızdan kıymetlidir. Yani bir nevi, hadiste kullanılan “fitrat”, insan ve hayatına dair bir kavram niteliğinde iken, Kur'an'da zikri geçen “fitrat” ise insanın yaratılışı itibarıyla Allah'la olan ilişkisine yapılan bir vurgu ile ön plana çıkmaktadır. Birbiri ile tamamen ayrı düşünülmezsizin aradaki bu inceliği göz önünde bulundurmak gerektiği kanatindeyiz.

Fitrat hadisinde zikri geçen fitrat kavramının Kur'an'daki fitrat kavramıyla elbetteki yakın bir ilişkisi vardır. Fakat tespit edilebildiği kadarıyla söz konusu hadisle ilgili yapılan şu değerlendirmeler de göz önünde bulundurulmalıdır:

- 1) Hadisin hiçbir tarîkinde Allah lafzına izâfetle kullanılmamıştır.
- 2) Yine söz konusu hadisin hiçbir tarîkinde din kelimesi yer almamıştır.
- 3) Kimi tarîklerde “fitrat” yerine “millet” kelimesi kullanılmıştır.
- 4) Farklı rivâyetlerde “fitrat”ın İslâm'a izâfeti²⁰⁴ râvi tasarrufu olup yaratılışın ona yakınlığından, onu kolay kabullenebilecek yapısından dolayıdır.²⁰⁵

Bu maddelerden anladığımız kadarıyla hadisteki “fitrat” kavramı, kelimenin kavramsal çerçevesi adıyla açtığımız bölümde özellikle sözlük anlamı başlığı altında tespit ettiklerimize çok yakın durmaktadır. Orada ‘ilk defa ortaya çıkmak’, ‘yaratılışın ilk tarz ve heyeti’, ‘hiçbir kusurun, ayıbın olmadığı selim bir tabiat’ ve ‘insanın herhangi bir fiile yatkın, adapte olabilecek bir durum, tarz üzerine benzersiz bir şekilde yaratılması’ şeklindeki manalara dikkat çekilmiştir. Bu tespit edilen manaların da insan için kullanılan beşer, Âdem ve insan kavramları ve Kur'ân-ı Kerim'de insanın yaratılışı ile ilgili bilgilerle oldukça mutâbakat içerisinde olduğu bir gerçektir.²⁰⁶

²⁰³ Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, 7.

²⁰⁴ Konu ile alakalı bir çalışma için bk. Abdulkadir Evgin, “Hadislerde Fitrat Kavramı ve “İslâm Fitratı” Söyleminin Tenkidi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, s. 1, s. 93-110.

²⁰⁵ Bkz. Tekin, *Hadis Tekniği Açısından Fitrat Hadisinin İnşası*, 87.

²⁰⁶ Bkz. Tekin, *Hadis Tekniği Açısından Fitrat Hadisinin İnşası*, 5-14.

Sonuç

İnsan doğasını anlamaya yönelik yapılacak en sahih ve sâlim yolculuğun gerçekleştirilebilmesinde en önemli adım, Kur'ân'ın insanın yaratılışını ifade için açık bir şekilde kullandığı ve hadislerde de farklı bağlamlarda yer alan fıtrat kavramının anlam ve yorumunun doğru bir şekilde tespiti, olacaktır. Bu kavramın, İslâm ilim geleneğinde -muhtelif görüşlerin de birbirleriyle olan çekişmelerinin etkisiyle- farklı anlama ve yorumlamalara muhatap olmuş dikkat çeken bir kavram olduğu tespit edilmiştir.

Fıtrat kavramı Kur'ân'da bir defa ve Allâh'a izafetle kullanılmıştır. Bu, insanın Allah ile olan ilişkisine ve yaratılışındaki değere atf olarak düşünülmemelidir. Hadislerde ise durum bundan tamamen ayrı değerlendirilmemek kaydıyla din, millet, sünnet gibi manalar ile birlikte kavramın anlam ve yorumuna dair tartışmaların merkezinde olan fıtrat hadisinde -sözlük anlamını de içine alacak şekilde- insanın benzersiz, kusursuz, saf ve temiz haline bir dikkat çekiş vardır. Bütün bunları, özellikle bu hadiste tespit edilebilen rivâyet formlarından da yardım alarak söz konusu hadisteki fıtrat kavramı hakkında da sonuç olarak şunlar ifade edilebilir: Hz. Peygamber bu hadiste insanın yakın çevresi başta olmak üzere herkesten ve her şeyden etkilenebilir özelliğine fıtrat kavramı ile dikkat çekmektedir. Hadiste çocuğun anne babası tarafından Yahûdileştirilmesinden, Hıristiyanlaştırılmasından ve Mecûsileştirilmesinden bahsedilip de İslâmlaştırılmasından söz edilmemesi bu kavramın İslam manasına geldiği değil; korunduğu takdirde bu dinin çok daha kolay -özel bir gayret sarf etmeksizin- insanın yaratılışı itibarıyla onun tarafından kabullenilebileceğine dair bizzat Hz. Peygamber tarafından dikkatimizin çekildiği bir hakikat olarak değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Abdülbaki, Muhammet Fuâd. el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm. İstanbul: 1990.
- Abdulmuttalib, Rıfat Fevzî. Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih an Ebî Hüreyre. (thk.,thc. ve şerh). Kâhire: 1975/1406.
- Akçay, Mustafa. Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu (Fetret Ehlî Örneği). İstanbul: 2002.

- el-Âlûsî, Şihâbuddin es-Seyyîd Mahmûd. Rûhu'l-Meânî. Beyrut: 1985.
- Âsım Efendi. Kâmûs Tercemesi. İstanbul: 1304-1305.
- Ateş, Süleyman. Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, İstanbul: 1995.
- Ay, Mehmet Emin. Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım. İstanbul: 2002.
- Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed. Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî. yy.,1392/1972.
- el-Azîmabâdi, Ebu-Tayyib Şemsu'l Hak. Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebi Dâvûd. (yy.: trs.).
- el-Beğavî. M. Hüseyin b. Mahmud. et-Tefsîr. thk. Heyet. y.y.: trs.
- el-Bekkâr, Abdulkâdir Mahmud. el-Esâs fi't-Tefsîr. yy., 1989.
- el-Beydâvî, Abdullah b. Ömer. Tefsîru'l-Beydâvî. Thk. Abdulkâdir Arafat. Beyrut: 1996.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. Muvazzah İlm-i Kelam. İstanbul: 1955.
- Bor, Adil. "Din İle İlişkisi Bağlamında Fitratın Mahiyeti". CUID 21, s. 3 (Aralık 2017): 1671-1704.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh. el-Câmiu's-Sahîh. İstanbul: 1992.
- Candan, Abdülcelil. "Kur'an'ı Yanlış Anlamada Taassub Faktörü". Diyanet İlmî Dergi. c. 39, sy. 1.
- Carrel, Alexis. İnsan Denen Meçhul. İstanbul: 1973.
- el-Cevherî, İsmail b.Hammâd. Tâcu'l-Luğati ve's-Sihâhi'l-Arabiyye. Thk. A. Abdulğafur Attar. Mısır: trs.
- el-Cevherî, İsmail b.Hammâd. Tâcu'l-Luğati ve's-Sihâhi'l-Arabiyye. es-Sihâh. Thk. A.Abdu'l-Ğafûr Attar. Beyrut: 1984.
- Coşkun, İbrahim. İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi. Konya: trs.
- Çalışkan, İsmail. Kur'an'da Din Kavramı. Ankara: 2002.
- Davutoğlu, Ahmed. Sahîhi Müslim Terceme ve Şerhi. İstanbul: 1979.

- Ebû Abdullah, Muhammed b. Ebu'l-Feth el-Ba'li. el-Matla' ala Ebvâbi'l-Mukanna'. Thk. M. Beşir el-Edlebî, Beyrut: 1981.
- Ebu Ceyb Sa'dî. el-Kâmûsu'l-Fıkhî. Dımeşk: 1988.
- Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'âs es-Sicistani. es-Sünen, İstanbul: 1992.
- Ebussuûd Efendi. İrşâdu'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm. Beyrut: trs.
- Ebû Zehre. Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye. Kâhire: 1394/1974.
- Esed, Muhammed. Kur'an Mesâjı. İstanbul: 2000.
- Esed, Muhammed. Sahîh-i Buhârî İslâm'ın İlk Yılları. çev. Mustafa Armağan. İstanbul: 2000.
- Evgin, Abdulkadir, "Hadislerde Fıtrat Kavramı ve "İslâm Fıtratı" Söyleminin Tenkidi", Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 1, s. 1, s. 93-110.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakup, el-Kâmûsu'l-Muhit. Beyrut, trs.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakup, el-Kâmûsu'l-Muhit. Besâiru Zevî't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz. Thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut: trs.
- Geçtan, Engin. İnsan Olmak. İstanbul: 1989.
- Hafî, Mahmud. el-Cedvel fi İ'râbi'l-Kur'ân ve Sarfihî ve Beyânihî. Dımeşk: 1995.
- Halil b. Ahmed el-Ferahidî, Ebu Abdurrahman. Kitabu'l Ayn. Thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Samirâî, Y.y.: trs.
- Halîmî, Ebû Abdullah Hüseyin b Hasan. el-Minhâc fi Şuabil-İman. nşr. Hilmi Muhammed fûde, y.y.: 1979.
- Hökelekli, Hayati. Din Psikolojisi. Ankara: 1993.
- Izutsu, Toshihiko. İslâm Düşüncesinde İman Kavramı. trc. Selahattin Ayaz. İstanbul: 1984.

- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf. et-Temhid limâ fî'l-Muvattâ mine'l-Meânî ve'l-Mesânîd. thk. Said Ahmed A'rab. y.y.: trs.
- İbn Âşûr. Tâhir. Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr. yy.: trs.
- İbn Âşûr. İslâm Hukuk Felsefesi. İstanbul: 1999.
- İbn Âşûr. İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: 2000.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Cafer. Garîbu'l-Hadis, thk. Abdulmuti Emin Kal'acî. Beyrut: 1985.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Cafer. Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr, Beyrut: 1404.
- İbn Dureyd, Ebu Bekr Muhammed b. Hasan el-Ezdi. Cemheretu'l-Luğa. Beyrut: trs.
- İbnü'l-Esîr, Mecdü'd-Dîn Ebü's-Seâdât el-Mübârek. en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs. Thc. ve tlk. Ebû Abdurrahmân Salâh. Beyrût: 2002.
- İbn Hacer Ebu'l-Fadl Şihâbuddin Ahmed b. Ali el-Askalânî. Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî. yy., 1378/1959.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. Zâdu'l-Meâd, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: 1990.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. Şifâu'l-Alîl fî Mesâili'l-Kadâ ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-Ta'lîl. nşr. El-Hassâni Hasan Abdullah. Kâhire: trs.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail. Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm, (Beyrut: 1401). 3: 544.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed. el-Muğnî fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel. Beyrut: 1405.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. Tefsiru Garîbi'l-Kur'ân. nşr. es-Seyyid Ahmed. Beyrut: 1978.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. es-Sünen. İstanbul: 1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlluddin. Lisânu'l-Arab. Beyrut: trs.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. Der'u Tearuzi'l-akl ve'n nakl, nşr. Muhammed Râşid Sâlim, yy.: trs.

İrfân Abdulhamid Fettâh. "Cebriyye". DİA.. 7: 205.

Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b.Ebû Bekr. İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî. yy.: trs.

Kılıç, Sadık. Fıtratın Dirilişi. (İstanbul: 1991).

Kirmânî, Muhammed, b. Yûsuf. el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî. Beyrut: 1981.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân. Thk. Ahmed Abdu'l-Alîm. (Kâhire: 1372.

Kuşat, Ali. "Bilişsel Gelişim açısından Din-Fıtrat İlişkisi". ERUIFD, s. 15 (2012/2): 35-53.

Malik, b. Bedri. Müslüman Psikologların Çıkmazı. çev. Harun Şencan. İstanbul: 1984.

Mâverdî, Ebu Hasan Ali. en-Nüket ve'l-Uyûn. thk., es-Seyyid b. Abdulmansur. Beyrut: trs.

el-Merâğî, Ahmed Mustafa. Tefsîru'l-Merâğî. thc. Bâsil Ayûn es-Sûd. Lübnân: 2006.

Mutahharî, Murtaza. Fıtrat Üzerine. Çev. Ömer Çiçek. İstanbul: 1992,

el-Mutarrizî, Ebu'l-Feth Burhânuddîn Nâsır b. Abdu's-Seyyid b. Ali el-Muğrib fi Tertîbi'l-Mu'rib. Thk. Mahmud Fahûrî ve Abdu'l-Hamit Muh-târ. Halep: 1979.

el-Mübarekfûrî, Muhammed Abdurrahman. Tuhfetu'l-Ahvezî. neşr. Muhammed Abdu'l-Hasan el-Kurtûbî. Endülüs: trs.

Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî el-Camiu's-Sahih, İstanbul: 1992.

Nehhâs, Ebu Cafer. İ'râbu'l-Kur'ân. thk. Züheyr Gâzi Zâhit. Beyrut: 1983.

en-Nevevî, Ebu Zekeriyâ b. Şeref. Sahîhu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî. Beyrut: trs.

en-Nevevî, Ebu Zekeriyâ b. Şeref. el-Minhâc Şerh alâ Sahîhi Müslim. (İrşâdü's-sârî kenarında). yy.: trs.

- en-Neysâbü'rî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed. el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecid. Beyrut: 1994.
- Nişancı, Ayhan. Kur'an-ı Kerim'de Fitrat-Mısak Münâsebeti. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Erzurum: 1997.
- Öcal, Mustafa. Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar. Ankara: 1990.
- Özcan, Hanifi. Epistemolojik Açıdan İman. İstanbul: 2002.
- Özsoy, Ömer. Sünnetullah. Ankara: 1999.
- Öztürk, Yaşar Nuri. Kur'an'ın Temel Kavramları. İstanbul: 1990.
- Öztürk, Yaşar Nuri. Din ve Fitrat. İstanbul: 1992.
- er-Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım. Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an. Thk. Safvân Adnan Davûdî. Beyrut ve Dımeşk: 1418/1997.
- er-Râzi, Muhammed b. Ebi Bekr Abdu'l-Kâdir. Muhtârü's-Sihâh. Thk., Beyrut: 1995.
- es-Sâbü'nî, Muhammed Ali. Saffetu't-Tefâsir. Beyrut, trs.
- Said, Cevdet. Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları. İstanbul: 1998.
- San'ânî, Abdurrezzâk İbn Hemmâm. Tefsîru'l-Kur'ân. Thk. M. Müslim Muhammed. Riyâd: 1989.
- San'ânî, Abdurrezzâk İbn Hemmâm. el-Musanef. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. Beyrut: 1403.
- es-Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed. el-Cevâhiru'l-Hasan fi Tefsîri'l-Kur'ân. Beyrut: trs.
- es-Sehârenfûri, Halil Ahmed b. Mecid. Bezlu'l Mechûd fi Halli Ebî Dâvûd. tlk. Zekeriyya b. Yahya el-Kandehlevi. Mısır: 1408/1988.
- Selçuk, Mualla. Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler. Ankara: 1990.
- es-Semîn, eş-Şeyh Ahmed b. Yusuf. Umdetü'l-Huffâz fi Tefsiri Eşrafî'l-Elfâz. Thk. Muhammed et-Tancî. Beyrut: 1993.

- Serinsu, Ahmet Nedim. "Kur'an ve İnsanın Anlam Arayışı". Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar. İstanbul: 2000.
- Sönmez, Bülent. Peygamber ve Filozof. Ankara: 2002.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman. ed-Dürrü'l-Mensûr. Beyrut: 1993.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman. Şerhu's-Suyûtî alâ Sünen-i Nesâî. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Haleb: 1986/1406.
- es-Subkî, Takiyyüddin. Küllü Mevlûdin Yüledü ale'l-Fıtra. nşr. ve thk. Ebû Muhammed es-Seyyid İbrahim b. Ebî Amme. Tantâ: 1990/1410.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali. Fethu'l-Kadîr. Beyrut: trs,
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali. Fethu'l-Kadîr. Neylu'l-Evtâr. Beyrut: 1973.
- eş-Şeyh Ahmet Rıza. Mu'cemu Metnin'l-Luğa. Beyrut: 1960/1379, Ebu Ubeyde, Mamer b. Müsennâ et-Teymî. Mecâzu'l-Kur'an. Thk. Muhammed Fuad Sezgin. Beyrut: 1981.
- eş-Şirbinî, Hatip. es-Sirâcu'l-Münîr. Beyrut, trs.
- Tabatabaî, Muhammed Hüseyin. el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân. Beyrut: 1991.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'an. Beyrut: 1405.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn. İstanbul: 1404/1984.
- Tekin, Muhammet Ali. Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşası. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Sivas: 2003.
- Üzüm, İlyas. "Kaderiyye". DİA., (İstanbul 2001).
- Yavuz, Kerim. Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi. Ankara: 1983.
- Yavuz, Yunus Şevki. "Bezm-i Elest". DİA. 6: 106-108.
- YAZICI, İshak, "Bahîre", DİA., İstanbul: 1991, 4: 486.
- Yazır, Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. İstanbul: trs.
- Yıldırım, Suat, Kur'ân'da Ulûhiyyet, İstanbul: 1987.

- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed Murtazâ b. Muhammed. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Şerhu'l-Kâmûs). Beyrut: trs.
- ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrahim. *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*. Beyrut: 1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Esâsu'l-Belâğa*. Beyrut: 1992.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf*. Beyrut: 1977.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Fâik fi Garîbi'l-Hadis*. Thk. Ali Muhammed el-Becavî, Muahmmed Ebu'l-Fadl İbrahim. Y.y., trs.
- ez-Zerkeşî, Muhammed Bahâdır. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebu-Fadl İbrahim. Beyrut: 1391.