



RECEP TAYYIP  
ERDOĞAN  
ÜNİVERSİTESİ

T.C.

RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

**FİTRAT (DİNÎ KABİLİYET) KAVRAMININ  
PSİKOLOJİK AÇILIMI**

(Yüksek Lisans Tezi)

Saliha ÖZEN

RİZE 2012

T.C.  
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

**FİTRAT (DİNÎ KABİLİYET) KAVRAMININ  
PSİKOLOJİK AÇILIMI**  
(Yüksek Lisans Tezi)

Saliha ÖZEN

Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK

RİZE 2012

T.C.  
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

**FİTRAT (DİNÎ KABİLİYET) KAVRAMININ  
PSİKOLOJİK AÇILIMI**  
(Yüksek Lisans Tezi)

Saliha ÖZEN

Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK

Tez Savunma Tarihi: 05.07.2012

**Tez Jürisi Üyeleri**

Adı ve Soyadı:	İmza
Başkan : Doç. Dr. Ahmet Albayrak	.....
Üye : Doç. Dr. Ahmet İshak Demir	.....
Üye : Yrd. Doç. Dr. Muhammed Kızılgeçit	.....

Enstitü Müdürü  
Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ

...../...../ 2012

Onay Tarihi

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağımı gösterdiğimi beyan ederim.

11/06/ 2012

İmzası

.....

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Saliha ÖZEN

## ÖNSÖZ

Evrendeki tüm varlıklar, kendilerine ait olan özelliklerle kurulu düzen içerisinde rollerine uygun hareket ederler. Varlıkların kendilerine verilmiş olan görevlerde tercih şansları bulunmamaktadır. İnsan ise yaşamının yönünü iradesi ölçüsünde kendisi belirleyebilmektedir. İradeli oluşunu sahip olduğu diğer özellikler tamamlar. Bu özelliklerin en önemlilerinden bir tanesi de fitrattır.

Fıtrat, Kur'ânî bir kavramdır. Kullanılmaya başlandığı andan itibaren üzerinde düşünülmüş, yorumlanmış, çeşitli incelemelere tabi tutulmuş ve önemli bulgu elde edilmiştir. İnsan psikolojisini konu edinen birçok eserde fıtrat kavramı hakkında özgün yorumlara yer verilmiştir. Elde edilen verilerde kavramın dinî ve psikolojik yönü daha çok vurgulanmış, fakat fıtrat kavramı herhangi bir ilme ait sayılmamıştır.

Günümüzde, farklı alanlarda söz konusu kavrama yönelik özel çalışmalar yapılmışken Din Psikolojisi bilim dalında kısa atıflarla konuya değinilmekle veya bir başlık açılmakla yetinilmiş, yani fıtrat kavramı detaylı bir çalışma ile ele alınmamıştır. Dolayısıyla insanın içyapısıyla ve din ile doğrudan ilişkili olan fıtrat kavramını, farklı bir perspektifle psikolojik çerçevede ele alınıp ayrıntılı olarak incelenmek gerektiği düşüncesiyle bu konu üzerinde çalıştık.

“Fıtrat (Dinî Kabiliyet) Kavramının Psikolojik Açılımı” başlığını taşıyan çalışmamız, giriş ve sonuç kısımlarından başka iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntem ve sınırlılıkları dile getirilmiştir.

Birinci bölümde fıtrat kavramı, din ve insan bağlamında değerlendirilmiş, kavramın Kur'an kaynaklı temeli ortaya konulduktan sonra Arapça sözlüklerden de yararlanılarak kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Kavramsal incelemede öncelik insan kelimesine verilmiş, fıtrat kavramı için geçerli ve sağlam bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın anahtar kavramı olan fıtrat ise araştırmanın hedefi doğrultusunda analiz edilmiş, İslam literatürüne ait bazı kavramlarla benzerlik veya farklılıkları bakımından karşılaştırıldıktan sonra terim anlamı ve kapsamı ele alınmıştır.

İkinci bölümde, fitrat kavramının psikolojik yönleri aşamalı olarak incelenmiştir. Fıtratın karakteristik yönlerine ve bireysel değişimin fıtrata yansımalarına değinilerek konuya psikolojik bir temel oluşturulmuş ve bu özgül yapının çeşitli şartlar altında örtülüşe maruz kalması, psikolojik ve sosyolojik açıdan ele alınmıştır.

Çalışmamızda konu edindiğimiz kavramın psikolojik açılımı, insanın gerilimli yapısı dikkate alınarak üç boyutta incelenmiştir. Her boyut kendi içinde bir bütünlük arz etmektedir. Buna karşılık, fıtratın tüm yönlerinin sadece bunlar olduğu söylenemez. Fıtratın bilişsel ve duyuşsal olarak insanda beliren boyutları belli çerçevede değerlendirilmiştir. Söz konusu boyutlarla da bağlantılı olarak fıtratın içsel kodlanışlığı insandaki gerilim kaynakları açısından ele alınmıştır. İnsanın dinî yaşantısında fıtratın belirışı ve bu yaşantının bir medeniyet açılımı hâlinde dışarıya yansımaları ise sosyo-psikolojik yön olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç bölümünde ise konunun genel özeti ile araştırma sonucunda ulaşılan veriler birlikte değerlendirilmiş ve konuya ilişkin kanaatler belirtilmiştir.

Çalışmanın hazırlanması sürecinde her konuda desteğini gördüğüm, izlediği aşamalı yöntemle konunun belirlenmesi, ana çatısının oluşturulması ve yetkin bir hâl kazanmasında yönlendirici katkılarını benden esirgemeyen ve bunun için kıymetli zamanını ayıran danışman hocam Doç. Dr. Ahmet Albayrak'a yürekten teşekkür ederim. Ayrıca akademik yazım konusundaki yardımlarından dolayı değerli hocam Doç. Dr. Ahmet İshak Demir'e de çok teşekkür ederim. İngilizce metinlerin incelenmesinde yardımlarından dolayı Arş. Gör. Emine Saykal'a ve Sevcan Mırık Öztürk'e, ayrıca nitelikli tartışmalarımızla konuya adapte olmamı, hayatımı kolaylaştırarak çalışmam için daha fazla vakit kazanmamı sağlayan Nuriye Özen'e de teşekkürü bir borç bilirim.

Saliha ÖZEN

Rize, 11/06/2012

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	4
KISALTMALAR .....	8
GİRİŞ .....	9

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. GENEL OLARAK DİN, İNSAN VE FITRAT .....	15
II. KUR'AN'A GÖRE İNSANIN FITRAT KAVRAMIYLA TANIMLANMASI .....	19
A. İnsanın Yaratılışı .....	19
B. İnsanın Fitrat Kavramıyla Tanımlanması .....	22
III. İNSAN KAVRAMI .....	25
A. İnsan Kelimesinin Sözlük Anlamı .....	25
1. İnsan Kelimesinin Kök Yapısı .....	25
2. İnsan ve Beşer Kelimelerinin Anlam Alanı .....	28
B. İnsanda Fitrat (Dinî Kabiliyet) Bulunup Bulunmadığı Konusu .....	30
C. Fitratın İnsan İçin Değeri .....	34
IV. FITRAT KAVRAMI .....	38
A. Fitrat Kelimesinin Sözlük Anlamı .....	38
1. Fitrat Kelimesinin Kök Yapısı .....	39
2. Fitrat Kelimesi .....	41
B. İslamî Literatürde Fitratla Eşanlamlı Olarak Kullanılan Bazı Kavramlar .....	45
1. Sıbğa (İlâhî Boya) Kelimesi .....	45
2. Hanif Kelimesi .....	48
C. Fitrat Kelimesinin Terim Anlamı .....	52
D. Fitrat Kavramının Kapsamı .....	54
1. Tabiat Kelimesinin Fitratla Aynı Anlamda Kullanılması .....	54
2. Fitrat Kavramının Kapsamı Problemi .....	57

## İKİNCİ BÖLÜM

### FİTRAT KAVRAMININ PSİKOLOJİK AÇILIMI

I. FİTRATIN TEMEL KARAKTERİSTİĞİ.....	60
A. Fıtratın Temel Özellikleri.....	60
B. Fıtratın Bireyselliğe Yansıyan Yönleri.....	62
II. FİTRATIN ÖRTÜLÜŞÜ .....	69
A. Psikolojik Şartlar Dolayısıyla Fıtratın Örtülüğü .....	69
B. Sosyolojik Şartlar Dolayısıyla Fıtratın Örtülüğü.....	74
III. FİTRAT KAVRAMININ PSİKOLOJİK YÖNLERİ .....	78
A. Fıtratın Bilişsel Boyutu .....	78
B. Fıtratın Sezgisel Boyutu (Dinî Tecrübe Açılımı).....	85
C. Fıtrat ve Kendilik (Nefs Açılımı) .....	91
IV. FİTRAT KAVRAMININ SOSYO-PSİKOLOJİK YÖNLERİ.....	98
A. Fıtratın İfade Boyutu (Dua ve İbadet Açılımı) .....	98
B. Fıtratın Sosyal Boyutu (Medeniyet Açılımı) .....	103
SONUÇ.....	110
KAYNAKÇA .....	117
ÖZET .....	128
ABSTRACT .....	129
ÖZ GEÇMİŞ .....	130



## KISALTMALAR

ae.	: Aynı eser
age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
<i>AÜİFD</i>	: <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
der.	: Derleyen
<i>DİA</i>	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i> , İstanbul 1988-
ed.	: Editör
H.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
M.	: Miladî
özt.	: Özetleyen
s.	: sayfa
ss.	: sayfadan sayfaya
<i>SÜİFD</i>	: <i>Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
sy.	: Sayı
şrh.	: Şerh eden
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
v.dğr.	: ve diğerleri
vb.	: ve benzerleri
ys.	: Basım yeri yok

## GİRİŞ

### Araştırmanın Konusu

İnsan, varoluşunun başlangıcından itibaren yaratılışının sebebini ve amacını sorgulamış, bunun yanında kendi iç dünyasına da derin bir ilgi duymuş, varlığının yapısını keşfetmeye çalışmıştır. Kendisini anlama ve açıklama yolunda bazen biyolojik değerlere bağlı kalarak sadece cismanî bir bedenden ibaret olduğunu düşünmüş bazen de kendini ruhanî bir varlık, bir melek kabul ederek yanılığa düşmüştür. Onu böyle bir arayışa iten sebep, iç âlemine olan derin merakı olmuştur.

İnsan, var olduğu ilk zamanda, şu anda hangi niteliklere sahipse onlarla donatılmış, bütün yetenekleri ona hayatının başlangıcında verilmiştir.<sup>1</sup> O, unutan, isyan eden, aşırılıklara kaçan, diğer taraftan da yaptıklarına pişmanlık duyarak tövbe eden ve af dilenen çok yönlü bir varlıktır. Bu açıdan her insan, kendi başına bir âlem olup farklı şahsiyet ve kimliklere sahiptir.<sup>2</sup>

İnsan, var olduğunu özgürlüğünü ilan eden eylemleriyle ortaya koyar. Hürriyet bir kaçış değil bir açılım, bir gerçekleşme basamağı olarak insanı diğer varlıklar arasında âlemin en üst basamağına yükseltir. İçsel hürriyet enginliği ve kaçınılmaz hükümler olma tutkusu sebebiyle insan, büyük âlem hâlini alır ve bütün varlık alanlarına kendi benlik gücünü nakşeder. İnsanın saygın bir varlık olması, Yaratıcının varlığı karşısındaki konumu, ilâhî cevheri içinde barındırıyor olmasındandır.<sup>3</sup>

Kişinin varlığının özünde, kişiliğinin derinliklerinde aslî tabiatı, fitratı vardır. Böylece insan, Yaratıcının varlığını fitratında çeşitli şekillerde hisseder. Çoğu zaman çeşitli hurafe ve efsanelere gömülerek doğru bir inanç sistemine bağlanamaz, bazen Yaratıcıyı hiç kabul etmez bazen de birçok tanrı edinir, fakat

---

<sup>1</sup> Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 30.

<sup>2</sup> Nezzar Muhammed Said el-Ânî, *el-İslam ve İlmü'n-Nefs (İslam ve Psikoloji İlmî)*, özt. Cihan Kaya, el-Mahed el-Alemi li'l-Fikri'l-İslami, ys. ts., s. 60, [http://www.herkul.org/kitapozetleri/index.php?article\\_id=8444](http://www.herkul.org/kitapozetleri/index.php?article_id=8444) [09.01.2011].

<sup>3</sup> Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 16, 17.

kendisinin ve evrenin güçlü bir Yaratanı olması gerektiğinin daima sezgisindedir.<sup>4</sup>

İnsanın varlığı ve içerisinde yaşadığı âlemin gerçekliği inkâr edilemeyeceğine göre Yaraticının varlığını inkâr etmek mümkün değildir. İnansın veya inanmasın herkesin zihninde bir Yaraticı fikri vardır. Bu nedenle insanın kendi doğasında var olan Yaraticı kavramı söküp atılamaz. Böyle bir kavram temelsiz ve asılsız olsaydı, insanlık tarafından asırlar öncesinden terk edilmesi, unutulması ve bugün de üzerinde durulmaması gereken önemsiz bir konu olurdu.<sup>5</sup> Oysa din, hayatın hâlâ en güncel konusu olup, insan hayatındaki misyonunu korumaktadır.

Din, doğrudan doğruya insanın fitratından doğar.<sup>6</sup> Başka bir deyişle kendi varlığı ile âlemin varlığı hakkındaki şuurunu geliştiren insan, fitratıyla Yaraticının varlığı sezgisine ulaşabilir.<sup>7</sup> Fakat insan, bir kılıç gibi kendi cevherinden çoğunlukla haberdar değildir.<sup>8</sup> İnsanın bu içsel, manevî eğilimleri, yani varlığının aysbergleri keşfedilmeyi beklemektedir. Araştırmamızın konusunu da temelde fitratın kavramsal yönü olmak şartıyla insanın içsel boyutu ve şeffaf dünyasının açılımları oluşturmaktadır.

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Hıristiyanlıkta Yaraticı, insandan gizlenen bir sırdır. İslam'da ise tam tersine, Allah'tan saklı olan insandır, yani O meçhul bir varlık değildir; Yaraticı bize gizli değildir; O'nun huzurunda perdeler altında olan biziz ve Allah'ı tanımaya çalışmak bize düşmektedir.<sup>9</sup> İnsan, kendi derinliklerine doğru yol bularak içindeki gizli madeni bulmalı, kendi benliğiyle temasa geçmeli, uyuyan ilâhî hayat kaynağı olan fitratı canlandırmalıdır.

<sup>4</sup> Muhammed Kutub, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, trc. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, (bs. 4), İstanbul ts., s. 273.

<sup>5</sup> Topaloğlu, *Ateizm*, s. 92.

<sup>6</sup> Kutub, *age.*, s. 289.

<sup>7</sup> Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *AÜİFD*, c. 28 (1986), ss. 220-221, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/773/9864.pdf> [19.04.2010].

<sup>8</sup> "O diyarın (Kâbil) halkı tok gözlü ve güzel bir fitrata maliktir. Fakat kılıç nasıl kendi cevherinden haberdar değilse, onlar da kendilerindeki bu yüksek vasıflardan bihaberdirler." Ahmet Albayrak, *Muhammed İkbâl Sözlüğü*, Lamure Yayınları, İstanbul 2005, s. 87.

<sup>9</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, trc. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 24.

Günümüzde, insanların sahip olduğu iyi kabiliyetlerin çoğu, içinde yaşamaya mahkûm oldukları çevre tarafından yok edilme tehlikesiyle karşı karşıyadır.<sup>10</sup> Modern felsefe, başıboş insan ve abes bir yaşantı tarzı yaymaya devam etmektedir. Modern insan, “Gökyüzü boş ve alçaktır... Hayat boştur, sanat boştur, yaratılışın hedefi boştur!” diyerek, anlamsızlığı gündeme getirmekte ve güncelleştirmektedir.<sup>11</sup> Böylece insan, manen ve ahlâken bir düşüş yaşamaktadır. Fıtrattan uzaklaşma, insana yeni bir fitrat kazandırmamakta, onu sadece başıboş bırakmaktadır.<sup>12</sup> İnsanı manevî köklerinden kopararak kendine, topluma, tabiata ve Yaratıcısına karşı yabancı hâle getiren, dolayısıyla huzurunu, içsel bütünlüğünü bozan modernitenin krizlerinden kurtulmak için insanın yaratılışına kodlanmış şifrelerin çözülmesi gerekir.

Bireysel ve toplumsal sorunlar insanın iç âleminin çölleşmesine, insanî niteliklerin yitirilmesine, üstün değerlere bağlayarak sükûnete ulaştıracak derunî sorumluluk bilincinin kaybolmasına ve benliğin bütünlüğünün parçalanmasına neden olur. İnsan yaşamındaki bunalımların ve kaosların kışkırtıcısı hatta onu sinesinde barındıran içimizdeki boşluk, manevî olandan uzaklaşma olup bunalımlı bir hayat tercihidir. İnsanın içinde yaşadığı kaos ve karmaşıklık bu merkezî nedenden kaynaklanmaktadır. Şu halde insanın bu kaos içinde kaybolmak yerine çok yüksek bir zirveye çıkması, kendini aşması tüm sorunların tespiti ve çözümü açısından en üstün yoldur.<sup>13</sup>

İnsanın kendini gerçekleştirme, içinde var olan insan olma potansiyelini ortaya çıkarması demektir, yani kendini gerçekleştirme insanın insanlığının dışı vurumudur. Bunun için insanın iç doğasının derinlemesine incelenmesi gerekir. Yeni bir fitrat yaratmak zaten mümkün olmadığından o, ancak incelenebilir ve keşfedilebilir.

Araştırmamızın temel amacı, insanın derinliklerinde bulunan din duygusunun varlığını ve insanı insan yapan derunî boyutları belli ölçüde de olsa

---

<sup>10</sup> Sadık Kılıç, *Yabancılaşma (İnsana Karşı Toplumsal Süreç)*, Rahmet Yayınları, İstanbul ts., s. 120.

<sup>11</sup> Ali Şeriati, *Dua*, trc. Kerim Güney, Birleşik Yayınları, İstanbul 1993, s. 78.

<sup>12</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 424.

<sup>13</sup> Kılıç, *Benliğin İnşası*, ss. 44-45.

tespit edebilmek, din-insan-fitrat kavramlarını psikolojik çerçevede inceleyebilmek ve hayattaki yansımalarını görebilmektir. Yine insanların fitratlarını örten temel etkenleri ve bu etkenlerin ruhsal bozukluklara yol açıp açmayacağını ortaya koymak da çalışmamızın amaçlarındandır.

İnsan, kendini tanıyabilecek bir kabiliyettedir. Derin yaratılışı keşfetmek insanı, kendini bilmek de Yaratıcıyı tanımaya kapı aralar, dolayısıyla “Kendini bilen Rabbini bilir”<sup>14</sup> sözü uyarınca potansiyel olarak kendini aşma ideali, fitrat kavramının araştırılmasının önemini ortaya koyar. Çünkü insanın öz benliğini araştırmak, Yaratıcıya imanın en kısa ve emin yoludur.<sup>15</sup> Başka bir ifadeyle insanın Yaratıcıya eğilimi, iç dünyasının tüm alanlarını kuşattığından insan hakkında yapılacak tüm araştırmalar tartışılmaz bir öneme sahiptir.

Müslüman âlimlerin Psikoloji ilmi ile ilgili olarak yaptıkları çalışmalarda sıklıkla geçen kalp kelimesini nefis manasında kullandıkları, bununla da genellikle insan fitratını kastettikleri, dolayısıyla “İlmu’n-Nefs” denilen Psikoloji ilminin Ilmu’l-Kalp veya Ilmu’l-Fitra manalarına gelen bir ilim olduğu görüşü fitrat kavramının ne derece önemli olduğunun bir göstergesidir.<sup>16</sup>

Araştırmamızın temel hedefi, fitrat kavramına psikolojik bir açılım sağlayabilmektir. Fitrat kavramının psikolojik açılımı genel olarak şu varsayımlar çerçevesinde ele alınabilir: Fitrat, İslam literatürüne ait bir kavramdır. Bir dine inanma ihtiyacı tarihin her döneminde görülür. Din edinmek insan fitratından kaynaklanmaktadır. Fitrat boş bir levha değildir. İslam literatürüne ait olduğu için sıbğa ve hanif kavramlarıyla yakından bağlantılıdır. İnsan, derin bir fitrî yapıya sahiptir. İnsanların fitratları birbirlerinden farklıdır. Fitratın üstü örtülebilir, fakat değiştirilemez. Fitratın örtülüşü, psikolojik ve sosyolojik olarak iki temel yönde gerçekleşir. Fitrata aykırı davranışlar, insanda bir takım ruhsal rahatsızlıklara sebep olur. Bilişsel anlamda fitrat geliştirilebilir bir yapıdadır. Fitrat, dinî tecrübenin yapısal bir temelidir. İnsandaki iyilik ve kötülük

<sup>14</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Akpınar Yayınları, İstanbul ts., II, 453-454; ayrıca bk. Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 45.

<sup>15</sup> Abdulhamid el-Haşimi, “Psikoloji Dalını İslamileştirme Üzerine”, trc. İlim Güner, *Niçin İslam Sosyolojisi*, ed. İlyas Bâ Yunus, Akabe Yayınları, İstanbul 1988, s. 99.

<sup>16</sup> el-Âni, *İlmu’n-Nefs*, s. 45.

potansiyeli dolayısıyla anormal haller fitratın dışında tutulamaz. Dua, fitratın özel bir ifade biçimidir. Fıtrat sosyal alana medeniyet olarak yansır. Fıtrata yaklaşıldığında yeryüzünde değerli bir medeniyet inşa edilir.

Çalışma sonunda elde edilen veri ve değerlendirmelerin fitrat kavramına farklı bir bakış açısı sağlaması beklenmektedir. Böylece ele aldığımız kavramın insanın varlığının neye göre anlamlandırılacağı meselesine de bir açılım sağlayacağı düşünülmektedir.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları**

İnsanı tanımlamanın zorluğu, görünen yapısının ötesindeki derinlikten kaynaklanır. İnsanın görünen boyutunu fazlasıyla aşan derunî boyutun içine girilmedikçe onu tam manasıyla anlamak mümkün değildir.<sup>17</sup> İnsanın kendi kendini anlamaya çalışması, yani araştırmanın da araştırılanın da kendisi olması, çalışmamızı daha da güçleştirmiştir.

Çalışmamızda konu edindiğimiz fitrat (dinî kabiliyet) kavramının psikolojik açılımından kasıt, insandaki dinî karakterli doğal yaratılış biçiminin derin yapısının boyutlarını ve bunun hayata yansımalarını tespit etmektir. Başka bir ifadeyle Yaratıcı, din ve insanın öz benliği arasındaki derunî ilişkiyi anlama çabasıdır. Bu açıdan bakıldığında konunun genişliği ortadadır, dolayısıyla çalışmamız bazı eksiklikler barındırabilir. Zira çalışmanın sınırlarını aşmamak, konunun felsefi boyutuna dalmak suretiyle psikolojik alandan ayrılmamak için, her biri ayrı ayrı çalışılması gereken bazı konular, genel bir çerçeve içinde ele alınmak durumunda kalmıştır. Fıtrat kavramının yorumlarına sadece yeri geldiğinde değinilmiştir. Konunun felsefi boyutu da araştırmanın sınırları dışında tutulmuştur.

İnsan merkezli olarak gerçekleştirilen sosyal bilimler için var olan sınırlılıklar ve problemler bu araştırma için de geçerlidir. Araştırmada karşılaşılan problemlerden en önemlisi, fitrat kavramının kapsamı ile ilgilidir. Bazı kelimelerle eşdeğer anlamda kullanılması ve farklı şekillerde

---

<sup>17</sup> Ahmet Albayrak, "İnsan/Nas", *the Qur'an: an Encyclopedia*, ed. Oliver Leaman, Routledge Press, London and New York 2006, s. 300.

yorumlanması, kavrama bir zenginlik kattığı gibi belli ölçüde karışıklığa da sebep olmuştur.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Fıtratın gerçekliğini anlayabilmek için önce onun, varlık ve oluş kaynağına uzanmak gerekir. Bu, daima bilinmez bir boyutu ve meçhul yanları kalan insanı tanımının olmazsa olmaz ön koşulu sayılır. Öte yandan hayat ve varlık ile ilgili bütün konularda olduğu gibi insana dair en gerçekçi ve kuşatıcı bilgileri sunacak olan kaynak da Kur'an'dır.<sup>18</sup> İslam, Allah'ın insanları yarattığı fitrata paralel olan din olarak tanımlanmaktadır.<sup>19</sup> Bunun için tezimizin konusunu oluşturan fitrat kavramı, ait olduğu literatür bağlamında insanın fitrî yapısının özellikleri dikkate alınarak ve İslamî temele dayandırılarak incelemeye tabi tutulmuş, ancak bazı karşılaştırmalar da yapılmıştır.

Araştırmamızda, veri toplama aracı olarak öncelikle literatür taraması yapılmıştır. Araştırmamıza Kur'an'ı Kerim, hadisler, tefsirler ve daha önce yazılmış çeşitli eserler, temel materyaller kaynaklık etmiş, elde edilen veriler psikolojik çerçevede değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca konuyla ilgili daha önce yapılmış olan araştırma sonuçlarından yararlanılmış ve çeşitli bilgiler elde edilmiştir. Özetle araştırmamız, belge tarama metot ve teknikleri ile gerçekleştirilmiştir.

---

<sup>18</sup> Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 69.

<sup>19</sup> er-Rûm 30/30.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Din, insan ruhunun kendini bulabileceği en doğal okulu, insan yüreğinde alevlenen inanma ihtiyacının en harika cevabı ve yansımasıdır. Fıtrat ise Tanrı ile ilişkisinde insanın konumunu tespit etmeye olanak sağlayan ve insanın anlaşılmasında kilit rol oynayan anahtar kavramlar arasındadır.

Bu bölümde, İslam literatürüne ait fıtrat kavramının dinî temelini ortaya koyduktan sonra insan ve fıtrat kelimelerinin sözlük anlamlarını ve bunların anlam alanlarını, diğer kavramlarla ilişkilerini açıklamaya gayret göstereceğiz. Aynı zamanda bu kavramları konu edinen Kur'an ayetlerine de yeri geldiğinde değinerek konumuzu İslamî bakış açısıyla temellendirmeye çalışacağız.

#### I. GENEL OLARAK DİN, İNSAN VE FITRAT

İnsandaki dinî duygunun varlığı, tarihin her döneminde görülmüştür. İnsanoğlu hangi devirde ne olursa olsun bir dine bağlanmış, kendisinden daha üstün ve kutsal kabul ettiği bir varlığa inanmış, O'na ibadet etmiştir. Başka bir deyişle belli bir kültür seviyesine ulaşarak tarihte yer alan bütün milletlerin manevî dünyaları bir dinî inançla şekillenmiştir. Bu dünya insanın iç hayatı, ruhu ile ilgili ve bütün bunların semeresi olan olguları içerir. İnsanoğlu ile ilgili manevî olguların en başında da din gelmektedir.<sup>20</sup>

Din, hayata egemen olduğu devirler kadar, kenara itildiği devirlerin de en canlı ve güncel konusu olmuştur. Dini kabul edenlerin yanı sıra, onu reddedenler de insanın bir dine inanma ihtiyacının hayatın sonuna kadar devam edeceğini itiraf etmişlerdir. İnsanın var olduğu her yerde, evrensel bir zorunluluk olarak din de mutlaka var olmuştur.<sup>21</sup>

Dinin insan hayatındaki yeri, çeşitli zaman dilimlerinde değişiklik gösterir. Geleneksel dönemde din, insan hayatını anlamlandırmanın yegâne unsur

<sup>20</sup> Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", s. 220, 222,

<sup>21</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Din ve Fıtrat (Yaratılış)*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1999, ss. 11-12.



olarak görülmektedir. İnsanlar, dinsiz yaşamayı anlamsız yaşamakla bir tutmuşlardır. Geleneksel insan, din olmaksızın yaşayacak sağlam bir zemin bulamamaktadır. Çünkü dinin insan hayatında oynadığı rol dikkate alındığında aralarında ontolojik bir bağın mevcut olduğu görülür. Bu varoluşsal bağ, dinin zorunlu veya vazgeçilmez olmasını gerekli kılar. Bu nedenle geleneksel kültürde yaşayan insanlar, dini herhangi bir araz olarak değil, varoluşun özünü oluşturan vazgeçilmez bir cevher olarak görmüşlerdir.<sup>22</sup>

Din olgusu, insanın kendi öz varlığı hakkındaki şuur ile birlikte ortaya çıkar ve bununla birlikte gelişir. Kendine göre bir dünya kuran insanın karşılaştığı temel soru din üzerinedir. Bu temel soru, aynı zamanda insanı kendi çevresinde bulunan şeyler üzerinde düşündürmekle kalmayıp, kendi varlığını aşan, düşüncelere yükselmeye zorlayan metafizik bir olgudur. İnsan, kendi benliği hakkında bilgiye ulaşmak için tabiatın üstünde yükselebilirse, kendine has düşünce gerçekleşmiş olur. Düşünen insan, kendini aşan tasavvurlara yönelerek, kendinde diğer varlıklardan daha üstün bir öz, bir manevî varlık sezer. Kendisinin ve kâinatın varlığının şuuruna eren insan, içten bir yönelişle ve sezgi ile Yüce Yaratıcının varlığı şuuruna da ulaşır. İnsan, Yaratıcının varlığını O'nun eserinden yola çıkarak bulur. Dolayısıyla din, dünyevî şeylerle ilgili tecrübenin üstündeki aşkın alanla bağlantılıdır.<sup>23</sup>

Din, seçkin ideallerin kaynağı, evrensel arayışların hareket noktası olarak gelmiştir. İnsanın zekâsını ve ruhunu mükemmel hâle getirmeye çalışmaktadır.<sup>24</sup> Fakat din, fıtratı değiştirmek için değil, insanı imana yönelten fıtrattaki genel güvenceyi geliştirmek için vardır.<sup>25</sup> Bunun için tüm peygamberlerin öğretisi, insanın fitrî kabiliyetinin uyandırılması üzerine kuruludur.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Şehabeddin Yalçın, “Dinle Bağlantımız Ontolojik mi Psikolojik mi?”, *İzlenim Dergisi*, sy. 20 (Nisan 1995) s. 20.

<sup>23</sup> Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, ss. 220-221.

<sup>24</sup> Öztürk, *Din ve Fıtrat*, s. 12; “Bir Fıtrat Dini Olarak İslâm’ın Karakteristikleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1985), ss. 257-276.

<sup>25</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul ts., VI, 3822.

<sup>26</sup> Murtaza Mutahhari, *Fıtrat Üzerine*, trc. Ömer Çiçek, Bengisu Yayınları, İstanbul 1992, s. 18.

Her din, insanın Yüce Kudret'le olan münasebeti üzerine kurulmuştur.<sup>27</sup> İslam inancına göre bütün sahih dinler Allah'tan gelmiş ve safiyetlerini korudukları ölçüde yürürlükte kalmıştır.<sup>28</sup>

İslam'ın değerler sisteminde insan, kendi bütünlüğü içinde ele alınır. Kur'an, dinî söylemin tabiatına uygun bir biçimde, insanı varlık bilgisi açısından tanımlayıp evrendeki konumunu belirlemekle kalmaz, onun varoluş amacını da ortaya koyar.<sup>29</sup> Böylelikle birlik üzerine kurulan İslam, hiçbir şeyi dışlamayan bir hayat tarzı tasarlar, sadece ermiş insanı değil, tüm kuvvet, zaaf ve kusurlarıyla sıradan insanı da hesaba katarak insan hayatının bütününe kuşatmaya çalışır.<sup>30</sup>

İslam'ın insan doğasıyla ilgili yaklaşımı, modern bilimsel yaklaşımlardan gerek anlatım ve gerekse muhteva açısından bütünüyle farklıdır. İslam, insana iyimser olarak bakar ve onu zıt eğilimler arasındaki ilişkiyi anlayabilme ve kontrol edebilme kabiliyeti olan bir varlık olarak değerlendirilir.<sup>31</sup> Bu bağlamda insan, Hıristiyanlığın “aslî günah” ve “düşüş” diye isimlendirdiği olay sonundaki hâliyle değil de ruhunun en derininde taşıdığı kendi esas tabiatı (fitratı) içerisinde düşünülmektedir.<sup>32</sup>

“Sen yüzünü, Allah'ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allah'ın yaratma yasasına uygun olan dine dön ki: insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din odur. Fakat insanların çoğu bilmezler.”<sup>33</sup>

Bu âyet, insan fitratının Allah'tan gelen dinle uyumlu olduğuna ve dinin insana dışarıdan dayatılan bir şey olmayıp, fitratının derinliklerinden gelen bir

---

<sup>27</sup> Nasr, *İslâm İdealler*, s. 19.

<sup>28</sup> Günay Tümer, “Din”, *DİA*, IX, 316.

<sup>29</sup> İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, XXII, 323.

<sup>30</sup> Nasr, *age.*, s. 19, 34, 35.

<sup>31</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 300.

<sup>32</sup> Hayati Aydın, *Kur'an'da Psikolojik İkna*, Timaş Yayınları, İstanbul 2001, s. 21; Nasr, *age.*, s. 19.

<sup>33</sup> er-Rûm 30/30; Kur'an'ı Kerim mealinde, Süleyman Ateş'in “*Kur'an-ı Kerim Tefsiri*” adlı eserinden faydalanılmıştır; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, ys. 1995.

çağrıya karşılık geldiğine işaret etmektedir, yani din ve fitrat her bakımdan birbirini tamamlar niteliktedir.<sup>34</sup>

Modern düşünce sistemleri, vahye karşı doğal-pozitif akıl karşıtlığıyla oldukça basit ve insan fitratıyla uyumu mümkün olmayan bir şekilde insanın kurtuluşunu din dışı bir yola sevk etmek istemişlerdir.<sup>35</sup> Modern dönemdeki anlayışa göre din, artık vazgeçilmez olmaktan çıkmıştır, çünkü onunla insanoğlu arasında bulunan bağ kopmuştur. Zira bu dönemden itibaren modern düşünce yapısına sahip insan, dinin semavî kaynaklı olduğuna artık inanmamaktadır. İnsan, dini sıradan bir fenomen derekesine indirgediğinden onun ilâhî kaynaktan gelen ayrıcalıklarını da elinden almaya çalışmaktadır.<sup>36</sup>

İnsanı ve dini bütün olarak ele almayan, onu parçacı bir tutumla değerlendiren ateist düşünürlerin yaklaşım tarzı bu şekildedir. Fakat gerek din ve gerekse insan yaşamı, bir teoriyle ya da bir tek açıklamayla izah edilemeyecek kadar basit ve dar değildir. Çünkü insan ve inancı kompleks bir yapı arz etmektedir. Bu özellikler dikkate alınmadan insan ve din hakkındaki her türlü açıklama eksik kalacaktır.<sup>37</sup>

Modern insanın, sahih anlam kaynağını kaybetmesi ve bu nedenle hayatını sahte unsurlarla anlamlandırmaya çalışması, dinin insan hayatındaki yerini anlaşılır bir biçimde ortaya koymaktadır. İnsanın fitratıyla uyuşmayan bu sahte unsurlar, yaşamı anlamlandırmak yerine insana dine ihtiyacının olmadığını aşılamaktadırlar. Fakat ortaya çıkan yeni dinler, anlayışlar ve akımlar insanı tatmin etmediğinden sürekli yenilenmeyi gerektirmektedir. Ancak bu yenilik olgusu da beşerî varlığın derinliklerinde bulunan hakikat mefhumu ile çelişmektedir.<sup>38</sup> Bu nedenle modern insan veya insanın fitratı, her türlü teknik gelişmelere, maddî ilerlemelere rağmen yaratılışı gereği gerçek mutluluğu

---

<sup>34</sup> Mustansır Mir, *Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü*, trc. Murat Çiftkaya, İnkılâb Yayınları, İstanbul 1996, ss. 66-67.

<sup>35</sup> M. Emin Ay - Sait Kızılırmak, "Fıtrat", *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınları, İstanbul 1990, II, 189-190.

<sup>36</sup> Yalçın, "Dinle Bağlantımız", s. 20.

<sup>37</sup> Topaloğlu, *Ateizm*, ss. 126-127.

<sup>38</sup> Yalçın, agm., s. 20.

bulamamakta, büyük bir manevi boşluğa düşmekte, bitmek tükenmek bilmeyen bir arayışa sürüklenmektedir.<sup>39</sup>

Özetle din, insanın tabiatındaki bir gerçekliktir. Bu nedenle insan, Yaraticının varlığını fitratının derinliklerinde çeşitli şekillerde hisseder. Çoğu kere de doğru ve sağlam bir inanç sistemine bağlanamaz. Bununla beraber her zaman fitratın derinliklerinde bu kâinatın bir yaratıcı olması gerektiği kuvvetli bir duygu hâlinde belirir.<sup>40</sup>

## II. KUR'AN'A GÖRE İNSANIN FITRAT KAVRAMIYLA TANIMLANMASI

Kur'an'ı Kerim'de diğer varlıkların aksine insanın yaratılışından ayrıntılı olarak söz edilmektedir. İslam'ın insana bakışını anlayabilmek için Kur'an'da fitrat kavramı ile ifade edilen yaratılışın anlamı üzerinde durmak gerekir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İslam, insanı esas tabiatı, yani fitratı içinde düşünmekte ve buna göre tanımlamaktadır.

### A. İnsanın Yaratılışı

Kur'an'a göre her şeyin Yegâne Yaraticısı Allah (c.c.)<sup>41</sup> ile varlığını O'na borçlu, varlık dünyasının temsilcisi insan arasında Yaratan-yaratılan ilişkisi vardır.<sup>42</sup> İslam'a göre insanın nasıl bir varlık olduğu Kur'an'da insanın sembolü olan "Âdem'in yaratılış hikâyesi" incelenerek anlaşılabilir. İnsanın varlık sahnesine çıkışı, Allah'ın onu yaratma haberiyle başlamaktadır. Allah Teâlâ, insanın yaratılışını şöyle haber verir:

"Hani, Rabbin meleklerle, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek, seni tesbih ve takdis ediyoruz' demişler. Allah da onlara: 'Ben sizin bilmediğinizi bilirim.' demişti."<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Ay - Kızılırmak, "Fitrat", 189-190.

<sup>40</sup> İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*, trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986, XII, 6356.

<sup>41</sup> el-A'raf 7/54; er-Ra'd 13/16; ez-Zümer 39/62.

<sup>42</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara ts., ss. 70-71.

<sup>43</sup> el-Bakara 2/30.

Allah, insanın yaratılışını meleklerle haber verirken aynı zamanda onu kendi halifesi olarak tanıtmaktadır. İslam'a göre insanın taşıdığı mesaj, Allah'ın ona yönelttiği bu ilk sesleniş içerisindeydir. Buna göre insanın diğer varlıklara ilk üstünlüğü, onun yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olmasıdır.<sup>44</sup> İnsanın Allah'a halifeliği, kulluk görevini yerine getirmesi, kul olan birinin, kendisine kulluk yaptığı Yaratıcıya halife olması, O'nun temsilcisi olarak, O'nun adına yeryüzünde tasarrufta bulunması demektir.<sup>45</sup>

Kur'an, Yüce Allah'ın insanı madde ve ruhtan yarattığını haber vermektedir.<sup>46</sup> Maddî anlamda insanın aslı topraktır.<sup>47</sup> Çamur halindeki toprak belli aşamalardan geçirilerek ilk insan bedeni ortaya çıkmıştır. Buna göre insan, sudan,<sup>48</sup> topraktan,<sup>49</sup> pişmemiş çamurdan,<sup>50</sup> çamurdan,<sup>51</sup> süzme çamurdan,<sup>52</sup> ateşte pişmiş kuru bir çamurdan,<sup>53</sup> yapışkan bir çamurdan<sup>54</sup> yaratılmış bir varlıktır.

İnsan, ruh bakımından diğer varlıklardan üstün olduğu gibi vücut ve mahiyeti itibariyle de varlıkların en harikasıdır. Allah, ilk insanın biyolojik cevherini, en faydalı madde olan topraktan yaratmıştır.<sup>55</sup> Dolayısıyla insan, tabiatın bir parçasıdır. Tabiatdaki elementlerin hepsi insan bedeninde vardır.<sup>56</sup>

İnsanın yaratılışı son bulduğunda artık bilgilendirme aşaması başlar:

“Âdem'e isimlerin tümünü öğretti, sonra onları meleklerle sunup: 'Haydi, doğru iseniz onların isimlerini bana söyleyin.' dedi.”<sup>57</sup>  
“Allah, şöyle dedi: 'Ey Âdem! Onlara bunların isimlerini söyle.'  
Âdem, meleklerle onların isimlerini bildirince Allah, 'Size, göklerin

<sup>44</sup> Ali Şeriatî, *İnsan*, trc. Şamil Öcal, Fecr Yayınları, Ankara 2008, s. 16.

<sup>45</sup> Muammer Esen, “İnsanın Halifeliği Meselesi”, *AÜİFD*, XLV/1 (2004), s. 36.

<sup>46</sup> bk. M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, trc. Hayati Aydın, Fecr Yayınları, Ankara 1998, s. 194.

<sup>47</sup> Âl-i İmrân 3/59; er-Rûm 30/20; Fâtır 35/11; el-Mü'min 40/67.

<sup>48</sup> el-Enbiyâ 21/30; en-Nûr 24/45; el-Furkân 25/54.

<sup>49</sup> Âl-i İmrân 3/59; er-Rûm 30/20; Fâtır 35/11; el-Mü'min 40/67.

<sup>50</sup> el-Hicr 15/26, 28, 33.

<sup>51</sup> el-En'âm 6/2.

<sup>52</sup> el-Mü'minûn 23/12.

<sup>53</sup> er-Rahmân 55/14.

<sup>54</sup> es-Sâffât 37/11.

<sup>55</sup> Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2002, s. 47.

<sup>56</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 301.

<sup>57</sup> el-Bakara 2/31.

ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da, gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?’ dedi.”<sup>58</sup>

Meleklerin bozgunculuk çıkaracağı itirazlarıyla birlikte insan, yeryüzünde “merkezi varlık”<sup>59</sup> olarak konumlandırılmıştır. Bu yüzden insan, kendi öz varlığıyla varlıklar hiyerarşisinde üzerinde düşünülmesi gereken sayılamayacak kadar çok özellikleriyle “halife” olma niteliğine sahip tek yaratıktır.<sup>60</sup>

Kur’an’a göre insan, henüz anılmaya değer bir varlık değilken<sup>61</sup> topraktan yaratılmış, şekillendirilmiş ve sonunda ruhun üfürülmesiyle yaratılış tamamlanmıştır. İnsanın varlık sahnesine çıkış süreci ise meleklerin secdesi ile devam etmiştir. Ayette bildirildiğine göre meleklerin hepsi secde etmiş, ancak şeytan, yaratılışını öne sürerek secde etmeyi reddetmiştir.<sup>62</sup> “*Meleklerle, ‘Âdem’e secde edin’ demiştik, hemen secde ettiler; yalnız İblis diretti, böhürlendi, nankörlerden oldu.*”<sup>63</sup> Şeytan kendini insandan üstün tutmuştur. Oysa insan, sadece topraktan ibaret bir varlık değildi. O, maddî yapısının ötesinde “*Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!*”<sup>64</sup> ayetinde ifade edildiği gibi ilâhî nefhayla hayat bulmuştu.

Ayette belirtilen ilâhî üflemeden dolayı, aşkın benlik, insanın varlığının merkezinde yer alan tek nihâî kesinliktir,<sup>65</sup> yani insanda Allah’a benzer bir şey vardır. Buna paralel olarak hadis-i şerifte Allah’ın, Âdem’i, (insanın ilk örneğini) kendi suretinde yarattığı<sup>66</sup> bildirilmektedir. İnsan, bilinçli ve merkezî bir şekilde Allah’ın isim ve sıfatlarını yansıtan bir ayna biçiminde yaratılmıştır. Böylece insan, kendisinde “ilâhî tabiat”tan bir öz taşımaktadır. İslam, insanı bu

---

<sup>58</sup> el-Bakara 2/33.

<sup>59</sup> Yâsin Muhammed, “Fıtrat ve İslâm Psikolojisi”, trc. F. Mehveş Kayani, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2 (İlkbahar 1995), s. 45; “Fitrah and its Bearing on the Principles of Psychology”, *The American Journal of Islamic Social Sciens*, XII/1 (Spring 1995), ss. 1-19.

<sup>60</sup> Şerafettin Gölcük, *Allah, Kur’ân, İnsan*, Esra Yayınları, Konya 1990, s. 14.

<sup>61</sup> el-İnsân 76/1.

<sup>62</sup> el-Hicr 15/33.

<sup>63</sup> el-Bakara 2/34.

<sup>64</sup> el-Hicr 15/29; Sâd 38/72.

<sup>65</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 301.

<sup>66</sup> *Buhâri*, İsti’zan 1.

derin tabiatı ışığında düşünür ve Allah'ın suretinde olan bu şeye yönelir.<sup>67</sup> Fıtrat âyetinden de anlaşılacağı üzere Kur'an ışığında insanı tanımak, onu bilinen doğasıyla tanımak anlamındadır.

## B. İnsanın Fıtrat Kavramıyla Tanımlanması

İnsanın yeryüzündeki konumu ve değeri hiçbir zaman değişmemektedir. İnsan her hâliyle dünya üzerinde Yaratıcının temsilcisidir. Bu sebeple o, her şeyden önce kendine has özellik ve karakteri bakımından yegâne, üstün ve saygın bir varlıktır.<sup>68</sup>

Her insan, fıtratın ve yaratılışın bir gereği olarak ilâhî hakikatleri bilmeye elverişli bir yapıya sahiptir. Kur'an, insana yaratıkların en şerefli gözüyle bakmakta ve insanı yeryüzünün halifesi olarak tanıtarak diğer varlıklardan ayırmaktadır. İnsan, kendisini şerefli bir noktaya yükselten ilâhî solukla Kur'an'ın "emanet" olarak ifade ettiği; sorumluluğundan göklerin ve dağların bile çekindiği, görevi üslenmiştir.<sup>69</sup> "*Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar, onun sorumluluğundan korktular, onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir.*"<sup>70</sup> Tabiat âlemini aşmanın ve maddî âlemin ötesinde bulunan ölümsüz bir ruha sahip olmanın imkân ve fırsatını içeren insan konumunda bulunma ayrıcalığı, böyle büyük bir sorumluluğu da yanında getirmektedir.<sup>71</sup>

İnsanın yeryüzündeki konumunu belirleyen ve ona bir emanet yükleyen Allah ile insan arasındaki sözleşmeye "mîsak"<sup>72</sup> denilmektedir. Buna göre insan, Allah'tan başka Rab tanımayacağına dair bir söz vermiş, Allah da ondan bu sözü almıştır.<sup>73</sup> Fıtratın varlığına ve dinî içeriğine işaret eden mîsak ayeti Kur'an'da şöyle yer alır:

<sup>67</sup> Nasr, *İslâm İdealler*, s. 21.

<sup>68</sup> İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 69.

<sup>69</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ali Arslan, Hikmet Neşriyat, İstanbul ts., III, 31; İzutsu, *age.*, s. 114; Aydın, *İnsan Psikolojisi*, s. 11.

<sup>70</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>71</sup> Nasr, *age.*, s. 28.

<sup>72</sup> Misakın sembolik olup olmadığı konusunda inceleme için bk. Sinan Öge, "Fıtratın Misakı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), ss. 243-263.

<sup>73</sup> Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul 1986, s. 110.

“Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da, Evet, buna şahit olduk, dediler.”<sup>74</sup>

Allah ile insan arasında gerçekleştiği söylenen “Kalu bela”, “Ahit”, “Bela ahdi”, “Ruz-i elest”, “Bezm-i ezel” ve “Bezm-i elest”<sup>75</sup> de denilen bu sözleşmenin dünya koşullarındaki karşılığı “Allah’ı bilmeye yetenekli olmak” şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>76</sup> Bazı âlimler, fitratı ilk yaratılış anında Allah ile insan arasında gerçekleşen ezeli anlaşma anlamına gelen mîsakla aynı zamandan başlatmaktadırlar.<sup>77</sup> Kur’an’da fitrat olarak ifadesini bulan bu sözleşme, insanın dünyada kul oluşunun bir ifadesidir. Fitratın varoluşsal alandaki yeri, Yaratan-yaratılan ilişkisinde ezeli anlaşmayla belirlenmiştir. Allah ile insan arasındaki bu sözleşme, tüm ilişkilerin ve fitratla uyumlu dinin bir dayanağı olarak görülmektedir.<sup>78</sup>

Ahzâb Suresi yetmiş ikinci âyette geçen “emanet”; aşk, özgür irade, birey olmanın gücü,<sup>79</sup> akıl, bilgi, iman, vahiy, sorumluluk gibi kavramlarla karşılanmaktadır. Emanet kavramını bunların tamamı, insanı oluşturan temel yapı taşları ve insan olma özelliği olarak anlamak da mümkündür. İnsanın kurtuluşu, bu emanet kavramını ayakta tutmasına, kaybedenlerden olması ise bu kavrama ihanet etmesine bağlıdır. İnsanın yükseliş imkânı ve umudu, aynı zamanda iniş ve çöküş tehlikesi, kendi fitratına yerleştirilen ve onu insan yapan bu temel kavram etrafında şekillenmektedir.<sup>80</sup>

Beşerî konunun gerçek büyüklüğü, insanın hem meleklerden daha üstün bir duruma erişme hem de Allah’ı inkâr imkânına sahip olma olgusuna

<sup>74</sup> el-A’raf 7/172.

<sup>75</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Bezm-i Elest”, *DİA*, VI, 106.

<sup>76</sup> Ayhan Nişancı, *Kur’an’ı Kerim’de Fitrat Mîsak Münâsebeti*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, ss. 196-199; Abdurrahman Kasapoğlu, “Doğal Dinî Kabiliyet”, *Tabula Rasa*, IV/10 (Ocak-Nisan 2004), s. 154.

<sup>77</sup> Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Der’u Tearuzi’l-Akl ve’n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, ys. M. 1991 H. 1411, VIII, 437-438.

<sup>78</sup> Öztürk, *Din ve Fitrat*, s. 50.

<sup>79</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 302.

<sup>80</sup> Şaban Ali Düzgün, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, *Kelam Araştırmaları*, III/1 (2005), s. 18, 42 nolu dipnot, [http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path\[\]=72&path\[\]=68](http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path[]=72&path[]=68) [20.02.2010].



dayanmaktadır. Evrendeki her varlığa değişmeyecek şekilde bir konum verilmiştir; sadece insan, insan olmaya son verebilir. Öyle ki insan, varlığın bütün derecelerinin üstüne çıkabileceği gibi Rabbine verdiği sözü unutup, dünyevî zevkleri tercih ettiğinde kendinden düşük düzeydeki yaratıklardan daha aşağıya da düşebilir.<sup>81</sup> “Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra da döndürdük, aşağıların aşağısına attık.”<sup>82</sup> ayetiyle de bu duruma işaret edilmektedir.

Gazzali, insanın dindarlığını, verdiği sözü unuttuktan sonra düşünerek hatırlaması şeklinde değerlendirir ve iki kısma ayırır:

a) Daha önce kalbinde hazır bulunan, fakat insan dünyaya geldikten sonra kaybolan bir sureti ve şekli hatırlamak.

b) Fitrî olarak kalbinde gizli bulunan bir şekli hatırlamak, yani fitrata geri dönmek.<sup>83</sup>

Buna göre insanın dindarlığını, başlangıçtaki kendi tabiatına bir dönüş, insanî fitratın farkına varış tecrübesi olarak anlamak mümkündür. İnsanın manen ve ahlâken düşüşü ise fitrattan uzaklaşması demektir.<sup>84</sup>

İslam her ne kadar insanın fitrî durumunu ve aklını esas alıyorsa da vahyin zorunluluğuna inanmaktadır. İnsan yaratılıştan unutkan, kaygısız ve yetersiz olduğu için fitrî tabiatının kendisine hatırlatılmasına muhtaçtır, çünkü yalnız başına ruhen yükselemez. Bu nedenle insan, gerçekte ne olduğu konusundaki unutkanlık rüyasından uyandırılmalıdır.<sup>85</sup> İnsanın, serbest iradeyi ima eden fitrata ve ilâhî vahiyle birlikte peygamberler sayesinde erişebileceği Allah’ın rehberliğine ihtiyacı vardır.<sup>86</sup>

Hayatın anlamı, fitrata uygun yaşamaktır. İnsanı ve onun fitratını en iyi tanıyan, varlık şartlarını en iyi bilen Allah olduğuna göre temel değerleri de

<sup>81</sup> Nasr, *İslâm İdealler*, ss. 28-29; Necati, *Kur’ân ve Psikoloji*, s. 199; Aydın, *Psikolojik İknâ*, s. 66; *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2002, s. 81, 244.

<sup>82</sup> et-Tîn 95/4-5.

<sup>83</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, I, 282.

<sup>84</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 302.

<sup>85</sup> Nasr, *age.*, ss. 25-27.

<sup>86</sup> Muhammed, “Fıtrat ve İslâm”, ss. 46, 54-55.

buna göre belirleyecektir. Çünkü İslam, insan tabiatının dini, kişinin ihtiyaçlarını karşılayıcı, Allah'ın insanları yarattığı fitrata paralel din olarak belirlenmiştir.<sup>87</sup> Allah'ın koyduğu din, insan fitratıyla tam bir uyum içindedir. Din ile insan fitratının tam bir uygunluk içinde olması, fitratın saf halde kalmasına ve insanın doğru ve sağlam yolda olmasına bağlıdır.<sup>88</sup> Kur'an'a göre insan olma mevkiine bağlı tüm imkânlarla insanın gerçek tabiatına uygun bir yasa getirilmiştir.

### III. İNSAN KAVRAMI

İnsan hakkında en çok tartışan ve sorular soran disiplinler arasında Psikoloji önemli bir yere sahiptir. Fakat hiçbir disiplin tarafından “insan” hakkındaki belirsizliklere tatmin edici bir cevap verildiği de söylenemez. Bunun için ne insan kelimesinin lügat anlamını vermek ne de “İnsan nedir?” sorusuna yanıt vermeye çalışmak, onu tam manasıyla tanımlamaya yetecektir.

#### A. İnsan Kelimesinin Sözlük Anlamı

##### 1. İnsan Kelimesinin Kök Yapısı

İnsan kelimesinin kökü konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan yaygın olarak kullanılanlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Beşer ve insan topluluğu anlamındaki “ins” kelimesinden türetilmiştir, çünkü tek tek insan fertleri bir toplumu oluşturmaktadır.

“İnsan”, Arapça “ins” kelimesinden türemiştir. Kelimenin tekili “insiyyûn” veya “enesiyyûn”, çoğulu ise “enâsiyyûn”dur.<sup>89</sup> “İns” kelimesi, beşer ve insan topluluğu anlamında daha çok insan türünü ifade etmektedir.<sup>90</sup>

Râgıb el-İsfehânî'ye göre insan, hemcinsleriyle beraber, uyum içinde yaşayabildiği ve yaratılışı itibariyle sosyal bir varlık olduğu için bu şekilde

<sup>87</sup> Kutluer, “İnsan”, 323; Muhammed, “Fıtrat ve İslâm”, s. 60.

<sup>88</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 295.

<sup>89</sup> Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Hüseyin Nassar, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, ys. M. 1974-H. 1394, XV, 408-409; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut M. 1990- H. 1410, VI, 12.

<sup>90</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XV, 408-409; İbn Manzûr, *age.*, VI, 12; Kutluer, “İnsan”, 320.

isimlendirilmiştir. “İnsiyyûn” her şeyin cana yakın olanıdır. “Vahşiyyûn” bunun zıddına, uzak oluşu ifade eder.<sup>91</sup> Ayrıca “insüke, ibnü insike” kelimeleri, kendin, mahiyetin, vasfın, dostun, arkadaşın anlamlarına gelir ve toplumsallığı çağrıştırmaktadır.<sup>92</sup>

Bir görüşe göre insanın bu köke dayanan bir kelime ile isimlendirilmesinin sebebi, göründükleri ve kendileriyle yakınlık kurulduğu içindir. Cinler, görünmediği ve kendileriyle yakınlık kurulamadığı için onlara “cin” sözcüğüyle isimlendirilmektedirler.<sup>93</sup>

İnsan kelimesi, kök itibarıyla cana yakınlık anlamına gelen “üns” mastarıyla da irtibatlandırılmıştır. “İsti’nas” kelimesi de “üns” kelimesiyle yakın anlamlı olup sosyal olmak, cana yakın olmak, samimi olmak gibi anlamlara gelir. İnsan kelimesi, alışkanlık, arkadaşlık ve dostluk manalarına gelen “üns” mastarı ile ilişkilendirildiğinde, insanın sosyal yapısını belirten anlamlar kazanır. “Üns” kelimesinin zıddı ise sevgisizlik, yalnızlık anlamındaki “nufûr”dur.<sup>94</sup> İnsan kelimesi bu köke dayandırıldığında, onun kendi cinsiyle bağ kurabilen sosyo-psikolojik yönünü ifade eden bir anlam ortaya çıkmaktadır. İnsanın Yaratan ve yaratılmışlarla yakınlık kurabilme kabiliyeti, önemli bir yönüne işaret eder.

“e-n-s” fiili farklı kalıplarda his ve duyularla ilgili olup, insanın bazı niteliklerini de ifade eden anlamlara gelmektedir. “Ânese”, hissetme, bilgi edinme, öğrenme, görme, işitme ve sevinme anlamlarındadır.<sup>95</sup> “İsti’nâs” ise hissetme, görme, bakma, öğrenme, isteme, izin istemek, candan olma, vahşî hayvanın evcilleşmesi gibi anlamları ifade eder.<sup>96</sup> Kur’an’da insanın söz konusu özelliklerini ifade eden kalıplardan “ins” köküne dayanan “ânese” beş ayette görmek manasında, “teste’nisû” bir ayette izin alma manasında, “müste’nisîn”

<sup>91</sup> Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâtu el-Fâzi'l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk M. 1992- H. 1412, s. 94.

<sup>92</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 14; el-İsfehânî, *age.*, s. 94.

<sup>93</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XV, 408-409.

<sup>94</sup> İbn Manzûr, *age.*, VI, 12; ayrıca bk. Kutluer, “İnsan”, 321.

<sup>95</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XV, 414-416; İbn Manzûr, *age.*, VI, 15.

<sup>96</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XV, 416-417.

kelimesi ise bir ayette konuşma, ülfet, ünsiyet etme anlamlarında, ism-i fail kalıbında kullanılmıştır.<sup>97</sup>

b) Unutmak anlamındaki “nesy” kökünden “if’ ilân” babında “insiyân” kelimesinden türetildiğini ileri sürenler, insanın daha çok psikolojik yapısını vurgulamaktadırlar:

İbn Manzûr’a göre insan kelimesinin aslı, “unutmak” manasındaki “nesy” kökünden “if’ ilân” babında “insiyân”dan gelmektedir. İnsan kelimesinin aslı “insiyân”dır. Çünkü Araplar bu kelimenin ism-i tasğîrini “üneysiyân” şeklinde yapmışlardır. Fakat “insiyân” kelimesi konuşma dilinde çok kullanıldığından “yâ” harfi kaldırılmıştır. Aynı şekilde İbn Sanyâd’ın rivayet ettiği bir hadiste de “üneysiyân” kelimesi geçmektedir. Başka bir görüşe göre ise insan, “ins” kelimesinden türemiş, “fi’ liyân” babında “insiyân”dan gelmektedir. Cevherî’ye göre insan kelimesinin kökü fi’ lân vezninden gelmekte olup “yâ” harfi eklenerek ism-i tasğîr yapılmıştır.<sup>98</sup>

İnsan kelimesinin aslının unutmak anlamı taşıdığı konusunda İbn Abbas’ın şu sözü rivayet edilir: İnsanın bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, Allah’a verdiği sözü unutmuş olmasıdır.<sup>99</sup> Verilen bu sözle ilgili olarak şu ayetle karşılaşırız: “*And olsun biz, daha önce de Adem’e ahit, emir ve vahiy vermiştik. Ne var ki o, ahdi unuttu. Onda azim de bulmadık.*”<sup>100</sup>

Öyle anlaşılıyor ki insan kelimesinin aslının “nisyân”dan türemiş olduğunu kabul edenlerin delili,<sup>101</sup> İbn Abbas’a ait olduğu söylenen rivayettir. İbn Abbas’ın bu yorumundan hareketle insana verilen isim ile insanın varlık yapısı arasında bir bağlantının kurulması mümkündür. İnsan, birçok niteliğe sahiptir. Bu nedenle ona verilen ismin “unutmak” manasındaki bir köke dayandırılması, onun özüne dair ipuçları vermesi bakımından mânidardır. Zaten

<sup>97</sup> Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfrehes li el-Fâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l Hadîs, Kahire M. 1991-H. 1411, ss. 119-120.

<sup>98</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 10 -11.

<sup>99</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XV, 408, 422-423; İbn Manzûr, *age.*, VI, 11.

<sup>100</sup> et-Tâhâ 20/115.

<sup>101</sup> Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 94.

Kur'an'da insan, ahdini unuttuğu gibi yaratılışını da unutan bir varlık olarak tanımlanmaktadır.<sup>102</sup>

İnsan kelimesinin dayandırıldığı kökleri, anlamlarını dikkate alarak incelemeye çalıştık. Bu köklerin her biri insanın belli bir özelliğine dikkat çekmektedir. Öyle ki insan, hem sosyal bir varlık hem de unutkan bir yaratılışa sahiptir. Unutkan bir varlık olmak, doğrudan psikolojik bir yapıya işaret ederken kendi türüyle yaşama arzusu da sosyo-psikolojik bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2. İnsan ve Beşer Kelimelerinin Anlam Alanı

İnsan türünün erkek ve dişi her ferdine insan denilir.<sup>103</sup> “Nâs”, insan kelimesinin çoğuludur ve müzekkerdir, topluluk ve grup anlamlarında kullanıldığında müennes olabilmektedir.<sup>104</sup> Kur'an-ı Kerim'de “ins” köküne dayalı kelimelerden “insân” altmış beş yerde, “ins” on sekiz yerde, “insî” kelimesi ise bir yerde geçmektedir. İnsan kelimesinin çoğullarına baktığımızda ise “enâsî” bir ayette, kavim, topluluk, millet ve kabile anlamında “ünâs” beş ayette, “nâs” kelimesi ise iki yüz otuz ayette kullanılmıştır.<sup>105</sup>

İnsan kelimesinin parmak ucu, insanın gölgesi, dağın başı, ekilmeyen arazi ve göz bebeği olmak üzere beş ayrı anlamından da söz etmek gerekir.<sup>106</sup> İnsan hakkında bu manalarla ayrı ayrı düşünülebilir. Her bir ferдин genel olarak insan olma özelliğini taşımanın yanında diğerlerinden farklı bir birey olduğunun ifadesi de parmak iziyle açıklanabilir. Fıtratın ekilmeyen bir arazi gibi iyi ya da kötü şeyleri içinde barındırması ve her türlü etkiye açık oluşu da insan kelimesine özel bir anlam katmaktadır. Söz konusu manalardan biri olan, gözün siyahında görülen misal anlamındaki “insanü'l-ayn”<sup>107</sup>, yani gözbebeği<sup>108</sup> ifadesi ise insanın yeryüzündeki kıymetine dair önemli mecazî bir anlam taşımaktadır.

<sup>102</sup> Yâsîn 36/78.

<sup>103</sup> bk. Kutluer, “İnsan”, 320.

<sup>104</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XV, 411.

<sup>105</sup> Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, ss. 119-120, 896-899.

<sup>106</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XV, 412.

<sup>107</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XV, 412; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 13.

<sup>108</sup> İnsan kelime anlamı olarak “gözlem yapan” anlamını da taşımaktadır; bkz. en-Nisa 4/6.

Buna göre insan, meleklerin ifadesiyle yeryüzünde fesat çıkaracak ve kan dökecek bir canlıdır,<sup>109</sup> ancak kâinatın gözbebeği olacak kadar da değerlidir.

İnsan anlamında kullanılan, fakat daha çok insanın fiziksel yönüne vurgu yapan “beşer” kelimesine de kısaca değinmek gerekir.<sup>110</sup> “Beşer” kelimesiyle genel olarak yaratıklar (insanlar) manası kastedilmektedir. Kelimenin kök anlamına baktığımızda “beşera” derinin dış yüzeyi, yani cilt, deri, ten ve görünüş anlamına geldiği görülür. “Beşera” kelimesinin çoğulu “beşer” ve “ebşâr” kelimeleridir. Hayvanlardaki yün, kıl ve postların aksine insanın derisinin tüylerinin arasından görünmesinden dolayı insan, beşer olarak ifade edilmiştir.<sup>111</sup>

“Beşer” kelimesinin geçtiği ayetlerin çoğunda insanın dış yapısı ve bedenî özelliklerinden bahsedilmesinden de anlaşılacağı üzere<sup>112</sup> Kur’an, insanı iki seviyede ele almaktadır. Bunlardan ilki, insanın maddî varlık yapısını karşılayan “beşer”dir. Beşerî yapı, insanın zoolojik tarafı ve tabiata bağlı olan yönüdür.<sup>113</sup> Öyle anlaşılıyor ki “beşer” kelimesi, insanın bedenî özelliklerini ifade eden anlam boyutunu kapsamaktadır.

Söz konusu seviyenin diğeri ise daha çok ahlâkî ve derunî yapıyı ifade etmede kullanılan,<sup>114</sup> maddî yapıyı anlamlı kılan ve böylelikle ruhsal yönü özümseyen “insan”dır. Buna göre insan, Kur’an’da bütün yönleriyle ele alınmış, beşer ve insan kelimelerinin geçtiği âyetlerde onun yaratılışı, mahiyeti ve gayesi bir bütünlük içerisinde temellendirilmiştir.<sup>115</sup>

İnsan, insansı bir varlık olan beşer olma statüsünden çıkıp tam anlamıyla insanlık niteliğini kazanıncaya kadar tabiata bağlı bir şekilde yaşayan diğer

<sup>109</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>110</sup> Kur’an’da insan kelimesi ile ilgili kelimelerin analizi için bk. Resul Ertuğrul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004, ss. 18-23.

<sup>111</sup> el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 124.

<sup>112</sup> “Ve O, sudan bir insan yarattı da onu nesep ve sıhr kıldı. Rabbin, her şeye gücü yetendir.” el-Furkân 25/54; beşer kelimesi ile ilgili âyetler için bk. Yâsîn 36/15; Sâd 38/71; el-Kamer 54/24; el-Müddessir 74/25 vb.

<sup>113</sup> Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, *AÜİFD*, XLVI/2 (2005), ss. 13-14.

<sup>114</sup> Yûnus 10/12; Hûd 11/9; İbrâhim 14/34; el-İsrâ 17/11, 67, 83; el-Kehf 18/54; el-Enbiyâ 21/37; Fussilet 41/49; Kaf 50/16 vb.

<sup>115</sup> Kutluer, “İnsan”, 321.

varlıklarla aynı yazgıyı paylaşır. İnsanî yapısıyla zaman dışı bir yöne sahip olan insan, kendini sürekli maddî âlemin dışındaki bir alanla bağlantı kurmak zorunda hisseder. Onun bu özelliği yapısında bulunan zaman dışı yönelimden kaynaklanmaktadır.<sup>116</sup> Böylece insan, insanlığı ve beşer olma özelliği ile hayatını gerilim içinde sürdürmektedir.

İnsan kelimesinin etimolojisi incelendiğinde varlığımızın derunuyla önemli bağlantılar kurmak mümkündür. İnsan kelimesinin anlamı ile varlık yapısı olarak fitrat arasında bir birliktelik olması kaçınılmazdır. İfade edilen kelime, varlığı bir bütünlük içinde karşılamalıdır. İnsan sözcüğüne baktığımızda kökü itibarıyla insan kelimesinin unutkan olmak, sosyal olmak gibi psikolojik ve sosyolojik önemli nitelikleri yansıtmaması bunu gösterir. Kelimenin etimolojik yapısını ortaya koymak da insanın neden bu sözcükle isimlendirildiğine dair bize önemli ipuçları verir.

### **B. İnsanda Fitrat (Dinî Kabiliyet) Bulunup Bulunmadığı Konusu**

Fitrat kavramı dinî eğilim, dinî potansiyel, dinî istidat gibi çeşitli şekillerde ifade edilmektedir. Bütün bu kavramların birebir aynı anlamda oldukları söylenemez. Din Psikolojisi'nde fitrat kavramının karşılığı ise dinî kabiliyettir.<sup>117</sup> Dinî kabiliyet daha bilimsel bir ifade olup, fitrat bundan daha derin bir anlam taşımaktadır.

Fitrat konusu daha çok İslamî öğretilerde işlenmiştir.<sup>118</sup> Bu nedenle İslam düşüncesinde fitratın varlığı ya da yokluğu konusunda herhangi bir tartışma mevcut değildir. İnsanın kendi Yaratıcısını tanımaya elverişli bir yapıya sahip olduğu, İslam âlimlerinin çoğunun katıldığı görüştür.<sup>119</sup> Fakat insandaki fitratın nasıl bir yapı ve özelliğe sahip olduğu konusunda farklı yorumlar bulunmaktadır.

Fitratın bir tanımı yapıldığında veya hakkında yorumlarda bulunulduğunda, dinî kabiliyetin varlığı tereddütsüz kabul edilmiş sayılır. Yâsin

---

<sup>116</sup> Düzgün, "İnsanın Yetkinliği", s. 13, 14.

<sup>117</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 124.

<sup>118</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 136.

<sup>119</sup> Hökelekli, *age.*, s. 124, 125.

Muhammed<sup>120</sup> yaptığı tanımlardan birinde, fitratın doğuştan oluşuna şöyle dikkat çekmektedir: Fıtrat, Allah vergisi, O'na inanmaya ve ibadet etmeye doğuştan olan ihtiyaç ya da meyildir.<sup>121</sup>

Hayati Hökekleli, “İnsan doğuştan dinî bir kabiliyete sahip olarak dünyaya gelir; dinî yaşayışın temelinde de bu istidat ve kabiliyet vardır.”<sup>122</sup> diyerek fitratı dinî hayatın temeline oturtmaktadır.

Osman Pazarlı, fitrat hakkında şunları söylemektedir: İnsan, dindar veya dindar olmaya uygun bir yaratıktır. Buna bağlı olarak, maddî ve manevî tesirler karşısında duygulanma yeteneği, insanda tabiî olarak bulunmaktadır. Bu kabiliyet, henüz şuur ve iradesi dışında yaşayan belirsiz bir duygudur ve diğer eğilim bu duygularla karışmış bir haldedir. Kişinin şu veya bu dine mensup olabilmesi ise aile, eğitim gibi sosyal çevrelerin etkisine ve din şuurunun gelişmesine bağlıdır.<sup>123</sup>

Yaşar Nuri Öztürk, fitratın insandaki varlığını şu şekilde açıklar: Yaratıcı Kudret, insanın yapısına onu kendisi ile ilişki kurmaya yöneltebilecek “aslî duygu” yerleştirmiştir. İslamî düşüncenin “fitrat” olarak isimlendirdiği bu aslî duygu, genel adıyla kutsal ve kutsallık duygusudur.<sup>124</sup>

“Din fitrî midir? Din edinmek insanda fitrî bir olay mıdır?” sorusunu Murtaza Mutahhari şu cümlelerle açıklamaktadır: Fıtrat yaratılışın bölümlerinden özel bir bölüm, belirli bir durumdur ve kavrayışa en yakın olanıdır. Fıtrat, insanın aslında vardır ve sonradan kazanılmış da değildir. Bundan dolayı da insan hissettiği şeyin bilinci içerisindeydir.<sup>125</sup> Mutahhari başka bir eserinde insanın derin ruhu, fitratı, kalbinin derinliği ve kendine özgü bir sezgiyle bilinçsiz olarak Allah'ı tanıyabileceğini vurgulamaktadır.<sup>126</sup>

---

<sup>120</sup> Güney Afrika'daki Western Cape Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Yâsin Muhammed, fitrat kavramı hakkında son dönemde önemli çalışmalar yapmış yetkin isimlerdendir.

<sup>121</sup> Muhammed, “Fıtrat ve İslam”, s. 44.

<sup>122</sup> Hökekleli, *Din Psikolojisi*, s. 124.

<sup>123</sup> Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1982, ss. 94-95.

<sup>124</sup> Öztürk, *Din ve Fıtrat*, s. 11.

<sup>125</sup> Mutahhari, *Fıtrat Üzerine*, s. 7, 15, 21.

<sup>126</sup> Murtaza Mutahhari, *Ahlâk Felsefesi*, trc. Hasan Almaz, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010, s. 119.



Fıtratın insanda değişmez bir şekilde doğuştan var olduğuna dair bu gibi açıklamalar çoğaltılabilir. İnsan tabiatında dinî bir eğilimin bulunup bulunmadığıyla ilgili tartışmalar daha çok Batılı bilim adamları arasında bulunmaktadır. Bugün pek çok psikolog ise çocukta tabî bir dinî kabiliyetin bulunduğunu kabul etmektedir.<sup>127</sup> Ayrıca “son zamanlarda çocuk psikolojisi üzerine yapılan araştırmalar, çocuğun dinî inanca karşı hassas ve eğilimli, dinî inancı kabullenmeye hazır ve istekli olduğunu ortaya koymuştur.”<sup>128</sup>

Yaratılıştan gelen ve zamanla geliştirilebilen bir kabiliyetin insanda bulunup bulunmadığına dair, Batılı din psikologlarından Antoine Vergote, çocukta hiçbir şeyin tam manasıyla tabî olmadığını söylemektedir. Ona göre çocuk, tamamen boş bir yapıya da sahip değildir. Tanrı fikrinin çocuğun düşüncesinde kendi kendine filizlenmesine de imkân yoktur.<sup>129</sup>

Batılı araştırmacılardan Pierre Bovet, çocukta kendiliğinden olan bir din duygusunun varlığını kabul etmektedir. Ona göre çocukta, dinsel coşkunluğa varabilen yüce bir hayranlık duygusu bulunmaktadır. Çocuklar derin ruhsal denemeler bakımından dine bizim kadar hazırlıklı ve uygundur. Bir başka deyişle kutsal faaliyete bizim kadar müsait bir yapıdadırlar. Bovet, bu kabulünün yanında dinî kabiliyetin karakteristik temelini korku ve sevgi olduğunu da ayrıca belirtmiştir. Bu iki duygu, insan ruhunun derinliklerinde kuvvetle yerleşmiş, burada ırkın devamı için zaruri olan en önemli yönelişlerle hayatı koruma ve çoğalma içgüdüleriyle sıkıca birleşmiş bulunmaktadır. Ona göre dinî kabiliyetin çocuktaki ilk konusu ise ana-babasıdır. Fakat hayattaki çoğu denemeler, çocuğu din değilse bile edindiği tanrıyı değiştirmeye, ilk olarak ana-babasına atfettiği üstün özellikleri daha uzak bir varlığa geçirmeğe mecbur etmektedir.<sup>130</sup>

<sup>127</sup> H. Remplein, P. Vogel, A. Vergote gibi psikologların dini eğilim ile ilgili görüşleri için bk. Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1983, ss. 39-43.

<sup>128</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 124.

<sup>129</sup> Antonie Vergote, “Çocuklukta Din”, trc. Erdoğan Fırat, *AÜİFD*, c. 22 (1978), s. 315, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/733/9354.pdf> [22.02.2010]. Bu makale, Antonie Vergote’un “*Psychologie Religieuse*” adlı eserinin 293-308. sayfalarının tercümesidir.

<sup>130</sup> Pierre Bovet, *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi*, trc. Selâhattin Odabaş, İş bankası Yayınları, Ankara 1958, s. 21, 56, 94, 108, 119, 136, 139.

William James ise din duygusunun da diğer duygular gibi insanda tabii ve şuur dışı olduğunu, insan organizmasının yapısına bağlı bulunduğunu savunmaktadır. Din Psikolojisi alanında araştırmalar yapan bazı psikologların da bu görüş etrafında birleştikleri söylenebilir. Flournoy, Girgensohn, Delacroix, Scheler, Bergson gibi otoriteler de din duygusunun fitriliğini kabul etmekte, ancak bunu içgüdü, eğilim, tabiatüstü varlığa bağlanmak gibi farklı sebeplerle açıklamaktadırlar. Onlara göre şuur ve iradenin herhangi bir müdahalesi olmadığı için bu aşamada kapalı bir duyarlılık ve kabiliyet şeklinde görülen bu eğilime henüz din adı verilmesi mümkün değildir. Bu duygu da diğer temel duygular gibi insana mahsus özel bir duygulanma ve istidat şeklinde açıklanabilir.<sup>131</sup>

Görüşlerini aktardığımız Batılı araştırmacılar, insandaki doğal dinî eğilimi bazı farklılıklarla birlikte kabul etmektedirler. Din psikologları çocukta hiçbir şeyin tam manasıyla tabii olmadığından yola çıkarak insanda doğal bir biçimde dine karşı bir eğilim bulunsa da buna henüz din adı verilmesini uygun görmemektedirler.

Batılı din psikologlarından bazıları yeni doğmuş bir çocuğun din gibi karmaşık bir konunun idrakinde olamayacağını düşünmektedir. Bu görüşte olan W. H. Clark, “Çocuğa din duyguları nereden gelir ve nasıl gelişir?” sorusunu şu şekilde yanıtlamaktadır:

Çocuk doğduğu zaman dinî duygulara sahip değildir. Daha ilkel olan insanî davranışlar bile yavaş yavaş ortaya çıkarken insanın son derce karışık ve anlaşılması güç ruhsal yetilerinden birisinin daha çocuk doğar doğmaz kendisini göstermesi mümkün değildir. Din, bu ruhsal fonksiyonlarla iç içe girmiş bir durumda olmasına rağmen, gelişmesini onlardan ayrı olarak yapmaktadır. Çocuğun yeni yeni gelişmeye başlayan organizması ile birlikte henüz çok ilkel fakat çok gerçek olan bir “himaye altında bulunma” bilinci de kendisini göstermeye başlar. Bu, dinî yaşayışın çekirdeğini oluşturan, Allah’ın yardımına sığınma duygusuna çok benzer. Bütün bu duygular, insanda din bilincinin gelişmesinde ayrı ayrı rol oynarlar. Fakat başkalarının himayesine, sevgi ve

---

<sup>131</sup> Pazarlı, *Din Psikolojisi*, ss. 95-96.

şefkatine muhtaç olma duygusu, insanların dinsel yaşayışında çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum, genetik olarak da açıklığa kavuşmuştur. İnsanoğluna daha ilk günlerden başlayarak psikolojik bir duygu içinde Allah'ın himayesine sığınması öğretilmektedir.<sup>132</sup>

Özetle fitrat, İslam literatürüne ait bir kavramdır. Buna bağlı olarak İslam âlimlerinin çoğu, fitratın varlığı ya da yokluğu konusunda bir tartışmaya gerek duymadan insanın dinî nitelikli bir yapıya sahip olduğunu kabul etmektedir. Fitrat, sonradan kazanılmış değildir ve insan, hissettiklerinin bilincindedir. İslam düşüncesindeki bu ön kabul sonrasında fitrat, daha derin bir boyutta düşünülmektedir. Batı dünyasında ise insanın dine karşı yetenekli ve elverişli olduğunu düşünenler olduğu gibi insanda gerçek anlamda dinî bir eğilimin bulunmadığı iddiasında olanlar da mevcuttur. Öyle anlaşılıyor ki Batı düşüncesinde dinî yönelişi kabul edenler, onu sadece salt bir yetenek olarak görmektedirler.

### C. Fitratın İnsan İçin Değeri

İnsanı tanıma, onun özü, gerçekliği ve maddî zatı konusunda bir görüş sahibi olma uğraşına son vermek imkânsız görünmektedir.<sup>133</sup> İnsan, hem kendine hem de çevresine yönelik büyük bir merak sahibidir. “İnsan nedir?” sorusu, varoluşun başlangıcından itibaren insanın kendine yönelik düşüncesini temsil etmektedir. Bu, insanın kendi varoluşunun farkına varması anlamına gelir.<sup>134</sup> Öyle ki insan, diğer varlıklardan farklı olarak düşünebilen, konuşabilen, yaşadığının farkına varabilen bir varlıktır. O, bu özellikleriyle kendisi hakkında çeşitli sorular sormaktadır.

İnsana ilişkin kuşatıcı ve mantıksal bir tanım üzerinde birleşmek öncelikli olarak iki nedenden dolayı zordur: Birincisi, bilimin, felsefi ekollerin ve çeşitli dinlerin insana bakış açılarının değişiklik göstermesidir. İkincisi ise

---

<sup>132</sup> Walter Houston Clark, “Çocukluk Dönemi Dini”, trc. Neda Armaner, *AÜİFD*, c. 24 (1981), ss. 177-180.

<sup>133</sup> Şeriati, *İnsan*, s. 13.

<sup>134</sup> İnsan Nedir? tartışması için bk. Z. Şeyma Arslan, *Fitrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde ‘İnsanın Neliği’ Sorusu*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, ss. 6-11.

insanın eksik yaratılışıyla kendi kendisini tanımaya çalışmasıdır. Carl G. Jung, insanın bilinemezliğini şu cümlelerle ifade ediyor:

“İnsan, kendisi için bir muammadır. Bu anlaşılabilir bir şey, zira insan kendisini tanımak için gerekli olan karşılaştırma araçlarından yoksundur. Anatomi ve fizyonomi açısından kendisini diğer hayvanlardan ayırt etmesini bilir, ancak bilinçli, düşünen ve konuşabilen bir varlık olarak kendisini yargılamak için hiçbir ölçütü yoktur. Bu gezegende, başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak eşsiz bir fenomendir.”<sup>135</sup>

Jung’un bu düşüncesine karşılık olarak diyebiliriz ki gerçekte insanın kendini tanımak için temel karşılaştırma kriteri yine kendisi veya kendisi cinsinden biri olabilir.

Modern bilime göre insan, genlerden ya da beyindeki kimyasal ve fiziksel akıştan ibaret ya da evrim geçirmiş hayvan olarak görülmektedir.<sup>136</sup> Batılı psikologlar insanı bu şekilde düşünmüşler, bu nedenle onu bir bütün olarak ele almamışlar, “İnsan nedir?” gibi soruların sadece felsefenin alanına girdiğini ileri sürmüşlerdir. Buna göre tek yanlı olarak ele alınan insan vakıası, yanlış bir insan anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>137</sup>

Psikoloji profesörü Malcolm Jeeves, “Ruhlarımız ne vaziyette?” adlı yazısında insanın ruhu ve bedeni arasındaki ilişki hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır:

“Sinirbilimci ve Hıristiyan biri olarak, ne bilim, ne de inanç açısından ruh ve beden diye iki ayrı parçadan oluştuğuma inanmıyorum. Kendimi, fiziksel ve ruhsal yanları olan bir bütün olarak görüyorum. Varlığımın soyut boyutlarının da en az fiziksel boyutları kadar önem taşıdığını düşünüyorum.”<sup>138</sup>

---

<sup>135</sup> Carl G. Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, trc. Barış İlhan - Canan Ener Sılay, İlhan Yayınları, İstanbul 1999, s. 75.

<sup>136</sup> Russell Stannard, *Yeni 1000 Yılda Tanrı*, trc. Atalay Atabek, Gelenek Yayınları, İstanbul 2002, s. 101.

<sup>137</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, ss. 21-22.

<sup>138</sup> Stannard, *age.*, s. 104.

Bu nedenle insan, ruh ve beden olarak ikiye bölünmeden kendi varlık şartları ile birlikte kavranmalıdır. Çünkü o, ne biyo-psişik bütünlükten kopmuş bir beden ne de ondan ayrı kendi başına duran bir ruhtur.

İnsan, görünen yapısından kat kat daha fazladır. Derununda sakladığı iç sırların derinliğini keşfedebilmek için, yüzüne akseden işaretlerinin farkına varmak gerekir. İnsanın (zahirî) görünüşteki boyutunu fazlasıyla aşan (ezoterik, batınî) gizemli boyutunun derinine inmedikçe, insanı tam anlamıyla anlamak mümkün değildir.<sup>139</sup>

İnsanın derunî boyutuna baktığımızda ilk olarak sahip olduğu öz karşımıza çıkar. Eğer bir şeyin kendine ait bir özü yoksa o şeyin kendi olamaması özü tanımlar.<sup>140</sup> “İlâhî bir değer bağışlamıştır fitrat bana. Toprakten yaratıldım fakat topraktan ilgim kesilmiştir!”<sup>141</sup> Muhammed İkbâl'e ait bu manzum cümleler, “İnsanda asıl olan şey nedir?” sorusunun yanıtına işaret ettiği söylenebilir. Fitrat sadece bir kabiliyet olarak değil, insana ilâhî bir değer katan, onu diğer varlıklardan ayıran bir öz olarak kabul edilmektedir.

O halde insanı insan yapan onun derunî boyutunu oluşturan bir öz, gizilgüç olmalıdır. Abraham Maslow'un “İnsanın özünde olan ve yokluğunda insan olarak tanımlanamayacağı özellik nedir?”<sup>142</sup> cümlesiyle bunu sorguladığı anlaşılmaktadır. Bu öz, insanı diğer varlıklardan farklı kılmaktadır, fakat bu özün insanın diğer özelliklerinden ayrı olduğu da düşünülemez.

İnsandan daha çok açıklanmaya ihtiyacı olan bir varlık bulunmamaktadır. Çünkü insan, içinde açıklanması kolay olmayan özellikler taşımaktadır. İnsan küçük evren diye isimlendirilir. Kâinatta her ne varsa, bir benzeri de onun küçüğü olan insanda da vardır. Bu nedenle tek tek her insan büyük bir âlem

---

<sup>139</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 300.

<sup>140</sup> E. Goodman, “İnsan ve Toplum”, İbn Tufeyl - İbn Sînâ, *Hayy İbn Yakzân (Ruhun Uyanışı)*, trc. Yusuf Özkan Özburun v.dğr., İnsan Yayınları, İstanbul 2011, ss. 191-192.

<sup>141</sup> Albayrak, *İkbâl Sözlüğü*, s. 88.

<sup>142</sup> Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, trc. Okhan Gündüz, Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 18.

olarak da değerlendirilir.<sup>143</sup> İnsanla âlem arasındaki benzerlik ifade edilirken insan küçük âlem, evrenin büyük insan olduğu da söylenmektedir.<sup>144</sup>

İnsan, âlemin bir sentezi olarak onun bütün güçlerini kendi bünyesinde toplamıştır. Bu nedenle insan, kuvvet ve prensipleriyle âlemi temsil eder. İnsan kadar âleme benzeyen başka bir şey yoktur.<sup>145</sup> İnsan her ne kadar görünüşü bakımından küçük âlem ise de iç dünyası, gönlü bakımından büyük âlemdir. Şeyh Galib de şu beytiyle eşsiz bir insan tanımı yaparak onu âlemin özü olarak nitelenmektedir:

“Hoşça bak zâtına kim zübde-i ‘âlemsin sen,  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen.”<sup>146</sup>

Mevlânâ’ya göre insan, görünüşte küçük âlemdir, ama gerçekte en büyük âlem odur. Görünüşte meyve daldan çıkmaktadır, fakat dalın varlığı meyve içindir ve ağaç meyveden var olmuştur.<sup>147</sup> Bu düşünceye paralel olarak insanın büyük âlem oluşunu İkbâl, şu cümleyle özetler: “İnsana sığan, âlemdir: âleme sığmayan, insandır!”<sup>148</sup> İnsan, âlemleri araştırarak öğrendiği ve benimsediği hâlde, büyük bir âlemin bütün imkânlarını ve ayrıntılarını kendi içinde taşıdığı için bu âleme sığmamaktadır.<sup>149</sup>

İnayet Han, insan-evren ilişkisini şöyle anlatmaktadır: İlâhî imajın ışıltısı, insanın içine hapsedilmiştir. Bunun için gök ve yer, insanın içinde aranmalıdır. Dünyada insanın içinde olmayan hiçbir şey yoktur. Eğer bu araştırılırsa pek çok şeyin insanda olduğu görülecektir.<sup>150</sup> “*Bütün bu feyizler*

<sup>143</sup> Mutahhari, *Fıtrat Üzerine*, s. 48.

<sup>144</sup> Râgıb el-İsfehânî, *İnsan, İki Hayat, İki Saadet*, trc. Mevlüt F. İslamoğlu, Pınar Yayınları, İstanbul 1996, ss. 49-50.

<sup>145</sup> el-İsfehânî, *İnsan*, ss. 49-50.

<sup>146</sup> Ahmet Atillâ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 547; beytin günümüz Türkçesi “Kendine dikkatle bak, çünkü sen âlemin özüsün. Sen kâinatın gözbebeği olan insansın.” şeklindedir.

<sup>147</sup> Mevlânâ Celâleddin Rumî, *Mesnevi*, trc. Veled Çelebi [İzbudak], thk. Abdülbaki Gölpınarlı, Doğan Kitap, İstanbul 2011, IV, 51; krş. Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan, Mevlâna ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 151.

<sup>148</sup> Muhammed İkbâl, *Câvidnâme*, trc. ve şrh. Annemarie Schimmel, Kırkambar Yayınları, İstanbul 2010, s. 200.

<sup>149</sup> Annemarie Schimmel, İkbâl, *ae.*, s. 200, 591 nolu mısra şerhi.

<sup>150</sup> İnayet Han, trc. Sedat Umran, *Yedi İklim*, sy. 104 (Kasım 1998), s. 56.

*fitratın baharındandır; fitrat ise fitratın Yaratanındandır*”<sup>151</sup> ifadesi de hem insandaki özü ortaya koymakta hem de bu özün kaynağına işaret etmektedir.

İnsan, kendisi için bir bilinmeyendir. Bu onun derunî boyutundan kaynaklanır. İnsan, kâinatta her ne varsa bunların bir benzerini fiziksel anlamda küçük sayılan bünyesinde barındırdığından, taşıdığı ilâhî imaj dolayısıyla büyük âlem olarak nitelendirilir. Bu kavram, insanın hem yükselme ve sonsuzluğu keşfetme potansiyelini hem de evrendeki her şeyin özünü kendi bünyesinde barındırma gerçeğini ifade eder. Her zaman insanda evrenden daha fazlası bulunmaktadır.

#### **IV. FITRAT KAVRAMI**

Fıtrat kelimesiyle İslam literatüründe çeşitli sebeplerle karşılaşmaktayız. Fıtrat kelimesinin anlam sahasının sıhhatli bir biçimde ortaya konulabilmesi için, etimolojik yapısının derinlemesine incelenmesi gerekir. Çünkü bu kavram, insanın psikolojik yapısı hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca İslam literatüründeki bazı kavramların incelenmesi de insan kavramının anlaşılmasını kolaylaştıracak ve onu farklı bir boyuta taşıyacaktır.

##### **A. Fıtrat Kelimesinin Sözlük Anlamı**

Fıtrat kelimesinin anlam alanının sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilmesi için ait olduğu dilin verilerine başvurmak gerekir. Bu verilerde öncelikle kelimenin kökünün hangi anlamlara geldiği, fıtrat kelimesinin söz konusu kökle anlam ilişkisinin nasıl olduğu incelenmelidir.

Fıtrat kelimesinin kökünü incelediğimizde “f-t-r” fiilinin çeşitli anlamlara geldiğini görürüz. Bu köke dayalı kelimelerden bazıları fiil, bazıları da isim özelliği taşımaktadır. Bu fiilin karşıladığı anlamlar, fıtrat kelimesinin ifade ettiği anlamlara yakınlık derecesine göre sınıflandırılabilir:

1. “Fıtrat” kelimesinin kök yapısı.
2. “Fıtrat” kelimesi.

---

<sup>151</sup> Albayrak, *İkbal Sözlüğü*, s. 87.

Birinci maddede “f-t-r” fiilinin öncelikli anlamlarını fitrat kavramına yakınlıkları açısından inceleyeceğiz. Ayrıca “f-t-r” fiilinin fitrat ile aralarında herhangi bir ilgi kurulamayan anlamlarına da değineceğiz. İkinci maddede ise fitrat kelimesini ayrıntılı olarak ele alacağız.

### 1. Fitrat Kelimesinin Kök Yapısı

Sözlüklerde “f-t-r” fiilin ilk anlamı olarak “yarmak” kelimesi kullanılmaktadır. Buna göre “f-t-r” kökü uzunlamasına yarmak, yarılmak, çatlak, açılmak gibi anlamlara gelir. Bu yarmanın başlangıçta olan ilk yarış halini ifade ettiği de söylenir. “Fatr” kelimesi, yarı ve çatlak anlamlarına gelir; çoğulu “fatur”dur.<sup>152</sup> Mülk Suresi’nde geçen “fatur”<sup>153</sup> kelimesine düzensizlik, bozukluk, nizamsızlık gibi anlamlar verilmiştir.

“f-t-r” kelimesinin “bir şeyi ilk defa yapmak” manasında kullanılıp kullanılmadığı konusunda İbn Abbas’ın başından geçen şu olay dikkat çekicidir. İbn Abbas, “*Gökleri ve yeri yaratan Allah’a hamd olsun*”<sup>154</sup> ayetindeki “fatır” ifadesinin manasını, yeni kazılan bir kuyu için tartışan iki bedevinin kendisini arabulucu olarak seçinceye kadar kavrayamadığını bildirmektedir.<sup>155</sup> Bedevîlerden her ikisi de kuyuyu ilk kazanın kendileri olduğunu iddia ediyorlardı. Burada “f-t-r” fiili “kazmak” anlamına gelmekteydi, fakat İbn Abbas’ın vurgulamak istediği konu yapılan işin ilk defa olmasıdır. Yani fitrat kavramında insanın ilk defa yaratılması durumu konu edilmektedir.<sup>156</sup>

Yaratmayı ifade eden kavramlardan bizim için en önemlisi “h-l-k” kökü ve türevleridir. “h-l-k” kelimesi “bir şeyi yoktan var etmek veya bir şeyden bir

<sup>152</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIII, 325; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 55; el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 640; Asım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul ts., II, 68.

<sup>153</sup> el-Mülk 67/3.

<sup>154</sup> el-Fatr 35/1.

<sup>155</sup> Ebü's-Saâdat Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed İbnü'l- Esîr, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. T. Ahmed Zâvî, M. Muhammed Tanâhî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963, III, 457; Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtûbî, *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Abdülalim Berdûni, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1952, XIV, 25; ez-Zebîdî, *age.*, XIII, 326-327; İbn Manzûr, *age.*, V, 56.

<sup>156</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, ss. 15-16.



şeyi yaratmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>157</sup> “f-t-r” fiili ise “bir şeyi başlangıcında örneksiz yaratmak ve yoktan var etmek” manasına gelir.<sup>158</sup>

Öztürk’e göre Kur’an’da “yoktan var etme” anlamında bir “yaratma”dan söz edilmemektedir. Ona göre bütün yaratış tarzları, birer şekillendirme, yapıp-etme, biçim verme, geliştirme ve oluşturma halinde belirmektedir. Bu tabir yerinde ise yaratma, bir açılıp saçılma ve daha iyiye, daha güzele doğru gelişip oluşmadır. Varlık, Yaratıcının ilâhî ve sonsuz bilgisindeki gaye-program saklı kalmak şartı ile olmuş-bitmiş değil, olmakta olan bir yapı şeklindedir. Yarma ve yarılma olayları, aynı anda bir oluşun sonu, fakat bir başka oluşun başlangıcı halinde belirmektedir. O halde bu düzen içerisinde her ölüm bir doğumun sancısı olmaktadır. Buna göre her oluş bir öncekine göre daha olgunlaşmış ve mutlaka orijinal olmalıdır.<sup>159</sup> İnsanın yaratılışı, mutlak yokluğun yarılması ile başlamakta olup yaratılma bundan sonra da devam etmektedir.

Buna karşılık diyebiliriz ki “f-t-r” kelimesi, ilk yaratılışı içine aldığı gibi aynı şekilde devam eden tüm yaratılışları da kapsamaktadır. Bir maddeden cismin meydana gelmesi de yarma olayı ile başlar. Tohum ve çekirdeklerin toprak altında yarılıp cücüklemesi ilk filizlerini vermeye başlaması da fatr ve fitrat olayıdır.<sup>160</sup> Herhangi bir şeyin -otun ya da mantarın- toprağı yarıp dışarı çıkması anını ifade etmek için de “f-t-r” fiili kullanılmaktadır.<sup>161</sup>

Kur’ân’ı Kerim’de “f-t-r” kökünden gelen “fatara”, “infatara”, “yetefattaru”, “münfetur” ve “futûr” kelimeleri fiil, isim ve sıfat şeklinde değişik ayetlerde yer almaktadır.<sup>162</sup> Bu kelimelerin geçtiği bütün ayetlerde Allah Yegâne Yaratıcı, gökler, yer ve insanlar ise yaratılıştır. Kur’an, “f-t-r” fiilini sadece Allah hakkında kullanmıştır. Kelimelerden sekiz tanesinde göklerin ve yerin yaratılması, altı tanesinde insanın yaratılışı, beş tanesinde ise göklerin çatlaması,

<sup>157</sup> el-İsfehânî, *Müfredât*, ss. 224-225.

<sup>158</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, V, 56; el-İsfehânî, *age.*, s. 640; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-‘Arûs*, XIII, 325; İbn Manzûr, *age.*, V, 55; el-İsfehânî, *age.*, s. 640; Asım Efendi, *Kâmûs*, II, 68-69.

<sup>159</sup> Öztürk, *Din ve Fitrat*, ss. 38-41.

<sup>160</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XIII, 330; İbn Manzûr, *age.*, V, 56; krş. Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 200.

<sup>161</sup> el-İsfehânî, *age.*, s. 640.

<sup>162</sup> el-En’âm 6/79; Hûd 11/51; İbrâhim 14/10; el-İsrâ 17/51; Meryem 19/90; Tâhâ 20/72; el-Enbiyâ 21/56; er-Rûm 30/30; el-Fâtır 35/1; Yâsîn 36/22; eş-Şûrâ 42/5; ez-Zuhruf 43/27; el-Mülk 67/3; el-Müzemmil 73/18; el-İnfîtâr 82/1.

yarılması veya bozulması konuları işlenmektedir. Ayrıca Allah'ın güzel isimlerinden el-Fâtır ise göklerin ve yerin yaratıcısı şeklinde altı yerde geçmektedir.<sup>163</sup> Bunun sebebi olarak Allah'ın türlere fitrat kazandırması gösterilmektedir.<sup>164</sup>

Mutahhari'ye göre “f-t-r” fiili taklidiliğin tersine yeni bir şeyle gelmeyi ifade etmektedir. Öyleyse Allah Teâlâ, “Fâtır”, yani yoktan var edici, insan ise taklitçidir. İnsanın en özgün icadı dahi taklitten ibarettir.<sup>165</sup>

Özetle “f-t-r” fiilinin sözlüklerde ifade edilen temel anlamlarının çeşitli kullanımlarını ayetlerde görmek mümkündür. Buna göre “f-t-r” fiili ile ilgili olarak yarmak, yarılmak ve yaratmak manalarındaki kullanım Kur'an'da daha yaygındır. “f-t-r” kökünden türeyen kelimelerden en dikkat çekici anlamları yarmak, yaratmak, icat etmek gibi kelimelerinin taşıdığı açıkça görülmektedir.

“f-t-r” fiilinin fitrat kelimesiyle doğrudan ilişki kurulamayan memeden parmak uçlarıyla süt sağmak, hamuru mayalandırmadan pişirmek, deriyi tabaklamadan hazırlamak gibi anlamları da mevcuttur.<sup>166</sup>

“Futr” kelimesi ise üzümün ilk tomurcuklandığı zamanı ifade etmektedir.<sup>167</sup> Aynı zamanda orucun açılması ve orucun kendisiyle açıldığı yiyecek de “f-t-r” fiil köküne dayanan kelimelerle karşılanır.<sup>168</sup>

Buraya kadar “f-t-r” fiilinin karşıladığı anlamları fitrat kavramına yakınlık derecesine göre incelemeye ve değerlendirmeye çalıştık. Şimdi ise çalışmamızın merkezinde yer alan fitrat kelimesini ele alacağız.

## 2. Fitrat Kelimesi

İnsanın yaratılış biçimini ifade eden fitrat kavramı, İslam literatüründe çok özel bir yere sahiptir. Bundan dolayı, geniş bir çerçevede ele alınmakta ve farklı yorumlarla izah edilmektedir.

<sup>163</sup> el-En'âm 6/14; Yûsuf 12/101; İbrâhim 14/10; el-Fâtır 35/1; ez-Zümer 39/46; eş-Şûrâ 42/11.

<sup>164</sup> Hayati Hökelekli, “Fıtrat”, *DİA*, XIII, 47.

<sup>165</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 14.

<sup>166</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIII, 325-326, 330; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 55-59; Asım Efendi, *Kâmûs*, II, 68; el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 640.

<sup>167</sup> İbn Manzûr, *age.*, V, 56; Asım Efendi, *age.*, II, 68.

<sup>168</sup> ez-Zebîdî, *age.*, XIII, 327; el-İsfehânî, *age.*, s. 640.

“f-t-r” kelimesinin Arapça<sup>169</sup> kökenli olduğu konusunda Arap dilbilimcileri arasında herhangi bir tartışma yaşanmamaktadır. Buna karşın Batılı yazar D. B. Macdonald, “f-t-r” kökünün aslının Arapça olmadığını, “fitrat”<sup>170</sup> kelimesinin yaratılış manasında kullanımının Habeş dilinden geldiğini iddia etmektedir.<sup>171</sup>

Fıtrat kavramının ilk olarak Kur’an’da kullanılıp kullanılmadığı konusunda İbn Abbas’ın başından geçen daha önce de bahsettiğimiz olay önem taşımaktadır. Bu olaydan fıtrat kavramının Arap toplumunda çok bilindik bir kelime olmadığı, bunu da bir yana bırakacak olursak “f-t-r” fiilinin de pek bilinmediği anlaşılacaktır. Mutahhari, fıtrat kavramının ilk olarak Kur’an’da kullanıldığına delil olarak bu olayı göstermektedir. Mutahhari, ayrıca Kur’an’dan önce bu kelimeyi insan hakkında kullanan olmadığını tespit ettiğini belirtmektedir.<sup>172</sup>

Kur’an’ı Kerim’de “f-t-r” kökünden türemiş fiil ve isimler 20 yerde kullanılmıştır. Bunlardan sadece bir tanesinde, Rum Suresi 30. ayette Allah ismiyle tamamlama şeklinde “fitrat” (fitratullah) kelimesi geçmektedir.<sup>173</sup> Fakat pek çok hadis-i şerifte “fitrat”<sup>174</sup> kelimesi kullanılmıştır.

Arapçada “fitrat” kelimesi, “bir şeyi yarmak” anlamına gelen “f-t-r” kökünden türemiş,<sup>175</sup> sonuna müenneslik “ta”sı eklenerek elde edilmiş bir cins isim olup “ilk yaratılış” anlamına gelmektedir. Çoğulu ise “fıtar”, “fıtarat” veya “fatırat” şeklindedir.<sup>176</sup>

İlk yaratılış, bir bakıma mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkarılması şeklinde düşünülerek fıtrat kelimesiyle karşılanmıştır. Buna göre fıtrat, ilk yaratılıştan sonra yaratılan varlığın özünü, yapısını ve herhangi bir

<sup>169</sup> Kelimenin Arapça olduğuna dair analiz için bk. Nişancı, *Fıtrat Mısak Münasebeti*, ss. 7-10.

<sup>170</sup> İslam Ansiklopedisi’deki fıtrat maddesinde kelimenin orijinal yazımı “Fitra” şeklindedir.

<sup>171</sup> D. B. Macdonald, “Fitra”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, IV, 627.

<sup>172</sup> Mutahhari, *Fıtrat Üzerine*, ss. 7, 15-16 .

<sup>173</sup> Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfrehes*, ss. 663-664.

<sup>174</sup> *Buhâri*, Cenâiz 79, 80, 93; *Bed’ü’l-Halk* 6; *Enbiya* 22, 43; *Ezan* 119,132; *Libas* 63, 64 vb.

<sup>175</sup> *ez-Zebîdî*, *Tâcu’l-‘Arûs*, XIII, 325; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, V, 55; el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 640; Asım Efendi, *Kâmûs*, II, 69.

<sup>176</sup> Muhammed Zekiyuddîn Muhammed Kâsım, *el-İslâm ve’l-Fıtrat*, Daru’s-Safve, Kahire 1990, s. 18; İbn Manzûr, *age.*, V, 56.

etkiye maruz kalmamış olan ilk durumunu ifade etmektedir.<sup>177</sup> Başka bir deyişle herhangi bir şeyin ister maddeden olsun ister yaratılış olayındaki gibi kâinatın maddesi olan yokluktan olsun ilk icadına ve ortaya çıkışına “fatr”, ortaya çıkış biçimine ve taşıdığı özellikleriyle birlikte görünüşüne de fitrat denilmektedir.<sup>178</sup> Böylelikle “f-t-r” fiilinin temel anlamı olan “yarmak” ile yaratmanın başlangıcını ifade eden “yaratılış” kelimesi arasındaki anlam ilişkisi güçlenmektedir.

İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye* adlı eserinde “fitrat” kelimesini şöyle açıklar: “f-t-r”, “peyda etmek” ve “icat etmek”, yani yaratmaktır. “Fitrat” ise vezin bakımından “cılse” ve “rikbe” gibi olup yaratma ve yaratılış biçimi, icat ve peydanın bir hâlidir. İbnü'l-Esîr, “Cebbar olan Allah, kalpleri fitratları üzerine yaratandır.” anlamındaki hadis-i şerifi aktarırken yine yaratma kavramına dikkat çekmektedir.<sup>179</sup>

Mutahhari, “fitrat”ın fî'let vezninde bir kullanım olduğunu söylemektedir. Bu vezin, bir çeşidi, bir hâli işaret etmektedir. Örnek olarak “celseten” oturmak, “cilset” ise özel bir şekilde oturmak demektir. “Celestü celsete Zeyd” Zeyd'in oturuşu gibi oturdum, anlamındadır. Bu bakımdan fitrat kelimesi ilk ve özel bir yaratılışı ifade etmektedir ve bu özel yaratılış insanla ilgilidir.<sup>180</sup>

Fitrat, “doğuştan olan özel bir yaratılış hâli” anlamında “cibille” kelimesiyle de ifade edilmektedir. Cürçânî de fitratı tanımlarken “cebele” kelimesini kullanmaktadır.<sup>181</sup> Literatürümüzde “cibille” kelimesi mizaç, tıynet, yapı, tabiat, huy, karakter gibi anlamlara gelmektedir.<sup>182</sup> Kur'anî kullanımıyla fitrat,<sup>183</sup> insanın doğuştan sahip olduğu karakter ve mizaca yakın bir anlam taşımaktadır.<sup>184</sup> Aynı şekilde “yaratılış” kelimesi de bu anlamlarla

<sup>177</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 124.

<sup>178</sup> Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 200.

<sup>179</sup> İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 457; krş. Asım Efendi, *Kâmûs*, II, 69.

<sup>180</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 14.

<sup>181</sup> Ali b. Muhammed el-Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 168.

<sup>182</sup> İbnü'l-Esîr, *age.*, III, 457; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 58.

<sup>183</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>184</sup> Mir, *Kur'anî Terimler*, ss. 66-67.

açıklanmaktadır.<sup>185</sup> Buna göre “cibille” ve “yaratılış” kelimeleri, fitrî bir hazır bulunuşluluk hâlini anlatmaktadır.

İbnü'l Esîr, fitrat kavramının hadislerde çokça zikredildiğini söylemektedir. Bunlardan bazısında fitrat kelimesinin sünnet anlamında kullanıldığını söylemekte, bunu da peygamberlerin yapmaları gereken sünnet olarak açıklamaktadır.<sup>186</sup> Fıtrat kelimesi aynı zamanda din, millet gibi anlamlara da gelmektedir.<sup>187</sup> “On şey fitrattandır...”<sup>188</sup> şeklinde rivayet edilen hadiste de fitrat, sünnet anlamlarında kullanılmıştır.<sup>189</sup> Fıtrat aynı zamanda peygamberin sünneti, kalb-i selim, âdetullah, içgüdü ve istidat manalarını da içerir.<sup>190</sup>

Bazı kelimelerin sözlük anlamlarını ele aldığımızda yine fitrat kelimesiyle aralarında yakın ilgi kurulmaktadır. Halk, ca'l (yapıp-etme), fatr, neş'et (yapıp-kurma), bed' (başlama, var etme) kelimelerini bunlar arasında saymak mümkündür.<sup>191</sup> Yoktan var oluşu ifade eden ibdâ' ile fitrat kavramı arasındaki en önemli farkı, fitrat kavramının yaratılışın ikinci aşamasını oluşturduğu da söylenmektedir. Halk kelimesi ise ibda' ile eşanlamlı olup, yoktan var etme manası yönünden bakıldığında “fatır” kelimesinin “ilk defa yaratmaya başlayan” anlamına dikkat çekilmektedir. Bu iki kelimenin dışında, yaratmadan sonra yapılan düzenleme, şekil verme anlamlarında kullanılan “ca'l” kelimesinin de fitrat kelimesiyle yakın bir anlam taşıdığı söylenmektedir.<sup>192</sup> Ancak “f-t-r” fiilinin yaratma anlamındaki diğer fiillerden farkı daha önce söz ettiğimiz “yarmak” anlamıyla olan yakın ilgisidir.<sup>193</sup>

Fıtratla karşılanan kelimelerden bir tanesi de “şâkile” kelimesidir. Söz konusu kelime İsrâ Suresi seksen dördüncü ayette geçmektedir. Bu kelimeye bazen yüklenmemiş salt karakter, fitrat, tabiat, yani yaratılış tarzı gibi anlamlar

<sup>185</sup> Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 198.

<sup>186</sup> İbnü'l- Esîr, *en-Nihâye*, III, 457.

<sup>187</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'Arûs*, XIII, 329.

<sup>188</sup> *Müslim*, Taharet 56, 57.

<sup>189</sup> Asım Efendi, *Kâmûs*, II, 69.

<sup>190</sup> Ünal, *age.*, s. 198; Ay - Kızılırmak, “Fıtrat”, 188.

<sup>191</sup> Öztürk, *Din ve Fıtrat*, s. 40.

<sup>192</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Yaşar Kurt, “Kur'an'da Fıtrat Kavramı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V/2 (2005), ss. 80-84, [http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/840001620\\_0502040389.pdf](http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/840001620_0502040389.pdf) [27.03.2011].

<sup>193</sup> Arslan, *İnsanın Neliği*, s. 22.

verilmektedir. “Şâkile” kelimesine genel anlamda kişinin takip ettiği yol, tuttuğu görüş, yaşantı şekli ve hayat tarzı manalarının verilmesi daha uygun görülmektedir.<sup>194</sup>

Yaratılış, seciye ve cibilliyet anlamlarındaki fitrat sözcüğü İngilizcede, natura, creation, disposition, (innate) character, moral constitution, temper olarak ifade edilir.<sup>195</sup> İngilizcede fitrat kavramı, “ilkel doğa” (primordial nature), “insanlığın arketipsel doğası” (humanity’s archetypal nature)<sup>196</sup> “insanın doğal eğilimi” (human natural disposition) şeklinde kısa tanımlarla da ifade edilmektedir. Aynı zamanda fitrat kavramı İngilizce sözlüklerde içgüdü anlamına gelen “instinct” kelimesiyle de karşılanmaktadır.<sup>197</sup>

## **B. İslamî Literatürde Fitratla Eşanamlı Olarak Kullanılan Bazı Kavramlar**

İslam literatürüne ait bazı kavramlar fitrat ile aynı anlamda ya da daha farklı bir anlam çerçevesinde kullanılmaktadır. Bu başlık altında fitrat kavramıyla ilişkili olarak “sıbğa” (ilâhî boya) ve “hanif” (muvaahhid) kelimeleri üzerinde duracağız. Fitrat kavramını ifade etmede doğrudan kullanıldığından ilk olarak “sıbğa” kelimesini inceleyeceğiz. Daha sonra “hanif” kelimesinin fitratla bağlantısını âyet ve hadislerden de yararlanarak açıklamaya çalışacağız.

### **1. Sıbğa (İlâhî Boya) Kelimesi**

Sözlükte “s-b-ğ” kökü bir şeyi boyamak anlamına, “sıbğa” kelimesi ise fi’letün kalıbında boya, renk gibi anlamlara gelmektedir.<sup>198</sup> “Sıbğa” kelimesi ile fitrat kavramını birlikte düşündüğümüzde aralarında ortak bir anlam alanı olduğu görülür. Öyle ki Kur’an’ı Kerim’de bir tamlama şeklinde geçen “sıbğatullah” ve “fitratullah” ifadeleri eşanamlı olarak değerlendirilmektedir.<sup>199</sup>

<sup>194</sup> Musa Bilgiz, “Kişiliğin Oluşumunda Fitrat ve Sosyal Çevrenin Etkisi (İsrâ 17/84 Ayeti Ekseninde)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 25 (2006), ss. 142-143.

<sup>195</sup> Rohi Baalbaki, *al-Mawrid, a Modern Arabic- English Distionary*, Dar el-İlm Lilmalayin, Beyrut 1994, s. 829; Haris Süleyman el-Faruki, *Mu’cemu’l-Kanuni (Arapça-İngilizce)*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1991, s. 258.

<sup>196</sup> Nevad Kahteran, “Fitra”, *The Qur’an: an Encyclopedia*, ed. Oliver Leaman, Routledge Press, London and New York 2006, s. 210.

<sup>197</sup> “Fitrah”, <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Fitrah> [16.10.2010].

<sup>198</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 437.

<sup>199</sup> Kâsım, *el-İslâm ve’l-Fitrat*, s. 26.

“Allah’ın boyası ile boyan. ‘Allah’ın boyası’ndan (sıbğatullah) daha güzel boyası olan kimdir? Biz ancak O’na kulluk ederiz.”<sup>200</sup> âyetinde geçen “sıbğa” (boya) kelimesi şeriat, hilkat gibi manalarla<sup>201</sup> bir tür ilâhî boyanış şeklinde ifade edilmektedir. Daha önce incelediğimiz fitrat kelimesinin “ilk yaratılış” anlamına geldiği göz önünde bulundurulduğunda, “sıbğa” sözcüğünün “yaratılışın başlangıcında Allah’ın insanı boyadığı Rabbanî bir boya”<sup>202</sup> anlamına gelmesi dikkat çekicidir.

İsfehânî, yukarıdaki âyete atıf yaptıktan sonra “sıbğatullah” ifadesinin, Allah Teâlâ’nın insanlarda yarattığı ve diğer varlıklardan ayırıcı bir niteliği ifade eden fitrat kavramıyla aynı anlama geldiğini belirtir.<sup>203</sup>

“Sıbğatullah” ifadesinin geçtiği ayetle Hıristiyanların vaftiz adı altında yaptıkları işe işaret edildiği belirtilmektedir. İbn Kesîr’de geçen bir hadiste İbn Abbas “boya” ifadesinden kastedilen mananın “din” olduğunu belirttikten sonra şu hadisi nakleder: ‘İsrailoğulları Hz. Musa’ya, ‘Ey Musa! Senin Rabbin boya yapar mı?’ dediler. O da, ‘Allah’tan korkun’ dedi. Bunun üzerine Rabbi, Hz. Musa’ya şöyle seslendi: ‘Ey Musa! Onlar, Rabbin boya yapar mı, diye sordular. De ki: Evet, ben boyaların en güzelini boyarım. Kırmızıyı, akı, karayı. Renklerin tümü, benim boyamamdır.’ Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.v.)’e “Allah’ın boyasıyla boyandık. Boyası Allah’tan daha güzel olan kimdir?”<sup>204</sup> buyurmuştur.<sup>205</sup>

Hıristiyanlar, dine yeni giren kişiyi veya kendilerinden bir çocuk doğduğunda onu yedinci günde vaftiz ederler ve bunun bir çeşit boyayla boyama olduğuna inanırlar.<sup>206</sup> Onların bu düşüncesinde, âyette ifade edilen saf bir yaratılışla doğma değil, günahkâr doğup vaftizle temiz bir görünüş kazanma anlamı vardır. Kur’an ise Allah’ın ilk yaratışta insanı boyadığı boyanın hakiki

<sup>200</sup> el-Bakara 2/138.

<sup>201</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 438.

<sup>202</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 17.

<sup>203</sup> el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 475.

<sup>204</sup> el-Bakara 2/138.

<sup>205</sup> İbn Kesîr, *Kur’an-ı Kerîm Tefsîri*, II, 579.

<sup>206</sup> el-İsfehânî, *age.*, s. 475.

olduğunu açıklamaktadır.<sup>207</sup> Söz konusu ifadeyle Allah'ın yaratış tarzı olarak da ifade edilen fitrata, boya benzetmesiyle vurgu yapılmaktadır. Buna göre insanın doğuştan getirdiği derunî yaratılış biçimi, boya benzetmesiyle farklı bir boyut daha kazanmıştır.

Sıbğa kelimesi dikkatle incelendiğinde aşağıdaki ayette de görüleceği gibi hanif kavramı ile yakından ilişkili olduğu görülür: *“İbrahim, ne Yahudi ne de Hıristiyan idi. O, ancak hanif (muvahhid) bir Müslümandı.”*<sup>208</sup> Bu âyetin farklı inanç boyalarının ve vaftiz işleminin insana bir fayda vermeyeceğine, yaratılışın asıl renginden başka bir renkle değiştirilemeyeceğine işaret ettiği belirtilmektedir.<sup>209</sup>

“Sıbğatullah” ifadesi ile Yahudi, Hıristiyan ve müşriklerin boyası, yani onların dinî inanç ve kimlikleri reddedilmiş, yerine Hz. İbrahim'in (a.s.) dini olan şirkten arı hanif inancı konularak, Allah'ın insanlara doğuştan verdiği dinî kimlik, Allah'ın boyasına benzetilmiştir.<sup>210</sup> Buna göre “sıbğatullah” ifadesi, Allah'ın insanın yaratılışına kodladığı temel dinî nitelik olarak anlaşılabilir.

Fıtratullah ve sıbğatullah kelimelerinin Kur'an'daki kullanım tarzlarının aynı olması da aralarında bulunan anlam yakınlığını ortaya koymaktadır. Çünkü her iki kelime de Allah lafzı ile birlikte tamlama halinde kullanılmış ve İslam düşüncesinde birlikte değerlendirilmişlerdir.

“Fıtratullah” ve “sıbğatullah” kavramlarının Elest Bezmi'nde insanın derunî yapısına kodlanan dinî şuur ve duygunun dünyevî tezahürünü ifade ettiği belirtilmektedir: *“Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı; onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ Onlar da, Evet, buna şahit olduk, dediler.”*<sup>211</sup> Mutahhari bu âyeti, Allah Teâlâ insanlardan Bezm-i Elest'te söz aldığı anda onları iman etmiş hanifler

---

<sup>207</sup> Mutahhari, *Fıtrat Üzerine*, s. 17.

<sup>208</sup> Âl-i İmran 3/67.

<sup>209</sup> Mutahhari, *age.*, ss. 17-18.

<sup>210</sup> Mustafa Akçay, “Sünnetullah, Fıtratullah, Sıbğatullah Kavramlarının Anlamlandırılması Üzerine”, *SÜİFD*, sy. 17 (2008), s. 153.

<sup>211</sup> el-A'raf 7/172.



olarak yaratmıştır, cümlesiyle özetlemektedir. Ona göre hanif, bir dini olan; fitrat, Allah'ın boyası ve ahit gününde tanışma anlamlarına gelmektedir.<sup>212</sup>

Bakara Suresi 138. ayette geçen sıbğa (boya) kelimesi ile fitrat kavramı arasında derin bir bağlantının bulunduğu ortadadır. Fakat sıbğa, yaratılışın başlangıcında Allah'ın insanı boyadığı ilâhî bir boya anlamıyla hanif kavramına daha yakındır. “Allah'ın boyası ile boyan.”<sup>213</sup> ve “Sen yüzünü, Allah'ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allah'ın yaratma yasına uygun olan dine dön...”<sup>214</sup> âyetlerinin birbirlerine paralel olduğu açıkça görülmektedir. Buna bağlı olarak sıbğa kelimesi, insanın yaratılışına kodlanan tek bir Yaratıcıya inanma düşüncesinin mecazî bir ifadesidir. Fitrat ise bu imanı ve ilâhî boyaya yönelik kabiliyetini de içinde barındıran, sıbğa kavramından farklı olarak iki yöne sahip bir yaratılış tarzıdır. Bu durum, hanif kelimesi incelendiğinde daha iyi anlaşılacaktır.

## 2. Hanif Kelimesi

“Hanif” sözcüğü, Kur'an'da Mekke Çağının sonlarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Kur'an'daki fiilî kullanımına bakıldığında etimolojisi ne olursa olsun, “hanif” sözcüğü dinî bir terimdir.<sup>215</sup> Fitrat kelimesiyle aynı literatüre ait olması, iki kelime arasındaki anlam bağıntısını güçlendirmektedir.

“h-n-f” kökü sözlükte bir şeye meyletmek, yönelmek gibi anlamlara gelmektedir. “Hanif” sözcüğü ise dalaletten istikamete meyletmek, yani bütün dinlerden yüz çevirerek hak dine yönelmek anlamında kullanılır.<sup>216</sup> Fitrat, insanın yapısında bulunan ve Yaratıcı Kudret ile ilişki kurmaya yönelimli aslî bir duygu olarak tanımlandığında “hanif” kelimesinin sözlük anlamıyla aralarında ortak bir alan olduğu açık bir şekilde görülür.

<sup>212</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, ss. 18-19.

<sup>213</sup> el-Bakara 2/138.

<sup>214</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>215</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, trc. Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul ts., s. 254.

<sup>216</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IX, 56-57; el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 260.

“Hanif” kelimesinin samimi ve dürüst manasında muhlis, dosdoğru ve hak manasında müstakim anlamları da vardır.<sup>217</sup> Bu kelimenin Kur’an’daki kullanımlarında Allah’a ortak koşmadan “hunefa” olmak,<sup>218</sup> “hanif” olarak hak dine yönelmek<sup>219</sup> ve Allah’a ibadet etmek gerektiği<sup>220</sup> gibi manalar vurgulanmıştır.

Izutsu’ya göre “hanif” sözcüğü şu manaları içinde barındırmaktadır:

a) Her insanın doğal yapısındaki Tek Tanrı’ya inanma eğiliminin derinine kök salmış bir “gerçek din” fikri.

b) Tek Tanrı’ya mutlak manada boyun eğme nosyonu.

c) Putperestliğe zıt olma durumu.<sup>221</sup>

“Hanif” kelimesi bu üç anlam alanında da kullanılmaktadır. Birinci maddede anlatılan durum, kelimenin fitrat ile olan derin ilişkisini ortaya koyar. Buna göre insanın yapısında doğal bir hâlde bulunan Tanrı’ya inanma eğilimi, içinde saf bir inanış barındırmaktadır. Birey, dinî hayatına henüz gelişmemiş bu saf inançla başlar. İnsanda doğuştan var olan bu inanç, dine inanma isteğiyle bütünleşmiş durumdadır.

Saf tek tanrıçılık yani “haniflik”, insan ruhundaki Allah vergisi güdüye uyarak tüm insanların ulaşacak oldukları doğal fitrî dine işaret etmektedir.<sup>222</sup> Başka bir deyişle inanma kabiliyetinin derununda başlayan din fikri şeklinde tanımlanan “hanif” kavramı, fitratın temel niteliğini de ifade eder. Söz konusu kavramlar arasındaki ilişki incelendiğinde fitrat, derin bir yapı ve kabiliyeti, “hanif” kelimesi ise Allah’a ortak koşmadan dinî yönelişin bizzat kendisini, yani inanç biçimini ifade etmekte olduğu görülür.

Kur’an, hadis ve bunlara bağlı olarak İslam literatürü de hanifliği Rum Suresi’nin otuzuncu ayetinde belirtildiği gibi fitrî yönelişe aykırı gidişlerden yüz

<sup>217</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IX, 56-57.

<sup>218</sup> el-Hac 22/31.

<sup>219</sup> Yûnus 10/105.

<sup>220</sup> el-Beyyine 98/5.

<sup>221</sup> Izutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 254.

<sup>222</sup> Izutsu, *ae.*, s. 255.

çevirip dosdoğru olana yönelmek biçiminde tanımlar.<sup>223</sup> İnsanın fitratı hak ve hakikate meyletmek üzere yaratılmış olduğu yorumuna göre “haniflik”, fitratta var olan bir gereklilik olarak da değerlendirilmektedir.<sup>224</sup> İnsanlar fitratlarına tâbi olduklarında ulaşacakları saf inanç “haniflik” kavramıyla ifade edilmektedir.

“Hanif” kavramı ile fitrat arasındaki en önemli fark, din kavramıyla olan ilişkide ortaya çıkmaktadır. Bir hadisi şerifte Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Rabbim buyurdu ki: Ben kullarımı fitrat-ı selim üzere ve hanif inancında yarattım...”<sup>225</sup>

Din, hanif, fitrat ve yaratma kelimeleri Rum Suresi otuzuncu ayette birbirlerini tamamlar nitelikte kullanılmıştır. Fıtrat ve yaratılış kelimeleri Allah’a özgülüğü vurgularken, din ve hanif kelimeleri kaplam-iclem ilişkisi içinde nitelenmiştir. Bu dört kelime birlikte düşünüldüğünde insanın dinî nitelikli bir yaratılışa sahip olduğu açık bir şekilde görülür.

Cahiliyye Arapları zamanında Hz. İbrahim (a.s.) dini üzere olanlar İslam gelinceye kadar “hanif” olarak isimlendiriliyordu. Bu dönemde sünnet olan ve hacceden kimseye de yine “hanif” deniliyordu. Çünkü cahiliye dönemindeki Arapların Hz. İbrahim (a.s.) dininden sünnet olma ve haccetme dışında tutunacakları hiçbir şey yoktu. İslam geldikten sonra “Müslüman oldu” anlamında “Hanif oldu” tabiri kullanılmıştır.<sup>226</sup>

Öztürk, Kur’an’ın fitratı bir din olarak tanımladığını ve bu tanımlamanın aynı zamanda “haniflik” kavramını açıkladığını, İslam düşünürlerinin de bu görüşte olduklarını belirtmektedir.<sup>227</sup>

İbn Teymiyye, bu konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: Allah, insanları doğuştan gelme bir bilgi ve kabul-iman üzere yaratmıştır. Her insan bir tür ön bilgi ve içgüdüsel iman üzere dünyaya gelmektedir, ancak insanoğlunun bu fitrî imanı herkeste bulunmakta olduğundan sorumluluk gerektiren gerçek

<sup>223</sup> Öztürk, *Din ve Fıtrat*, s. 48.

<sup>224</sup> Mutahhari, *Fıtrat Üzerine*, s. 19.

<sup>225</sup> *Müslim*, Cennet 63.

<sup>226</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IX, 56-57; krş. Mutahhari, *age.*, s. 19.

<sup>227</sup> Öztürk, *age.*, s. 48.

iman değildir.<sup>228</sup> Yani bu fitrî iman, sınırları belirlenmiş bir Allah inancı değildir, sadece tabii bir eğilim vardır.<sup>229</sup>

Fıtratın salt bir kabiliyet olduğu düşüncesine karşılık olarak diyebiliriz ki, insanın tabiatüstü varlığa, Yüce Yaraticıya yönelmesi, bu Kudretli Varlık'a sevgi, korku ve ümitle bağlanması dinî hayat içine girmesi demektir. Bu eğilim, tam bir dinî geleneği ifade etmese de Hz. İbrahim'in Yaraticıyı arayış serüveninde<sup>230</sup> veya buna paralel Hayy İbn Yakzân'ın<sup>231</sup> hikâyesinde ifade edildiği gibi insan, Yaraticısını bulabilmelidir. Çünkü insanın öz yaratılışı, Yaraticının katında kabul edilebilecek bir iman ile iç içe oluşu vurgulamaktadır. Mutahhari'nin de bu düşünceye paralel olarak ifade ettiği gibi insan, derin ruhu, fıtratı, kalbinin derinliği kendine özgü bir sezgiyle bilinçsiz olarak Allah'ı tanıyabilecek kapasitededir.<sup>232</sup>

Fıtrat, "hanif" kelimesiyle yakından bağlantılıdır, fakat onunla tamamen eş anlamlı sayılmaz. Bu durum fıtrat hadisi incelendiğinde daha da iyi anlaşılır. Çünkü fıtrat hadisinin versiyonlarından hiç birinde "fıtrat" yerine "din" kelimesi kullanılmamıştır.<sup>233</sup> Bu da demektir ki fıtrat, başlı başına dinî bir geleneği ifade etmemektedir.<sup>234</sup>

Fıtrat, haniflikle bağlantılı derin bir yapı ve kabiliyettir. Başka bir deyişle Tanrı'ya inanma eğilimi, içinde saf bir inanış barındırır. İnsan, fitrî imanla Yaraticısını bulabilmelidir. Haniflik kavramına ise insanın içindeki kabiliyete uyulduğunda tüm insanların ulaşabilecekleri doğal fitrî din anlamının verilmesi

<sup>228</sup> İbn Teymiyye, *Der'u Tearuz*, VIII, 437-438.

<sup>229</sup> İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetevâ*, Riyâd 1381, IV, 247'den naklen Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 126.

<sup>230</sup> "Üzerine gece basınca İbrahim bir yıldız gördü; 'Budur Rabbim' dedi. Yıldız batınca: 'Batanları sevmem', dedi. Ay'ı doğarken görünce: 'Budur Rabbim' dedi. O da batınca: 'Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapan topluluktan olurdu.' dedi. Güneşi doğarken görünce: 'Budur Rabbim, bu daha büyük!' dedi. O da batınca dedi ki: 'Ey kavmim, ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben Ona ortak koşanlardan değilim!'" el-En'âm 6/76-79.

<sup>231</sup> İbn Tufeyl - İbn Sînâ, *Hayy İbn Yakzân*, trc. Yusuf Özkan Özburun v.dğr., İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

<sup>232</sup> Mutahhari, *Ahlâk Felsefesi*, s. 119.

<sup>233</sup> Muhammet Ali Tekin, *Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşası*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2003, s. 41.

<sup>234</sup> İslam fıtratı kavramının tenkidi hakkında bk. A. Kadir Evgin, "Hadislerde 'Fıtrat' Kavramı ve 'İslam Fıtratı' Söyleminin Tenkidi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (Ocak-Haziran 2003), ss. 93-110.

daha uygundur. Buna göre hanif, tek Tanrı'ya inanma eğilimin derinindeki din fikri, fitrat ise bu inanmayı içinde barındıran bir kabiliyet olarak anlaşılabilir.

### C. Fitrat Kelimesinin Terim Anlamı

İslam düşüncesinde çeşitli ilim alanlarında insanın özü ile ilgilenilmiştir. Dolayısıyla çeşitli ilmi disiplinler, fitrat konusuna farklı perspektiflerle yaklaşmaktadırlar. İlim alanlarının insanı değerlendirme tarzlarındaki farklılık ile konuyla ilgili ayet ve hadislerin farklı şekillerde yorumlanması, çeşitli fitrat tanımlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır ve fitrat kavramının genel kabul görece net bir tanımı yapılamamıştır.

Bu başlık altında fitratın farklı yorumlarının ayrıntılarına değinmek yerine, bu tür yorumların fitratın tanımlarına nasıl yansıdığını daha çok sözlüklerde yapılan tanımlamaları dikkate alarak göstermeye çalışacağız.

İnsanın derunî yapısı, çok boyutluluğu, bilinemezliği fitrat kavramına belirgin bir şekilde yansımaktadır. Fitratın çeşitli tanımlarının ortaya çıkmasının öncelikli nedeni insanın söz konusu yapısıdır.

Arapça sözlüklerin en önemlilerinden *Tâcu'l-'Arus* ve *Lisânü'l-'Arab*' da fitrat, Allah Teâlâ'nın mahlûkatını kendisini bilip tanıyacak ve idrak edecek bir hâlde yaratmasıdır, şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>235</sup> Bu, Allah'ı bilme şuurudur. İnsanın tevhidi anlayacak ve iman edip ibadet edecek bir şekilde beden ve ruhen yaratılmış olmasına fitrat denilmiştir. İbnü'l-Esîr, bu tanıma paralel olarak fitratı, her doğanın Allah'ı bilip tanıyacak ve bunu ikrar edecek bir hâlde doğduğu şeklinde ifade etmektedir.<sup>236</sup> Burada ifade edilen tanımlara baktığımızda İbn Manzûr, fitratı Yaratıcıyı tanımaya yönelik bir yaratılış olarak değerlendirmiştir. İbnü'l-Esîr ise fitratın doğuştan oluşunu, ilk yaratılış hâlini vurgulamaktadır.

İsfehânî, fitratı Allah'ın insanların kalplerine yerleştirmiş olduğu imanı tanıma bilinci (marifetü'l-ıman) şeklinde tanımlar; Rum Suresi otuzuncu ayette geçen "fitratullah" ifadesinin Allah'ı bilme ve tanıma kabiliyetinin insanların

<sup>235</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIII, 329; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 56, 58.

<sup>236</sup> İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 457.

kalplerine yerleştirildiğine işaret ettiğini belirtir.<sup>237</sup> İsfehânî'nin marifetü'l-ıman olarak tanımladığı fitrat, bir tür iman bilinci anlamına gelir. Diğer tanımlarda olduğu gibi burada da insanın içinde özgün ve orijinal bir biçimde bulunan ve Allah'a iman etmeyi kolaylaştıran yetenek ön plana çıkarılmıştır.

İslam düşüncesinde fitrat, çoğunlukla tevhit eksenli bir anlayışa göre değerlendirilmektedir. Sadık Kılıç, fitratı başka hiçbir tarafa yönelmeyen katıksız bir tevhide bağlanış, Allah'a sığınma şeklinde ifade etmektedir.<sup>238</sup>

İbn Abdülber, fitratı salt bir kabiliyet olarak tanımlayan isimlerin başında gelir. Ona göre fitrat, insana yaratılıştan verilen selamet ve istikamet,<sup>239</sup> yani tarafsız (nötr) bir yaratılış hâlidir. Bu, fitrat kavramı hakkında yapılan en sığ tanım olarak düşünülebilir.

Bazı tanımlamalarda fitrat, insanda var olan bir yetenek, kabiliyet, yatkınlık, kapasite, içgüdü ve tabiat olarak tanıtılmakta aynı zamanda fitratın içeriğine de değinilmektedir. Söz konusu tanımlar, daha geniş kapsamlı olup, fitrata önemli bir açılım alanı sunmaktadır.

Psikiyatır Malik Babikir Bedrî'nin tanımı, fitrat kavramının içeriğine değinen önemli tanımlar arasındadır. Ona göre İslam'ın tanımlamış olduğu fitrat, insanı çocukluğundan itibaren Allah'ın birliğini tanımaya ve iyilik yapmaya, eğer ahlâksız veya ateist bir ana-baba tarafından yetiştirilmişse onu çarpık yola sevk edebilen dinî ve ahlâkî bir içgüdüdür.<sup>240</sup> Önceki tanımlardan farklı olarak ilk kez burada fitratın yönlendirilebilir oluşu, ahlâkî tarafı ve içgüdüsel niteliği gündeme getirilmiştir. Mutahhari de *Ahlâk Felsefesi* adlı kitabında “Ahlâkî Duygun Allah'ı Tanıma Duygusundan Ayrı Değildir” başlığı altında bu düşünceyi ele almaktadır. Ona göre “ahlâkî duygu, Allah'ı tanıma duygusu ve Allah'ı tanımanın sorumluluğu duygusudur.”<sup>241</sup>

<sup>237</sup> el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 640.

<sup>238</sup> Sadık Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991, s. 14.

<sup>239</sup> Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvvatta mine'l Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Said Ahmed E'rab, ys. M. 1987 H. 1407, XVIII, 69, 77.

<sup>240</sup> Malik Babikir Bedrî, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, trc. Harun Şencan, İnsan Yayınları, İstanbul 1984, s. 60.

<sup>241</sup> Mutahhari, *Ahlâk Felsefesi*, s. 119.

Muhammed, yaptığı tanımda konumuz açısından önemli bir noktaya değinir. Ona göre fitrat, kişinin ontolojik fitratını gerçekleştirme, iç huzura ve mutluluğa erişme kapasitesidir.<sup>242</sup> Bu anlamda fitrat, salt bir kabiliyet olmanın ötesinde, insanın kendiliği ve bunun gelişmesi için var olan bir kapasitedir. Fıtratın gelişmesi, insanın kendini ne kadar gerçekleştirdiğiyle ilgilidir. Bu tanımda fitrat, hem yapısal bir temel hem de bu yapıyı daha ileri düzeyde gerçekleştirme kabiliyeti olarak anlatılmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz son iki tanım diğerlerine göre fitrat kavramına daha geniş bir açılım alanı sunmaktadır. Eğer yeni bir tanım yapılacak olursa sözünü ettiğimiz bu alanın hesaba katılması gerekir.

Farklı yorumlarından dolayı fitrat kavramının birçok tanımı ortaya çıkmıştır. Bunların her birinde fitratın farklı özellikleri vurgulanmaktadır. Söz konusu tanımlar birbirinden bağımsız değildir. Biri diğerini bütünleyen bir yapı arz etmektedir. Verilen tanımların birçoğu, fitratın derin anlam sahasına işaret eder. Bu nedenle, fitratın anlam sahasını tek bir tanım içerisine sıkıştırmak pek mümkün gözükmemektedir.

#### **D. Fitrat Kavramının Kapsamı**

Bazı kelimelerin fitrat kelimesiyle aynı anlamda kullanılması, kavramsal bir karmaşıklığa neden olmaktadır. Bu başlık altında tabiat kelimesinin fitrat kavramı ile aynı anlamda kullanılışını ve kapsam problemini inceleyeceğiz.

##### **1. Tabiat Kelimesinin Fıtratla Aynı Anlamda Kullanılması**

Tabiat kelimesi fitrat başta olmak üzere hilkat, mizaç, tıynet ve zat terimleriyle eş anlamlı ya da yakın anlamlı olarak kullanılmaktadır.<sup>243</sup> Bu kelimelerin fitrat kavramıyla yakından bağlantılı olduğunu daha önce de belirtmiştik. Fıtrat ile tabiat kelimeleri arasındaki bağlantının birincil nedeni karşıladıkları anlamların ortak oluşunda aranabilir.

---

<sup>242</sup> Muhammed, “Fıtrat ve İslâm”, s. 55.

<sup>243</sup> Hüsamettin Erdem, “Tabiat (Doğa)”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yayınları, İstanbul 1991, IV, 65.

Fıtrat, insanın gerçekliğini ifade etmektedir. Tabiat terimi ise varlıkların yaratılıştan olan ayırıcı özelliği, zatı, hakikati, mahiyeti anlamlarıyla nesnelere gerçekliği anlamında gelmektedir.<sup>244</sup> Burada ifade edildiği gibi karşılıklı anlam alanlarındaki benzerlikler ve sınırlılıklar her iki kelimeyi birbirine yakınlaştırmaktadır. Bu durum, fıtrat tanımlarına da yansımaktadır. Yokluktan vücut sahasına, Allah'ın iradesi ve kendisine has özellikleriyle birden çıkış şeklindeki tanım, hem fıtrat kavramı hem de tabiat kavramı için geçerli sayılmıştır.<sup>245</sup>

Öztürk, yaptığı tanımda fıtratı, saf ve berrak yaratılış, gerçek ve katıksız bir tabiat<sup>246</sup> şeklinde tanımlayarak tabiat kelimesini yapısal bir niteleme gibi kullanmıştır.

“İnsanı insan yapan ve onu diğer varlıklardan ayıran tüm özellikler insan fıtratıdır.”<sup>247</sup> ifadesinde olduğu gibi insan fıtratı ve insan tabiatı<sup>248</sup> kavramları birbirlerinin yerine de kullanılabilir.

Fıtrat kavramı, derinlemesine incelendiğinde varoluşsallığı, doğallığı ve doğuştanlığı anlatmaktadır. Tabiat kelimesinin de bu manaya yakın olarak insanın meydana getirdiği şeylerin zıddına, tabii olan, sunî olmayan şey, ferdî ve toplumsal tecrübelerden elde edilenlere karşılık doğuştan olan bir durumu ifade etmesi<sup>249</sup> dikkat çekicidir. Tabiat kelimesinin dinî kabiliyeti çağrıştırmaması, fıtratın anlam alanına yeni bir açılım sağlamaktadır, fakat farklı nesnelere ya da canlıların ifadesinde de kullanılması söz konusu kavramlar arasında ayrımın neden olmaktadır.

Fıtrat, insanda var olan özü ifade eder. Tabiat teriminin bir cinsin özünü belirleyen ve ondan ayrılmayan unsurlar, bir bilimin, bir sorunun, bir fikrin ve

---

<sup>244</sup> Erdem, “Tabiat”, 66.

<sup>245</sup> Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 198.

<sup>246</sup> Öztürk, *Din ve Fıtrat*, s. 39.

<sup>247</sup> Muhiddin Okumuşlar, *Fıtrattan Dine (Din Fıtrat Eğitimi İlişkisi)*, Yediveren Yayınları, Konya 2002, s. 36.

<sup>248</sup> “İnsan tabiatı” kullanımı için bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, II, 775.

<sup>249</sup> Erdem, “Tabiat”, 66.



kuruluşun temel karakterleri manalarında kullanılması<sup>250</sup> kavramlar arasında ortak bir alan daha olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra yaratığın fitrat üzerine kazandığı öz niteliklere de tabiat denilmiştir: Kâinat, Allah'ın yaratmasıyla var olan fitratın üzerinde işleyerek tabiatını kazanmış, bir âdet edinmiştir.<sup>251</sup> Fitrat, insandaki öz, tabiattan önceki bir hâl olarak kabul edilirken tabiat, fitrat hâlinin devamı ve tekrarı şeklinde ifade edilmektedir.<sup>252</sup> Tabiat terimi, hem insanın özü hem de fitrat üzerine kazanılan nitelikleri ifade için, aynı zamanda canlı-cansız varlıklar ve bir ferden kendisine has nitelikleri ifade etmek için de kullanılmaktadır.

Tabiat teriminin geniş anlam alanı içerisinde dünyadaki varlık düzenin temelini oluşturduğu düşünülen güçler bütünü, kendiliğinden doğmuş sanat, kültür, teknik gibi insan düşüncesinin ortaya koyduğu varlıkların karşısı, canlı varlıkların hayat tarzlarının kendine özgünlüğünü oluşturan özellikler ve bir şeyin iç zorunluluğu anlam ve tanımları yer almaktadır. Tabiat çok genel bir ifade olup, buna göre bir tanımlama yapılacak olursa “Tabiat, devamlı gelişmekte ve kendi kendisine belirli bir tipi gerçekleştirmekte olan bir varlığın meydana gelmesinin ilkesi olarak kabul edilebilir.”<sup>253</sup>

Buraya kadar tabiat kelimesinin fitratla yakından bağlantısı bulunan anlam ve tanımlarını vermeye çalıştık. Fitrat, tabiat teriminin geniş anlam alanıyla belli bir yere kadar örtüşmektedir. Tabiat, fitrat kavramının içine dâhil olduğu geniş bir anlam çerçevesinin yanı sıra dünya ve evren manalarında da sarf edilmektedir.<sup>254</sup> Bundan da anlaşılacağı üzere tabiat terimi, bizim tanımladığımız anlamıyla yalnız fitrat kavramını ifade etmemektedir. Yukarıda verilen manalar da göz önünde bulundurulduğunda tabiat terimi, hem insan hem de diğer varlık türleri düşünüldüğünde çok geniş bir anlam alanına sahiptir.

Tabiat kelimesine verilen anlamlarla, fitrat kavramı farklı bir boyuta taşınmaktadır. Böylece fitrat kelimesi, tabiat ifadesinin diğer anlamlarını da

---

<sup>250</sup> Erdem, “Tabiat”, 66.

<sup>251</sup> Ünal, *Temel Kavramlar*, s. 200; Ay - Kızıllırmak, “Fitrat”, 188.

<sup>252</sup> Kurt, “Fitrat Kavramı”, s. 94, 103.

<sup>253</sup> Erdem, “Tabiat”, 65, 66.

<sup>254</sup> Erdem, “Tabiat”, 65.

yüklenmek zorunda kalmaktadır. Sonuç olarak fitrat, belli bir yere kadar tabiat kavramının içerisinde ifade edilmekte olduğundan bu durum, kavramlar arasında önemli bir karmaşıklığa neden olmaktadır. Fitrat kavramı, tabiat kelimesi ile karşılanan anlam alanı yerine, insanın psikolojik yapı ve özellikleri ifade etmede kullanılabilir.

## 2. Fitrat Kavramının Kapsamı Problemi

Fitrat kavramının anlam sahası çelişkili bir görünüm arz eder. Bu durum, İslam düşüncesindeki çeşitli fitrat yorumlarından ve söz konusu kelimenin geniş bir kapsamda kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

Fitrat kavramının kapsamı konusundaki belirsizlik ile tezimizin konusunu oluşturan fitrat kavramının psikolojik açılımı arasında bir çelişki olmadığını ayrıca belirtmek gerekir. Çalışmamızdaki hedefimiz, bu kavramın kapsamını dinî kabiliyet çerçevesinden hareketle fitratın derin yönünü çeşitli alanlarla ilişkilendirip ortaya çıkarmaktır. Bu perspektifin yeni bir kavram karışıklığını destekler nitelikte olması mümkün değildir.

İslam âlimleri, insanda yaratılıştan gelen özel bir yapının var olduğu fikrinde birleşirler, fakat bu temel yapıyla ilgili olarak farklı görüşler ileri sürülmektedirler.<sup>255</sup> İslam düşüncesinde fitratın anlaşılmasıyla ilgili iki temel anlayış olduğu söylenebilir. Buna göre fitrat, Allah'ın varlığı ve birliğiyle ilgili doğuştan sahip olunan fitrî bir iman ya da iman ve küfürden uzak tabula rasa<sup>256</sup> (boş levha) gibi nötr bir yaratılış hâlidir. Fitrat hakkındaki bu klasik yorumlardan sonra modern yorumlar da yapılmıştır.<sup>257</sup> Bütün bunlara baktığımızda fitratın yorumu konusunda bir birliktelik olmadığı açıkça görülür.

Fitrat kavramı hakkındaki farklı yorumlar, insanın inanan bir varlık oluşundan başlayarak daha derin anlamlar taşıdığı düşüncesinden kaynaklandığı söylenebilir. Bunun sonucunda fitrat, insana dair birçok özelliği içinde

<sup>255</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 136.

<sup>256</sup> Tabula rasa benzetmesi için bk. Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 17.

<sup>257</sup> Fitratın hangi anlamlara yorumlandığı konusu hakkında bk. Yâsin Muhammed, "The Classical Views of Fitrah", *Journal for Islamic Studies*, No:15 (1995), ss. 3-17; "The Interpretations of Fitrah" *Journal for Islamic Studies*, XXXIV/2 (1995), ss. 129-151.

barındıran bir yapı olarak algılanmaktadır. Bunlar adalet, affetmek, tövbe, cömertlik, doğruluk, iffet, hayâ, iyilik, sevgi, sabır, ebedi yaşama isteği, taklitçilik, şehvet, acelecilik, haset, cimrilik, nankörlük, öfke, unutkanlık, inatçılık, hırs, cahillik, zalimlik, tartışmacılık, kan dökücülük ve fesatçılık gibi olumlu ya da olumsuz eğilimler olarak ortaya konulmaktadır.<sup>258</sup> Bütün bu psikolojik unsurların fitratın içeriğini oluşturduğu düşünülmektedir.

Fıtrat kavramının anlam alanının karmaşık bir hâl almasında diğer bir neden de tabiat kavramıyla eşanlamlı kullanılmasıdır. Tabiat kelimesi daha öncede ifade ettiğimiz gibi çok geniş bir anlam alanına sahiptir. İnsan tabiatı bu manasıyla insanın bütün fizyolojik ve psikolojik özelliklerinin toplamı anlamına gelmekte ve insan fıtratı ifadesiyle eşdeğerde kullanılmaktadır. Oysa fitrat, insanın bütün biyo-psişik özelliklerine değil, doğuştan sahip olduğu özelliklerden sadece birine, dinî nitelikli olan yapısına işaret etmekte olduğu<sup>259</sup> ya da bundan daha derin bir yapıda olduğu düşünülmektedir.

Söz konusu kavram karışıklığıyla ilgili olarak şunu özellikle ifade etmek gerekir: Fıtrat çok boyutlu bir yapıya sahip olduğundan belli bir çerçeve içerisine sokulmaya çalışıldıysa da bu gerçekleştirilememiştir. Fıtrat, insana ait bir unsur olduğu için sadece dinî nitelikli bir yapı olarak sınırlanması mümkün değildir.

Dinî kabiliyet ile bu anlamda kullanılan din duygusu kavramı arasında bir karmaşıklık olduğu konusuna da ayrıca değinmek gerekir. Dinî kabiliyet kavramı daha çok dine olan doğal bir eğilimi ifade ederken din duygusu, din konularının insanda uyandırabilecekleri ortak heyecanlar<sup>260</sup> anlamına gelmektedir. Buna rağmen söz konusu ifadelerin aynı anlamda kullanıldığı çokça görülmektedir.

---

<sup>258</sup> bk. Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, Yalnızkurt Yayınları, İstanbul 1997, ss. 45-64; Necati, *Kur'ân ve Psikoloji*, s. 198; Aydın, *İnsan Psikolojisi*, ss. 11, 42, 96-100, 151-153; Ahmet İnciler, *Temiz Fıtrat ve Olumsuz Eğilimler Karşısında İnsan*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, ss. 50-75.

<sup>259</sup> Akçay, "Fıtratullah", s. 148.

<sup>260</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 137.

Fıtrat kavramına dair söylenenler, çelişkiler içeren bir karışıklığı ortaya koymaktadır. Kelimeye, bazen insanın dine meyilli bir varlık oluşundan başlayarak daha derin anlamlar bazen de sadece dine özgü bir yaratılış anlamı yüklenmektedir. Bunun için fıtrat kavramının kapsamının ve insana dair ne ifade ettiğinin sınırlarını belirlenmesi ve içeriğinin belli ölçüde de olsa sistemleştirilmesi gerekmektedir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### FİTRAT KAVRAMININ PSİKOLOJİK AÇILIMI

Fitrî dinî kabiliyet, insan tabiatına yerleştirilmiş bir özdür. Bu öz, yaşam boyu iç ve dış uyarıcılarla örtülecek veya kendimizi tanıdıkça çözülmeye başlayacaktır. Bütün bu örtülüş veya gelişme, psikolojik çerçevede gerçekleşmekte ve bireyin yeteneklerini, inançlarını ve her alandaki yaşantılarını etkilemektedir. Bu anlamda fitrat, öz olarak tüm insanlığa ait olup bireylerin elinde şekillenmektedir.

#### I. FİTRATIN TEMEL KARAKTERİSTİĞİ

##### A. Fıtratın Temel Özellikleri

İnsanın yaratılışına yansımış olan çift kutuplu ahenk, fıtratın dinamikliğinin en temel karakteristiklerindedir. Kur'an'da ifadesini bulan genel insan karakter ve mizacının en temel özelliği gerilimli ya da daima bir tercih karmaşası içinde olmasıdır. Böyle bir şey ancak insanda zıt duyguların, eğilimlerin, yönelişlerin bulunması hâlinde söz konusu olabilir. İnsanın zıt yönelimleri, varlığının başlangıcında fıtratın temel hareket tarzları arasına kodlanmıştır. Şu hâlde insanın çift donanımlı bir varlık oluşu, ona bir özgürlük ve içsel genişlik sağlamaktadır.<sup>261</sup> İnsanın benliğinin güçlü bir fitrat/yapı üzere pürüzsüz, katıksız ve kusursuz olarak yaratılmışlığı<sup>262</sup> da bu anlayışı desteklemektedir.

İnsan, boş bir levha değildir; fıtraten iyi-kötü duygusuna sahiptir.<sup>263</sup> Özgün benlik, kişinin içinden gelen sesleri duyabilmesi, yani iyiliği ya da kötülüğü isteyip istemediğini, neyin uygun olup neyin olmadığını vb. bilmesi şeklinde de tanımlanabilir.<sup>264</sup> Bu tanımlama, iyilik ve kötülük potansiyeli konusunda fıtratın nasıl bir işleve sahip olduğunu anlatır. Fıtrat noktasında

<sup>261</sup> Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 73, 75.

<sup>262</sup> eş-Şems 91/7; yorumlanmış ayet meali için bk. Kılıç, *ae.*, s. 74.

<sup>263</sup> Mir, *Kur'ânî Terimler*, ss. 66-67.

<sup>264</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 202.

insanın, kötülükle kıyaslandığında iyiliğe daha meyilli yaratıldığını belirtmek gerekir.<sup>265</sup> Fakat bu duygunun korunması veya köreltilmesi insanın elindedir.

Fıtratın temel karakteristiği konusunda vurgulanması gereken önemli bir nokta, içsellik ve içsel gelişimdir. Çünkü fıtrat, insanın özünü temsil eder. Fıtratın içsel karakteri aynı zamanda içgüdüsel, verili ve doğal oluşu da beraberinde getirmektedir. Bu doğa, biyolojik bir temele dayandığından aynı zamanda kalıtsal bir özellik de taşımaktadır.<sup>266</sup>

Fıtrat, insanın iradesini ortadan kaldıracak derecede zorlayıcı bir nitelikte de değildir.<sup>267</sup> Aksine, zayıf ve hassastır. Bu nedenle fıtrat bastırılabilir ve etkisiz hâle getirilebilir.<sup>268</sup> İnsanın fıtrat üzere doğması daha sonra başka yollara sapabilmesi bunu göstermektedir.<sup>269</sup> Buna rağmen bütün baskılara içten içe direnen değiştirilemez ve değişmez bir yapıya sahiptir: “...Allah’ın yaratması değiştirilemez...”<sup>270</sup>, ancak bu öz yapıyı inşa edecek olan bireyin kendisidir.

İnsanın öz yapısı değişmez bir karakter taşısa da geliştirilebilir ya da gelişmeden olduğu gibi kalır veya olumsuz etkenler dolayısıyla daha aşağı düzeyde seyredebilir. Bu anlamda öz, insanın gerçekliği, kişilik ise yapay olan, sonradan kazanılandır. Kişilik büyüdükçe öz, kendini daha zayıf bir biçimde ortaya koymakta, özün gelişimi çoğunlukla da pek erken yaşta son bulup büyüyememektedir. Olgun bir insanın özü, beş-altı yaşındaki bir çocuğun seviyesinde kaldığı da görülmektedir. Bu, o insanda gördüğümüz şeylerin aslında ona ait olmadığı anlamına gelir. İnsanda kendisinin olan şey, genellikle en basit duygularında kendini göstermektedir. İnsanın özünün, kişiliği ile paralel olarak geliştiği durumlara ise özellikle kültürel yaşam içerisinde çok az rastlanmaktadır.<sup>271</sup>

<sup>265</sup> Krş. Aydın, *Psikolojik İkna*, s. 44.

<sup>266</sup> Maslow, *age.*, s. 8.

<sup>267</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 291; Mustafa Akçay, “İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü”, *SÜİFD*, sy. 1 (1996), s. 294.

<sup>268</sup> Fıtratın değişip değişemeyeceği konusunda ilgili olarak bk. Yener Öztürk, “İnsan ve Fıtrat”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5 (1999), ss. 325-327.

<sup>269</sup> *Buhâri*, Cenâiz 79, 80, 93; *Müslim*, Kader 23, 24, 25.

<sup>270</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>271</sup> P. D. Ouspensky, *İnsanın Gerçeği (Kendini Bilmek)*, trc. Ali Belbez - Erol Konyalıoğlu, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1989, ss. 120-121.

Özün değişmezliği ve gelişebilirliğinin temelinde ise derin bir yaratılış özelliği vardır. Yapılan tanımların bazılarında fitratın bu yönüne özellikle dikkat çekilmektedir: Fitrat, içinde türlü tohumları barındıran, derunî yapısıyla başlangıçtaki saflıkta kaldığında insanı Allah'a doğru yönelten “insanî bir kıvam”, dinî bir kabiliyettir. Başka bir deyişle fitrat, insandaki doğal dinî yapı olup, gayeli bir yaratılış tarzıdır.<sup>272</sup>

Bütün insanların yaratılışında ortak olarak var olan, herhangi bir değişikliğe uğramamış fitrî dinî kabiliyetten insanı tek bir Yaratıcıya inanma fikrine doğru yöneltmesi beklenir. Fitratın başlangıçtaki işlenmemiş, herhangi bir etkiye maruz kalmamış temiz, saf yapısı nötrlük değil, yaratılıştan gelen bir tür imandır.

İkbal, fitrî imanın yeterli olup olmadığını, insanın kendi yaratılışının farkına varıp varamadığını ve fitratın dinamikliğini veciz bir şekilde sorgulamaktadır: “*Fitratın şehâdeti makbul müdür sor ondan! Gideceği yeri biliyor musun, yoksa şaşkın yolcu musun?*”<sup>273</sup>

Fitrat; içsel, bireysel, saf ve temiz yapıda olup, zıt kutupları içinde barındıran, derin dinî bir karakter taşıyan bir olgudur. İnsanın aslî tabiatı, dinî bir karakter taşımaktadır. Bu nitelik, fitrata derinlik sağlayan yegâne unsurdur. Fitrî dinî kabiliyet değişmez, ancak dinamik olduğundan geliştirilebilir veya bastırılabilir. Böylelikle insanın potansiyel olarak kendini aşma içgüdü, varlığını canlı bir yapı olarak sürdürebilir. Bu açıdan bakıldığında fitratın derin psikolojik bir karaktere sahip olduğu anlaşılır.

## **B. Fitratın Bireyselliğe Yansıyan Yönleri**

Fitratın temel karakteristik yapısında bireysel farklılık önemli bir yere sahiptir. İnsan gibi gerçek olguların ayırıcı özellikleri onların tek oluşları, bireylikleridir. İnsanın kendi gerçekliği kuraldışı bir karakter taşımaktadır. Bu nedenle bireyi tanımlayan ve onu kendi yapan şey, eşsiz olma niteliğidir. Birey, aynı formlarda tekrarlanan bir birim olarak değil, tek ve benzeri olmayan,

<sup>272</sup> Mustafa Akçay, “İnsanlığın Ortak Dinî Temeli: Fitrat”, *SÜİFD*, XIII/23 (2011/1), s. 146.

<sup>273</sup> Albayrak, *İkbal Sözlüğü*, s. 88.

kendinden başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak ve tam manasıyla bilinemeyecek bir gerçeklik olarak düşünülmelidir.<sup>274</sup> Bu bağlamda genel yaratılış ilkesi “*en güzel kıvamda yaratılış*”<sup>275</sup> fitrat temelinde bireysel ve eşsiz karaktere bürünmektedir.

Fıtrat, insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan genel bir hâl<sup>276</sup> olarak tanımlanabilir. Fıtrat, çeşitli tesirlerin etkisiyle ve yaşayan ayrı ayrı bireyler elinde farklı şekillerde ortaya çıkan, insanın öz yapısını ifade ettiği için bireysel, insana dair zihnimizdeki tasarımı, diğer varlıklara benzemeyen yaratılış tarzı olduğu için genel, ancak her bakımdan insanın özgün yaratılışıdır. Sonuçta “her birey, bir bölümü kendine özgü, bir bölümü de tüm insanlıkla ortak bir içsel doğaya sahiptir.”<sup>277</sup>

İnsanlar her ne kadar fitrat adlı ortak eksene sahip iseler de birbirlerinden farklı değerlerde cevher taşımaktadırlar.<sup>278</sup> Bu durum, insanın kendi özsel yapısı, yaratılışı, yetenekleri ve isteklerine doğrudan yansımaktadır. Böylece fitrat, hem genel bir kabiliyet hem de bireysel bir kapasite olarak karşımıza çıkar.

Fıtrat, bütün insanlarda ortak bir payda şeklinde var olmakla birlikte bireysel anlamda çeşitli seviyelerde ortaya çıkabilmektedir. Bireysel farklılık, aynı zamanda insanlar arasındaki fitrî farklılıktır. İbn Haldun’a göre insan fitratı, duyular ve akıl üstü bir alanda bilgi ve tecrübe elde etmeye, yücelip tamamen ruhanîleşmeye kabiliyetli bir özelliكتedir.<sup>279</sup> Ona göre ruhanîleşme, doğrudan değil insanlarda derece derece gerçekleşmektedir.<sup>280</sup> Bu durumda fitrat, kendini gerçekleştirme kabiliyetine göre kategorize edilebilir. Fıtrat, insanlarda belirlediği ortak noktalar dikkate alındığında içeriğine göre İbn Haldun tarafından üç gruba ayrılmaktadır.<sup>281</sup>

<sup>274</sup> Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, s. 49.

<sup>275</sup> et-Tîn 95/4.

<sup>276</sup> Yazır, *Hak Dini*, 3822.

<sup>277</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 8, 202.

<sup>278</sup> Abdullah Cevâdî Âmûlî, *Kur’ân’da Hidâyet*, trc. Said Okumuş, İnsan Yayınları, ys. ts., s. 9.

<sup>279</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 287; krş. Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 315.

<sup>280</sup> İbn Haldun, *ae.*, 287-288.

<sup>281</sup> İbn Haldun, bu sınıflandırmayı yaparken nefis kelimesini kullanmakta, fakat bu konuyu fitrat kavramı çerçevesinde işlemektedir. Bu nedenle biz, İbn Haldun’un nefis sınıflandırmasını,



Birinci gruptaki fitrat özelliğini gösteren insanlar, iç âlemle değil daha çok dış dünyaya, maddî âleme ve tabiata yönelmiş olduklarından ruhanî kavramaya ulaşamamaktadırlar. Sadece beş duyu organı ile kavranabilecek şeyleri bilir ve bunlar üzerinde düşünürler. Ruhî âlemi inkâr eden veya inkâr etmese de o âlemden çok maddî âlem üzerinde düşünen insanlar bu grupta yer almaktadır.<sup>282</sup>

İnsanların çoğu, sözünü ettiğimiz özellikteki fitratın bir gereği olarak dinin formel kısmını hayatlarına uygulamaktan öteye geçemeyen yaşayışa sahiptir. Kimi insanlar ise çeşitli riyazetler, temrin ve bilgiler sayesinde kendini gerçekleştirmeyi sağlayabilmektedirler.<sup>283</sup> Bu durum, daha önce de belirttiğimiz fitratın türe özgü bir kabiliyet olarak insanda ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Sonuçta, dar ve sınırlı bir fitrat sahibi bir insan da çaba göstererek kendini gerçekleştirme yolunda mesafe katedebilir.

İkinci grupta yer alan insanların kavrayış sahası, kendilerinde doğuştan var olan fitrî potansiyele dayalı olarak daha geniştir. Bu insanlar daha doğuştan hiçbir zorlamaya gerek kalmadan, tabiî bir şekilde ruhanî gerçekleştirmeyi sağlama imkânına sahiptirler.<sup>284</sup> Görünen o ki insanda bulunan bu itkisel seslerin gücü kişiden kişiye büyük oranda değişmektedir.<sup>285</sup> Şu hâlde fitrat, her insanda aynı tarzda belirmemektedir. Sadece bazı insanlar, dinî yaşayışa meyletmede, bu yolda ilerlemede daha kabiliyetli olabilmektedirler. Fitratın bireysel anlamda insanlarda farklı görünümlere bürünüşü bu noktada daha kolay anlaşılmalıdır.

İbn Haldun'un sınıflandırmasına dayanarak ortaya koyduğumuz fitrat türleri, ideal insan modeline de uyarlanabilir. İdeal insan modelini, bir piramit şeklinde düşünecek olursak birinci grupta ele aldığımız fitratta, inanan insan, fitratı gereği, kendi çabası ölçüsünde birinci katmandan çeşitli seviyelerde yer alır. Dindarların çoğu, piramidin en alt tabakasından yukarı doğru geniş bir bölümde yer almaktadır. Bu katmandaki dindar, zirveyi desteklediği ölçüde

---

insanların bireysel özelliklerinin ortaya çıkardığı farklılığı kategorize etmesi bakımından fitrat kavramını üç gruba ayrılabiliriz.

<sup>282</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 287-288.

<sup>283</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 315.

<sup>284</sup> Hökelekli, *ae.*, s. 315.

<sup>285</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 202.

değer kazanır. Belli bir inanca sahip olmayanlar ise ideal insan modelinin dışında kalırlar.

İkinci grupta ele aldığımız fitrata sahip insan ise bu piramidin zirveye yakın orta katmanında yer alır. Sözü ettiğimiz türde fitrata sahip olanlar, diğer insanlara göre bilişsel ve sezgisel anlamda daha derin bir kavrayışa sahiptirler. Bu nedenle buradaki katman diğerinden daha dar bir alana sahiptir. Üstün kavrayış düzeyinde bulunmada her ne kadar fitratın özel bir yeri olsa da dinî yaşayışın etkisi yadırganamaz. Ayrıca insan fitratlarının farklı farklı oluşu, manevî gereksinimleri çeşitlendirmektedir ve böylelikle dinî duygularda derinliğin yakalanması bireysel farklılık arz etmektedir.

İdeal insan piramidinin en üst katmanında ise peygamberler yer alır. “Vahyin insanın içinde derin kökleri var mıdır?”<sup>286</sup> sorusundan yola çıktığımızda bu katman üçüncü gruptaki fitratta karşılık gelir. Vahiy, insan için açıklanması güç bir tecrübedir. Böylesi bir tecrübe, özel bir yaratılışı da beraberinde getirir.<sup>287</sup>

Seyyid Hüseyin Nasr, peygamberlerin diğer insanlardan fitrî anlamda farklı olduğunu şu cümlelerle özetlemektedir:

“Allah rastgele herhangi bir insanla konuşmaz. İlâhî mesajı dinlemeye layık olan kimse, bir takım niteliklere sahip bulunmalıdır. Yaradılıştan temiz olmalıdır. Bu yüzdendir ki ... Hz. Peygamber’in vücudu en seçkin topraktan yaratılmıştır. Böyle bir kimse, her ne kadar gerçekte kendiliğinden bir şeye sahip olmayıp her şey ona Allah tarafından verilmişse de, nezahet ve soyluluk gibi beşerî faziletlerin kemaline sahip olmalıdır. Hem pratik hem teorik yeteneklerin mükemmelliğine, mükemmel bir muhayyile, İlâhî Akıl’la mükemmel bir tarzda uygunluk içinde bulunan bir akla, kendisine insanları yönetme ve tüm deneyim ve şartlarda onlara yol

<sup>286</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 135.

<sup>287</sup> Fitratın örtülüşü bağlamında Nübüvvet-Fıtrat ilişkisi için bk. Bahattin Dartma, “Kur’ân Bağlamında Nübüvvet-Fıtrat İlişkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/1 (2006), ss. 9-21.

gösterme imkânını verecek fizikî ve psikolojik bir yapıya sahip olması gerekir.”<sup>288</sup>

Peygamberler, maddî ve mânevî varlıklarından sıyrılarak en yüksek dereceye erişme potansiyeline sahip olmalıdır. İbn Haldun’un belirttiğine göre bu farklılık, insanlık derecesinden meleklığe doğru olan bir değişimdir.<sup>289</sup>

Fıtrat, insanda herhangi bir öğrenim görmeksizin vardır ve bununla dinî anlamda gelişim sağlanabilmektedir. Peygamberler herhangi bir çaba sarf etmeden akıl üstü âlem hakkında fıtratlarıyla bilgi sahibi olurlar.<sup>290</sup> Buradan anlaşılan odur ki peygamberler, diğer insanlardan farklı bir yetiye sahip olduklarından, kendilerine has yaratılışlarıyla ilâhî vahye muhatap olabilmektedirler. Fakat bu özellikleri sadece vahiy almaya yetenekli oluşu ifade etmektedir.

Peygamberler vahiy almaya kabiliyetli yaratılmışlardır. Gazzâlî de nübüvveti peygamberlere verilen bir yeti olarak kabul etmektedir. Ona göre insanda var olan duyuların her biri farklı bir varlık boyutunu anlamak için yaratılmıştır. İnsan, dünyaya ilk geldiğinde bilgisiz, Allah’ın yarattığı âlemlerden habersiz olarak yaratılmıştır. İnsanın bu varlık sahalarından haberdar olması idrakler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. İnsanda ilk önce dokunma duyusu yaratılır. Sonra sırasıyla görme, işitme, tatma, temyiz ve akıl duyusu yaratılır. Bunların dışında Allah Teâlâ özel olarak seçtiği bazı kullarında, duyu organları ve aklın yanı sıra başka bir yeti/kuvvet daha yaratır. İnsan, bu yeti sayesinde gaybı, aklın ve duyu organlarının anlayamadığı şeyleri anlayabilir. Bu yeti kısmî olarak tüm insanlarda bulunmaktadır.<sup>291</sup>

Varlıkta bir seçilme, süzülme, ayıklanma vardır. Bu olay, cansız varlıklardan başlayarak insana ve bundan daha ötesine kadar uzanmaktadır. İnsan bir varlık alanı olarak en mükemmeli sergilemektedir ve kendi içinde

<sup>288</sup> Nasr, *İslâm İdealler*, s. 95.

<sup>289</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 287-291, 773.

<sup>290</sup> Süleyman Uludağ, İbn Haldun, *ae.*, 294, 19 nolu dipnot.

<sup>291</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl ve'l Mufsihu 'ani'l Ahvâl*, thk. Kâsım Nuri - Muhyiddin Necîb, Muessesetü Rabâd, Dımeşk M. 1991 - H. 1411, ss. 137-138, 142; ayrıca bk. Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul ts., s. 170, 171.

seleksiyona uğramaktadır.<sup>292</sup> Fitrat, Yaratıcı ile insanlar arasında hem birlikteliğin hem de farklılığın zeminidir.<sup>293</sup> Kur'an'da fitrat açısından seçilmişlik öncelikle peygamberler açısından ele alınır: “Onları seçtik ve onları doğru yola ilettik.”<sup>294</sup>

Kur'an'ın bildirdiğine göre peygamberler de kendi içlerinde bir seçilmişliğe tabi tutulmaktadır: “O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısmı ile konuşmuş, bazılarını da derece derece yükseltmiştir.”<sup>295</sup> Buradan da anlaşılacağı gibi vahyin derin kökleri peygamberler arasında çeşitli seviyelerde görülmektedir.

Seçilmişliğin zirve noktasına ise Hz. Muhammed (s.a.v.) konumlandırılmıştır. Aynı şekilde ideal insan modelinin en üst katmanında peygamberler, doruk noktasında da insan-ı kâmil olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) vardır.

Peygamberlerin fitratlarının farklı olduğunun işaretlerinden biri de daha vahiy gelmeden önce iyi ve temiz bir huya sahip olup kötü olan şeylerden tümüyle uzak durma hâlinin kendilerinde bulunmasıdır. Bu durum, peygamberlerin masum, hatasız ve günahsız olmalarıyla açıklanmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) adeta yerilen ve kötü olan şeylerden uzak olma ve bunlarda nefret etme niteliği üzerine yaratılmıştır. Bütün bunlar onun fitratına terstir. İbn Haldun bu meseleyi şöyle örneklendirmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir keresinde bir düğün toplantısına davet edilmişti. Orada çalgı, oyun ve eğlence vardı. Bu durumu görünce, üzerini bir uyku hâli bürüdü ve bu güneş doğana kadar devam etti. Böylece o toplulukta bulunanların hâl ve hareketlerinden hiçbir şeye şahit olmadı.<sup>296</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v.) İslam'da, insanî ölçünün en mükemmeli ve mânevî hayatın da en üstün modelidir. O, “Ben de sizin gibi bir insanım.”<sup>297</sup>

---

<sup>292</sup> Öztürk, *Din ve Fitrat*, ss. 51-52.

<sup>293</sup> Düzgün, “İnsanın Yetkinliği”, s. 15.

<sup>294</sup> el-En'âm 6/87.

<sup>295</sup> el-Bakara 2/253.

<sup>296</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 277.

<sup>297</sup> *Buhâri*, Salat 31.

buyurmuşken söz konusu hadis-i şerifle birlikte İslam âlimleri şu cümleyi kullanmışlardır: “Evet, ama taşlar arasında değerli bir yakut gibi.” Bu cümlelerdeki derin sembolizm Hz. Peygamber (s.a.v.)’in iç tabiatıyla bağlantılıdır.<sup>298</sup> Sözü edilen metaforik ifade, kalp saflığı ve ruh saflığı<sup>299</sup> olarak da ifade edilen fitratın, diğer insanlardaki belirişini bireysellik açısından ortaya koymaktadır.

Bütün insanlar, insanî tabiatları içinde yoğun ve ağır taşlara benzerler; bu nitelikleriyle kendilerine yönelen ışığa bir perdedirler. İslam düşüncesinde, Hz. Peygamber (s.a.v.) de dışta bu insanî tabiata sahiptir. Fakat içte yine bir insan olmasına rağmen öz olarak ışık önünde şeffaf, değerli bir fitrata sahiptir. Hz. Peygamber (s.a.v.) dışta sadece bir insandır, fakat içte insanî durumun en evrensel anlamı içinde tam olarak gerçekleşmiştir. Yaratılmış her şeyin ilk örneği her mükemmelliğin ölçüsüdür.<sup>300</sup> Böylelikle Hz. Peygamber (s.a.v.)’in insan fitratının kolaylıkla uyum sağlayabileceği bir ayna görevi göreceği ifade edilmektedir. Bu anlamda Kur’an, onu en güzel örnek olarak tanıtır: “Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.”<sup>301</sup>

İnsanî niteliklerin özü ortak olsa da her birey, fitrî anlamda birbirinden farklılık arz eder. Her insan tek başına bir âlemdir. Bu âlemler arasında bazı ortak noktalar ve benzer taraflar bulunmaktadır. İki insanın birbiriyle karşılaşması, iki âlemin birbiriyle karşılaşmasıdır. Her ne kadar dilleri, boyları, düşünce ve fikir yapıları birbirine benzese de iki insan birbirinden çok farklı iki âlemdir.<sup>302</sup>

Özgün yaratılış biçimi, insanın kendisini, geleceğini ve fiillerini yönlendiren önemli bir role sahiptir.<sup>303</sup> İnsanın kapasitesini ve sınırlarını göstermekte ve dolayısıyla insan, fitratın ulaşabildiği kadarıyla her seviyedeki

---

<sup>298</sup> Nasr, *İslâm İdealler*, s. 98.

<sup>299</sup> Necati, *Kur’ân ve Psikoloji*, s. 107.

<sup>300</sup> Nasr, *age.*, s. 98.

<sup>301</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>302</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 338.

<sup>303</sup> Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 13.

varlık hakkında bilgi edinebilmektedir.<sup>304</sup> Bu bakımdan fitratın bireysel ve genel görünümü, önemli bir karakteristik unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

## II. FITRATIN ÖRTÜLÜŞÜ

Fıtratın bastırılmasına, insanın kendini unutmaması veya yabancılaşma denilmektedir. İnsan, yabancılaşmayla aslî ve özel yaratılışından uzaklaşarak yapay bir karaktere bürünmek zorunda kalmakta ve insanî yönden eksilmektedir. İnsana fitrî yapısını unutturan, onu kendisine yabancılaştıran birçok unsur vardır.<sup>305</sup> Bunları psikolojik ve sosyolojik olarak ikiye ayırabiliriz. Fıtrî örtülüşte bu iki unsurun etkisi çift yönlüdür. İnsanın içindeki psikolojik çatışmalar dolayısıyla fitrat düzeninin bozulması sosyal alana da yansiyarak, insanı topluma ve evrene yabancılaştırmaktadır. Bunun tersini düşünecek olursak elverişsiz çevre şartlarının etkisinde kalan insan, yine fitrî düzenden uzaklaşmaktadır. Sonuç olarak yabancılaşma, toplumsal değil, daha çok ferdî boyutta kendini göstermektedir.

### A. Psikolojik Şartlar Dolayısıyla Fıtratın Örtülüşi

Yaratılıştan temiz ve asil olan fitrat, sonradan bastırılmakta ve çoğunlukla hayat boyu süren bir örtülüşe maruz kalmaktadır. Bu örtülüşe çevrenin olumsuz şartları neden olabileceği gibi insanın kendi içindeki psikolojik çatışmalar da neden olabilmektedir. Hatta negatif psikolojik şartların insan fitratı üzerinde en etkili unsur olduğu bile söylenebilir.

İnsanın kendi içindeki çatışmalarını tam olarak anlayabilmek için yaratılışın başlangıcındaki ilk duruma dönmek gerekir. Buna göre insanın özü, başlangıçta çocuksu bir hâldedir.<sup>306</sup> Bireyin fitratının örtülmeye başladığı ilk zaman dilimi, fitrat hadisinin farklı rivayetlerinde de ifade edildiği gibi

<sup>304</sup> Düzgün, “İnsanın Yetkinliği”, s. 15.

<sup>305</sup> Fıtrî eğilimi engelleyici sebeplerle ilgili olarak bk. Ahmet İzci, *Kur'an Perspektifinden Din ve Fitrat Uyumu*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, ss. 106-117.

<sup>306</sup> P. D. Ouspensky, çocuksuluğun yanına insanın özünün ilkel, vahşî ve ahmak olduğunu da eklemektedir; fakat daha önce de söylediğimiz gibi çocuğu, özündeki saflık dolayısıyla insanın ilkel basamaktaki formu olarak görmek uygun düşmez. Ouspensky, *İnsanın Gerçeği*, ss. 122-123.

konuşmaya başlama çağıdır.<sup>307</sup> İnsanın gerçek ferdiyeti, özün büyümüş ve olgunlaşmış hâlidir. Özün büyümesini sağlamak için de kişiliğin öz üzerindeki kesintisiz baskısını zayıflatmak gerekir, çünkü büyümeyi önleyen engeller insanın kişiliğinde, daha çok kendinde bulunmaktadır.<sup>308</sup>

Öyle anlaşılıyor ki fitratın ortaya çıkmasını önleyen engellerden en zorlusu insanın kendisidir. Şâh Velîyullah ed-Dehlevî, fitrat hâlinin ortaya çıkmasını önleyen engellerden birincisini “yapı (tabiat, karakter) engeli”<sup>309</sup> olarak, Ali Şerîati ise bu engeli zindan olarak isimlendirmektedir. Şerîati’ye göre insan, bu zindanda zavallı, aciz bir tutsaktır. İnsan, kendi zindanından dolayı özgür olamadığı için dış zindanlardan kurtulsa da anlamsızlığa ve boşluğa düşebilmektedir.<sup>310</sup> İşte anlamsızlık duygusu, insanın kendinden kaynaklanan istikrarsızlık ve tutarsızlıklar sebebiyledir.

Hayatı anlamlandırma isteği, insanın temel bir niteliğidir. Bu isteğin engellenmesi, varoluş boşluğuna yol açar ve insanı hiçlikle, yoklukla yüz yüze getirir. Bu durum, çeşitli değerler arasındaki ahlâkî ve manevî çatışmanın bir sonucu olarak ortaya çıkar ve kendisini “varoluş kaygısı” şeklinde gösterir. Bu varoluş boşluğu ve “yokluk” kavramları, ateistin kendi ben’iyle teması kaybettiği, imanın yok oluş durumuna düştüğü, Allah’a inançsız bir hayatın çıkmazını tanımlayan Kur’an âyetlerini hatırlatır. Allah tek ve gerçek realite, insan da sadece bir yansıma olduğu için O’nu unutmak, varlığın kaynağından olan kendi ben’ine yabancılaşmak anlamına gelir.<sup>311</sup> “Şu, Allah’ı unuttuklarından dolayı Allah’ın da onlara kendi canlarını unuttuğu kimseler gibi olmayın. Onlar, yoldan çıkan insanlardır.”<sup>312</sup>

<sup>307</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 24.

<sup>308</sup> Ouspensky, *age.*, ss. 122-123.

<sup>309</sup> Şâh Velîyullah İbn Abdurrahîm ed-Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut M. 1992 - H. 1413, I, 169; *Hüccetullahi'l-Bâliğâ (İslam Düşüncesinin İlkeleri)*, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yayınları, İstanbul 2002, I, 253; Dehlevî bu ayrımı yaparken “yapı” manasında Arapça “tab’ ” kelimesini kullanmıştır.

<sup>310</sup> Ali Şerîati, *İnsanın Dört Zindanı*, trc. Hüseyin Hatemî, İşaret Yayınları, İstanbul 2007, ss. 51-52; *İnsan*, s. 278.

<sup>311</sup> Bedrî, *Psikologların Çıkmazı*, s. 94.

<sup>312</sup> el-Haşr 59/19.

Kişinin kendi doğasına karşı işlediği her suç, işlediği her günah bilinçaltında iz bıraktığı için insan, zamanla kendini küçük görmeye başlar<sup>313</sup> ve bu da fitratın lekelenmesi demektir. Bu durum ayette de belirtilmektedir: “Hayır, doğrusu, onların işleyip kazandıkları şeyler, kalplerinin üzerine pas olmuştur.”<sup>314</sup> Böylece günahlar, insanda aşağılık kompleksi, hırs gibi bir takım huyların gelişmesine ve yeni çatışmaların çıkmasına ya da insanın yaratılıştan kendinde bulunan kötü tohumların beslenmesine neden olur.

Kin, kıskançlık, haset, gayr-ı ahlâkîlik gibi insanın içindeki negatif şartlar da fitratın örtülmesine neden olmaktadır.<sup>315</sup> Dehlevî, yaratılışa yerleştirilen yeme, içme ve şehvet motiflerini ve kalbe yerleştirilen üzüntü, sevinç, öfke, korku gibi hâllerin de psikolojik çatışmalardan kabul etmektedir. Ona göre insan, sürekli bunlarla meşgul olduğundan, ömrünü hep kendi yapı ve tabiatının isteklerine cevap aramakla geçirebilmektedir.<sup>316</sup>

Bütün bunlar, insanın içsel doğasının birçok yönünün kültürel beklentiler, korku ve onaylamama gibi etkenlerle bastırılmış olması, itilmeye uğraması ve boşlanmasından kaynaklanır.<sup>317</sup> Fitratın bir kenara itilmesi, göz ardı edilmesi ve unutulması insanın kendine ve çevresine dair çok ciddi problemlerin ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir.

Fitratın bastırılmasının sonuçları, öncelikle şu gerçeği dile getirmektedir: İnsan, yaratılışına aykırı hareket ettiğinde ciddi boyutlarda fitrî bozuluş yaşanabilmektedir.<sup>318</sup> Maslow’un da belirttiği gibi kişinin iç doğası engellenir ya da bastırılırsa bazen hemen bazen de bir süre sonra ruhî bir hastalığın ortaya çıkması mümkündür. Hastalıkla birlikte görülen tamamlanmamış ya da engellenmiş bir kişilik yani kişiliğin belirleyici özelliklerini yitirmesi, insanın kendi gizilgüçleri doğrultusunda gelişmemesi, değersizlik gibi bir takım yeni hastalıklara neden olabileceği düşünülmektedir.<sup>319</sup>

<sup>313</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 10.

<sup>314</sup> el-Mutaffifin 83/14.

<sup>315</sup> Aydın, *İnsan Psikolojisi*, s. 29.

<sup>316</sup> ed-Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, I, 169.

<sup>317</sup> Maslow, *age.*, s. 203.

<sup>318</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 424.

<sup>319</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, ss. 204-205.



Fitratına yabancılaşmış insan, kendi gerçek kimliğine sırt çevirmekle kendinden bir düşman yaratmaktadır. Bireylerin yaşamayı reddetmelerinin kesin ve iradeli bir eylemi olan intihar, bu şekilde değerlendirilebilir.<sup>320</sup> Oysa insan, fitratını, Yaratan ile olan ilişkisi sayesinde korur ve devam ettirirse yaratılış amacına uygun ve daha sağlıklı bir hayat sürebilir; aksi takdirde insanın içindeki bütünlük tehlikeye girer. Bu da hem kendi içinde hem de çevresi ile çatışma durumu ortaya çıkarır.

İnsanın iç çatışmaları değişmeden devam ettiği müddetçe iç büyümesinin başlaması mümkün değildir. Çünkü kişilik, özü kendi hükmü altında tutmaktadır. Öz, az kültürlü insanlarda, olduğundan daha fazla gelişmiştir. İlk bakışta az kültürlü insanların, kendilerini geliştirme imkânına daha yakın oldukları akla gelmektedir. Kültürlü insanda ise öz, çoğu kez pasifken kişilik daha aktif bir unsurdur. Oysa kişiliğin pasif, özün ise aktif duruma gelmesi gerekir. Çünkü iç büyüme için kendi üzerinde çalışmaya ve özün belirli bir gücüne ihtiyaç olduğu gibi kişiliğin belirli bir gelişimine de ihtiyaç vardır.<sup>321</sup>

İnsanın kendi içinde taşıdığı bu psikolojik çatışma alanından sıyrılması oldukça zordur. Dışsal unsurlar, insanın çevresini büsbütün kuşatmışken insanın iç zindanı, kendisiyle birliktedir. Bu nedenle, bu öz zindanın farkına varmak, ondan kurtulmak ve onu tanımak diğer negatif etkenleri bertaraf etmekten daha zordur, çünkü zindanla tutsak birleşmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki insanın iç zindanın bir tutsağı olması, diğer dış unsurların etkisinden kurtuluşunu yararsız ve anlamsız kılar.<sup>322</sup> Çevre şartları ne kadar olumlu olursa olsun, içindeki çatışmalar ve istikrarsızlıklar hâlen devam ediyorsa insan, fitratının şifrelerini çözmeyi başaramaz.

İnsanın kendi içindeki negatif şartlardan dolayı örtülen fitratını tekrar başlangıçtaki durumuna döndürmek için akla ihtiyaç olmakla birlikte, bundan daha derin bir güç gereklidir. Başka bir ifadeyle kişi, kendi içinde taşıdığı fitratın ortaya çıkmasını engelleyen olumsuz şartlardan yine fitratının yardımıyla

---

<sup>320</sup> Kılıç, *Yabancılaşma*, s. 56.

<sup>321</sup> Ouspensky, *İnsanın Gerçeği*, s. 123.

<sup>322</sup> Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı*, s. 278.

kurtulabilir. İnsanın derunundan kaynaklanan bir içe doğuş yaşanması gerekir. Çünkü fitratı örten en önemli etkenler, insanın kendi içindedir.<sup>323</sup> Bunun için Kur'an'da fitrattan uzaklaştırıcı değişik yollar, istekler, hevesler, kontrolsüz ve ölçüsüz şehvetlerden insanı koruyan yegâne şeyin din olduğu hatırlatılmakta<sup>324</sup> ve insana doğruya yönelmesi emredilmektedir.<sup>325</sup> Bununla birlikte Allah'ın insana yönelik desteği her zaman mevcuttur. Bu destek de doğuştan verilen fitrat ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hidayet şeklinde ifade edilmektedir.<sup>326</sup>

İnsanın fitratından uzaklaşması ona yeni bir fitrat kazandırmadığı gibi asıl fitrat da ortadan kalkmaz, fakat tamamen başıboş kalır.<sup>327</sup> Maslow'un da belirttiği gibi içsel doğa, bastırılmış olsa da bilinçdışında varlığını devam ettirmektedir. Yapısı bozulmuş da olsa özgür kalmak için sürekli direnen içsel doğa, dinamik bir güce ve önüne geçilemez bir dışavuruma sahiptir. Bu güç, içsel sağlığı istemenin, kendini gerçekleştirme baskısının ve kişinin kendi özünü keşfetme isteğinin temel yönlerinden biridir.<sup>328</sup>

Öyle anlaşılıyor ki şartlar ne kadar olumsuz olursa olsun fitrat, tamamen yok edilemez. Çünkü fitrat, insanın gücünü aşan sıkıntılı durumlarda bütün bastırılmalara rağmen itici bir güç gibi kendini yeniden gösterebilmektedir. "Müslüman olma" deyimini İslam düşüncesinde bu nedenle yeni bir dini kabul ediş değil, insanın aslı yapısında olan eski dine, fitrata dönüş olarak kabul edilmektedir. Batılı mühtedilerden birçoğu da din değiştirenler için kullanılan "dönme" yerine, "geri dönen" kelimesini tercih etmişlerdir.<sup>329</sup>

Fitrat, insanın doğuştan sahip olduğu solmayan, dökülmeyen doğal bir boya gibidir. Fakat üzeri küfürle ya da fitrata aykırı unsurların etkisiyle

---

<sup>323</sup> Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı*, s. 57.

<sup>324</sup> Seyyid Kutub, *Fizılâl-il Kur'an (Kur'an'ın Gölgesinde)*, trc. Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Hikmet Yayınevi, İstanbul ts., XI, 422.

<sup>325</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>326</sup> bk. Cağfer Karadaş, "İnsana Tanınan Üç İlahî İmkan: Fitrat, İşaret, Hidayet", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/2 (2009), s. 93.

<sup>327</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 424.

<sup>328</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 204.

<sup>329</sup> Ali Köse, "İhtida", *DİA*, XXI, 555; "İhtida: Din değiştirmek mi? Fitrata dönmek mi?", <http://www.sonpeygamber.info/haberdetay.asp?Newsid=895> [03.03.2010].

örtülünce görünmez olabilmektedir.<sup>330</sup> Bu nedenle insan, sınırlı yaratılışıyla iç dünyasının sonsuzluklarında çoğunlukla az bir mesafe katedebilmektedir. Ancak insanın iç dünyasını çepeçevre kuşatan, şahsi huyları, içgüdüleri, alışkanlıkları, lezzetleri, saptırılmış eğilimleri ayakları altına alan, kendi bireysel cazibelerini öldüren kimseler, kendilerini iç çatışmalar alanından kurtarabilirler ve ailenin, toplumun, çevrenin, eğitimin örtüsünden sıyrılarak daha olgun bir fitratta ulaşabilirler.

### **B. Sosyolojik Şartlar Dolayısıyla Fıtratın Örtülüşü**

İnsanın kendine ait olmayan ile kendisine ait olan unsurlar, kaybolabilmesi, değiştirilebilmesi ve yapay vasıtalarla insandan uzaklaştırılabilmesi açısından birbirlerinden farklılık arz eder.<sup>331</sup> İnsanın kendi varlık yapısına, özüne ait olmayan şeyler kolayca kaybolabilir, değişebilir veya yapay şeylerle uzaklaştırılabilir. Bir sanat akımını yeni bir akım ortadan kaldıracaktır. Türü etkilere rağmen insanda değişmeden kalan bir şey vardır. İşte o, insanın özüdür. İnsanın kendisine, özüne ait olanlar kaybolmayan, hiçbir sunî araçla uzaklaştırılamayanlardır.<sup>332</sup>

Bütün insanlar, aynı Yaratıcı tarafından yaratılıp, aynı hareket ve hedefler için kodlanmıştır; fakat çok değişik toplum ve düzenler sistemine bağlı olarak insanların derununa kodlanmış özün etkileyciliği zayıflayabilir. Bu nedenle bir zamanlar çok dolu bir dünya sunan, hayat ve ümidin bizzat kendisini sembolize eden üstün değer kaynakları ve buna bağlı olarak bir Yaratıcıya inanma duygusu giderek körelebilir. Bunun yerine geçirilmiş olan kutsal dışı dünyevî değerlerin, motiflerin, zaman zaman da modern hurafelerin baskıları karşısında Yaratan ve yaratılan ilişkisi de zayıflar, sonunda Yaratan, insanların şuurunda kupkuru bir kavram hâline gelebilir.<sup>333</sup>

Her insan, kendisine ait olan içsel, verili, doğal vb. nitelikte temel bir iç doğaya sahiptir. Kalıcı bir nitelik taşıyan bu doğa, gelişime açık olması

<sup>330</sup> Krş. Sami Hocaoğlu, “Allah’ın Boyası’nın Sentetiği Üretilebilir mi?”, *Yeni Şafak*, 15.12.2003, s. 11.

<sup>331</sup> Ouspensky, *İnsanın Gerçeği*, s. 121.

<sup>332</sup> Ouspensky, *ae.*, s. 462, 72 nolu dipnot.

<sup>333</sup> Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, s. 24.

bakımından tamamlanmış bir ürün olmadığı için “ham madde” gibi öncelikle kişinin kendisinden ve çevresinden tepkiler beklemektedir. Bu ham madde, dış dünya ile karşılaştığı anda etkileşim içine girmeye ve çabuk bir şekilde benliğin içinde büyümeye başlayabilmektedir. İnsanın sahip olduğu bu öz yani fitrat, aile, öğrenme, kültür ve çevre gibi dış etkenler tarafından gerçekleştirilmekte, biçimlenmekte veya boğulmaktadır.<sup>334</sup>

Bireyin dinî inancının şekillenmesinde en etkili faktör kendisine her şeyden daha yakın olan ailesidir.<sup>335</sup> Bu durum fitrat hadisinde de ısrarla vurgulanmaktadır:

“Her çocuk ancak fitrat üzere dünyaya getirilir. Bundan sonra ana-babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusî yapar. Nitekim Kusursuz doğan bir hayvan yavrusu içinde siz, kulağı, dudağı, burnu, ayağı kesik olanı hiç görüyor musunuz?”<sup>336</sup>

Bu hadisten anlaşılacağı üzere insanın dinî gelişiminde, doğuştan getirilen fitrî-dinî eğilim ile çocuğu etkileyen bütün faktörlerin genel bir sembolü olarak ebeveynin karşılıklı etkileşimi başlıca etken olmaktadır. Bu bağlamda aile, dinî değerlerin ve dinî ilişkilerin somutlaştığı en önemli modeldir. Çocuğun anne ve babasıyla ilişkileri ne kadar güçlüyse dinsel anlayışında ve yaşayışında ailenin etkisi o kadar büyük olacaktır. İnsanın en yakın çevresi olan aile, sadece inanç yapısını değil, her çeşit düşünce ve tutumunu da etkilemektedir.

Birey, doğuştan saf ve temiz yapıya sahipken dış etkenlerle karşılaşmasıyla bozuluşa uğramanın birincil aşamasını ise çocuğun konuşmaya başlama safhası oluşturur. Fitrat hadisinin başka bir rivayeti de bu gerçeği vurgulamaktadır: “Her bir kişi ancak fitrat üzere doğar. Konuşmaya

<sup>334</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, ss. 201-202.

<sup>335</sup> bk. Vergote, “Çocuklukta Din”, s. 318; Mehmet Emin Ay, “Bursevi’nin “Fitrat” Kavramına Yaklaşımı”, (basılmamış bildiri metni), *I. Uluslararası İsmail Hakkı Bursevi Sempozyumu*, (26-27 Mayıs 2000), s. 8, <http://www.mehmeteminay.com.tr/makaleler.html> [03.05.2011].

<sup>336</sup> *Buhâri*, Cenâiz 79, 80, 93; *Müslim*, Kader 23, 24, 25.

başlayıncaya kadar fitrat hâli devam eder, daha sonra ana-babası onu Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır.”<sup>337</sup>

Hadiste dikkat çekildiği gibi anne-babanın ait olduğu kültür değerleriyle ilişki ve iletişimi sağlayan en önemli araç dildir. Aile ile din arasındaki ortak yaşamda çocuğun fitratı, dil ile birlikte rahatlıkla gelişme gösterebilmektedir. Buna göre çocuk konuşmaya başlayıncaya kadar saf fitrî yapısını korumaktadır. Kendisini ifade yeteneği kazanmaya başladıktan sonra dil aracılığıyla çocuğa fikirler, inançlar ve değerler aktarılmakta, ailede yaşanan bütün dinî hayat kullanılan dile yansımaktadır.<sup>338</sup> Başka bir deyişle çocuklar, aile ortamında yakınlarının dinî hareketleriyle kullandıkları dinî tabirlerle ve derunî bir yaşantıyla doğrudan doğruya karşılaşmaktadırlar.<sup>339</sup>

Bu sebeple çocuğun doğuştan getirdiği aşkın varlığa inanma kabiliyeti anne-babanın yönlendirmeleriyle gelişir veya örtülüşe uğrar. Çünkü insan ilk önce anne-babasını model olarak alır, onları taklit eder.<sup>340</sup> Böylece konuşmaya başlayan çocuk, kendisine öğretileni tekrar etmeye başlayarak ana-babasının dinine giriş yapar.

İnsan dış etkenlerle karşılaşıncaya kadar fitrat, lekesiz bir halde bulunur. Olumsuz etkenler ve yanlış yönlendirmeler olmadığı sürece de fitrat hadisinde belirtildiği şekliyle insan, fitrat üzere devam eder.<sup>341</sup> Buna göre dış etkenler konuşmaya başlayan bir çocuğu ya fitrat üzere devam ettirecek ya da bozarak yaratılış amacından saptıracaktır.<sup>342</sup>

İnsanın doğasına olumlu ya da olumsuz olarak nitelendirilebilecek bir şekilde etki eden, onu her türlü duyuş ve faaliyetleri esnasında kuşatan sosyal çevresidir. Birey, önce ailesinden sonra okul ve arkadaş çevresinden daha sonra

<sup>337</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 24.

<sup>338</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 127.

<sup>339</sup> Vergote, “Çocuklukta Din”, s. 316; Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980, s. 76.

<sup>340</sup> Ali Rıza Aydın, “Çocuğun Dini Kişiliğinin Gelişiminde Aile Faktörü”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 15 (Bahar 2003), ss. 108-109; aile- şahsiyet ilişkisi için bk. Bilal Yıldırım, “Çocuğun Şahsiyet Gelişiminde Ailenin Yeri ve Önemi Üzerine Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1997), ss. 120-136.

<sup>341</sup> Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, ss. 18-19; Kasapoğlu, “Dinî Kabiliyet”, s. 153.

<sup>342</sup> Ay - Kızıllırmak, “Fitrat”, 189.

da kendisini yöneten insanların tavır ve davranışlarından önemli derecede etkilenmektedir.<sup>343</sup>

İnsanın etrafı, fitrî yapısını unutturan ve onu kendine yabancılaştıran unsurlarla çevrilidir. Konuşmaya başladığı andan itibaren toplumun kemikleşmiş gelenekleriyle karşılaşmakta ve bunları sorgulamadan kabul etmektedir. Bu konu Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir:

“Onlara: ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ dense: ‘Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız onların yolundan gideriz.’ derler. Şeytan, onları alevli ateşin azabına çağırmış olsa da mı babalarının izinde gidecekler?”<sup>344</sup>

İnsanı yönlendiren dış etkenlerin fitratın tersi yönde işlediği bir toplumda insan, özünden uzaklaşmakta ve kendine yabancılaşmaktadır. Oysa hayatın amacı, onu kuşatan ilişkiler çemberini aşarak doğuştan sahip olduğu temiz ve saf yapıya geri dönmek olmalıdır. İnsanı kendisine esir eden maddi bolluk hayatın iç zenginliğini gölgelemektedir. İnsan zenginleştikçe maddî dünyaya bağlılığı ve tutsaklığı artmaktadır. Bu bağlılık insanı, kendi gerçekliği karşısında alçaltırken, hayatının anlamını idrakten de gittikçe uzaklaştırmaktadır. Başka bir ifadeyle insan, maddî anlamda daha çok şeye sahip olduğunu düşündüğünde gerçekte daha az var olmakta, kendine yabancılaşmaktadır.<sup>345</sup>

Çevrenin insana etkisi kültürel iletişimin yoğun olduğu şehir hayatında daha belirgindir. Şehirde yaşayan kültürlü bir kimse doğadan ve yaşamın doğal koşullarından uzakta olduğundan yaşamın yapay koşulları içerisinde kalmakta ve kişiliğini özünün zararına, normal ve daha doğal koşullar içerisinde yaşayan az kültürlü insan, özünü kişiliğinin yararına geliştirebilmektedir.<sup>346</sup>

Tabiatla iç içe yaşayan insan, onunla uyum içinde yaşamaktadır. Kendine ve doğaya karşı vurdumduymaz olan insan ise hayatı, kendini ve evreni anlamlandırma ve doldurma isteklerinin zorunlu bir sonucu olarak tabiata hâkim olmak istemektedir. Tabiat ona göre ulaşılması mümkün olan son noktasına

<sup>343</sup> Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 18; Ay, “Bursevi ‘Fitrat’ ”, s. 8.

<sup>344</sup> Lokman 31/21.

<sup>345</sup> Kılıç, *Yabancılaşma*, s. 19.

<sup>346</sup> Ouspensky, *İnsanın Gerçeği*, s. 125.

kadar kullanılabilir bir metâdır. Tabiatı ele geçirme tutkusu ve onu aşmadaki ısrarı insanın değerini kaybetmesinin, kendi benliğine yabancılaşmasının bir göstergesidir. Yabancılaşmanın bir sonucu olarak özellikle Batı dünyasında yaşayan hemen herkes hayatlarında bir şeylerin eksik olduğunu sezinlemektedir. Dindar insanlar dahi tabiatın manevî anlamını kavramayı başaramamaktadırlar. İnsanî varoluşun bu derin boyutunun anlamsızlaşmasıyla ortaya çıkan boşluk insanın iç dünyasına yansımakta ve şiddete başvurma, umutsuzluk gibi farklı tutum ve davranışlarla açığa çıkmaktadır.<sup>347</sup>

Kendisini tabiatın ve maddî dünyanın efendisi sanan insan, sahip olduğu şeyler arasında özünü kaybetmektedir. Derin dinî yönelişin temelini ifade eden fitrata yabancılaşan insan, hayatını aslî tabiatıyla uyuşmayan sahte unsurlarla anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bunun sonucunda ise insan, bitmeyen bir arayışa sürüklenmektedir.<sup>348</sup>

### III. FITRAT KAVRAMININ PSİKOLOJİK YÖNLERİ

İnsanın fitrat üzere doğması konusunda farklı yorumların ortaya çıkması fitrata da çok boyutlu ve aynı zamanda derin psikolojik yapı kazandırmaktadır. Fitrat ayeti de hadisi de bu yapıyla bağlantılı olarak insanın dine meyilli yaratılışa sahip olduğunu göstermektedir. Ancak fitrat bundan daha öte bir yaratılış gerçeğidir. Bu nedenle geniş bir çerçevede ele alınıp incelenebilir.

#### A. Fıtratın Bilişsel Boyutu

Her türlü dış müdahalelerden taklit, telkin ve öğrenmeden bağımsız olan, içten gelen, tabii, içgüdüsel ve duygusal bir tarzda beliren dinî kabiliyet, çevredeki uyarıcılarla da etkileşimli olarak yaşanma sürecinde kendisini açığa vurmaktadır.<sup>349</sup> Yaşanan bu süreçte fıtratın bilişsel gelişimle orantılı olması

---

<sup>347</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, trc. Nabi Avcı, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1991, ss. 11-13.

<sup>348</sup> Yalçın, "Dinle Bağlantımız?", s. 20.

<sup>349</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 252.

beklenir. Buna göre insanın bilişsel gelişimi bireyin biyolojik getirileriyle birlikte çevreyle etkileşerek gelişmekte ve şekillenmektedir.<sup>350</sup>

Bireysel olarak her insanda var olan fitrat, bilişsel anlamda dinî kavrama kabiliyeti olarak tanımlanır.<sup>351</sup> Başka bir deyişle fitrat sonradan kazanılan bir kabiliyet değildir. Bilişsel fitratın herhangi bir delile ihtiyacı da yoktur. O, delil olmadan insanda vardır. Bu nedenle fitrat, insanı delil olmaksızın inanmaya sevk eder. Bu, imanın bir kanaatten daha öte bir durum olmasını gerektirir.

Din, herhangi bir eğitim-öğretim görmeye gerek olmaksızın insan fitratıyla kabul edilebilecek bir durumdur,<sup>352</sup> fakat fitrat gelişimini öğrenme ile gerçekleştirilebilecektir. İnsan nasıl gözü ile görüyor, kulağıyla duyuyorsa fitratıyla da idrak edip algılayacaktır. Kişi kendini bilişsel anlamda ne kadar donatırsa, hayata bakış açısı ve olayları yorumlayış tarzı bu doğrultuda daha sağlam temellere dayanır. Kur'an'ın ilk vahyi olan “Oku”<sup>353</sup> emri düşünme, algılama, anlamaya açık olmayı, araştırmayı, sorgulamayı beraberinde getirir. Tüm bu özellikleri insan fitraten yapısında taşımaktadır.

Fıtratın tanımı yapılırken kavramın daha çok bilişsel yönüne ağırlık verilmektedir. Buna en uygun tanımlardan biri daha önce de ifade ettiğimiz İbn Manzûr'un fitrat tanımıdır. Bu tanımda fitrat idrak etme hâli ve kabiliyeti olarak nitelendirilmiştir.<sup>354</sup> Bilişsel anlamda fitrattan idrak yeteneği olarak söz etmek mümkündür, fakat fitrat, akıldan daha farklı bir idrak yeteneğidir. Fıtrat, insanın yaratılış özelliğidir. İnsan, Allah'ın evrendeki âyetleri üzerine düşündükçe, onlardan ve kendinden hareketle Rabbine ulaşması, Rabbini tanınması mümkün olacaktır.

İnsanın sahip olduğu algılama yetisinin başlangıçtaki durumu, fitratın gelişim yönü açısından önem arz etmektedir. İslam düşüncesinde fitrat, insana yaratılıştan verilen selâmet ve istikamet şeklinde de yorumlanmaktadır. Bu

---

<sup>350</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı (Psikolojinin Temel Kavramları)*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2009, s. 369.

<sup>351</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 142.

<sup>352</sup> Mutahhari, *ae.*, s. 142.

<sup>353</sup> el-Alak 96/1.

<sup>354</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 56, 58.



anlayışa göre insan, selim bir yapıya sahip olarak nötr bir hâlde doğmaktadır, yani fitratın iman-küfür, tanıma-reddetme, hidayet-dalalet gibi belirleyici anlamlar taşıması mümkün değildir. Bu yaratılış özelliği iman veya küfürden uzak tabula rasa (boş levha) gibi nötr hâldedir.<sup>355</sup> İnsan doğuştan gelen yatkınlıkları olduğu için değil, sadece kendisine rehberlik edildiğinde seçimler yapabilir. Vicdan da doğuştan gelmez, hayatın içinde bireysel olarak kazanılır.<sup>356</sup>

İnsan zihninin öğrenmeden önce boş bir levha olması düşüncesi, nötr hâldeki dinî kabiliyeti tanımlar. Bazı din psikologları, fitratın henüz içi boş bir çerçeve gibi muhtevası şekillenmemiş<sup>357</sup> olduğunu söyleyerek dinî kabiliyetin nötr oluşuna dikkat çekmektedirler.

Fıtratın bütün inanç biçimlerine eşit mesafede içi boş bir yeti olması, fitratın derinlikli yönünü ortadan kaldırır. Bu durum fitratın sadece İslâm düşüncesindeki tevhit eksenli konumunu reddetmez aynı zamanda dinî kabiliyetin değerinin de azalmasına yol açar. Fıtrat, boş bir çerçeve gibi kabul edildiğinde insan fitrî bir arayışa da çıkamaz, çevrenin yönlendirmesine bağımlı kalır. Zaten fitrat bomboş bir levha olsa bastırılabilir bir yanı olamaz, sadece içi doldurulabilir bir yeti olur.

Fıtrat boş bir levha şeklinde yorumlandığında insanın herhangi bir şeye inanması yeterli bir durumdur. Kişi anne-babasının, dolayısıyla çevresinin etkisinde kalmadığında dinî kabiliyetin Yüce Yaratıcıyı arama eğilimi, yerini salt inanma kapasitesine bırakır ve fitratın herhangi bir inanma hâliyle tatmin edilebileceği düşünülür.

Nötr durumdaki “ilahi kudret sezgisi”<sup>358</sup> bütün inanç biçimlerine eşit mesafede olmanın yanına ikinci bir tercih olarak inançsızlığı da koymaktadır. Şu hâlde dinî kabiliyet ateizme de dine olduğu kadar eşit uzaklıkta bulunur. İman gibi inkârın da aynı psikolojik güçten kaynaklanması, ateizmi fitratın olağan bir

<sup>355</sup> İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XVIII, 69, 77; İbn Teymiyye, *Der’u Tearuz*, VIII, 442; krş. Arslan, *İnsanın Neliği*, ss. 32-34; Akçay, “Fitratullah”, s. 146.

<sup>356</sup> Muhammed, “The Interpretations of Fitrah” s. 143.

<sup>357</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 131; Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 17.

<sup>358</sup> Hökelekli, *ae.*, s. 131.

sonucu olarak karşımıza çıkarır.<sup>359</sup> Oysa ateizm olağan dışı bir inanma, tersine imandır.

Fıtratın farklı inanç biçimlerine yönelebilir oluşu işlenmeye açık, doğal ve dinamik yapısından kaynaklanmaktadır, “insan, bir tabula rasa (boş levha) değildir.”<sup>360</sup> Bu nedenle, fıtratın nötr bir yapının daha ötesinde derin bir nitelik taşınması ve dinî yapılanmaya hazır oluşu dikkate alınmalıdır, çünkü o donmuş bir olgu da değildir.

İbn Haldun’a göre insan, tabiatı ve zatı itibarıyla cahil, bilgi kazanma itibarıyla âlimdir. Vahyin başlangıcını oluşturan âyetlerde<sup>361</sup> insanın var oluş safhasında yani fitrî anlamda bilgisiz, ancak kazandıklarıyla âlim olma durumu ve bilginin de sonradan Allah’ın öğretmesiyle elde edileceği konu edilmiştir.<sup>362</sup> İnsanın cahil olarak adlandırılması fıtratın işlenmemişliğinin, olgunlaşmamışlığının bir ifadesi olarak yorumlanır. İkbâl’in dediği gibi insanın fıtratı çığ ve zayıftır.<sup>363</sup>

İslamî anlayışa göre insan, doğal durumuyla zayıf ve unutkan bir varlıktır. O, olağan tarzda kendini kuşatan unsurların kölesi, şehvet ve hayvanî tutkuların mahkûmudur. O, bir insanın gerçekte ne ifade ettiğini bilemez ve kendi insanî durumunun tüm imkânlarına göre de yaşayamaz. İnsan zayıf ve sınırlı bir varlık olduğundan dolayı “çok zalim ve çok cahil”<sup>364</sup> olarak tanıtılmıştır.<sup>365</sup> Bu özellikleriyle insan, kötülüğü de iyiliği arzuladığı gibi ister. Zayıf bir varlık oluşu onu aceleci yapmıştır,<sup>366</sup> fakat insan doğuştan suçlu ve günahkâr değildir. Kendi iradesi ile seçtikleri sebebiyle zalim ve cahil olarak adlandırılmaktadır.

<sup>359</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 205; krş. Akçay, “Fıtratullah”, s. 147.

<sup>360</sup> Mir, *Kur’ânî Terimler*, ss. 66-67.

<sup>361</sup> el-Alak 96/1-5.

<sup>362</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 775; ayrıca bk. Ahmet Albayrak, “İbn Haldun’un Medeniyet Tasarımı ve İnsan”, *İslâmî Araştırmalar*, XXI/1 (2010), s. 15.

<sup>363</sup> Albayrak, *İkbâl Sözlüğü*, s. 87.

<sup>364</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>365</sup> Nasr, *İslâm İdealler*, s. 20.

<sup>366</sup> el-İsrâ 17/11.

İnsanın yaratılış itibariyle cahil olması,<sup>367</sup> varoluşun başlangıcındaki algılama potansiyeline işaret eder. Bu durum aynı zamanda insanın algılama kabiliyetinin eşsizliğinin de bir ifadesidir. Şu halde insan, ancak algılama yetisini güçlendirilebildiği ölçüde bilgi sahibi olabilecektir<sup>368</sup> ya da bunun tersi bir ifadeyle "...İlim, benliği tesis etmek ve kuvvetlendirmek için kullanılan âletlerden biridir."<sup>369</sup> Bir bakıma ilim, fitratı olgunlaştırmada araçtır. Birey, onunla fitratını yeniden yapılandırır. Bu, fitratın olgunlaşp olgunlaşmamasıyla yakından ilişkilidir. İnsan cahildir, ancak tabula rasa gibi bomboş bir yapıya sahip olmadığından fitrat, olgunlaştırılabilir ve geliştirilebilir niteliktedir.

Fıtrattan kaynaklanan algılama gücü, insan ve evren arasındaki bir bağ ve irtibat türüdür. İnsan cahil olarak kaldığı müddetçe evren ve kendisi arasında bir örtü, bir perde var olduğu söylenir.<sup>370</sup> İnsanın cahilliğinin sürmesi, onu öncelikle kendine sonra evrene karşı yabancılaştırmaktadır. Sınırları belli olmayan bu kapasite geliştikçe, insanın kendisiyle ve çevresiyle olan irtibatı güçlenir.

İnsan doğduğu andan itibaren başlayan ve bir hayat boyu devam eden bir öğrenme sürecine girer. Din, öğrenme yoluyla bu süreç içerisinde gelişmektedir.<sup>371</sup> Çocuğun bilişsel gelişmeleri de dindar bir kişilik sahibi olmasına elverişli bir niteliktedir.<sup>372</sup> Belli bir yaşa kadar çocuğun zihni henüz soyut şeyleri tamamen kavrayacak derecede gelişmemiştir.

Küçük bir çocuk, yerleşmiş bir kişiliğe sahip değildir. O, gerçekten olduğu gibidir, özdür. Arzuları, zevkleri, sevdikleri, sevmedikleri, onun varlığını olduğu gibi ortaya koyar.<sup>373</sup> Çocuk, özündeki saflık dolayısıyla insanın ilkel basamaktaki formu olarak görülemez, aksine fitratın saf hâlinin ilk derecesindedir. Modern dünyanın ilkel dediği saf ve temiz, modern olmayan toplumlarda hakikatin kristalleşmiş hâlidir. Burada fitratın hiç kirlememiş izleri bulunmaktadır.

---

<sup>367</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>368</sup> Albayrak, "İbn Haldun", s. 15.

<sup>369</sup> Muhammed İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, haz. Ali Nihat Tarlan, Sufi Kitap, İstanbul 2010, s. 36.

<sup>370</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 41.

<sup>371</sup> Clark, "Çocukluk Dini", s. 181.

<sup>372</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 252.

<sup>373</sup> Ouspensky, *İnsanın Gerçeği*, s. 120.

Fıtratın temel niteliği çocuğun bu ilk hâlinde açık bir şekilde görülür. Fıtrat hadisinin farklı bir rivayetinde çocuk fıtrat hâlini yani öz niteliğini konuşma çağına kadar devam ettirdiği belirtilmektedir.<sup>374</sup> O, doğuştan sahip olduğu yapıyla dinî hayata bir giriş yaptıktan sonra dili vasıtasıyla yetişkinlerin dinî dünyasında kendine bir yer bulur. Kendini ifade aşamasına geldiği andan itibaren kendisine o ana kadar ne aşılınmışsa (Allah, Lord, God ya da Yehova) o ismi söyleyerek ana-babasının dinine girer.<sup>375</sup>

Bireyin dine ilk adımını atmasıyla başlayan dinî hayatın bazı aşamaları vardır: iman (taklit), fikir (ilim) ve marifet (zevk ve şevk). Başlangıç safhasını oluşturan iman aşaması, dinî hayatın başlangıcındaki tasdik, kabul, itaat ve bağlanmayı içine alır.<sup>376</sup> Bu durumda derin bir bilgi ve delile dayalı akıl yürütme olmayıp iman, bilgiyle desteklenmeye muhtaçtır. Bilinçsizce bir taklide dayalı iman, şüphelerle doludur. Dinî kabiliyet, taklitten bağımsız içten gelen bir şekilde insanda belirmektedirken gelişiminin ilk aşaması taklide dayalıdır.

“Her çocuk ancak fıtrat üzere dünyaya getirilir. Bundan sonra ana-babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusî yapar...”<sup>377</sup> hadisinden de anlaşılacağı gibi Müslüman anne-babadan dünyaya gelen fertler, İslam kimliğiyle tanışmaktadırlar. Bazıları kimlik Müslümanlığından hakiki Müslümanlığa, taklitten tahkike geçtiği, bazılarının da doğdukları taklit üzere kaldıkları anlaşılmaktadır.<sup>378</sup> Her ne kadar taklit yoluyla dine giriş yapılmış olsa da çocuğun ilk deneyimleri, sonraki yaşantısına özellikle ilk dinî tecrübelerini yaşaması esnasında ona önemli oranda katkı sağlayacaktır.<sup>379</sup>

Araştırmaya ve incelemeye dayalı iman ise sadece dinî ritüellerin uygulanması veya dinin akîdevî yönünü bilmek anlamındadır. İnsan, iman

<sup>374</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 24.

<sup>375</sup> Ay, “Bursevi ‘Fıtrat’ ”, ss. 12-13.

<sup>376</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 75.

<sup>377</sup> *Buhâri*, Cenâiz 79, 80, 93; *Müslim*, Kader 23, 24, 25.

<sup>378</sup> el-Âni, *İlmü'n-Nefs*, s. 60.

<sup>379</sup> Ay, agm., ss. 12-13.

ettiğini ifade etse de kalbinde imanı hissetmediği sürece bu iman, dil ile ikrardan yani taklitten öteye geçemez.<sup>380</sup> Ayette bilgi ve imanın ilişkisi şöyle anlatılır:

“Bedevîler ‘İnandık’ dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama ‘Boyun eğdik’ deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a ve elçisine itaat ederseniz, Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”<sup>381</sup>

Bu iman, bireyin ön kabulünden sonraki aşamada dinî inançla ilgili birtakım delillerin araştırılmasıyla şüphenin ötesine geçmekte ve gizli olduğu kadar açık bir şekilde kişiliğin içine işlemektedir.<sup>382</sup> Gazzali'ye göre bir Yaratıcıya iman edebilme kabiliyeti ve bilgi, insanın yaratılışında gizli olup, fitratına danışarak düşünen, özündekini hatırlayan inananların imanı bu yöndedir.<sup>383</sup> İman, bir tür kanaat değildir. İmandaki kabul, değişmez bir nitelik taşımaktadır. Dindarlık yaşantısı sürecinde iman, temel bir motivasyondur ve kişinin hayattaki davranışlarını etkileyen, idare eden, eğiten güçlü bir temele sahiptir. Bu aşamayla birlikte metafizik alana açılma başlamaktadır.

Marifet aşaması, “İlahi Varlık ile doğrudan doğruya temas arzusuyla gelişen psikolojik tecrübelerden oluşmaktadır.”<sup>384</sup> Buradaki iman, dinî hayatın gelişimi içerisinde hangi konuda olursa olsun dindarın bildiği şeyler hakkında hiçbir şüphesinin bulunmadığı bilginin en yüksek düzeyi biçimindedir.<sup>385</sup> İmanın üç aşaması birlikte gelişme gösterir ve aynı anda yaşanır.

Fıtrat, bilişsel anlamdaki gelişimini en somut ve yüzeysel imandan en soyut ve derin imana kadar sürdürmektedir. Bu itibarla insanın kendini algılayışında temel değişiklikler olur. İnsan, bir döngünün merkezinde kendi içine kıvrılarak sürekli genişler. Bu aşamada birey, kendini kâinattaki kutsal düzenin bir parçası sayar ve her şeyle uyum içinde yaşamaya yönelir.

---

<sup>380</sup> Shafiq Falah Alewneh, “İnsan Motivasyonu (İslâmî Bir Bakış Açısı)”, trc. Ali Rıza Aydın, *Birey ve Din*, der. Ali Rıza Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 130.

<sup>381</sup> el-Hucurât 49/14.

<sup>382</sup> Alewneh, agm., s. 130.

<sup>383</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, I, 282.

<sup>384</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 75.

<sup>385</sup> Alewneh, agm., s. 129.

## B. Fitratın Sezgisel Boyutu (Dinî Tecrübe Açılımı)

İnsandaki Tanrı tasavvurlarının kaynağında fitrat vardır. Tanrı'nın kendini vahiy metninde ve işaretler yoluyla kozmosta tanıtması ya da insanın ontik ve derunî yapısındaki işaretlerle<sup>386</sup> kendisini açması, insanın özünden kaynaklanan anlayışı ve kavrayışına, fitratına karşılık gelecek tarzda gerçekleşmelidir.<sup>387</sup> Bu nedenle Tanrı'nın kendini açığa vurmasından söz ederken kullanılacak en doğru kavram fitrat olmalıdır. Başka bir ifadeyle Tanrı'nın kendisini deşifresinin idrak edilebilmesi için insandaki tanrısal imajın yani fitrat kavramının açıklanması gerekir.

Dinî tecrübeye insan, sürekli kullandığı algılarını mı, yoksa onların daha ötesinde özel bir ruhanî bir duyuyu mu kullanmaktadır?<sup>388</sup> Bu soru, fitratın dinî tecrübeye yerini ortaya koymada esas alınabilir.

Dinî tecrübenin oluşumunda beş duyu çok önemli bir yere sahiptir. Bu duyular, insanın dış dünyaya açılan kapılarıdır. Devamlı kullanılan, dış dünyanın etki alanındaki sınırlı duyularıyla bu türlü bir deneyimin algılanması mümkün değildir. Bu nedenle dinî tecrübelerin pek çoğunda mevcut bulunan sezgisel algıların yeri kabul edilmelidir.<sup>389</sup>

Dinî tecrübenin yaşanması için bir duyu altyapısına ihtiyaç vardır. Çünkü bütün tecrübeler kendilerine özgü algı vasıtalarıyla oluşur. Bu da demektir ki insan algısını en üst seviyesine ulaştırabilecek bir yapı olmasaydı, dinî tecrübe yaşanması mümkün olmazdı. Nasıl ki gözümüz olmadan görmemiz imkânsızdır, en yüce verilerin karşılık bulabileceği bir duyu olmadan yüksek düzeyli bir tecrübenin algılanması ve oluşması da imkânsız olur. Özetle dinî tecrübe, dinî kabiliyet olarak adlandırdığımız fitratı özel bir duyu temeli olarak kullanmaktadır. Bu manada fitrat, dinî tecrübenin insandaki temel geçiş

---

<sup>386</sup> el-Fussilet 41/53.

<sup>387</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih (Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri)*, Lotus Yayınları, Ankara 2005, s. 204.

<sup>388</sup> Paul E. Johnson, "Dini Tecrübe", trc. Recep Yaparel, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1986), s. 197.

<sup>389</sup> Johnson, agm., s. 197.

noktasıdır. İşte “insandaki dinî duygu ve tecrübeleri; inanca yol açan dinî ilgi, istek ve arayışları yöneten kaynak bu fitrî güç ve kapasitedir.”<sup>390</sup>

İnsanların hazır bulunmuşluk hâlinde olmalarından dolayı, fitratın evrendeki mevcudiyeti ve fiilini insan ruhunun hissedebilme ve idrak edebilme fırsatını yakalayamamış olan herhangi bir insan topluluğu bulunmamaktadır. İnsan, salt aklî olan bir dünya ve sosyal bir çevre içine gömülmüş olarak görülmediğinden Yaratıcıyı kendi içinde hissetme imkânı daima mevcuttur.<sup>391</sup>

İnsanın özünden kaynaklanması dolayısıyla bir dindar için ortaya çıkabilecek fitrî bir tecrübe durumu dindar olmayanlar için de mümkündür.<sup>392</sup> Ateist, müşrik veya mümin gibi inanç bakımından farklılık arz eden insanlar arasında fitrî bir temele dayalı dinî tecrübe yaşama olasılığında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Fakat bu tecrübeler arasında nitelik bakımından değişiklikler olacaktır.

İnsanın böylesi bir tecrübeyi yaşamasına hiçbir insanî öğretinin, taklidin ve çıkarımın tesiri olması mümkün değildir.<sup>393</sup> Başka bir ifadeyle sezgisel zeminde duygulanma, insanın yaratılışına bağlı olduğundan öğretilemez ve başkasından da alınmaz. İnsan yaratılışı herkeste ve her yerde aynıdır. Hıristiyan veya Musevî’de bulunan ruhî veya bedenî kabiliyetler birbirinden farklı olmayıp herkeste aynı şekilde işlemektedir. Çünkü her insan, maddî ve manevî tesirlerin karşılık bulduğu duygulanma yeteneğiyle fitrî olarak bir dinî sezgiye sahiptir.<sup>394</sup>

İnsanın sıkıntılı zamanlarda Allah’a çokça yalvardığı, sıkıntı geçtikten sonra hiçbir şey olmamış gibi Allah’ı unutarak azgınlaştığı pek çok ayette ısrarla vurgulanmaktadır: “Denizde size bir sıkıntı dokunduğunda bütün taptıklarınız sizi yüzüstü bırakıp kaybolur, yalnız Allah kalır. Fakat sizi kurtarıp karaya çıkarınca yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür.”<sup>395</sup> Kişi ruhen ve

<sup>390</sup> Hökeleli, *Din Psikolojisi*, s. 124.

<sup>391</sup> H. Cazelles P.S.S. *Ecriture, Parole et Esprit*, Desclee, Paris 1970, s. 165’ten naklen Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 20.

<sup>392</sup> Kılıç, *ae.*, s. 20.

<sup>393</sup> Akçay, “Fitrat”, s. 151.

<sup>394</sup> Pazarlı, *Din Psikolojisi*, ss. 94-95.

<sup>395</sup> el-İsrâ 17/67.

bedenen ferahlık hissettiği zamanlarda çoğunlukla Allah'ı hatırlamazken, darlık anında O'nu yegâne kurtuluş vesilesi olarak görmesi, fitratın özellikle zor zamanlarda harekete geçtiği anlamına gelir.

Öyle anlaşılıyor ki ürperme, korku, hayranlık, hayret, acizlik gibi duygu ve ruhsal reaksiyonlar, fitratın harekete geçmesine sebep olmaktadır. İnsan bilinci ile evren, tabiat ve mûsikî arasındaki iletişim, insanda en büyük oluşumu başlamakta, derin ve etkileyici bir dinî şuurlaşmaya neden olan kalıcı bir değişim yaşanmaktadır. Bu durum, insana başka şeyleri idrak etme yeteneği kazandırır ve sonuçta farkındalık düzeyinin yükselmesini sağlar. Bu, insandaki en büyük dönüşümü başlatan ve derin bir dinî şuura eşiklik yapan ahenkli mantığın ortaya çıkarılmasıdır. İnsan varlığının bu yeni bilinç yapılanması, nihâî hakikate ulaşma yolunda insanın her şeyden önce kendi özel perdelerini aralama ve arkadakine uzanması aşamasıdır.<sup>396</sup>

Dinî kabiliyet, sözü edilen duygularla korlanmakta ve bunu izleyen süreçte fitrat daha üstün bir donanımla yenilenmektedir. Bu süreçte idrak ve anlamanın henüz denenmemiş yolları belirir. Şuur, madde üstü kavramsal boyuta yükselirken saydam bir kâinatın anlamlı ve mesaj yüklü çehresiyle karşılaşılır.<sup>397</sup> Gazzâlî'ye göre zevkle, tadarak elde edilen iman, gözle görmek, elle tutmak gibidir.<sup>398</sup> Söz konusu tecrübe, insanın içyapısı ve kâinat düzenindeki işaretlerle aynileşmesi anlamını taşımaktadır. Yaşanan dinî tecrübe sonucunda fitrata geri dönüldüğünde çocukluktaki saf fitratla aynı, ancak ondan daha olgun bir yapıyla karşılaşılır. Maslow'un da belirttiği gibi son derece olgun insanlar, aynı zamanda çocuksudurlar. Doruk deneyim sırasında insanlar özde ne iseler, "eşsiz benlik" sözcüğünün anlamı ne ise ona geri dönerler.<sup>399</sup>

Dinî tecrübenin insana kazandırdığı fitrî olgunluğu yakalayabilmek için insanın özünde taşıdığı, özellikle dıştan gelebilecek her türlü etkiye duyarlı "fitrî

---

<sup>396</sup> Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 21, 22.

<sup>397</sup> Kılıç, *ae.*, s. 21.

<sup>398</sup> Gazzâlî, *el-Munkız*, s. 144.

<sup>399</sup> Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 103, 106.



dinî eğilimi”<sup>400</sup> keşfetmek gerekir. Kılıç’ın aktardığı şekliyle Tolstoy, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“İnanıyorum ki hayatım, aklım ışığım bana bilhassa, insanları aydınlatmak için verilmiştir. İnanıyorum ki benim gerçeğe ait bilgim, bu amaçla bana verilmiş olan bir istidattır. Ve yine inanıyorum ki bu istidat, ancak yakıp tutuşturduğunda ateş olabilen bir ateştir. İnanıyorum ki hayatımın yegâne manası, içimde taşımış olduğum bu ışık içinde yaşamak ve onu, görsünler diye, insanların önünde hep yukarda tutmaktır.”<sup>401</sup>

İnsanın dinî tecrübesini yorumlayabilmek ve anlayabilmek için, fitrat derinlemesine analiz edilmelidir. Fıtrat, insanı kuşatan iç ve dış âlemin yansımalarının insanda karşılık bulabileceği bir çeşit ayna görevi görür. Bu nedenle dış ve iç âlemdeki her şey fitrat için bir âyet ya da işaret sayılır.

“İnsan için dış ve iç âlem<sup>402</sup> bir başka ifadeyle Yaratıcı ve O’nun tezahürleri olarak yaratılan her şey dinî tecrübenin oluşum kaynağıdır.”<sup>403</sup> Yani dinî tecrübeye kaynaklık eden alanlar dinî kabiliyeti harekete geçirebilecek unsurlardan oluşmaktadır.

İnsandaki “fıtrî dinî eğilim, dış âlem tecrübesine bağlı olarak bir dinî tecrübeye yol açar.”<sup>404</sup> Dış âlem tecrübesi, somut ve gözlemlenebilir unsurlar içermesi bakımından insan için kolaylıkla anlaşılabilir bir tecrübedir.<sup>405</sup> Kur’an’da bu tür bir tecrübeye Hz. İbrahim örneğiyle değinilmektedir. Söz konusu tecrübeye Hz. İbrahim’in çevresinin etkisinden sıyrılarak, fıtratındaki temel prensibe uygun gelişme yolu izlediği anlatılmıştır. Putperest bir toplumda

<sup>400</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 129.

<sup>401</sup> Romain Rolland, *Vie de Tolstoi*, Hachette, 1921, s. 109’den naklen Sadık Kılıç, “Fıtratullahın Engellenmesi veya Yabancılaşma”, *Yeni Ümit*, sy. 10 (Ekim, Kasım, Aralık 1990), <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/firatullahin-engellenmesi-veya-yabancilasma> [15.01.2011].

<sup>402</sup> el-Fussilet 41/53.

<sup>403</sup> Ahmet Albayrak, “Dinî Tecrübenin Dışa Vurum Problemi”, *Milel ve Nihal*, sy. 2 (Haziran 2005), s. 68.

<sup>404</sup> Hökelekli, *age.*, s. 129.

<sup>405</sup> Albayrak, *agm.*, s. 68.

yetişen Hz. İbrahim'in yaşadığı bu dış âlem tecrübesi, dinî kabiliyetin akla dayalı bir gelişim yoluyla açığa çıktığını gösterir.<sup>406</sup>

Akla dayalı bir yolla gelişen fitrî dinî eğilimin başlangıç safhasında “kudsiyet duygusu” bulunur. Bu, Yüce bir Kudret'in içe doğma bir duygu ile varlığının sezilmesi aşamasıdır. Bu safhada yüce bir varlık duygusu ve sezgisinin ortaya çıkışı, insandaki fitrî dinî eğilimden kaynaklanır. Vasıtasız bir nitelik taşıyan dinî tecrübe ile vasıtalı yani sistemli bir zihin faaliyeti sonucunda ortaya çıkan Allah tecrübesi<sup>407</sup> arasında fitratın herhangi bir konum farklılığı bulunmamaktadır. Fıtrat, bütün bu tecrübelerde önemli bir yere sahiptir.

Bilindiği üzere insan, çok karmaşık bir içyapıya sahiptir. Dinî tecrübenin kaynakları arasında insanın iç âlemini oluşturan akıl, nefis, ruh, kalp gibi göstergeler bulunur.<sup>408</sup> Fıtrat, bu göstergelerden her biriyle ilişkilidir. İnsan, dış âlemden etkilenerek bir dinî tecrübe yaşadığında daha objektif bir alanla karşılaşır. Bu alan, her ne kadar insanın dışında kalsa da fitrî yapının devreye girmesi ile söz konusu kaynaklar içselleştirildiğinden subjektif bir hal alır.

İnsan, nankör ve şımarık bir yapıya sahip olsa da derunundaki aslî yapısı, zor zamanlarda üzerindeki kabuğu parçalayarak kendisini gösterir. Yaşanan bu tecrübe de insan, fıtrat düzleminde Allah ile baş başa kalır. İnsan, fitraten Yaratıcının duygusu ve bilincine sahiptir. Bu açıdan “dindarlık, insanın başlangıcındaki kendi tabiatına bir dönüş, insanî fitratın farkına varış tecrübesi”<sup>409</sup> olarak tanımlanabilir.

Var olma, bilme ve farkındalık bağıntıları, insanı bir ilişkiler ağının ortasına yerleştirmekte ve ona hem varoluşsal hem de ahlâkî bir zemin hazırlamaktadır. Farkındalık, şuurda kendine zorunlu olarak yer açar. Dinî tecrübenin Yaratıcıya dair bir farkındalık olarak yorumlanmasını bu anlamda kullanmak mümkündür. Yaratıcı, kendisini ibadet alanındaki şuur halinde ve mutlak hazır ve nazır oluşturma göstermekte, fakat bunun dışındaki bütün

---

<sup>406</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, ss. 127-128.

<sup>407</sup> Hökelekli, *ae.*, s. 128, 129.

<sup>408</sup> Albayrak, “Dinî Tecrübe”, s. 68.

<sup>409</sup> Kutluer, “İnsan”, 323.

tanımlamalara direnmektedir.<sup>410</sup> Bütün bu açıklamalar, kişinin ilişkide bulunduğunu düşündüğü Varlık ile kendi yaşam tarzı arasında kurduğu metafiziksel korelasyonda fitrat nasıl bir konumda yer almaktadır,<sup>411</sup> sorusunun cevabı niteliğinde olup, aynı zamanda farkındalığın en üst seviyesinde fitratın nasıl bir yapı kazandığını da açıklamaktadır.

İnsanın dış ve iç âlemdeki işaretleri algılamada ve ilâhî kudretle kurulan ilişkide fitratın çok özel bir yeri vardır. “İnsan-Tanrı ilişkisi açısından bu bağlantının kurulacağı ortak payda, dinî kabiliyet dediğimiz kodlanmış şifreler bütünü olan fitrattır.”<sup>412</sup> Fıtrat, bu ilişkide bir geçiş noktası oluşturduğundan her türlü kültürel etki ve psikolojik engeller ortadan kaldırıldığında Allah’a ulaşmada süratli ve isabetli bir yol çizer.

Kişisel tecrübe, varlığın bir gereği olarak insanın kutsal olanı yaşayabilme kabiliyetini ifade eder. Bu durum, dinin kişisel bir tecrübeye dayandığını doğrular.<sup>413</sup> Bu bağlamda fitrat, Yaratıcıya doğru olan sezgisel bir eğilimdir. Buna göre insan, bazen Yaratıcıyı fitratıyla hisseder bazen de fitratıyla Yaratıcıya yönelir<sup>414</sup> veya Yaratıcı onu kendine çeker. Yani fitrat kendini sezgi ve kabiliyet olarak iki şekilde göstermektedir. Burada fitrat, hem yöneliş hem de sezgisel bir geçiş noktasıdır. Fıtrat bir yöneliş olarak itkisel bir güç iken çekilen bir merkez olma konumunu da üslenir.

Dinî tecrübe, fitratın çok özel bir yönüdür. Daha önce sözünü ettiğimiz psikolojik ve sosyolojik engellerle örtüldüğünde kendisinden kaynaklanan yönelişle belirir. Çünkü insanda bulunan unutkanlık, nankörlük, kıskançlık gibi anormal hâllerin yarattığı etkiler, zor durumda kalındığında ortadan kalkmakta ve fitrat en saf hâliyle belirmektedir.

---

<sup>410</sup> Gabriel Marcel, *Being and Having*, (London: Collins, 1965), s. 184’ten naklen Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 201.

<sup>411</sup> Düzgün, *ae.*, s. 201.

<sup>412</sup> Albayrak, “Dinî Tecrübe”, s. 70.

<sup>413</sup> Tümer, “Din”, 315.

<sup>414</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 144.

### C. Fitrat ve Kendilik (Nefs Açılımı)

Nefs kavramı uzun açıklamalar gerektirir. Burada önemli olan fitratın nefis alanındaki yerini belirleyebilmektir.

“Nefs”, Arapça bir kelime olup çoğulu “enfus” ve “nufûs”tur. Sözlük anlamına baktığımızda bir şeyin varlığı, hakikati, zatı, cevheri, tamamı, bütünü ve kendisi anlamlarına geldiği görülür.<sup>415</sup> Nefs, Kur’an’ı Kerim’de 295<sup>416</sup> yerde insanın iç benliği anlamında kullanılmıştır. Kur’an’a göre insanın benliğini belirleyen fizikî çevre değil, onun iç varlığıdır.<sup>417</sup>

Benlik<sup>418</sup> ve kişilik (şahsiyet) insanın iki farklı çehresini oluşturur. Kişilik, bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış bir ilişki biçimine denilir;<sup>419</sup> insanın dışarıdan gözlenebilen taraflarını ifade eder. Benlik ise ruhsal hayatın bütünden ibarettir. Benliğin ruhsal unsurları, kendimiz hakkında keşfettiğimiz yönlerdir.<sup>420</sup> Benlik (öz), insanın kendisine ait olan, kişilik ise kendisine ait olmayan yani sonradan kazanılanlardır.<sup>421</sup> Görüldüğü gibi konumuzun genel içeriğini oluşturan benlik kavramı, kişilik kavramından daha farklı bir boyuttu ifade etmektedir. Benliğin kişilik kavramından farklı olarak içeriden hissedilen bir yapısı vardır.

Kişilik üzerine önemli çalışmaları olan psikolog Allport, şahsiyet üzerine en son verdiği tanımda “Bütün insanlar birbirlerine benzer, fakat hiçbir insan başkasına benzemez.” diyerek insan davranışının tekliği ve karmaşıklığı üzerinde durmuştur. Allport tarafından yapılan bir başka tanımda ise şahsiyet, kişinin karakteristik davranışını ve düşüncesini belirleyen psiko-fizikal

<sup>415</sup> ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'Arûs*, IX, 15; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, III, 688.

<sup>416</sup> Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, ss. 881-891.

<sup>417</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 301.

<sup>418</sup> Kişiliğin öznel yanını ifade eden benlik kavramı, psikoloji literatüründe en kapsamlı, karmaşık ve göreceli kavramlardan biri olma özelliğine sahiptir. Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2003, s. 49.

<sup>419</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, s. 404.

<sup>420</sup> Nurettin Topçu, *Psikoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s. 154.

<sup>421</sup> Ouspensky, *İnsanın Gerçeği*, s. 120.

sistemlerinin dinamik bir organizasyonu şeklinde ifade edilmektedir. Buna göre teklik (karakteristik davranış), şahsiyetin vazgeçilmez bir ağırlık noktasıdır.<sup>422</sup>

Allport'un benlik ağırlıklı şahsiyet tanımı, İbn Arabî'nin fitrat tanımıyla da benzeşmektedir. Fitrat, "Kendisiyle mümkün varlıkların karanlığının ortadan kalktığı ve diğer sûretler arasında 'Bu, şu değildir' diyerek ayırım yapılabildiği nûrdur. Aralarındaki ortak yönlerden dolayı 'Şu, şunun aynısıdır' da denilebilir."<sup>423</sup> Bu anlamda fitrat, insanın mutluluğu araması, kendisi ve doğayla uyum içinde yaşaması, aynı zamanda sonsuz bir Yaratıcıya inanma ihtiyacı duyması nedeniyle genel, fakat her insanda farklı formlarda ortaya çıkması bakımından karakteristik bir özellik taşımaktadır.

İbn Arabî, yaptığı tanımda fitratın bir nur olduğunu söylemektedir. Başka hiçbir varoluş kategorisinde belirlemeyen bu ışık üstü ışık,<sup>424</sup> insanda belirginleşir. İnsan, bu merkezden uzaklaştığında, alacakaranlık bir alana girer, gittikçe daha dar bir alana sıkışır, ardından ışığa dönmek için çıkış yolları aramaya başlar veya üstünü örttüğü aydınlık onu arayışlara sürükler. İnsan, bu arayış serüveninde nefs/ben aracı ile ilerler<sup>425</sup> veya geriler.

Nefs, psikolojiyi de aşan bütün insanî tecrübelerin olduğu bir alandır. İnsan, iyiliğin tohumlarını taşıdığı gibi kötülük potansiyeline de sahiptir.<sup>426</sup> Bu manada anormal hâller dahi fitratın dışında kalmamaktadır. Nefs ise insanın iç âleminde etken ve edilgen olarak emredici bir kuvvettir:<sup>427</sup> "Hayır, nefslerinizi sizi aldatmış, böyle bir işe sevk etmiştir..."<sup>428</sup> O hâlde fitrat, nefs arenasında bir potansiyeller bütünü olarak yerini bulur.

---

<sup>422</sup> Nezahat Arkun, "Şahsiyet Psikolojisi ve Şahsiyet Dinamikleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü Basılmamış Ders Notları*, İstanbul 1971-1975, s. 67.

<sup>423</sup> *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli, Kalem Yayınları, İstanbul 2006, s. 268.

<sup>424</sup> "Allah, göklerin ve yerin nurudur..." en-Nûr 24/35.

<sup>425</sup> Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan: Tasavvuf ve Ben Ötesi Psikolojisi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2009, ss. 80-81.

<sup>426</sup> Albayrak, "İnsan/Nas", s. 301.

<sup>427</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>428</sup> Yûsuf 12/18.

Birey olarak insan zayıf, dengesiz, hırslı ve dar görüşlü bir yapıdadır.<sup>429</sup> İnsandaki kötü özellikler bu temelden kaynaklanır. İnsan bazen kendini yeterli ve üstün görüp gururlanmakta bazen bunun tam tersi olarak ümitsizliğe kapılmaktadır.<sup>430</sup> İnsan, zayıflığından dolayı da aceleci<sup>431</sup> bir yapıdadır.<sup>432</sup>

Nefs, varlığı hırs ve güdülerinin gözlüğünden seyrettirmekte ve insanın her şeyi olduğu gibi görmesini engellemektedir. Kur'an bunu nefsin kötü ve çirkin ile emretme karakteri<sup>433</sup> olarak ifade eder. Bu şekliyle nefis, Allah'a isyanı mümkün kılan kuvvetli ve olumsuz bir eğilim olarak algılanmaktadır. Nefs bazen "primitif ben" gibi karşımıza çıksa da bu durumdan onun daima kötülüğü aşıladığı şeklinde bir sonuç da çıkarılamaz. İnsanların duyguları ve biyolojik güdülerini yapı olarak kötü değıildir, fakat nefis kötü dürtülere çok açıktır.<sup>434</sup>

Bedenin biyolojik istekleri sınırsızdır. Nefs, sahip olduklarının daha fazlasını istemekten çekinmez. Allah Teâlâ Kur'an'da, "*Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip, ona kötülük duygusunu, isyanını ve itaatini, kötülükten sakınma yeteneğini ilham edene and olsun ki nefisini arındıran kurtuluşa ermiştir.*"<sup>435</sup> buyurmaktadır. Buna göre nefis, inişli çıkışlı bir seyir izlemekte ve "*Biz ona eğri ve doğru iki yol göstermedik mi?*"<sup>436</sup> ayeti uyarınca gideceğı yöne göre değer kazanmaktadır.

Gazzâlî, nefsin birçok manasının bulunduğunu, ancak bunlardan sadece ikisinin anlatacağı konuyla ilgili olduğunu söyledikten sonra nefsin zıt eğilimlerine şu şekilde işaret eder:

Nefslerden birincisi şehvet ve öfke kuvvetini toplayan nefis, ikincisi ise insanın zatı, hakikati, benliğı yani kendiliğı olan nefstir. Birinci nefis, Yaraticıdan dolayısıyla fitrattan uzaklaştırıcıdır. İkincisi yani insanın hakikati olarak belirtilen nefse ise Allah'a dönüşü sağlayacak olan nefis-i mutmainne,

<sup>429</sup> en-Nisâ 4/28; el-Haşr 59/9; et-Tegabün 64/16; el-Meâric 70/19-21.

<sup>430</sup> el-İsrâ 17/67, 83.

<sup>431</sup> el-Enbiyâ 21/37; el-İsrâ 17/11; el-Kiyâme 75/10-21.

<sup>432</sup> Albayrak, "İnsan/Nas", s. 301.

<sup>433</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>434</sup> Muhammed, "Fıtrat ve İslâm", ss. 47, 50-51.

<sup>435</sup> eş-Şems 91/6-10.

<sup>436</sup> el-Beled 90/10.

şehvanî nefse karşı direndiği ve itiraz ettiği zaman nefs-i levvâme, şehvetlerin isteğine şeytanın çağrısına uyup baş eğerse ona nefs-i emmâre denilmektedir. Bazen nefs-i emmâre'den gaye nefsin birinci manasıdır, demek daha doğru olur. Birinci manasıyla nefs kötüyken ikincisi övülmüş ve güzeldir. Bu mana ile insanın nefsi Yaratıcıyı ve diğer bilinenleri idrak eden gerçekliğidir.<sup>437</sup>

Jung ise kötü ve iyinin insan psikolojisindeki yeri hakkında şunları söylemektedir: Kötülük eğer insanın doğasında daima yaşıyorsa psikolojik dünyamızda iyinin eşit ve zıt partneri olarak bulunur. Bu durum psikolojik bir ikiliğe, yani insanın bölünmesine yol açar.<sup>438</sup> Gerçekte insanın zıt eğilimlerin çatışma alanında olduğu doğrudur. Bu zıt unsurlar arasında bir denge kurulmalıdır. İnsan davranışının istikrarlı ve olumlu sonuçlar vermesi için zıt eğilimlerden doğan gerginliklerin dengelenmesi gerekir. İnsan, Yaratıcının duygusu ve bilincine ulaşması için iç şartlarını dengeleyerek kendisini arıtmalıdır.

İnsan, varoluşunun basamaklarında yükselebilen tek varlıktır. Nefsin içinde bulunduğu basamaklar insanın ulaştığı anlayış, kavrama, sakınma, arınmışlık, perdenin kalkmışlığı gibi aşamaların ölçüsüyle bağlantılıdır. Gerçekte iyi de kötü de tek bir nefsten kaynaklanmaktadır. Nefs, bazen en aşağı seviyelerde olur ve akıl almaz işler yapar bazen de yükselerek dereceler kazanır.<sup>439</sup>

Yeni doğan bir çocuk, henüz şehvete ve arzulara bulaşmamış bir nefse, salim bir akla, günahlardan arı bir kalbe yani daha hiç dokunulmamış, niteliğini kaybetmemiş bir fitrata, aynı zamanda kötülük potansiyeline de sahip demektir. Bu potansiyel dolayısıyla insan fitratının, nefsin elinde kirleme ihtimali vardır. Nefs, doğru yolda olduğunda fitrat saflığının ötesine geçilebilir. Fitratın nefis içerisindeki fonksiyonu da bu noktada ortaya çıkar.

İnsan, bir yandan kendini kuşatan âlemde bir denge kurmak zorundayken diğer yandan kendini kuşatan iç âlemini de dengelemek zorundadır. Kendisi için

---

<sup>437</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, III, 10-11.

<sup>438</sup> Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, s. 113.

<sup>439</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 130.

yaratılan dış âlemlerle mücadele etmek yerine onunla uyum sağlanmalıdır. İç âlemde ise kendisine verilen görevi yerine getirebilmek için zalimliği bırakmalı ve cahilliğini yenmelidir. Çünkü kendiliğimiz, işlevselliğimizi, mutluluğumuzu, yaşamımızın seyrini hem genişliğine hem de derinliğine etkilemektedir.<sup>440</sup>

Nefs, her ne kadar insanın beşerî isteklerinin bir yeri ise de fitrattaki özün ortaya çıkması için arındırılmalı ve olgunlaşmalıdır: “Benliğini arındıran, kurtuluşa gerçekten ermiştir.”<sup>441</sup> Fıtratın insandaki belirliğini nefsin olgunlaşmasıyla sağlamak mümkündür. Bu anlamda nefis mutmain olmuş, huzura kavuşmuş sıfatıyla nitelenir.<sup>442</sup>

İnsan, kendini tanıyabilecek bir kabiliyettir. Her kalp de içindekini mutlaka dışarıya sızdırır. İnsan onu tanıdığı zaman kendini tanımıştır. Derunî yaratılışı keşfetmek kendini bilmek, kendini bilmek de Rabbini bilmektir.<sup>443</sup> İktbal’e göre kendini bilmek, “...insandan ve insanî tecrübeden yola çıkarak insanın kendi varlığını tanıması, kendine güvenmesi kendine saygı duyması, kendi imkân ve kabiliyetlerini ortaya koyması çabasına girmesidir. Buna benliğin geliştirilmesi denir.”<sup>444</sup> Benliğin geliştirilmesi, Yaratıcıya imanın sağlam yoludur.<sup>445</sup> Çünkü insanın Yaratıcıya eğilimi, iç dünyasının tüm alanlarını kuşatmaktadır. Eğer nefis, olgunlaştırılırsa fitrat ekseninde olgun bir yapıya kavuşulur.

Nefsin gelişip olgunlaşmasına en büyük engel yine insanın kendisidir, yani kendi sübjektif eğilimlerine (hevâ) saplanıp kalmasıdır.<sup>446</sup> Ancak, olumsuz faktörlerle birlikte olumlu her şey yine insandadır. İnsanın hayvanlık tarafının gıdası, arzu ve şehvet verici şeyler, insanlık tarafının gıdası ise bilgi, hikmet ve Yaratıcının güzelliğidir. İnsanın hayvanlık tarafı Hakk’tan, insanlık tarafı ise

---

<sup>440</sup> Heinz Kohut, *Kendiliğin Yeniden Yapılanması*, trc. Oğuz Cebeci, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s. 218.

<sup>441</sup> el-A’lâ 87/14.

<sup>442</sup> el-Fecr 89/27.

<sup>443</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, III, 7-8.

<sup>444</sup> Ahmet Albayrak, “İktbal’de Dinamik İnsan Anlayışı”, *Dîvân İlmi Araştırmalar*, sy. 5 (1998/2), s. 245.

<sup>445</sup> el-Haşimi, “Psikoloji Dalını İslamileştirme”, s. 99.

<sup>446</sup> Yûsuf 12/53.



dünyadan kaçmaktadır.<sup>447</sup> İçindeki huzursuzluk insanı sürekli bir şekilde yeni arayışlara itmektedir. Çünkü bütün varlıkları hayattan şikâyet ettiren tatminsizlikler, sonsuzluğa dalamamaktan kaynaklanır.

Kendilik<sup>448</sup> (benlik) psikolojisine göre benlik, temel gerçeklik duygusunu veren, maksat, anlam, arzu, ihtiras, emel ve idealleri oluşturan bir yapıya sahiptir. Benliğin merkezinde çekirdek benlik diye tanımlanan dinamik bir alan vardır. Bu çekirdek, iki kutuplu bir süreçtir: Bir kutbunda temel ihtiraslar, diğer kutbunda ise temel idealler yer alır. İki kutup arasında insanın arayışlarının merkezini oluşturan gerilim arkı uzanır ve insan ideallerine ulaşarak bu gerilimi aşmaya çabalamaktadır.<sup>449</sup>

Benlik psikolojisinde ifade edilen insanın kişilik gelişiminin birbirine paralel iki yönlü sürecini nefsin işleyişiyle karşılaştırmak mümkündür. Buna göre birinci kutupta yer alan temel ihtiraslar nefsin şehvî arzu ve isteklerine, ikinci kutupta yer alan temel idealler ise nefsin doyumsuzluğuyla açığa çıkan olgunlaşma gerektiren tarafına karşılık gelir. Mutahhari'ye göre çift kutuplu süreç, tek olan çekirdek ben içinde gerçekleşmektedir ve insandaki “ben” de bir tane olup, aynı anda birbirine zıt işlerin tümünü o tek “ben” gerçekleştirmektedir.<sup>450</sup>

İki kutup arasındaki gerilimin çatışma alanında bulunan insan, Hakk'a yöneldiğinde içinde barınan objektif eğilimi (dinî kabiliyet) açığa çıkar. Başka bir ifadeyle insanın özündeki objektif eğilimin sübjektif saplantıların etkisinden kurtulması ya da kurtulmak istemesi, Hakk'a ileten yolu arayışın bir göstergesidir. Bu arayış, insan hayatının sonuna kadar devam eden bir süreci oluşturur.

İnsanın yukarı doğru açık bir gelişme potansiyeli ve her basamağa özgü bir dünya görüşü vardır. Nefsin gerçekliğini anlamak için, insanın içindeki

---

<sup>447</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 301.

<sup>448</sup> H. Kohut, kendilik kavramının içe dönük veya eşduyumlu gözleme daha yakın olduğunu, “ben” kavramının ise bundan daha uzak anlamda olduğunu belirtmektedir. Heinz Kohut, *Kendiliğin Çözümlemesi*, trc. Cem Atbaşoğlu, Banu Büyükkal, Cüneyt Işcan, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s. 124.

<sup>449</sup> Kohut, *Kendiliğin Yapılanması*, ss. 145-153, 192; krş. Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, s. 67.

<sup>450</sup> Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, s. 130.

bitmek bilmeyen arayışın anlamı sorgulanmalıdır. Mevlânâ, “Ne ararsan kendinde ara. Aradığın bir tek sensin. Sen yalnız duyuş ve düşünüşten ibaretsin. Geriye kalanların et ve kemiktir.” cümleleriyle arayışın yönünü veciz bir şekilde işaret etmektedir.

İbn Sînâ’ya göre nefis, sonsuzluk için yaratılmıştır. Nefis kendi içinde iyiyi, gerçeği ve güzeli barındırmakta olup, bağımsız ve manevî bir alanda gelişmektedir. İnsan fitratının çeşitliliğine göre sonsuzluğa karşı az veya çok şiddetli bir istek meydana gelir. Hazır bulunuşluk derecesi, nefsin en yüksek yeteneklerinin gelişip olgunlaşmasıyla tamamlanır. Duyular bu konuda ilk bazı sağlayan yeteneklerdir.<sup>451</sup>

Nefis, kendi gerçekliğine ulaşabilmek için ilâhî olgunlaşma tabiatının farkında olmalıdır. Gerçekte nefsin ilk kaynağındaki ve yaratılışındaki aktif kabiliyet, bunu gerçekleştirecek yapıdadır.<sup>452</sup> İnsan, Yaratıcısını tanıyabilmek için fitratın derinliklerinde yol almalı, nefsindeki gerçekliğin farkına varabilmelidir. Kendisini olmak istediği gibi değil, olduğu gibi değerlendirmelidir, ancak bu şekilde benliğini bütün gerçekliğiyle tanıyabilir.<sup>453</sup>

İnsan davranışının istikrarlı ve olumlu sonuçlar vermesi, zıt eğilimlerden doğan gerginliklerin dengelenmesine bağlıdır. Fıtratın gerçekleştirilmesi, nefsin ve insan ruhunun yeniden birleştirilmesi anlamına gelir.<sup>454</sup> Bu da nefsi terbiye edilmesi yani insanın fitratına uygun bir şekilde eğitilmesi demektir.

İnsan fitratına uygun yaşar ve gereğini yaparsa ruhsal sağlığını elde eder. Bu sayede insan, fitratının gerçekliklerine ulaşabilir, varlığının derin boyutlarına inebilir. Fıtrata aykırı davranışlar ise ruhsal sağlığı bozar. Aynı zamanda bu bozulma, fiziksel sağlığı da etkileyebilir.

---

<sup>451</sup> İbn Sînâ, *Ahvalü'n-Nefs*, Kahire 1952, s. 98, 123 vd.'den naklen Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizigi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992, s. 138.

<sup>452</sup> İbn Sînâ, *İşarat ve't-Tenbihat*, Ma ba'd et-Tabia, S. Dünya Yayınları, Mısır 1908, s. 195 vd.; *en-Necat*, Mısır 1998, s. 185 vd.; *eş-Şifa*, İlahiyat, II, 423 vd.; Mehren (F.), “*La Philosophie d'Avicenne*”, MUSOEN içinde 1882, s. 510'dan naklen Altıntaş, *ae.*, ss. 138-139.

<sup>453</sup> Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, s. 49.

<sup>454</sup> Muhammed, “İslam Psikolojisi”, ss. 47, 50-51.

## IV. FITRAT KAVRAMININ SOSYO-PSİKOLOJİK YÖNLERİ

### A. Fıtratın İfade Boyutu (Dua ve İbadet Açılımı)

Kendi varoluş imkânlarıyla tam ve mükemmel olmayan insanın, her şeyini kendisine borçlu olduğu Yüce Varlık'a karşı itaat ve yakınlaşma isteği ibadetlerle anlam kazanır. Bu bağlamda dua ve ibadet, insan ve Allah arasında iman bağı ile kurulan karşılıklı ilişkiyi tanımlayan ve davranışlarla dışa yansıyan uygulamalar bütünüdür.<sup>455</sup> İnsan fıtratında saklı bulunan yönler, Allah'a inancı ve bağlılığı simgeleyen bu davranışlarla keşfolunur.

Bazı pozitivistlere göre insan doğası başlangıçta hayvanımsı idi. İnsan daha sonra Tanrı'ya inanma, ibadet etme gibi eğilimlerle gelişerek dindar olmuştur. Bu görüş, insanın doğuştan gelen inanma eğilimini reddetmektedir. Oysa insan, varlığı yaratıldığı ilk günden itibaren tüm kabiliyetleriyle birlikte insandır. Yaratıldığından bu yana kendini ve kâinatı var eden bir Yaratıcıyı aramış, O'nun gücüne hayranlık duymuş, O'na şükretmiştir. Bu inanç ve hayranlık, dolayısıyla inanca bağlı ibadet etme duygusu, bütün karşıt düşüncelere rağmen bugün hâlâ devam etmektedir.<sup>456</sup>

Dua da din gibi evrensel bir olaydır. Her dinde, kültür ve medeniyette duanın varlığına rastlamak mümkündür. Hatta dine ilgisiz ya da inançsız insanlar arasında bile arasıra dua edenlerin bulunduğu belirtilmektedir.<sup>457</sup> Ateistlerin mutlu ve sağlıklı günlerde Tanrı'yı yalanlamaları, sıkıntılı, acı ve zor günlerde ise Tanrı'nın gücünü itiraf etmelerinden de anlaşılacağı üzere<sup>458</sup> dua, insanın fitrî bir yönelişi, vazgeçilmez bir ihtiyacıdır.<sup>459</sup> Zaten Kur'ân'da Allah'a ibadet ve hizmet meylinin insanın yaratılışına işlenmiş olduğunu ifade

---

<sup>455</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 211, 234.

<sup>456</sup> Topaloğlu, *Ateizm*, s. 30.

<sup>457</sup> Pierre Marinier, *Reflexions sur la Prière*, Genevre 1952, s. 34'ten naklen Hökelekli, *age.*, s. 218.

<sup>458</sup> David Berman, *A History of Atheism in Britain*, London 1988, ss. 7-8'den naklen Topaloğlu, *age.*, s. 42.

<sup>459</sup> Hökelekli, *age.*, s. 219.

edilmektedir.<sup>460</sup> İnsanın ibadet, dua ve hizmet meyli fitratla aynı düzlemde işlemektedir. Öyle ki bu yönelişler, fitratın kendini ifadesinin özel bir biçimidir.

Dinî anlamı içinde dua, talep kadar şükran ve sevgi ifadesi olan, insanın Allah'a doğru her hareketi, ibadetin temel şekli demektir. İnsan, dua ile doğrudan Allah'a başvurmakta ve onunla iletişim kurmaktadır. Bu şekilde insan, Allah karşısında kendi durumu hakkında bir şuur kazanır. Zaten kendisini Yaraticıya yönelten de bu eksiklik şuurudur. İnsan, Allah'ın iyiliksever, aktif ve güçlü olduğunu açıkça ifade ederek O'na doğru ümitle ve güvenle yönelmektedir. Açık ya da gizli bir şekilde yüksek bir iradeye başvurma fitratın bilinmek ve işitilmek talebi hâlinde ortaya çıkmasından başka bir şey değildir.<sup>461</sup>

Alexis Carrel'e göre dua, nefes alıp vermek, yemek-içmek gibi insanın fitrî yapısından doğan bir yöneliştir. Dua, insanın ıstırap, istek ve sonsuzluk talebini doyuran, fitratın isteklerine cevap veren bir disiplin, insan ruhunun derinliklerindeki karışık duygu ve arzuların belirişidir.<sup>462</sup> İşte dua, böylesi bir özlemi ifade etmenin özel bir şeklidir.

Dine sırt çevirmiş bazı insanların bir kaza anında, bir hastalık sırasında ya da ölüme yakın zamanlarda insanı bunaltan hayatî bir tehlike durumunda dualar, yalvarmalar ve yakarmalar dile getirmeye koyulması, ruhî kendiliğindenlikle sürüklenerek ya da bir yönelişle Allah'a başvurması insan yaratılışının bir özelliği olarak gözükmektedir.<sup>463</sup> Çünkü insanın ibadet düzenine gönüllü olarak katılmasını sağlayan dinî eğilim, onun varlık yapısına Allah tarafından konulmuştur. Fitrat, insan ruhundaki ilâhî bir aydınlık olarak insanın Allah'a yönelmesini tıpkı demirin mıknatısa yönelmesi gibi doğal hâle getirmektedir.<sup>464</sup>

Buna göre insan, varlığının sınır ve imkânlarını gösteren gelip geçici bir varlık olduğunu hissettiren hadiselerle karşılaştığında sızlanan,<sup>465</sup> ümitsizlikler

---

<sup>460</sup> er-Rûm 30/30; Mir, *Kur'ânî Terimler*, ss. 66-67.

<sup>461</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, ss. 212-214.

<sup>462</sup> Şeriati, *Dua*, s. 145.

<sup>463</sup> Hökelekli, *age.*, s. 220.

<sup>464</sup> ed-Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, I, 204.

<sup>465</sup> el-Meâric 70/20.

içine düşen,<sup>466</sup> şükredenlerden olacağına dair söz vererek dua ve yakarışlarda bulunan,<sup>467</sup> kendisine bir nimet verilince ya da rahatlığa ulaştığında yan çizen daha önce yalvarmış olduğunu unutarak<sup>468</sup> sıkıntı içinde hiç yalvarmamış gibi<sup>469</sup> Yaratıcı ile kulluk bağını koparan, hırslı, unutkan, nankör bir varlık olarak karşımıza çıkar. Bunun yanında insan, yaratıcı güç karşısında kendini aciz ve kimsesiz de hisseder, kâinattaki fevkaladeliklerine hayranlık duyarak secdeye kapanır ve ibadete yönelir.<sup>470</sup>

Fıtrat, çoğunlukla zor durumlarda coşkulu bir hâl almaktadır. Çünkü insan en çok acizken bütün yalanlama ve ortak koştuklarını unutmakta, tabiatüstü güçlü bir varlığa yönelip sığınmakta ve Allah'a dua etmektedir.<sup>471</sup> Çaresizlik durumlarının uyandırdığı dua ihtiyacı şuurlu benliğin bir alçalması, zayıflaması buna karşılık ruhî bütünlüğün bir çağrısı, bir başvurusu olarak yorumlanabilir. Bir başka deyişle dua, derin varlığın yani fıtratın yüze çıkması, çözülmesidir. Bu bakımdan insanların büyük çoğunluğu yukarıdaki ayetlerde ifade edildiği gibi çeşitli sebeplerle dua etmenin zorlayıcılığını içlerinde hissederler.<sup>472</sup> Fıtratın insanların düşünceleri, davranışları, duyguları üzerinde etkileri bulunmaktadır, fakat bu durum kişinin iradesini ortadan kaldıracak derecede zorlayıcı değildir.<sup>473</sup>

Fıtrat ya da Maslow'un belirttiği şekliyle öz benlik, içgüdüsel de olsa belli açılardan güçlü olmak bir yana zayıf yapıdadır. Başka bir ifadeyle hayvanların içgüdüleri gibi kesin bir şekilde ne zaman, nerede, ne yapması gerektiğini söyleyen güçlü ve yanılmaz bir iç ses değildir. Bu iç doğa, kolaylıkla üstesinden gelinebilir, bastırılabilir ya da gemplenebilir. Buna karşın kendini

---

<sup>466</sup> Fussilet 41/49.

<sup>467</sup> Fussilet 41/51; el-En'am 6/63.

<sup>468</sup> ez-Zümer 39/8; er-Rûm 30/33.

<sup>469</sup> Yûnus 10/12.

<sup>470</sup> Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 290.

<sup>471</sup> Ay - Kızılırmak, "Fıtrat", 189; ayrıca bk. Abdurrahman Kasapoğlu, "İnsanın Çaresizliği ve Fıtratın Uyanışı", *Kelam Araştırmaları*, III/1 (2005), ss. 61-90, [www.kelam.org/dergi/sayi031/KADER03104.pdf](http://www.kelam.org/dergi/sayi031/KADER03104.pdf) [06.02.2010].

<sup>472</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 220.

<sup>473</sup> Akçay, "Fıtratın Rolü", s. 294.

gerçekleştirmek için derin bir yönelişle direnmektedir.<sup>474</sup> Zorlayıcı bir özellik taşıyamakta, sıkıntılı durumlarda duayla kendini göstermektedir.

Dua, Allah ile doğrudan kurulan bir haberleşme ya da iletişim, insanın kendisini aşmasının başlangıcı, kulluğun ve gerçek imanın bir sonucudur. İman, insanın bizzat kendi ötesine geçip varoluşun kaynağı ile bağlantı kurduğu benliği, kendi iç derinliğinde onu harekete geçirici ve doyurucudur.<sup>475</sup> İmanın itkisel kuvvetiyle dua eden kişi kâinata hükmeden, en küçük işlerinden dahi haberdar olan, onun her hâlini gören, sesini işiten bir Yaratıcının varlığını daha derinden idrak eder.<sup>476</sup> Dindar, bu güvenle tüm ihtiyacını Yaratıcıdan ister.

Mevlânâ, insanın duaya karşı fitrî yönelişini Mesnevi’inde şu dizelerle ifade eder:

“Kul, senden başka kimin huzurunda el kavuşturur?  
Dua da senden, duayı kabul etme de senden!  
Önce duaya meyil veren de sensin...  
Sonradan duayı kabul eden de sen!”<sup>477</sup>

Dua, âşık ve susuz bir ruhun yükselişi, insanın Yaratıcıya doğru kesin bir yöneliştir.<sup>478</sup> Çünkü fitrat, duayla veya başka şekillerde sürekli olarak ilahî âleme yönelme ve oraya doğru yücelme çabası içerisindedir.<sup>479</sup> Bunun için aşk, ruhun isteklerinden biri, dua da aşkla istemenin en üstün biçimi sayıldığından dua ve ibadet tarih boyunca hep aşk ile birlikte değerlendirilmiştir.<sup>480</sup> İnsanın akılla kendi özünü kavrayamayacağı düşünüldüğünde özden bize sesler getirecek tek kuvvet aşktır. Çünkü öz, aslî varlığını yalnız bu temel duygu ile hissettirebilmektedir.<sup>481</sup>

<sup>474</sup> Maslow, fitrat ile hemen hemen eşdeğerde sayılabilen içsel doğanın sonsuza dek yok edilmesi olasılığından da ayrıca söz eder. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 9, 202.

<sup>475</sup> Kılıç, *Benliğin İnşası*, s. 40.

<sup>476</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Mektûbât*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2003, s. 292.

<sup>477</sup> Rumî, *Mesnevi*, IV, 250.

<sup>478</sup> Şeriati, *Dua*, s. 84.

<sup>479</sup> bk. H. Mahmut Çamdibi, *Din Eğitime Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 36.

<sup>480</sup> Şeriati, *age.*, s. 147, 171.

<sup>481</sup> Öztürk, *Din ve Fitrat*, ss. 160-161.

Dua, ister bir arzunun gerçekleştirilmesi ister bir çaresizliğin yatıştırılması maksadıyla yapılsın güvenmenin, inanmanın ve tanınmanın bir ifadesi olarak dinî bir ruh hâlidir. “*De ki: ‘Duanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin!’*”<sup>482</sup> âyetinden hareketle dua etmek, değer verilen bir aşkın, duyarlılığın ve sevmenin belirtisidir.<sup>483</sup> Yani dua, insanın derin varlığının bir ifadesi, bir çeşit uyanışıdır.

Dinî gerçek ve sırları bilme, çoğunlukla duada belirmektedir. Dua, duacının ruh ve fitratına en derin biçimde etki eder ve onu çevrenin etkisiyle oluşan kabuğun içine sığmayan bir olgunluğa ulaştırır.<sup>484</sup> Böylelikle insan zikir, dua ve ibadetlerle olayları, çevresini ve kendini yeni bir bakışla algılama seviyesi elde etmiş olur.<sup>485</sup> İşte dua ve ibadetler, insanın fitratında saklı bulunan yönlerin ortaya çıkmasına neden olmakta ve fitrî yükselişi sürekli canlı ve dinamik tutmaktadır. İnsanın dua ile sürekli bir şekilde Yaratıcıya yönelmesi, O’na isteklerini sunması, fitrî yönelişin kendini ifadesini açığa çıkarmaktadır.

Dua anında şuurun derinliklerinde bir ışık yanmış gibi insan kendini, içsel benliğini ya da fitratını apaçık bir şekilde görür, bencilliğinin, hatalarının, cahilliğinin, hırsının farkına varır.<sup>486</sup> Çünkü dua, alçakgönüllülüğün doruğundaki bir ruhun dışarıya yansıyan özel bir görüntüsüdür. Bununla insanın maddî olmayan dünyaya doğru bir çekiliş, bir dönüş yaşadığı gözlenmektedir.<sup>487</sup>

Dua, insan fitratındaki derin boyutun dışavurumudur. Dua Yüce Yaratıcıya başvurma, fitratın işitilme talebinin bir göstergesidir. Bu yaratılıştan gelen bir özelliktir. Aynı zamanda fitratta saklı bulunan yönler de duayla ortaya çıkmaktadır. Duayla birlikte insan kendini Yaratıcıya ümitle bağlanmakta iken kendi acizliğini de kabul eder.

---

<sup>482</sup> el-Furkân 25/77.

<sup>483</sup> Şeriati, *Dua*, s. 62.

<sup>484</sup> Şeriati, *ae.*, s. 28, 105.

<sup>485</sup> H. Mahmut Çamdibi, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2003, s. 168.

<sup>486</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 231.

<sup>487</sup> Şeriati, *age.*, s. 28.

## B. Fıtratın Sosyal Boyutu (Medeniyet Açılımı)

İnsan kendisi için yaratılan evrene<sup>488</sup> tarihi katmıştır. Doğaya sadece biçim vermekle yetinmemiş, aynı zamanda ona kendi varlığıyla yeni bir anlam da katmıştır. Bunun için evrendeki her olay, ancak insanla bir anlam kazanır. Yaşanılabilir bir dünya için iyi bir insan anlayışının değer kazanması gerekir.<sup>489</sup> Böylece insanın aslı yaratılışına uygun bir medeniyet ortaya çıkar.

“Medeniyet bir topluma düşünce, duygu, edebiyat, sanat, fen bilimleri, teknik ve ahlâk gibi maddî ve mânevî alanlarda aynı yönü, aynı hızı ve duyarlılığı veren bir güç ya da dünya olarak tanımlanmaktadır.”<sup>490</sup> Topluların sahip olduğu bu unsurlar, hayatın metafiziğe metafiziğin de medeniyete bitişik olduğunun en somut göstergesidir.

Medeniyet, ancak insanüstü bir kökeni olması, “medenî insan” için kutsal bir anlam içermesi şartıyla bir değer ifade eder. Bu anlamı içselleştirmiş ve bu anlam üzere yaşayan bir toplum uygar sayılabilir. Kutsal ile başka herhangi bir şey arasında meşru bir seçim olmadığına göre dinsiz bir medenî toplumun olması mümkün değildir. Dinsiz bir medeniyet ise değersiz ve anlamsız olur. Her medeniyet kutsal bir anlama dayanmalıdır, çünkü kutsal anlam hayatın her alanında insan için temeldedir. Kutsîlik yani değişmez ve bozulmaz, dolayısıyla sonsuz ve yüce yaratılmışlık, ruhumuzun ve varoluşumuzun özünde vardır.<sup>491</sup> Fıtratımızda yaşattığımız din, medeniyetin ayrılmaz bir parçasıdır ve kutsal anlama dayanmayan bir medeniyet çökmeye mahkûmdur.

İnsan, gerek biyo-psişik varlığı gerekse özgür iradesi ve aklıyla diğer canlılardan ayrılmaktadır. Sahip olduğu bu varlık yapısı onu bilgi ve kültür üreten, teknik icat eden ve medeniyet kurabilen yegâne varlık hâline getirmektedir.<sup>492</sup> Bu nedenle bir kültürü ve uygarlığı anlamanın en kısa ve kolay yolu merkezinde yer alan insan tipini incelemekten geçer.

---

<sup>488</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>489</sup> Albayrak, “İnsan/Nas”, s. 303.

<sup>490</sup> Turan Koç, *İslâm Estetiği*, İSAM Yayınları, İstanbul 2009, s. 13.

<sup>491</sup> Frithjof Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, trc. Mahmut Kanık, İz Yayınları, İstanbul 1996, ss. 42-43.

<sup>492</sup> Kutluer, “İnsan”, 323.



İbn Haldun'a göre medeniyetin temel kurucu ögesi insandır.<sup>493</sup> Bir kültürün insan tipi nasılsa medeniyet kalıbı da ona göre şekil alır. Başka bir ifadeyle medeniyetin unsurlarını o kültürün insan, âlem ve hayat anlayışından bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bu manada karakteristik özelliklere sahip Doğulu ve Batılı insan tiplerini incelemek gerekir.

İnsan, hangi mekân ve zamanda olursa olsun fitrat eksenine bağlı ilâhî bir nitelik taşımaktadır.<sup>494</sup> Buna uygun olarak kökleşmiş ilâhî mesajlarla yetişen ve uzun bir İslamî eğitim geçirmiş olan Doğu insanı doğal olarak maddî şeylerle ilgilenmeyip mânevî alana doğru yönelir. O, madde tarafından kuşatılmadan önce görünmeyen dünya tarafından sarılmıştır. Görünmeyen dünyaya olan derin hayranlığı düşünce seviyesinde kalmayarak insan tarafından kavranamayacak alanlara doğru yönelmektedir.<sup>495</sup> Doğu insanı, bir bütün içinde birçok iyi şeye sahip, ama eşya tarafından asla kuşatılmamıştır.

Öyle anlaşılıyor ki İslam medeniyetinde yaşayan bir insan, mânevî unsurların katkısız bir biçimde yansıdığı fitrata uygun bir hayat tarzına sahiptir. Onun yaşam tarzında madde ve mana bir bütündür. İnsan, görünen dünyaya bağlayan bir bedene sahip olduğu gibi görünmeyen dünyaya bağlayan bir ruhu da vardır. Fitrat da Kutsal Varlık ile olan bağlantının geçiş noktasında bulunmaktadır.

Kur'an'a göre inanan insan, toplum içinde filizlenecek bir tohum gibidir ve Allah yoluna adanmak için diri kalma aşkı ve aşkınlığını kendi içinde taşımaktadır. İnsan, peygamberlerin getirdiği hakikati toplumda temsil etmekle ve sevgi ve barış temeli üzerinde bir medeniyet kalıbı içerisinde somutlaştırmakla da yükümlüdür.<sup>496</sup> Tüm varlıkların özünü kendisinde barındırarak yeryüzünde merkezî bir konum üstlendiğinden medeniyetin merkezinde de inanan insan olmalıdır ve medeniyetin ortaya çıkmasını sağlamalıdır. Ancak fitratının gereğini yerine getirebilen bir dindar, gerçek

---

<sup>493</sup> Albayrak, "İbn Haldun", s. 17.

<sup>494</sup> Albayrak, agm., s. 17.

<sup>495</sup> Kılıç, *Yabancılaşma*, ss. 128-129.

<sup>496</sup> Albayrak, "İnsan/Nas", s. 303.

medeniyetin temsilcisi olabilir. Bu da dini, hayatın sadece bir parçası değil hayatın kendisi yapmaktan geçer.

Batının insan tipi, Doğuda gelişen insan modelinden açık bir şekilde ayrılmaktadır. Batılı, ait olduğu kültür gereği daima maddî alana yönelir. Hatta asırlar boyu Batılının dini olan Hıristiyanlık, Batının maddeye yönelen insanını ikna edememiş, bakışını Yaratıcıya ve kendine doğru çevirememiştir. Batı insanı ise Hıristiyanlığı ilâhî alandan uzaklaştırmayı ve somutlaştırmayı başarmıştır.<sup>497</sup> İşte bu somutlaşmayla birlikte Batı medeniyetinin merkezinde yer alan insan, fitratına yabancılaşmış, aslî kimliğini kaybetmiş, maddeye yönelmiştir.

Bu yöneliş, Batının maddeye çok üstün bir değer vermesine neden olmuştur. Kendine yabancılaşmış insanda ortaya çıkan servet ve mal düşkünlüğü bununla uyum sağlamaktadır. Asırlar boyunca Batılının içine işlemiş bu değerler, fayda ve zevk doktrininde ortaya çıkmış ve Batılı ruhu ve zihin yapısı üzerinde oldukça büyük etki uyandırmıştır.<sup>498</sup> Bu yapıya sahip insan, elde ettikçe daha çok istemekte ve asla doyuma ulaşmayan sonsuz istekler dizisine hapsolmaktadır. Böylece yaşadığı evrene, dolayısıyla Yaratıcıya, kendine ve topluma yabancı, mekanikleşmiş tek boyutlu bir insan tipi ortaya çıkmıştır.

Modern dönemin dine bakışı da geleneksel bakıştan oldukça farklıdır. Zaten bu dönemi modern yapan onun din anlayışıdır, yani insanlar din ile olan varoluşsal bağlarını kopardıkları için modernleşmişlerdir. Modern zihin için dinin hükümleri herhangi bir kesinlik taşımadığından eleştirilebilir, düzeltilbilir ya da reddedilebilir. Fakat geleneksel anlayışa göre tüm dinî formların kaynağı aynı olduğu için bir anlamda bütün dinler birdirler.<sup>499</sup> Geleneksel yaşamda din, hayatı anlamlandıran yegâne unsur olup, reddedilemez bir gerçekliğe sahiptir.

Bu da demek oluyor ki modern hayatta din ile yaşam birbirinden kesin sınırla ayrılmaktadır. Zaten modern medeniyetin bunalımı da burada başlar. İnsan, medeniyetin tüm unsurlarından dini çıkarıp atar ve seküler bir dünya

---

<sup>497</sup> Kılıç, *Yabancılaşma*, s. 129.

<sup>498</sup> Kılıç, *ae.*, ss. 129-130.

<sup>499</sup> Yalçın, "Dinle Bağlantımız", s. 20.

yaratır. Artık bu dünyada dinin yeri yoktur ya da din ile dünyanın yolları birbirinden ayırır ve insan da bu yaşamda tek başına kalmıştır.

Modern düşünce tarzı, insanları rakamlar kadar ıssız ve tek olan bir yalnızlığa itmiştir. Modern insan, bu bakış açısı altında bulundurulduğundan milyonlarca olsa da kalabalıklar içinde sadece bir insanın duyacağı yalnızlık kadar yapayalnız kalmıştır. Toplum içerisinde kendini yalnızlaştıran insan, evrende iletişim kuracağı başka medeniyetler aramaktadır. Yeryüzünde önce kendilerine böylelikle de birbirlerine yabancılaşan insanlar, başka varlıklar ile nasıl diyalog kuracaklar? Bu yalnızlık, içsel ve dışsal patlamaların da kaynaklığını yapacaktır.<sup>500</sup>

Bilim, dini uyutmak veya söndürmek için parlamaktadır. Batı insanı, teknikte zenginleşmiş ama duygularda yoksullaşmıştır. Bu nedenle insan fitratı, her türlü teknik gelişmelere, maddî ilerlemelere rağmen gerçek mutluluğu bulamamakta ve büyük bir manevi boşluğa düşmektedir.

İnsanlar, kendi seviyelerinin çok altında yaşadıkları için çoğunlukla mutsuzdurlar. Kendine yabancılaşmış modern insanın içine düştüğü en büyük yanlış, dünyayı yeni baştan kurmak istemesidir. Ancak bunu isterken insanı yeniden kurmak istemiyor ve zaten buna gücü de yetmiyor. İşte bu durum, yani kötü bir insan modeli üzerinde daha iyi bir dünya kurma girişimi, bizzat insanın bile ortadan kalkmasına ve dolayısıyla mutluluğun yok olmasına sebep olmaktadır. Oysa insanı kurmak demek, onu yeniden Yaratıcıya bağlamak, insanla Yaratıcı arasındaki kopuk bağı yeniden kurmak demektir. Bu yenilenme gerçekleşirse insan ihtirasın hâkimiyetinden, maddenin, niceliğin, hilenin ve düzenbazlığın esaretinden kurtulur, kendi ruh dünyası içinde bütünleşmeyi yeniden sağlar.<sup>501</sup>

Modern medeniyette insan kendine yabancılaşmıştır. İşte bu yabancılaşma günden güne artan bir şekilde edebiyat ve sanatta daha iyi hissedilebilen gerçek bir çöküşle birleşmektedir.<sup>502</sup> Oysa sanatsal özellikleri olan

---

<sup>500</sup> Kılıç, *Yabancılaşma*, ss. 82-83.

<sup>501</sup> Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, ss. 42-43.

<sup>502</sup> Schuon, *ae.*, s. 44.

her yapı ait olduğu medeniyetin bir vizyonudur ve bu vizyon hakikat algımızın bir yansımasıdır. İnsan fitrî saflıkta bir hayat yaşayabildiği ve onu olgunlaştırabildiği ölçüde gerçek medeniyet yeryüzüne aksetmeye devam edebilir.

Modern düşünce, diğer insan ve insan topluluklarının hayata bakış açılarının ve inançlarının derunî yönünün farkına varamadığı gibi onları kendi benliklerinden de uzaklaştırmıştır. Bir Kızılderili bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Biz her şeyin yaratıcısı olan Yüce Ruh’la ne iyi geçiniyorduk. Siz beyazlar bizim dostlarımızı anlamadınız, anlamaya çalışmadınız. Biz güneşe, aya ya da rüzgâra övgüler düzerken siz onlara, dolayısıyla putlara taptığımızı sandınız. Biz Yüce Ruh’un eserlerini her şeyde gördük, güneşte, ayda, ağaçlarda, rüzgârda ve dağlarda. Doğaya ve doğanın yöneticisine yakın duran Kızılderililer hiçbir zaman karanlıkta olmadılar. Sizin ise hani güneşiniz, ayınız, ağaçlarınız ve dağlarımız?”<sup>503</sup>

Anladığımız kadarıyla modern insan, hayatın anlamını kavrayamamakta, dolayısıyla Yaratıcıyı kendi yaşam alanından çıkarmaktadır. O, varacağı yeri tam olarak bilemediğinden hep telaşlı ve acelecidir. Zamanın hızlı akışı modern insanda acelecilik ve yüzeysellik yarattığı için, dengesizliğin bir karşılığı olan yüzeyselliği bir üstünlük sanmakta ve tertemiz alışkanlıklara sahip eski insanı ve özellikle düşünceli ve yavaş hareketli Doğu insanını hor görmektedir.<sup>504</sup> Oysa Doğu insanı, kendi kendisine yabancılaşmadan, yeryüzündeki düzeni bozmadan, bu düzene meydan okumadan, tabiat ve eşyanın düzenine uyum sağlayarak yaşamını devam ettirmeye çalışmaktadır.

Batı dışı medeniyetler, insana ferdin her şeyin merkezi olmadığını öğretirler. Onların en büyük değeri, rekabet ve üstünlük kurma düşüncesi olmaksızın, “Başkasını” ve “Bambaşkasını”, yani Yaratıcıyı keşfetmekten

---

<sup>503</sup> Kadir Tanır, “Burası Amerika: Kızılderililerin Ehlileştiriliş Öyküsü, Kısım-2”, *Yedi İklim*, sy. 240 (Mart 2010), s. 24.

<sup>504</sup> Schuon, *İslâm’i Anlamak*, ss. 45-46.

ibarettir.<sup>505</sup> Bu türlü bir algıya sahip insan, Yaraticının varlığını kalbinde hissedinceye kadar kendini ıslah etmeye ve olgunlaşmaya çalışır.

İbn Haldun'a göre medeniyetin ilerlemesi veya gerilemesi, yani yükseliş ve düşüş, insanların fitrata yakınlık ve uzaklığına göre değişir. Ahmet Albayrak'a göre onun bu anlayışı, İslam'ın dinamik evren anlayışından kaynaklanmaktadır.<sup>506</sup> Fıtrat çerçevesinde şekillenen bir toplumsal yapı, medeniyeti ortaya çıkarır. Fıtrattan uzaklaştıkça insanlığın ulaştığı değerlerden de uzaklaşılır. Medeniyet, fitrata yaklaşıldıkça değer kazanır, anlamsızlıktan kurtulur. Fıtrattan uzaklaştıkça hükmetme yetkisini insanın eline veren perspektifler ve tek boyutlu insan tipi geliştirir. Bu yüzden medeniyeti şekillendiren temel unsurlar önem taşır. İnsanın fitrata uygun değerler üzerinde yükselişi, gerçek medeniyetin yeryüzünde belirmesini sağlar.

İnsan, kendi içine kıvrılabildiği ölçüde medeniyetin kurucu ögesi olmaya adaydır. Medeniyeti doğuran ve geliştiren insandır. Aynı zamanda her medeniyet havzası da kendi insan prototipini oluşturur. Böylece insan veya insan toplulukları, kendilerini tanıma ve tanımlamada en geniş ve en kapsamlı kimlik kodlamasını ancak kendi medeniyetleri içerisinde bulabilirler. Başka bir ifadeyle merkezdeki insan geliştikçe medeniyet yol alır, medeniyet ilerledikçe insan gelişir. Dolayısıyla güçlü bir medeniyeti ancak hakikatin pek çok yönünü kendisine yansıtabilen kültürlü insanlar özümseyebilir.<sup>507</sup>

Medeniyetler, yaşama güçlerini kaybetmemeleri için insanın ve doğanın derin perspektifine bağlı kalarak, mayalarındaki yaratıcı özü korumalıdır. Bu, medeniyetlerin yükseliş sırrıdır, aksi hâlde medeniyetler tarihin katmanları arasında kaybolan efsane anlatılara dönüşürler.<sup>508</sup> Bu durum âyette şöyle ifade bulunmaktadır: “*Sonra biz, elçilerimizi ardı ardına gönderdik. Hangi ümmete elçisi geldiyse onlar onu yalanladılar, biz de onları birbiri ardınca devirdik ve*

---

<sup>505</sup> Roger Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, trc. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 168.

<sup>506</sup> Albayrak, “İbn Haldun”, s. 10.

<sup>507</sup> Albayrak, agm., s. 8.

<sup>508</sup> Sadık Kılıç, *Küllerden Diriliş*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, s. 120.

*hepsini birer efsane yaptık.*”<sup>509</sup> Medeniyetler, içlerindeki yaratıcı öze bağlı kaldıklarında ise yeni ufuklarda gelişmeye, ilerlemeye ve varlıklarını sürdürmeye devam ederler.

Her medeniyet, insanlığın büyük değerlerinden bir ya da birkaçını kendinde gerçekleştirir: güzellik, ilim, hukuk, din... Bu bakımdan insanın evren içinde yoluna devam edebilmesi, güzellik ve iyiliklere doğru yolculuğunu sürdürebilmesi için her medeniyet havzası ve ufkunun yaşama hakkı vardır. Çünkü her medeniyet, değerlidir ve kendine özgü değerler kümesi ile donanmıştır.<sup>510</sup>

Medeniyetlerin gelişmişlik düzeyleri, kültürel veya bilimsel algıları ne kadar farklı olursa olsun, paralel medeniyetler birbirlerinin varoluşsal aynalarıdır. Varlıklarını devam ettirebilmeleri için birbirlerine ihtiyaçları vardır. Birbirlerini “kendileri olarak anlama” çabası içerisine girmelidirler.<sup>511</sup> Böylece insanı anlama yolunda mesafe katedilebilir. Çünkü medeniyetler, insan fitratının şekil almış ifadeleridirler. Bu yüzden her toplumun medeniyetler arasında bir yeri bulunmaktadır. Medeniyetler, yapılarındaki özler sayesinde varlıklarını sürdürebilmektedirler.

Medeniyetlerin yükseliş sırrı, içlerindeki yaratıcı özde, insanda gizlidir. İnsan, Yaratıcı ile bağını koparmayıp özünü koruduğu, kendi iç bütünlüğünü sağladığında medeniyet içerisindeki merkezî görevini iyi bir şekilde yerine getirir. Sonuç olarak diyebiliriz ki fitrat temelinde Yaratıcı ile kurulan bağlantı, yeryüzüne medeniyet olarak yansımaktadır.

---

<sup>509</sup> el-Mü’minûn 23/44.

<sup>510</sup> Kılıç, *Küllerden Diriliş*, s. 119, 121.

<sup>511</sup> Kılıç, *ae.*, s. 121, 122.

## SONUÇ

İnsandaki dinî duygunun varlığı, tarihin her döneminde görülmüştür. İnsan, hangi devirde olursa olsun bir dine bağlanmış, kendisinden daha üstün ve kutsal kabul ettiği bir varlığa inanmış, O'na ibadet etmiştir. Din, hayata egemen olduğu devirler kadar kenara itildiği devirlerin de en canlı ve güncel konusu olmuştur.

Din, insanın tabiatındaki bir gerçekliktir. Bu nedenle insan, Yaratıcının varlığını derinliklerinde çeşitli şekillerde hisseder. Doğru ve sağlam bir inanç sistemine bağlanamasa da her zaman bu kâinatın bir Yaratana olması gerektiği kuvvetli bir duygu hâlinde kendinde belirir. Bu nedenle “Din edinmek insan fitratından mı kaynaklanmaktadır?” sorusu her zaman gündemde olmuştur. İslam düşüncesinde fitratın varlığı ya da yokluğu konusunda bir tartışmaya rastlanılmaz. Fitrat, insanda doğuştan vardır, sonradan kazanılmış değildir ve insan hissettiklerinin bilincindedir. İslam âlimlerinin çoğu, insanın kendi Yaratıcısını tanımaya elverişli yapıya sahip olduğu görüşüne katılmaktadırlar, fakat fitratın nasıl bir yapı ve özelliğe sahip olduğu konusunda farklı yorumlar bulunmaktadır. Fitratı salt dinî kabiliyet olarak kabul edenler olduğu gibi bunun daha ötesinde derin bir boyutta değerlendirenler de vardır.

İnsan tabiatında dinî bir eğilimin bulunup bulunmadığı konusu ağırlıklı olarak Batılı bilim adamları arasında tartışılmıştır. Bugün ise pek çok psikolog bazı farklılıklarla birlikte insandaki doğal dinî eğilimi salt bir yetenek olarak kabul ederler, fakat bu yeteneği din ile ilişkilendirmeyi uygun görmezler.

İnsan, varoluşunun özünü oluşturan vazgeçilmez bir cevhere sahiptir. Fitrat, kişinin ontolojik fitratını gerçekleştirme, iç huzura ve mutluluğa erişme kapasitesidir. Fitrat, salt bir dinî kabiliyet olmanın ötesinde insanın kendiliği ve bunun gelişmesi için var olan bir kapasitedir. Fitratın gelişmesi, insanın kendini ne kadar gerçekleştirdiğiyle ilgilidir.

Fitrat, insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan potansiyeller bütünü ve genel bir kabiliyettir. Fitratın genel karakteristik yapısında bireysel farklılık önemli bir yere sahiptir. Fitrat, yaşayan ayrı ayrı bireyler elinde farklı şekillerde ortaya çıktığı için bireysel bir kapasite, insana

dair zihnimizdeki tasarı, tüm insanlıkla ortak bir yaratılış tarzı olduğu için genel bir kabiliyet, ancak her bakımdan orijinal bir yaratılıştır.

Fıtrat, bireysel anlamda çeşitli seviyelerde ortaya çıkabilen, bütün insanlarda bulunan ortak bir paydadır. İnsan, duyular ve akıl üstü bir alanda bilgi ve tecrübe elde etmeye, yücelip tamamen ruhanîleşmeye kabiliyetlidir. İnsanda bulunan itkisel seslerin gücü, kişiden kişiye değişir. Bu durumda potansiyel olarak kendini aşma kabiliyeti sınıflara ayrılır. Dar ve sınırlı fıtrata sahip olan insanların ruhanî kavrayış seviyesi zayıfken, fitrî potansiyele dayalı olarak geniş kavrayışa sahip insanlar, hiçbir zorlamaya gerek kalmadan doğal bir şekilde ruhanî gerçekleşmeyi sağlayabilirler. Üstün kavrayış düzeyinde bulunmada her ne kadar fıtratın özel bir yeri var ise de dinî yaşayışın etkisi çok önemlidir. İnsanlardaki fitrî farklılıklar, manevî gereksinimleri de çeşitlendirir. Bunun sonucunda da dinî duygularda derinliğin yakalanması, bireysel farklılık arz eder. Fitrî kavrayış düzeylerinin en üst katmanında peygamberler yer alır. Açıklanması güç bir tecrübe olan vahyin insanın içinde derin kökleri vardır. Böylesi bir tecrübe, özel yaratılışı da beraberinde getirir. Buradan anlaşılabilir ki peygamberlerin fıtratları normal insanlardan farklıdır.

İçsellik ve içsel gelişim fıtratın temel karakteristik özellikleri arasındadır. Fıtratın içsel karakteri içgüdüsel, verili ve doğal oluşu da beraberinde getirir. Fıtrat, insanın iradesini ortadan kaldıracak derecede zorlayıcı değildir, aksine zayıf ve hassastır. Fıtratın bastırılabilir oluşu buradan kaynaklanır.

Fıtrat, içinde türlü tohumları barındıran derunî yapıyla başlangıçtaki saflıkta kaldığında, insanı Allah'a doğru yönelten "insanî bir kıvam", dinî bir kabiliyettir. Bütün insanların yaratılışında ortak olarak var olan herhangi bir değişikliğe uğramamış fitrî dinî kabiliyet, insanı tek bir Yaratıcıya inanma fikrine doğru yönelir. Dinî kabiliyetin bastırılabilir veya geliştirilebilirliği, onun hem derin potansiyeller bütünü hem de canlı ve dinamik bir yapıda olduğunu göstermektedir.

İnsan yabancılamayla aslî ve özel yaratılışından uzaklaşır, insanî yönden eksilir. İnsana fitrî yapısını unutturan, onu kendisine yabancılaştıran psikolojik ve sosyolojik karakterli iki unsur vardır.



Negatif psikolojik şartlar, fitratın örtülüşünde en etkili unsurdur. İnsanın kendi doğasına karşı işlediği her suç, işlediği her günah insanın bilinçaltında bir iz bırakır ve fitrat lekelenir. İnsan, yaratılışına aykırı hareket ettiğinde ciddi boyutlarda fitrî bozuluş yaşanır ve bir süre sonra ruhî bir hastalıklar ortaya çıkmaya başlar. Fitratın örtülmesi insanda değersizlik, anlamsızlık, aşağılık kompleksi, hırs gibi bir takım duyguların gelişmesine ve yeni çatışmaların çıkmasına neden olduğu gibi insanın yaratılıştan kendinde bulunan kötü tohumların beslenmesine de neden olur. Bütün bunlar insanın kendinden kaynaklanan istikrarsızlık ve tutarsızlıkları sebebiyledir. İnsanî varoluşun derin boyutunun anlamsızlaşmasıyla ortaya çıkan boşluk sonucunda kendine yabancılaşan insan, sonu gelmez bir arayışa sürüklenir.

İnsanın bu iç çatışmalarından kısa sürede kurtulması zordur. Çünkü bu iç çatışmalar, insanın kendisiyle birliktedir. İnsanın istikrarsızlıklar ve tutarsızlıkların tutsağı olması, dış unsurların etkisinden kurtuluşunu anlamsızlaştırır. Çevre şartları ne kadar olumlu olursa olsun iç çatışmalar hâlâ devam ediyorsa insan, fitratının şifrelerini çözmeyi başaramaz.

İnsanın aslî yaratılışından uzaklaşması ona yeni bir fitrat kazandırmadığı gibi fitratı da ortadan kaldırmaz, fakat başıboş bırakır. Buna rağmen fitrat, varlığını içten içe direnerek devam ettirir. Bu direnç, içsel sağlığı istemenin, kendini gerçekleştirme baskısının, kişinin kendi özünü keşfetme isteğinin bir belirişidir. İnsanın gücünü aşan sıkıntılı durumlarda bütün yadsınmalara rağmen itici bir güç olarak kendini yeniden gösterir. Fitrat, bir yöneliş olarak itkisel bir güç iken, çekilen bir merkez olma konumunu da üslenir. Zor zamanlarda fitratın belirişiyle birlikte insanda bulunan unutkanlık, nankörlük, kıskançlık gibi anormal hâllerin yarattığı etkiler ortadan kalkar.

Fitratın örtülüşüne ikinci neden, çevrenin olumsuz şartlarıdır. Kalıcı bir nitelik taşıyan bu iç doğa, gelişime açık bir nitelikte olup, kişinin kendisinden ve çevresinden tepkiler bekler. Buna göre fitrat aile, eğitim, kültür ve çevre gibi dış etkenler tarafından gerçekleştirilmekte, biçimlenmekte veya boğulmaktadır. Bireyin dinî inancının şekillenmesinde en etkili faktör ailesidir. İnsanın ailesiyle

ilişkileri ne kadar güçlüyse dinsel anlayış ve yaşayışında ailenin etkisi o kadar büyüktür.

Fıtratın örtülmeye başladığı ilk zaman dilimi, konuşmaya başlama çağıdır. Çocuk, konuşmaya başlayıncaya kadar saf fitrî yapısını korur. Kendisini ifade yeteneği kazanmaya başladıktan sonra dil aracılığıyla çocuğa fikirler, inançlar ve değerler aktarılmaktadır. Öyleyse fitrî dinî kabiliyet, anne-babanın yönlendirmesiyle gelişmekte veya örtülüşe uğramaktadır.

İnsanı yönlendiren dış etkenlerin, fıtratın tersi yönde işlediği bir toplumda insan, özünden uzaklaşır ve maddî dünyaya bağlılığı artar. Çevrenin insana etkisi, kültürel iletişimin yoğun olduğu şehir hayatında daha belirgindir. Şehirde yaşayan kültürlü kimse, doğal koşullardan uzakta olduğundan yaşamın yapay koşullarında kişiliğini daha çok özünün zararına, normal ve daha doğal koşullar içerisinde yaşayan az kültürlü insan ise özünü, çoğunlukla kişiliğinin yararına geliştirmektedir.

Fıtrat, çevredeki uyarcılarla etkileşimli olarak yaşanma sürecinde kendisini açığa vurur. Konuşmaya başlama ile üstü örtülen fıtrat için buluş çağı ile birlikte yaratılışa uygun ya da uygun olmayan bir yöneliş tarzının izleneceği uzun bir sürecin içine girilir. Bütün bu süreç, psikolojik çerçevede gerçekleşir, bireyin yeteneklerini, inançlarını ve her alandaki yaşantılarını etkiler.

Fıtrat, sonradan kazanılan bir kabiliyet değildir ve bilişsel anlamda gelişimini öğrenme yoluyla gerçekleştirir. Fıtrat, donmuş bir olgu değil, olgunlaştırılabilir, geliştirilebilir bir olgudur. İnsanın bilgisizliği, fıtratın işlenmemişliğinin bir ifadesidir. Fıtrat, bilişsel anlamdaki gelişimini en somut ve yüzeysel imandan en soyut ve derin imana kadar sürdürür. Bu sürecin sonunda insanın kendini algılayışında temel değişiklikler olur.

Fıtratın başlangıçtaki işlenmemişliği, herhangi bir etkiye maruz kalmamışlığı, temiz, saf yapısı nötrlük değildir. Çünkü fıtrat, boş bir çerçeve olarak kabul edildiğinde çevrenin yönlendirmesine bağımlı bir yetiye dönüşür ve insan, bu yapıyla fitrî bir arayışa çıkamaz. Nötr dinî kabiliyet anlayışı, tersine iman olan ateizmi fıtratın olağan bir sonucu olarak karşımıza çıkardığından ve

bütün inanç biçimlerine eşit mesafede olmanın yanına ikinci bir tercih olarak inançsızlığı koyması nedeniyle kabul edilemez.

İnsandaki Tanrı tasavvurlarının kaynağında fitrat vardır. Bütün tecrübeler kendilerine özgü algı vasıtalarıyla oluşmaktadır. İnsanın, Yaratıcının sezgisi ve bilincine varabilmesi için bir duyu altyapısına ihtiyacı vardır. O hâlde dinî tecrübe, dinî kabiliyet olarak adlandırdığımız fitratı, özel bir duyu temeli olarak kullanmaktadır. Kişisel tecrübe, insanın kutsal olanı yaşayabilme kabiliyetinin varlığını da kanıtlar. İnsan algısını en üst seviyesine ulaştırabilecek bu yapı olmasaydı, dinî tecrübe yaşanması mümkün olmazdı. Bu manada fitratın dinî tecrübenin insandaki temel geçiş noktasıdır.

İnsan, iyiliğin tohumlarını taşıdığı gibi kötülük potansiyeline de sahiptir. O hâlde fitrat, nefis arenasında potansiyeller bütünü olarak yerini alır. Bu anlamda nefis, insanın iç âleminde etken ve edilgen olarak emredici bir kuvvettir. İnsan zıt eğilimlerin çatışma alanındadır ve kötü dürtülere açıktır, yani anormal hâller, fitratın dışında kalmamaktadır. İnsandaki iç çatışmalar değişmeden devam ettiği müddetçe insanın iç büyümesi başlayamaz. Bunda kişiliğin etkisi büyüktür. Fitrat, nefsin elinde kirlendiğinde Yaratıcıdan, dolayısıyla fitrattan uzaklaşır. Bu durum, fitrat ve nefis ilişkisinin önemli bir boyutu oluşturur. Nefis, olgunlaştırıldığında fitrat ekseninde olgun bir yapıya kavuşulur. İnsan, Yaratıcının duygusu ve bilincine ulaşabilmek için iç şartlarını dengeleyerek kendisini arıtmalıdır. İnsanın zıt kutuplu tabiatı bir denge kazandığında insan ile Yaratıcı arasındaki engeller kaldırılmış olur. Böylece insan, Yaratıcının varlığını fitratının derinliklerinde çeşitli şekillerde hisseder. İnsan, fitratına uygun bir hayat yaşarsa ruhsal sağlığını elde eder. Bu sayede insan, fitratının varlığının derin boyutlarını keşfedebilir. Fıtrata aykırı davranışlar ruhsal sağlığı bozar, bu bozulma fiziksel sağlığı da etkiler.

Fıtratın ıstırap, istek ve sonsuzluk talebini doyuran yegâne unsur duadır. Dua, insanın fitrî bir yönelişi, vazgeçilmez ihtiyaçlarındandır. Bu yöneliş, insan yaratılışının bir özelliği, fitratın özel bir ifadesidir. Fitrat, zor durumlarda kalındığında coşkulu bir hâl alır. Bu durumda yapılan dua, fitratın yüze çıkması, çözülmesidir. Dua, kâinata hükmeden, en küçük işlerinden haberdar olan bir

Yaratıcının farkına varmamızı sağlar. Dua ve ibadetler, insanın fitratında saklı bulunan yönlerin ortaya çıkmasına da neden olur. Duayla birlikte insan, fitratını apaçık görür, bencilliğinin, hatalarının farkına varır.

Fıtratın sosyal alandaki görünümü medeniyettir. Medeniyetin temel kurucusu insandır. Kùltürlerin insan tipleri, medeniyet kalıbına doğrudan yansır. İnsan, fitrat eksenine bağlı ilâhî bir nitelik taşır. Fıtrata uygun bir hayat sürdüren insan, gerçek medeniyetin temsilcisi olabilir ve buna bağlı olarak medeniyet yeryüzüne aksetmeye devam eder. Fıtratımızda yaşattığımız din, medeniyetin bir parçasıdır ve kutsal anlama dayanmayan medeniyet, değersiz ve anlamsızdır; bu nedenle çökmeye mahkûmdur. Oysa yaşanılabilir bir dünya için iyi bir insan anlayışının değer kazanması gerekir.

Medeniyetlerin gerçekleştirdiği her değer, insan fitratının toplumsal alandaki görünüş biçimidir. Medeniyetlerin yükseliş veya düşüşü, insanların fitrata yakınlık ve uzaklığına göre değişir. Toplumsal yapı fitrata uygun bir tarzda şekillenirse sağlam bir medeniyet ortaya çıkar. Fıtrattan uzaklaştıkça, yaratılışa ters ideolojiler, tek boyutlu insan tipi ve medeniyeti ortaya çıkarır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki insanın derunî yapısı, çok boyutluluğu ve bilinemezliği fitrat kavramına belirgin bir şekilde yansır. Fıtratın çeşitli tanımlarının ortaya çıkmasının öncelikli nedeni, insanın söz konusu yapısıdır. Buradan insanın bir tanımını yapmanın ve insanın derunî boyutu oluşturması sebebiyle de fitrat kavramını tam manasıyla tanımlamanın mümkün olmadığı sonucuna varılır. Bu gerçekliğe rağmen insanın özü, gerçekliği ve maddî zatı konusunda bir görüş sahibi olma uğraşına son vermek de imkânsız görünmektedir.

İnsan, hem sosyal bir varlıktır hem de unutkan bir yaratılışa sahiptir. İnsan kelimesinin anlamı ile varlık yapısı olarak fitrat arasında da bir birliktelik olduğu açıktır. Bu itibarla insan kelimesi etimolojik olarak incelendiğinde insanın varlığının derunuyla önemli bağlantılar kurulabileceği anlaşılmıştır.

Fıtrat da insanın derunî boyutuyla ilgili olup, İslamî literatürüne ait bir kavramdır. Fıtrat ile Din psikolojisindeki karşılığı olan dinî kabiliyet kavramı

arasında bir karşılaştırma yapacak olursak dinî kabiliyet, daha bilimsel bir ifade olup, fitratın bundan daha derin bir anlam boyutunu kapsadığı anlaşılır.

İslam düşüncesinde fitrî imanın sorumluluk gerektiren gerçek iman olmadığı düşüncesi vardır. Fakat fitrat, başlı başına dinî bir geleneği ifade etmese de tabula rasa (boş levha) da değildir. Fıtrat, hanif inancıyla bağlantılı derin bir yapı ve kabiliyettir. Hanif kavramının tek Tanrı'ya inanma eğilimin derinindeki din fikri, fitratın ise bu inanmayı içinde barındıran bir kabiliyet olduğu anlaşılmaktadır. Birey, dinî hayatına henüz gelişmemiş bu saf inançla başlayıp sahip olduğu bu fitrî imanla paralel bir yaşam sürdürdüğünde Yaratıcısının varlığı duygusuna ve bilincine ulaşabilir. Buna göre fitrat kavramının “dinî kabiliyet” çerçevesiyle sınırlandırılmaması gerekir. Bütün bunlardan dinî kabiliyetin fitrat kavramı içinde yer alan, fakat fitrata derin bir anlam alanı sunan önemli bir özellik olduğu anlaşılmaktadır. Fıtrat ise insandaki tüm psikolojik motivlerin temelini oluşturan bir yaratılış biçimi olduğu görülmüştür.

İnsanı anlama yolunda İslamî literatürde modern psikolojiyi daha ileriye götürebilecek kavram potansiyeli fazlasıyla mevcuttur. İslam literatürü, bize insan fitratı hakkında çok geniş bir bilgi alanı sunar. Ancak bu literatürün araştırılması ve yeniden canlandırılması gerekir. İslamî geleneğe ait psikolojik veriler, modern psikolojik metotlarla karşılaştırılarak güncelleştirilmeli ve “İslam Psikolojisi”nin biliminin inşasında “fitrat” kavramına önemli bir yer ayrılmalıdır.

## KAYNAKÇA

- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li el-Fâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l Hadîs, Kahire M. 1991 - H. 1411.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Akçay, Mustafa, "İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü", *SÜİFD*, sy. 1 (1996), ss. 273-294.
- \_\_\_\_\_, "İnsanlığın Ortak Dinî Temeli: Fıtrat", *SÜİFD*, XIII/23 (2011/1), ss. 143-170.
- \_\_\_\_\_, "Sünnetullah, Fıtratullah, Sıbgatullah Kavramlarının Anlamlandırılması Üzerine", *SÜİFD*, sy. 17 (2008), ss. 125-158.
- Albayrak, Ahmet, "Dinî Tecrübenin Dışa Vurum Problemi", *Milel ve Nihal*, sy.2 (Haziran 2005), ss. 65-79.
- \_\_\_\_\_, "İnsan/Nas", *The Qur'an: an Encyclopedia*, ed. Oliver Leaman, Routledge Press, London-New York 2006, ss. 300-303.
- \_\_\_\_\_, "İbn Haldun'un Medeniyet Tasarımı ve İnsan", *İslâmî Araştırmalar*, XXI/1 (2010), ss. 7-20.
- \_\_\_\_\_, "İkbal'de Dinamik İnsan Anlayışı", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sy. 5 (1998/2), ss. 241-254.
- \_\_\_\_\_, *Muhammed İkbal Sözlüğü*, Lamure Yayınları, İstanbul 2005.
- Alewneh, Shafiq Falah, "İnsan Motivasyonu (İslâmî Bir Bakış Açısı)", trc. Ali Rıza Aydın, *Birey ve Din*, der. Ali Rıza Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, ss. 117-141.
- Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafiziği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.
- Âmûlî, Abdullah Cevâdî, *Kur'an'da Hidâyet*, trc. Said Okumuş, İnsan Yayınları, ys. ts.

- Arkun, Nezahat, “Şahsiyet Psikolojisi ve Şahsiyet Dinamikleri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü Basılmamış Ders Notları*, İstanbul 1971-1975.
- Armaner, Neda, *Din Psikolojisine Giriş*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980.
- Arslan, Zarife Şeyma, *Fitrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde ‘İnsanın Neliği’ Sorusu*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- Asım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, I-III, İstanbul ts.
- Ateş, Süleyman, *Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, I-IV, Yeni Ufuklar Neşriyat, ys. 1995.
- Ay, Mehmet Emin - Kızılırmak, Sait, “Fitrat”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, I-VI Şâmil Yayınları, İstanbul 1990, II, 188-190.
- Ay, Mehmet Emin, “Bursevi’nin ‘Fitrat’ Kavramına Yaklaşımı”, (basılmamış bildiri metni), *I. Uluslararası İsmail Hakkı Bursevi Sempozyumu*, (26-27 Mayıs 2000), ss. 1-16, <http://www.mehmeteminay.com.tr/makaleler.html> [03.05.2011].
- Aydın, Ali Rıza, “Çocuğun Dini Kişiliğinin Gelişiminde Aile Faktörü”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 15 (Bahar 2003), ss. 108-109.
- Aydın, Hayati, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, *Kur’ân’da Psikolojik İkna*, Timaş Yayınları, İstanbul 2001.
- el-Âni, Nezzar Muhammed Said, *el-İslam ve İlmu’n-Nefs (İslam ve Psikoloji İlmi)*, özt. Cihan Kaya, el-Mahed el-Alemi li’l-Fikri’l-İslami, ys. ts., [http://www.herkul.org/kitapozetleri/index.php?article\\_id=8444](http://www.herkul.org/kitapozetleri/index.php?article_id=8444) [09.01.2011].
- Baalbaki, Rohi, *al-Mawrid, a Modern Arabic- English Distionary*, Dar el-İlm Lilmalayin, Beyrut 1994.
- Bediüzzaman, Said Nursî, *Mektûbât*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2003.
- Bedrî, Malik Babikir, *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, trc. Harun Şencan, İnsan Yayınları, İstanbul 1984.

- Bilgiz, Musa, “Kişiliğin Oluşumunda Fitrat ve Sosyal Çevrenin Etkisi (İsrâ 17/84 Ayeti Ekseninde)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 25 (2006), ss. 125-144.
- Bovet, Pierre, *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi*, trc. Selâhattin Odabaş, İş Bankası Yayınları, Ankara 1958.
- Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Cami’u’s-Sahîh*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Clark, Walter Houston, “Çocukluk Dönemi Dini”, trc. Neda Armaner, *AÜİFD*, c. 24 (1981), ss. 175-185.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı (Psikolojinin Temel Kavramları)*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2009.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitabu’t-Ta’rîfât*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut M. 1988 - H. 1408.
- Çamdibi, H. Mahmut, *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, *Din Eğitimine Giriş*, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.
- Dartma, Bahattin, “Kur’ân Bağlamında Nübüvvet-Fitrat İlişkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/1 (2006), ss. 9-21.
- ed-Dehlevî, Şâh Veliyullah İbn Abdurrahîm, *Hüccetullâhi’l-Bâliğâ*, I-II, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut M. 1992 - H. 1413.
- \_\_\_\_\_, *Hüccetullâhi’l-Bâliğâ (İslam Düşüncesinin İlkeleri)*, trc. Mehmet Erdoğan, I-II, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, *AÜİFD*, XLVI/2 (2005), ss. 13-42.
- \_\_\_\_\_, *Allah, Tabiat ve Tarih (Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri)*, Lotus Yayınları, Ankara 2005.



- \_\_\_\_\_, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, *Kelam Araştırmaları*, III/1 (2005), ss. 3-21, [http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path\[\]=72&path\[\]=68](http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=viewFile&path[]=72&path[]=68) [20.02.2010].
- Erdem, Hüsamettin, “Tabiat (Doğa)”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, I-IV, Risale Yayınları, İstanbul 1991, IV, 65-69.
- Ertuğrul, Resul, *Kur’an’a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004.
- Erzurumlu, İbrahim Hakkı, *Marifetname*, I-II, Akpınar Yayınları, İstanbul ts.
- Esen, Muammer, “İnsanın Halifeliği Meselesi”, *AÜİFD*, XLV/1 (2004), ss. 15-38.
- Evgin, A. Kadir, “Hadislerde ‘Fıtrat’ Kavramı ve ‘İslam Fıtratı’ Söyleminin Tenkidi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (Ocak-Haziran 2003), ss. 93-110.
- el-Faruki, Haris Süleyman, *Mu’cemu’l- Kanuni (Arapça-İngilizce)*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1991.
- “Fitrah”, <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Fitrah> [16.10.2010].
- Garaudy, Roger, *Medeniyetler Diyalogu*, trc. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ’u Ulûmi’-d-Dîn*, trc. Ali Arslan, I-IV, Hikmet Neşriyat, İstanbul ts.
- \_\_\_\_\_, *el-Munkız mine’-d-Dalâl ve’l Mufsihu ‘ani’l Ahvâl*, thk. Kâsım Nuri - Muhyiddin Necîb, Muessesetü Rabâd, Dimeşk M. 1991 - H. 1411.
- Goodman, E., “İnsan ve Toplum”, İbn Tufeyl - İbn Sînâ, *Hayy İbn Yakzân (Ruhun Uyanışı)*, trc. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Gölcük, Şerafettin, *Allah, Kur’ân, İnsan*, Esra Yayınları, Konya 1990.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2003.

- el-Haşımi, Abdulhamid, “Psikoloji Dalını İslamileştirme Üzerine”, *Niçin İslam Sosyolojisi*, ed. İlyas Bâ Yunus, trc. İlim Güner, Akabe Yayınları, İstanbul 1988, ss. 89-112.
- Hocaoğlu, Sami, “Allah’ın Boyası’nın Sentetiği Üretilbilir mi?”, *Yeni Şafak*, 15.12.2003, s. 11.
- Hökekleli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003.
- \_\_\_\_\_, “Fitrat”, *DİA*, XIII, 47-48.
- Han, İnayet, trc. Sedat Umran, *Yedi İklim*, sy. 104 (Kasım 1998).
- Izutsu, Toshihiko, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara ts.
- \_\_\_\_\_, *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, trc. Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul ts.
- İbn Abdülber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvvatta mine’l Meânî ve’l-Esânîd*, thk. Said Ahmed E’rab, I-XXVI, ys. M. 1987 - H. 1407.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, I-II, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsîri*, trc. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, I-XVI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu’l-‘Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut M. 1990 - H. 1410.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *Der’u Tearuzi’l-Akl ve’n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, I-XI, ys. M. 1991 - H. 1411.
- İbn Tufeyl - İbn Sînâ, *Hayy İbn Yakzân (Ruhun Uyanışı)*, trc. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Saâdat Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. T. Ahmed Zâvî, M. Muhammed Tanâhî, I-V, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963.
- İkbal, Muhammed, *Câvidnâme*, trc. ve şrh. Annemarie Schimmel, Kırkambar Yayınları, İstanbul 2010.
- \_\_\_\_\_, *Esrar ve Rumuz*, haz. Ali Nihat Tarlan, Sufi Kitap, İstanbul 2010.
- İnciler, Ahmet, *Temiz Fıtrat ve Olumsuz Eğilimler Karşısında İnsan*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- el-İsfehânî, Râgıb, *İnsan, İki Hayat, İki Saadet*, trc. Mevlüt F. İslamoğlu, Pınar Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Müfredâtu el fâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk M. 1992 - H. 1412.
- İzci, Ahmet, *Kur'an Perspektifinden Din ve Fıtrat Uyumu*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Johnson, Paul E., "Dini Tecrübe", trc. Recep Yaparel, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1986), ss. 195-203.
- Jung, Carl G., *Keşfedilmemiş Benlik*, trc. Barış İlhan - Canan Ener Sılay, İlhan Yayınları, İstanbul 1999.
- Kahteran, Nevad, "Fıtra", *The Qur'an: an Encyclopedia*, ed. Oliver Leaman, Routledge Press, London and New York 2006, ss. 210-213.
- Karadaş, Çağfer, "İnsana Tanınan Üç İlahî İmkan: Fıtrat, İşaret, Hidayet", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/2 (2009), ss. 75-94.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, "Doğal Dinî Kabiliyet", *Tabula Rasa*, IV/10 (Ocak-Nisan 2004), ss. 143-155.
- \_\_\_\_\_, "İnsanın Çaresizliği ve Fıtratın Uyanışı", *Kelam Araştırmaları*, III/1 (2005), ss. 61-90, [www.kelam.org/dergi/sayi031/KADER03104.pdf](http://www.kelam.org/dergi/sayi031/KADER03104.pdf) [06.02.2010].

- \_\_\_\_\_, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, Yalnızkurt Yayınları, İstanbul 1997.
- Kâsım, Muhammed Zekiyuddîn Muhammed, *el-İslâm ve'l-Fıtrat*, Daru's-Safve, Kahire 1990.
- Kılıç, Sadık, *Benliğin İnşası*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- \_\_\_\_\_, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.
- \_\_\_\_\_, “Fıtratullahın Engellenmesi veya Yabancılaşma”, *Yeni Ümit*, sy. 10 (Ekim, Kasım, Aralık 1990), <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/fıtratullahin-engellenmesi-veya-yabancilasma> [15.01.2011].
- \_\_\_\_\_, *Küllerden Diriliş*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- \_\_\_\_\_, *Yabancılaşma (İnsana Karşı Toplumsal Süreç)*, Rahmet Yayınları, İstanbul ts.
- Koç, Turan, *İslâm Estetiği*, İSAM Yayınları, İstanbul 2009.
- Kohut, Heinz, *Kendiliğin Çözümlemesi*, trc. Cem Atbaşoğlu, Banu Büyükkal, Cüneyt İşcan, Metis Yayınları, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Kendiliğin Yeniden Yapılanması*, trc. Oğuz Cebeci, Metis Yayınları, İstanbul 1998.
- Köse, Ali, “İhtida: Din Değiştirmek mi? Fıtrata Dönmek mi?”, <http://www.sonpeygamber.info/haberdetay.asp?Newsid=895> [03.03.2010].
- \_\_\_\_\_, “İhtida”, *DİA*, XXI, 554-558.
- Kurt, Yaşar, “Kur'an'da Fıtrat Kavramı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V/2 (2005), ss. 71-104, [http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/840001620\\_0502040389.pdf](http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/840001620_0502040389.pdf) [27.03.2011].
- Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Abdülalim Berdûni, I-XX, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1952.
- Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, XXII, 320-323.
- Kutub, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, trc. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, (4. bs.), İstanbul ts.

- Kutub, Seyyid, *Fîzilâl-il Kur'an (Kur'an'ın Gölgesinde)*, trc. Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, I-XVI, Hikmet Yayınevi, İstanbul ts.
- Macdonald, D. B., "Fıtra", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, IV, 627-628.
- Maslow, Abraham, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, trc. Okhan Gündüz, Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Merter, Mustafa, *Dokuz Yüz Katlı İnsan: Tasavvuf ve Ben Ötesi Psikolojisi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2009.
- Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli, Kalem Yayınları, İstanbul 2006.
- Mir, Mustansır, *Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü*, trc. Murat Çiftkaya, İnkılâb Yayınları, İstanbul 1996.
- Muhammed, Yâsin, "Fıtrat ve İslâm Psikolojisi", trc. F. Mehveş Kayani, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2 (İlkbahar 1995), ss. 43-61.
- \_\_\_\_\_, "Fitrah and its Bearing on the Principles of Psychology", *The American Journal of Islamic Social Sciens*, XII/1 (Spring 1995), ss. 1-19.
- \_\_\_\_\_, "The Classical Views of Fitrah", *Journal for Islamic Studies*, No: 15 (1995), ss. 3-17.
- \_\_\_\_\_, "The Interpretations of Fitrah" *Journal for Islamic Studies*, XXXIV/2 (Summer 1995), ss. 129-151.
- Mutahhari, Murtaza, *Ahlâk Felsefesi*, trc. Hasan Almaz, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010.
- \_\_\_\_\_, *Fitrat Üzerine*, trc. Ömer Çiçek, Bengisu Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî, *el-Cami'u's-Sahih*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, trc. Nabi Avcı, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1991.

- \_\_\_\_\_, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, trc. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Necati, M. Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, trc. Hayati Aydın, Fecr Yayınları, Ankara 1998.
- Nişancı, Ayhan, *Kur'an'ı Kerim'de Fıtrat Mısak Münâsebeti*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997.
- Okumuşlar, Muhiddin, *Fitrattan Dine (Din, Fıtrat, Eğitim İlişkisi)*, Yediveren Yayınları, Konya 2002.
- Ouspensky, P. D., *İnsanın Gerçeği (Kendini Bilmek)*, trc. Ali Belbez, Erol Konyalıoğlu, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1989.
- Öge, Sinan, "Fıtratın Mısâkı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), ss. 243-263.
- Ögke, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri, "Bir Fıtrat Dini Olarak İslâm'ın Karakteristikleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1985), ss. 257-276.
- \_\_\_\_\_, *Din ve Fıtrat (Yaratılış)*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1999.
- Öztürk, Yener, "İnsan ve Fıtrat", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5 (1999), ss. 321-330.
- Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1982.
- Rumî, Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevi*, trc. Veled Çelebi [İzbudak], thk. Abdülbaki Gölpınarlı, I-VI, Doğan Kitap, İstanbul 2011.
- Schuon, Frithjof, *İslâm'ı Anlamak*, trc. Mahmut Kanık, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Seyyar, Ali, *Tibbî Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

- Stannard, Russell, *Yeni 1000 Yılda Tanrı*, trc. Atalay Atabek, Gelenek Yayınları, İstanbul 2002.
- Şentürk, Ahmet Atillâ, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.
- Şeriati, Ali, *Dua*, trc. Kerim Güney, Birleşik Yayınları, İstanbul 1993.
- \_\_\_\_\_, *İnsan*, trc. Şamil Öcal, Fecr Yayınları, Ankara 2008.
- \_\_\_\_\_, *İnsanın Dört Zindanı*, trc. Hüseyin Hatemî, İşaret Yayınları, İstanbul 2007.
- Tanır, Kadir, “Burası Amerika: Kızılderililerin Ehlileştiriliş Öyküsü, Kısım-2”, *Yedi İklim*, sy. 240 (Mart 2010), ss. 22-24.
- Tekin, Muhammet Ali, *Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşası*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2003.
- Topaloğlu, Aydın, *Ateizm ve Eleştirisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Topçu, Nurettin, *İslâm ve İnsan, Mevlâna ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.
- \_\_\_\_\_, *Psikoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- Tümer, Günay, “Çeşitli Yönleriyle Din”, *AÜİFD*, c. 28 (1986), ss. 213-267, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/773/9864.pdf> [19.04.2010].
- \_\_\_\_\_, “Din”, *DİA*, IX, 312-320.
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul 1986.
- Vergote, Antoine, “Çocuklukta Din”, trc. Erdoğan Fırat, *AÜİFD*, c. 22 (1978), ss. 315-329, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/733/9354.pdf> [22.02.2010].
- Yalçın, Şehabeddin, “Dinle Bağlantımız Ontolojik mi Psikolojik mi?”, *İzlenim Dergisi*, sy. 20 (Nisan 1995), s. 20.

- Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul ts.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Bezm-i Elest”, *DİA*, VI, 106-108.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Eser Kitabevi, İstanbul ts.
- Yıldırım, Bilal, “Çocuğun Şahsiyet Gelişiminde Ailenin Yeri ve Önemi Üzerine Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1997), ss. 120-136.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Hüseyin Nassar, I-XXV, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, ys. M. 1974 - H. 1394.



## ÖZET

Belli bir kültür seviyesine ulaşarak tarihte yer alan bütün milletlerin manevî dünyaları dinî inançla şekillenmiştir. Bir dine inanma ihtiyacı insanların yaratılışından kaynaklanır. Fıtrat, içinde birçok potansiyel barındıran, derunî yapısıyla başlangıçtaki saflıkta kalındığında insanı Yaratıcıya yönelten ilâhî nitelikli insanî bir kıvamdır. Fıtrat, boş bir levha olmayıp derin bir gerçekliği içinde barındırmaktadır. İnsanın gerilimli yapısı dikkate alındığında fıtratın çeşitli boyutlarıyla karşılaşmaktayız. Bu bağlamda çalışmamız, insanın içyapısıyla ve dinle doğrudan ilişkili olan fıtrat kavramını psikolojik ve sosyopsikolojik çerçevede ele almaktadır.

## **ABSTRACT**

It is religious faith that has shaped the spiritual worlds of the countries existing the history by reaching at a certain cultural level. The tendency of believing in a religion arises from the human nature. Fitrah is a humanitarian consistency carrying a divine nature that involves a number of potentials, and leads human being to the God with its deep character when stayed in the first purity. When the tension of the human nature is taken into account, we come across several dimensions of fitrah. In this sense, our study aims to discuss and evaluate the concept of fitrah, which is related to the inner life of the individual, and religion directly in the light of psychological and socio-psychological approaches.

## **ÖZ GEÇMİŞ**

Saliha Özen, 1985 yılında Çayeli'nde doğdu. 1996'da ilkokulu, 2002'de liseyi bitirdi. 2003'te öğrenimine başladığı KTÜ Rize İlahiyat Fakültesinden 2007'de mezun oldu. 2009 yılında Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. 2010 yılında ise Kur'an kursu öğreticisi olarak Rize'nin Pazar ilçesinde göreve başladı ve hâlen aynı yerde görevine devam etmektedir.