



İslam Kelamında Fıtratın Bilgisel Değeri

- Informational Value Of Disposition in Islamic Theology -

İrem Ceyhan*

Atıf/Citation: Ceyhan, İrem. "İslam Kelamında Fıtratın Bilgisel Değeri - Informational Value Of Disposition in Islamic Theology -". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/ Journal of Mesned Divinity Researches*, (Bahar 2021-1): 121-142.

Öz:

Bu araştırma makalesinde; öncelikle fıtrat kavramının kavramsal çerçevesi ele alınmış olup ardından da bilgi kaynakları içerisinde fıtratın rolü tespit edilmeye çalışılmıştır. Son kısımda ise marifetullah konusunda bir delil olarak kullanımında ihtilaf olmayan fıtrat delilinin; mükellefiyet yönünden bağlayıcılığı üzerinde durularak araştırma nihayetlendirilmiştir. Bu bağlamda:

Sözlükde "yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak, icat etmek" anlamlarına gelen ve "yaratılış, belli yetenek ve yatkinliğe sahip oluş" anlamlarında da kullanılan *fıtrat*, İslam düşüncesinde ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtmek için kullanılan bir kavramdır. Hem Kur'an'da hem de birçok hadiste zikredilen bu kavramın Kur'an'daki tüm kullanımlarında; failin Allah, mefulun ise gökler, yer ve insanlar olduğu görülmektedir. Hadislere bakıldığında ise fıtrat kavramına farklı anlamlar yüklendiği görülmür. Bu bağlamda hadislere dayalı tanım ve görüşler ışığında fıtratla alakalı yaklaşımlar ikiye indirilebilir ki buna göre fıtrat ya Allah'ı bilme yetisiyle donanımlı bir şekilde yaratılmaktadır ya da doğrudan "İslam" ile vasıflanmış bir şekilde yaratılmaktadır. Her iki anlamda da insanda bir bilgi olarak var olduğu görülen fıtrat kavramının bilgi kaynakları içerisindeki konumu da önem arz etmektedir.

İlim bilgi üzerine inşa edilir. Bu bağlamda bilgi tüm ilimlerin en temel kaynağıdır. Bu en temel kaynağı da besleyen kaynaklar vardır ki; İslam kelamında bunların duyular, akıl ve haber olmak üzere üç tane olduğu hususunda ittifak vardır. Bununla beraber bilgi, türleri yönünden de ele alınır ve ilahi bilgi ve beşeri bilgi olarak sınıflandırılır. Bilgi türlerinden insanı içeren kısım beşeri bilgidir ve o da kendi içerisinde; zaruri ve kesbi olmak üzere ikiye ayrılır. Zaruri bilgi ise; kendiliğinden meydana gelen bilgidir ve duyularla ele edilen bilgiler ile a priori denilen ibtidai bilgiler bu kategoride değerlendirilirler. Bu bilgi türlerinin kaynakları da farklıdır. Buna göre; kesbi bilgiler akılla elde edilen bilgilerken; zaruri ilimlerin kaynağı ise duyulardır. Haber ise, Müslüman âlimlerce bilgi kaynakları arasına eklenmiş olup; bilgisinin kesinliği ve bağlayıcılığı konusunda fikir birliği vardır. Görüldüğü üzere fıtrat bu kavramların içerisinde zikredilmemektedir. Ancak fıtratın bu zikredilen kaynakların

* Dr. Arş. Gör., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, irem.ceyha@inonu.edu.tr. Orcid: 0000-0002-4244-4983.

içerisindeki yerinin zaruri bilgilere kaynaklık eden, "havas-ı hamse-i zahire" olarak da isimlendirilen duyu bilgisi içerisinde olduğu görülmektedir. Bu bağlamda fitratın duyu yönünden işlevi; Allah'ın lütfuyla, insanın yaratılışına yerleştirilmiş Allah'ı bulmaya yönelik bir meyil olmasıyla ifade edilebilir. Yani fitrat dolaylı olarak bilgi oluşumuna kaynaklık etmektedir.

Fitratı, dolaylı değil doğrudan bir kaynak olarak zikreden İslam alimleri de vardır. Bunlardan birisi olan İbn Teymiyye, kelamcılar fitrat konusunda yaklaşımları konusunda eleştirmiş ve onların fitratı bir delil olarak kabul etmediklerini söylemiştir. Ancak yapılan araştırmalar göstermiştir ki; İbn Teymiyye'nin bu iddiası tam olarak doğru değildir. Zira zikredildiği üzere zaruriyyât içerisinde ele alınan fitrî bilgi, kelamcılar tarafından da kabul edilen bir bilgi kaynağı olmakla kalmamış; isbat-ı vacipte dahi müstakil bir delil olarak kullanılagelen bir delil olmuştur. Bu bağlamda kelamcılar ve İslam alimleri tarafından kullanılan fitri delil; Kur'ân ayetlerine ve hadislerle dayandırılmaktadır. İslam'da fitrat delili olarak adlandırılan bu delile Kur'ân-ı Kerim'de herkesin hatta her şeyin Allah'ı ululadığı ifade edilerek dikkat çekilmiş, ayrıca semavi dinlerin ortak noktasını oluşturan hanif insanının, Allah tarafından insan türünün yaratılış özelliklerinden biri kıldığını ve bunun asla değiştirilemeyeceğini haber verilmiştir. Yani Allah inancı, insanın istediği, fitratının derinliklerinde aradığı bir şeydir ve din insanın fitratıyla aradığı ve kendisine koştığı bu şeyi getirmiştir.

Allah'ın bilinmesi konusu, itikadi konuların odak noktasında olan ve İslam alimlerince de vücutiyeti konusunda ittifak edilmiş olan bir mevzudur. Fitratın, mükellefiyet çerçevesinde değerlendirilmesi de kaynaklık ettiği marifetullah konusu ile alakalıdır. Bu bağlamda fitratın bir delil olarak kullanılması zikredildiği üzere ittifak olmasına rağmen; insana bir mükellefiyet getirip getirmeyeceği konusu ihtilafıdır. Zira bu mükellefiyetin vücubunun aklen mi yoksa şer'î mi olduğu konusunda bir ittifak söz konusu değildir. Hatta Ehli Sünnet'in iki büyük kolu olan Eş'ari ve Mâtürîdî'lerin ayrıldıkları mevzulardan birisi de bu konudur. Buna göre; Maturidiler'in çoğu ve Mutezili alimler marifetullahı şer'î değil aklen vacip kabul ederken; Eş'ariler marifetullahın ancak şer'î vacip olabileceğini savunmuşlardır. Bu bağlamda da Mutezile ve Mâtürîdî'lerin çoğuna göre marifetullah akli bir mükellefiyet getirirken; Eş'ariler için nakli bir mükellefiyet unsurudur. Zaruriyâttan olduğu zikredilen fitri bilgi ile insanın yaratılmasını bulmaya meyilli yaratıldığı konusunda hemfikir olan alimlerin, insanın özüne yerleştirilmiş olan; aklın işleyip amacına (marifetullaha) ulaşmasını sağlayacak fitri delili kabullerine rağmen, mükellefiyet konusunda ayrılığa düşme nedenleri ise yine ifade edildiği gibi Eş'arilerin marifetullahın akli oluşunu nakil ile vücutiyetlendirirken; Mâtürîdîler ve Mu'tezililer akli doğrudan marifetullah ile sorumlu kılmalardır.

Sonuç olarak; insana, yaratıcısını bulma konusunda meyil diyebileceğimiz bir yönelim sağlayan, zaruriyâttan kabul edilen fitri bilgi, isbat-ı vacipte de müstakil olarak kullanılan bir delil olması sebebiyle önem arz etmektedir. Bununla beraber sorumluluk konusuna gelindiğinde ise, Allah'ın varlığının bulunmasında ve bilinmesinde bir delil olduğu hususunda ittifak olan fitrat, bu sefer farklılıklar arasında ittifak meydana getirememiştir. Bunda ise hem mezheplerin vacip kavramına yaklaşımları hem de akli, kelam sistemlerindeki konumlandırmaları rol oynamış, mükellefiyet konusunda görüş ayrılıklarına düşmelerine neden olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Bilgi, Fitrat, Marifetullah.

Summary:

In this research article; First of all, the conceptual framework of the concept of disposition was discussed and then the role of disposition in information sources was tried to be determined. In the last part, the evidence of disposition, which is not disputed in its use as an evidence on knowledge of God; The research was concluded by emphasizing its bindingness in terms of liability. In this context:

Disposition is also used in the dictionary, which means "to split, to divide, to create, to invent", and to "creation, having a certain talent and predisposition". In Islamic thought, on the other hand, it is a concept used to indicate the basic structure and character of the types of beings at the time of first creation, and their initial states that have not yet been affected by external influences. In all the uses of this concept in the Qur'an, which is mentioned both in the Qur'an and in many hadiths; It is seen that the maker is God, and the created are the heavens, earth and people. When we look at the hadiths, it is seen that different meanings are attributed to the concept of disposition. In this con-

text, approaches related to disposition can be reduced to two; According to this, disposition is either being created with the ability to know God or being created directly qualified with "Islam". In both senses, the position of the concept of fitrah, which is seen as a knowledge in human beings, is also important in the sources of knowledge.

Science is built on knowledge. In this context, knowledge is the most basic source of all sciences. There are sources that feed this most basic source; In Islamic theology, there are three of them: senses, reason and news. However, knowledge is also considered in terms of its types and is classified as divine knowledge and human knowledge. Of the types of knowledge, the part that includes human beings is human knowledge and it is in itself; It is divided into two as acquired and acquired. The acquired knowledge is the knowledge that occurs spontaneously and it is evaluated a priori with the knowledge that is handled by the senses. The sources of these types of information are also different. According to this; While acquired knowledge is information obtained with the mind; The source of acquired knowledge sciences is the senses. The news, on the other hand, was added to the information sources by Muslim scholars; There is a consensus on the accuracy and bindingness of the information. As can be seen, disposition is not mentioned in these concepts. However, it is seen that the place of the disposition in these mentioned sources is in the sense knowledge, which is the source of acquired knowledge. In this context, the function of fitra in terms of senses; By the grace of God, it can be expressed as an inclination to find God embedded in the creation of man. In other words, the nature indirectly leads to the formation of knowledge.

There are also Islamic scholars who accept disposition as a direct source, not an indirect one. One of them, Ibn Taymiyya, criticized theologians for their approach to disposition. he said that theologians do not accept disposition as evidence. However, studies have shown that; This claim of Ibn Taymiyya is not entirely true. Because, disposition is a source of knowledge that is also accepted by theologians. It is even an evidence used to prove the existence of God. In this context, the evidence of disposition used by theologians and Islamic scholars; It is based on verses of the Qur'an and hadiths. This evidence, which is called the evidence of disposition in Islam, has also been noted in the Qur'an. It is said in the Qur'an that the hanif belief, which is the common point of the monotheistic religions, is one of the creation characteristics of the human species and that it can never be changed. In other words, belief in God is something that people look for in the depths of their nature. Religion has brought to itself what man seeks by his nature.

The subject of knowing God is the focal point of theological issues and has been accepted as compulsory by Islamic scholars. The evidence of disposition within the framework of liability is related to the issue of knowledge of God. In this context, there is an alliance in the use of disposition as an evidence, but; It is controversial whether it will bring an obligation to a person or not. Because this obligation is compulsory; It is debated whether it is rational or shar'an. In fact, this is one of the issues on which Ash'aris and Maturidis, the two great branches of Ahl as-Sunnah, differ. According to this; Most of the Maturidis and Mu'tazilite scholars regard knowledge of god as a mental necessity, not a shari'a. The Ash'aris, on the other hand, argued that knowledge of god can only be compulsory by law. In this context, according to most of the Mutezile and Maturidi, while knowledge of god brings a mental responsibility; There is an obligation to transfer the Ash'aris. As can be seen, scholars are accept the the evidence of disposition that will enable them to reach the knowledge of finding God. However, they differed on liability. The reason for this is that the Ash'aris are based on the transmission, while the others are based on reason.

As a result; disposition knowledge, which provides an inclination for man to find his creator, is important because it is an evidence used in finding God. However, when it comes to responsibility, the disposition, which was unanimous in the fact that there is evidence for the existence and knowledge of God's existence, could not create an alliance between the sects this time. In this, both the approaches of the sects to the concept of wajib and their positioning in the mind and kalam systems played a role, causing them to disagree on the subject of liability.

Keywords: Kalam, Knowledge, Disposition, Knowledge of God.

1. GİRİŞ

Her şey bilgi üzerine inşa edilir, dinler bilgi alışverişleriyle aktarılır ve yaşatılır. Bilgi olmadan herhangi bir şeyin tasavvuru dahi mümkün değildir. O halde, İslam kelamı için de bilgi; asıldır ve diğer tüm ilimlerde de olduğu gibi önceliklidir. Bu bağlamda bilgi konusu; bilginin ne olduğu, tanımlanıp tanımlanamayacağı, kaynakları ve türleri gibi birçok açıdan ele alınmıştır. Biz de çalışmamızda bilgi konusunu ele alacak ve konuyu iki temel bölüm üzerinde şekillendirmeye gayret edeceğiz. Bu bağlamda ilk aşamada genel bir çerçeve içerisinde; fitrat kavramı hakkında bilgi verilecek, ardından da fitratın, İslam kelamında kabul edilen bilgi kaynakları içerisindeki konumu tartışılacaktır. Zira insanın yaratılışı ve İslam'a meyli hususunda zikredilen *"o halde sen yüzünü hanif olarak dine yönelt; Allah'ın insanları üzerinde yaratmış olduğu fitratına sarıl.."*¹ ayeti ve insanın doğuştan sahip olduğu özellikler anlamında kullanılan birçok fitrat hadisinde² de işaret edildiği üzere "fitrat" kavramı bilgi edinimi konusunda önem arz etmektedir. İkinci kısımda ise; Allah'ın varlığı delillendirilirken de kullanılan "fitrat" kavramının bağlayıcılığı yani bilgisel değerinin neliğini, insana mükellefiyet kılması yönünden ele alacağız.

2. BİR KAVRAM OLARAK FITRAT

Fitrat kelimesi sözlükte "yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak, icat etmek" anlamlarına gelirken, "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamlarında da kullanılmaktadır. ³ Dini literatürde ise fitrat, "dini kabule hazır yaratılış"⁴ veya "Allah'ın mahlûkatını kendisini tanıyıp bilecek bir hal üzerine yaratması" ⁵ şeklinde tarif edilmektedir. Bu bağlamda ilk yaratılış anında varlık

¹ Rum 30/30

² Mustafa Akçay, "İman'ın oluşumunda Fitrat'ın Rolü", SDÜİFD/1 (Isparta 1996): 276; Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Müslîm*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beirut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1954), 7: 210; Süleyman İbn Eş'as es-Sicistânî Ebû Davud, *Sünenu Ebî Davud* (Beirut: Daru'l-Mağni, 1997), 6: 82; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 94.

³ Ebü'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem b. Ali el-Ensarî İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, ed. Yusuf Bikai v.dğr. (Beirut: ed-Darü'l-Mutavassitiyye lin-Neşr, 2005), 3: 3050.

⁴ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürçânî, *Ta'rîfât* (Beirut: Alimü'l-Kütüb, 1987), 137.

⁵ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-İsfâhânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Seyyid Keylanî (Beirut: Dâru'l-Marife, 1961), 381; Ebu's-Saadat Mecdüddin Mü-

türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirten fitrat kelimesi⁶, Kur'ân'da hem isim hem de fiil geçmektedir. (Rum 30/30; İsrâ 17/84) Kavramın, Kur'ân'daki tüm kullanımlarında; fail Allah, meful ise gökler, yer ve insanlardır.⁷

Fitrat kavramı, hadislerde de insanın doğuştan sahip olduğu özellikler anlamında birçok yerde zikredilmektedir.⁸ Bu bağlamda fitrat kavramının hadislerde hangi anlamlarda kullanıldığına dair birçok farklı görüş dile getirilmiştir. Bu görüşleri bir araya getiren İbn Abdülber en-Nemerî, hadislerde farklı anlamlarda kullanılan fitrat kavramının, anlam alanının dört başlık altında toplanabileceğini belirtir.⁹ Buna göre fitrat kavramı ile ilgili görüşler şu şekildedir.

- ♦ En yaygın görüşe göre hadislerde fitrat kavramı "İslam" anlamına gelmektedir. Buna göre insanların tabii, asli ve fitri dinleri İslam'dır, onlar daha sonra çevre tesirleriyle farklı dinlere yönelmişlerdir.¹⁰ Bu bağlamda Ebu Hüreyre, Mücahid, İkrime gibi sahabe selef alimlerinin çoğunun ve İmam Malik, İmam Şafi gibi mezhep imamlarının da bu görüşte olduğunu İbn Teymiyye bildirmektedir.¹¹
- ♦ Diğer bir görüşte ise fitrat hadisler de, "başlangıç, Allah'ın ilk yaratılıştaki her insan için belirlemiş olduğu değişmesi mümkün olmayan farklı inanç ve bunun sonucu olan nihai mutluluk ya da bedbahtlık" anlamına gelir. Buna göre Araf suresinde de belirtildiği üzere, Allah insanı hangi hal üzere yarattıysa insan o hal üzere ölecektir. (Araf 7/29) Abdullah b. El- Mübarek, İshâk b. Rahuye, el-Mervevî gibi alimlerin bu görüşte oldukları ancak onların cebri yaklaşımlarından dolayı eleştirildikleri rivayet edilir.¹²
- ♦ İslam alimlerinden, İbn Hazm ve Fahreddin er-Râzi'ye göre ise, Allah, ayetinde (Araf 7/172-173) de belirttiği üzere insanlara daha dünyaya gelmeden Rablerinin kim olduğunu sormuş ve onların kendisinin Rab olduğunu tas-

barek b. Muhammed İbnü'l Esir, *en-Nihaye fi garibi'l-hadis ve'l-eser*, ed. T.Ahmed Zavi - M. Muhammed Tanahi (Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 3: 457.

⁶ Hayati Hökelekli, "Fitrat", *DİA* (İstanbul, 1996), 13: 47.

⁷ Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerim'de Yaratma Kavramı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 26.

⁸ Akçay, "İman'ın oluşumunda Fitrat'ın Rolü", 276; Buhârî, *Sahîhu'l-Müslim*, 7: 210; Ebû Davud, *Sünenü Ebî Davud*, 6: 82; Topaloğlu - Çelebi, 94.

⁹ en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd* (Tıtvan, 1987), 18: 57-141.

¹⁰ Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Âynî, *Umdetu'l kârî şerhu sahihi'l Buhârî*, ed. Muhammed Mahmut el-Halebî, 1972, 8: 94-95.

¹¹ İbn Teymiyye, *Der'u te'ârûdi'l-akl ve'n-nakl* (Kahire: Daru'l Hadis, t.y.), 8: 502.

¹² İbn Teymiyye, *Der'u te'ârûdi'l-akl ve'n-nakl*, 8: 390.

diklemeleri üzerine de Allah insanı bu bilgi ile donanmış bir şekilde yaratmıştır.¹³ Bu bağlamda da fitrat, yaratılmadan önce Allah'ın aldığı misak ile insanları kendisini bilebilecek donanımda yaratmasıdır.¹⁴

- ♦ Son görüşe göre ise, "her doğan fitrat üzere doğar" şeklindeki hadiste geçen¹⁵ fitrat kelimesinin sadece Müslüman doğanları kapsadığı ifade edilir.¹⁶

Kelam âlimi Mâtürîdî de fitrat kavramını ele almış ve üç farklı anlamla yorumlamıştır. Bunlardan birincisine göre fitrat, Allah'ın insana yeni doğmuş bebeğe annesinin sütünü emme eğilimini vermesi gibi Allah'ı bilme şuurunu da kazandırmasıdır.¹⁷ İkincisine göre fitrat, akliselim düşünen herkesin kendisini fitratından uzaklaştıran şeylerden sıyrıldığında Allah'ın bilgisine ulaşmasını sağlayan bir özelliktir.¹⁸ Üçüncü ve son görüşe göre ise fitrat, Allah'ın yaratmış olduğu kullarını imtihanlarını aşabilecek donanımda yaratmış olmasıdır.¹⁹

Tüm bu tanım ve görüşler ışığında fitratla alakalı yaklaşımlar ikiye indirilebilir. Buna göre fitrat ya Allah'ı bilme yetisiyle donanımlı bir şekilde yaratılmaktır ya da doğrudan "islam" ile vasıflanmış bir şekilde yaratılmaktır. Bu görüşler içinde ikinci olarak zikredilen görüş; fitratın yaratılış hali olması, selamet ve istikamet olması ile makul görülmemektedir. Zira bir çocuk doğduğunda iman ve küfrü kavrayabilecek muhakemeye sahip değildir²⁰ ve hiçbir inanç belirtisi olmadan dünyaya gelir. "Siz, hiçbir şey bilmezken Allah, sizi annelerinizin karnından çıkardı" (Nahl 16/78) ayeti de bu duruma işaret etmektedir.²¹ Fitratla alakalı ilk zikredilen ve en makul olarak görülen görüş ise fitratın; ilk yaratılış sırasında Allah'ın insan tabiatına bahsettiği yaratıcısını tanıma eğilimi, ruh temizliği vb. olumlu yetenek ve yatkınlıkları ifade ettiği şeklindeki anlayıştır. Zira

¹³ Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmet b. Said ez-Zahiri İbn Hâzm, *Kitab-ul fasl fi'l milel ve'l ehvâi ve'n-nihal* (Bağdad: Mektebet'ül- Müsenna, 1903), 1: 133-134; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahreddin Razî, *et-Tefsîrî'ül-kebîr - Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1994), XVI: 119-120.

¹⁴ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesir İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, ed. Sâmi b. Muhammed Selâme (Riyad: Daru Tayyibe, 1997), 3: 263-264.

¹⁵ Ahmed ibn Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1978), 2: 275.

¹⁶ Hökelekli, "Fitrat", 13: 47.

¹⁷ Muhammed ibn Muhammed Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Ali Haydar Ulusoy (İstanbul: Mizan Yayınları, 2008), 11: 185-186.

¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2008, 11: 186.

¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2008, 11: 186-187.

²⁰ en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, ed. Said Ahmed E'rab (Tıtvan: Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1990), 18: 77.

²¹ İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, 18: 69.

Ehli Sünnet âlimlerinin çoğunun benimsediği fitrat anlayışında dikkat çeken nokta da budur. Bu bağlamda Cürcanî, fıtratı dini kabule uygun bir şekilde yaratılış hali olarak açıklamıştır.²² O halde, Kur'ân'da da “*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı Allah'ın fıtratına sınıksız tutun.*” (Rum 30/30) ayetiyle de “Allah'ın insanları üzerinde yarattığı” tabiri, insanın istidlal ve mantıksal çıkarımına ve gerçekliği keşfetmesine imkân veren ontolojik yapıya işaret edilmektedir.²³

3. BİR BİLGİ KAYNAĞI OLARAK FITRAT

İslam kelimasında herkesçe kabul edilen, genel bir tanımı olmayan “bilgi” kavramı²⁴, giriş kısmında da zikredildiği üzere; hakikatinin olup olmaması, kısımları ve kaynakları gibi birçok alt başlıkta ele alınan, önemli bir kelam konusu olarak kendine yer bulmaktadır. Zira, bilgi olmadan ilim yapılması mümkün değildir. Bu bağlamda bilginin kaynakları “medâriku'l-ulûm” ve “esbâbu'l-ilm” gibi kavramlarla ifade edilmiş; bilgiye ulaştırılan yollar şeklinde zikredilmişlerdir.

Çalışmamızın konusu olan fitrat, bilgi kaynakları içerisinde müstakil bir kaynak olarak zikredilmemektedir zira kelamda bilginin kaynağının; duyular, akıl ve haber şeklinde üç tane olduğu konusunda bir fikir birliği söz konusudur.²⁵ Peki, bu kaynakların içerisinde fıtratın bir rolü var mıdır, var ise, bu nedir?

²² Cürcanî, *Ta'rîfât*, 215.

²³ Şaban Ali Düzgün, “İnsanın Yetkinliğinin Teolojik Olarak Temellendirilmenin İmkânı” 2 (t.y.): 15; Abdulkadir Evgin, “Fitrat” Kavramı ve ‘İslam Fıtratı’ Söyleminin Tenkidi” 1 (Kahramanmaraş 2003): 2; Fikret Karaman, *İslam İnanç Esasları* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 117; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), 3: 1889.

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhit Mert, “Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi” XLIV/1 (2003); Mustafa Bozkurt, “Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi” XII/1 (2008); Adnan Bülent Baloğlu, “Doğru Bilgi Tanımına Ulaşma Çabası: Ebu'l Muin En-Nesefi Örneği”, XVIII (2003).

²⁵ Muhammed ibn Muhammed Mâtûridî, *Kitabü't-tevhid*, ed. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 12; Meymun b. Muhammed Nesefî, *Tabsîrâtü'l edille fi usûlî'd-dîn*, ed. Hüseyin Atay, 2. Bs (Ankara: DİB Yayınevi, 2004), 1: 24.

İlahi ve beşeri olarak ayrılan bilgi türleri bağlamında²⁶; insanı içeren kısım olan beşeri bilgi; kendi içerisinde zaruri ve kesbi olmak üzere ikiye ayrılır.²⁷ Zaruri bilgi; kendiliğinden meydana gelen bilgidir ve duyularla ele edilen bilgiler ile a priori denilen ibtidai bilgiler bu kategoride değerlendirilirler.²⁸ Kesbi bilgiler ise akılla elde edilen bilgilerdir. Yani zaruri ilimlerin kaynağı duyular, kesbi ilimlerin kaynağı ise akıldır.²⁹ Haber ise, Müslüman âlimlerce bilgi kaynakları arasına eklenmiş olup; doğru bilginin kesinliği ve bağlayıcılığı konusunda fikir birliği vardır. Zira dini bilginin neredeyse tamamı Peygamber'in haberi olan vahye dayanmaktadır ve şayet bu bilgi kesin bir bilgi kabul edilmezse dini düşünce kökten sarsılacaktır.³⁰

Fitrat yani fitrî bilgi bu bilgi türlerinden; irademiz dışında bünyemizde bulunan ve kendimizden uzaklaştıramayacağımız bilgi türü olan zaruri bilgi³¹ içerisinde zikredilir. Bu bağlamda zaruri bilgi kendi içerisinde çeşitli tasniflerle ele alınmıştır. En yaygın iki tasniften biri olan Cürcanî'nin tasnifine göre zaruri bilgi; vicdaniyat, hissiyyat ve bedihiyyat olarak üçe ayrılır. İşte fitriyyat olarak zikredilen fitri bilgi; bu türlerden; herhangi bir çabaya bağlı olmadan hemen meydana gelen anlamında olan bedihi bilgilerden biri olarak aktarılır.³² Bir diğer tasnifte ise fitrat yine zaruri bilgilerin içerisinde ama bu sefer müstakil bir başlık olarak zikredilerek yer alır. Bu tasnife göre ise zaruri bilgiler; evveliyât, müşahedât, mücerrebât, hadsiyyât, bedihiyyât, mütevatirât ve fitriyyât olarak yedi grupta incelenir.³³ Bu tasnifleri değerlendiren Arapgirli Hüseyin

²⁶ Bkz. Muhammd b. Tayyib Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, ed. Mahmud Muhammed Hudayri (Kahire: Darü'l-Fikr'il-Arabi, 1947), 35.

²⁷ İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *eş-Şâmil*, ed. Ali Sami Neşşar (İskenderiye, 1969), 111.

²⁸ Bkz. Mustafa Çağrı, "Zarûriyyat", *DİA* (İstanbul, 2013).

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 7; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, ed. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran, 1981), 33.

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taftazânî, *Şerh'ul-Akaîd* (İstanbul, 1976), 30; Mustafa Bozkurt, "Müslüman Kelamında Haberin Bilgi Değeri" XLVII/2 (2007); Özden Kanter Ekinci, "Haberin Bilgi Değeri" 7/1 (2009).

³¹ İbn Ahmed Kadî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*, trc. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1 (Metin-Çeviri): 80.

³² Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Şehu'l-mevâkif (Metin-Çeviri)*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1: 123-124.

³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çağrı, "Zarûriyyat".

Avni, zaruriyattan en güvenilir olanların bedihiyyat ve fitriyyat olduğunu zira bu ikisinin herhangi bir vasıta olmaksızın bilgiye kaynaklık ettiklerini söyler.³⁴

Bu bilgiler ışığında fıtratın bilgi kaynakları içerisindeki yerinin; zaruri bilgilere kaynaklık eden, “havas-ı hamse-i zahire” olarak da isimlendirilen duyu bilgisi içerisinde olduğu görülmektedir. Kelam alimleri için duyu bilgisi ise, aklın marifetullahı ulaşması yolunda; akla zaruri bilgiler sunan bir kaynak olması hasebiyle önem arz etmektedir. Zira Bakıllani’ye göre bilgi elde etmenin en temel amacı da Allah’ı bulmaktır.³⁵ Duyuların kaynaklık ettiği zaruri bilgiler olmaksızın aklın yaratıcısını bulması ise mümkün görülmemektedir.³⁶ O halde konumuz olan fıtratın işlevi; tanım yapılrken de vurgulandığı üzere Allah’ın lütfuyla, insanın yaratılışına yerleştirilmiş Allah’ı bulmaya yönelik bir meyil olmasıdır.

Fıtratı, dolaylı olarak değil doğrudan bir kaynak olarak zikreden İslam alimi İbn Teymiyye’ye (ö. 1328) göre ise Allah’ın bilinmesi; irademiz dışında gerçekleşen ve bizlere fitri olarak verilen bir özelliktir.³⁷ İbn Teymiyye bu görüşünü Cahız’dan aldığını da eserinde belirtmiştir.³⁸ Ona göre, sonradan var edileni bilmek, var edenin varlığını bilmeyi zorunlu kılar ve bu bilis zaruridir.³⁹ Bu bağlamda da İbn Teymiyye için fıtrat, hiçbir çıkarımsal süreç geçirilmeden doğrudan bilgi edinilen bir kaynaktır.⁴⁰ İbn Teymiyye bununla da kalmamış, kelimaların fıtratı bir bilgi kaynağı olarak görmediklerini ve bunu bir delil olarak ortaya koyabilmek için çalıştıklarını da söylemiştir. Hâlbuki ona göre ortada olan bir şeyi çıkarmak ise tutarsız bir çabadır.⁴¹

³⁴ Hüseyin Avnî, “İlm-i Kelam- Aksam-ı İlm-”, aban 1338, 1624; Ayrıca bkz. Mustafa Bozkurt, “Arapkirlî Hüseyin Avnî’de Bilgi, Bilginin Kaynakları ve Değeri” 16/1 (2018): 97-98.

³⁵ Bkz. Muhammd b. Tayyib Bâkılânî, *el-İnsâf fimâ yecibu i’tikâduhû velâ yecuzû’l-cehlu bihi*, ed. İmamuddin Ahmed Haydar (Beyrut, 1986), 14-21.

³⁶ Bkz. İbn Fûrek, *Makalatu Ebu’l Hasen el-Eş’âri*, ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayih (Kahire, 2005), 6; Mâtûrîdî, *Kitabü’t-tevhid*, 10.

³⁷ Ebu’l Abbas Takıyüddin Ahmet b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Der-u tearuz el-akl ve’l-nakl*, ed. Muhammet Reşat Salim (Beyrut: Daru’l-Künuzi’l-Ebediyye, 1978), VII: 352.

³⁸ İbn Teymiyye, *Der-u tearuz el-akl ve’l-nakl*, VII: 408.

³⁹ Ebu’l Abbas Takıyüddin Ahmet b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Külliyat*, trc. Komisyon (İstanbul: Tevhid Yayınevi, 1987), 1: 114-115.

⁴⁰ Wael B. Hallaq, “Tanrı’nın Varlığı Konusunda İbn Teymiyye”, trc. Hasan Basri Yel, 1 (2007): 232.

⁴¹ İbn Teymiyye, *Der-u tearuz el-akl ve’l-nakl*, VII: 424.

Ancak yapılan araştırmalar göstermiştir ki; İbn Teymiyye'nin bu iddiası tam olarak doğru değildir. Zira zikredildiği üzere zaruriyyât içerisinde ele alınan fitrî bilgi, kelamcılar tarafından kabul edilen bir bilgi kaynağı olmakla kalmamış; isbat-ı vacipte dahi müstakil bir delil olarak kullanılagelen bir delil olmuştur. Hatta Kaderî alim Gaylan ed-Dımaşkî'nin (ö.738 civarı) fitrî bilgiye ilk dikkat çeken alimlerden olması da bu iddiayı yersiz kılmaktadır.⁴² Buna göre Gaylan, imanı marifet olarak tanımlamış; marifetinse iki aşamalı olduğunu belirtmiştir. Aşamalardan birincisi; fitri bilgidir ve insan bu bilgiyle alemin ve kendisinin bir yaratıcısı olduğunu bilir ancak bu bilgi iman değildir. İnsan sonradan elde edilen bilgi olan, aşamalardan ikincisi olan kesbî bilgi ile iman etmiş olur.⁴³ Görüldüğü gibi Gaylan, fitri bilgiye dikkat çekmiş ve imanın oluşmasındaki ilk basamak olarak önemini vurgulamıştır.

4. BİR DELİL OLARAK FITRAT DELİLİ

Delil, Adetullah içerisinde olan ve zaruri olarak bilinemeyen şeylerin bilgisine doğru bir akıl yürütme yöntemi ile ulaştıran esaslar şeklinde tanımlanır.⁴⁴ Cüveyni delili, delil olduğu şeye taalluk eden, ona ulaştıran şeydir şeklinde ifade etmiştir.⁴⁵ Allah'ın varlığının bilgisine ulaştıran deliller, kelamda isbat-ı vacip konusu altında ele alınmış ve tarih boyunca din alimlerini ve düşünürleri meşgul eden bir konu olagelmiştir.⁴⁶ Ancak bu deliller tespit edilmeden önce; İslam kelamcılarının, Allah'ın varlığının ispatlanıp ispatlanamayacağı hususunda iki farklı görüş ileri sürdükleri belirtilir. Bunlardan birincisine göre, Allah'ın varlığını ispatlamaya gerek yoktur zira bu bilgi fitratlarda bulunmaktadır. Bu görüşü savunan Makdîsî'ye göre, belli bir seviyeye ulaşmış olan bütün milletler âlemdeki nizamı ve yaratılışı gördüklerinde bunların bir yaratıcısı

⁴² Recep Ardoğan, "Kelâmıcılara Göre Zarûrîlik Ya da Nazârîlik Yönüyle Marifetullah" 5/1 (2005): 177.

⁴³ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İşhak Eş'ari, *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallin*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1995), 1: 130; Muhammed ibn Abdulkerim şehristanî, *el-Milel ve'l-nihal* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1998), 168.

⁴⁴ Bâkullânî, *Kitâbü't-temhîd*, 39; İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, ed. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmun'im Abdulhamîd (Kahire: Matbatu's-Saadet, 1950), 8.

⁴⁵ Cüveynî, *eş-şâmil*, 107.

⁴⁶ Sait Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", *DİA* (İstanbul, 2000), 22: 495.

olduğuna hükmederler ve bu hükmetme hali fitraten olan, yaratılıştan gelen bir özelliktir.⁴⁷ İkinci görüşe göre ise, dış dünya gözlenerek ve tefekkür edilerek istidlali yollarla Allah'ın varlığı ispatlanabilir ve ispatlanmalıdır.⁴⁸ Hatta Kur'an'da da "Onun hak olduğu kendilerinde apaçık ortaya çıkana kadar; biz onlara hem dış dünyada hem de kendi içlerinde delillerimizi göstereceğiz."⁴⁹ şeklinde ifade edilen ayetle Allah, insanı akletmeye ve bu çabayla da kendisini bulmaya sevk etmektedir.⁵⁰ Kur'an'da bu ve benzeri pek çok ayetin⁵¹ olmasını yorumlayan âlimler, bunun sebebini Kur'an'ın son kitap olması ve hitap ettiği kitlenin içerisinde birçok kültüre ve dine ait insan olması sebebiyle; inananların ve inanması istenenlerin görüşlerinin sağlamaşması ve pekişmesi için olduğu kanaatine varmışlardır.⁵²

Allah'ın varlığını ispat etmek için İslam âlimlerince kullanılan deliller de ispatlanıp ispatlanamayacağını farklı sınıflandırmalarla aktarılması gibi, kitaplarda çeşitli gruplandırmalarla yer alırlar. Bunlardan birine göre isbat-ı vacib'e ait delilleri iki başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi yaşadığımız âlemden çıkarılabilecek fiziki delillerken; ikincisi ise insanın tabiat ve ruhundan esinlenerek elde edebileceği delillerdir.⁵³ Bu delillere âfâkî ve enfûsî deliller de denir.⁵⁴ Bir de Allah'ın varlığını ispat eden manevi deliller vardır ki bunlar; hayat ve ölüm delili, şuur-irade ve bilgi delili, kabul-i amme delili, ezeli hakikatler delili, ruhtan çıkartılabilecek deliller ve sadık rüyalar delili şeklinde Muhittin Bahçeci tarafından sıralanmıştır.⁵⁵ Bir diğer sınıflandırmaya göre ise; İslam kelamcılarının kullandıkları deliller; hudûs delili, imkân delili, gaye ve nizam delili, fitrat (kabul-i amme delili) ve ilm-i evvel delili olarak sıralanabilir-

⁴⁷ Mutahhir İbn Tahir Makdîsî, *El-Bed'-ve't-Tarih* (Bağdat: Mektebetü'l Müsenna, 1899), 1: 57-64.

⁴⁸ Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam*, 5. Bs (Konya: Tekin Kitapevi, 2001), 158.

⁴⁹ Fussilet 41/53

⁵⁰ Nail Karagöz, "Hanefî- Maturidî Düşünce Akımında İsbat-ı Vacib'e ve İlahî Sıfatlara Yönelik İstidlaller" 15/2 (Adana 2015): 30.

⁵¹ Fatır 35/11; Zümer 39/6; Mürselat 77/20; Rum 30/24; Rahman 55/4; Nahl 16/66; Yasin 36/71; Zuhruf 43/5; Fatır 35/14; Mülk 67/3-4; Çaşiyeye 88/18-20; Rad 13/2-4

⁵² İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 165.

⁵³ Muhittin Bahçeci, "Allah'ın Varlığını İspat Eden Manevi Deliller", 3 (Kayseri 1986): 251.

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 3. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 127-129.

⁵⁵ Bahçeci, "Allah'ın Varlığını İspat Eden Manevi Deliller", 251.

ken⁵⁶; İslam filozoflarının kullandığı deliller ise; hudûs delili, imkân delili, gaye ve nizam delili, ilk sebep-ilk illet delili, hareket delili, ekmel varlık delili olarak sınıflandırılır.⁵⁷

Zikredildiği üzere Allah'ı bilme yollarından biri olarak telakki edilen fitrî delil; Kur'ân ayetlerine ve hadislere dayandırılmaktadır. Zira Allah'ın varlığı konusunda Kur'ân-ı Kerim'in benimsediği anlayış, "insana saygı" şeklinde ifade edilebilecek olan bir felsefeden kaynaklanmıştır. Allah, evrenin merkez varlığı kabul ettiği insanın gerek ferdi yüceliğinin gerekse hemcinsleriyle olan münasebetlerinin insani değerlere uygun bir şekilde gelişmesinin ancak Allah'a bağlılıkla mümkün olabileceğini ve bu bağlılık duygusunun onun yaratılışında mevcut olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸ Daha farklı bir ifadeyle Allah'ın varlığı ve birliği konularında Kur'ân-ı Kerim'in taşıdığı üslup ve kullandığı deliller, bu hususların, selim yaratılışı bozulmamış insanlar tarafından tabii olarak bilinip benimseneceği esasına dayanır.⁵⁹ İslam'da fitrat delili olarak adlandırılan bu delile Kur'ân-ı Kerim'de herkesin hatta her şeyin Allah'ı ululadığı ifade edilecek⁶⁰ dikkat çekilmiş, ayrıca semavi dinlerin ortak noktasını oluşturan hanif inancının, Allah tarafından insan türünün yaratılış özelliklerinden biri kılındığını ve bunun asla değiştirilemeyeceğini haber verilmiştir.⁶¹ Bu ayeti yorumlayan Elmalılı da, fitratın her daim hak yolu tercih ettiğini ve insanın asıl fitratının yaratıcısını tanımak olduğuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda ayette geçen "hanif" sözcüğünü de meyletmek anlamında zikrederek, fitrata yani Allah'ı bulmaya meyletmek şeklinde açıklamıştır.⁶² Zira Allah'ı bulmak için herhangi bir tefekküre dahi ihtiyaç yoktur çünkü insanlar zora düştüğünde ya da başları sıkıştığında hemen Allah'a sığınır. İşte bu davranış fitratın tezahürüdür ve ayette de bu durum vurgulanmıştır. Buna göre; "*İnsan bir sıkıntıya maruz kalınca, gerek yan yatarken gerek otururken veya ayakta iken bize yalvarıp yakarır. Fakat sıkıntısını giderdiğimiz zaman sanki uğradığı sıkıntıdan/dertten dolayı bize yalvaran kendisi değilmiş gibi (eski haline) geçer gider.*"⁶³ Elmalılı, bu kişilerin; bedihi bir şekilde

⁵⁶ Gölçük - Toprak, *Kelam*, 160; Ayrıca bkz. Arslan - Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 131-144.

⁵⁷ Gölçük - Toprak, *Kelam*, 172-175.

⁵⁸ Bekir Topaloğlu, "Allah", *DİA* (İstanbul, 1989), 2: 474.

⁵⁹ Topaloğlu, "Allah", 2: 473.

⁶⁰ İsrâ 17/44

⁶¹ Rum 30/30

⁶² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), 6: 3822.

⁶³ Yunus 10/12

içlerinde bulunan Allah'ın varlığı bilgisinden yani fitratlarından uzaklaştıklarını söyler.⁶⁴

Fıtrat deliline dikkat çeken Gazzâlî'ye göre de Allah-u Teâla'nın varlığını ispatlamak için, insan fıtrati ve Kur'ân-ı Kerim'in delilleri, başka delil aramaya lüzum bırakmayacak derecede kuvvetli ve açıktır.⁶⁵ Fıtratın önemine binaen hadislere de yer veren Gazzâlî, Peygamberimizin "*İnsanlar hanif, temiz tabiatlı olarak yaratıldı, daha sonra şeytan onları aldattı*"⁶⁶ ve "*her doğan fıtrat üzere doğar*"⁶⁷ hadislerini de delil olarak göstererek, doğruyu bulmaya istidatlı olan fıtrata dikkat çekip; insanoğlunun hepsinin kalbinin hakikati bulmaya müsait olduğunu söylemiştir.⁶⁸ Fakat bu hakikati bulmaktan kalbi alıkoyan ve kalbin hakikate ermesine mani olan sebepler olduğuna da dikkat çeken Gazzâlî, peygamberleri de nefslerin doktoru ve halkı sahih fıtrata çağırان davetçiler olarak tanımlamıştır.⁶⁹ Öte yandan Gazzâlî, "*her insan fıtrat üzere doğar*" ifadesinin sadece peygamberler için olduğunu algılayanları da eleştirerek; "*bu hallerin peygamberlere mahsus olduğu zannedilmesin. Zira bütün insanların cevheri, fıtratta buna uygundur. Şöyle ki; hiçbir demir yoktur ki, kendisinden saf halinde iken alemin görüntüsünü içine alan bir ayna yapılmısin. Ancak pas, onun cevherine işler ve onu ziyan eder. Bunun gibi, dünya hırsı, şehvet ve günahların galip geldiği ve yerleştiği bir kalp buna kavuşamaz. Kir ve pas derecesine iner. Böylece bu liyakat ve uygunluğu gider. Hadis-i şerif'te "her çocuk fıtrati üzerine doğar. Sonra babaları ve anneleri onları Yahudi, Hristiyan ve putperest yaparlar."* buyuruldu" demiştir.⁷⁰ Başka bir ifadeyle bu görüşünü temellendirmek isteyen Gazzâlî bunun için "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Hepsi: Elbette hepimiz şahadet ederiz ki, sen bizim Rabbinizsin!.. dediler.*" (Araf 7/172) ayetini delil göstererek, akli olan herkesin ikinin birden çok olduğunu bilmesi gibi Allah'ı da bilebileceğini söyler ve bunların insanların fıtratından olduğuna dik-

⁶⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000), 4: 2323-2324.

⁶⁵ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *İhya-U'ulumi'd-Din* (Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1967), 1: 144; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *İhya-U'ulumi'd-Din*, trc. Ahmed Serdaroğlu (Ankara: Bedir Yayınevi, 1975), 1: 269.

⁶⁶ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2: 162.

⁶⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2: 275.

⁶⁸ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *İhya-u'ulumi'd-din* (Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1967), 3: 20.

⁶⁹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *Eyyühe'l-Veled, Ledünni İlim Risalesi, Mişkattü'l-Envar*, trc. A.Cüneyt Köksal (İstanbul: Sufi Kitap, 2012), 63.

⁷⁰ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *Kimya-yı Saadet*, trc. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1979), 27.

kat çeker.⁷¹ Ayrıca Gazzâlî el-*Hikmetu fî Mahlûkâtillah* (hikmetler kitabı) kitabında insanın yaratılışındaki hikmetlerden bahsederken de; Allah'ın insanı, yaratıcısını bilecek şekilde vasıflarla donatarak yarattığını vurgulayarak ⁷² fıtrata "kendi nefislerinizde de (yaratılışımızda da) ibretler vardır, görmüyor musunuz?" (Zariyat 51/21) ayetiyle dikkat çekmiştir.

Ayet ve hadislerle zikredildiği şekillerle temellendirilen fıtrî delil, ilk dönem kelam âlimlerinden olan Cahız'ın da kullandığı bir delil olmuştur. Cahız'a göre, Allah'ın varlığını bilmek doğuştan gelen bir özelliktir ve bununla emrolunmadan da akıl sahibi herkes fıtraten bunu bilir.⁷³ Bununla beraber Ehli Sünnet alimlerinde de fıtrî delile dikkat çekildiği görülmüştür. Zira Eş'ari alim Şehristani, insan fıtratında yüce bir yaratıcı fikrinin sabit olduğunu söylerken⁷⁴; Matürîdî alim İbn Ebi'l-İzz de, insanın fıtraten zaruri bir şekilde yaratıcısının varlığını bildiğine dikkat çekmiştir.⁷⁵

Tüm bu zikredilenler ışığında insanlardaki fıtrî Allah inancını şöyle ifade etmek de mümkündür: Her düşünebilen insan, kendisini akıl sahibi, gören, işiten, gücü yeten bir canlı şeklinde algılar. Buna karşılık başlangıçsız ve sonsuz olmadığını, varlığının kendi başına gerçekleşmediğini, aksine hayatın amillerinden kâinatın aslına kadar birçok şeyi bilmediğini ve mükemmel olmadığını bilir. Kendisinde mevcut vasıfların yokluktan kaynaklanmadığını, çünkü yokluktan vücuda gelmenin imkânsızlığını bilir ve anlar. ⁷⁶ Yani Allah inancı, insanın istediği, fıtratının derinliklerinde aradığı bir şeydir ve din insanın fıtratıyla aradığı ve kendisine koştığı bu şeyi getirmiştir. Diğer bir ifadeyle insanda Allah'a ulaştıran bir fıtrat vardır ve peygamberlerin getirdiği de, bu fıtratın çağrısına ve insanın derinliklerinde gizlenmiş olan bu istek ve arzuya icabet eder.⁷⁷

⁷¹ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, 27.

⁷² Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Hikmetler Kitabı (el-Hikmetu fî mahlûkâtillah)*, trc. Halil Kendir (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2007), 74.

⁷³ İbnü'l Murtazâ, *Kitâbü tabakâti'l-Mutezile*, ed. Susanna Diwald Wilzer (Beyrut: Dâru Mektbeti'l Hayat, t.y.), 68; İbn Ferra Muhammed b. Huseyn Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, ed. V.Z. Harrad (Beyrut, 1974), 30.

⁷⁴ Muhammed ibn Abdulkerim Şehristanî, *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fi-ilmü'l-keâm*, ed. Abdulkerim Şeybanî (Londra, 1939), 125.

⁷⁵ İbn Ebi'l-İzz, *Usûlü'l-akîdeti'l-İslamiyye* (Beyrut, 1988), 118-119.

⁷⁶ M. Sait Özervanlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları* (İstanbul: İsam Yayınları, 1998), 79.

⁷⁷ Yener Öztürk, "İnsan ve Fıtrat", 5 (Şanlıurfa 1999): 329.

5. MARİFETULLAH BAĞLAMINDA FITRAT- MÜKELLEFIYET İLİŞKİSİ

Allah'ın bilinmesi konusu, itikadi konuların odak noktasında olan ve İslam alimlerinde de vücutiyeti konusunda ittifak edilmiş olan bir mevzudur.⁷⁸ Zira Bâkılânî'de kelimcilerin mükellefin ilk görevi olarak marifetullahı kabul ettiklerini söylemiştir.⁷⁹ Ancak bu mükellefiyetin vücutunun aklen mi yoksa şer'î mi olduğu konusunda bir ittifak söz konusu değildir.⁸⁰ Hatta Ehli Sünnet'in iki büyük kolu olan Eş'ari ve Matürîdî'lerin ayrıldıkları mevzulardan birisi de bu konudur. Bir önceki başlıkta da zikredildiği üzere Allah'ın varlığının bilinmesi konusunda bir delil olarak kabul edilen fitrat bilgisinin, mükellef kılma hususundaki konumu bu başlığımızın konusu olacaktır. Bu bağlamda fitratın değeri sadece bir bilgi kaynağı olmasından mı ibarettir yoksa insanların bir olan yaratıcıyı bulmaları konusunda mükellef kılınabilmeleri için bir vasıta olarak kabul edilebilir mi ve Allah'ın bilgisine kaynaklık eden fitrat neden Eş'arilerce bir mükellefiyet konusu olarak zikredilmemiştir sorularına cevap aranacaktır.

Sözlükte; muhatapı külfet altında bırakmak, yapılması yahut yapılmaması konusunda zorluk olan bir şeye teşvik etmek ve birine yapılması zor olan bir işi yüklemek gibi anlamlara gelen "teklif" kavramı⁸¹, terim olarak ise; Allah'ın kullarını bir işi yapma ya da yapmama konusunda yükümlü tutması anlamına gelir.⁸² Mükellef ise bu teklifle muhatap olan, sorumlu tutulan, söz ve fiillerine şer'î sonuçlar bağlanan kimse olarak tanımlanır.⁸³

Teklif konusu öncelikle yüce Allah'ın bir fiili olması açısından Kelâm'a konu olmuştur. Teklifin Allah açısından adaletli olup olmadığı, teklif etmenin

⁷⁸ Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir Abdulkahir Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 26; Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, 54; İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 165.

⁷⁹ Bâkılânî, *el-İnsâf fimâ yecibu i'tikâduhû velâ yecuzû'l-cehlu bihi*, 13.

⁸⁰ Ali b. Muhammed Seyfuddin Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usûlu'd-dîn*, 2. (Kahire: Dâru'l-Kutub ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2004), 1: 82.

⁸¹ Cürçânî, *Ta'rîfât*, 58; Rağîb el-İsfâhânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*, 439; Topaloğlu - Çelebi, 310.

⁸² Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *DİA* (İstanbul, 2011), 40: 385.

⁸³ Bkz. Mustafa Bozkurt, "Eş'ârî ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", *Uluslararası İmam Eş'ârî ve Eş'ârilik Sempozyumu Bildirileri (Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)* (İstanbul: Beyan Yayınevi, 2014), 1: 154.

veya teklifi gerektiren şartların Allah'a vâcip olup olmadığı, güç yetirilmeyen şeyin teklif edilmesinin caiz olup olmadığı gibi hususlar konuyla ilgili olarak tartışılmıştır.⁸⁴ Teklif konusu Kelam tarihinde ayrıca marifetullah konusu içerisinde vücubiyetle irtibatlı bir şekilde de ele alınmıştır ki çalışmamızda da bu bağlamda ele alınacaktır.

Kelamcılara göre marifetullah mükellefin ilk görevidir.⁸⁵ Ancak Ehl-i Sünnet'in büyük iki kolu olan Maturidiler ve Eş'ariler'in ayrıldığı konulardan birisi de işte bu marifetullah hususundaki mükellefiyet mevzusudur.⁸⁶ Maturidiler'in çoğu ve Mutezili alimler marifetullahı şer'en değil aklen vacip kabul ederken; Eş'ariler marifetullahın ancak şer'en vacip olabileceğini savunmuşlardır.⁸⁷ Buna göre; Mutezile ve Mâtürîdî'lerin çoğuna göre marifetullah akli bir mükellefiyet getirirken; Eş'ariler için nakli bir mükellefiyet unsurudur. Peki, zaruriyâttan olduğu zikredilen fitri bilgi ile insanın yaratıcısını bulmaya meyilli yaratıldığı konusunda hemkifir olan alimlerin, insanın özüne yerleştirilmiş olan; aklın işleyip amacına (marifetullaha) ulaşmasını sağlayacak fitri delili kabullerine rağmen, mükellefiyet konusunda ayrılığa düşme nedenleri nedir?

Aslen bu konunun odak noktası, aklın yükümlü kılma ve değerleri tespit etme yetkisinin bulunup bulunmaması mevzusudur. Mükellefiyet konusunda akli vücub kaynağı kabul eden Mu'tezili alim Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın insanı iyiyi ve kötüyü ayırt edecek şekilde fıtraten donatılmış bir şekilde yarattığını⁸⁸; bu bağlamda da ilahi bir emir gelmese dahi insanın fitri donanımı sayesinde sorumlu tutulacağını söylemiştir.⁸⁹ Yani o, insanların fitri bilgileriyle Allah'ı bulmakta mükellef kıldıklarını savunmuştur.⁹⁰ Yine Mu'tezili alimler Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Hâşim de, marifetullahın akli bir vücubiyeti bulunduğunu

⁸⁴ Arslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelâm*, 288.

⁸⁵ Bâkallânî, *el-İnsâf fimâ yecibu i'tikâduhû velâ yecuzû'l-cehlu bihi*, 13; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 26; İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 165.

⁸⁶ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 72.

⁸⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 119-120; Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 8.

⁸⁸ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl (Teklîf)*, ed. Muhammed Khodor Nabha (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), XI: 176.

⁸⁹ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl (Teklîf)*, XI: 188.

⁹⁰ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl (el-Aslah, İstihaku'z-zem, et-Tövbe)*, ed. Muhammed Khodor Nabha (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), XIV: 153.

savunurlar. Onlara göre, insan hem aklen hem de şer' en Allah'ı bulmakla mükelleftir.⁹¹

Aynı minvalde görüş bildiren Mâtürîdî'de insanın kendi yaratılışına bakarak Allah'ın varlığına ulaşabileceği görüşünü zikretmiştir.⁹² O fitratın, tevhidin en büyük şahidi olduğunu; akliselim düşünebilen herkesin de engelsiz bir şekilde Allah'ın varlığına ulaşabileceğini ve bundan sorumlu olduğunu belirtmiştir.⁹³ Matürîdîlere göre, bir peygamberin tebliği olmasa da insanın Allah'ı bilmesi vaciptir. Çünkü akıl, Allah'ı bilme gücünde yaratılmıştır. Matürîdîlere göre, eğer Allah insanlara bir peygamber göndermemiş bile olsaydı, insanların akılları ile Allah'ın varlığını, birliğini ve Allah'ın hayat, ilim, kudret, irade vb. sıfatlarla vasıflandığını ve âlemin yaratıcısı olduğunu bilmesi elbette vacip olurdu.⁹⁴ Görüldüğü gibi fitrî bir donanımla insanların tabiatlarına yerleştirilen akıl, Matürîdîlerce de mükellef tutulma gerekçesi olarak kabul edilmiştir.

Zikredilen iki görüşten farklı bir görüş serdeden Eş'âriler ise vacibi, Allah'ın emrettiği ve terk edildiğinde azaba sebep olan şey⁹⁵ şeklinde tanımlayarak; aklın hiçbir şeyin vücubiyetini kendi başına kavrayamayacağını bu sebeple de bir şeyin vacip olabilmesi için ancak şeriat ile bunun sabit olması gerektiğini söylemişlerdir.⁹⁶ Bu bağlamda Allah'ı bilme güdüsünün insanda bulunduğu konusunda fikir birliği içerisinde olan Eş'âriler⁹⁷, bu güdünün mükellef kıldığını yalnızca marifetullahın bilgisinin hasıl olmasında temel olduğunu zikretmişlerdir.⁹⁸ Bu bağlamda Eş'ârilere göre, Allah'ı bilmek aklen değil şer'an vaciptir. ⁹⁹ Akıl, yalnız ilahi emirleri anlamak için bir alettir. Peygamber gönderilmeden akıl, Allah'ı ve diğer dini hükümleri anlayamaz ve dolayısıyla bunlar

⁹¹ Kadî Abdulcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, ed. Seyyid Azmi (Kahire, t.y.), 33.

⁹² Muhammed ibn Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Ali Haydar Ulusoy (İstanbul: Mizan Yayınları, 2008), 6: 104-106.

⁹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2008, 6: 107.

⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 10.

⁹⁵ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahreddin Razî, *Mefâtiḥü'l-gayb* (Daru'l-Fikr, 1981), XX: 173.

⁹⁶ İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *el-Akidetü'n-Nizâmiyye*, ed. M. Zahid Kevseri (Kahire, 1948), 59-63.

⁹⁷ Şehristânî, *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fi-ilmü'l-keîâm*, 371.

⁹⁸ Cüveynî, *el-Akidetü'n-Nizâmiyye*, 59; Ebû Ya'lâ, *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, 21; Şehristânî, *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fi-ilmü'l-keîâm*, 571.

⁹⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 5; İbn Fûrek, *Makalatu Ebu'l Hasen el-Eş'âri*, 30.

onun üzerine vacip olmaz.¹⁰⁰ Eş'âriiler için Allah mucip, Peygamber muhbir, akıl ise muharrif olandır. Yani Allah'ın bilgisine akılla erişilir ancak bunun vacipliği şeriatla olur.¹⁰¹ Bu bağlamda görüş bildiren Eş'âri alim Gazzâlî'ye göre, akıl şeriatla doğru yolu bulamaz ve akıl ile şeriat birbirini tamamlayan iki önemli unsurdur.¹⁰² Şeriatı bildiren peygamberler ise nefislerin doktoru, halkı sahih fitrata çağıran kimselerdir.¹⁰³

Vücubiyet konusunda, Eş'âri ve Matürîdîlerle Mu'tezililerin ayrımının en net özeti ise şudur; Eş'âriiler marifetullah'ın akli oluşunu nakil ile vücubiyetlendirirken; Matürîdîler ve Mu'tezililer akli doğrudan marifetullah ile sorumlu kılmışlardır.

6. SONUÇ

Anlam alanından başlayarak, bir bilgi kaynağı olması, bir delil olması ve en sonda da teklif konusundaki rolü bağlamında genel bir çerçeve çizmeye gayret ederek ele aldığımız "fitrat" konusu ile alakalı olarak gördük ki; insanın hayatı boyunca içsel olarak tatmin olmak istediği, en büyük gayesi diyebileceğimiz kendini anlamlandırma çabasının özünde fitrat kavramı yer almaktadır. Zira kendini anlamlandırmak isteyen insan, bunu her şeyden önce kendini temel alarak gerçekleştirebilir ki bu da tabiatını kavramakla, ona bu tabiatı bahşeden yaratıcının hakikatini bulmakla başlar.

İşte bu noktada insana, yaratıcısını bulma konusunda meyil diyebileceğimiz bir yönelim sağlayan, zaruriyâttan zikredilen fitri bilgi, isbat-ı vacipte de müstakil olarak kullanılan bir delil olması hasebiyle önem arz etmektedir. Bununla beraber sorumluluk konusuna gelindiğinde ise, Allah'ın varlığının bulunmasında ve bilinmesinde bir delil olduğu hususunda ittifak olan fitrat, bu sefer fırkalar arasında ittifak meydana getirememiştir. Bunda ise mezheplerin vacip kavramına yaklaşımları hem de akli, kelam sistemlerindeki konum-

¹⁰⁰ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak Eş'ari, *Risaletün fi ihtisânî'l-havz fi ilmi'l-kelam*, ed. Yusuf Mekarji (Haydarâbâd: Matbaatü meclis-i Daireti'l-Mearifî'n-Nizamiyye, 1971), 93-94.

¹⁰¹ Cüveynî, *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*, 8; Bkz. Mehmet Şaşa, "Kelâm Ekol-leri Bağlamında Marifetullahın Vücubiyet Kaynağı" 5/1 (2018): 76; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *el-İktisad fi'l-itikâd* (Beyrut, 1962), 85-86.

¹⁰² Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gâzzâlî, *El-İktisad fi'l-itikad* (Ankara: AUİF Yayınları, 1962), 166-167.

¹⁰³ Gâzzâlî, *Eyyühe'l-Veled, Ledünni İlim Risalesi, Mişkatü'l-Envar*, 63.

landırmaları rol oynamış, mükellefiyet konusunda görüş ayrılıklarına düşmelerine neden olmuştur.

7. KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Trc. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Akçay, Mustafa. "İman'ın oluşumunda Fitrat'ın Rolü". SDÜİFD, 1 (Isparta 1996).
- Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfuddin. *Ebkâru'l-efkâr fi usûlu'd-dîn*. 2. Kahire: Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Ardoğan, Recep. "Kelâmcılara Göre Zarûrîlik Ya da Nazârîlik Yönüyle Marifetullah" 5/1 (2005).
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelâm*. 3. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Avnî, Hüseyin. "İlm-i Kelam- Aksam-ı İlm-". aban 1338.
- Âynî, Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-. *Umdetu'l kârî şerhu sahihi'l Buhârî*. Ed. Muhammed Mahmut el-Halebî. 1972.
- B. Hallaç, Wael. "Tanrı'nın Varlığı Konusunda İbn Teymiyye". Trc. Hasan Basri Yel. 1 (2007).
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir Abdulkahir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Bahçeci, Muhittin. "Allah'ın Varlığını İspat Eden Manevi Deliller". 3 (Kayseri 1986).
- Bâkılânî, Muhammd b. Tayyib. *el-İnsâf fimâ yecibu i'tikâduhu velâ yecuzû'l-cehlu bihi*. Ed. İmamuddin Ahmed Haydar. Beyrut, 1986.
- Bâkılânî, Muhammd b. Tayyib. *Kitâbü't-temhîd*. Ed. Mahmud Muhammed Hudayri. Kahire: Darü'l-Fikr'il-Arabi, 1947.
- Baloğlu, Adnan Bülent. "Doğru Bilgi Tanımına Ulaşma Çabası: Ebu'l Muin En-Nesefi Örneği". XVIII (2003).
- Bozkurt, Mustafa. "Arapkirlî Hüseyin Avnî'de Bilgi, Bilginin Kaynakları ve Değeri" 16/1 (2018).
- Bozkurt, Mustafa. "Eş'âri ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi". *Uluslararası İmam Eş'âri ve Eş'ârilik Sempozyumu Bildirileri (Sirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)*. 1. İstanbul: Beyan Yayınevi, 2014.
- Bozkurt, Mustafa. "Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi" XII/1 (2008).
- Bozkurt, Mustafa. "Müslüman Kelamında Haberin Bilgi Değeri" XLVII/2 (2007).
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Müslîm*. Ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1954.

- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şehu'l-mevâkıf (Metin-Çeviri)*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Ta'rîfât*. Beyrut: Alimü'l-Kütüb, 1987.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*. Ed. M. Zahid Kevseri. Kahire, 1948.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *eş-Şâmil*. Ed. Ali Sami Neşşar. İskenderiye, 1969.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kit'abu'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-itikâd*. Ed. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmun'im Abdulhamîd. Kahire: Matbatu's-Saadet, 1950.
- Çağrı, Mustafa. "Zarûriyyat". *DİA*. İstanbul, 2013.
- Düzgün, Şaban Ali. "İnsanın Yetkinliğinin Teolojik Olarak Temellendirilmesinin İmkânı" 2 (t.y.): Ankara 2005.
- Ebû Davud, Süleyman İbn Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Davud*. Beyrut: Daru'l-Mağni, 1997.
- Ebû Ya'lâ, İbn Ferra Muhammed b. Huseyn. *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*. Ed. V.Z. Harrad. Beyrut, 1974.
- Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak. *Makalatü'l-islamiyyîn ve ihtilafü'l-musallîn*. Ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1995.
- Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail b. İshak. *Risaletün fi ihtisânî'l-havz fi ilmi'l-kelam*. Ed. Yusuf Mekarji. Haydarâbâd: Matbaatü meclis-i Daireti'l-Mearifî'n-Nizamiyye, 1971.
- Evgin, Abdulkadir. "Fıtrat" Kavramı ve 'İslam Fıtrati' Söyleminin Tenkidi" 1 (Kahramanmara 2003).
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisad fi'l-itikâd*. Beyrut, 1962.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *El-İktisad fi'l-itikad*. Ankara: AUİF Yayınları, 1962.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Eyyühe'l-Veled, Ledünni İlim Risalesi, Mişkâtü'l-Envar*. Trc. A.Cüneyt Köksal. İstanbul: Sufi Kitap, 2012.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Hikmetler Kitabı (el-Hikmetu fi mahlûkâtillah)*. Trc. Halil Kendir. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2007.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhya-U'ulumî'd-Din*. Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1967.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhya-u'ulumî'd-din*. Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1967.
- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhya-U'ulumî'd-Din*. Trc. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Bedir Yayınevi, 1975.

- Gâzzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Kimya-yı Saadet*. Trc. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1979.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam*. 5. Bs. Konya: Tekin Kitapevi, 2001.
- Hökekleli, Hayati. "Fitrat". *DİA*. İstanbul, 1996.
- İbn Abdülber, en-Nemerî. *et-Temhîd*. Tıtvan, 1987.
- İbn Abdülber, en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*. Ed. Said Ahmed E'rab. Tıtvan: Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1990.
- İbn Ebi'l-İzz. *Usûlü'l-akâdeti'l-İslamiyye*. Beyrut, 1988.
- İbn Fûrek. *Makalatu Ebu'l Hasen el-Eş'âri*. Ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayih. Kahire, 2005.
- İbn Hanbel, Ahmed ibn Muhammed. *el-Müsned*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1978.
- İbn Hâzm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmet b. Said ez-Zahiri. *Kitab-ul fasl fi'l milel ve'l ehvâi ve'n-nihal*. Bağdad: Mektebet'ül- Müsenna, 1903.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesir. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*. Ed. Sâmi b. Muhammed Selâme. Riyad: Daru Tayyibe, 1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-arab*. Ed. Yusuf Bikai - İbrahim Şemseddin - Nadal Ali. Beyrut: ed-Darü'l-Mutavassitiyye lin-Neşr, 2005.
- İbn Teymiyye. *Der'u te'ârûdi'l-akl ve'n-nakl*. Kahire: Daru'l Hadis, t.y.
- İbn Teymiyye, Ebu'l Abbas Takıyüddin Ahmet b. Abdulhalim. *Der-u tearuz el-akl ve'l-nakl*. Ed. Muhammed Reşat Salim. Beyrut: Daru'l-Künuzi'l-Ebediyye, 1978.
- İbn Teymiyye, Ebu'l Abbas Takıyüddin Ahmet b. Abdulhalim. *Külliyat*. Trc. Komisyon. İstanbul: Tevhid Yayınevi, 1987.
- İbnü'l Esir, Ebu's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed. *en-Nihaye fi garibi'l-hadis ve'l-eser*. Ed. T.Ahmed Zavi - M. Muhammed Tanahi. Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- İbnü'l Murtazâ. *Kitâbü tabakâti'l-Mutezile*. Ed. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut: Dâru Mektbeti'l Hayat, t.y.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmî Kelam*. Ed. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran, 1981.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl (Teklîf)*. Ed. Muhammed Khodor Nabha. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl (el-Aslah, İstihaku'z-zem, et-Tövbe)*. Ed. Muhammed Khodor Nabha. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kadî Abdulcebbar. *el-Muhît bi't-teklîf*. Ed. Seyyid Azmi. Kahire, t.y.
- Kadî Abdulcebbar, İbn Ahmed. *Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezile'nin Beş İlkesi)*. Trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kanter Ekinci, Özden. "Haberin Bilgi Değeri" 7/1 (2009).

- Karagöz, Nail. "Hanefî- Maturidî Düşünce Akımında İsbat-ı Vacib'e ve İlâhi Sıfatlara Yönelik İstidlaller" 15/2 (Adana 2015).
- Karaman, Fikret. *İslam İnanç Esasları*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Makdisî, Mutahhir İbn Tahir. *El-Bed'-ve't-Tarih*. Bağdat: Mektebetü'l Müsenna, 1899.
- Mâtûridî, Muhammed ibn Muhammed. *Kitabü't-tevhid*. Ed. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2003.
- Mâtûridî, Muhammed ibn Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Ed. Ali Haydar Ulusoy. İstanbul: Mizan Yayınları, 2008.
- Mert, Muhit. "Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi" XLIV/1 (2003).
- Nesefî, Meymun b. Muhammed. *Tabsirâtü'l edille fi usûlî'd-dîn*. Ed. Hüseyin Atay. 2. Bs. Ankara: DİB Yayınevi, 2004.
- Özerverli, M. Sait. *Kelam'da Yenilik Arayışları*. İstanbul: İsam Yayınları, 1998.
- Özerverli, Sait. "İsbât-ı Vâcib". *DİA*. İstanbul, 2000.
- Öztürk, Yener. "İnsan ve Fitrat". 5 (anlıurfa 1999).
- Rağîb el-İsfâhânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*. Ed. Muhammed Seyyid Keylanî. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1961.
- Razî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahreddin. *et-Tefsirü'l-kebîr - Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dârü'l Fikr, 1994.
- Razî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Fahreddin. *Mefâtihü'l-gayb*. Daru'l-Fikr, 1981.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *DİA*. İstanbul, 2011.
- Şaşa, Mehmet. "Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücubiyet Kaynağı" 5/1 (2018).
- Şehristânî, Muhammed ibn Abdülkerim. *el-Milel ve'l-nihal*. Beyrut: Daru'l-Marife, 1998.
- Şehristânî, Muhammed ibn Abdülkerim. *Kitab-ı nihâyetü'l-ikdâm fi-ilmü'l-keâm*. Ed. Abdülkerim Şeybanî. Londra, 1939.
- Taftazânî. *Şerh'ul-Akâid*. İstanbul, 1976.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah". *DİA*. İstanbul, 1989.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Ulutürk, Veli. *Kur'ân-ı Kerim'de Yaratma Kavramı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Yenda Yayıncılık, 2000.