

## Din ve Fıtrat İlişkisi Bağlamında Dinî İndirgemeciliğin Eleştirisi\*

Mustafa ÜNVERDİ\*\*

### Öz

Bu çalışmanın amacı dinin inanç ve ibadet yönüyle insan fıtratına uyumlu olduğunu temellendirmek ve dinî indirgemeciliği eleştirel biçimde ele almaktır. Din, hayatı anlamlandırma ve inşa etme aracıdır. Hayatla ilişkisi onu mümkün bir kavram kılar. Yani din, inanç ve ritüelleriyle insan doğasını aşan bir nitelikte değil, insanın düşünme ve davranma yetisine uygun şekildedir. İslâm'ın kendisini fıtrat dini olarak tanımlaması, onun insan doğasıyla ilişkisini betimler. Fıtrat, insanın doğasıdır. Fiziksel ve ruhsal yapısıyla her insan bir fıtratla doğar. Hz. Peygamber bu gerçeğin altını çizmiş ve herkesin bir fıtratla doğduğunu bildirmiştir. Her çocuk İslâm'a yatkın doğar. İslâm, Hanîf dini olup, tarihte peygamberlerle ete kemiğe bürünen ilahi davetin ortak adı olup, tevhid ve buna bağlı gelişen ahlâk yasasına dayanır. İnancın işlevsel olması ve ahlâki değerlerin yaşatılması için İslâm ibadetleri emreder, toplumda yapılması ve sakınılması gereken şeyleri bildirir. Bu kanunlar tarihe ve topluma göre değişebilir. Ama bu değişim hiçbir zaman insanın fıtratını aşmaz, onu değiştirmez. Bilakis İslâm, insan fıtratını olgunlaştırmak ve onu tahrip etmesi muhtemel şeylerden korumak ister. Bu nedenle o, yüce yaratıcıya yönelmek anlamında Hanîf dinidir. Dinin fıtratla uyumu anlamına gelen ilkelerini bir kenara bırakıp onu somutlaşan ritüellere ve kurallara indirgeyen yaklaşım genellikle hakikati belli bir mezhep veya gruba hasreder. Dini -aklı dışlayarak- nasrlara, hakikati bir mezhebe indirgeyerek ötekini bid'at veya küfürle itham eder. Böylece ötekine hayat hakkı tanımaz. Bu ise dinin insanın hakikatine yabancılaştırılması anlamına gelir. Makalemizde bu sorun kaynak incelemesi tekniğine dayalı olarak nitel araştırma yöntemi ile tenkit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kalam, Din, Fıtrat, İndirgemecilik, İslâm, Yorum.

\* Bu makale Kasım 2019'da düzenlenen "3. Uluslararası Mersin Sempozyumu"nda sunulan "Din ve Fıtrat Olumlu İlişkisi" adlı tebliğ esas alınarak hazırlanmıştır.

**Makale Gönderim Tarihi:** 18.11.2021 **Makale Kabul Tarihi:** 14.12.2021

DOI: <https://10.52886/ilak.1025578>

\*\* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı

Assoc. Prof., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Qelam, mustafaunverdi@yahoo.com ORCID: 0000-0002-2848-4073

## A Critique Of Religious Reductionism Within The Scope Of The Relationship Between Religion And Nature<sup>1</sup>

### Abstract

This study aims to prove that religion suits human nature in terms of belief and prayer, and seeks to analyze religious reductionism from a critical perspective. Religion is the instrument for constructing life and making it more meaningful. The relationship between life and religion makes religion a reasonable concept. In other words, religion does not go beyond human nature in terms of beliefs and rituals, and is in accordance with the skills of thinking and behaving. The fact that Islam is considered a natural religion indicates the relationship between Islam and human nature. Nature in this context refers to the nature of humans. People have different inherent natures, from physical and mental perspectives. The Prophet underlined this fact and noted that each person has an inherent nature. Every child is born with inclination towards Islam, a Hanif religion that is the common name of the divine call reflected by Prophets in history. It is based on the ideology of *tawheed* as well as basic ethical values. To actualize beliefs and sustain ethical values, Islam orders prayer and outlines what to do and what not to do within society. These codes may change in accordance with time and society. However, this change neither reaches beyond the nature of people nor transforms it. On the contrary, Islam aims to foster the maturity of human nature. Therefore, Islam is the Hanif religion in terms of its focus on God almighty. An approach that disregards the principles indicating harmony between religion and nature and restricts religion to concrete rituals and rules generally associates reality with a certain sect or group. It cuts the religion down to religious duties, while associating reality with a sect. It also considers any other approach innovation or blasphemy. Therefore, it does not grant the right to exist to these other approaches, resulting in religious alienation towards human reality. This study utilized qualitative research methods based on the reference review technique.

**Keywords:** Kalam, Religion, Nature, Reductionism, Islam, Interpretation.

### Özet

İslâm geleneğinde dinin fitrat ile ilişkisi olduğu kabul edilmiş ve dinin insanın doğasına yaslandığını savunulmuştur. İnsanın kabul etmeye ve hayatında uygulamaya yakın olduğu din "tabiî din", başka bir ifadeyle fitrat dini olarak isimlendirilebilir. Tabiî dinin özellikleri tek tanrıci olması, insanın aklına ve duygularına hitap etmesi, mitoloji ve gizeme yer vermemesi, insanın özgür iradesini kabul etmesi, sorumluluğun bireyselliğini ve ebedî kurtuluşu insanın kendi gayretine bağlı kabul etmesi, peygamberlerin rehberliğiyle yetinerek insan ile Tanrı arasında aracı inancına set çekmesi ve dogmatik olmaması gibi özellikler taşır.

<sup>1</sup> This article was prepared based on the report "Positive Relationship Between Religion and Nature" presented at the "3rd International Mersin Symposium" held in November 2019.

Yüce yaratıcı ilk insandan günümüze kadar peygamberler aracılığıyla tarihe müdahale etmiştir. İnsana varlık hiyerarşisindeki yerini öğretmiş ve onu yeryüzünde bir görevle var etmiştir. İnsan dine mensubiyetiyle birlikte artık hayata bir anlam yükler ve amaçsız yaşamaz. Din insana kulluk bilincini öğretir. İnsan yeryüzünün efendisi değil, emanetçisidir. İnsan dinin kendisine telkin ettiklerini fitratı oranında kabule hazırdır. İslâm insana tek ilaha iman etmesini, Allah'a kul olma açısından yaratılmışları eşit görmesini ve yeryüzünü imar etmesini ister. İnsanı kötülükten sakındırır, iyiliğe teşvik eder. İnsanın iyi bir kişiliğe sahip olması için ona birtakım ibadetler yapmasını emreder. Bu ibadetler aracılığıyla insan maddenin boyunduruğundan çıkar ve özgürleşir. Sadece yüce yaratıcıya kul olma bilinciyle yaşar. Tüm peygamberler insanlara bu hakikati anlatmış ve insanı Allah'a teslim olmaya davet etmişlerdir. İnsan fitratı acziyetinin farkında olarak, ona yol gösteren ve ona zor zamanlarından yardım eden bir yüce kudrete ihtiyaç duyar. İslâm, gerek yüklediği emir ve yasaklarla gerekse ilkeleriyle insan fitratıyla tam bir uyum halindedir. Bu nedenle dünyanın her yerinde ve tarihin her döneminde İslâm hayat bulmuştur.

İslâm'ın fitrat dini oluşunun iki önemli boyutu vardır: Birincisi onun mit ve sır dini olmaması, diğeri ise buyruklarında insanı aşan şeyler olmamasıdır. İslâm dininin akılla ilişkisi bir denge içerisinde. Ne aklı hakikatin tek kaynağı kabul eder, ne de aklı bir kenara bırakıp dogmatik bir inanç önerir. Bilakis İslâm dinini inceleyen bir kimse bir yönüyle nasslara diğeri yönüyle akla dayanması gerektiğini görecektir.

İslâm'a göre insanın Allah'ı bilme imkânı yaratma ve vahye dayanır. O âlemi yaratarak, varlığının bilinmesini mümkün kıldı. Sonra da seçtiği elçilerine vahiy aracılığıyla hitap etti. Bu Tanrının yeryüzüne müdahalesi ve insanlarla iletişimidir. Tanrıdan aldığı haber ile insan, O'nun hakkında bilgi sahibi olur ve yeryüzünde varlık nedenini, görevlerini öğrenir. İslâm, insanın tüm maddi kısıtlamalardan soyutlanarak yüce yaratıcıya kul olmasıdır. İslâm peygamberlerin insanları ulvî ideallere davetidir. Bu yönüyle İslâm tarih üstü dinin ortak adıdır. Kur'ân, İslâm'a bu özelliğiyle hanîf dini veya fitrat dini der. *Hanîf*, Allah'a yönelen ve ihlaslı bir kulluk eğiliminde olandır. Tüm peygamberler insanı fitratına uygun inanç ve ibadet esaslarına davet ettiklerinde bu dinin ortak adı *hanîf* olmuştur. Değişmez olan din budur. Ancak İslâm'ın birey ve toplumda somutlaşması şeriatır. Allah her topluma bir şeriat, yani dini inancını somutlaştırabilecekleri kanun ve yöntemler tahsis etmiştir. Böylece İslâm, tarih üstü bir din olarak Allah'a teslimiyet, şeriat ise bu teslimiyete dayanan uygulamalar ve somutlaştırmalardır. Bu yönüyle son peygamber Hz. Muhammed'e vahyedilen dinin de özel adıdır. Böylece İslâm bir yönüyle tarihte tüm peygamberlerin tebliğ ettiği ve aynı inanç ve ahlâk ilkelerine dayanan dinin genel adı, diğeri yönüyle Hz. Muhammed'e vahyedilen ve özellikle Medine'de ibadet ve hukuk kurallarıyla kurumsallaşan dinin özel adıdır.

Günümüzde İslâm adına yapılan yorumlar ve üretilen fetvalar kimi zaman İslâm'ın fitrat dini oluşuyla tezat teşkil etmektedir. Kaderci yaklaşımlar, insanla

Tanrı arasında aracı fikrini çağrıştıran inanç ve uygulamalar veya dini bireysel uygulamalara indirgeyen yaklaşımlar buna örnek gösterilebilir. Din, kutsal metinlerde kendisini insana duyurmakla birlikte o metinleri okuyan, anlayan ve yorumlayan insandır. Hal böyle olunca metne muhatap insan sayısınca farklı yorumlar ortaya çıkabilmektedir. Esasen bu, dinin reddetmediği bir gerçektir. Zira din bir topluma o toplumun kodlarıyla mâl olur. Temel inanç ve esasları sabit olmak kaydıyla kuralların işletilmesi ve ibadetlerin yapılışındaki detaylar toplumun kültürüyle ilişkili somutlaşır. Bu hakikati göz ardı ederek üretilen görüş ve yorumlar ise insan ve toplumla çatışmak zorunda kalır. Dinî indirgemecilik şeklinde tarif edebileceğimiz bu yaklaşım, hakikati kendi görüşüyle sınırlandırmak, dini lafza hapsedmek ve toplumun değişimi gerçeğini göz ardı ederek dini hakikati sadece erken döneme ait kabul etmek niteliğindedir.

Son dönemde sıklıkla karşılaştığımız ve dini adeta insanın gerçeğinden uzaklaştıran dinî indirgemecilik dinî hakikati salt lafızda arama, sahih yorumu belli şahıs veya mezheple sınırlama, meşruiyeti belirli mezhep aidiyeti ile eşitleme, dini ve kurallarla özdeşleştirme, ibadetlerde ulemânın içtihatlarıyla oluşmuş kuralları mutlaklaştırmak, ibadet-hikmet ilişkisini yadsımak, dinin insana kazandırmak istediği ulvî ahlâkı önemsememek şeklinde tezâhür etmektedir. Tüm bunlar dinin insan aklına hitap eden, onun zaman ve toplumla ilişkisini ve dinin toplumda aktüelleşirken geçirdiği değişimleri göz ardı eder. Bu nedenle dinî indirgemecilik dini bireyin ve toplumun hayatından çekip alarak sadece belirli alanlara hasredeceği için onun gücünü ve etkinliğini azaltır. Evrensel ideallere sahip bir dinin bu şekilde daraltılması onun tarih içinde sönmesine neden olacak ve sadece belli grupların elinde bir meşruiyet aracına dönüşecektir.

### Summary

Researchers of the Islamic tradition have accepted that there is a relationship between religion and nature, suggesting that religion is based on human nature. The religion that people are oriented to accept and practice is called natural religion. Traits of natural religion include monotheism, human mind basis, the exclusion of mythology and mystery, the acceptance of free human will, the association of the individuality of responsibility and eternal salvation with human effort, the exclusion of any mediators in the relationship between humans and God, and rationality rather than dogmatism.

God has intervened in history through prophets since the very first human existed. Moreover, God has taught people about their places in the hierarchy of creatures and directed people to live with a certain mission. After accepting a religion, people assign a meaning to life and live with a purpose. Religion teaches the idea and awareness of servitude to people, who are the custodians, rather than the masters of this world. People are ready to accept what religions instruct them in line with their nature. Islam orders people to believe in one Allah, considering

---

everybody equal in terms of serving Allah and improving the world. Islam also directs people to abstain from malevolence, adopt benevolence and perform certain prayers so that they can have a benevolent personality. With these prayers, people escape from physical borders, tasting freedom and living with the sole idea of serving the divine creator. All prophets declared this reality to people and invited them to surrender to Allah almighty. Being aware of the weakness in their nature, people need a divine authority that guides and helps them in harsh times. With its orders/prohibitions and principles, Islam is in total harmony with human nature. Therefore, Islam has existed in every part of the world and each period of history.

There are two important aspects behind the fact that Islam is a natural religion: The first is that Islam is not a religion of myths and secrets, while the other is that Islamic orders align with human capacity. The relationship between Islam and the human mind is balanced. Islam neither considers the human mind as the only source of reality, nor does it make a dogmatic proposal by neglecting the human mind. On the contrary, people who examine Islam will realize that Islam needs to be based on the human mind in some ways and religious duties in others.

According to Islam, the possibility for people to get to know God depends on creation and revelations. By creating the universe, God enabled people to learn about the divine authority. Then, God addressed the prophets through revelations, which is how God intervenes in the world and communicates with people. With his instructions, people have gotten to know God and understood their duties as well as the reasons for which they are on this planet. Islam is about people escaping from all physical limits and serving God almighty. Islam is the prophets' call to divine ideals. Accordingly, Islam is the name of the supra-historical religion. Considering this trait, the Quran calls Islam a *hanif* or natural religion. *Hanif* means those who obey Allah and perform true servitude. As all Prophets called people to act in line with principles regarding beliefs and prayers which suit their nature, the common name of the religion became *Hanif*. This is the unchangeable religion. However, Islam's concretizing among people and in society is sharia within the Islamic scope. Allah assigned sharia, i.e. laws and methods, to every society that could use it to make their religion more concrete. Accordingly, as a supra-historical religion, Islam is about surrendering to Allah, and shariah covers the practices and concretization based on this surrender. Furthermore, from that perspective, it is the name of the religion revealed to the Prophet Muhammad. Therefore, on one hand, Islam is the religion that was declared by all prophets and is based on the same beliefs and ethical principles. On the other, it is the name of the religion which was revealed to the Prophet Muhammad and institutionalized with prayers and legal rules, particularly in Medina.

Modern comments and fatwas about Islam occasionally contradict the fact that Islam is a natural religion. Examples may include fatalist approaches, beliefs and practices appearing as mediating elements between people and God, or approaches limiting the scope of religion to personal practices. Religions declare

themselves to people in religious texts, and those who read, understand and interpret these texts are humans. Accordingly, different interpretations of these texts may come about as the number of people addressed by them increases. This is not religiously rejected because a religion is accepted by a society through social codes. Fulfillment of rules with fixed basic beliefs and principles, as well as the details regarding the performance of prayers, become concrete within social culture. Opinions and comments generated by neglecting this fact contradict people and society. This approach, which can be described as religious reductionism, means limiting facts with personal thoughts, restraining religion within wording-related limits, and solely associating religious facts with the early periods, while neglecting the reality of social change. As the continuation of this approach, minimizing religion solely to rituals is equal to neglecting the wisdom in prayers and disregarding the divine ethics which people are to gain according to religious purposes. When religion is condensed to religious rules, it may turn into a mere set of rules.

Religious reductionism, which is a popular topic in recent periods and which deviates religion from the reality of humanity, can appear in the following manners: Searching for the religious reality in pure wording, limiting true interpretations for a certain person or sect, equalizing legitimacy with the idea of belonging to a certain sect, associating religion with forms and rules, considering oneself as special or privileged because of one's theological, political, fiqh-related or Sufi sect/disposition, and restricting the reality with a sole form of interpretation. These approaches neglect the relationship people have with time and society, and they disregard the changes which are occurring as religions become engrained in society. Therefore, religious reductionism excludes religions from the lives of people and society and associates them with certain areas, thereby reducing the power and effectiveness of religions. Restricting a religion to universal ideals in this manner will cause it to fade in time and become an instrument of legitimacy in the hands of certain groups.

## Giriş

Din insan hayatını tümüyle kuşatan ve insanın gerçeğine tam anlamıyla uyumlu olan bir hakikattir. Dinin tarihin her döneminde var olmasını onun bu özelliğiyle ilişkilendirebiliriz. Bununla birlikte Allah'ın insanlara son hitabı niteliğindeki İslâm'ın temsilcileri tarihte dini anlama ve yorum biçimi itibarıyla din ve insanı adeta birbirinde koparmıştır. Dinin kapsayıcı ve hayat veren özelliği bir tarafa bırakılmış, dinî hakikat belirli kurallara veya hükümlere, mezhep veya tarikata indirgenmiştir. İslâmî öğretileri sadece nasslara ve nasların dış görünümüne yani lafızlara indirgeyen ve akli bidatleştiren yaklaşımı da buna dâhil edebiliriz. Özellikle günümüz İslâm dünyasında din adına üretilen indirgemeci ve lafızcı görüşlerle verilen fetvalar dinin insan fitratına uyumunu tartışmalı hale

getirmektedir. Bu yorumlar dini temsil noktasında olanlardan geldiği gibi kendisini ateist olarak<sup>2</sup> tanımlayanların dine yönelik eleştirilerinde de görülebilmektedir.<sup>3</sup> Şüphesiz düşünce ve ifade özgürlüğünün en yüksek seviyede olduğu bir yerde yeni/farklı fikirler ortaya çıkacaktır. Ama dinin ilkelerini göz ardı eden bir yöntemle hakikat veya kurtuluş tekelciliği yapmak dinin özüne uygun olmasa gerektir.

Makalemizin ana konusunu teşkil eden dinî indirgemecilik son dönemde itikâdi, siyasi, fikhî ve tasavvufî alanda karşılaştığımız bir olgudur. Esasen hakikati belirli bir zümrenin veya şahsın yorumuna indirgeyen tüm yaklaşımlar tenkide açıktır. Dinin insan ve toplum ile uyumunu göz ardı eden yaklaşımlar, tarih boyunca uç görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Din böyle zamanlarda bütünleştirici ve huzur verici yapısından uzaklaşmış, ayrıştırıcı ve çatışmacı bir sürece evrilmiştir. Bu nedenle dinin insan doğasıyla uyumunu temellendirmek ve dini yorum biçimlerinin geniş bir alana sahip olduğunu ortaya koymak önemlidir.

Din, varoluşsal bir hakikat olduğuna göre onun insan doğasını aşmaması gerekir. Bilakis herhangi bir din insanı tanıdığı oranda ona hitap edebilecektir. Din insana insan için ve insan diliyle gelir. Onda insanın ruhsal ve fiziksel yapısını aşan unsurların varlığı, “gerçekleştirilemez” olması anlamına gelir. Geçmişte ortaya çıkmış Hâricî, Şîî, Haşvî veya Bâtınî pek çok fırka indirgemecilik, aşırılık, olağanüstülük veya akıl dışılık anlamına gelebilecek özelliklerinden dolayı, sistematik bir hale dönüşmeden tarih sayfalarından silinip gitmiştir.

İslâm tevhide yaslanan inanç ilkeleri, hikmetli ibadetleri ve evrensel ahlâk değerleriyle insan doğasına uygun bir dindir. Bu yönüyle o her peygamberde tecelli eden davettir: “*Sen yüzünü Hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevir.*”<sup>4</sup> Hz. Peygamber de insan fitratıyla İslâm’ı eşitleyerek şöyle demiştir: “*Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar...*”<sup>5</sup> Bunlar dinin fitratla olumlu ilişkisine işaret eder.

Dinin evrensel bir hitap oluşu onun tarihi ve yereli aşan yönüne işaret eder. Dinin özünü oluşturan ilkeler rasyonel zeminde temellendirilebilecek niteliktedir. Mitoloji, giz veya olağanüstülükler dinin özüne ait şeyler değildir. İslâm’da tabiatı aşan mucize bile son derece kısıtlı bir yer tutmuştur. Buna rağmen dini inanç ve uygulamalarda aşırı yorumun veya telakkilerin olduğu bilinen bir gerçektir. Dini sadece ibadet ve şekillerle tanımlama çabasında olmak, dinin amaç ve araçlarının

<sup>2</sup> Said Sami, *Ateistler de Yas Tutar: Ateist ve İnanç Sahibi Bireylerde Karşılaştırmalı Yas Süreci* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021), 93.

<sup>3</sup> Sevan Nişanyan – Can Başkent, *Swami Dayananda Saraswati’nin Kur’ân Eleştirisi* (İstanbul: Propaganda Yayınları, 2018).

<sup>4</sup> el-Rûm 30/30.

<sup>5</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrut: Darü İbn-i Kesîr, 2002), “Cenâiz”, 79-80-93; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-u Müslim* (Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, t.y.), “Kader”, 22-25.

karıştırıldığı anlamına gelir. Gerek dine dair yorumu hakikatin yegâne ifadesi olarak görmek, gerekse dini şekle indirgemek bugün ilahiyat çevrelerinde en sık karşılaştığımız sorunlar arasında yer almaktadır.

Bu çalışmanın alana katkısı, din ve fitrat olumlu ilişkisi savına dayalı olarak, dine dair yorumların insan fitratıyla çatışmaması gerektiğine vurgu yapmak ve özellikle çağdaş dönemde karşılaştığımız indirgemeci, lafızcı ve ötekileştirici yaklaşımlara eleştirel bir bakış ortaya koymaktır. Fitratın keyfiyeti, fitrat delilleri ve dinde fitrata dair kavramlar, daha önce sıklıkla çalışılmış konular olduğundan, tekrardan sakınmak ve makalenin temel amacının dışına çıkmamak adına bu yayının sınırlarına dâhil edilmemiştir.

### 1. Kavramsal İnceleme: Din, Fitrat ve Dinî İndirgemecilik

Din çeşitli disiplinlerde farklı şekillerde ele alınır ve tanımlanır. Burada din kavramını incelemekten çok fitratla ilişkisini araştırdığımız için, dinin insanla ilişkisi yönünden tanımını aramamız gerekir. Sözlükte din son derece geniş bir anlam sahasına sahip olup genellikle “âdet, huy, ceza, boyun eğme, borç verme, itaat ve hâkimiyet kurma” gibi anlamları ön plana çıkmıştır.<sup>6</sup> Terim olarak din, farklı şekillerde tarif edilmiş olmakla birlikte Cürcânî'nin (ö. 816/1413) tanımını kapsam açısından yeterli bulabiliriz: “Din, akıl sahiplerini peygamberin tebliğine uymaya davet eden ilahi kanundur”<sup>7</sup>

Din tarih içerisinde hemen her toplumda bir şekilde var olagelmış olan ve bir dünya görüşü, varlığı anlamlandırma aracı niteliğindeki yol, âdet ve sistemdir. Kur'an'da din kavramı Mekkî sûrelerde Allah'ın otoritesi, Medenî sûrelerde ise insanın Allah'a ve topluma karşı yüklendiği sorumluluk bağlamında zikredilmiştir.<sup>8</sup> Semâvî dinlerde din ve tevhid eşitlenir. Allah'ın tüm elçileri, özde aynı yapıya sahip olan öğretiyi tebliğ etmişlerdir.<sup>9</sup> Bu öğretinin/dinin Allah katında değişmeyen adı İslâm'dır.<sup>10</sup> İslâm tarih ve toplum içinde, peygamberlerin somut şeriatlarında tebellür eden, her nebevi çağrıda tekrar edilen metafizik ve ahlâki özdür.<sup>11</sup>

Buradan hareketle şöyle bir soru sorulabilir: Din acaba bir teorik düşünce sistemi mi yoksa yaşam pratiği midir? Din her ikisini de ihtiva eden kapsamlı ve çok boyutlu bir kavramdır. İnanca dayalı ortaya çıkması ve gelişmesi yönüyle duygusal boyutu vardır. Hayatın tümüne öyle ya da böyle etki etmesi ve yön

<sup>6</sup> Ebü'l Fazl İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1984), “din”, 17/1467-1470.

<sup>7</sup> Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), “din”, 109.

<sup>8</sup> Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 9/312-320.

<sup>9</sup> İhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 11.

<sup>10</sup> el-Âl-i İmrân 3/19.

<sup>11</sup> Ömer Özsoy – İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2003), 164.



vermesi itibariyle dinin pratik yönü vardır. Dinde i'tikâd, ibadet ve ahlâk yasalarının temellendirilmesinde aklın işlevi vardır. Böylece din insanın duygu, düşünce ve davranışlarıyla doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişkili olan bir inanç, değer ve hayat sistemidir. Bu yönüyle din, deizm gibi Tanrıyı düşünsel bir kavrama indirgeyen bir inancı dışarıda bırakır.

Dinin tanımı konusunda Kur'ân'a müracaat ettiğimizde *Allah'ın Dini* "beşerî inanç sistemleri"ni; *Hak din* "bâtıl olanlar"ı; *hâlis din* kavramı ise "bozulmuş ve tahrif olmuş" dinleri olumsuzlar ve dışarıda bırakır. Dinin anlam alanını ortaya koyan bu terkiplerde özetle İslâm'a işaret edildiğini söyleyebiliriz.<sup>12</sup>

Toynbee (1889-1975) her din mensubunun sadece kendi dinini hak, diğerlerini bâtil kabul etmesini insan doğasındaki bencillikle ilişkilendirmiştir.<sup>13</sup> Mamafih bir mümin için hak din sadece yüce yaratıcı ile bağı dosdoğru kurabilen ve kaynağı itibariyle ilahi olan, tarih içerisinde peygamberler aracılığıyla somutlaşmış dindir. İslâm dininin hakikati temsil eden yegâne inanç sistemi oluşu salt bir "ben" duygusuna yaslanmaz. Bilakis İslâm insanın varlık hiyerarşisindeki yerini öğrenmesini sağlayan, onu zafiyetleri ve güçlü yanlarıyla tanımlayan, insanla yaratıcı arasındaki ilişkiyi doğru kurabilen ve sadece insanı değil, insanın içinde yaşadığı toplumu ve diğer tüm insanları öğretilerine dâhil edebilen hak dindir. Tarihte tüm peygamberler insanları tevhide ve Allah'a itaat ile gelişen ahlâki yükümlülükleri kabule davet ettiklerinde özü itibariyle aynı dine, İslâm'a çağrıda bulunmuşlardı. Kur'ân'ın dinden söz ettiği yerlerde *dini Allah'a has kılma*<sup>14</sup>, *fitrat ve hanif dini*<sup>15</sup>, *dosdoğru din*,<sup>16</sup> *hâlis din*<sup>17</sup> gibi ifadeler kullanması dinin bu yönünü imler. Bu nedenle İslâm inancına mensup birisinin hakikati sadece kendi inancında bulması doğaldır.

"Fıtrat" kelimesine geldiğimizde onun sözlükte "yarmak ve uzunlamasına ikiye ayırmak" anlamına geldiğini ve insanla birlikte kullanıldığında "insanın doğa"sına işaret ettiğini görürüz. Fıtratın kavramsal anlamına geldiğimizde ise İbn Manzûr (ö. 711/1311) bunu "Allah'ın mahlûkatını kendisini bilip tanyacak şekilde yaratması"<sup>18</sup> ; Cürçânî (ö. 816/1413) ise "insan doğasının dini kabul etmeye uygun oluşu" şeklinde açıklar.<sup>19</sup> Râgıb el-İsfahanî (ö. 502/1108) ise fıtrat kavramının "insanın herhangi bir davranışta ve eylemde bulunma gücüne sahip bir şekilde yaratılmış olması", kelimenin fiil sıygasıyla Allah'a nispet edildiğinde ise "insanın Allah'ı bilme gücü ile yaratılmış olması" anlamına geldiğini belirtir. Ankebût 29/61.

<sup>12</sup> İbrahim Kaplan, "Din, Fıtrat ve Akl-ı Selim İlişkisi Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 61-84.

<sup>13</sup> Arnold J. Toynbee, *Din*, çev. İbrahim Canan (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1978), 385.

<sup>14</sup> el-Beyyine 98/5.

<sup>15</sup> el-Rûm 30/30.

<sup>16</sup> el-Tevbe 9/36.

<sup>17</sup> el-Zümer 39/3.

<sup>18</sup> İbn Manzûr, "fıtrat", 5/55.

<sup>19</sup> Cürçânî, "fıtrat", 169.

ayette “Onlara ‘gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir?’ diye sorsan, mutlaka, ‘Allah’ derler” şeklindeki bilgi insanın doğasındaki Allah inancına işaret eder.<sup>20</sup>

Fitrat Allah ile insan arasındaki farklılığın ve bağın zeminidir. Fitrat kavramı insana yaratılan ve yaratan ilişkisinin en doğru biçimde idrak edilmesini sağlar. Tanrının tabiat sınırlarında, maddî veya eksik varlıklarda aranmaması gerektiğini, insanın ilahi sıfatlarla donatılmış olduğunu, ancak insanın asla bir ilah olmadığını hatırlatır. Bununla birlikte fitrat, insana, doğasındaki yetenekle yaratıcısını bilme ve O’na yaklaşma imkânı olduğunu öğretir: “*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı Allah’ın fitrat (dinine) sınıksız sarıl...*”<sup>21</sup> İnsanın fitratı “fitratullah” şeklinde adlandırılır. Fitrat, insanın kendisine göre yaratıldığı prototiptir. Bu, insanın sınırlarını ve kapasitesini göstermektedir.<sup>22</sup>

Makalemizin mihverini teşkil eden “dinî indirgemecilik” indirgeme fiiline dayanır. İndirgeme, “çok olanın teke, karmaşık olanın basite indirilmesi veya geri götürülmesi, asla ircâ edilmesi” dir.<sup>23</sup> İndirgemecilik ise “karmaşık fenomenlerin en iyi anlaşılma yönteminin bunları öğelerine ayırarak incelemek” şeklinde tarif edilir.<sup>24</sup> Örneğin hukuk sistemini bu sistemin tanımladığı ödev ve hakları hiç dikkate almadan “salt güç ilişkilerine” indirgeyerek açıklamak, cinselliği eşlerin duygu ve düşüncelerini hiç dikkate almadan “salt biyolojik bir eylem” olarak tanımlamak bir çeşit indirgemedir. Dinî indirgemecilik kavramı ise bir çeşit dinî partikülarizm anlamına gelir. Dinî hakikati salt lafza indirgeme, sahih yorumu belli şahıs veya mezheple sınırlama, meşrûiyeti belirli mezhep aidiyetiyle eşitleme vs. buna örnek gösterilebilir. Dinde farklı yorumları dışlayan ve hakikati tekeline alma eğiliminde olan indirgemeci yaklaşımlar, inhisarcılığa tekâbüle eder.

## 2. Tabîî Bir Din Olarak İslâm

“Tabîî din” insanın doğasına uygun dindir. İnsanın aklı, iradesi ve duygularına tabîî olarak hitap eder. Onda mitler, sırlar ve gizemler olmaz.<sup>25</sup> Bu yönüyle ona fitrat dini denilebilir. Kur’ân, hak dini fitrat, tevhid ve hanîf kelimeleriyle zikreder.<sup>26</sup> Hz. Peygamber de her çocuğun fitratla doğduğunu haber verir. İnsanın fitratla doğması, onun tek bir yüce yaratıcıya ihtiyacı, yüce yaratıcının insanı ahlâka davet etmesi ve tabiatı kutsamamasını, tevhide iman etmesini emretmesi Hz. İbrahim’le özdeşleşen tevhid dininin fitrat ve tabîî din

<sup>20</sup> Râgıb el- İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur’ân*, nşr. Muhammet Halil İtânî (Beirut: Dâru’l-Ma’rife, 2010), “fitrat”, 384.

<sup>21</sup> el-Rûm 30/30.

<sup>22</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih* (Ankara: Lotus Kitap, 2005), 132.

<sup>23</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975), “indirgeme”, 98.

<sup>24</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), “indirgeme”, 554-555.

<sup>25</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I* (İstanbul: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1954), 79.

<sup>26</sup> el-Bakara 2/130 ve 135; el-Rûm 30/30.

olduğunu gösterir. Bu, İslâm'ın insan tabiatına uygunluğu ve fitrat dini oluşunun zeminedir.

Din mefhumunun insan tabiatına uygunluğu veya aykırılığı üzerinden dikkat çeken bir tasnifi Hasan Hanefî'de (1935-2021) görmekteyiz. Hanefî, dinleri tabîî ve tabiatüstü şeklindeki tasnif ederek İslâm'ın temel inanç ve ibadet özellikleriyle tabîî din; Hıristiyanlık ve Yahudiliğin ise inanç öğretileriyle tabiatüstü niteliğinde olduklarını ifade etmiştir. Onun tabîî dine yüklediği anlam ve özellikler şöyledir:

1. Tabîî bir din, tektanrıdır. Çok tanrıcılık ise pagan dinlerinin özelliğidir.

2. Tabîî bir din akıl doğrultusunda işler. Vahiyle muhatap olacak olan insan olduğuna göre, vahyin temelini akıl oluşturur. Aksi takdirde insan vahyi anlayamaz. Akıl duyular, tecrübeler, tabiat kanunları, tarihin akışı, adetler ve bütün delilleri içine alır. Böyle bir dinde hiçbir gizem ve sır yoktur. Hakikat basittir. Akla dayandığı için tabiat ve tabiat ilimleriyle barışıktır. Nitekim İslâm nereye ulaşmışsa bilimin kapılarını sonuna kadar açmıştır.

3. Tabîî din, özgür iradeye dayanır. Bir aracı fikrine veya kuruma gerek yoktur.

4. Tabîî dinde sorumluluk ferde aittir. Kimse bir başkası adına günah işleyemez. Aynı zamanda kimse başkasını yargılayamaz veya ona cenneti veremez. İlk günah diye bir öğreti olamaz. Hz. Adem günah işlemiş, tövbe etmiş ve affedilmiştir. Herkes günahsız doğar ve yaptıklarının karşılığını görür.

5. Tabîî bir din insanı doğrudan doğruya Allah'a muhatap kabul eder. Bu dünyada hiçbir kimse Allah'la kul arasına giremez. Nitekim İslâm'da din adamları ve ruhbanlık sınıfları ya da kilise otoritesi yoktur. İtaat sadece Allah'a ve O'nun dinin tebliğ eden peygamberidir.

6. Tabîî bir din dogmaya değil gündelik hayata dayanır. Hayatın bizzat kendisi dinin bilgisidir. İnananlar rasyonelleştiğinde, insanların tarihi süreçte birer dogma haline getirdikleri inanç ve adetlerden uzaklaşır ve pratik hayatı temel alan dine yönelirler. İslâm'ın egemen olduğu toplumda akıl, sosyal adalet ve eşitlik hâkimdir. Her türlü sömürü ve tekel kaldırılmıştır. Hiçbir sosyal sınıfın üstünlüğü yoktur. Üstünlük takvadadır.<sup>27</sup> Mülkün sahibi Allah'tır. İnsanın sahip olduğu sadece kullanma hakkıdır.<sup>28</sup>

İslâm iman esasları, ibadetleri ve ahlâki öğütleri ile yukarıdaki esaslara uyum içerisindedir. Ancak İslâm, Kur'an ve sünneti insan aklının ve doğasının kabul etmeyeceği şekilde anlayanların elinde bu niteliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Buna izin vermemek ve İslâm'ı hakikatin yegâne temsilcisi olarak

<sup>27</sup> el-Hucurât 49/13.

<sup>28</sup> Hasan Hanefî, "Müslüman Aklının Eleştirisi Ya Da İslâm Düşüncesinin Yeniden İnşası", II. Uluslararası İslâm düşüncesi Konferansı (İstanbul; 1997), 117-122.

ayakta tutmak için, din-fitrat ilişkisini gözetmeli ve dini insan tabiatından ve tabiattan koparmamalıdır.

### 3. İnsan Fıtratına Uygun Dinin Tarih Üstü Adı: İslâm

Dinin insan fıtratına uygunluğu Tanrı-insan ilişkisinin keyfiyetine dayanır. Tanrı yaratan, insan ise yaratılandır. Tanrı en yetkin sıfatlara sahip ekmel varlık, insan ise Tanrının lütfuyla çeşitli sıfatlara sahip yeryüzünün imarında etkin akıl ve kudrettir. Tanrı mutlak var olan ve vahyedendir. İnsan ise Tanrı sûretinde var olan ve vahyedilendir.<sup>29</sup> Tanrının sıfatları mutlak, insanın ise sınırlıdır. Şu var ki insanda Allah'a atfedilen isim ve sıfatların izdüşümü vardır. Allah'ın zatî sıfatları hariç, bütün isimler insana yansımıştır. Nitekim Allah'ın *insanı görür ve işitir kılması*<sup>30</sup> ve *ruhundan ona üflemesi*<sup>31</sup> insanın hem epistemik hem de ontik olarak nasıl bir planın parçası haline getirildiğine işaret eder.<sup>32</sup> İnsanın bu isim ve sıfatlara sahip olması, onun Tanrı inancına sahip olmasını kolaylaştırmaktadır.

İslam'da inanç esasları Allah'ın varlığına ve birliğine iman, onun melekleri olduğuna, bu meleklerine görevler verdiğine, insanlara elçiler aracılığıyla hitap ettiğine ve tarihte bazı hitapların kitaplaştığına, varlığın Allah'la ilişkisini ve kaderi ilahî'ye, her şeyin O'nun ilmi, iradesi, kudreti ve yaratmasıyla ve O'nun belirlediği ölçüde meydana geldiğine, insana akıl ve irade sıfatları bahşedip onu sorumlu varlık kıldığına, insanı bu dünyada bir amaçla yarattığına ve ölümünden sonra insanı hesaba çekeceğine ve neticede iyileri cennette ödüllendirip, kötülerini cehennemde cezalandıracağına inanmaktır. İbadetler bu inancı kuvvetli tutan ve insanın ahlâkını olgunlaştıran ritüellerdir. Ahlâk tüm inanç ve ibadet esaslarının amacı ve idealidir. İslam ahlâk sistemi insanın doğasında bulunun iyilikleri geliştirmek ve kötülükleri mani olmak üzere kurulmuştur. Tüm emir, yasak ve düzenlemeleriyle İslâm insanın fıtratını değiştirmek değil, bilakis onu geliştirmek ve kemale erdirmek ister.<sup>33</sup> İslâm bu yönüyle fıtrat dinidir.

İnsan biyolojik, psikolojik, sosyolojik ve rasyonel bir varlıktır. Yani onun fiziksel bir yapısı, manevi yönü ve duyguları, toplumsal yönü ve akli vardır. Bunlardan birisini ihmal eden bir yaklaşımın insana hitap ettiği düşünülemez. Kur'an insanın her üç yönünü ilgilendiren bilgiler verir ve onu kemâle ulaştırmaya çalışır. İslâm insanın biyolojik yapısını dikkate alır ve ona kaldıramayacağı şeyi emretmez. Psikolojik hallerini önemser ve insanın huzur bulacağı ahlâki değerleri teşvik eder, onu pişmanlık anlarında ümitsizlikten men eder. Her an rahmet kapısının açık olduğunu beyan ederek, insana kol kanat gerer. Toplum içinde

<sup>29</sup> Frithjof Schoun, *İslâm'ı Anlamak*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yayınları, 2013), 23.

<sup>30</sup> el-İnsân 76/2.

<sup>31</sup> el-Hicr 15/29; Sâd 38/72.

<sup>32</sup> Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, 136.

<sup>33</sup> Mehmet Şaşa, "Büyük Günah Meselesi Bağlamında İnsanın Ahlâkiliği Problemi", *Ahlâk ve Din*, ed. Hasan Yerkazan (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 33.

yaşama kurallarına değinir ve insanın sadece bireysel değil, toplumsal ahlâkını da inşa etmek ister. İnsanın akıllı bir varlık olmasından hareketle, Tanrının varlığını bulabileceği deliller ortaya koyar ve aklın reddedeceği şeyler emretmez. Temel insan haklarını ilgilendiren tüm ilkeleri koruma altına alır ve dünyanın neresinde olursa olsun bunları yaşatmayı bir ideal olarak belirler. İşte bu gibi yönleriyle İslam evrensel fitrat dinidir.<sup>34</sup>

Fitrî oluşun boyutlarından birisi onun insan aklına aykırı veya onun idrak seviyesinin üstünde bir şeyi emretmemesidir. Mucizeler birer hakikat olmakla birlikte İslâm meşruiyetini ve gücünü bunlardan değil, hikmetli öğütlerinden ve akla uygun kural ve ilkelerinden alır.<sup>35</sup> O aklın kabule yanaşmayacağı veya bedenini kaldıramayacağı ruhbanlık veya sürekli ibadet gibi şeyleri emretmez.<sup>36</sup> Şirk gibi zihnin ve kalbin dağılması ve kutsalın yeryüzünde aranması gibi bir inancı reddeder.

Bir dinin hakikatini aklın ilkelerine ve insanın doğasının uygunluğuna göre ölçmek mümkündür. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in "*Dünyaya gelen her insan fitrat üzere doğar; sonra anne ve babası onu Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî (farklı bir rivayete göre hatta müşrik) yapar.*"<sup>37</sup> şeklindeki "fitrat hadisi"ni hatırlayabiliriz. Burada insanın "din" mefhumuna yakınlığı ve bu yakınlığın hak din olan İslâm ile karşılığını bulduğu, dolayısıyla İslâm dininin her insanın yaratılışına uygun bir muhtevaya sahip olduğu vurgusu görülebilir.<sup>38</sup> Ayrıca bu hadiste işaret edilen fitrat, Allah'ın insana doğuştan bahşettiği "tevhide inanma ve iyi ve güzel olanı sevme" duygusu şeklinde anlaşılabilir. Çevre faktörlerden bağımsız bir şekilde aklın ve fitratın doğasına bırakılan birisi, suyun akıp yatağını bulacağı gibi İslâm'ın tevhid ve ahlâk doktrinine ulaşacaktır. İnsanın buna yakın bir fitrata sahip olmasına karşın ateist olması ya da başka dinlere meyletmesi, fitratına muhalif davranması şeklinde yorumlanabilir.<sup>39</sup>

İnsan doğarken bir dini inançla mı dünyaya gelir? Esasen "*Ve sizi analarınızın karnından, hiçbir şey bilmez bir halde çıkarıp size, şükredesiniz diye işitme duyusu, görme duyusu, duyma-düşünme yetisi bahşeden Allah'tır.*"<sup>40</sup> şeklindeki ayete baktığımızda herkes annesinin karnından bir şey bilmez halde doğmaktadır. Dolayısıyla bu durumda inanç ve ya inkâr söz konusu olmaz. Ancak bunu fitrat hadisi ve "*Fakat insanlar henüz dünyaya gelmezden evvel Allah'ın rabliğini kabul etmişlerdi*"<sup>41</sup> meâlindeki

<sup>34</sup> Mehmet S. Aydın, "İslâm'ın Evrenselliği", *İslâm Düşüncesine Giriş I*, ed. Mustafa Armağan (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000), 115-129.

<sup>35</sup> Ülken, *İslâm Düşüncesine Giriş I*, 76-77.

<sup>36</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Yayınevi, 1979), 6/3824.

<sup>37</sup> Buhârî, "Cenâiz", 79; Müslim, "Kader", 22-25; Geniş bilgi için bkz. es-Sübki, Takiyyuddîn, *Küllü Mevlüdin Yüledü ale'l Fitrati*, nşr. Muhammed Seyyid Ebu Âmme (Tanta: Dârü'-Sahâbe lî't-Türâs, 1990).

<sup>38</sup> Hayati Hökelekli, "Fitrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/47.

<sup>39</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/3823.

<sup>40</sup> el-Nahl 16/78.

<sup>41</sup> el-A'râf 7/172.

ayetle birlikte okuduğumuzda şu sonuçlara ulaşılabilir: İnsanlar dünyaya geldiklerinde metafizik âlemde Allah'a vermiş oldukları bir sözle doğarlar. Fakat onlar yeni doğduklarında henüz insanî yeterliliklere sahip olmadıklarından mümin veya kâfir değildirler. Ne zamanki akıl yetkin bir hale gelir ve insan buluş çağına ererse, işte o zaman dinî hitap başlar. İnsanın dinî teklifle muhatap olduğunda tevhide yönelmesi ezelde verdiği sözü doğrulaması; inkâr etmesi ise o misakı yalanlamasıdır.<sup>42</sup> Eğer insan aile ve toplumun yönlendirmesinden bağımsız şekilde fıtratının ilham ettiği yolda ilerlerse tevhide kolaylıkla ulaşır. Çünkü İslâm akli aşan ve fıtratı çiğneyen bir din değildir. İnsanın İslâm'dan mahrum eden ya onun İslâm'a ulaşamamış olması ya İslâm hakkında yanlış bilgiye sahip olması ya da aile-çevre etkisinde kalmış olmasıdır.

Şüphesiz İslâm beldesinden uzak yerlerde yaşayanların İslâm hakkında yanlış bilgiye sahip olmaları mümkündür. Örneğin Gazzâlî kendi devrinde böylesi insanlardan söz etmektedir.<sup>43</sup> Günümüzde İslâmofobi gölgesinde kimi insanların da İslâm hakkında yanlış yargılara sahip olması mümkündür. Zira dinin temel kaynakları olan Kur'ân ve hadisler üzerinden üretilen yorumlar dinin kendisi ve hakikatin yegâne temsilcisi gibi sunulduğunda, insanlar buna inanır. Hâlbuki Kur'ân konuşmaz, konuşturulur. Hadisler ise hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerden müteşekkil olup, sıhhati konusunda ihtilaf olduğu müsellemidir. Bu nedenle söz konusu yorumlarda bu iki husus gözden ırak tutulmamalıdır. Aynı şekilde çevre şartları, kültürel unsurlar veya eğitim gibi etkenlerden dolayı insan fıtratı yozlaşabilir. Bu durumda şiddet başta olmak üzere her türlü aşırılık ve sapkınlığı yapabilir. Bu tür şeyler aklın kontrolünden çıkmış bireylerde din adına da yapıyor olabilir. Böyle durumlarda din, aslına uygun olmayan bir şekilde temsil ediliyor demektir. Dinî inanç, ibadet ve ahlâk sistemini böylesi olaylarla tanıyan bir kimse din hakkında olumlu düşünmeyecektir. Bu nedenle İslam beldelerinin dışında yaşayan insanların İslâm'a bakışlarını onları etkileyen unsurlardan bağımsız okumamalıdır.

Öte yandan, "İnsan Hakları ve Hukuk Devleti" öğretilerinin temelindeki evrensel değerlerin temelini ilahi dinlerde arayabiliriz. İslâm, bu anlamda müspet ilim kanunlarına dayanan fıtrat dini, tabîi ve ilahi hukuk ve ahlâktır.<sup>44</sup> Bu bağlamda dinî hükümler bedihi, vicdani veya istidlâlî olarak bilinebilir. İlahi hitabın içeriğiyle ilgili olarak insanın tefekküre teşvik edilmesi öncelikle vahyin anlaşılır olmasını sağlamaktır.<sup>45</sup>

Öte yandan İslâm'ın tabîi din oluşu, pek çok Müslüman yazara ilham kaynağı olmuş, insanın verili yapısına ilişkin dinî kabullerden hareketle, i'tikâdî veya sosyal alanda rasyonel keşif yetisini anlatan felsefî-teolojik roman tarzında

<sup>42</sup> Ebû Hanîfe, "Fıkh-ı Ekber", *Akâid Risâleleri*, ed. Ali Nar (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 2.

<sup>43</sup> Gazzâlî, *Faysalîu't-tefrika*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 63.

<sup>44</sup> Hüseyin Hatemi, "İslâm'da Akılcı Yöntem", *II. Uluslar arası İslâm Düşüncesi Konferansı* (1997), 116-129.

<sup>45</sup> Şaban Ali Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", *AÜİFD* 46/2 (2005), 25.

pek çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerde insanın herhangi bir dış etkiye maruz kalmadan tek başına, yani fitratında bulunan donanımlarla hakikate ulaşma imkânı tartışılmış, bu yönde pek çok eser telif edilmiştir. Müslüman ilim adamlarının bu konuda ürettikleri edebiyat ileride Batı dünyasında özellikle Jean Bodin (1530-1596) ve John Toland (1670-1722) başta olmak üzere tabii din savunucusu pek çok düşünürü etkilemiştir.<sup>46</sup>

Dinin fitratla uyumlu yorumu İslâm hukuk felsefesinde de gözetilmiş ve dinin sabiteleri ile değişkenleri belirlenirken bu esasa yer verilmiştir. İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, zaman ve toplumla ilişkisi dini hükümlerin buna göre yeniden şekillenmesi gerektiği sonucuna götürmüştür. İslâm'ın ilahi bir din oluşu, kemale ermiş olması, evrensel niteliği ve bütüncülüğü onun sabiteleridir. Ancak dinde maksatlara ve insanın maslahatına önem verilmesi, insanın yaşadığı ortam ve şartların dikkate alınması, zaruret durumlarının göz ardı edilmemesi ve kolaylık yolunun ihmal edilmemesi gibi ölçüler İslâm hukuk felsefesinin insanın doğasına uyumunu gösteren yönetsel ilkeleridir.<sup>47</sup>

Dinin varlık çerçevesinde sunduğu Allah inancını evreni oluşturan realitelerin toplamından çıkarmak mümkündür.<sup>48</sup> Ancak, Allah'a dair bilgilerimizle diğer varlıklar hakkındaki bilgilerimiz arasındaki fark, O'nun varlık kategorisinin, evrendeki diğer varlıklardan tamamen farklı olması kadar kaçınılmazdır. Diğer taraftan, Allah'a inanan bir mümin, Allah'ın kendisine kâinatı açmasından hareketle O'nun hakkında bilgi elde etmenin imkânına inanır. Bu inanç, Allah'ın her zaman "Yaratıcı" ve "Vahyedici" tarzda yarattıklarıyla ilişkili ve mutlak güç olduğu şeklinde kendisini gösterir. Bu yönüyle iman, agnostisizm ve fideizmi ortadan kaldıracak tarzdadır. Çünkü evren, her yönüyle O'nun kudretine işaret eder. Kâinattaki bu semboller, Tanrı hakkındaki bilgilerimizi/farkındalığımızı harekete geçirir. Ancak bu sembollerin apaçık olduğu da söylenemez. Öyle olsaydı, iman; gerçekleştirilmesi aksi ihtimalden çok daha kolay hale gelirdi. Ancak bunu kolaylaştıran bir unsur vardır ki o da niyettir. Allah-insan ilişkisinde insanın bu niyeti son derece önemlidir.<sup>49</sup>

İslâm tarihte Allah'ın tüm peygamberlere vahyettiği dinin tarih üstü adıdır. O her peygamberle birlikte yeni bir şeriat elbisesine bürünerek tarihin içine girmiştir. Ama onun tarihi ve yereli aşan yönü İslâm'ı evrensel ve tarih dışı kılar. İslâm'ın değişmezleri tevhid eksenli temel inanç ilkelerinde gizlidir. Bu Tanrı-insan ilişkisine de yansıyan bir yaklaşımdır. İnsan yeryüzünde Tanrı suretinde yaratılmış fâni bir varlıktır.<sup>50</sup> İradesinin olması, kaderci/fatalist/cebrî yorumu dışlar. Her an

<sup>46</sup> Ali Kürşat Turgut, *İbn Nefis'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü* (İstanbul: TDV Yayınları, 2014), 13-36/93-108.

<sup>47</sup> Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 19-81.

<sup>48</sup> Mustafa Ünverdi, "Din ve Fitrat Olumlu İlişkisi", 3. *Uluslararası Mersin Sempozyumu*, ed. Durmuş Ali Arslan vd. (Mersin: Mer Ak Yayınları, 2019), 270.

<sup>49</sup> Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, 130.

<sup>50</sup> Burada Tanrı suretinde ifadesiyle insana Allah tarafından bahşedilen akıl ve duyu organları kastedilmiştir. İnsan bu donanımıyla ilim sahibi olur, bilgi üretir ve yeryüzünü imar eder. Allah insana

yaratma halinde olan bir Tanrının<sup>51</sup> kulu olması, onun Tanrıdan bağıını koparan deist veya kaderî yorumları da dışlar. İnsanı kaderinin esiri olarak tanımlamak insanın hür iradesine aykırı olup, kaderi inkâr etmek ise Tanrının âlemle bağıını koparmak anlamına gelir.<sup>52</sup>

İslâm'da ibadetler insanın yapabileceği düzeydedir. Bunun delili, on dört asırdır ibadetlerin dünyanın her tarafında uygulanmakta olmasıdır. İbadet, ancak gücü yeten ve imkânı olanlara emredilmiştir: “Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur...”<sup>53</sup> Burada Nûr Sûresinin ilgili ayeti “yemek yeme”, Fetih Sûresinin ilgili ayeti ise savaş ile ilgili nazil olmuştur. Bu gibi konularda ruhsat olduğuna göre inanç ve ibadetlerde de insanların mazeretlerine göre ruhsatlar olabilir. Mesela Eş’arî keliminde ilahi davetin kendilerine ulaşmadığı kimseler mazur kabul edilmiştir.<sup>54</sup> Allah “peygamber göndermedikçe cezalandırarak değiliz”<sup>55</sup> ayetiyle, insanın inanç konularında sorumluluğu için bilgi sahibi olmasını zorunlu kılmıştır. İnsanın hakkında bilgi sahibi olmadığı bir şeyle mükellef tutulması onun gücünü aşan bir durumdur.<sup>56</sup>

#### 4. Dinî İndirgemeciliğin Halleri:

Din, insan fıtratına yaslanan ve insan hayatını inşa eden zemin olmasına rağmen, dinî hakikatleri belirli şekillerde indirgemek, dinin vaat ettiği kurtuluşu belirli yorum biçimlerine hasretmek veya anlamı sadece dini naslarla sınırlandırarak aklı dışlamak dini indirgemeciliğin farklı biçimleri olarak karşımıza çıkar.

##### 4.1. “Hanif Dini”nin “Şeriat Dini”ne İndirgenmesi

İslâm tarih üstü tevhid dininin Allah’a teslimiyet anlamında özü ve evrensel ismidir. İslâm insan ve toplum için belli bir gayeye yönelik olarak insanların kalplerine hükmeden bir dindir. Onun özünü ve gayesini sîret, şekil ve kurallarını ise sûreti oluşturur.<sup>57</sup> İslâm’ın sîreti tevhit ve teslimiyet özünde *hanîf* dini olarak sunulur ve *İbrahim milleti* olarak tarihe girer.<sup>58</sup> Kur’ân’da altı yerde *hanîf* şirk ve

---

kendi sıfatlarından lütfetmek sûretiyle onu yeryüzünün halifesi kılmıştır. Ancak pek tabi ki Allah’ın sıfatları mutlak, insanın ise mukayyettir. Böylece insanın Tanrı sûretinde olması O’na benzemesi anlamına gelmez.

<sup>51</sup> el-Rahmân 44/29.

<sup>52</sup> Schoun, *İslâm’ı Anlamak*, 24.

<sup>53</sup> el-Nûr 24/61; el-Fetih 48/17.

<sup>54</sup> Sinan Öge, “Çağdaş Dünyada Fetret Ehlî”, *EKEV Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 33-50.

<sup>55</sup> el-İsrâ 17/15.

<sup>56</sup> Ünverdi, “Din ve Fıtrat Olumlu İlişkisi”, 270.

<sup>57</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Hicret Yavuz, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021), 87.

<sup>58</sup> el-Bakara 2/135; el-Âl-i İmrân 3/67, 95; el-En’âm, 6/161; el-Hac 22/78.



küfür gibi sapkın inançların karşıtı olarak kullanılır. Bu ayetlerde söz konusu kelime İslâm ile özdeş kabul edilir. Hanîf sözlükte “istikamete meyiletme” anlamına gelir ve *cenef* (haktan batıla yönelme) sözcüğünün zıttı kabul edilir. Hanîf’in çoğulu *hunefâ`* kelimesidir.<sup>59</sup> Hanîf tamamen Hz. İbrahim’in dinine işaret etmekte ve tevhidi kodlamaktadır. Nitekim İslâm öncesi Mekke’de sünnet olduktan sonra Kâbe’yi tavaf edenlere Hanîf denilmektedir. Çünkü Araplar arasında Hz. İbrahim’in dininden kalan sadece bu iki ritüeldi.<sup>60</sup> Ancak İslâm sonrası Hanîf olmanın şartı tevhid ehlinde olmaktır. Mâtürîdî hanîfin İslâm’a ve hakka yönelenleri ifade ettiğini söylemiştir. Bununla birlikte o hanîfin Müslüman ve hacılar için kullanıldığını belirtir ve hanîfin “Müslim” kelimesiyle birlikte zikredilmesi halinde “hacı”, yalın halde zikredilmesi halinde “Müslüman” anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>61</sup> Ayrıca hanîf Allah’ın rızasını kazanacak fiillere ve ibadetlere ihlâslı şekilde yönelen kimse demektir. Bu konuda örnek kişi hep İbrahim (as) olmuştur.<sup>62</sup>

Şeriat kelimesi ise Arapça’da *şer`* kökünden türemiş olup “yol açmak, yeni bir usul-adet geliştirmek, yöntem ortaya koymak” gibi anlamlara gelir. Kavramsal olarak şeriat “ilahi hoşnutluğa erıştiren davranışlar ile ibadet ve muâmelâta dair emir ve nehiyeler bütünü” anlamına gelir.<sup>63</sup> Kur’an’da şeriat kavramsal anlamıyla ve tam formuyla yalnız bir yerde (Câsiye 65/18) zikredilir. Bunun dışında Mâide 5/48. ayette *şir’âten*; Şûrâ 42/13. ayette *şera`a* ve aynı surenin 21. ayetinde aynı fiil çoğul sıya ile anılmıştır.

Şeriat dinî anlamda tarihin herhangi bir anında, bir topluma, bir peygamber aracılığıyla açılan yol demektir.<sup>64</sup> Bu yol son olarak Hz. Muhammed (sav) aracılığıyla insanlara emredilen inanç ve ibadetlere dair hükümlerle somutlaşmıştır. Şeriat evrensel dine dayalı olarak inşa edilmiş kanun ve uygulamalar bütünüdür. Bu anlam içeriği şu ayette açıkça görülmektedir: “... Her biriniz için bir yol/sistem (*şir’aten*) belirledik.”<sup>65</sup> Ayette sözü geçen *şir’aten* her peygamberle tebliğ edilen dinden daha sınırlı bir anlam içeriğine sahiptir. Burada *şeriat* hukuk sistemi, *minhâc* ise tavsiye edilen hayat biçimidir.<sup>66</sup> İslâm dininin kurallarına genellikle şeriat denilmiştir (*şerâiu’l-İslâm*). Minhâc ise daha çok sünnet olarak kabul edilmiştir.

<sup>59</sup> el- İsfehânî, “Hanîf”, 140-141.

<sup>60</sup> Şaban Kuzgun, “Hanîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/33-39.

<sup>61</sup> Muhammed b. el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, nşr. Mustafa Yavuz (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005), 1/253.

<sup>62</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 8/212.

<sup>63</sup> Cürçânî, “Şeriat” 130; Râgıb el- İsfehânî, “Şeriat”, *Müfredât*, 261.

<sup>64</sup> Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 22.

<sup>65</sup> el-Mâide 5/48.

<sup>66</sup> Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 2/201.

Nitekim İbn Abbâs (ö. 68/687-88) bu ayette geçen “şir’at/şeriat”ın Kur’ân, “minhâc”ın ise sünnet olduğunu söylemiştir.<sup>67</sup>

Dinin tarihle ilişkisi şeriat üzerindedir. Din, tarihe şeriat olarak adlandırılan kanun ve kurullarla dâhil olur. Dinî emir ve yasakların somutlaşması ve inancın ete kemiğe bürünmesi şeriat ile olur. Din en geniş anlamda Allah’a bağlılık iken şeriat, bu bağlılığın çeşitli ritüellerle dışa vurumudur. İnsanlar arasındaki ilişkilerde adalet dine yaslanan hukukun özü iken, adaletin tecelli etme biçimleri tarih içerisinde şeriatın konusudur. Din değişmez, şeriat ise tarihe ve topluma göre değişebilir.<sup>68</sup> Bu nedenle yüce Allah her topluma bir şeriat belirlediğini bildirmiştir. İslâm, Allah’a teslimiyet anlamında din ile özdeşdir. İslâm dininin insan fıtratına uygunluğu ve kendisini Hanîf dini olarak tanımlaması İslâm’ın kendisini tarihsel kural ve uygulamalarla eşitlemediği ve bunlarla sınırlandırmadığına işaret eder. Hz. İbrahim’in soyundan gelen müminler, Hz. İsa’nın havarileri ve Hz. Muhammed’in ümmeti İslâm paydasında buluşur. Diğer taraftan İslâm’ın ibadet ve hukuki uygulamalarda kurumsallaşan yönü şeriatla eşitlenir. Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed ile emredilen din, tarih üstü nitelikleriyle aynıdır: İslâm. Ancak her bir peygamberle yeni bir form kazanan dini somutlaşmalar dinin şeriat yönüdür. Esasen dinin bu yönü kaçınılmazdır. Çünkü şeriat bir şekilde insanın hayatına dâhil olacak ve kendisini fiilî uygulamalarla gösterecektir. Ancak şeriatlardan her birinin kendisini dinle özdeşleştirmemesi gerekir. Maalesef günümüz İslam toplumunda dinin sûret denilen şekli yönü, hikmet anlamına gelen sûretinin önüne geçmiştir. Dinde şeriat sadece ibadetin suretine, bazı muamelelere ve eskilerin sözlerini harfi harfine kabulden ibaret açıklamalara indirgenmiştir. Din irfan ve hikmetten koparılmış, din hizmetkârlığı bir geçim aracı ve sanata dönüşmüştür.<sup>69</sup> Hâlbuki şeriat, toplumsal gerçekleri dikkate alarak gelişen ve fakat dini ilkelere göre şekillenen, dini sorumluluğun gerçekleştirilebilmesini mümkün kılan kanun ve uygulamalar olarak dinamiktir.<sup>70</sup> Şeriat hikmet ve illet esaslarına dayalı olarak inşa edilen kurullar bütünüdür. Dinde gerek emir gerekse yasaklar çeşitli illet ve hikmetlere mebnidir. Dinin, neslin, canın, malın, aklın ve namusun korunmasına yöneliktir.<sup>71</sup> Bunların hepsi insanın maslahat, menfaat ve iyiliğine dönüktür. O halde şeriatın anlam ve hikmet yönü onun ayrılmaz bir parçası niteliğindedir. Hatta her peygambere bir şeriat gelmiş olması, şeriatın dinamik yönüne işaret ettiği gibi, onda illet ve hikmetin şekilden önce olduğu anlamına da gelir.

<sup>67</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, nşr. Mustafa Yavuz (İstanbul: Mizan Yayınları 2005), 4/245; el- İsfehânî, “Hanîf”, 261.

<sup>68</sup> Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 16-32.

<sup>69</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, 90.

<sup>70</sup> el- Mâide 5/48.

<sup>71</sup> Musa Carullah Bigiyef, *İslam Şeriatının Esasları*, drl. Hatice Kübra Görmez (Ankara: OTTO Yayınları, 2013), 42.

Öte yandan İslâm'ın insan hayatında somutlaşmasında dikkate aldığı temel ilkeler fıtrata uygunluk, tedricilik, kolaylaştırıcılık, ilerlemecilik/kemalle erdirmeye, maslahat ve i'tidâl/denge şeklinde ifade edilebilir.<sup>72</sup> İçki yasağı örneğinde olduğu gibi ilahi yasaklar bireyin/toplumun kabule uygunluğu ölçüsünde somutlaşmıştır. Keza ilahi emirler de bu şekilde gelişmiştir. İslâm önce zihinleri şirk kırıntularından temizlemek için tevhide davet etmiş, kalbin ve zihnin hazır olmasıyla birlikte ibadetleri emretmiştir. İbadetlerde ise az ve devamlı olan önerilmiş, kalbin devamlı uyanık tutulmasını sağlayacak şekilde ibadet ahlâkı tavsiye edilmiştir. Dinde zorlaştırma reddedilmiş, kolaylaştırma esas bir ilke olarak kaydedilmiştir. Nitekim İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadise göre Hz. Peygamber'e, "Allah katında hangi din daha makbuldür?" diye sorulduğunda, "Kolaylaştırılmış Haniflik"<sup>73</sup> demiştir. Kendilerini daha fazla ibadete verme adına insanî normallerden uzaklaşan üç kişiyi Hz. Peygamber'in uyarması,<sup>74</sup> ibadette itidal ilkesinin hayat bulmasıdır.<sup>75</sup> Gerek inanç gerekse ibadetlerde zorluk ya da zoraki yapma durumu bir ahlâk sorunu olarak da görülebilir. Zira bu, ihlâsa ve samimiyete aykırıdır.<sup>76</sup>

Kavramların tarih içerisinde kullanılması tarihi düşünce biçiminin ve zamana bağlı olarak zihinsel dönüşümün işaretçisidir. Şeriat kavramı Kur'ân ve temel hadis kaynakları başta olmak üzere erken dönem eserlerde pek az yer almıştır. Ancak tarihte kimi zaman dini yalnızca ibadet şekilleri ve kurallar bütünüymiş gibi anlaşılmasına neden olan yaklaşımlar dinî indirgemeciliğin bir türü olarak karşımıza çıkmıştır. Nitekim bugün Batı'da İslâm denilince çoğu zaman akla el kesmek, çarşaf giymek, ötekinin yaşam şekline müdahale etmek ve demokrasiye karşı çıkmak gibi kurallarıyla öne çıkan bir din gelir.<sup>77</sup> Hâlbuki şeriatı tikel uygulamalara indirgemek yerine onu ilahi rızaya ve ulvî ideallere ulaştıran yol ve yöntem olarak anlamak daha isabetli olsa gerektir.

Dini fetvalar alanına indirgemek ve hayata dair her şeyi helal-haram kavramlarıyla açıklama çabası da dini şeriatla, şeriatı da hükümler yumağı ile eşitlemenin bir sonucu olarak görülmektedir. Zira dinin temel ilkeleri aynı olmasına rağmen, dini yorum farklılaşabilmektedir. Bu nedenle insanların özellikle ibadet ve hukuk konularında üretilen fetvaları dinin kendisiyle özdeşleştirmeleri, aslında ilgili fetvayı sunan kişiyi veya kurumu dinle eşitlemeleri anlamına gelebilir. İnsanın lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmek olarak tanımlanan fıkıh, eğer sabit kurallarla sınırlandırılırsa, insanların buna uymaları mümkün olmayacaktır. Hz. Peygamber'in kadınlara mezar ziyaretini önce yasaklayıp sonra bunu serbest

<sup>72</sup> Muhammed b. el-Muhtar eş-Şankitî, *Kur'ân Filozofu*, çev. Hilal Nayır (İstanbul: Mana Yayınları, 2017), 48.

<sup>73</sup> Buhârî, "İmân", 29.

<sup>74</sup> Buhârî, "Nikah", 1.

<sup>75</sup> Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber'in İbâdet Anlayışında Ön Plana Çıkan Hususlar", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Aralık, 2021), 47.

<sup>76</sup> Taha Abdurrahman, *Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi*, çev. Mehmet Emin Güleçyüz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2020), 110.

<sup>77</sup> Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, çev. Mehmet Bayrakdar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 125.

bırakması gibi, hukuk ve muamelâtta dinamik bir yorum alanının olduğu görülecektir. İslâm, şeriatla somutlaşan bir din olmakla birlikte, şeriat İslâm'ın ancak bir yönüdür. İslâm'da inanç ve ahlâk esasları tarih üstü ilkeler; şer'î kurallar ise bu ilkelerin pratikleşmesi niteliğindedir. Hz. Ömer'in uygulamalarında gördüğümüz gibi şeriatın hikmet ve maslahat yönünü ihmal edildiğinde, ilkelere de uzaklaşma söz konusu olabilir.

İslâm'ın bireysel ve sosyal hayatta somutlaşmasını istediği ve özellikle siyaset, ibadet, hukuk gibi aktüel alanlarda öne çıkan insan hakları, adalet, insan haysiyeti, özgürlük, sorumluluk, can ve mal güvenliği gibi temel dini ilkeler din ahlak ilişkisi bağlamında öne çıkan ilkelere dir.<sup>78</sup> Söz konusu temel ilkelerin yerine dinin tarih içinde somutlaşmış uygulama ve kanunlarını esas almak, uzun vadede dinin fıtrattan kopuşu anlamına gelebilir. Zira insanın doğası sürekli değişim üzerine olmasına rağmen, şeraiti dogmatik bir yorumla tarihe sabitleyen ve ürettiği fetva/görüşleri dinle eşitleyen yaklaşımlar, dinin insan ve toplumdan kopuşuna temel neden olabilir. Dinin tarih dışı kalmaması ve aktüel değerini koruması için dinin insan fıtratına yaslanan yaklaşımını esas almalı ve ilahi emir ve yasaklarda yer alan ilkelere odaklanmalıdır.

İslâm adına üretilen görüş ve fetvalar İslâm'ın tarih üstü ilkelerini esas aldığı ölçüde insana hayat bahşedecektir. Müslümanlık bir yönüyle inanç diğer yönüyle uygulamalara dayanan bir din olması hasebiyle şekil ve kurallardan bağımsız değildir. Ancak İslâm'ın tarih ve toplumla ilişkisi bir kenara bırakılarak onun şeraite indirgenmesi, hikmet ve maslahat göz ardı edilerek nassın mutlaklaştırılması din tarihin dışına kalma ve aktüel değerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Dini şekle ve kurallara indirgemek, İslâm'ın akla ve vicdana hitap eden yönünü karartmaktır. Dini şekil ve kurallarla eşitlemek insanları bunlar etrafında toplamaya neden olur. Hâlbuki şeklin toplumsal, kuralların ise içtihadî yönü olduğu düşünüldüğünde, hangi şekil veya hangi kural dinin ta kendisi olacaktır? Gerek dine dair yorumu hakikatin yegâne ifadesi olarak görmek, gerekse dini şekle indirgemek, dinin evrensel yönünü de zedeler. Bu ise tarihte tüm insanlığa hidayet davetinde bulunmuş olan peygamberlerin mücadelesine aykırıdır. İslâm Allah'a kulluk ve istikamet bilinciyle yaşanan bir ömürdür. Onun somutlaşması hem nassa hem de insan ile toplumun gerçeğine uygun şekildedir.

#### 4.2. Sahih Anlamın Lafza İndirgenmesi

Kur'an ve hadis İslâm'ın iki temelidir. Bunlar on dört asırdır süregelen İslâm medeniyetinin iki asıl kaynağıdır. Ancak bunların anlaşılması ve yorumlanmasındaki farklılıklar i'tikadî ve fikhî mezheplerin ortaya çıkmasına etki

<sup>78</sup> Geniş bilgi için bkz. Enver Uysal, "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. M. Selim Saruhan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 103-118.

etmiştir.<sup>79</sup> Esasen dini nasslar insana hitap ettiği andan itibaren farklı şekillerde yorumlanabilir. Farklı anlamak ve yorumlamak insan tabiatının gereğidir. Ancak söz konusu anlam ve yorumlardan hangisinin en doğru olduğu kesinkes bilinemez. Tarih boyunca İslam düşünürlerinin tüm çabaları en doğru anlama ulaşmak olmuştur. Onlar düşüncelerinin ilahî murada uygunluğu noktasında kesin ifadeler kullanmaktan kaçınmış ve görüşlerini ifade ettikten sonra “doğrusunu Allah bilir” diyerek, doğrunun kendilerinde değil Allah’ın takdirinde olduğunu itiraf etmişlerdir. Bu, zımnen “benim nasstan anladığım budur, ancak beni görüşüm yanlış, diğerininki doğru olabilir”, demektir.

Hal böyleyken özellikle anlaşılması zor olan ve müteşâbih olarak adlandırılan ayetleri te’vil etmekten sakınarak, onları lafzî anlamla sınırlandırmak, söz konusu ibarede murad edilen anlamı yakalayamamak anlamına gelebilir. Nitekim hicrî üçüncü asırda İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Ebû'l-Abbas el-Kalânîsî (ö. IV./X. Yüzyıl başları), Ebû Ali el-Kerâbisî (ö. 248/862) ve Hâris el-Muhâsibî gibi âlimlerin i'tkâdî esasları aklın ilkeleriyle açıklamaya başlamaları ve haberî sıfatlarla ilgili ayetlerde te’vile yer vermiş olmaları, Sünnî cenahta nass akıl ilişkisine ilk örnekler olarak kabul edilir.<sup>80</sup> Daha sonra bu yöntem, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıları tarafından sistematik bir şekilde sürdürülmüştür. Bu bir anlamda nassın insan aklıyla ilişkisini tesis etmektir.

İslâm’ın insana hayat bahşeden ve onu hayatın içerisinde tutmak isteyen karakterine rağmen, tarihin çeşitli dönemlerinde sahih mananın sadece lafızda oluşunu ve te’vilin reddi yönündeki indirgemeci yaklaşımlar yorumun gücünü zayıflatmıştır. Literalizm olarak adlandırılan bu yöntemin temsilcisi zâhiri sıfatıyla ünlenen İbn Hazm (ö. 456/1063) olmakla birlikte, İslam hukukunda literalizmin kurumsallaşması İmam Şâfiî’nin (ö. 204/820) geliştirdiği usûle dayandırılır. Ebû Hanîfe’nin rey ve hikmeti temsil ettiği bir dönemde ana akım İslam ulemâsı rivayet merkezli din anlayışını tercih etmiş ve nassın lafzına odaklanan bir usûl geliştirmiştir.<sup>81</sup> Bunun sebep olduğu en büyük sorun İslam düşüncesinin tarihin bir dönemindeki kalıplara indirgenmesi, düşüncenin durağanlaşması ve bilgi üretme kapasitesinin öldürülmesidir. Lafız aslın yerine geçince hakikat de lafza indirgenmiştir.<sup>82</sup> İnsan ve toplum ile din ve tarih arasındaki dinamik ilişki ortadan kaldırılmış olmaktadır. Bu durumda dinî yorumun gücü pek tabi ki zayıflatılmıştır.

<sup>79</sup> Mehmet Kubat, *İslam Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), 66; Muhammed Avvâme, *İmamların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, çev. M. Hayri Kırbaoğlu (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1988), 57-71.

<sup>80</sup> Metin Yurdağur, *Kelâm Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019), 222-223.

<sup>81</sup> Osman Taştan, "İslam Hukukunda Literalizm: Ana Hatlarıyla Mukayeseli Bir Analiz", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 9/1-4 (1996), 144-145.

<sup>82</sup> İlhami Güler, "Muhtar Bir İrade (Allah’ın İradesi) ve Mümkün Bir Tarihin (610-632) ‘Kelâm-ı Kadîm’e ve Zorunlu Tarih’e Dönüştürülmesi”, *III. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyum* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1997), 217.

İslâm'ın temel kaynaklarından beslenmelerine rağmen literal yöntemleriyle anlamı lafza indirgeyen ve hakikati nassla sınırlandıran bu yaklaşım biçimi farklı yorumlara hayat hakkı tanımak istememiştir. Dini fetva, cihad, hilafet, tesettür, ibadet ve şer'î cezalara indirgeyen bu yaklaşım çoğu zaman şiddet hareketlerine teşne olmuş, özellikle cihatçı seleflerin dini meşruiyet aracına dönüşmüştür. Radikalleşen dini gruplar eliyle din artık tekerici, dışlayıcı ve tekeli bir görünüme bürünür, şiddeti benimsemiş ve Müslümanların tarih boyunca elde ettikleri kültürel mirasları bidat adı altında yok etmek istemiş, dini şekille eşitleyerek ahlâkî faziletleri pek dikkate almamıştır.<sup>83</sup> Dini indirgemeciliğin bu şeklinin özellikle hakikatin ölçüsü olarak yalnızca selef-i salihini adres gösteren Selefilikte ve Ehl-i Sünnet/Sünnî kavramını mutlaklaştırarak nassın farklı yorumlarını bid'at kabul eden kişi ve gruplarda görüldüğünü söyleyebiliriz.

### 4.3. Kurtuluşun Belirli Bir Gruba İndirgenmesi

İslâm toplumlarında tarih boyunca mezhepler, tarikatlar, dinî-siyasi cemaat, parti ve örgütler, sır grupları, dayanışma teşkilatları gibi değişik boyut ve özellikteki sosyal gruplar var olagelmıştır. Bunlar genellikle toplumsal, siyasî ve kültürel nedenlerle ortaya çıkmış yapılardır.<sup>84</sup> Gerek dinî nassların yorumu açık olması gerekse insan denilen varlığın farklı düşünme özelliğine sahip olması aynı dini inancı paylaşan insanlarda çeşitli dinî görüşlerin ortaya çıkmasını kaçınılmaz hale getirir. Keza her bir insanın kendine özgü anlam dünyası vardır. Dinî metinleri anlama kişinin akli kabiliyeti kadar çevre şartları, sosyo-politik ve kültürel şartlarla ilişkilidir. Mesela aynı dine mensup insanlar arasında sosyal ve kültürel farklılıklardan dolayı kimilerine göre ayıp görülen bir davranış, diğerlerine göre gayet doğal olabilir. Bu sebeple dinî bilgilerimizi oluşturan nasslar sabit olmakla birlikte, o nasslara ilişkin anlam ve yorum biçimimiz kişisel bakış açımız, eğitim düzeyimiz ve toplumsal kodlarımızla şekillenir.

Hal böyleyken her bir grubun hakikati kendi yorum ve düşüncesine indirgemesi tarihte İslam toplumunu geri dönüşü olmayan ayrılıklara götürmüş, hatta bazen bu bir çatışma nedeni olmuştur. Din sosyolojisinde "dinî partikülarizm" olarak adlandırılan bu anlayış, hakikatin tamamen belirli grubun tekelinde olduğu ve ancak orada gelişen şekil, kavram ve yorumla mümkün olduğunu imler.<sup>85</sup> Bu düşünce biçiminin gelişmesinde İslam mezhepler tarihinde *fırka-i nâciye* inancının olduğunu da gözden irak tutmamalıdır.

Kurtuluşun belirli bir gruba hasredilmesi daha çok mezhep, tarikat, sır grupları veya cemaat yapılarıyla somutlaşmıştır. İslâm'ın benimsediği mümin ve

<sup>83</sup> Ferhat Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 23.

<sup>84</sup> Mehmet Ali Büyükkara, "Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları", *Usûl:İslâm Araştırmaları*, 7/7 (2007), 108.

<sup>85</sup> Mehmet Ali Kirman, "Hakikat Tekelciliği ve Dinî Partikülarizm", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 333.

kâfir kategorik ayrımının dışında, “benden olan ve olmayan” şeklinde özel ve inhisârcı bir ayrım içerisinde olan bu gruplar, hakikat tekelciliği bağlamında dinî indirgemeciliğin bir tezahürü niteliğindedir. Bu yapılara göre genellikle doğru tektir ve o da belirli grubun uhdesindedir. Bu yüzden ilgili gruba hizmet İslâm’a hizmettir. Grup üyeleri arasında din kardeşliğinin ötesine geçen bir birlik ruhu vardır. Grup otoritesinin dini anlam ve yorumu sorgulanmaya kapalıdır. Farklı dinî yorumlar ancak grup otoritesinin iznine bağlı olarak dikkate alınabilir. Grup üyeleri arasında görev dağılımına, grubun benimsediği gruba özgü ritüeller eşlik eder.<sup>86</sup> Böylece, görevini ve ritüellerini sadakatle yerine getiren grup üyesi İslâm’a aidiyet duygusunun ötesine sıçrayarak gruba mensubiyeti öne çıkarır. Müslümanlar arasında fikrî ayrılığın toplumsal bölünmüşlüğe dönüşmesi anlamına gelen bu tür yapılarda, grup disiplini belirli bir sistem ve hiyerarşi dâhilinde varlığını sürdürür. Grup, mensuplarına aslında uhrevî kurtuluşu vaat eder. Ama oluşturduğu yapılanmayla dünyevî kazanç da sağlar. Böylece ahiret davası için yola çıkan grup üyeleri, güç birlikteliğinden ve örgütlü yapılanmadan doğan bir maddî zenginliğe de kavuşmuş olurlar.

Menfaat birliğini ifade eden bu tür yapılar hem dinin farklı yorumlarını, hem de grup içerisinde aykırı ve farklı görüşleri dışlar. Bireyin özgürlüğüne ve özgür düşünceye set olur, grup otoritesini lideri adeta Tanrı ile özdeşleştirerek onun kurallarını ve uygulamalarını kutsar ve kendisi gibi olmayana ötekileştirir, hatta kimi yapılarda tekfir eder.<sup>87</sup> Hakikat tekelciliği genellikle mutlak bir söylem kullanır ve meşrûyetini karşıt kutup üzerinden konumlandırır. Aksi görüşte olanları ise gâfil, bid’atçı, sapkın, mürted ve kâfir olarak kodlar. Ayetlere lafızcı ve parçacı bakan bu zihnin İslam siyasî tarihinde ilk örneği tekfirci bir grup olarak bilinen Hâricilerdir, denilebilir.<sup>88</sup>

Yahudilikteki seçilmiş kavim düşüncesine benzer nitelikteki dini indirgemeciliğin bu boyutuna Şîî grupları örnek verebiliriz. Hilafet tartışması etrafında doğan ihtilafların zamanla kurumsallaşmış ekollere zemin olması İslâm dünyasında iki büyük parçanın neş’etine sebep olmuştur. Günümüzde başta Suriye ve Irak bölgesi olmak üzere İslam dünyasından görülen kanlı çatışmaların aynı dine mensup inananlar arasında gerçekleşiyor olmasının dini bir izahı olamaz. Bu ancak hakikatin indirgemeci bir şekilde belirli bir yoruma hasredilmesi ve bunun üzerinden siyaset üretilmesidir. Nitekim masum imam anlayışı etrafında şekillenen Şîî doktrin, imamları en yüksek dini ve siyasî otorite olarak kodlar ve onları ismet sıfatıyla tezkiye eder.<sup>89</sup> İmâmeti ismet ve fazilet esaslarına bina ederek dokunulmaz bir makam ihdâs eder.<sup>90</sup> Bu bir anlamda yegâne meşruiyet kaynağının imamlar

<sup>86</sup> Büyükkara, "Dinî Grup Yapılarında", 108.

<sup>87</sup> Kirman, "Hakikat Tekelciliği ve Dinî Partikülarizm", 334-341.

<sup>88</sup> Hacer Şahinalp, "İndirgemeci Yaklaşımların Bir Ürünü Olarak Tekfir", *Birey ve Toplum Dergisi* 7/13 (2017), 27-36.

<sup>89</sup> Veysi Ünverdi, *Mutezile ve İmâmet* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 255.

<sup>90</sup> Ayetullah el-Hâc İbrâhim el-Mûsevî ez-Zencâî, *Akâidü'l-İmâmiyyeti'l-İsnâ Aşeriyye* (Beirut: Müessestü'l-Vefâ, 1982), 76-78.

olduğu anlamına gelir ve bireyin özgür düşünme gücünü en aza indirir. Şia hakikati sadece bağlı bulunduğu geleneğe hasretmiş olmasıyla, etkin olduğu bölgelerde farklı dini yorumlara hayat hakkı tanımamış, hatta siyasi çatışmalarda mezhep aidiyetini esas almak suretiyle Sünnî Müslümanlara yönelik şiddetten geri durmamıştır.

Yukarıda verilen Hâricî ve Şîî örneklerin dışında, İslam tarihinde mihne olarak bilinen ve önce Mu'tezile daha sonra Eş'arîlere uygulanan baskılarda bu tür bir yaklaşımın olduğunu ifade etmek mümkündür.

Dinî indirgemecilik sorununun görüldüğü bir alan da bazı çağdaş tasavvufî yapılarıdır. Bugün maalesef tasavvufî yapılar geçmişteki selâhiyetinden oldukça uzaktır. Âlimler gibi şeyh, dede vs. hangi isme sahip olursa olsun tasavvuf büyükleri toplumda önemli bir sorumluluğa sahiptir. Ancak tarikatlar bu mesuliyetlerinden çok uzaktırlar. Çünkü toplumda irfan ve hikmetin kâim olmasını sağlayacak bir vasfı haiz değildirlir.<sup>91</sup> Elbette bu genel bir eleştiri olup, istisnaları göz ardı etmemelidir. Özellikle kitabi gelenekten uzaklaşmış kimi yapılar İslâm'ın temel ilkelerine aykırı düşünce ve tutum içerisinde olabilmektedirler. "Ruhun kemâle ermesi" gibi ulvî bir gaye ile kurumsallaşmış olan tasavvufun ilim ve irfândan uzaklaştığı dönemlerde din gizler, sırlar ve olağanüstülüklerin merkezi haline gelmiş ve tarikat liderlerinin çıkar aracına dönüşebilmekte, tevhid inancıyla Allah'a kul olması gereken müminler, ihlâsla mürşidine teslim olmuş müritler olabilmektedirler. Kıyafet biçiminden ibadet ritüellerine kadar dindarlaşma biçimini tarikat liderinin belirlediği yapılarda hakikat mürşide indirgenmekte, dinin farklı yorumları ise tamamen göz ardı edilmektedir. Hâlbuki yukarıda da belirtildiği üzere tüm dinî geleneklerde benzer nedenlerle farklı mezhepler ve yapılar ortaya çıkmış, insanlar fırkalara ayrılmışlardır. İ'tikâdî, amelî veya tasavvufî alanlarda ortaya çıkan grupları insanın farklı anlama ve düşünme özelliği ile dini tecrübe zenginliğiyle uzantılı olarak görebiliriz. Bunlar dinin toplumsal somutlaşmasının doğal sonucu gibidir. Bu bağlamda ortak dinî ilkelerde birleşen ve yekdiğerini yok etme amacı taşımayan dinî grupları hakikatin farklı birer veçhesi şeklinde düşünmelidir.

## Sonuç

Din insanın dünya ve ahiret saadeti içindir. İnsanın huzurlu bir hayat sürmesi, ahlâkın güzel hasletleriyle bezenmiş olmasıyla mümkündür. Şüphesiz dini açıdan bunun başlangıç noktası Allah'a imandır. Allah'a iman insana, kendisini ifade edebileceği imkân sunar. Zira tevhit inancı, maddeden ve herhangi bir otoriteden özgürleşmek ve sadece Allah'a kul olmaktır. Bu ilke insana geniş bir alan açar. Din adına tevhit ilkesine yaslanan ahlâk anlayışı esas alındıktan sonra medeniyet inşa etme ve düşünce üretme adına insanı kısıtlayan bir engel kalmaz.

<sup>91</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, 92.



İslâm inanç ve ahlâk esaslarıyla fitrat dini veya tabîî din olarak adlandırılabilir. Onda insan fitratını aşan bir inanç ve ahlâk ilkesi veya ibadet esası bulunmaz. Zira varlığın bir yaratıcısı olduğuna inanmak makul; âciz bir varlık olan insanın bu yüce kudrete ve iradeye sığınması ise doğal bir eğilimdir. Dinin üzerine inşa edildiği ilke tevhitir. Tevhid insanların Allah karşısındaki eşitliği demektir. İbadet, ihlanda bulunan varlığa şükür ilkesine dayanır. Ahlâk, insanı insan kılan öz"dür. İslâm dininin iman, ibadet ve ahlâk ilkeleri insanın doğasına yaslanan ilkelere dayanır. Dini esaslar yer ve tarihle kayıtlı değildir. Bu nedenle örfî ve kültürel uygulamalara dayalı dini görüşler dinin kendisi değil, ancak bir yorumu niteliğindedir. Bu nedenle insanın fitratını aşan yorumlar eleştirel bir tahlille ele alınmalı ve din-fitrat olumlu ilişkisine bağlı olarak dinî yorum alanı açılmalıdır.

Kur'ân, beşere hitap ederken doğal olarak beşeri bir dil ve terminoloji kullanır. Kur'ân'ın bu özelliği vahiyle insanı aynı düzlemde buluşturmaktadır. İnsanın, vahyin taşıdığı anlamı idrak edecek fitrî ve bilgisel özelliği vardır. Nitekim Kur'ân'ın insana tanıdığı hareket genişliği kelâm ve fıkıh usûlüne yansımıştır. Buna ek olarak inanç konularında te'vil geleneği inancın insanî alana açılan veçhesidir. Burada takip edilmesi gereken ilke, inanç ve ibadet konularında yorumun sınırlarını insanın doğasının belirlediğidir. Bu insanın yaşadığı toplumla da ilişkili olan bir durumdur. Dolayısıyla dini yorumun insanın akli, fitratı ve kültürel kodlarıyla uyum içerisinde olması onu hakikate yaklaştırır ve ona hayatiyet verir. Aksi takdirde dini alan daraltılmış ve belirli kimselerin fetvalarına hapsedilmiş olur. Akıl, fitrat ve kültürden kopan dini yorumların sonucunda dinin ölümü gerçekleşir. Bu noktadan sonra ateistik akımların hüküm sürmesine şaşılmaz.

Kur'an'ın nüzûl sürecinde muhatap olduğu toplumun gerçeklerini dikkate alması ve vahyin buna göre şekillenmesi İslâm'da insan ve toplumun dinin zemini olduğu sonucuna götürür. İnsanın psikolojik, biyolojik ve sosyolojik özellikleriyle sosyo-kültürel kodlarını ihmal eden yaklaşımlar, insanın hakikatine yabancılaşır ve insandan uzaklaşır. Anlamı dogmalastıran bu tür yaklaşımlardan şiddet ve fanatizmin doğması tesadüf değildir. Hikmet, illet, maslahat, makâsîd gibi öncülleri tamamen terk ederek hakikati dogmatik anlamlara indirgemek dinin işlevsiz kılacaktır.

İslâm ilahi buyruğa teslimiyet anlamında peygamberler tarafından tebliğ edilmiş tüm dinlerin ortak adıdır. Ancak İslâm'ın tarih ve toplumla ilişkisi bir kenara bırakılarak onun şeraite indirgenmesi ve hikmetin göz ardı edilip nassın mutlaklaştırılması durumunda din tarihin dışında kalarak aktüel değerini yitirebilir. Dini şekle ve kurallara indirgemek, İslâm'ın akla ve vicdana hitap eden yönünü karartmaktır.

Son olarak, tarih boyunca karşılaştığımız ve dini adeta insanın hakikatinden koparan dinî indirgemecilik önemli bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Dinî indirgemecilik özellikle üç alanda kendisini göstermektedir: Dini şekil ve kurallar bütününe (şeriata) indirgeme, hakikati belirli bir mezhebe indirgeme (dinî

---

partikülarizm), sahih anlamı lafza indirgeme (literalizm). Esasen dinî hakikati salt lafızda arama, sahih yorumu belli şahıs veya mezheple sınırlama, meşruiyeti belirli mezhep aidiyeti ile eşitleme, dini şekile ve kurallarla özdeşleştirme, bağlı bulunduğu i'tikâdi, siyâsi, fikhî veya tasavvufî mezhep/meşrepten dolayı kendisini özel veya ayrıcalıklı görme ve hakikati sadece bir yorum formuyla sınırlandırmak dinin evrensel çağrısına ve yorumla zenginleşen yapısına uygun değildir. Erken dönemde İslam âlimleri dinî nassları tartışarak özgün yorumlar ortaya koyduklarında onlara bu imkânı sağlayan dinin insan aklına ve fıtratına uygun yapısı idi. Bu yapıyı göz ardı etmek ve meşruiyeti, hakikati yalnız bir gruba hasretmek İslam toplumunda Şii-Sünni gibi onulmaz ihtilaflar ortaya çıkarmıştır. Tüm bu yaklaşımlar dinin insan aklına hitap eden, onun zaman ve toplumla ilişkisini ve dinin toplumda aktüelleşirken geçirdiği değişimleri göz ardı eder. Bu nedenle dinî indirgemecilik dini bireyin ve toplumun hayatından çekip alarak sadece belirli alanlara hasredeceği için onun gücünü ve etkinliğini azaltır. Evrensel ideallere sahip bir dinin bu şekilde daraltılması onun tarih içinde sönmesine neden olacak ve sadece belli grupların elinde bir meşruiyet aracına dönüşecektir.

### Kaynakça

Abdurrahman, Taha. *Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi*. çev. Mehmet Emin Güleçyüz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2020.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.

Avvâme, Muhammed. *İmamların Fıkhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*. çev. M. Hayri Kırbaşoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988.

Aydın, Mehmet S. "İslâm'ın Evrenselliği". *İslâm Düşüncesine Giriş I*. ed. Mustafa Armağan. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000.

Bigiyef, Musa Carullah. *İslam Şeriatının Esasları*. Yay. Yaz. Hatice Kübra Görmez. 2. Basım. Ankara: OTTO Yayınları, 2013.

Büyükkara, Mehmet Ali. "Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları". *Usûl:İslâm Araştırmaları* 7/7 (2007), 107-136.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları 2002.

Cürcânî, Seyyîd Şerif. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.

Düzgün, Şaban Ali. *Allah, Tabiat ve Tarih*. Ankara: Lotus Kitap, 2005.

Düzgün, Şaban Ali. "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı". *AÜİFD* 46/2 (2005), 13-42.

Ebu Hanife, Numan b. Sâbit. "Fıkh-ı Ekber". *Akâid Risaleleri*. ed. Ali Nar. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.

Erdoğan, Mehmet. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.

Garaudy, Roger. *Yaşayan İslam*. çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.

Güler, İlhami. *Sabit Din Dinamik Şeriat*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

Güler, İlhami. "Muhtar Bir İrade (Allah'ın İradesi) ve Mümkün Bir Tarihin (610-632) 'Kelâm-ı Kadîm'e ve Zorunlu Tarih'e Dönüştürülmesi". *III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1997, 211-227.

Hanefi, Hasan. "Müslüman Aklının Eleştirisi Ya Da İslâm Düşüncesinin Yeniden İnşası". *II. Uluslararası İslâm düşüncesi Konferansı* 25-27/04 (1997), 116-129.

Hilmi, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed. *Üss-i İslâm*. Haz. Hicret Yavuz. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021.

Hökelekli, Hayati. "Fıtrat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/47-48. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

İbn Manzûr, Ebü'l Fazl. *Lisânü'l-Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebir. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1984.

İsfehânî, Râgıb. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Halil İtânî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2010.

Kaplan, İbrahim. "Din, Fıtrat ve Akl-ı Selim İlişkisi Üzerine". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 61-84.

Kirman, Mehmet Ali. "Hakikat Tekelciliği ve Dinî Partikularizm". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 330-346.

Koca, Ferhat. *İslam Düşüncesinde Selefilik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Kubat, Mehmet. *İslam Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.

Kuzgun, Şaban "Hanîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/33-39. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Mâtürîdî, Ebû Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Neşr. Mustafa Yavuz. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.

Nişanyan, Sevan – Başkent Can. *Swami Dayananda Saraswati'nın Kur'an Eleştirisi*. İstanbul: Propaganda Yayınları, 2018.

Öge, Sinan. "Çağdaş Dünyada Fetret Ehli". *EKEV Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 33-50.

Özsoy, Ömer. – Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 2003.

Sancaklı, Saffet. "Hz. Peygamber'in İbâdet Anlayışında Ön Plana Çıkan Hususlar". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10/7-12 (2021), 33-55.

Sami, Said. *Ateistler de Yas Tutar: Ateist ve İnanç Sahibi Bireylerde Karşılaştırmalı Yas Süreci*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021.

Sübkî, Takiyyüddîn. *Küllü Mevlüdin Yüledü ale'l Fıtrati*. nşr. Muhammed Seyyid Ebu Âmme. Tanta: Dârü'-Sahâbe li't-Türâs, 1990.

Şahinalp, Hacer. İndirgemeci Yaklaşımların Bir Ürünü Olarak Tekfir. *Birey ve Toplum Dergisi* 7/13 (2017), 23-57.

Şankıfî, Muhammed b. el-Muhtar. *Kur'an Filozofu*, çev. Hilal Nayır. İstanbul: Mana Yayınları, 2017.

---

Şaşa, Mehmet. "Büyük Günah Meselesi Bağlamında İnsanın Ahlâkîliği Problemi". *Ahlâk ve Din*. ed. Hasan Yerkazan. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021, 5-69.

Taştan, Osman. "İslam Hukukunda Literalizm: Ana Hatlarıyla Mukayeseli Bir Analiz". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 9/1-4 (1996), 144-156.

Turgut, Ali Kürşat. *İbn Nefis'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü*. İstanbul: TDV Yayınları, 2014.

Tümer, Günay. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Uysal, Enver. "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler". *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. ed. M. Selim Saruhan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesine Giriş I*. İstanbul: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1954.

Ünverdi, Mustafa. "Din ve Fıtrat Olumlu İlişkisi". *3.Uluslararası Mersin Sempozyumu*. ed. Durmuş Ali Arslan vd. Mersin: Mer-Ak Yayınları, 2019, 264-272.

Ünverdi, Veysi. *Mutezile ve İmâmet*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Yayınevi, 1979.

Yurdagür, Metin. *Kelâm Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019.

Zencâî, Ayetullah el-Hâc İbrâhim el-Mûsevî. *Akâidü'l-İmâmiyyeti'l-İsnâ Aşeriyye*. Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1982.

