

# TANRI YI İDRAK İMKÂNI BAKIMINDAN PEYGAMBERİ TANIMANIN RASYONEL DEĞERİ

HASAN PEKER

YRD. DOÇ. DR., KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ, İLAHİYAT FAKÜLTESİ, FELSEFE VE DİN  
BİLİMLERİ BÖLÜMÜ, DİN FELSEFESİ ANABİLİM DALI ÖĞRETİM ÜYESİ  
hasanpeker02@hotmail.com

## Öz

Tanrı, varlığı ve sıfatlarıyla “dinî inanç esasları”nın ilkinin oluşturur. Bu nedenle başta Tanrı olmak üzere, ölüm ötesi hayat, dinî terminolojiyle ifade edecek olursak “ahiret hayatı” ve diğer gaybî olan yani duyusal algı konusu olmayan konuların, ilahî menşeli din(ler) eksen alındığında vahiy denilen ve peygamber aracılığıyla açığa çıkan bir bildirim temel inanç prensiplerini oluşturduğu görülür. İster tabii bir saik ile ister metodolojik olsun, şüphenin beslediği felsefi bir bakış, inanç/iman talep eden içeriğiyle muhatap olunan bu bildirimleri doğrulama ihtiyacı duyar. Çünkü ilahî menşeli oluşlarının yanı sıra içerik açısından da birer metafizik değer ifade eden bu bildirimler, paylaşılmış olmakla artık iddia içeren önermeler olarak epistemolojik bir hüviyete bürünmüş, dolayısıyla “olgusal” ve/veya “mantıksal” doğrulamaya konu teşkil edecek bir mesele halini almışlardır. Lehte ve aleyhte olmak üzere birbirinden farklı görüşlerin serdedilmiş olduğu gözlemlenebilecek bu noktada, Tanrı’yı idrak ekseninde bahse konu ettiğimiz -dinin diğer inanç esasları için de geçerli- imkân meselesinin, peygamberlik kavramından ve bizatihi peygamberin sîretinden hareketle inşa edilebilecek sahîh bir tasavvur üzerinden ele alınmasının, olgusal ya da mantıksal görülebilecek bir tür doğrulamaya yol verip vermeyeceği irdelenerek, bu yönde bir bakış açısının imkânına, gereğine, önemine ve rasyonel değerine dikkat çekmek amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, İdrak, İmkân, Peygamber, Rasyonel.

## THE RATIONAL VALUE OF RECOGNIZING THE PROPHET IN CASE OF POSSIBILITY OF COMPREHENSION OF GOD

### Abstract

God, with his being and attributes, is the first “principles of religious belief”. For this reason, mainly the God, the life after death, “the life of the hereafter” when expressed with religious terminology, and the other invisible, that is, non-sensory issues (non-visible issues) are seen to establish the fundamental principles of belief which are called revelation and are revealed by the prophet when divine religions are taken into consideration. Whether as a natural motive or methodological approach, a philosophical aspect fed by doubt, needs to confirm those addressed statements with their content demanding belief/faith. Because these statements which are originally divine and beside to this, contextually render metaphysical value, now by being shared, have assumed epistemological identity as propositions including claims, and accordingly, they became an important issue which needed to be confirmed “factually” and/or “rationally”. At this point, it will be observed that in favor and against, different opinions will be propounded. The possibility issue that we held at the basis of comprehending the God, -it is valid for the other principles of religion as well- will be constructed in terms of prophet concept and actually prophet’s characters, personality, moral values and behaviors and it will be also held on sound envision and will be scrutinized whether it will lead to a factual and rational confirmation. It was aimed to draw attention to possibility, necessity, importance and rational value of this aspect in this way.

Keywords: God, Comprehension, Possibility, Prophet, Rational.

### Giriş

Tanrı ve O’nunla ilişkilendirilen herhangi bir konu, kişiyi doğal olarak din ya da dinî olan ile muhatap kılar. Zira din, “Tanrı kavramının da genellikle içinde bulunduğu inanç sistemi ve bu sisteme bağlı olarak yapılan ibadetler bütünüdür.”<sup>1</sup> Bu çalışmada amaçladığımız, dini tanınmanın ve dinin özellikle itikadi prensiplerini öğrenmenin ve anlamının bir yolunun, peygamberliğin ne olduğu yönünde sıhhatli bir bilgiye sahip olmak, dini insanlara ulaştıran (tebliğ) ve açıklayan (tebyin) peygamberi hakkıyla tanımak olduğunu hatırlatmaktan öte, bunun, aynı zamanda inanmaya yol bulmanın bir imkânı olarak iş görüp görmeyeceğini belirleme yönündeki bir çabayı, Tanrı’yı idrak imkânı özelinde ortaya koymaktır. “Şüphesiz ben de sizin gibi bir beşerim. Ancak bana, ilahınızın tek

<sup>1</sup> Küçük, Abdurrahman vd., *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., 3.B., Ankara, 2011, s. 32, 595; bkz. Taylan, Necip, *İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları)*, Çağrı Yay., İstanbul, 1979, s. 78; Aydın, Mehmet, “Tanrı Hakkında Konuşmak” -Felsefi Bir Tahlil-, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:1, Ankara, 1983, s. 25; Tresmontant, C., “Gelişen Kozmolojide Ateizmin Meseleleri”, Çev. Hayrani Altuntaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, Ankara, 1987, s. 38; Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, 2.B., Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1990, s. 92; Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1994, s. 176; Gündüz, Şinasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1.B., Ankara, 2007, s. 21; Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, 6.B., Sentez Yay., Ankara, 2014, s. 90.

bir ilah olduğu vahyediliyor” (*Kur’ân-ı Kerîm*, 18/110) diyerek şahsiyetinin beşerî ve nebevî olmak üzere farklı iki boyutuna dikkat çeken peygamberin, beşerî şahsiyetini idrak etmeyi eksene alarak nebevî misyonunun bildirimini olan Tanrı’yı (O’nda temerküz ettiğinden diğer gaybî olan ve iman talep eden konular için de geçerli olacak) idrak etme imkânını kritik etmek ve bu arada, peygamberin hakkıyla tanınması durumunda inandıran (hidayet veren anlamında değil!) bir etkisinin bulunup bulunmadığını görme-ye çalışmaktır.

“Bir inanç(:inanılan şey) bir bilgi değildir. Bir inanç ta bir bilgi de dile getirildiklerinde bir önerme olarak karşımıza çıkıyorsa da, bir bilgi varolan bir şeyle ilgilidir ve bilinmesi söz konusu olan bu varolandır; bir inanç ise, inanılan şeyin kendisidir: nesnesini yaratır inanç. Ama bir önerme olarak ortaya konduktan sonra, yani inancı ve bilgiyi ortaya koyanın dışında bir kişi tarafından onlara bakıldığında, her ikisi hem inanma hem de bilme konusu olabilirler...”<sup>2</sup>

Bu alıntıda ifade edilenleri, hem henüz paylaşılmış olmadığından “önerme” halini almamış ve kişinin kendindeki inancı ve bilgisi açısından hem de “bakılan önermeler olduğunda, bilgiler ile inançlar arasında bir noktada bir çakışma olabiliyor”<sup>3</sup> denilerek dikkatimize sunulan inanç ve bilginin “önerme” olarak görünüm kazanmış boyutu üzerinde durup kritik ederek ve Tanrı’yı idrak imkânı bağlamında peygamberlik olgusunu kavrama ve peygamberi şahsiyetiyle tanıma üzerinden değerlendirmeye alarak çalışmayı sürdürebiliriz. Fakat yararlı olacağını umarak, evvela bilgi, inanç ve imana dair şu açıklamalara yer verelim istiyoruz.

### 1. Birbirleriyle Münasebetleri Açısından Bilgi - İnanç/İman

Tanrı’yı idrakten söz ediliyorsa, biri kavrayış başka bir anlatımla farkındalık anlamında asgari düzeyde fikir ifade eden zihinsel boyut, yani henüz hüküm içermeyen “*tasavvur*”, diğeri de ancak tasavvurdan sonra gelen inanç temelinde tezahür eden, iman özelinde dile getirdiğimiz, zihnin olumlu veya olumsuz bir hüküm vermesi anlamında “*tasdik*” olmak üzere iki durum söz konusu olacaktır.<sup>4</sup> Hiç anlamadan, hiçbir bilgi girdisin-

<sup>2</sup> Kuçuradi, İoanna, “Yaşantı ve Eylem Belirleyicilerden Biri: Kişilerin İnançları”, *Özne -Felsefe ve Bilim yazıları-*, 21. Kitap Güz 2014 (Yıl: 11, Sayı: 21, Basım: Ocak-2015), s. 9.

<sup>3</sup> Kuçuradi, İ., a.g.m., s. 10.

<sup>4</sup> Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açısından İman*, İfav Yay., 2.B., İstanbul, 2012, s. 81,82-83; bkz. Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.B., İsam Yay., İstanbul, 2013, s. 305.

den söz etmeden iman etmek mümkün görünmemektedir.<sup>5</sup> Zira iman, bilgi değilse de “bilgi tabanlı bir kabullenmedir.”<sup>6</sup> En azından ifade ettiğimiz üzere, imanda bir farkındalık söz konusudur. Tasdik, bilgi için de nihaî bir evredir ve bu evrede tamamlayıcı rolüyle bir inanç girdisinden söz etmek mümkün olabilmektedir. Çünkü hem bilgi, hem de imanın her ikisinde de “inanç kesinliği vardır.”<sup>7</sup> Elbette ki, temelde “imanın inançtan ibaret olduğu söylenemez;”<sup>8</sup> “dini olan iman, teolojik ve felsefi olan inançtan farklıdır.”<sup>9</sup> Yine, “inanmak bilmekten de başkadır.”<sup>10</sup> Ancak, “bilgi alanı ile inanç alanını kesin sınırla ayırmak mümkün görünmediğinden,”<sup>11</sup> inancın kapsamında yeri bulunan “iman ile bilgiyi bütünüyle birbirinden ayrı düşünmek, bir münasebetlerinin bulunmadığını söylemek de doğru olmayacaktır.”<sup>12</sup> Yine bilginin “sırf zihni unsurların bir sentezi olmadığı, inançla tamamlandığı”<sup>13</sup> görüşü ile “imanın sadece duygusal ve mistik bir tecrübe olarak kalmaması, zihinsel bir yaşantı haline getirilmesinin gerektiği”<sup>14</sup> yönündeki görüş bir arada düşünüldüğünde, bilgi-inanç(/iman) değerlerinin birbiriyle münasebetleri ve bu münasebetin gereği ortaya çıkacaktır. “Tıpkı iman gibi, küfür[inkâr etmek] de bilgiye dayanmaktadır.”<sup>15</sup> En azından, “sebeplere yönelen.”<sup>16</sup> Fakat iman da küfür de nihayetinde bilgi değildirlere. Zira “objesi gereği, bilgide insan tasdik zorlanırken, iman[ve inkâr]da işin içerisine irade karışmaktadır.”<sup>17</sup>

## 2. Bilgi-İnanç/İman ve Hakikat ya da Gerçeklik

Girişte yer verdiğimiz alıntıya göndermede bulunarak diyoruz ki:

- İnanç bir bilgi değildir, iman da öyle. Fakat ikisinin de bilgiyle ilişkili bir yönü bulunmaktadır.

<sup>5</sup> Mengüsoğlu, Metin Önal, *Düşünmek Farzdır*, 8.B., Metamorfoz Yay., İstanbul, 2015, s. 161.

<sup>6</sup> Mengüsoğlu, a.g.e., s. 67- 68.

<sup>7</sup> Özcan, H., a.g.e., s. 100.

<sup>8</sup> Schuon, Frithjof, *Varlık, Bilgi ve Din*, Der./Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul, 1997, s. 145; Chittick, William ve S. Murata, *İslam'ın Vizyonu - İslam İman ve Amelinin Temelleri-* Çev. Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 95-96.

<sup>9</sup> Bkz. Özcan, H., a.g.e., s. 77-78; Özcan, Zeki, “Din Felsefesinin Felsefesi”, bkz. *Gelen-eksel ve Çağdaş metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, I-II, Hazırlayan, Recep Alpyağlı, 2.B., İz Yay., İstanbul, 2012, c. I, s. 74.

<sup>10</sup> Descartes, Rene, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul, 1994, s. 25-26; Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yay., Ankara, Ts., s. 360.

<sup>11</sup> Ülken, a.g.e., s. 224.

<sup>12</sup> Schuon, a.g.e., s. 145; Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yay., Kayseri, Ts., s. 284; Chittick, a.g.e., s. 57; Özcan, H., a.g.e., s. 103.

<sup>13</sup> Ülken, a.g.e., s. 34.

<sup>14</sup> Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 1992, s. 230

<sup>15</sup> Özcan, H., a.g.e., s. 94; Güneş, Abdülbaki, *Kuran'da İşlevsel Akla Verilen Değer -Akıl Kavramının Semantik Analizi-*, Ahenk Yay., I.B., İstanbul, 2003, s. 33.

<sup>16</sup> Maturidi, *Tevhid*, Çev. Hüseyin Sadi Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul, 1981, s. 566.

<sup>17</sup> Özcan, H., a.g.e., s. 100.

- Bir inanc(/iman)ın ve bir bilginin, dile getirildiklerinde bir önerme olarak karşımıza çıkmakta oldukları doğrudur. Bilmenin sonucu olan bilgi “en geniş anlamı ile var olanı tanıtan, var olanı zihinde temsil eden şey”<sup>18</sup> olduğundan, ‘bilginin var olan bir şeyle ilgili olduğu ve bilinmesi söz konusu olanın bu var olan olduğu’ da doğrudur. Zira “varlık meselesi aslında varlığın bilgisi meselesidir.”<sup>19</sup> İnanca gelince, inancın inanılan şeyin kendisi olduğu, zira inancın nesnesini kendisinin yarattığı görüşünü kimi inançlar için geçerli görmek mümkündür; bu daha çok paylaşılarak dışsallaşan inançlar yahut kendimizin kimi zaman beslediğimiz inançlara dair tecrübelerimiz üzerinden iddia edilebilir. Fakat ‘genelleme’ yapılması durumunda, inanca konu olanın -henüz önerme halini almadıkça- bilgiye konu olmayacağını, çünkü gerçekte bir varlığa sahip bulunmadığı sonucunu bütün inançlar için söz konusu etmiş olacağından kabul edilebilir bir görüş olarak görmüyoruz. Önerme olarak görünür olmayan tüm inançları aynı kategoride görmek, -henüz ifade edilmediğinden- bir bilgiye dayanıyor olmayacağından, olsa olsa paradoksal mahiyette nesnesini kendisinin yarattığı bir inancı dile getiren bir söylem olmaktan öte bir anlam taşımayacaktır. Kühüne vakıf olunmayan bir inancın, bir gerçeklik üzerinden yükselmediğini bilme imkânını kim, nereden bulabilir? Örneğin, peygamberlerin insanlara yaptıkları çağrı bir yana bırakılacak olsa bile, onların kendilerinin sahip oldukları inancın bir hakikat değerinin olmadığı yönünde bir iddiada bulunmayı mümkün kılacak dayanak, yine bir inanç olmaktan başka ne olabilir ki?

- Gerek inanç/iman gerekse bilgi olan şey, önerme olarak ortaya konulduktan sonra, dışarıdan bakıldığında herkes için hem inanma hem de bilme konusu olabilirler. Sözü edilen şey, ister inanç/iman ister bilgiye konu olsun. Bu noktada, çalışmamızın esasını oluşturacak olan temel meseleye gelmiş bulunmaktayız; dışsallaştıklarından artık muhatap olduğumuz, arka planında inanç veya bilginin bulunduğu ve inanmamız yahut bilmemiz yönünde idrakimize açılan önermeleri nasıl değerlendireceğiz?

### 3. Anlama ve Anlamlı Bulmaya Dönük Yönelişlerimizin Rasyonalitesi

İnsanın farklı düzeylerde işleyen, fakat geniş bir işleyiş alanına sahip bulunan anlama, anlamlandırma amaçlı sorgulama ve haklı kılma çabalarını

<sup>18</sup> Öner, Necati, “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, *Felsefe Dünyası*, T.F.D.Yay., Sayı:29, Ankara, 1999, s.1.

<sup>19</sup> Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1988, s. 148.

içeren rasyonel bir etkinlik olarak öne çıkarılan 'felsefe' için durum farklı olsa da akla dayalı yapısı, bir başka ifadeyle rasyonel bir faaliyet olma yönüyle felsefenin bir parçasını oluşturmuş, ancak sadece usla yetinmeyen bir rasyonel faaliyet olarak zamanla felsefeden ayrılmış,<sup>20</sup> aralarındaki yakınlık ve birçok ortak noktalara rağmen ciddi farklılıklar taşıyan,<sup>21</sup> "her türlü spekülasyonu dışarıda bırakıp empirik bir yöntemle<sup>22</sup> iş gördüğünden ondan farklı işleyen 'bilim', dinin iddialarını sınama; doğrulama ya da yanlışlama yönünde bir fonksiyon, her zaman ve her konuda icra edebilir mi? Bilim, hatta pozitivism eğilimli felsefe, dinin iman talep eden gaybî muhtevası hakkında söz söylemeye yetkili midirler? Bilimsel empirist ve mantıkçı empiristlerin iddia ettikleri gibi, deneyimsel olarak doğrulanamayan, pozitivist metodolojiyle çözümlenemeyen tüm önermeler boş ve anlamsız mı görüleceklerdir.<sup>23</sup> "Evrensel konulu güvenilir bilgi sağlamak amacını güden, yöntemi ise bilgi ifade ettiği sanılan önermeleri çözümlmek, yani bunların anlamını aydınlatmak olan bir uğraşı"<sup>24</sup> diye, "bir önermenin ya da bir inançlar sisteminin örtük anlamını ve gizli ön kabullerini açığa çıkarma faaliyeti"<sup>25</sup> olarak altı çizilen "çözümleme" yöntemiyle tanımlanacak olsa bile felsefe, neden sadece "maddi nesnelere ilgili önermeleri değil de, her önermeyi duyu verileriyle ilgili önermelere indirgemeyi"<sup>26</sup> ve sadece 'doğrulama' yoluna gitmeyi vazife edinsin ki? Ayrıca, muhtevası ne olursa olsun, bir önermenin yanlışlanamayacak olması da bir anlam ifade etmeyecek midir? İster doğrulamaya ister yanlışlamaya yönelik olsun, olgusal ve mantıksal yönelimlerin alanı sanıldığı kadar sınırlı mıdır? Daha geniş çerçeveli, daha esnek bir mahiyette olamazlar mı? İnsanoğlunun muhatap olduğu tüm önermesel bilgiler, sadece nesnel gerçekliğe ve bu gerçeklikte yer alan olgulara ilişkin -özel koşulları gerektiren- zihinsel etkinlik olarak ifade edebileceğimiz<sup>27</sup> bilim ve kendisini fiili varoluş alanıyla sınırlayarak bilim temeli üzerinde yükselmeye çalışan pozitif felsefe<sup>28</sup> ile test edilmeye; onaylanmaya veya ret edilmeye mahkûm edilebilir mi? Bilimsel bilgi içerikli önermeler, anlayabilecekleri şekilde insanlara iletilebilen, doğruluk ya da yanlışlıklarına nesnel olarak karar verilebilen önermelerdir. Fakat

<sup>20</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 1.B., Say Yay., İstanbul, 2002, s. 25.

<sup>21</sup> Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 4.B., Vadi Yay., Ankara, 1999., s. 20.

<sup>22</sup> Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2013, s. 249.

<sup>23</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1048-1049.

<sup>24</sup> Grünberg, Teo, *Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma*, YKY, İstanbul, 2007, s. 13.

<sup>25</sup> Cevizci, A., *Felsefeye Giriş*, 90.

<sup>26</sup> Bkz. Cevizci, A., *Felsefeye Giriş*, s. 91.

<sup>27</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 241.

<sup>28</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1291.

dinî olan bir önerme, örneğin Tanrı'nın varlığı ve birliğine dair bir iddia bilimsel bir zeminde, nesnel olana yönelik bir sınamanın konusu olabilir mi? Olmak zorunda mıdır? Böyle bir beklenti ne kadar bilimsel ya da ne kadar haklı bir beklenti olur? “Varlığı da yokluğu da gösterilemeyen şeylere inanmak, rasyonel gerekçeleri olsa da, deneysel bir temeli yoksa varlığı da yokluğu da deneysel olarak sınanamıyorsa, sadece bireysel bir tercih işidir”<sup>29</sup> hükmü, sözü edilen duruşun öznelliğini işaret etmek gibi “ma'lumu i'lam” kabilinden bir söz olmanın ötesinde felsefeyi bilime mahkûm etmek gibi bir hükmü de imler mi? Rasyonel gerekçeleri bulunsa da bir inancın illa ki deneysel olarak sınanması mı gerekmektedir? Bu, Kant'ın ifadesiyle “kendisini akla dayanan nedenlerle meşru kılmak veya haklı çıkarmak iddiasında bir zihinsel etkinlik”<sup>30</sup> olan felsefeyi kendisi olmaktan uzaklaştırma çabasından başka ne anlam taşır?

#### 4. Tanrıyı İdrak İmkânı, Peygamberlik ve Peygamber

İnsanın Tanrıya dair tasavvurlarına ve bu çerçevede Tanrı'yı idrak etmesinin mümkün olup olmadığı, ne yönde mümkün olabileceği, mümkün kılan vasıtaların neler olabileceği ve neler olamayacağı gibi konumuz açısından önemli olan meseleleri yayınlanmış bulunan çalışmalarımızda ele almış olduğumuzdan burada, Tanrı'yı idrak imkânı olarak peygamberliği kavrayışın ve şahsiyeti noktasında peygamberi tanıyışın ehemmiyeti ve rasyonelitesi olarak dile getirdiğimiz bir yaklaşım üzerinde durmayı esas alıyoruz. Lakin öncesinde, ilgili kavramlara ve açıklamalarına yer vereceğiz.

İdrak: Duyusal anlamı öne çıkarıldığında idrak, gözle görmeyi ifade ederken, içsel/düşünsel yönüyle öne çıkarıldığında ise, “basiret anlamına gelir.”<sup>31</sup> Basiret, “göz kuvveti ile görmenin”<sup>32</sup> ötesinde, “hakikatleri müdrik olma, anlama,”<sup>33</sup> “kalp(/gönül) gözü ile görme”<sup>34</sup> manalarına gelmektedir. Biz de idrak etmeyi, “anlamak,”<sup>35</sup> “akılla anlamak,”<sup>36</sup> “akıl erdirmek,”<sup>37</sup>

<sup>29</sup> Aydın, Hasan, “Ateizmin İmkânsızlığı Tezi Bağlamında İnanmanın Doğası Üzerine Fenomenolojik Bir Çözümleme”, bkz., *Özne -Felsefe ve Bilim Yazıları-*, c: 11, Sayı: 21, İstanbul, 2015, s. 52.

<sup>30</sup> Bkz. Arslan, A., *a.g.e.*, s. 14-15.

<sup>31</sup> İsfehâni, Rağıb, *Müfredât* (thk. Adnân Dâvûdi), Dâru'l-kalem, Dımaşk, 1992, s. 312.

<sup>32</sup> Yeğîn, Abdullah, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yay., İstanbul, 1992, s. 52.

<sup>33</sup> Yeğîn, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>34</sup> Yeğîn, *a.g.e.*, a.y; Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Eser Neşriyat Dağıtım, 1979, c: X, s. 571.

<sup>35</sup> Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul, 1995, s. 266; Sarı, Mevlüt, *el-Mevarid (Arapça-Türkçe Lügat)*, Bahar Yay., 1982, 487; Yeğîn, *a.g.e.*, s. 253.

<sup>36</sup> Uneys, İbrahim vd., *el-Mu'cemu'l-Vasit*, I-II, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul, Ts, c: 1, s, 281.

<sup>37</sup> Yeğîn, *a.g.e.*, s. 253.

“kavramak,”<sup>38</sup> “tasavvur etmek,”<sup>39</sup> “sezmek,”<sup>40</sup> “farkına varmak”<sup>41</sup> “tanımak”<sup>42</sup> ve “bilmek”<sup>43</sup> gibi anlamları içeren, kısaca “zihni faaliyetin her aşaması için kullanılan”<sup>44</sup> kapsayıcı bir kavram olarak değerlendiriyoruz.

Kapsamlı bir tanım vermek gerekirse idrak: Bir öznenin kendisiyle ilgili veya kendisinin dışındaki “durum ve gerçeklerin farkına vararak,”<sup>45</sup> “onların bilgisini elde etmesine imkân veren,”<sup>46</sup> yani “zihinsel yorumu da içeren”<sup>47</sup> “algılama kabiliyetidir.”<sup>48</sup> “Bu kabiliyet, duyum idrakleriyle başlar ve derece derece yükselerek aklî kavramların oluşmasıyla en yüksek noktasına ulaşır.”<sup>49</sup> “Hissî olarak tezahür ettiğinde eşyanın bilgisine, aklî olarak tezahür ettiğinde ise küllî olanın bilgisine imkân verir.”<sup>50</sup>

İdrak bahse konu ediliyorsa, biri henüz hüküm içermeyen ‘tasavvur’ dediğimiz zihinsel boyut, diğeri de zihnen (ve kalben) olumlu veya olumsuz bir hükme varmak anlamında tasdik olmak üzere iki durumdan söz etmek gerektiğini düşünüyoruz. Tasdik etmeyi, zihnen veya kalben onay olarak da anlayabiliriz. Dinî inancın başta ilâhî varlık olmak üzere temel inanç umdelerine “iman” için bahse konu edildiğinde her ne kadar ‘olumlu’ anlam ifade etse de esasında tasdik, ama olumlu ama olumsuz, bir önermenin bilgi açısından geçerliliğini ve doğruluğunu kabul etme, kesin olarak kabul etmenin yanı sıra bir doğruya, terimlerinin apaçıklığından dolayı bağlanma halini ifade eder.<sup>51</sup> Tanrı için bahse konu edildiğinde, Tanrı kavramını tasavvur edilmeden, olumlu veya olumsuz bir hüküm vermek mümkün görünmediğinden,<sup>52</sup> farklı tasavvur şekilleri, ardından verilecek olan hüküm, dolayısıyla idrakin imkânı ve mahiyeti meselesini belirleyici olacaktır. Örneğin, Tanrı’nın varlığı, empirik olarak kanıtlanmaya konu olabile-

<sup>38</sup> Yeğin, *a.g.e.*, s. 253; Mutçalı, *a.g.e.*, s. 266; Sarı, *a.g.e.*, s. 487.

<sup>39</sup> Hökelekli, Hayati, “İdrak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2000, c: XXI, s. 477.

<sup>40</sup> Mutçalı, *a.g.e.*, s. 266.

<sup>41</sup> Mutçalı, *a.g.e.*, a.y.

<sup>42</sup> Hökelekli, *a.g.m.*, s. 477.

<sup>43</sup> Hökelekli, *a.g.m.*, a.y.; Âyed, Ahmed, vd., *el-Mu'cemu'lArabîyyu'l- Esasî*, Larus, Tunus, 1988, 448; Yazır, *a.g.e.*, c: III, s. 2016.

<sup>44</sup> Hökelekli, *a.g.m.*, s. 477.

<sup>45</sup> Hökelekli, *a.g.m.*, a.y.; bkz. Çağbayır, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük* (Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı), 1-V, Ötüken Yay., İstanbul, 2007, II, 2095.

<sup>46</sup> Hökelekli, *a.g.m.*, s. 477.

<sup>47</sup> Çağbayır, *a.g.e.*, c: II, s. 2095.

<sup>48</sup> Hökelekli, “a.g.m”, s. 477.

<sup>49</sup> Hökelekli, *a.g.m.*, a.y.

<sup>50</sup> Bkz. Âyed, *a.g.e.*, s. 448; *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, s. 487.

<sup>51</sup> Kaya, Mahmut, “Tasavvur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2001, c: XX, s. 127; Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1498; Gölcük, Şerafeddin ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Konya, 1988, s. 88; Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1498.

<sup>52</sup> Bkz. Özcan, H., *a.g.e.*, s. 94.



cek herhangi bir obje<sup>53</sup> olarak tasavvur edildiğinde başka, empirik kanıtlanmaya konu olmayacak bir şekilde tasavvur edildiğinde ise daha başka sonuçlar doğuracaktır ki meselenin can alıcı boyutu da budur.

İmkân: İmkân kavramının günlük dildeki anlamı ile felsefi terminoloji içindeki kullanımları arasında fark vardır. Biz, günlük kullanımdaki anlamını yani “mutlak anlamda ‘imkânsız olmayan’ manasını,”<sup>54</sup> esas aldığımızı belirtmek isteriz.

Rasyonel/Rasyonalite: Felsefi terminolojideki rasyonalizmi, onun spesifik biçimlerini karşılayan doktriner yaklaşımları çağrıştırmayı gerektirmeyecek, genel ve yalın anlamıyla; “anlaşılma elverişli bir yapıda olma halini niteleyen<sup>55</sup> dolayısıyla “akıl içeren, onun faaliyetiyle belirlenen şeyi ifade eden”<sup>56</sup> bir kavram olarak yer veriyoruz ‘rasyonel’ terimine. ‘Rasyonalite’ ise, “insanın sağlam ve geçerli akıl yürütme ya da kanıtlamaları, iyi temellendirilmiş apaçık inançları kabul etmesi durumu”<sup>57</sup> olarak ifade edilebilir. Buna göre, “tutarlı olan ve deneyimle uyuşan inançlar, aklî veya rasyonel inançlardır”<sup>58</sup> ve bu türden inançlara bağlanmak ise “rasyonel bir davranıştır.”<sup>59</sup> Bu yer verdiğimiz anlamlar, öne çıkarmaya çalıştığımız hususu açığa çıkarmak noktasında bir yeterlilik taşıyacaktır.

#### 4.1. Peygamberlik ve Peygamber (Beşerî ve Nebevî Yönü)

Farsça kökenli olup Türkçede kullanılan “peygamber” kelimesi, ‘haber getiren’ anlamıyla ‘haber almak’ ve ‘haber vermek’ gibi nüans ifade eden Arapçadaki ‘nebi’ ve ‘resul’ kelimelerinin anlam içeriklerine karşılık gelir. Daha önce de yer verdiğimiz, bir şey hakkında, doğru ya da yanlış olabilen bir takım bilgilerin, yaşantıların ve düşünüş tarzının etkisiyle oluşmuş bir tür ‘zihinsel imaj’ olan tasavvur,<sup>60</sup> bir kavram ya da olayı algılama ve değerlendirilmede etkin rol oynar. Bu nedenle şu veya bu saiklerle oluşmuş bir peygamber tasavvuruna sahip olmak, peygamberi tanıma ya da tanımama noktasında kimi durumlarda önem taşısa da<sup>61</sup> esasında peygamberi tanı-

<sup>53</sup> Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 182; Bayraktar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yay., 1.B., Ankara 1997, 103; Reçber, Mehmet Sait, “Tanrı Teriminin Anlam ve Referansı” *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yay., Ankara, 2000, Sayı: 32, s. 65.

<sup>54</sup> Kaya, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkân -Aristoteles’ten İbn Sînâ’ya İmkânın Tarihi*, 1. Basım, Klasik Yay., İstanbul, 2011, s. 172.

<sup>55</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1319.

<sup>56</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, a.y.

<sup>57</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1318.

<sup>58</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, a.y.

<sup>59</sup> Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, a.y.

<sup>60</sup> Bkz. Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2003, s. 97.

<sup>61</sup> Yenibaş, Hasan, “Sihhatli Bir Peygamber Tasavvuru Açısından Peygamberimizin Beşerî ve Nebevî Şahsiyeti”, *Diyanet İlmî Dergi*, Temmuz-Ağustos-Eylül 2013, c: 49, Sayı: 3, s. 73.

mak, sağlıklı bir peygamber tasavvuruna sahip olmanın yolunu açacaktır. Çünkü “peygamberliğin ne olduğu, peygamberlerin ne yaptığından bağımsız olarak kavranamaz.”<sup>62</sup> Bugün için bire bir muhatap olma imkânından söz edilemeyeceğine göre, son peygamber özelinde bakıldığında, bu tasavvurun oluşmasında en önemli imkân ya da faktör “sıralaması yöntem olarak tartışma konusu edilmiş”<sup>63</sup> olsa da öncelikle “Kur’an ve elbette ki onun mübelliğ ve müfessiri olan Peygamber’in sözleri[ni]”<sup>64</sup> içeren ve tabii ki sîretini konu edinen diğer yazılı kaynaklardır.

İnsanlık tarihinde, Tanrı’nın huzuruna çıkmak, O’nunla konuşmak ve melekleri görmek gibi ilahî tecellilere şahitlik ettiğini dile getiren ve peygamber olduğu yönünde iddiadan öteye geçmeyen beyanlarda bulunanlar olmuştur.<sup>65</sup> Allah’ın elçileri olarak kendilerini tanıtan, O’nun kendisine bildirdiklerini insanlara haber verdiklerini yani peygamber olduklarını ifade edenlerin, birbirlerini doğrulayarak varlık gösterdikleri yönündeki tarihsel geçekliğin yanı sıra söylemleriyle mütenasip inanç/iman ve eylem sergiledikleri, dahası ahlâkça yüksek bir yaşayışa sahip oldukları gerçeği, hem peygamber seçildikleri yönündeki beyanlarının inandırıcılığı hem de aynı çerçevede, inanç esasları da dâhil tebliğlerinin doğruluğuna hükmetme yönünde açık görüş sağlar. Peygamberlerin vahye muhatap olmuş olmaları sair insanlarda bulunmayan bariz bir nitelikleri olsa da bu, diğer insanlar gibi bir beşer oldukları gerçeğini perdelemez. (*Kur’ân-ı Kerîm*, 41/6) Bu açık olmakla beraber her inanan insan için gerekli olduğu söylenebilecek olan “fetanet”, “sıdk”, “emanet” “ismet” ve “tebliğ” gibi yüce sıfatlara sahip olmanın onlar için olmazsa olmaz olduğu, zaten bu sıfatları da şahıslarında yüksek düzeyde temsil ettikleri görülür.<sup>66</sup> Zaten aksi bir durum, “peygamberliğin doğasına aykırı”<sup>67</sup> olurdu.

Bilgi kuramının kapsamını daha da geniş tutmayı gerektirecek önemli tezlerden birisi, insanoğlunun aşkınlık sahasında bilgilenebileceği kaynağın ‘vahiy’ olduğu görüşüdür. Bilgi kaynakları içerisinde farklı düzeyde değerlendirilen, duyu ve aklın ulaşamadığı, yetersiz kaldığı noktalarda

<sup>62</sup> Görgün, Tahsin, “Nübüvvet: İnsanlığa Rahmet”, bkz. *İslâmî Giriş*, -Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar-, Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2006, s. 159.

<sup>63</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, Çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1995, s. 91.

<sup>64</sup> Yenibaş, H., *a.g.m.*, s. 73.

<sup>65</sup> Peker, H., *a.g.e.*, s. 231.

<sup>66</sup> Esen, Muammer, “Peygamberlere İman”, bkz. *İslâm İnanç Esasları*, (Ed.: Şaban Ali Düzgün), 4.B., Grafiker Yay., Ankara, 2015, s. 199-200.

<sup>67</sup> Görgün, T., *a.g.e.*, s. 163.

gerçekliği açıklayıcı bir unsur olarak görülen vahiy,<sup>68</sup> özellikle insan idrakine konu olan, Tanrı'nın varlığı ve birliği, ahiret hayatı gibi gaybî konularda önemli bir kaynak olarak görülmek durumundadır. Ancak bu kaynak, nihayetinde bir peygamber bildirim olduğundan, kaynağı ehemmiyetli ve bağlayıcı bulmanın bir yolu da kaçınılmaz olarak peygamberliğin ciddi kavramsal ve tarihsel/olgusal kritiğini yapmak, peygamberleri hakıyla tanımaktır. Mesnetsiz isnatlardan, yüzeysel bilgi ve değerlendirmelerden uzak, şahsiyetlerini ciddi olarak araştırıp, incelemek yoluyla gaybî olan ve olmayan içeriğiyle peygamberlerin mesajını idrak etmek mümkündür. Üstelik mantıksal hatta bilimsel olanı hepten dışarıda tutmayan bir yöneliş, bir inanışla da bu sağlanabilir. Böyle bir araştırmayı ve incelemeyi makul ve kolay kılan peygamber prototipinin de, tarihsel olarak bize en yakın<sup>69</sup> olması realitesini esas alarak ve bugüne kadar aksi ortaya konulamamış son peygamber olduğu yönündeki ifadesine binaen kendinden sonraki her çağa hep en yakın peygamber olacağı inanç ve iddiasını dikkate alarak Hz. Muhammed olduğunu söyleyebiliriz. Burada, hemen akla gelebilecek objektifliğe halel geleceği kaygısına düşmeyi gereksiz kılacak başka nedenlere işaret etmek de mümkündür. Şöyle ki: Hz. Muhammed'in son halkasını oluşturduğunu ifade ettiği sahih peygamberlik zincirinde yer almış olan önceki tüm peygamberlerin peygamberliklerini tanımış olması (*Kur'ân-ı Kerim*, 2/285) ve diğer/önceki peygamberlere nazaran hayatı tamamıyla ve ayrıntılarıyla kaydedilmiş olduğundan, biyografisine ait muazzam detayda bilgilerin bulunduğu ve ulaşılabılır olduğu tarihteki tek peygamberin, hatta tek şahsiyetin O olduğu gerçeği<sup>70</sup> vb. durumlar, risâlet zincirinin halkalarını oluşturan peygamberler evrenini, en ideal anlamda temsil edebilecek bir örnek olarak O'nu belirlemiş olmamızın gerekçelerini de oluşturur ve tüm bunlar, nesnel bir tipolojiye<sup>71</sup> yönelik kaygısının gözetildiğini de gösterir.

Evvla şunu teslim etmek lazımdır: Peygamberin tüm bildirimleri gaybî mahiyette değildirler. Tecrübeye hitap edeni de vardır. Ancak bu dinin gaybî olan ile varlık kazandığı, onun üzerinden yükseldiği gerçeğini görmemize mani değildir. Zira dindeki olmazsa olmaz -ilahi din açısından bakıl-

<sup>68</sup> Bkz. Erdem, Hüsameddin, *Bazı Felsefe Meseleleri -Felsefeye Giriş-*, Hü-Er Yay., 3.B., Konya, 2012, ss. 95, 97.

<sup>69</sup> Algül, Hüseyin, "Hz. Muhammed'i Bilmek", bkz. *İslâm'a Giriş -Gençliğin İslâm Bilgisi-*, (Ed.: Hayati Hökelekli), 3.B., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., İstanbul, 2007, s. 160.

<sup>70</sup> Bkz. Görmez, Mehmet, "Hz. Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", Kutlu Doğum Sempozyumu: Üçüncü 1000' Girenken İslâm, T.D.V. Ankara, 2005, s. 103; Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, I-VI, Çev. Yusuf Balcı vd., İnkılâb Yay., İstanbul, 2013, c:1, s. 37.

<sup>71</sup> Günay, Ünver, "Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri", bkz., *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (Ed.: Niyazi Akyüz ve İhsan Çapçioğlu), 1.B., Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 164.

dığında- Tanrı ve ahiret inancı gaybîdir. Dinin iman ve eylem isteyen prensipleri metin olarak algılanmaya açık olsa da, menşe itibariyle ilahî olması yönüyle gaybîdir. Dini insanlara ulaştıran, Tanrı'dan ve ahiretten haber veren peygamber, tarihin bir evresinde mücessem olarak varlık göstermiştir. Lakin peygamberliği gaybîdir. Ğaybî olan ise iman talep eder.

#### 4.2. Peygamberi Tanımanın Tanrı'yı İdrak İmkânı Açısından Önemi ve Rasyonallitesi

Kelâm kitaplarında yer alan ve tartışılan bir konu<sup>72</sup> olarak “peygamber olmaksızın Tanrı'yı idrak etmek mümkün müdür?” problemini çalışmamızın dışında tuttuğumuzu belirterek söze başlamak istiyoruz. Tanrı'ya ve ölüm sonrası hesap gününe iman edilmesi yönünde çağrıda bulunan, cennet ve cehennem yaşamından haber veren peygamberin sözleri, hüküm bildiren ifadeler (*önerme*) olarak *ortaya konulmuş olduklarından kendisinin dışındaki herhangi bir kişi tarafından onlara bakıldığında, hem inanmaya hem de bilmeye*, kısaca idrake konu olmaktadır. Tüm iman prensiplerini icmalen temsil ettiğinden meseleye Tanrı'yı, O'nun varlık ve birliği başta olmak üzere sıfatlarını esas alarak baktığımızda şunu görürüz:

Gerek tarihte gerekse günümüzde Tanrı'yı gözleriyle görme eğiliminde olan insanların var olduğunu biliyoruz. Örneğin, Tanrı'yı kendilerine açıkça göstermesi Hz. Musâdan talep edilmiş (*Kur'ân-ı Kerîm*, 4/153), Firavun, göğe çıkabilmenin yolunu bahse konu ederek benzer bir arzuyu dillendirmiştir (*Kur'ân-ı Kerîm*, 40/36). O gün için Firavun'un ihtiyacını duyduğu imkânı yirminci yüzyılda yakalamış olan kozmonot Yuri Alekseyevich Gagarin, uzayda Tanrı'yı görmediğini ifade ederek<sup>73</sup> sahip olduğu imkânlar açısından olmasa da Tanrı algısı konusunda, kendisinden binlerce yıl önce yaşamış bulunan birisinden hiç de farklı bir düzeyde olmadığını ortaya koymuştur. Zatını Hz. Musâ'nın (*Kur'ân-ı Kerîm*, 7/143), ölüm sonrası dirilişi Hz. İbrahim'in (*Kur'ân-ı Kerîm*, 2/260) Tanrı'dan göstermesini talep etmiş olmalarını, iman konusu olanı baş gözleriyle görme eğiliminin, belki bu eğilimin tabiiliğinin başka örnekleri olarak görebiliriz. Çünkü “*haber görmek gibi değildir*.”<sup>74</sup> Bu nedenle insan, haber verilen şeyi gözleriyle görmek, öylece kabul etmek istemektedir. Fakat bunda ısrar etmek, ‘iman etmek’ için olmazsa olmaz görmek ne kadar doğrudur? Tanrı'nın varlığına

<sup>72</sup> Bkz. Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 126-127.

<sup>73</sup> Arslan, A., *a.g.e.*, s. 22.

<sup>74</sup> Aclûnî, İsmâil İbn Muhammed (Ö. 1162), *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbas amme's-tehera mine'l-ehâdis an elsineti'n-nâs*, I-II, Müessesetü menâhili'l-irfân, Beyrut, Ts., II, s. 168-169, 237.

inanmakla beraber, baş gözüyle görmeyi talep etmek ile baş gözüyle görmediğinden var olmadığı yönünde bir çıkarımda bulunmanın aynı şeyi ifade etmediği gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir. Gaybî haberlerin kaynağı olan peygamberden, “Tanrı’yı ve melekleri şahit olarak karşılıklarına getirmek (*Kur’ân-ı Kerim*, 17/92), izleyebilecekleri bir biçimde “göge çıkmak ve beraberinde kitapla dönmek” (*Kur’ân-ı Kerim*, 17/93) suretiyle peygamberliğini belgelemesi vb. yönündeki talepler aynı eğilimin başka örnekleridir. Bu türden daha pek çok taleplere mukabil peygamber şöyle karşılık vermiştir: “...nihayetinde ben de peygamber olan bir insandan başka bir şey değilim.” (*Kur’ân-ı Kerim*, 17/93) Açıktır ki bu tür talepler muhatapı bunaltır. Bu, Tanrı gerçekte olmadığından ya da idraki hiçbir surette mümkün olmadığından karşı karşıya kalınan bir durum değildir. Aksine, dayatılan bu türden bir talebin, Altson’un nitelediği gibi epistemik emperyalizmden<sup>75</sup> başka bir şey olmayışındandır. Zira Tanrı’yı idrak etmek, yani “algılamak, O’nu bilmek, duyumsal olan algıyla sınırlanmazsa mümkündür.”<sup>76</sup> Göz, elbette bir bilgi vasıtasıdır. Fakat bilgi edinmemizde ya da her bilgi edimimizde tek rol sahibi o değildir. Esas olan, *aklen görmek, kalben duymaktır*. Hele de Tanrı’yı idrak noktasında...

İman esaslarını insanların idrakine sunarken, hem imanın konusu olan hem de bir idrak imkânı olarak birincil konumda bulunan Kitab(/Kur’ân)’a yönlendiren peygamber, sadece haber verdikleriyle değil, aslında bizatihi kendi varlığı, sahip olduğu şahsiyeti ve şahsiyetinin kurucu vasıfları ile de idrakin önemli bir başka imkânıdır. “Peygamberî din, şahsiyetin değerini kabul eder.”<sup>77</sup> Örneğin İslâm peygamberi vasıtasıyla insanlığa sunulan Kur’ân, insan için şahsiyetin eylem belirleyiciliğine (*Kur’ân-ı Kerim*, 17/84) ve peygamberin örnek şahsiyetine dikkat çeker (*Kur’ân-ı Kerim*, 33/21). İşte biz, tam da bu noktada, Hz. Peygamber’in getirdiği iman esaslarını idrak edebilmenin imkânını, Tanrı’yı idrak ekseninde merkeze alarak, peygamber’in kendi sîreti üzerinden sorgulamalar yapmanın dileyenin imana, dileyenin inkâra yol bulabileceği yönde tutum belirleyici bir unsur olabileceğini düşünüyoruz. N. Topçu’nun İslâm Peygamberi Hz. Muhammed için ifade ettiği “*O inandıran idi*”<sup>78</sup> tespiti, şüphesiz tüm peygamberler için geçerli olsa da, tüm insanlık için kaçınılmaz olarak O’nda bil-

<sup>75</sup> Reçber, M. S., a.g.m., s. 57.

<sup>76</sup> Reçber, M. S., a.g.m., a.y.

<sup>77</sup> Mensching, G., a.g.e., s. 251.

<sup>78</sup> Topçu, Nurettin, *Türkiye’nin Maarif Davası*, (Haz. Ezel Elverdi ve İsmail Kara), 3.B., Dergah Yay., İstanbul, 1997, s. 64.

lurlaştığı görme imkânı bulunabilecek önemli bir belirlemedir. Ancak bunun birkaç noktadan vuzuha kavuşturulmasını lüzumlu buluyoruz: Birincisi, “inandıran” vasfı, “iman” çerçevesinde değil de ikili ilişkilerde “güven veren” anlamında alınabilir. İkincisi, “inandıran” vasfını “iman” çerçevesinde değerlendirmek de mümkündür. Fakat bu durumda, “imana erdiren” yani hidayet veren değil, “hidayet yoluna yönlendiren,” kılavuzluk eden anlamında anlamak lazım gelir. Çünkü hidayet Allah’tan olduğu ve bu konuda peygamberin elinden bir şey gelmeyeceğini Kur’ân diliyle bizzat peygamberin kendisi bildirmiştir. (*Kur’ân-ı Kerîm*, 2/272). Üçüncü olarak da şunu göz önünde bulundurmak gerekecektir: “İnandıran” vasfını, ister ‘güven’ ister ‘iman’ anlamında alalım, iman etmek noktasında belirleyici olan Peygamber’in kendisi değil, muhataplarının yaklaşım ve değerlendirmeleri, kendi irade ve seçimleridir.

Peygamberin, şahsiyetiyle uyandırdığı ‘itimat ve güven’in imana sevk edici rolü, peygamberlik ve peygamber algısı ile de ilgili bir durumdur. Bu nedenle öncelikle maveradan haber getirdiğini iddia eden gelmiş-geçmiş herkesi -ne adla anılırlarsa anılsınlar- aynı görmekten imtina ederek,<sup>79</sup> peygamberlik ve peygamberler hakkında serinkanlı bir şekilde meseleye eğilmek gerekir. Görülen odur ki, Tanrı-insan münasebetini ifade eden bir müessesese olarak görülebilecek olan peygamberlik<sup>80</sup> ve onun mümessili olan peygamberin kimi insanlarca kabulü tarihte problem teşkil etmiştir. İnsanlığın bidayetinden başlayıp, yenilene yenilene süregelen ve Hz. Muhammed’de son bulduğunu bildiren bu müesseseyi ve temsilcisini,<sup>81</sup> peygamber ve peygamberlik olgusuna yabancı olan o dönem Mekke toplumunun kabullenmesi de sancılı olmuştur.<sup>82</sup> Aynı olgusal durum sonrasında da devam etmiş ve elan günümüzde dahi kimi insanlar için sorunlu bir alan olarak durmaktadır. Diğer tüm peygamberler gibi, Hz. Muhammed de Allah’ın varlığı ve birliği gibi iman esaslarının yanı sıra, yine bir iman esası olarak peygamberliğini de insan idrakine sunmak,<sup>83</sup> anlaşılmayı ve onaylanmayı ümit etmek durumundaydı ve bu kolay değildi.

Peygamberliğin idraki, başta peygamberin kendisinin muhatap oldu-

<sup>79</sup> Blz. Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çev.: Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1995, s. 420-421

<sup>80</sup> Sezen, Yümnî, *İslâm Sosyolojisine Giriş*, Turan Kültür Vakfı, İstanbul, 1994, s. 32.

<sup>81</sup> Sezen, Y., *a.g.e.*, a.y.

<sup>82</sup> Uçar, Ramazan, *Güç ve Değer -İlk Dönem İslam Toplumu Üzerine Sosyolojik Bir deneme-*, 2.B., Berkan Yay., Ankara, 2014, s. 48.

<sup>83</sup> Uçar, R., *a.g.e.*, s. 48.

ğu bir meseledir. O, dinî bir lütuf (mevhîbe)<sup>84</sup> olduğuna inandığı ilâhî iradenin vasıtası veya sözcüsü yani peygamber olduğu yönündeki bilincini,<sup>85</sup> gönderildiği insanların bilincine de açmak, vahiy yoluyla Tanrı'dan aldığını söylediği şeyleri “*haber veren*” bir elçi anlamında, “*peygamber*” olduğuna dair bir tasavvur oluşturmak, bu tasavvuru tasdik ile buluşturmak ister. Tanrı'nın varlığı, ahiret hayatının varlığı başta olmak üzere getirdiği inanç ve diğer dinî esaslara iman edilmesini talep eder. Bunu insanların aklına ve gönlüne hitap ederek yapar.

Bilindiği üzere, önermesel ifadeler, içeriksel gerçeklikleri açısından bilimin, çıkarımsal ilişkileri açısından mantığın konusu<sup>86</sup> olsalar da her iki durumda ve genel itibarıyla felsefenin gölgesinin düştüğü yerdedirler. Dolayısıyla düşüncenin, felsefî bakışın gerektirdiği bütün nitelikleriyle peygamberin getirdiği ilâhî mesaja yönelmesi, hakikat ifade edip etmediğini irdeleme hakkı ve hakikat olanı kollama sorumluluğu vardır. Peygamberin ulaştırdığı ilâhî mesajda yer alan buyrukların, ifadelerin çözümlenmesine girmeden bile, peygamberin şahsiyeti ile ilgili bilinenlerden hareketle ortaya konulacak bir sorgulama imkânından da söz edebiliyoruz. Çağdaşlarının direk yüzleştiği bu imkâna, çağdaşı olmayan sonrakiler, başta da ifade ettiğimiz gibi Kur'an, hadis kaynakları, siyer (/Siyer-i Nebî) ve kimi tarih kitapları gibi yazılı kaynaklar vasıtasıyla ulaşabilmektedirler.

Kur'an'a müracaat etmek, peygamberin şahsiyetinin sadece nebevî değil, beşerî yönü hakkında da bilgilenme imkânı sağlayacaktır. Peygamberin peygamberliğini (nebevî şahsiyetini), peygamber olmayan yanı (beşerî şahsiyeti) üzerinden sorgulamayı önerirken, nasıl olur da O'nun peygamberliğinin göstergesi olarak ilâhî olduğunu iddia ettiği ve iman edilmesini talep ettiği bir kitap olan Kur'an kaynak gösterilir? Bu tutarsızlık olmaz mı? Tarzında yöneltilen bir soruya cevaben şu söylenebilir: Kur'an, aynı zamanda en güvenilir “tarihsel” bir kayıttır.<sup>87</sup> Kutsallığını kabul edenler için de etmeyenler için de. Ona inanmayanlar yahut inandığı halde objektif kalmak kaygısını güdenler, onu bu gözle de okuyup inceleyebilirler. Biz, gerek Kur'an'da, gerek hadis kaynaklarında ve gerekse ilgili tarih kitaplarında kastımızı ortaya koymaya imkân verecek yeterlilikte örneklerin var olduğunu hatırlatarak ve kimi örneklerine de yer vererek çalışmamızı sürdür-

<sup>84</sup> Wach, J., *a.g.e.*, s. 421.

<sup>85</sup> Wach, J., *a.g.e.*, s. 420.

<sup>86</sup> Çiçen, A. Kadir, *Klasik Mantık*, 4.B., Sentez Yay., Ankara, 2012, s. 34; Bkz. Cevizci, A., *Felsefe Sözlüğü*, s. 1051.

<sup>87</sup> Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, 1.B, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010, s. 11.

mek istiyoruz. Zira beşerî ve nebevî nitelikleriyle Hz. Peygamber'in şahsiyeti, Kur'an, sünnet, diğer tarihsel kayıtlar ve aklın bedihî gerçekleri ve de realite ışığında ele alınıp tetkik edildiğinde hem akademik çevre hem de geniş halk kitleleri için büyük faydalar doğuracağı aşikârdır. Bu sayede Hz. Peygamber'i gerçek kimliğiyle tanımak da mümkün olacaktır.<sup>88</sup> Böylece O'nu gerçek anlamda tanımak üzerinden imana yol bulmanın bir rasyonalitesinden de söz edilebilecektir. Çünkü Hz. Muhammed'in, yaşadığı "toplumda yüce ahlâkî karakteri, adaleti ve güvenilirliğiyle temayüz etmiş, sözünde ve davranışlarında doğru, ihanete bulaşmamış, emanete riayet etmiş ve insanların itimadını kazanmış bir kişiliğe sahip"<sup>89</sup> olduğu bilinmektedir. Daha çok, O'nun sahip olduğu "sıdk(doğruluk)" ve "emanet(güvenilirlik)" sıfatları üzerinden meselemizi ele almayı her ne kadar düşünüyor isek de onlarla ilişkili bulunduğunu hatta onları kapsadığını düşündüğümüzden "ismet" sıfatına dair kimi açıklamalara yer vermeyi de yararlı görüyoruz.

İlahî vahyi alan bir kimsenin ciddi bir hata işlemesinin beklenemeyeceği telakkisi<sup>90</sup> olarak ifade edilen ismet kavramı çerçevesindeki yaklaşımlar, model olan yaşayışları açısından peygamberlerin nebevî yönleri kadar beşerî yönlerini de öne çıkarıp çıkarmadıklarını görme imkânı verecektir. Bu nedenle ismet sıfatının nasıl anlaşıldığı önemlidir.

Kimi zaman 'hata' terimi ile dile getirilen ve 'hatadan uzak olmak'<sup>91</sup> olarak ifade edilen şey, günahsızlık mıdır? Bunun ahlâkîlikle ilişkisi nedir? Bilinen odur ki, terim olarak, kişinin dinî değerlerine aykırı olan, dinen suç olarak kabul edilen davranışlarına günah denir.<sup>92</sup> O halde, günahattan kasıt dinî bir itaatsizlik ise, Hz. Muhammed özelinde bakıldığında, o gün için özel bir dine muhatap olmadığından şu söylenebilir: Henüz peygamber seçilmezden önce "fitrat" üzere yaşamıştır. İlk peygamber Hz. Adem'den son peygamber olarak kendisine kadar ki gelen vahyin ortak adı da İslâm'dır<sup>93</sup> ve İslâm ise 'fitrat' dinidir.<sup>94</sup> Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında, peygamberliği öncesinde dahi dinî bir itaatsizlik sergilemiş olmadığından söz edilebilir. Sonradan kendisinin tebliğ ettiği dinin penceresinden geriye doğru yaşantısına bakıldığında da karşılaşılan durum bundan farksız değildir.

<sup>88</sup> Bağcı, H. M., *a.g.e.*, s. 13-14.

<sup>89</sup> Bağcı, H. M., *a.g.e.*, s. 19.

<sup>90</sup> Bağcı, H. M., *a.g.e.*, s. 442, 448; Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 172-173; Görgün, T., *a.g.e.*, s. 163-164.

<sup>91</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>92</sup> Bkz. Peker, H., *a.g.e.*, s. 132.

<sup>93</sup> Harman, Ömer Faruk, "İslâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XIX, TDV Yay., İstanbul, 1996, c: XXIII, s. 3.

<sup>94</sup> Hökelekli, Hayati, "Fitrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XIX, TDV Yay., İstanbul, 1996, c: XIII, s. 48.



Fakat ismet sıfatını ahlâkla ilişkili olarak ya da din ve ahlâk temelli karşılıklı bir ilişki içinde anlamak da olası. Örneğin Leibniz'e göre ahlâkî kötülük, günahattan ibarettir ya da ona dayanır<sup>95</sup> ve ahlâkî kötülük, insanın mahiyet üstünlüğüne işaret eden hürriyetine yöneliktir. Zira günah işlemeye izin verilmiş olması ahlâkî kötülüğün temelindedir.<sup>96</sup> Dolayısıyla, insanın iradesini kötüye kullanması sonucu ortaya çıkan hata ya da günah, ahlâkî kötülük adını almaktadır. Ancak 'hata' ister dinî ister ahlâkî değerlendirilsin veya böyle bir ayrıma gidilmesin ya da gidilse bile birbirinden bağımsız görülmesin, bu noktada "ismet" sıfatına nasıl sahip olunduğu ile ilgili yaklaşımlar da önem arz eder. Peygamberin *büyük* hatalar yapmayacağı<sup>97</sup> veya küçük bile olsa *bilerek* hata yapmayacağı<sup>98</sup> şeklinde yapılan açıklamalarda dikkat çekilen hususlar kadar, peygamberin velev ki büyük kaydı konulsun "hatalardan *korunmuş* (ma'sum)"<sup>99</sup> olduğunun söylenmesi önemlidir ve ismet sıfatı, kelâm literatüründe asıl bu anlamıyla terimleşmiş görünmektedir.<sup>100</sup> Bu yaklaşım, sadece peygamberlere mahsus<sup>101</sup> görülüp peygamberin peygamberliği (nübüvvet) ile eş zamanlı<sup>102</sup> düşünülmesi ve ilahi vahyin tebliği ve beyanı çerçevesinde<sup>103</sup> (*Kurân-ı Kerîm*, 69/44-47) dile getirilmesi durumunda fikir birliğine imkân verir.<sup>104</sup> Zaten "peygamberlerin dini tebliğe yönelik sözlerinde asla hiçbir yanılma, unutmama ve hata yapmayacakları hususunda icma [fikir birliği] vardır."<sup>105</sup> Zira bu, "onların 'mübelliğ' olmalarının ön şartıdır."<sup>106</sup> Peygamberlik, nasıl ki 'kesbî' değil 'vehbî'dir (*Kurân-ı Kerîm*, 62/4). Bir peygamberin vahiy alması ve vahyi temsil etmesi gibi vahyin sıhhati ile ilgili hususlarda ma'sumiyeti de söz konusudur. Hatta bu kaçınılmazdır ve gayet anlaşılır bir şeydir. Ancak, nübüvvet öncesi<sup>107</sup> ya da sonrasındaki<sup>108</sup> tüm fiil ve uygulamaları için söz konusu edi-

<sup>95</sup> Leibniz, Gotfried Wilhelm, *Theodicee*, Çev.: Levent Özşar, 1.B., Biblos Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 127; bkz. Yatkin, Nihat, *Hadisi Anlamada Yöntem -Örnek Bir Uygulama-*, 1.B., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 2003, s. 94.

<sup>96</sup> Leibniz, G. W., *a.g.e.*, s. 127-128, 182.

<sup>97</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 173.

<sup>98</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 172; Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 283.

<sup>99</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 173; Görgün, T., *a.g.e.*, s. 163.

<sup>100</sup> Bulut, Mehmet, "İsmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2001, c: 23, s. 134.

<sup>101</sup> Bulut, M., *a.g.m.*, s. 135.

<sup>102</sup> Bulut, M., *a.g.m.*, s. 136.

<sup>103</sup> Görgün, T., *a.g.e.*, s. 163.

<sup>104</sup> Bulut, M., *a.g.m.*, s. 136.

<sup>105</sup> Yıldırım, Zeki, "Kur'ân'da Peygamberlerin İsmeti", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2003, Sayı: 19, s. 116, 118.

<sup>106</sup> Görgün, T., *a.g.e.*, s. 163; Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 282.

<sup>107</sup> Bkz. Bulut, M., *a.g.m.*, s. 135, 136.

<sup>108</sup> Bulut, M., *a.g.m.*, s. 135.

len “her türlü hatadan korunmuşluk”<sup>109</sup> anlamında bir yaklaşımın aynı derecede bir konsensüse imkân verdiği söylenemez. Nitekim ismet sıfatını, “külfetin kalkmadığı, irade ve ihtiyarın baki kaldığı”<sup>110</sup> bir ma’sumiyet şeklinde, anlaşılması güç bir izahın eşliğinde dile getiren ya da “peygamberde taatin yaratılıp mâsiyetin yaratılmaması” diye tanımlayarak “peygamberi bir bakıma melek statüsüne çıkarıp onun günah işleme iradesini ortadan kaldıran”<sup>111</sup> türden ilgili literatürde gözlemlenebilen kelâmî görüşler bunu teyit eder görünür.

Peygamberin hem peygamber olması hem de günah işlemesinin bir çelişki<sup>112</sup> oluşturacağı, dinî (ve ahlâkî) açıdan örnek ve model olabilmeleri için günah ve kötülüklerden uzak olmaları gerektiği açıktır. Fakat bu, onların “örnek ve model olabilme[leri] için ma’sum olma[ları] gerektiği”<sup>113</sup> şeklinde bir açıklamayı gerekli kılar mı? Hatadan (günah/kötülük) kendi irade ve ihtiyarları ile uzak durduklarının düşünülmesi durumunda amaç yine hâsıl olmayacak mıdır? Hatta bu yaklaşım, elçi olarak insanlara yine bir insanın gelmiş olması esprisine (*Kur’ân-ı Kerîm*, 17/94-95) daha uygun düşmez mi? Her halde peygamber, ilahî bir mevhibe olarak ma’sumiyete sahip olunmadığı takdirde bütün prensipleriyle yaşanamayacak bir dine insanları davet ediyor değildi. İnsanların bu anlamda bir ma’sumiyete sahip olamadıkları ortadayken.

Kanaatimiz odur ki, günah ve gayr-i ahlâkî olandan uzak durmak her insana açık bir durumdur. Örneğin ahlaki yüceliğin bir göstergesi olan, doğru söylemek, hatta hep doğru söylemek, hiç yalan söylememek anlamıyla da olsa “sıdk” sıfatı sadece peygamberlere mahsus bir durum olarak görülemez. Fakat peygamber kesinlikle bu sığata sahip olmayı gerçekleştirebilmiş olduğu bilinen kimsedir. Buna binaen diyoruz ki: peygamberlerdeki ismet sıfatının, gınahtan ‘uzak durmak’ ve ‘uzak tutulmak’ şeklinde biri kesbî (vahiin dışında), diğeri vehbî (vahiyle sınırlı) olana delâlet etmek üzere her iki anlamı içerecek şekilde anlaşılması durumunda, peygamberin diğeri insanlara örnek olması daha anlamlı olacaktır. İnsanın mahiyet üstünlüğünü sembolize eden hürriyetten peygamberlerin mahrum bırakılmış olmayacaklarının düşünülmesi, dolayısıyla “sıdk”, “eminlik” gibi

<sup>109</sup> Yıldırım, Z., a.g.m., s. 117.

<sup>110</sup> Sâbunî, Nureddin, Kitâbu’l-bidâye mine’l-kifâye fi’l-hidâye fi usûli’l-din, thk. Fethullah Huleyf, Dâru’l-Meârif, Mısır, 1969, s. 95-96; bkz. Yıldırım, Z., a.g.m., s. 116-117.

<sup>111</sup> Bulut, M., a.g.m., s. 135.

<sup>112</sup> Gölçük, Ş., a.g.e., s. 282; Görgün, T., a.g.e., s. 163-164.

<sup>113</sup> Yıldırım, Z., a.g.m., s. 118.

ahlâkî meziyetlerin yanı sıra gûnahtan uzak durmak anlamıyla “ismet” sıfatının dahi peygamberlerin beşerî yönlerinin pasif olmadığı muvaffakiyetlerini de ifade eder görülmesi, onların nebevî şahsiyetlerine dikkat çekmek noktasında mucizelerden söz eden ve onları beşer üstü gösteren açıklamalara nazaran, daha az etkileyici değildir. Zaten yalan söylememek, emanete hıyanet etmemek gibi peygamberleri toplum içinde güvenilir kişiler kılan nitelikleri kastettiğimiz anlamda “ismet sıfatını destekler mahiyette”<sup>114</sup> ve ismet sıfatını da bu nitelikleri kapsayıcı konumda görmek mümkündür. Bundan böyle son peygamber özelinde meseleye bakacak ve konuyu bu ekseninde sürdürüleceğiz.

Bilinen odur ki, peygamberliği öncesinde bile, kendisini kavminin içinde şerefli bir yere sahip kılan güzel ahlâkıyla temayüz etmiş (*Kur’ân-ı Kerîm*, 68/4) olduğu görülen Hz. Muhammed, daha çok “doğru sözlülüğü” ve “güvenilirliği” ile iltifata mazhar olmuştur.<sup>115</sup> Kendisi de bunu bildiğinden, Mekke halkına yönelik İslâm’a ilk açık davetinde bu noktadan hareket edecek, Mekke halkının kendisine olan bu eşsiz itimatlarına dikkat çekerek yola koyulacaktır. İlgili bir rivayete göre, Hz. Muhammed, dine açıkça davet etmek üzere seslenerek toplanmalarını sağladığı Kureyş halkına “Şu dağın ardında bir ordu var, desem bana inanır mısınız?” diye sorar. Onlar, “Elbette inanırız; bize göre sen töhmet altında biri değilsin, senin yalan söylediğini asla görmedik” cevabını verirler. Bunun üzerine Hz. Peygamber asıl konuya girer ve şöyle der: “Öyleyse şimdi size haber veriyorum: Ben sizlere gönderilmiş Allah’ın elçisiyim. Allah’a kulluk edin, putları terk edin.”<sup>116</sup> Hz. Muhammed, nübüvvetinden önce de yüce ahlâkının tezahürleri olan erdemlere sahip olduğundan, peygamber olunca O’nu yadırgamayan ve davetine icabet edenler olduğu<sup>117</sup> gibi, peygamberliği evresinde, çağrısına kulak vermeyenler, karşı koyanlar ve peygamberliği öncesinde kendilerinin verdikleri “sıdk” ve “emin”lik gibi sıfatları inkâr etme yoluna gidenler de olmuştur. Peygamberliği öncesinden öne çıkmış ve sonrasında da devam etmiş olan “sözün[d]e en sadık, güvende en ileri”<sup>118</sup> kişiliği üzerinden sorgulama imkânı veren şu örnek de önemlidir:

<sup>114</sup> Bulut, M., a.g.m., s. 135.

<sup>115</sup> Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyub el-Himyeri, *Sîret-i İbn Hişam Tercemesi*, I-IV, Terc: Hasan Ege, I.B., Ravza Yay., İstanbul, 2013, c: 2, s. 251.

<sup>116</sup> Bkz. Muhammed b. Sa’d b. Menî el- Hâşimî el- Basrî, *Kitabü’t-Tabakâti’l- Kebîr*, I-IV, Çev: Musa Kazım Yılmaz, 2.B., Siyer Yay., İstanbul, 2015, c: 1, s. 187; Taberî, Ebû Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Tarihü’t-Taberî*, I-XI, nşr. Dârut’-Turas, Beyrut, 1387, c: II, s. 319.

<sup>117</sup> Yenibaş, H., a.g.m., s. 67.

<sup>118</sup> Yenibaş, H., a.g.m., s. 66.

Ka'be'nin yeniden inşası sırasında canla başla çalışan farklı kabile üyeleri, kutsal kabul edilen taşı (el-Haceru'l-esved) yerine koyma şerefine kimine ait olacağı üzerinde anlaşmazlığa düşüp, çatışmanın eşiğine geldiklerinde, Hz. Muhammed'in problemi çözme konusundaki hakemliğine O'nun "emin" bir kimse olduğunu ikrar ederek ve memnuniyet duyarak can u gönülden rıza göstermişlerdir.<sup>119</sup> Problemi, bütün kabilelerin katılımına açık bir stratejiyle çözerek krizi yönetmiş olmasında, hak ettiği güven çerçevesinde değerlendirilebilecek dinî literatürde "fetânet" diye ifade edilen "deha"sını görme imkânı da buluyoruz.<sup>120</sup>

Hz. Muhammed'in, "Müslümanlar arasında, onun kadar, teklifimi hiçbir tereddüt geçirmeden kabul eden bir başkasını görmedim"<sup>121</sup> dediği, kendisinin çocukluktan beri arkadaşı olan Hz. Ebubekir'in, peygamber tarafından İslâm'a ilk davet edilişinde hemen icabet etmiş olması, peygamberin doğruluğuna ve güvenilirliğine olan inancındandır. Ancak bu inanç, "bilgi olmayanla birlikte giden güdümlü bir edim"<sup>122</sup> olarak değerlendirilebilecek türden bir inanç değildir. Çünkü bu inanç, peygamberin, çocukluğunda dahi yalan söylemek gibi kendisini töhmet altında bırakacak davranışların bulunmadığı, temiz bir fitrat üzere yaşadığı bir geçmişinin olması ve yaşıtı mesabesinde olan Hz. Ebubekir'in bunu *-en yakından şahitlik edenlerden biri olarak-* biliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayıdır ki kendisine "Ey Ebubekir, arkadaşının ne dediğinden haberin var mı? Bu gece Beyt-i makdis'e gittiğini ve aynı gece Mekke'ye döndüğünü iddia ediyor denildiğinde, <<eğer [O] öyle söylemişse doğru söylemiştir>>"<sup>123</sup> cevabını vermiş olması peygambere olan itimadının bir göstergesidir. Sözü edilen itimadın bir örneği olarak şu olay da dikkat çekicidir: Bir bedevinin aralarında gerçekleşmiş ticari bir pazarlık konusunda Hz. Muhammed'in söylediğinin zıddını iddia etmesi ve O'ndan doğru söylüyor olduğu yönünde şahit getirmesini istemesi üzerine, Huzeyme adlı sahabi, olayın vukuu esnasında yanlarında bulunmadığı halde Hz. Muhammed lehine şahitlik edince, kendisine "Neye şahitlik ediyorsun?" sorusunu yönelten Hz. Muhammed'e "*biliyorum ki sadık (doğru sözlü) birisin, ancak hakkı söylersin*"<sup>124</sup> diye-

<sup>119</sup> Bkz. İbn-i Hişam, İbn-i Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyub el-Himyeri, *Siret-i İbn hişam Tercemesi*, I-IV, Terc.: Hasan Ege, I.B., Ravza Yay., İstanbul, 2013, c: 2, s. 262.

<sup>120</sup> İbn-i Hişam, *a.g.e.*, a.y.

<sup>121</sup> İbn-i Hişam, *a.g.e.*, c: 2, s. 160.

<sup>122</sup> Çotuksöken, Betül, "Antropolojik Açıdan İnanma ve Bilme Üzerine", bkz., *Özne -Felsefe ve Bilim Yazıları-*, c: 11, Sayı: 21, İstanbul, 2015, s. 28.

<sup>123</sup> İbn-i Hişam, *a.g.e.*, c: 2, s. 51.

<sup>124</sup> Bkz. Abdurrazzâk, Ebû Bekr Abdurrazzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habiburrahmân el-Azâmî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrût, 1403, c: VIII, s. 366; Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb,

cektir. Şahit olmadığı hadiseye değil, hadiseye dair söylediği sözleri üzerine Hz. Muhammed'in kendisine şahitlik etmekte olduğu görülen Huzeyme, "bunun daha ötesi(/büyüğü)nde; ilahî(/semavî) olanı haber verişinde kendisini tasdik ettiğini"<sup>125</sup> de peygambere ifade edecektir ki tam da öne çıkarılmaya çalıştığımızı resmeden bir ifadedir bu. Habere konu olan şey, haberi doğrulayan tarafından deneyimlenmemişse de deneyimden hepten uzak bir durum da söz konusu değildir ve burada deneyimlenen şey, haberi verenin herkesin gözlemine açık kişilik ve karakteri ve bunu tebarüz ettiren muknî duruşudur. Hiç yalan söylemediği ve söylemeyeceği yönünde kendisini yakinen tanıyan herkesin hemfikir olduğu birisi hakkında duyulan böyle bir inanç, yaşanan deneyimlere dayandığından, bu inanç üzerine bina edilen yargılar ve tutumlar irrasyonel kabul edilemez kanaatindeyiz. En azından empirik olarak yanlışlanamayan bir haberi ve bu haber üzerinden haberciyi yalanlamaktan daha rasyonel bir tutumdur. Peygamberin yaşadığı toplumda ve kendisini yakından tanıyanlarda uyandırdığı intiba ve oluşturduğu itimadın göz ardı edilmesi durumunda, bu ve benzeri olayların doğru anlaşılması ve doğru değerlendirilmesi ve tabii ki öne sürdüğümüz rasyonellik yönündeki düşüncemizin kabul görmesi kabil olmayacaktır.

Açıktır ki, *doğruyu hiç ama hiç konuşmadan hep yalan olanı söyleyerek bütün bir hayatı yaşamak mümkün değildir. Hâlbuki yalansız bir hayat yaşamak, yalandan uzak bir kişilik sahibi olmak herkes için mümkündür. Çünkü yaratılış (fitrat) kodlarına uygun bir durumdur.* Bu gerçeğe rağmen, yalandan tamamen uzak hayat örneklerini görmek kolay değildir. İşte yalandan uzak kalmak, peygamberin dost düşman herkesin kabul etmiş olduğu en belirgin ahlaki faziletlerindedir. Nitekim Hz. Muhammed'in kendisini İslâm'a çağırın davet mektubunu aldıktan sonra Roma imparatoru Heraklyus O'nun hakkında bir sorgulama yapacak, peygamberi bizzat tanıyanlara O'nun hayatında hiç yalan söyleyip söylemediğini soracak ve aldığı "**O'nu hiç birimiz yalan söylerken duymadık**" cevabı üzerine "Bir insanın bunca zaman, insanlara yalan söylemekten kaçınıp da Allah'a karşı yalan söylemesi mümkün değildir" diyecektir.<sup>126</sup> Bunu, dikkat çekmeye çalıştığımız makul çıkarımın bir başka örneği olarak görebiliriz.

*Sünen* (Buyû 81), I-IX, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebu'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986; Ebû Davûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk, *Sünen* (Akdiye 20), I-IV, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrût, ts.

<sup>125</sup> Bkz. Abdurrazzâk, *a.g.e.*, c: VIII, s. 366.

<sup>126</sup> Bkz. Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-sahîh*, I-IX, thk. M. Zühayr en-Nâsir, Dâru tavkî'n-necât, 1422, c: 1, (Bedü'l-Vahy, 7).

Birileri bunu makul bulmadığını söyleyerek “dün yalan söylemiş olmak bugün ve yarın yalan söyleyecek olmamayı mantıken zorunlu kılmaz” şeklinde teorik bir itirazda bulunabilir ve bu makul da görülebilir. Fakat kırk yaşına kadar yalan söylediği hiç görülmemiş birisinin bundan böyle de yalan söylemeyeceğinin ileri sürülebileceğinin söylenmesi de makuldür. Septik filozof “Pyrrhon, birbirinin karşıtı olan ve güç yönünden birbirine eşit bulunan iki delil ileri sürülebilir”<sup>127</sup> der. Esasında, burada tam böyle bir durum söz konusu değildir. Şöyle ki: H. Z. Ülken, “hemen inanvermek ile pek güç inanmak hatta inanmamak gibi, iki karşıt duruşta, inanmanın bilgi ile dengesini kaybettiğini”<sup>128</sup> söylerken, bilgi-inanç ilişkisinin altını çizer ve aynı zamanda inanmanın, “bilmeyle ahenkli bir şekilde meydana geldiğinde pozitif inanma, bilmeyle karşıt bir halde olduğunda ise negatif inanma[dan]”<sup>129</sup> söz eder. İddialara bu açıdan bakıldığında, ilkinde muayyen bir kişi kastedilmediğinden dolayısıyla somut bilgi girdisi söz konusu olmadığından teorik bir yaklaşımla negatif bir inanca varılmaktadır. Fakat ikincisinde, “uzun yıllar aralarında yaşadığı (*Kur’ân-ı Kerim*, 10/16) toplumun, o güne kadar yalanına hiç şahit olmadıklarını ittifakla ortaya koymuş olmalarından hareketle, Hz. Muhammed’in yine yalan söylemiyor olduğunun düşünülmesi, hatta düşünülmesi gerektiği yönünde, hem Hz. Ebubekir’inki gibi çocuk yaşlardan itibaren bire bir gözlemlerden hem de toplumun bu yönde tevatür düzeyindeki konsensüsünden beslenen, sade teorik değil, pratik arka planı da olan, dolayısıyla bilgi girdili pozitif bir inanç söz konusudur.

Hz. Peygamber, dine ilk açık davetinde, Mekkeli’lerin kendisine olan inanç ve güvenini hatırlatıcı/sınayıcı soruyu yönelttiğinde aldığı “Sen doğru sözlü ve güvenilir bir kimsesin, şimdiye kadar herhangi bir yalanını duymadık” cevabı ile Herakliyas’un, peygamberden aldığı İslam’a davet mektubuna binaen, ülkesinde bulunan Mekke’lileri huzura alıp O’nun doğru sözlülüğüne dair sorduğu soruya karşın aldığı “O’nu hiç birimiz yalan söylerken duymadık” cevabı iki şeyi dikkatimize sunuyor: Birincisi, dine çağırın peygamber “**doğru sözlü**” oluşu üzerinden ilk adımını atmaktadır. İkincisi, peygamberin muhatapları da O’nun “doğru sözlü” olup olmadığı üzerinden meseleye bakmaktadırlar. Bu gayet tabii bir durumdur. Zira ortada bir haberci varsa, orada bir “*inanç ve güven*” meselesi olacaktır. Bu nokta-

---

<sup>127</sup> Erdem, H., *a.g.e.*, s. 80.

<sup>128</sup> Ülken, H. Z., *a.g.e.*, s. 364.

<sup>129</sup> Ülken, H. Z., *a.g.e.*, s. 361.

da Hz. Peygamber için mutabık olunan husus, O'nun asla yalan söylemediği ve güvenilir bir kimse olduğudur. Kaynaklarda yer aldığı üzere O, ne çocukluğunda ne gençliğinde ne de olgunluğunda, dolayısıyla ne peygamberlik öncesinde ne de sonrasında yalan söylemiştir. Burada çok önemli bir husus daha vardır ki o da, Hz. Peygamberin doğru sözlü oluşunu, çağdaşlarından sadece kendisini seven, kendisine inananların değil, peygamberliği sonrasında kendisine düşmanlık yapacak olanların dahi peygamberliği öncesinde onaylamış olmasıdır. Zaten “emin” biri olduğu, peygamberlik öncesinde, yaşadığı toplum tarafından kendisine verilmiş bir payedir.<sup>130</sup> Hayatını İslâm'a düşmanlıkla geçiren Ebu Cehil'in bile O'na şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ben seni inkâr etmiyorum, ben senin getirdiklerini inkâr ediyorum.”<sup>131</sup> Burada, Peygamberin yaşantısının ve sergilediği şahsiyetinin uyandırdığı “*inanma*” duygusunun, O'nun tebliğinin temel hedefi olan “*iman etme*” ile aynı şey olmadığını yineleme ihtiyacı duyuyoruz. Bir şeyin doğruluğuna kanaat getirme ile onu kabul etmek ve gereğini yapmak farklı şeylerdir. Muhatabınızın, herhangi bir teklifinize neden evet diyemeyeceğinin makul gerekçelerini bir bir ortaya koyması üzerine, “Sana hak veriyorum. Fakat haklı olman emelimden vazgeçmemi gerektirmez” şeklinde cevap vermeniz gibi bir durumdur bu. Hz. Muhammed'in yalan söyleyip söylemediğini adı kadar bilen Ebu Cehil'in tavrı bu yöndedir. Peygamberi çocuklarını tanır gibi tanıyan bazı kimselerin, bildikleri halde gerçeği (O'nun *Hak Peygamber olduğunu*) gizleyerek benzer bir tavır sergilemeleri Kur'an'ın dikkat çektiği bir husustur (*Kur'an-ı Kerim*, 2/146).

Güvenilir olmak (eminlik) aslında sıdkı da içinde taşır, fetâneti de; tüm eylemlerinde (düşünmek, konuşmak ve fiil) doğru üzere olacağı hissini uyandırdığında birisi, tam bir emniyetten söz edilebilir. Sizi aldatmayacağından emin olduğunuzun, aldanmayacağından ya da aldatılmayacağından da emin olmanız sizdeki emniyet hissini güçlendirecektir. İsrâ hadisesi sonrasında, Hz. Ebubekir'in Hz. Peygamber hakkındaki itimadını “**O söylerse doğru söyler/O söylüyorsa doğrudur**” fikrini ilham ederken, Kâbe'nin yeniden inşası sürecinde çıkan anlaşmazlığı aşmak için kabile üyelerinin, ‘kapıdan ilk giren her kim olursa bunun çözümünü ona bırakmaları’ yönünde vardıkları anlaşma sonrasında merakla beklerlerken, *emin* bir kimse olarak gördükleri Hz. Muhammed'in kapıda görünmesi üzerine duydukları

<sup>130</sup> İbn Sâd, *a.g.e.*, c: 1, s. 133.

<sup>131</sup> Aliyyü'l- Kârî, Ebu'l Hasan Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan el- Herevî, *Şerhu'ş-Şifâ lil Kadî İyaz*, I-II, I.B., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001, c: 1, s. 78.

memnuniyet,<sup>132</sup> O'nda görülen eminlik vasfının, “o söylerse doğru söyler” fikri kadar, “**O yaparsa doğru yapar**” fikrini de ilham etmesindedir.

Değerlendirmelerimiz sadedinde şunları da ifade etmek isteriz:

Peygamber için, “sıdk”, “emanet” ve “fetanet” vb. seçkin nitelikler gerekli olmakla beraber “vahiy” ile şereflenmesi, ilahî mevhibe ile donatılması gerektiği de açıktır.<sup>133</sup> Çünkü “peygamberlik vahiysiz olmaz.”<sup>134</sup> Ancak biz burada, peygamberin peygamber olduğu iddiasının bir doğrulayıcısı olarak yani vahiy alıyor olmasının bir inandırıcı olarak, sahip olduğu bilinen sıfatlarına dikkat çekiyoruz.

• Peygamberlik, talip olunarak sahip olunan (kesbî) bir paye değil, verili (vehbî) bir görevdir. Kırk yaşına kadar en küçük bir meselede dahi hiç yalan söylemeyen, doğru sözlü ve güvenilirliğiyle temayüz etmiş bir insanın, bu yaşından sonra ve peygamberlik gibi çok ciddi bir konuda, insanlara yalan söylemesi düşünülemez. Dine davetinden rahatsızlık duyan Mekke'lilerin, kendisini bu işten vazgeçirsin diye gönderdikleri amcası Ebu Talib'e “Allah'a yemin ederim ki, bu işi bırakayım diye güneşi sağ elime, ayı da sol elime koysalar, Allah onu galip kılıncaya veya ben bu yolda helâk oluncaya kadar onu bırakmam”<sup>135</sup> diyen Hz. Muhammed, bu ifadelerinin bir benzerini, hicretin altıncı senesinde Mekkeli'lerin bir başka dayatması üzerine şu şekilde dile getirmiştir: “Acaba Kureyş ne zannediyor? Vallahi Allah'ın beni kendisiyle gönderdiği şey üzerine mücadele etmeye devam edeceğim. Nihayet ya Allah onu galip kılar yahut ölürüm.”<sup>136</sup> Hz. Muhammed'in peygamber olarak seçilişinin bir göstergesi olarak değerlendirilen ilk vahyi aldığı anda, bir endişe ve korku hali yaşadığı,<sup>137</sup> kaynaklarda yer alır. Bu, O'nun kendisinin peygamberliği konusunda bir bilgiye ve beklentiye sahip olmadığını gösterdiği gibi, sonrasında müşriklerin mukavemeti karşısında sergilediği duruşu, peygamber olduğunu kendisinin de artık tasdik ettiğini -zira ilâhi vahye önce peygamber inanmak durumundadır-<sup>138</sup> ve kendi inisiyatifi ile sahip olmadığı bu görevi, kendi inisiyatifi ile bırakamayacağına dair farkındalığı ortaya koyar. Bu kararlılığı, kendisine verilen risâlet emanetine sadık kalan

<sup>132</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, c: 1, s. 133.

<sup>133</sup> Bkz. Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 287.; *İslâm'a Giriş -Gençliğin İslâm Bilgisi-*, Heyet, 3. B., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2007, s. 158.

<sup>134</sup> Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 287 vd.

<sup>135</sup> Bkz. İbn-i Hişam, *a.g.e.*, c: 2, s. 353.

<sup>136</sup> Bkz. İbn-i Hişam, *a.g.e.*, c: 3, s. 426.

<sup>137</sup> Bkz. Buhârî, c:1, (Bed'u'l-vahy, 3), Ta'bir 1 (IX, 29); Müslim, Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc, *el-Müsnedü's-sahîh*, M. Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâ't-turâsî'l-arabî, Beyrût, ty., İmân 73 (252, I, 139).

<sup>138</sup> Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 282.



emin bir şahsiyet olması üzerinden de okunabilir. Zaten risâletin verilmesi, O'nun sadık ve emin oluşunun bir tasdiki olarak da değerlendirilir.<sup>139</sup>

- Doğruluk değeri, bir haber için mütevâtir olduğunda bahse konu edilebilir denilecekse eğer, ayrı dönemlerde yaşamış olsalar da aynı temel iman esaslarını tebliğ etmiş olan ve hiçbirinin diğerini yalanlamadığı, aksine hep birbirlerini doğruladıkları peygamberler zinciri, son peygamberin bildirdiklerine tevatür değeri katmaz mı? Diye sormak gerekir.

- “Bir haberin doğruluğunun kanıtı haberin ya da habercinin kendisi olabilir mi?” Sorusu ve soruya dair “bireysel olan sınanabilir görülmediğinden, peygamberliğini ilan edenin peygamber olduğunu düşünmek, hem savı kanıt saymak hem de tek kişi olan peygamberin doğru sözlülüğüne güvenmek demektir”<sup>140</sup> şeklinde dile getirilen açıklama önemsiz değildir. Yalnız buradan hareketle sormak isteriz: Habercinin herhangi bir haberci olmadığı ayrıntısı durumu değiştiremez mi? En azından istisna oluşturamaz mı? Gerçekten Peygamberin hiç ama hiç yalan söylememiş biri olması, pek çok kişinin buna şahitlik etmiş bulunması bir kıymet ifade etmeyecek midir? Tanrı'nın var ve bir olduğu, mücazâtın (cennet-cehennem) gerçekleşeceği ölüm sonrası bir âlem(/ahiret)in var olduğu yönündeki bir bildirim, baş gözüyle görülebilecek şekilde ortaya konulmamış olması, onun gerçekliğinin olmamasını ve ona inanmamayı gerektirir mi? Günlük hayatımızda bile, sözüne itibar etmek için yemin etmesine gerek duymadığımız asalette, hatta yemin vermesi talebinin kendisi için hakaret sayılacağı muhataplarımız yok mudur? Yalan söylemeyen bir haberci, yalan söyleyen habercilerin varlığını düşünmemize engel değilse, yalan söyleyen haberciler yalan söylemeyen habercinin varlığına ve var olduklarını düşünmemize neden mani olsun? Lehte ya da aleyhte, genellemenin kolaycılığına kaçmadan, bir haberci örneğin peygamber için “herhangi bir haberci” olup olmadığı yönünde haklı bir sorgulama yapılmalı ve ona sahici bir araştırma eşlik etmeli değil midir?

- Bir insanın doğru sözlü ve dürüst olması ayrı şey, yanılıyor olup olmaması ayrı şeydir. Dürüst olmak hayal görmeye, bu hayali hakikat saymaya ve hakikat olarak dile getirmeye mâni değildir<sup>141</sup> diye düşünmek mümkündür? Fakat orada kalmak doğru değildir. Hayal görüp, görmediğinin araştırması yapılmalı, hesabı verilmelidir. Sözü edilenin ne tür bir kişili-

<sup>139</sup> Bkz. Ebû Davûd, *Sünen* (Akdiye 20).

<sup>140</sup> Bkz. Aydın, H. (Aktaran), a.g.m., s. 45.

<sup>141</sup> Bkz. Aydın, M. (Aktaran), *Din Felsefesi*, s. 74.

ğe sahip bulunduğu önemli bir husustur ve göz ardı edilemez. M. Aydın'ın Tanrı'ya dair bir meselede, herhangi birini dışarıda tutmadan, tüm sıfatlarını göz önünde bulundurarak meseleye bakılması lazım geldiğini<sup>142</sup> ifade eden görüşünden mülhem olarak şunu söyleyebiliriz: Peygamber olduğunu ve ilâhî mesajları ilettiğini söyleyen Hz. Muhammed, sadece sözünde ve özünde “doğru” bir şahsiyet değil, “fetânet” yani “keskin zekâ ve büyük sezgi gücü”<sup>143</sup> dolayısıyla yüksek anlayış sahibi bir insandır da. Öyle hayal görececek, hem de yaklaşık yirmi üç yıl boyunca hayal görececek ve bunu bilemeyecek ise “fetânet” sıfatı nerede kalacaktır? Ya da hayal gördüğünün farkında olacak, fakat insanlardan bunu gizleyecek ve bu kadar uzun bir zaman boyunca bunu sürdürecektir ise, “sıdk” ve “emanet” sıfatları nerede kalacaktır? Zira peygamber en doğru, en dürüst<sup>144</sup> ve “her bakımdan en güven duyulan kimsedir.”<sup>145</sup> O halde, problemleri değerlendirmelere yol açacağı aşikâr olan üstün körü yaklaşımlar yerine, anlamaya dönük özenli bir yöneliş, sahih peygamber tasavvuru ve örnek peygamberi tanımak üzerinden inanç/iman yolunu seçmenin bir rasyonalitesinden söz edilebileceğine imkân verecektir.

- Duyulardan katkı alarak gözlem ve deney yardımıyla duyulur âlem hakkında sınırlı bilgi üreten aklın, gayb âlemiyle ilgili diğer konularda olduğu gibi Tanrı'yı idrak konusunda da doğrudan bir fonksiyon icra edemeyeceği<sup>146</sup> yahut “yeterli kanıtlara sahip olmadığından eksik ve hatalı hükümler verebileceği”<sup>147</sup> söz konusu edilmiş olsa da Tanrı'yı, tartışmasız felsefe yolu olan “akılla kavramayı bilginin en yüksek ödevi”<sup>148</sup> olarak kabul eden görüşler de vardır ve biz, “bir ucundan ele alındığı zaman metafizik, öteki ucundan ele alındığı zaman epistemolojik”<sup>149</sup> olan vahyin alıcısı ve iletmeni olan peygamberlerin “sonuncusu” olduğunu -yatsıya kadar yanacak bir muma değil, yerküre ve üzerinde insanlık durdukça ışıyacak bir meşaleye sahip olduğuna dair bir güvenle- açıklayan, söz ve eylemlerinde ömrü boyunca doğrudan hiç sapmadığı bilinen, kendisini gören kimi çağdaşlarının sezinleyerek,<sup>150</sup> pek çoğunun da tecrübeyle gözlemlediği, çağda-

<sup>142</sup> Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 116.

<sup>143</sup> Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 285.

<sup>144</sup> Gölcük, Ş, *a.g.e.*, a.y.

<sup>145</sup> Gölcük, Ş, *a.g.e.*, s. 284.

<sup>146</sup> Bkz. İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Ts., s. 62.

<sup>147</sup> Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yay., İstanbul, 1982, s. 61; Güneş, A., *a.g.e.*, s. 229.

<sup>148</sup> Bkz. Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1961, s. 320-321.

<sup>149</sup> Aydın, M., *Din Felsefesi*, s. 10.

<sup>150</sup> “Allah'ın elçisi” olarak duymuş olduğu Hz. Muhammed'i ilk görüşünde dikkatle süzdüğünü ifade eden Abdullah b. Selâm'ın, onun yüzünün hiç te yalan söyleyen birinin yüzü olmadığı yönündeki in-

şı olsun olmasın diğerlerine ulaşan tevatür düzeyindeki bilgilerin ve bu bilgilere dair yapılan sorgulamaların ortaya koyduğu bir örnek şahsiyet üzerinden, çoğu deneyimlenerek birikmiş bilgilerin bütününe dayanarak, aklın gaybî olana “inanmayı dolaylı olarak üretebileceği,”<sup>151</sup> bunun makul bir yol ve “meşru bir sonuç”<sup>152</sup> olduğunun altını çiziyoruz.

H. Ebubekir’in, kendisinin yaşıtı sayılabilecek ve çocukluğundan beri tanıdığı, tek bir yalanına ve kendisini töhmet altında bırakacak tek bir davranışına şahit olmadığı H. Muhammed’e karşı, doğru ve güvenilir biri olduğu yönünde *inanç* taşıması ve O’nun nübüvvetini duyar duymaz peygamberliğine ve peygamber olarak bildirdiklerine *iman* etmesi, aklın dolaylı ürettiği, makul meşru bir inanç/iman örneği olarak kaydedilebilir. Bu noktada H. Ebubekir, “mantık ve rasyonalitenin duygu ve sezgilerle desteklenmesi yoluyla, daha sağlam ve kapsayıcı bir gerçeklik resmine ulaşılabilir”<sup>153</sup> düşüncesinin müşahhas bir örneği olarak da görülebilir. Zira H. Peygamber’in, “Ebubekir kadar, teklifimi hiçbir tereddüt geçirmeden kabul eden bir başkasını görmedim”<sup>154</sup> şeklindeki beyanı, H. Ebubekir’in bu konudaki yönelişinin duygu ve düşünceleriyle bütünlüklü bir yapı arz ettiğini bize imler.

## SONUÇ

Bilinen odur ki, ilahi vahye muhatap olduklarını bildirmiş olan ve peygamber diye anılan kimseler, gerçekte vahiy sürecini kendileri başlatmadıkları gibi her istedikleri anda da vahye ulaşabiliyor değillerdi. Son peygamber olduğunu ifade eden H. Muhammed’in şahsında gözlemlenen yine budur. Buradan hareketle diyoruz ki: Bir peygamberin ilk vahye muhatap olması, yani peygamber seçilmiş olması nasıl ki vehbî ise, peygamberliğinin devam eden süreci de aynı şekilde vehbîdir. Peygamber için ma’sumiyetin vahiy ile mukayyet görülmesi, vahiyle ilgili durumlar dışında; bi’setten önce ahlâkî kişiliğini kendi inisiyatifi ile inşa etme, bi’setten sonra da bu kişi-

tibai örnek verilebilir. [Bkz. Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v. 255), *Sünenü’l-Dârimî*, thk. H. Selim Esed ed-Dârânî, Dâru’l-muğni, 1.B., es-Suûdiyye 1412/2000, “Salât 156” (II, 915), “İsti’zan” 4 (III, 1720); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed Yezid el-Kazvîni (v. 273), *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaût, Dâru’r-risâleti’l-âlemiyye, 1.B., 1430/2009, “İkâmetü’s-salavât” 174 (II, 360), “E’ime” 1 (IV, 397); Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (v.279), *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. A. Muhammed Şâkir vd., Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 2.B., Mısır 1395/1975, “Sıfatu’l-kıyâme” 42 (IV, 652)].

<sup>151</sup> Soysal, Ahmet, “İnanma Konusu”, *Özne -Felsefe ve Bilim Yazıları-*, 21. Kitap Güz 2014, Adana, s. 120.

<sup>152</sup> Soysal, A., a.g.m., s. 120.

<sup>153</sup> Cevizci, A., *Felsefeye Giriş*, s. 241.

<sup>154</sup> İbn-i Hişam, a.g.e., c: 2, s. 160.

liğini vahiyle taçlandırma noktasında bir özgürlüğe sahip olduğu düşünce- si, hem aynı özgürlüğe sahip olan insanlara örnekliliği hem de onun beşerî yönünün ihmal edilmesine fırsat vermeyecek daha insanî bir bakış olması açısından bize anlamlı gelse de kelâm literatüründe muhtelif yaklaşımların yer aldığını bildiğimiz bu konuda şunu vurguladık: İster vehbî ister kesbî bir yaklaşımla ele alınsın, bir peygamberin kendisine inanılması konusun- da itimat telkin eden -geçmiş de dâhil- ahlâkî bir yüceliğe sahip olması ge- rekliliği büyük önem taşır. Yoksa özellikle kötü durumlar kastedilerek geç- mişteki her türlü yönünü bilmeyi ifade eden “biz senin cemaziyelevvelini biliriz” türünden değerlendirmelere muhatap olması işten bile değildi. Bu nedenle bütün hayatı boyunca sergilediği ‘doğru ve güvenilir’ olmak gibi fa- ziletlerinin, peygambere inanmak ve iman etmek konusunda yeter neden olarak görülebileceği imkânını bahse konu ettik.

Görünen odur ki, insanların, peygamberin tebliğ ettiği inanç esasla- rı noktasında ortaya koydukları itirazların neredeyse tamamı, beraberin- de tecrübi gözlemlerde bulunabilecekleri taleplerini taşır. Peygamberlerden mucize istenmiş olması da bundandır. Zira talep edilen mucizeler de ni- hayetinde duyuşal gözlem arzusuna dayanmaktadır. Muhataplarının pey- gambere Allah’ı ve melekleri karşılıklarına getirmediği kendisine asla inan- mayacaklarını söylemiş olmaları (*Kur’ân-ı Kerim*, 17/90-92) ve benzeri tale-pler bunu gösterir. Biz çalışmamızda, peygamberin peygamberliğine ve getirdiklerine iman etmek noktasında, bu türden talepleri gerekli kılmaya- yacak, ancak arka planında tecrübi gözlemden hepten uzak olmayan, bel- ki dolaylı bir tecrübenin söz konusu edilebileceği bir yönelişe dikkat çek- meğe çalıştık. Peygamberin getirdiği ilahi mesajın gerçekte ilahi olup ol- madığı noktasında, kutsal metnin kendisini, örneğin son ilahi mesaj ola- rak zikredilen Kur’ân’ın kendisini inceleme yöntemi, elbette aklın onayla- yacağı bir yöntemdir. Zira Kur’ân, insanlar ve cinler tarafından eşi ve ben- zerinin ortaya konulamayacağı meydan okumasında bulunan -ki bu mey- dan okuması geçerliliğini korumaktadır- böylece hem ilahiliği ve içeriksel gerçekliği açısından hem de bunu cesaretle iddia etmiş olması açısından kendisini tebliğ eden peygamberin doğru sözlülüğünün teyit imkânı ola- rak görülebilir. (*Kur’ân-ı Kerim*, 2/23; 10/38; 11/13). Fakat biz, ilahi mesajı bildiren ve açıklayan tüm peygamberlerin “sıdk”, “emanet” ve bunları kap- sadığını söyleyebileceğimiz “ismet” gibi ortak sıfatları üzerinden inandı- rıcılıklarını işaret ettik ve Hz. Muhammed özelinde örneklemeye çalıştık. Son peygamber olarak kendisini tanıtan Hz. Muhammed’in, “son peygam-

ber” olduğunu söyleme cesareti ve özellikle “doğru sözlülük” ve “güvenilirlik” gibi ahlâkî kişiliğinin, O’nun peygamber olduğu konusundaki sözüne ve bildirdiği inanç esaslarının doğruluğuna iman etmek için ciddi manada önemli unsurlar olduğunu öne sürdük. Hz. Muhammed’in peygamber ve de son peygamber olduğu iddiasının dolayısıyla doğru söylediğinin kanıtı, neden göstereceği mucize(ler) olsundu ki? Eğer Hz. Muhammed -*hayatında sadece bir kere olsun*- yalan söylediği görülen biri olsaydı, ondan mucize beklentisine girmenin bir anlamı olacak mıydı? Aksine bu, ona güven duyulmaması, ona inanılmaması ve tabii iman edilmemesi için yeterli bir neden olmaz mıydı? O halde bunun aksi neden düşünülmesin? Hz. Muhammed’in yaşadığı beldenin insanlarına, hem peygamberliğini ifşa etmesinde hem de bu dünyada ortaya konulanların hesabının sorulacağı dünya ötesi bir âlem(/ahiret)in varlığını haber verişinde, onlara, ‘*doğru sözlü ve güvenilir*’ olduğu yönünde kendisi hakkındaki düşüncelerini uyararak ilk açık tebliğine başlamış olması, altını çizdiğimiz ve rasyonel bulduğumuz bakış açısının ehemmiyetini ortaya koyar. Peygamberi beşerî ve nebevî yönleriyle tanımak bu nedenle önemlidir. O’nun hakkıyla tanınmasının, başta Tanrı’nın varlığı ve birliği olmak üzere bildirdiği duyusal algı konusu olmayan, dolayısıyla iman esaslarını oluşturan hususları tanımaya yani tasdik etmeye götürebileceğini ve bunun rasyonalitesini dile getirdik.

Hz. Muhammed özelinde görüldüğü üzere, peygamberler doğru sözlü ve güvenilir oldukları yönünde “*inanç*” oluşturacak yüce ahlâkî yaşantılarla aralarında yaşadıkları insanların gözlem, bilgi ve sınavışlarına açık bir ömür sergilemişlerdir. Buradan hareketle, onların peygamber olduklarına dair bildirimlerinin ve peygamber olarak bildirdiklerinin “hak (doğru/gerçek)” olduğu yönünde makul/rasyonel bir çıkarımda bulunmaya yol veren bir *tasavvurun* oluşması mümkündür. Bu tasavvurun “*iman*”ı da içeren bir *tasdik*le buluşması, artık insanın kendi irade ve seçimine kalmıştır.

#### KAYNAKÇA

- Abdurrazzâk, Ebû Bekr Abdurrazzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîburrahmân el-‘Azamî, el-Mektebu’l-islâmî, Beyrût, 1403.
- Aclûnî, İsmail İbn Muhammed (Ö. 1162), *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbas ammeş-tehera mine’l-ehâdis an elsinetî’n-nâs*, I-II, Müessesetü menâhili’l-irfân, Beyrut, Ts.
- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 1992.

- Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi*, I-VI, Çev. Yusuf Balcı vd., İnkılâb Yay., İstanbul, 2013.
- Algül, Hüseyin, “Hz. Muhammed’i Bilmek”, bkz. *İslâm’a Giriş -Gençliğin İslâm Bilgisi-*, (Ed.: Hayati Hökelekli), 3.B., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., İstanbul, 2007, (ss. 149-197).
- Aliyu’l-Karî, Ebu’l Hasan Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan el- Herevî, *Şerhuş-Şifâ lil Kadî İyaz*, I-II, 1.B., Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 4.B., Vadi Yay., Ankara, 1999.
- Aydın, Hasan, “Ateizmin İmkânsızlığı Tezi Bağlamında İnanmanın Doğası Üzerine Fenomenolojik Bir Çözümleme”, bkz., *Özne -Felsefe ve Bilim Yazıları-*, c: 11, Sayı: 21, İstanbul, 2015, (ss. 33-53).
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, 2.B., Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1990.
- \_\_\_\_\_, “Tanrı Hakkında Konuşmak” -*Felsefi Bir Tahlil-*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:1, Ankara, 1983, (ss. 25-44).
- Âyed, Ahmed, vd., *el-Mu’cemu’lArabiyyu’l- Esasî*, Larus, Tunus, 1988.
- Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, 1.B, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010.
- Bayraktar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yay., 1.B., Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi’u’s-sahih*, I-IX, thk. M. Züheyr en-Nâsir, Dâru tavkı’n-necât, 1422.
- Bulut, Mehmet, “İdrak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2001, c: 23, (ss. 134-136).
- Cevzici, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 1.B., Say Yay., İstanbul, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2013.
- Chittick, William ve S. Murata, *İslâm’ın Vizyonu -İslam İman ve Amelinin Temelleri-* Çev. Turan Koç, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Çağbayır, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük* (Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı), I-V, Ötüken Yay., İstanbul, 2007.
- Çotuksöken, Betül, “Antropolojik Açıdan İnanma ve Bilme Üzerine”, bkz., *Özne -Felsefe ve Bilim Yazıları-*, c:11, Sayı: 21, İstanbul, 2015,(ss. 27-32).
- Çüçen, A. Kadir, *Klasik Mantık*, 4.B., Sentez Yay., Ankara, 2012.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v. 255), *Sünenü’l-Dârimî*, thk. H. Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru’l-muğni, 1.B., es-Suûdiyye 1412/2000, “Salât 156” (II, 915), “İsti’zan” 4 (III, 1720).
- Descartes, Rene, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul, 1994.

- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshâk, *Sünen* (Akdiye 20), I-IV, thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrut, ts.
- Erdem, Hüsameddin, *Bazı Felsefe Meseleleri -Felsefeye Giriş-*, Hü-Er Yay., 3.B., Konya, 2012.
- Esen, Muammer, "Peygamberlere İman", bkz. *İslâm İnanç Esasları*, Şaban Ali Düzgün (Editör), 4.B., Grafiker Yay., Ankara, 2015, ss. 193-217.
- Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, Çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1995.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1961.
- Grünberg, Teo, *Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma*, YKY, İstanbul, 2007.
- Günay, Ünver, "Din Sosyolojisinin Yöntem ve Teknikleri", bkz., *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (Ed.: Niyazi Akyüz ve İhsan Çapçioğlu), 1.B., Grafiker Yay., Ankara, 2012.
- Gündüz, Şinasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1.B., Ankara, 2007.
- Gölcük, Şerafeddin ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Konya, 1988.
- Görgün, Tahsin, "Nübüvvet: İnsanlığa Rahmet", bkz. *İslâm'a Giriş*, -Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar-, Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2006, (ss. 156-165).
- Görmez, Mehmet, "Hz. Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", Kutlu Doğum Sempozyumu: Üçüncü 1000'e Girerken İslâm, T.D.V. Ankara, 2005, (ss. 93-106).
- Güneş, Abdülbaki, *Kuran'da İşlevsel Akla Verilen Değer -Akıl Kavramının Semantik Analizi-*, 1.B., Ahenk Yay., İstanbul, 2003.
- Harman, Ömer Faruk, "İslâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2001, XXIII., (ss. 2-5).
- Hökelekli, Hayati, "Fitrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 1996, XIII, (ss. 47-48).
- \_\_\_\_\_, "İdrak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2000, XXI, (ss. 477-478).
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyub el-Himyeri, *Sîret-i İbn hişam Tercemesi*, I-IV, Terc.: Hasan Ege, 1.B., Ravza Yay., İstanbul, 2013.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed Yezîd el-Kazvîni (v.273), *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaût, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1.B., 1430/2009, "İkâmetü's-salavât" 174 (II, 360), "Et'ime" 1 (IV, 397).
- İbn Sa'd, Muhammed, b. Sa'd b. Menî el- Hâşimî el- Basrî, *Kitabü't-Tabakâti'l-kebir*, I-IV, Çev: Musa Kazım Yılmaz, 2.B., Siyer Yay., İstanbul, 2015.
- İsfehâni, Rağîb, *Müfredât* (thk. Adnân Dâvûdî), Dâru'l-kalem, Dımaşk, 1992.

- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Ts.
- Kaya, Mahmut, "Tasavvur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1-XLIV, TDV Yay., İstanbul, 2001.
- Kaya, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkân -Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkânın Tarihi*, 1.B., Klasik Yay., İstanbul, 2011.
- Koç, Turan, *Din Dili*. Rey Yay., Kayseri, Ts.
- Kuçuradi, İoanna "Yaşantı ve Eylem Belirleyicilerden Biri: Kişilerin İnançları", *Özne -Felsefe ve Bilim yazıları-*, 21. Kitap Güz 2014 (Yıl: 11, Sayı: 21, Basım: Ocak-2015), (ss. 7-15).
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, 6.B., Sentez Yay., Ankara, 2014.
- Küçük, Abdurrahman vd., *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., 3.B., Ankara, 2011.
- Leibniz, Gotfried Wilhelm, *Theodicee*, Çev.: Levent Özşar, 1.B., Biblos Kitabevi, İstanbul, 2009.
- Maturidi, *Tevhid*, Çev. Hüseyin Sadi Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul, 1981.
- Mengüşoğlu, Metin Önal, *Düşünmek Farzdır*, 8.B., Metamorfoz Yay., İstanbul, 2015.
- Mensching, Gustav *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya, 1994.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul, 1995.
- Müslim, Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc, *el-Müsnedü's-sahih*, M. Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabi, Beyrût, Ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünen* (Buyû 81), 1-IX, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebu'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986.
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat, Heyet, Türdav Yay., İstanbul, 1995.
- Öner, Necati, "Bir Bilgi Türü Olarak Din", *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yay., Sayı: 29, Ankara, 1999, (ss. 1-2).
- \_\_\_\_\_, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yay., İstanbul, 1982.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, 2.B., İfav Yay., İstanbul, 2012.
- Özcan, Zeki, "Din Felsefesinin Felsefesi", bkz. *Gelen-eksel ve Çağdaş metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, 1-II, Hazırlayan, Recep Alpyağıl, 2.B., İz Yay., İstanbul, 2012, c: 1, (ss. 51-89).
- Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2003.
- Reçber, Mehmet Sait, "Tanrı Teriminin Anlam ve Referansı", *Felsefe Dünyası*, T.F.D. Yay., Sayı, 32, Ankara, 2000, (ss.49-66).
- Sâbunî, Nureddin, *Kitâbu'l-bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-din*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1969.
- Sarı, Mevlüt, *el-Mevarid (Arapça-Türkçe Lügat)*, Bahar Yay., 1982.



- Schuon, Frithjof, *Varlık, Bilgi ve Din*, Der./Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul, 1997.
- Sezen, Yümni, *İslâm Sosyolojisine Giriş*, Turan Kültür Vakfı, İstanbul, 1994.
- Soysal, Ahmet, "İnanma Konusu", *Özne -Felsefe ve Bilim Yazıları-*, 21. Kitap Güz 2014, Adana, (ss. 119-122).
- Taberî, Ebû Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Tarihu't-Taberî*, I-XI, nşr. Dâru't-Turâs, Beyrut, 1387.
- Taylan, Necip, *İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları)*, Çağrı Yay., İstanbul, 1979.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (v.279), *Sünenü't-Tirmizî*, thk. A. Muhammed Şâkir vd., Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 2.B., Mısır 1395/1975, "Sıfatu'l-kıyâme" 42 (IV, 652).
- Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 3.B., İsam Yay., İstanbul, 2013.
- Topçu, Nurettin, *Türkiye'nin Maarif Davası*, (Haz. Ezel Elverdi ve İsmail Kara), 3.B., Dergah Yay., İstanbul, 1997.
- Tresmontant, C. "Gelişen Kozmolojide Ateizmin Meseleleri", Çev. Hayrani Altıntaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1987, c: XXVIII, (ss. 53-72).
- Uçar, Ramazan, *Güç ve Değer -İlk Dönem İslam Toplumu Üzerine Sosyolojik Bir deneme-*, 2.B., Berkan Yay., Ankara, 2014.
- Uneys, İbrahim vd., *el- Mu'cemu'l - Vasit*, I-II, el- Mektebetu'l- İslâmiyye, İstanbul, Ts.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yay., Ankara, Ts.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çev.: Enver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1995.
- Yatkin, Nihat, *Hadisi Anlamada Yöntem -Örnek Bir Uygulama-*, 1.B., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 2003.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Eser Neşriyat Dağıtım, 1979.
- Yeğin, Abdullah, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yay., İstanbul, 1992.
- Yenibaş, Hasan, "Sihhatli Bir Peygamber Tasavvuru Açısından Peygamberimizin Beşerî ve Nebvî Şahsiyeti", *Diyanet İlmî Dergi*, Temmuz - Ağustos - Eylül 2013, c: 49, Sayı: 3, (ss. 65-76).
- Yıldırım, Zeki, "Kur'an'da Peygamberlerin İsmeti", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2003, Sayı: 19, (ss. 81-112).

