

# İnsan, Din ve Erdemlilik

Editörler:  
Mustafa Çakmak  
Hüseyin Algur

dem

**İNSAN, DİN VE  
ERDEMLİLİK**



**Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları**  
The Center for Values Education Press

© Eserin Her Türü Basım Hakkı Anlaşmalı Olarak  
Ensar Neşriyat'a Aittir.

Dem Yayınları Ensar Neşriyat Tic. A.Ş. Organizasyonudur.

**E-ISBN:** 978-605-72730-0-0

**Kitabın Adı**

İnsan, Din ve Erdemlilik

**Editör**

Doç. Dr. Mustafa Çakmak

Doç. Dr. Hüseyin Algur

**Yayın Koordinatörü**

Hulusi Yiğit

**Kapak & Sayfa Tasarımı**

Rümeysa Doğan

**1. Basım**

Aralık 2022

**İletişim**

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.

Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sokak. NO :7 Eyüpsultan-İSTANBUL

www.ensarneyriyat.com.tr e-mail: siparis@ensarneyriyat.com.tr

# **İnsan, Din ve Erdemlilik**

**Editörler**

**Mustafa Çakmak**

**Hüseyin Algur**



# İÇİNDEKİLER

Önsöz 11

Giriş 13

## Bölüm I: Erdemliliğin Felsefi Temelleri

- 1 Erdemlilik Yerleşik Bir Karakter Özelliği Midir? Eleştirel Bir Değerlendirme 19  
*Mustafa Çakmak*
- 2 Pragmatik Açıdan Erdemler: Ahlakı Yeniden Yapılandırmak 39  
*Celal Türer*
- 3 Erdem Ahlakının Mistik / Panteistik Kökenleri 63  
*Abdiülatif Tüzer*
- 4 Epistemik Erdemler 83  
*Hasan Yücel Başdemir*
- 5 İslam İnancını Erdem Epistemolojisi Üzerinden Anlamak 95  
*Musa Yanık*
- 6 Bilme ve Anlama Geriliminde Erdem Ahlakının Mahiyeti ve Postmodern Çağın Bunalımlarıyla Baş Etmede Vazgeçilemez Yeri 113  
*Ferdi Selim*
- 7 İnsan Tabiatı Bağlamında Tanrısız Erdemliliğin İmkânı 137  
*Seyithan Can*
- 8 Erdemliliğin Kaynağının Pratik Akıldan Genlere Evrimi 155  
*Hasan Tanrıverdi*
- 9 Bir Kavramsal Çözümleme: İnsan-Akıl-Ahlak 175  
*Şerefettin Adsoy*
- 10 Erdem Ahlakının Eksikliği ve Hikmet Ahlakının Yetkinliği 187  
*Mehmet Kasım Özgen*
- 11 Platon ve Aristoteles'te İnsan Doğası ve Erdemlilik 215  
*Fatih Özkan - İlyas Altuner*
- 12 Plotinos'un Erdemler Öğretisi ve Etik Tazammunları 233  
*Hüseyin Aydoğan*
- 13 Deizmde Ahlakın Temellendirilmesi 257  
*Meryem Kardaş*
- 14 Erdem Etiği ve Rüyardaki Etik Sorumluluk 277  
*Feyza Ceyhan Çoştur*

**Bölüm II: Erdemliliğin Psiko-Sosyal ve Eğitimsel İzdüşümleri**

- |    |   |     |
|----|---|-----|
| 1  | Küresel Ahlak Projesinin İmkânı ve Sınırlılıkları Üzerine<br><i>Mustafa Köylü</i>   | 293 |
| 2  | Kendilik Bağlamında Erdemlilik<br><i>Ayhan Öz</i>   | 307 |
| 3  | Erdemliliğin Öğretiminde Paradigma Değişimi: Toplum Temelli Erdemlilikten Okul Merkezli/Bireysel Erdemliliğe<br><i>Hüseyin Algur</i>                  | 327 |
| 4  | Din Temelli Ahlak Anlayışı ve Eğitimine Eleştirel Bir Bakış<br><i>Hatice Fakioğlu Bağcı</i>   | 347 |
| 5  | Normatif Etik Teorileri Bağlamında İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Kazanımlarının Eleştirel Analizi<br><i>Tuba Kurt</i>                       | 367 |
| 6  | Erik Erikson'un Psiko-sosyal Gelişim Kuramı Bağlamında Erdemlilik<br><i>Mahiyenur Oğuz - Behlül Tokur</i>   | 377 |
| 7  | Erdem, Bilişsel Farkındalık ve Duygu Dengesi<br><i>Halil İbrahim Özasma</i>   | 395 |
| 8  | Dindarlık Anlayışımızda Erdemlilik Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme<br><i>Kemaleddin Taş</i>   | 407 |
| 9  | Modern Toplumlarda "Erdemlilik" Meselesi<br><i>Mustafa Bakırcı</i>  | 417 |
| 10 | "Biz Değeri Böyle Kaybettik..." Medar Bak (1939, Rize) Örneğinde Birinci Kuşak Almanya Türklerinden Değerler Muhasebesi<br><i>Mehmet Akif Korkmaz</i> | 425 |

**Bölüm III: Tarihte Erdemliliğin Kökleri**

- 1 İlk İslam Fetihleri Sırasında Erdemli Bir Davranış Olarak Müslüman Elçilerin Dik Duruşları 445  
*Mehmet Akbaş*
- 2 Hıristiyanlıkta Erdemleriyle Yüceltilen, Bedenleriyle Kutsallaştırılan Azizler 459  
*Azize Uygun*
- 3 Imitatio Dei ve Imago Dei: Yahudi ve Hıristiyan Geleneklerde Erdemli Olmanın Tanrı İnancıyla Münasebetine Dair Bazı Karşılaştırmalar 479  
*Asim Duran*
- 4 Çivi Yazılı Kaynaklara Göre Eski Mezopotamya Toplumlarında Siyasal Erdem ve Yemin 495  
*Okay Pekşen*
- 5 Doğallık mı, Düzen mi? Lao Tzu'da ve Konfüçyüs'te Erdem 505  
*Ali Gül*
- 6 Thomas More ve Tommaso Campanella'nın Ütopyalarında Erdem Anlayışı 531  
*Yusuf Bahri Gündoğdu - Mehmet Yazıcı*
- 7 Cahiliye Döneminde Ticaret Ahlâkı 543  
*Kadir Acar*



**Bölüm IV: İslam Düşünce Geleneğinde Erdemliliğin İzleri**

- |   |  |     |
|---|--|-----|
| 1 | Ahlâk-ı Âlâ: Kur'an'da Ahlaklılığın Düzeyleri ve Yüksek Standartlı Ahlakın Özellikleri<br><i>Cafer Sadık Yaran</i>         | 567 |
| 2 | Mevlana'nın Kavram Zenginliği Üzerinden Erdem Çözümlemesi<br><i>Metin Yasa</i>   | 581 |
| 3 | Mevlânâ Celâleddî-i Rûmî'de Ahlaki Erdemler<br><i>Naim Şahin</i>   | 587 |
| 4 | İslam Ahlâk Düşüncesinde Cesaret Erdemi ve Yan Erdemleri<br><i>Arife Ünal Süngü</i>  | 611 |
| 5 | Yeni İlm-i Kelam Döneminde Teorik Ahlakın Kelamî Temelleri<br><i>Kamil Ruhi Albayrak</i>                                   | 629 |
| 6 | Ahlâkî Önermelerin Evrenselliği Bağlamında Eş'arîlerin Vahye Dayalı Ahlâk Anlayışlarının Kritiği<br><i>Muhammet Çiftçi</i> | 645 |
| 7 | Selefi Gelenekte Erdem Ahlâkı: İbn Teymiyye Örneği<br><i>Burhaneddin Kıyıcı</i>  | 661 |
| 8 | Kelâmda Erdem Anlayışı: Fahreddîn er-Râzî'nin Kitâbu'n-nefs ve'r-rûh ve şerhu kuvâhumâ Adlı Eseri<br><i>Büşra Yurtalan</i> | 689 |
| 9 | Sezai Karakoç'a Göre Bilgelik Erdemi<br><i>Cenan Kuvancı</i>   | 701 |

**Bölüm V: İslami İlimlerde Erdemliliğin Ele Alınışı**

- |    |  |     |
|----|--|-----|
| 1  | Bir Erdem Olarak İnsanın Mükerrerliği<br><i>Nurten Zeliha Şahin</i>  | 719 |
| 2  | Hukukun Ahlakiliği ile Ahlakın Hukukiliği Çatışmasında Erdem Sorunu<br><i>Şevket Pekdemir</i>  | 737 |
| 3  | Fıkıhta Diyanî Hükümler ve Erdemlilik İlişkisi<br><i>Adnan Koşum</i>   | 755 |
| 4  | İslâm Hukukunun Ahlâkî Referansları Bağlamında Finans Kaynağı<br>Olarak Karz-ı Hasen Uygulaması<br><i>Yusuf Şen</i>  | 769 |
| 5  | Erdemli Davranışların Oluşumunda Kur'an'ın İbadetlere Yaptığı Vurgu<br><i>Mustafa Tunçer</i>   | 787 |
| 6  | Kur'an ve Erdemlilik (İsâr, Bîr ve Ahde Vefa Bağlamında)<br><i>Laurențiu D. Yusuf Yurt</i>   | 805 |
| 7  | Kur'an'a Göre Kadın-Erkek İlişkilerinde Erdemliliğin Sınırları<br><i>Hayrettin Öztürk</i>  | 831 |
| 8  | Amelin İmandan Bir Cüz Olduğuna Yönelik İnancın Erdemlerden<br>Bahseden Ayetlerin Yorumuna Etkisi: İbâdî Tefsir Geleneğinde Hz.<br>Lokman'ın Erdemli Birey Olmaya Yönelik Oğluna Verdiği Öğütlerin<br>Yorumu (Lokmân 31 / 13-19)<br><i>Mustafa Ergin</i> | 851 |
| 9  | Nebevî Örneklik Açısından Kifayetsiz Muhterisler ve Dunning Kruger<br>Sendromu Bağlamında Yöneticilerin Erdem(siz)liliği<br><i>Muhittin Düzenli</i>  | 869 |
| 10 | Hz. Peygamber'in Hadislerinde Erdemli (Faziletli) Davranışların Temel<br>Nitelikleri<br><i>Yunus Yazıcı</i>  | 885 |
| 11 | Erdem ile ilgili Arap Atasözleri ve Deyimlerinin Arapça Gramer<br>Kitaplarında Kullanımı Üzerine Bir İnceleme<br><i>Fatih Yediyıldız</i>   | 903 |
| 12 | Câhiliye Dönemi'nde Var Olan Erdemli Davranışların Arap Şiirine<br>Yansımaları<br><i>Sedat Tuna</i>  | 921 |
| 13 | Sûfî Geleneğe Erdemli İnsan Profili: Tasavvufta İnsân-ı Kâmil Telakkisi<br><i>Fatih Çınar</i>  | 941 |



## ÖN SÖZ

Erdemliliğin insanlık için ne kadar değerli olduğunu her geçen gün daha derinden hissettiğimiz bir dünyada yaşıyoruz. Zira kötülüğün ve bencilliğin sıradanlaştığı, iyilik ve diğerkâmlığın istisnai durumlar haline geldiği, açlığın ve yoksulluğun yaygınlaştığı, savaşların hiç eksik olmadığı, insanların yurtlarından sürüldüğü bu dünyada iyi insan olmanın değeri her zamankinden daha aşikâr hale gelmiştir. Dolayısıyla erdemli insan olma ideali, üzerinde düşünülmeyi ve konuşulmayı fazlasıyla hak eden temel bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Bu kitabın hedefi bir yandan iyi ve erdemli insanların sayısının artmasına vesile olabilecek bir zemin oluştururken, diğer yandan farklı akademisyenlerin katkılarıyla teorik tartışmaların ötesine geçerek erdemliliği gerçek anlamda içselleştirmiş insanların ortaya çıkışına katkı sunmaktır.

Kitapta erdemlilik konusu oldukça farklı perspektiflerden ele alınmıştır. Kitabın başlığında erdemlilik kavramını kullanmak isteğimizin temel sebebi daha evrensel ve pratik tarafı ön plana çıkmış bir kavrama atıfta bulunma isteğimizdir. Zira erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirmiş insanların tutum ve eylemlerinin daha yaşanabilir bir dünya için elzem olduğu kanaatindeyiz. İnsanın dinle kurduğu bağın onun erdemliliğine ne tür bir etkisinin olabileceği sorusu da bu kitabın varlık gerekçelerindedir. Erdemlilik, doğası gereği ahlak felsefesinin en önemli konularından biridir. Bunun dışında ahlak eğitimi, tasavvuf, kelim ve hadis gibi İslam düşünce geleneğinin farklı alanlarını meselenin içine çekmektedir.

Bu kitap günümüz dünyasında erdemli insan olma idealini içerecek pek çok meselenin düşüncenin konusu olabileceği varsayımından hareket etmiştir. Kitap için 27-28 Ekim 2022 tarihlerinde Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ev sahipliğinde düzenlenen *Uluslararası İnsan, Din ve Erdemlilik*

*Sempozyumu*'nda sunulan bildirilerden bazıları seçilmiş, gözden geçirilmiş ve tekrar düzenlenerek bu kitabın bölümleri haline getirilmiştir. Bu bağlamda "erdemlilik" kavramının merkezde yer aldığı bütünlüklü bir kitap oluşturmak hedeflenmiştir. Bölüm yazarlarımızın farklı çalışma alanlarına sahip olmasının konuya geniş bir perspektiften bakmaya imkân verdiği kanaatindeyiz. Bu vesileyle kitaba katkı sunan değerli bölüm yazarlarımıza teşekkür ederiz.

Bu kitabı oluşturan metinlerin son okumalarını yaparken desteklerini gördüğümüz Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim Özasma, Arş. Gör. kardeşlerimiz Büşra Yurtalan, Ali Pınar, Mustafa Topşir, Abdülhamit Soğukpınar, Dr. Ayşe Nur Duman, Mediha Büşra Özdemir, Hasan Korkmaz ve Ahmet Selim Harputlu'ya emekleri için teşekkür ederiz. Son olarak bu kitap projesinin hayata geçmesinde yanımızda olan DEM Yayınları ve Hulusi Yiğit beye şükranlarımızı sunarız.

Erdemli insanların gerçek değerinin idrakine vesile olması temennisiyle...

**01 Aralık 2022, Giresun**

**Mustafa Çakmak**

**Hüseyin Algur**

## Giriş

Erdemli insan olma ideali, farklı zaman ve coğrafyalarda yaşamış pek çok peygamber, dinî önder ve filozofun misyonlarının temel bir parçası olmuştur. Peki ama bu erdemlilik ideali, yaşanan hayat açısından gerçek bir karşılığa sahip midir? Bir başka deyişle acaba erdemli insan olma ideali gerçekte neyi ifade etmektedir? Erdemli insan olmanın dindarlık ve sekülerlik açısından neye atıfta bulunduğu son derece önemlidir. Bu durum erdemliliğin dinle ilişkisini doğru anlamlandırma gereğini ortaya çıkarmaktadır. Diğer taraftan şöyle bir soru zihnimizi yormaktadır: Erdemli bir birey olma imkânının erdemli bir toplum içinde bulunmakla ilişkisi göz önüne alındığında erdemlilik, ütopyik bir hayalin yansımaları olarak mı değerlendirilmelidir? Bu soru önemlidir, zira erdemli bir toplum hayali, gerçekleştirilebilir bir ideale dönüştürülebildiğinde aynı zamanda daha iyi bir dünyanın inşa edilmiş olacağı aşikârdır. Erdemli insan olma ideali farklı perspektiflerden düşüncenin konusu olabilir. Erdemliliğin tarihsel serüveni ve farklı dinler ve dünya görüşleri bağlamındaki tezahürleri onun evrenselliği meselesini gündeme getirmektedir. Bu anlamda erdemli insan olma idealini seküler temeller üzerine bina etmekle belirli bir din üzerine bina etmek arasında nasıl farklar olabileceği irdelenmeye değer görünmektedir. Diğer taraftan bir başka mesele gündeme gelmektedir. Erdemliliğin insanın doğasına ait temelleri ile eğitime konu olabilecek tarafları arasında doğru ilişki nasıl kurulabilir? Erdemliliğin oluşumu ve gelecek nesillere aktarılmasında eğitimin nasıl bir işlevi olmalıdır? Tartışılmaya değer bu sorular, başta felsefe ve eğitim olmak üzere pek çok disiplini erdemlilik meselesinin içine çekmektedir.

Erdem ahlâkı (*virtue ethics*) düşünce tarihi boyunca ahlâk teorileri arasında önemli bir yere sahip olmuştur. Antik çağdaki selefleriyle birlikte İslam düşünce geleneğinin pek çok alanı erdemliliği temel bir mesele olarak değerlendirmiştir. Özellikle İslam filozofları ve sufiler açısından ahlâkîliğin bir karakter dönüşümü olduğunu hatırlamak yerinde olacaktır. Modern felsefede ise erdem ahlâkına dair tartışmalar özellikle II. Dünya Savaşı sonrası yoğunlaşmıştır. Zira savaşların getirdiği yıkım, erdemliliğin insanın karakterinin bir parçası olması gerektiğini ziyadesiyle göstermiştir. Dolayısıyla ideal bir toplum hayali kurmanın vazgeçilmez unsurunun toplumdaki erdemli insanların sayısını çoğaltmaktan geçtiği açıktır. Bu durum ise erdemliliğin değerine dair güçlü bir bilincin varlığına ihtiyaç olduğunu gözler önüne sermektedir.

Diğer taraftan insanın erdemliliğinin psiko-sosyal açıdan ne tür bir işlevi olabileceği meselesi tartışılmayı ziyadesiyle hak etmektedir. Bu açıdan bakıldığında erdemli bireyin aile ve toplum açısından değerinin hukuk ve siyasetle ilişkisine nasıl yansdığı üzerinde durulması gereken önemli bir meseledir. Yine erdemliliğin insanın doğasına ait temelleri ile eğitime konu olabilecek tarafları arasındaki doğru ilişkinin nasıl kurulabileceği sorusu irdelenmeye değer görünmektedir. Farklı dinî gelenekler içindeki erdemlilik görünümleri ile İslam düşünce geleneği içinde ahlâka dair tartışmalar da meselenin idraki açısından kritik bir öneme sahiptir. Ez cümle, erdemli insan olabilmek için pek çok açıdan düşünmeye, konuşmaya ve müzakere etmeye değer görünmektedir. Böylesi bir hedef bu kitabın temel misyonunu oluşturmaktadır.

Kitabın genel yapısıyla ilgili kısa bilgiler vermek isteriz. Kitap beş bölümden oluşmakta ve her bir bölümün içinde farklı akademisyenlerin kaleme aldığı ilgili metinler yer almaktadır. Birinci bölüm, "**Erdemliliğin Felsefi Temelleri**" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde, erdemliliğin ne şekilde oluştuğu, köklerini nerede aramamız gerektiği, erdemliliğin Tanrı, din ve insan doğasıyla ne tür bir ilişkisinin olabileceği, erdem epistemolojisinin mahiyeti ve modern dünya açısından erdemliliğin nasıl bir değere sahip olabileceğine dair sorulara cevaplar aranmıştır. İkinci bölüm "**Erdemliliğin Psiko-Sosyal ve Eğitimsel İzdüşümleri**" başlığını taşımaktadır. Bu bölüm erdemliliğin psikolojik temelleri, erdemliliğin toplumla ilişkisi konularını tartışan metinlerin yanı sıra erdem eğitiminin nasıl olması gerektiği konusunda önemli metinler içermektedir. Üçüncü bölüm "**Tarihte Erdemliliğin Kökleri**" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde tarihin farklı dönemlerinde ve birbirinden

farklı dini gelenekler içinde gelişen erdemlilik örnekleri sunulmakta ve bu erdemliliğin anlamı tartışılmaktadır. Dördüncü ve beşinci bölümler ise meseleyi daha spesifik bir tartışma ortamına çekmekte ve erdemliliği İslam dini merkezli olarak ele almaktadır. “**İslam Düşünce Geleneğinde Erdemliliğin İzleri**” başlığını taşıyan dördüncü bölüm, İslam ahlâk felsefesi, kelim ve sûfî gelenek içinde erdemliliği merkezine alan ve belirli isimler ve konular üzerinden özgün tartışmalar içermektedir. Beşinci ve son bölüm ise “**İslamî İlimlerde Erdemliliğin Ele Alınışı**” başlığını taşımaktadır. Bu bölüm tefsir, hadis ve İslam hukuku gibi İslami ilimler çerçevesinde erdemliliğin nasıl ele alınabileceğine dair bazı meseleleri içermektedir. Metinler bir bölüm içinde olabildiğince ilişkili ve tamamlayıcı bir biçimde düzenlenmiş, böylece daha akıcı ve bütünlüklü bir metin olması hedeflenmiştir.





**BÖLÜM I**  
**ERDEMLİLİĞİN FELSEFİ TEMELLERİ**



# İslam İnancını Erdem Epistemolojisi Üzerinden Anlamak

Musa YANIK\*

## Giriş

Genel olarak ifade etmemiz gerekirse erdem epistemolojisi, geleneksel epistemolojiden günümüze kadar gelen tartışmalarda önemli yeri olan bilgi, gerekçelendirme ve doğru inanç gibi kavramlar yerine, entelektüel erdem kavramını temel almaya çalışır. Bu yönüyle erdem epistemolojisi, epistemik değerlendirmelerin ilk sırasına bilişsel failleri ve bu faillerin epistemik değerlendirmeleri olan entelektüel erdemleri yerleştirir.<sup>1</sup> Ayrıca erdem epistemolojisindeki erdem teorileri, genellikle erdem etiğinde ileri sürülen teorilerle de benzerlik taşır. Keza erdem etiğinde öne çıkan doğru ile yanlış eylemler gibi kavramlar, erdem epistemolojisinde entelektüel erdemler ve kusurlar; haklı ve haksız inanç gibi kavramlarla aynı içeriğe sahip olma potansiyeline sahiptir. Elbette biri bu kavramları etik açıdan incelerken, bir diğeri ise içeriğindeki bu etik unsuru da göz önünde bulundurarak, bilişsel faillerin epistemik durumuna atıfla bunu temellendirmeye çalışır.

Din felsefesinin önemli konu başlıklarından birisi olan dini epistemoloji içerisinde de erdem epistemolojisinin öne sürdüğü kavramları ve yaklaşımları teistik dinler açısından analiz edebilmek mümkündür. Nitekim “dini inancın epistemik statüsüne ilişkin tartışmalar, yani hangi akli veya haklı çıkarımsal temelin dini inancın mahiyetine uygun düştüğü şeklindeki tartışmalar, din felsefecileri arasında süregelen bir tartışmanın konusudur.”<sup>2</sup>

\* Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, musayanik52@gmail.com.

1 Heather Battaly, “Virtue Epistemology”, *Philosophy Compass*, 3/4, (Temmuz 2008), s. 640.

2 Mehmet S. Aydın, “Allah’ın Varlığına İnanmanın Aklılığı”, *İslami Araştırmalar*, 1/2, (Ekim 1986), 21.

Çalışmamızın başlığından da anlaşılacağı üzere öncelikle giriş mahiyetinde burada “inanç” dediğimizde bu kavramdan neyi anladığımızı ifade edelim. İnanç kavramı, sıklıkla “iman” kavramıyla birbirine karıştırılan bir kavramdır. Hatta bundan da öte her ikisinin de birçok konuda aynı içeriğe sahip olduğu da ifade edilir. Fakat epistemolojide tartışıldığı ve anlaşıldığı şekliyle inanç kavramı, özne açısından dünyayı belirli bir şekilde temsil eden, davranışlarımızı düzenleyen ve dünya üzerinde bize rehberlik eden birincil bilişsel durumlarımızdan bir tanesidir ve bir önermeye yönelik olarak, bir tür entelektüel onay işaretidir. Elbette birçok durumda inancın istemsiz olduğu ve insanların bilinçsizce, hatta bir anlamda kendi iradelerine aykırı olarak inançlar oluşturabileceği de söylenebilir. Ancak burada bilişsel durumlardan kastedilen şey, o inancın doğru ya da yanlış olabilecek bir önermeye yönelik olarak, öncelikle entelektüel bir duruş sergilemesi olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla buradaki onay ve entelektüel duruş, kasıtlı ve bilinçli bir şekilde, o inanca sahip kişinin gönüllü ya da rızasına dayanarak, o inancı onaylaması olarak da anlaşılabilir.<sup>3</sup>

Bu açıdan bakıldığında “İslam inancı” dediğimizde bu çalışma özelinde anladığımız şey, aslında teistik Tanrı tasavvuru içerisinde ifade edilen, “basitçe belirli türden bir önermeyi kabul etmektir; yani ezelden beri var olan, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, kusursuz adil olan, dünyayı yaratan ve yarattıklarını seven, kişisel bir varlığın olduğunu doğrulayan bir önerme.”<sup>4</sup> Bu önermesel tutumun, doğru bir inanç ya da rasyonel olup olmadığı hakkındaki tartışmaları özel olarak bir tarafa bırakacak olursak, içeriğinde bizi ilgilendiren inanç unsurunu ön plana çıkardığımızın altını çizelim. Ayrıca bu önermesel tutum, daha geniş perspektiften bakıldığında, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi diğer teistik dinleri de içerisine alacak yapıdadır. Ancak unutulmamalıdır ki tek bir Tanrı tasavvuruyla, yani Hristiyanlığın teslis inancını reddedişiyle ve belirli bir topluma değil, tüm insanlığa seslenişiyle İslam; hem bu tasavvuruyla diğer teistik dinleri dışarıda bıraktığı gibi hem de bu teistik Tanrı tasavvuruna en iyi örtüşen din konumundadır.<sup>5</sup> Dolayısıyla bu önermesel tutumu, en azından felsefi açıdan baktığımızda “İslam inancı” olarak anlamamızda herhangi bir problem gözükmemektedir.

Öte yandan dini epistemoloji, doğası gereği sadece vahiyden yola çıkarak Allah hakkında konuşmak veya bunu kendi içerisinde kapalı bir sistem

3 Hamid Vahid, *The Epistemology of Belief*, (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008), 1.

4 Alvin Plantinga, *Tanrı, Özgürlük ve Kötülük*, çev. Musa Yanık, (Ankara, FOL Kitap, 2022), 16.

5 Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, (İstanbul: DEM Yayınları, 2022), 69.

dahilinde yapabilmek demek değildir. Bu disiplin, örneğin yeni birçok bilgi teorisinden yardım alarak ama dini inançların kendi içsel tutarlılığından da ödün vermeyerek bize yeni ufuklar kazandırabilecek yapıdadır. İşte biz de bu doğrultuda erdem epistemolojisi dahilinde kullanılan felsefi kavramların, İslam inancının epistemik değeri özelinde anlamlandırılabilceğini tartışmaya çalışacağız. Erdem perspektifi üzerinden İslam inancının epistemik mahiyetine ilişkin çağdaş ve güncel bir yaklaşımın ileri sürülebileceğini ve bu yaklaşım üzerinden bir argüman dahilinde İslam inancının epistemik bir güvenceye veya ruhsata sahip olabileceğini, İslam'ın en önemli kaynaklarından biri olan Kur'an'a bakarak öne süreceğiz.

### Erdem Epistemolojisi ve Bilişsel Faillerin Entelektüel Erdemleri

Analitik epistemolojinin yörüngesini şekillendiren yaklaşımlardan biri olan erdem epistemolojisi, özünde “Bilgi, doğru inançtan daha mı değerlidir?” sorusuna odaklanır.<sup>6</sup> Ancak erdem epistemolojisinin geleneksel analitik epistemolojiden farkı, inanç temelli veya inancın içeriğiyle ilgili değerlendirmelerden çok epistemik değerlendirmelerin ilk sırasına bilişsel failleri ve bu faillerin epistemik değerlendirmeleri olan entelektüel erdemleri koymasından ileri gelir. Yani erdem epistemolojisi, *bilgi, gerekçelendirme* ve *doğru inanç* gibi kavramlar yerine, *entelektüel erdem* kavramını temel almaya çalışır.<sup>7</sup>

Erdem epistemolojisi denilince akla gelen ilk isimler başta Ernest Sosa ve Linda Zagzebski olmak üzere John Greco, Jonathan Kvanvig ve daha yakın dönemde Duncan Pritchard gibi isimlerdir. Öncelikli olarak “birincil değer” sorunuyla ilgilenen Zagzebski, bilginin salt doğru inançtan daha değerli olduğunu, çünkü bilginin entelektüel erdeme dayandığını iddia ederken, “ikincil değerler”<sup>8</sup> olarak adlandırılan sorunu ele alan Kvanvig ise, bilgiden çok anlamının bilişsel durumunun ayırt edici bir değere sahip olduğunu savunur. Süreç güvenilirleri olarak da tanımlayabileceğimiz Sosa ve Greco gibi erdem güvenilirleri ise bilginin değerini, bilgiyi üreten sürecin güveni-

6 Bilindiği gibi bu problem, ilk olarak Platon'un *Menon* diyalogunda formüle edilir. Bk. Platon, *Menon*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2020).

7 Battaly, “Virtue Epistemology”, 641.

8 Birincil değerler, herhangi bir bilişsel durumun aksine, bilginin sahip olduğu benzersiz veya ayırt edici değeri açısından tartışılırken, ikincil değerler ise, herhangi bir bilişsel durumdan farklı bir değere sahip olmayan şeylerle ilgilidir. Bilginin benzersiz veya ayırt edici değeri ile kastedilen şey, bilginin, kendisini oluşturan parçaların değerlerinin toplamından daha fazla bir değere sahip olması gerektiğidir. Duncan Pritchard vd; *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*, (New York: Oxford University Press, 2010), 5-8.

lirliğine bağlarlar.<sup>9</sup> Onlara göre bilgi, aslında bir tür başarı olduğu için, epistemik faile de atfedilebilecek bilişsel bir başarıdır. Ancak özellikle Sosa'nın konumu, Greco'dan daha farklıdır, fakat her ikisi de bilgiyi bir başarı olarak kabul eder. Keza bu husus, Zagzebski için de geçerli olmakla birlikte, onun entelektüel erdemini doğasına ilişkin konumunun, Sosa ve Greco'dan temelde farklı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Nitekim Sosa ve Greco, güvenilir bir şekilde işleyen doğal yetilerimizi (algı, hafıza, akıl, iç gözlem ve tümevarım gibi) düşünmek için edinilmiş eğilimler veya özellikler (açık fikirlilik veya entelektüel cesaret gibi) olarak alırken, her üçü için de bilgi, entelektüel erdemlerin uygulanmasından kaynaklanan gerçek bir inançtır. Dolayısıyla erdem epistemolojisinin temel iddiasına göre bilgi, epistemik failin övgüyü hak ettiği bir başarıdır ve bu başarı, salt gerçek inancın aksine bilgiye ayırt edici bir değer verir.

Bilgi için gerekçelendirmenin zorunluluğuna itiraz eden bir kuram<sup>10</sup> olarak ortaya çıkan güvenilircilik (*reliabilism*) ise, daha sonraları bu kuramın önemli temsilcilerinden biri olan Alvin Goldman tarafından çağdaş epistemolojide önemli bir yaklaşım olarak sunulmuştur. Bu yaklaşıma göre bilgi için *güvence* denilen şey, "bir inancı epistemik olarak gerekçelendiren şey olmakla birlikte, ayrıca o inancın oluşturulduğu nedensel sürecin bilişsel güvenilirliğidir. Yani söz konusu süreçte gerekçelendirme düzeyi, güvenilirlik düzeyine bağlı olarak doğruluk oranı yüksek inançlara yol açar."<sup>11</sup> Nitekim bu yaklaşıma göre inanç oluşturma süreçlerimiz ile bu süreçler sonucunda ortaya çıkan inançlarımızın doğruluğu arasında bir doğru orantı bulunur ve özne için bu süreç ne kadar güvenilirse, inançlarımız da o derece doğru olur.<sup>12</sup> Tam bu noktada güvenilirci yaklaşımı dışsalıcı yapan en önemli özellik ise, öznenin inanç oluşturma esnasında daha aktif bir rol üstlenmesinden ileri gelir. Keza Laurence Bonjour'un da ifade ettiği gibi, "güvenilirciliğe göre gerekçelendirme için önemli olan, sürecin (*in fact*) güvenilir olmasıdır.

9 Jonathan Kvanvig, *The Value of Knowledge and Pursuit of Understanding*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 87; Linda Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, (New York: Cambridge University Press, 1996), 121; John Greco, "Epistemology: Agent Reliabilism", *Philosophical Perspectives*, 13, (1999), 273-296; Ernest Sosa, *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 236-238.

10 Hilary Kornblith, "Internalism and Externalism: A Brief Historical Introduction," *Epistemology: Internalism and Externalism* (Oxford: Blackwell Publishers, 2001), 2.

11 Paul K. Moser, *Oxford Epistemoloji*, çev. Hasan Yücel Başdemir ve Nebi Mehdiyev, (Ankara: Adres Yayınları, 2018), 231.

12 Musa Yanık, "Epistemik Güvenilircilik ve Alvin Plantinga'da Tanrı İnancının Güvenilirliği Sorunu", *Din ve Felsefe Araştırmaları Dergisi*, 3/6, (Aralık 2020), 190.

Öznenin buna inanıp inanmaması, hatta böyle olduğuna dair tahmini veya kendisinin de işin içerisinde olup olmama durumu ya da anlayıp anlamaması önemli değildir.”<sup>13</sup> Yani güvenilir teoriye göre doğru bir inancı bilgi yapan veya haklı kılan şey, bilişsel failin doğruluğu elde etmek için güvenilir bir süreç tarafından bunu oluşturmuş olmasından ileri gelir. Bu sebeple de güvenilir süreçler, inanan için bilişsel olarak erişilebilir olması gerekmeyen algı ve hafızayı içerir ve bu nedenle güvenilirlik, aslında dışsal bilgi yaklaşımının bir biçimidir. Öte yandan güvenilirliğin tartışmanın merkezini inançların özelliklerinden inananların özelliklerine çekmesi, bir kişinin erdemlerini ve kusurlarını temel alan bir epistemoloji biçimine de zemin hazırlar. Dolayısıyla çeşitli güvenilirlik biçimleri, erdem epistemolojisi içerisinde de kendisine yer bulur.

Bu noktada Sosa'nın *entelektüel erdem* kavramını, ilk kez çağdaş literatüre güvenilirliğin temel bir kavramı olarak koyması oldukça önemlidir. Bundan da öte Sosa bu kavramı, uygun bilişsel yapı için gereken mantıksal veya kanıtsal ilişkiler hakkında temelselciler ve tutarlıklar arasındaki anlaşmazlığı aşmak için kullanılabileceğini de öne sürmüştür. Nitekim Sosa'nın entelektüel erdem ile kastettiği şey, görme veya hafıza gibi güvenilir bir inanç oluşturma yetisidir: “Entelektüel bir erdem, kişinin hataya karşı doğruluk olasılığını en üst düzeye çıkarmaya yardımcı olması gereken bir niteliktir”<sup>14</sup> Ayrıca Sosa, hayvani (*animal*) bilgi ile tefekkürü (*reflective*) bilgi arasında da bir ayrıma gider. Buna göre ilki için, inancın güvenilir bir hakikat üreten yetiden kaynaklanmış olması yeterliyken, ikincisi için ise içselci bir bileşene daha ihtiyaç vardır.<sup>15</sup> Son olarak Sosa, entelektüel erdem kavramını bilen öznenin “iç doğasına” bağlar ve bu kavramı, etikte kullanılan geleneksel erdem kavramına yaklaştırmaya çalışır.

Zagzebski'ye göre ise hem bilgi hem de gerekçelendirilmiş inanç, entelektüel erdemlere dayanır. Nitekim ona göre haklı inanç, “entelektüel olarak erdemli eylemlerden kaynaklanan bir inançtır.”<sup>16</sup> Zagzebski ayrıca, erdem perspektifinin, geleneksel analitik epistemoloji tarafından ihmal edilen önemli bir bilgi türüne de hitap edebileceğini savunur ve bu nedenle bilgi analizini hem düşük dereceli algısal bilgiye hem de yüksek dereceli bilgiye

13 Laurence Bonjour, *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, (New York: Rowman & Littlefield Inc., 2010), 209.

14 Ernest Sosa, “Knowledge and Intellectual Virtue”, *Monist*, 68/2, (Nisan 1985), 227.

15 Sosa, *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*, 240-243.

16 Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, 271.



uygulamaya çalışır. Ancak Zagzebski, Sosa ve Greco'dan farklı olarak, algı, hafıza, akıl, iç gözlem ve tümevarım gibi kavramların, birer entelektüel erdem paradigmaları olma noktasında onlarla aynı fikirde değildir.<sup>17</sup> Çünkü Zagzebski için entelektüel erdemler, varlığı için övgüyü, yokluğu içinse suçlamayı hak eden önemli birer niteliklerdir. Bu sebeple Zagzebski'nin perspektifinden bazı erdem paradigmaları şunlardır: Açık fikirlilik, ayrıntılara duyarlılık, entelektüel cesaret ve entelektüel alçakgönüllülük. Son olarak Zagzebski, iki farklı erdem teorisini de tanımlamaya çalışır ve birinci tanımda erdemlerin mutluluğa dayalı olduğu fikrini, diğerinde ise motivasyonu ön plana çıkartır.<sup>18</sup>

### Bilme Faaliyetleri ve Bilişsel Failerin Durumları

Kur'an'da geçen bazı ayetlere bakıldığında, bilme sürecine giren bilişsel failerin önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Keza Zumer suresinin 9. ayeti: "De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!" Doğrusu ancak akıl iz'an sahipleri bunu anlar" şeklinde son bulur. Bu ayetin tefsiri bize, bilmenin Allah katında önemli bir yerinin olduğuna işaret eder. Buradaki bilme faaliyetini, salt teolojik bir buyruk olarak, yani Allah'ı bilmek olarak değil, doğru bilgi ile yanlış bilgi arasında hem teorik hem de ahlaki bir farklılık olduğunu göstermesi bakımından da anlayabilmek mümkündür. Ayrıca bu ayet içerisinde sarf edilen kavramlara yakından bakıldığında, insana epistemik özellikler atfedildiğini ve böylece insanın epistemik başarılarından dolayı övüldüğünü söyleyebilmek de mümkündür.

Doğrusu herhangi bir önermeye yönelik olarak rasyonel bir tutum benimseyen, yani bilen özne ile bu faaliyette isteyerek veya istemeyerek bulunan kişinin durumu arasında bir fark olduğu açıktır. Bu farkın epistemik önceliği kadar, biraz önce sözünü ettiğimiz ahlaki önceliği de dikkate değerdir. Nitekim buradaki ahlaki üstünlük, doğru bilgiyi hedefleme ve ona ulaşma noktasında ortaya çıkan erdemdir. Doğru bilgiye ulaşmanın entelektüel bir erdem olduğu düşünüldüğünde, Kur'an'ın Erdem epistemolojisi üzerinden değerlendirilmesi de bu noktada önemlidir. Bu değerlendirmeye birazdan döneceğiz.

17 Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, 103-106.

18 Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, 81-82; 197-211.

Bilme faaliyeti noktasında ortaya çıkan “anlama” ya da “anlayış” kavramı da Kur’an’da altını çizmemiz gereken bir diğer husustur. Nitekim Rahman suresinin 4. Ayetinde, Allah’ın insanlara “anlamayı ve anlatmayı” öğrettiğine işaret edilir. Bu doğrultuda İslam teizmine göre Allah, yarattıklarına idrak etme yetisini ve akli muhakeme gücünü vermiştir ve ayrıca bu yetinin pratiğe yansıyan tarafını da ön plana çıkartmıştır. Dikkat edilirse, bilme ve bilmeme arasındaki Kur’an’ın biraz önce alıntılıdığımız ayrımı düşünüldüğünde, anlamanın, yani bilgi faaliyetinin olumlu sonucunun da Allah’ın ilahi vahyi tarafından yine ön planda tutulduğu görülür. Bu durumda bilen özne, ona anlamayı da öğrettiği için, Kur’an ayetleri göz önüne alındığında, Allah katında onun olumladığı şeyleri yapan faillerdir.

Bunun dışında bilme faaliyeti noktasında Allah’ın yarattıklarına peygamberler gönderdiğine işaret etmesi de önemlidir. Al-i İmran suresi 164. ayet: *“Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur”* demekle beraber, peygamberlerin de bilme ve anlama noktasında faille rehberlik ettiğinin altını çizer. Buradaki durumu, tarihsel olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Şöyle ki Kur’an’ın indiği toplumun mevcut şartları göz önüne alındığında, buradaki rehberlik, açıklayıcı bir rehberliktir. Yani bilme ediminde bulunan özneye, bilmeyi çalıştığı önermenin unsurlarını belirtmektir. Dolayısıyla Allah’ın insanlara bilme yetisini vermesi, doğru bilgi ile yanlış bilgi arasında bir ayrıma gitmesi ve ilkini diğerinden üstün tutması ile bu faaliyetin gerçekleşmesi için peygamberin rehberliğine de ihtiyaç duyması arasında bir çelişki yoktur. Ayrıca insanlara bilgi konusunda yeni ufuklar kazandırması noktasında Allah’ın peygamberler veya elçiler göndermesi, Allah’ın bilme edimi sürecinde epistemik faile yardımını da gösterdiği için oldukça anlamlıdır.

Bir başka husus olarak Nahl suresinin 125. ayeti açık bir şekilde hem bilen hem de bildiklerini birer argüman dahilinde ortaya koymaya çalışan Müslümanlar için epistemik bir metodolojiye de işaret eder: *“Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış.”* Burada “güzel öğüt” olarak betimlenen şey, açık bir şekilde retoriğe işaret ettiği gibi, bu retoriğin ya da üslubun ne olacağını da belirleyebilir. Bana öyle geliyor ki güzel öğüt, muhatabına açık kavramlarla ifade edilmeyi gerektirdiği gibi, bu açıklığı argümanlar vasıtasıyla da sağlayabilir. Bu bakımdan her ne kadar konumuzun biraz dışında da olsa İslam teizminin analitik felsefeyle olduk-

ça uyumlu olabileceği iddia edilebilir. Nitekim ayetin geri kalanında ifade edilen “en güzel yöntem” Arapça “berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak; delil getirmek” anlamına gelen burhan yöntemidir. Karşılıklı delil ortaya koyma yöntemi, Enbiya suresinin 24. ayetinde: “*Yoksa O’ndan başka birtakım tanrılar mı edindiler? De ki: “Haydi delilinizi getirin!”*” şeklinde, Allah’ın varlığı konusundaki tartışmalarda da açık bir şekilde ifade edilir. Dolayısıyla delil veya argüman ortaya koymak, muhatabına açık bir şekilde görüşlerini ifade etmek gibi açıklamalara bakıldığında, analitik yöntemin İslam teizmi ile uyumlu olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Ayrıca bu husus, İslami bir perspektifle ortaya konulacak dini epistemolojinin de metodolojik tarafını oluşturur.

### **Doğru ile Yanlışın Birbirinden Ayırt Etme Yetisi Olarak Fıtrat**

A’raf suresinin 172. ayetinde Allah ile kulları arasında yapılan bir antlaşmadan bahsedilir: “*Rabbin Âdemoğulları’ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler.*” Doğrusu bu ayet, fıtratın ne olduğunu anlayabilmemiz için oldukça değerlidir. Buna göre Allah gerek dünya yaratılmadan önce gerekse tek tek insan bedenleri yaratıldıktan sonra, onlara kendisinin varlığını bilme ve onu tanıma gibi bir yetiyle donatmış ve bunu bir antlaşmayla da sabit kılmıştır. Bu bakımdan fıtrat yetisi geniş anlamda düşünüldüğünde, Allah’ın insanlara yerleştirdiği bilme yetisi ya da doğru ile yanlışın birbirinden ayırt etme yetisi olarak da tanımlanabilir. Nitekim yukarıda örneklerini verdiğimiz ayetler göz önüne alındığında, bilenler ile bilmeyenler arasında bir ayırma gidilmesi bu açıdan oldukça anlamlıdır.

Öte yandan din felsefesinin önemli isimlerinden Alvin Plantinga’nın reform epistemolojisi içerisinde önemli bir yeri olan “ilahi his yetisi” (sensus divinitatis) ile İslam inancı içerisindeki fıtratın bir açıdan birbirine benzer olduğunu söyleyebilmek mümkün olsa bile, aralarında derin farklılıklar da yok değildir. Bilindiği gibi bu yeti, Plantinga’nın Calvin’e atıfla öne sürdüğü, Tanrı’nın insanlara doğuştan verdiği kendisini bilme yetisidir.<sup>19</sup> Ancak fıtrat yetisinin en genel anlamda teistik Tanrı tasavvuru düşünüldüğünde daha tutarlı bir yapıya sahip olduğunu da ifade edebilmek mümkündür. Çünkü Plantinga, A/C (Aquinas-Calvin) modelleri olarak öne sürdüğü ilk modelde, diğer teistik dinlerin (İslam-Yahudilik) bu modelle uyumlu olduğunu, ancak

<sup>19</sup> Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, (New York: Oxford University Press, 2000), 179.

Hristiyan teizmi özelinde bunun kusurlu olduğunu iddia eder ve bu sebeple genişletilmiş A/C modeline yönelir.<sup>20</sup> Bu modelin çıkış noktasını da *asli günah* kavramı oluşturur. Buna göre Tanrı, insanlara doğuştan kendisini bilme ve doğru ile yanlış birbirinden ayırt etme yetisini, yani *sensus divinitatis* vermiş olsa da bu yeti asli günahla lekelendiği için bozulmuştur ve düzgün çalışması olası değildir. Yani asli günah nedeniyle insanların hem Tanrı'yı bilmesi hem de doğru ile yanlış birbirinden ayırt etmesi imkansızdır. Buna göre ya genişletilmiş A/C modeli (Hristiyanlık) doğru olacak ki bu durumda diğer teistik dinlerin asli günah kavramını kabul etmesi gerekir ya da ilk model doğru olacak ki asli günah kavramına ihtiyaç duyulmasın. Ayrıca genişletilmiş A/C modelinde *sensus divinitatis* yetisinin düzgün çalışmasının İsa Mesih'e imana bağlı olması dikkat çekici bir husustur. Yani bu yeti üzerinde bozulmaya sebep olan asli günahın devre dışı kalması için, İsa'yı Mesih olarak kabul edip, onun çarmıhta insanların günahlarının bedelini ödediğini kabul etmemiz gerekir. Ama eğer ilk model doğruysa, yani *sensus divinitatis* asli günahla bozulmamışsa, bu durumda da genişletilmiş A/C modeli yanlış olabileceği gibi, asli günah öğretisi de gereksiz olmuş olur. Eğer Plantinga iki farklı *sensus divinitatis* yetisinden bahsediyorsa ki bu dini dışlayıcılık savunusu düşünüldüğünde bariz hatalıdır, bu durumda Tanrı neden iki farklı yetiye ihtiyaç duysun? Ya da doğrudan Hristiyan teizmi düşünüldüğünde hatalı bir yetiyi yarattıklarına neden bahşetmiş olsun? Eğer bu yeti hatalıysa ve düzgün çalışması için Tanrı'nın biricik oğlunun çarmıhta acı çekmesi gerekli ise, bu durumda bu yetinin nasıl doğuştan geldiği söylenebilir? Ayrıca çarmıha kadar olan ve İsa Mesih'i müjdelemeyen peygamberler ve farklı inançlara mensup kişiler olduğu düşünüldüğünde, onların bu asli günah öğretilerinden haberdar olmaması, *sensus divinitatis* yetisini nasıl etkileyebilir?

Doğrusu buradaki soruların hemen hemen hepsi teolojiyle alakalıdır. Bizim bu buradaki amacımız, İslam teizmi ile Hristiyan teizmi arasında teolojik bir karşılaştırma yapmak değildir.<sup>21</sup> Özellikle dini epistemoloji söz konusu olduğunda bunu yapmak bütünüyle olmasa da kısmen gereksizdir. Ancak buradaki problemlere işaret etmek önemlidir. Nitekim yukarıda fitratın, *sensus divinitatis* oranla daha tutarlı olduğunu ifade etmiştik. Evvela

20 Plantinga, özellikle *Warranted: Christian Belief* eserinde, Hristiyan inancı dediği şeyin diğer teistik dinlerin bileşenlerini de içerdiğini söylemektedir. Öte yandan Plantinga, bu inançların özel olarak bu kavramları nasıl değerlendirdiğini belirtmemektedir. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Plantinga, *Warranted: Christian Belief*, 201, 203-423.

21 İslam ve Hristiyanlığın en azından ilk karşılaştığı dönemi ve hemen sonrasını Hristiyan kaynaklarının penceresinden inceleyen bir çalışma için bk. Zafer Duygu, *İslam ve Hristiyanlık*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021).

fitratın, asli günahla bozulması gibi bir durum söz konusu değildir. Bu durumda ne iki ayrı yetiye ne de Hristiyan teizmine özel bir açıklamaya gerek yoktur. Plantinga'nın haklı olarak işaret ettiği gibi: "Sizin insanın ne tür bir varlık olduğu konusundaki görüşleriniz, insanın neye inanmasının rasyonel ya da irrasyonel olacağına ilişkin görüşlerinizi tamamen ya da kısmen belirler; bu düşünce, sizin inanç konusunda neyi doğal, normal ya da sağlıklı kabul ettiğinizi tayin eder."<sup>22</sup> Bu cümleler dikkate değer cümlelerdir. Çünkü İslam inancına göre Allah, insanları kendisini bilme ve doğru ile yanlış bir-birinden ayırt etme yetisiyle yaratmıştır. Bu fitratın hem en genel açıklaması olduğu gibi hem de İslam inancının doğru bilgiye ulaşma noktasında insana verdiği değeri ve önemi şekillendiren cümlelerdir.<sup>23</sup> Dolayısıyla inanç konusunda eğer sağlıklı ve normal bir karara varacaksak, bizce bu, insanları doğuştan günahkar gören ve onların bilme yetisinin bozulduğuna işaret eden, ayrıca bundan kaçış yolunun salt teolojik bir öğretiyi benimsemek olduğunu öne süren yaklaşım yerine, insanlara akli muhakemeyi sağlayan ve bunu herhangi bir teolojik öğretiyi şart koşmadan, sadece doğru bilgiye ulaşma erdemine işaret ederek yapan yaklaşım olacaktır. Bu doğrultuda eğer felsefi bir tutarlılıktan ve içerikten bahsedeceksek, İslam teizmi içerisindeki fitrat, kullandığı epistemolojik kavramlara bakıldığında, *sensus divinitatis*'e oranla daha tutarlı ve kapsayıcı gözükmektedir.

Bununla beraber bir hadise de işaret etmemiz gerekir: "*Her doğan çocuk mutlaka fitrat üzere doğar, sonunda anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan ya da ateşe tapan yapar. Nasıl ki hayvandan kusursuz ve organları tam bir yavru doğarsa... Hiç bu yavrunun burnu ya da kulağı kesik, yaratılışı bozuk doğduğunu görür müsünüz?*"<sup>24</sup> Doğrusu bu hadisteki fizyolojik olarak tam ve eksiksiz olma durumunu bir tarafa bırakacak olursak, ilk cümlelerde ifade edilen şeyler oldukça önemlidir. Çünkü hadis bize, kültürel olarak farklı coğrafyalarda ve aile geleneklerinde yetişen insanların fitrat üzerine dünyaya geldiğini ama ailesi tarafından fitratın işlevinin bozulduğuna işaret eder. Bu durumda yine fitratın, *sensus divinitatis* gibi asli günahla doğuştan bozulmadığı ama dışsal sebepler nedeniyle köreltmeye çalışıldığı söylenebilir. Bu hadisi, Rum suresi 30. Ayette geçen "*O halde sen hanîf olarak bütiin varlığınla*

22 Alvin Plantinga, "Theism, Atheism, Rationality", çev. Ferhat Akdemir, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (Mart 2012), 204.

23 Dahası İslam'ın ön kabulleri, sadece epistemolojik olarak bilme faaliyetinden de öte, bilim anlamında da inananları motive edici bir yapıdadır. Bk. Caner Taslaman & Enis Doko, *Kuran ve Bilimsel Zihnin İnşası*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2015), 13-23.

24 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih-i Buhari, Kitâbü'l-Cenâiz*, (Pakistan: el-Büşra, 2016), C. 1, no. 1358, 728.

dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler" ifadeleriyle değerlendirdiğimizde, bu ayette "Allah'ın yaratmasında değişme olmadığına" işaret edilmesi, fitratın asli günah gibi bir öğreti ile bozulmadığına ve Allah'ın insanlardan umudunu kesmediğine işaret eder ki bu durumda fitrat, her insanın vicdanının derinliklerinde tetiklenmeyi bekleyen bir yeti olarak işlevsellik kazanır. Ancak bunu bütünüyle duygusal bir kavram olarak görmememiz gerekir. Nitekim "yönelme", ayrıca bilme sürecine giren bir özneye işaret ettiği gibi, "bilmezler" ifadesi de epistemik olarak anlayabileceğimiz bir kavramdır.<sup>25</sup>

### İslam İnancı ve Erdem Epistemolojisi

Erdem epistemolojisi ve onun dışsalcı/güvenilirlikçi bağlantılarına değindikten sonra, şimdi bu yaklaşımı, İslam inancının epistemik statüsü özelinde değerlendirmeye çalışalım. Yukarıda da kısmen değindiğimiz üzere erdemli bir bilişsel faaliyet, Kur'an'da açık bir şekilde ana fikir olarak ortaya konulur. Buna göre cehaletten kaçınmak ve doğru bilgiye ulaşmak için erdemli bir çaba göstermek önemlidir. Ayrıca bilginin tek başına epistemik bir amaç olmaması, onun bir sonraki hedefinin, yaşamın çeşitli alanlarının bütüncül bir anlayışını yansıtması da önemlidir. Nitekim bu durum, erdem etiğindeki "haklı fiil" ve "erdemli karakter" kavramlarını doğrudan erdem epistemolojisine uygulayan<sup>26</sup> Sosa'nın fikirleriyle de benzerlik taşır. Bilindiği gibi Sosa'ya göre "gerekçeleştirme, bilgi, iyi delil gibi epistemik normatif nitelikler, entelektüel olarak erdemli karaktere, bilişsel faile, daha açık bir ifadeyle entelektüel erdeme, yani yetilerimize dayanır."<sup>27</sup> Kur'an'da Nahl suresi 90. ayette geçen "*Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza almanız diye size böyle öğüt veriyor*" ifadesi; adalet, yardımlaşma, iffet ve merhamet gibi erdemler, açık bir şekilde *erdem etiği* ile ilgili olan kavramlardır. Şems suresinin 7. ve 10. ayetlerinde vurgulanan: "*Kişinin benliğine ve onu biçimlendirene and olsun ki Allah o benliğe iyiyi ve kötüyü tanıyıp davranma*

25 Belki de fitratın varlığının, insanı, salt çevresel faktörler çerçevesinde şekillenen bir varlık olmaktan ziyade, onun özgül ağırlığa sahip bir varlık olarak görebilmemiz için pozitif bir argüman olarak da sunulabileceğini düşünebiliriz. Zira çoğu insan, kendi yaşamının anlamını ve amacını sorgulayıp, yine kendi yaşamının öznesi olmayı deneyimler ve bunun ona özgül bir ağırlık kazandırdığını düşünür.

26 Kemal Batak, "Ernest Sosa'nın Erdem Epistemolojisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/34, (Aralık 2016), 3.

27 Batak, "Ernest Sosa'nın Erdem Epistemolojisi", 3.

yeteneğini yerleştirmiştir. Kim bu ben'i geliştirip arındırırsa kendini kurtarmış, kim de geliştirmezse kaybetmiştir" ifadesi ise hem erdem etiğiyle hem de erdem epistemolojisiyle oldukça uyumlu olan açıklamalardır. Bu durumda eğer Kur'an'daki ifadeleri bilgeliğe ulaşmak olarak anlayacak olursak, asıl hedef; bilgi ve anlayışımızın, entelektüel ve ahlaki vicdanımızı veya *takvamızı* güçlendirmesi için kullanılabileceği söylenilebilir.

Kanaatimizce Şems suresinde ifade edilen "iyiyi kötüden ayırt etme yeteneği" veya yetisi, ahlaki bir hedef olduğu kadar, bilişsel bir etkinlik ve nihai epistemik bir hedeftir. Doğrusu bu epistemik dizinin merkezinde, insan nefsinin veya benliğinin doğruyu yanlıştan ayırt etme konusundaki doğal yeteneğine dayanan ahlaki ve entelektüel vicdanlılık olan Kur'an'ın *takva* kavramı yatar. Takva kavramının içeriğine en iyi uyan ifade: "Allah bilinci, Allah'a karşı sorumluluk bilinci"dir.<sup>28</sup> Buna göre bu sorumluluk bilinci, yukarıdaki ayetlerde ifade edilen ve entelektüel/ahlaki erdemler olan şeylerdir. Açıkçası geniş açıdan düşünebileceğimiz takvanın yansıtıcı ve motivasyonel üstünlüğü, doğruyu yanlıştan ayırt etmek için başlangıçtaki doğal yeteneğimize, yani fıtrata dayanan, kazanılmış ve istikrarlı bir eğilimdir.

Bilgi konusunda erdemli olabilecek en iyi davranış, nihayetinde bilgelik hedefine ulaşmak için gerekli olan belirli entelektüel erdemlerde kendini ifade eder. Dolayısıyla bilgelik, kapsamlı takvamızın kendi bilgi ve anlayış kazanımlarını kullanarak, kendisini güçlendirdiği bilişsel bir faaliyettir. Belki de takva, doğru inançlar ve eylemler için epistemik ve ahlaki eğilimlerimizin güçlendirilmesine yol açan, yansıtıcı veya meta-anlama olarak adlandırılabilir. Belki de takva, doğru inançlar ve eylemler için epistemik ve ahlaki eğilimlerimizin güçlendirilmesine yol açan, yansıtıcı veya meta-anlama olarak adlandırılabilir.

Bu noktada şu soru sorulabilir: Eğer entelektüel erdemler noktasında doğru bilgiye ulaşmak için bir çaba sarf etmek etik açıdan erdemli davranışlar sergilediğimizde ulaşacağımız sonuçlar gibi benzerse ve teist olmayan ya da farklı bir teistik inanca sahip kişi de buna yönelik bir tavır takınırsa, bu durumda İslam inancının öne sürdüğü tutum mu daha erdemlidir yoksa bahsi geçen görüşlere yakın kişilerin tutumu mu? Bizim buradaki iddiamız özünde şudur: Farklı dünya görüşlerine mensup insanlar farklı açılardan bu tutuma sahip olabilirler ama mesele birini diğerinden üstün tutmak de-

28 İslam Ansiklopedisi'ne göre takva, "Dinin emir ve tavsiyelerine uyma, haram ve günahlardan kaçınma hususunda gösterilen titizlik anlamında" kullanılan bir kavramdır. Ancak dinin tavsiyelerini sadece ahlaki olarak yapıp etmelerimiz olarak anlamamız gerekir. Eğer gerçekten Allah'a karşı sorumluyuzsak, bizce bu sorumluluğu en geniş deontoloji üzerinde düşünmeli ve entelektüel erdemleri de işin içerisine katarak, takvayı öyle anlamalıyız. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, "Takva", (Erişim 12 Eylül 2022).

ğil, İslam özelinde ona epistemik bir ruhsat veya güvence sağlamaktır. Yani aslında yaptığımız şey, “Benim epistemik tutumum rasyoneldir ama İslam inancına sahip bir kişinin epistemik olarak rasyonel bir dayanağı yoktur” iddiasına karşı, “Senin epistemik tutumun rasyonel olabilir, ancak iddia ettiğin gibi bir Müslüman olarak epistemik bir dayanağımın olmadığını düşünmüyorum” şeklinde bir yanıt vermeye çalışmaktır. Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi bunun gerekçesi açıktır. Bir Müslüman, Kur’an’da ifade edilen ahlaki ve entelektüel erdemler vasıtasıyla doğru bilgiyi hedeflemeye çalışır. Allah’ın insanlara doğuştan kazandırdığı fitrat yetisi, doğru bilgiye giden süreçte kritik bir rol oynar. Bu yeti, diğer bilişsel yetelerimizin çalıştığı gibi ya da onlardan ayrı bir şekilde işleve sahiptir. Fitrat, çıkarımsal kanıtlar yoluyla harekete geçeceği gibi, bu kanıtlar olmadan da insanların zihninde Allah’ın varlığının bilgisini tetikleyebilir. Farkında olunan şey önermesel bir tutumdur ve dolayısıyla da epistemik bir güvenceye sahiptir.

O halde ulaştığımız sonuçlar neticesinde argümanımızı şu şekilde ifade edebiliriz:

**(1)** Kur’an, açık bir şekilde ahlaki erdemlere (adalet, cömertlik, yardımseverlik) ve entelektüel erdemlere (doğru bilgiye ulaşmak, doğru ile yanlış bir-birinden ayırt etmek, kanıtları kıyaslamak, iddiayı desteklemek üzere kanıt getirmek) işaret eder.

**(2)** Müslümanlar için bu iki erdem birbirini tamamlar ve fitrat yetisini harekete geçirir. (Bilişsel bir yetidir.)

**(2a)** Çıkarımsal kanıtlar yoluyla sağlanan güvence, bizi, Allah’ın varlığının bilgisine ulaştırır. (Bakara Suresi, 164. Ayet)

**(2b)** Kimi durumlarda bu bilişsel yeti, sıradan inançlarımız gibi işlev görür ve bizi kanıt olmadan da Allah’ın bilgisine ulaştırır (A’raf Suresi, 172. Ayet). Nitekim inandığımız çoğu şey için kanıtı ihtiyaç duymayız. Ancak sürecin güvenilirliği için (a), (b)’ye göre daha erdemlidir ve yüksek olasılıkla doğruyu hedefler.

**(3)** Allah’ın varlığının bilgisi, “Allah vardır” önermesinin kabul edilmesini gerektirir.

**(4)** O halde Allah’ın varlığına duyduğumuz inanç güvenilir bir şekilde doğruyu amaçlayan ve yanlıştan kaçınan bilişsel süreçler tarafından desteklenir ve Allah’ın varlığına duyduğumuz inanç, epistemik olarak bir güvenceye sahip olur.



Görüldüğü gibi (1) ve (2) numaralı öncüllerimiz, yukarıdaki açıklamalara binaen oluşturduğumuz önermelerdir. Buna göre bir Müslüman (1) ve (2)'yi kabul edebilir. Ancak (2) numaralı öncülün ek açıklamalara veya öncüllere ihtiyacı vardır. Nitekim fitrat yetisinin harekete geçmesi veya tetiklenmesi gerekir. Bize öyle geliyor ki yukarıda da kısmen ifade ettiğimiz ahlaki/entelektüel erdemler bu yetiyi harekete geçirse de bunlar dışsal koşulları ve pek tabii dışsal güvenceyi sağlayan şeylerdir. Ancak bu durumu biraz daha irdelediğimizde karşımıza içselci ve temselci olabilecek durumlarda çıkabilir. Çünkü (2a)'daki çıkarımsal kanıtlar bizi içselci bir tutum sergilemeye götürebileceği gibi, -ki bu durum aslında Sosa'nın tefekkürü bilgi dediği şeydir- (2b) durumunda ise eğer fitratın temel inançlar oluşturabilme olanağı söz konusu olursa, bu durumda sahip olacağımız doğru inanç da temselci bir yapıda olur.

Ama (2a)'daki çıkarımsal kanıtlar nelerdir? Bu kanıtların *a priori* mi yoksa *a posteriori* mi olması gerekir? Açıkçası hemen hemen herkesi ikna edilecek bir kanıtın olmadığı açıktır. En azından görünürdeki resim bize böyle bir kanıtın olmadığını gösterir. Burada sergilenecek doğru tutum, kanıtlara daha kümülatif yaklaşmak olabilir. Örneğin daha modal bir yapıda ifade edilen kelâm kozmolojik argüman ve modal ontolojik argüman birlikte düşünülebilir. Bu argümanlardan ilki *a priori* epistemik yapı sergilerken ikincisi *a posteriori* olarak bu epistemik yapıya metafiziksel bir zorunluluk ve dolayısıyla ontolojik bir zemin sağlayabilir. Veya daha genel olarak düşünecek olursak, bilinç ve ahlak konusunda ortaya konulan kanıtlar birbirini kümülatif bir yapıda destekleyebilir. Kümülatifliğin, yani birikimselliğin söz konusu olduğu durumlar (2a) durumunu en iyi yansıtan açıklamalardır. (2b) durumu ise, kendi kendisine temel sağlayan bir yapıda olsa da buradaki temselcilik, klasik temselci bir yapıda veya bu önermeler grubuna giren önermeler gibi değildir. Elbette inandığımız her şey için kanıt getirme yükümlülüğümüz yoktur. Ancak gerçekten Allah gibi hem bu dünyada yaşamımızın bütün yönlerini belirleyen hem de ölümden sonra hayata ilişkin ne yapıp ne yapamayacağımızı açıklayan bir varlığın ontolojik veya epistemik statüsüne karşı bir kanıtımızın olmaması mı gerekir? Bize öyle geliyor ki böyle bir varlığa duyulan inanç kısmen temel olsa da kanıt temelli bir yaklaşım, bu varlığa duyduğumuz inancın hem güven derecesini hem de doğru olabilme olasılığını artırabilir. Nitekim argümanımızda (2a)'yı (2b)'ye nazaran daha önde tutmamızın asli nedeni de budur.

Bilindiği gibi din felsefesi ve kelâm içerisinde ortaya konulan felsefi kanıtlar çeşitli açılardan eleştirilebilir ve bu eleştiriler neticesinde argümanların sağlamlığı ya da tutarlılığı zayıflatılabilir. Bu durum, bilişsel yeti olarak gördüğümüz fitratın her ne kadar yüksek olasılıkla doğruyu hedeflemek üzere yola çıkmış olsa da hataya düşebileceğini gösterir. Ancak bu durum, tam anlamıyla ulaşılan sonucunun yani Allah'ın varlığına duyduğumuz doğru inancın önermesel temelini bütünüyle sarsmaz. Bu noktada yukarıda ifade ettiğimiz üzere argümanlara tek tek güven endeksi vermek yerine, onlara kümülatif bir yapıda daha bütüncül bakmak, elde kalan daha sağlam kanıtlarla yola devam etmek veya yapılan eleştiriler vasıtasıyla kanıtları modifiye etmek gibi seçenekler gündeme getirilebilir. Veya (2a) durumu daha sağlam bir yapı arz edene kadar (2b) durumunda geçici olarak kalmak da bir seçenek olabilir. Bütün olasılıklar göz önüne alındığında bir Müslüman için Allah'ın varlığına duyulan inancın güvenilirlik seviyesi yine oldukça yüksek olacaktır. Haliyle kanıtların bu durumu pek sorun teşkil etmese gerekir.

<i>Ön Süreç</i>	<i>Fıtrat</i>	<i>Güvenilir Süreç</i>	<i>Güvenceye Sahip Bilgi</i>
<i>Entelektüel ve Ahlaki Erdemler</i>	<i>Doğru ile Yanlışın Birbirinden Ayırt Etme</i>	<i>Çıkarımsal ve Kümülatif Kanıtlar</i>	<i>Güvenilir bir şekilde doğruyu amaçlayan ve yanlıştan kaçınan bilişsel süreçler tarafından desteklenen ve epistemik olarak bir güvenceye sahip olan Allah'ın varlığı inancı.</i>

## Sonuç

Ulaştığımız sonuç itibarıyla, erdem perspektifi üzerinden, teistik bir din olarak İslam inancının epistemik mahiyetine ilişkin çağdaş ve güncel bir yaklaşımın getirilebileceğini ve bu yaklaşım üzerinden bir argüman dahilinde İslam inancının epistemik bir güvenceye veya ruhsata sahip olabileceğini söyleyebilmek mümkündür. Argümanımız içerisinde ortaya koyduğumuz üzere, kanıtlarla birlikte sağlanacak bir güvence temeli, daha yüksek olasılıkla doğru bilgiyi hedeflemeye çalışacağı için daha güvenilir bir yapıdadır. Nitekim Allah'ın bilenlerle bilmeyenleri birbirinden ayırt etmesi, bilme sürecine giden bir fail için açık bir şekilde buna işaret eder. Bilen öznenin bilme faaliyeti esnasında

ulaşmaya çalıştığı doğru bilgiye giden süreçte nasıl ki yüksek olasılıkla doğru bilginin hedeflenmesi gerekirse, ileri sürdüğümüz ayette ifade edilen “bilenler” de buna karşılık gelir. Çünkü onlar önermesel bir şekilde doğru bilgiye ulaşmışlardır. Haliyle buna giden süreçte hedeflerinin yüksek olasılıkla doğru bilgiye ulaşmak olması gerekir ki “bilenler” sıfatına nail olsunlar.

### Kaynakça

- Aydın**, Mehmet S. “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”. *İslami Araştırmalar*, 1/2, (Ekim 1986), 12-21.
- Batak**, Kemal. “Ernest Sosa’nın Erdem Epistemolojisi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/34, (Aralık 2016), 1-29.
- Battaly**, Heather. “Virtue Epistemology”. *Philosophy Compass*, 3/4, (Temmuz 2008), 639-663.
- el-Buhârî**, Muhammed b. İsmail. *Sahih-i Buhari Kitâbü'l-Cenâiz*. Pakistan: el-Büşra, 2016.
- Greco**, John. “Epistemology: Agent Reliabilism”. *Philosophical Perspectives*, 13, (1999), 273–296
- Kornblith**, Hilary. “Internalism and Externalism: A Brief Historical Introduction”. *Epistemology: Internalism and Externalism*. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.
- Kvanvig**, Jonathan. *The Value of Knowledge and Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Moser**, Paul K. *Oxford Epistemoloji*. çev. Hasan Yücel Başdemir ve Nebi Mehdiyev. Ankara: Adres Yayınları, 2018.
- Plantinga**, Alvin. “Theism, Atheism, Rationality”. çev. Ferhat Akdemir. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (Mart 2012), 285-294.
- Plantinga**, Alvin. *Tanrı, Özgürlük ve Kötülük*. çev. Musa Yanık. Ankara, FOL Kitap, 2022.
- Plantinga**, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Pritchard**, Duncan vd. *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Sosa**, Ernest. *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Sosa**, Ernest. “Knowledge and Intellectual Virtue”. *Monist*, 68/2, (Nisan 1985), 226-245.

- Taslaman**, Caner. Doko, Enis. *Kuran ve Bilimsel Zihnin İnşası*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2015.
- Vahid**, Hamid. *The Epistemology of Belief*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008.
- Yanık**, Musa. "Epistemik Güvenilircilik ve Alvin Plantinga'da Tanrı İnancının Güvenilirliği Sorunu". *Din ve Felsefe Araştırmaları Dergisi*, 3/6, (Aralık 2020), 181-208.
- Yaran**, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: DEM Yayınları, 2022.
- Zagzebski**, Linda. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1996.