

HABERİN BİLGİ DEĞERİ

Özden Kanter Ekinci

Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Öğrencisi

Abstract: *Khabar or report is of significance for all Islamic branches because each of them rely on reports on their induction or deduction. Accordingly every branch or discipline developed its own criteria for evaluating report when they wished to make use of it. This is also the case for Kalam or Muslim Theology. Report was much more discussed because it was accepted as a source for many disciplines and by Shia. So they underlined it criticized its being accepted as a undiscussable way of arguing about any issue*

Key Words: *Khabar/report, justified report, knowledge, senses and sense perceptions.*

Giriş

Bilginin aracı olarak haber konusu, hadis ilmi açısından olduğu kadar Kelam ilmi açısından da önemlidir. Hadis ilminde haberin önemsenmesi ve neredeyse hadisin eş anlamlısı olarak kullanılması, bu ilmin habere dayanması yani Hz. Muhammed'in söz, fiil ve takrirlerinin insanlar tarafından aktarılmasına ve bu bilgilerin sözlü rivayet yoluyla bilinebilmesine dayanmaktadır. Kelam konularının hadislerle açıklanması ve inanç ilkelerinin belirlenmesinden hadislerin delil olarak kullanılması şeklindeki geleneksel eğilim, haber konusunu Kelam ilmi açısından önemli kılmaktadır. Bununla birlikte, iletişim araçlarının gelişmesine paralel çağdaş bir olgu olarak, günümüz insanının bilgi kaynakları eskiye göre çok daha fazla habere dayanmaktadır. Kelam literatüründeki bilgilere ek olarak günümüz açısından haberi incelemek de gerekmektedir. Geçmişte haberi ileten kendi görme veya işitme duyusuyla elde ettiği bilgiyi ileten bir kişi iken, günümüzde kaydetme ve görüntüleme araçlarını kullanarak bilgiyi ileten yine insanın kendisidir. Geleneksel olarak haberi iletenin kendi duyu organları ile elde ettiği bilgileri iletirken doğru aktarması önemli iken, aynı sorun günümüzde de devam etmektedir.

Kelam açısından haberin bilgi değeri derken, hadisçilerin ifade ettikleri Hz. Muhammed'in sözlerinin bilgi değerini değil, daha geniş bir alanda bizim dışımızda gerçekleşen bir olay ve oluş hakkında başkası tarafından iletilen bilgileri kast etmekteyiz. Haber bilgi ifade edince, bilginin açıklanması haberin açıklanmasına göre öncelik arz etmektedir. Bununla birlikte, konunun bilginin diğer araçları değil de

haber konusunu incelemek, ancak haber ve bilgi sözcüklerinin sözlük ve kavram anlamlarını açıklamamızı da gerekli kılmaktadır.

A. Haber Konusunun İslami İlimlerdeki Yeri Ve Önemi

Haber konusu, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini duyu organlarıyla kavrayan kimselerin, onu anlatmalarına dayanmasından ötürü hadis ilminin bir konusunu oluşturmaktadır. Bu durumda haber, hadis ile eşanlamlı hale gelmektedir. Bu haberlerde yer alan sözlerin Hz. Muhammed'e aitliğini tespit etmek için muhaddisler farklı metodolojiler geliştirmişlerdir. Hadislerin toplanması aşamasında bu haberler, onları aktaranların isimleriyle/sened birlikte yer almıştır. Bununla birlikte muhaddisler, hadislerin Peygamber'e ait olup olmadığını tespit etmek için cerh ve tadil yöntemlerini geliştirmişlerdir. Fakat muhaddislerin geliştirdikleri cerh ve tadil yöntemleri, hadisin kendisi yani metni ile ilişkili olmayıp, onu aktaranın/ravinin nitelikleriyle ilişkilidir.¹

Uslucüler, dini metinlerden hüküm çıkarma metodolojisi oluşturduklarından, haber konusunu önemsemişlerdir. İbadetlerin hükmü ve yapılış şekilleri hakkındaki haberlerin delil olarak kullanılması hususunda mütevatir haber ve ahad haber konusunu incelemişlerdir. Genel olarak usulcülere göre mütevatir haber kesin bilgi ve amel ifade etmesine karşın, ahad haber kesin bilgi ifade etmez fakat amel ifade

¹ Cerh ve tadil bakımından râviler, *metâin-i aşere* denilen on noktadan tenkid edilerek ayrı ayrı lafızlarla değerlendirilirler. Bu on tenkit noktasının beş tanesi râvinin adalet vasfına, beş tanesi de zabt vasfına yöneliktir. Adalet vasfına yönelik olanlar, *kizbu'r-râvi*, *itihâmu'r-râvi bi'l-kizb*, *fisku'râvi*, *cehaletu'r-râvi*, *bid'atu'r-râvidir*. Zabt vasfına yönelik olanlar ise, *kesretu'l-ğalat*, *fartu'l-ğafle*, *vehm*, *muhalefetu's-sikât* ve *sû'u'l-hıfzıdır*. Bu tenkit noktalarının açıklamaları için bkz. Çakan, İsmail Lütfi *Hadis Usûlü*, İstanbul trs., 93-95; Örneğin Buhari, hadisleri toplarken ravilerin, birbiriyle olan ittisallerine ve birbirlerinden hadis işittiklerine açık bir şekilde delalet eden *semi'tu*, *haddeseni* ve *ahbarani* tabirleriyle rivayet edilmiş hadisleri eserinde birinci derecede kullanır. Keza 'an ve kale gibi ibarelerle nakledilen hadisler dahi, ravilerin hadis aldıkları şeyhlerine likaları Buhârî tarafından tespit edildikten sonra aynı derecede zikredilmişlerdir. Fakat likaları şüpheli olan veya müdellis oldukları bilinen kimselerden hadis nakletmek zarureti hasıl olmuşsa, ancak *mutâbi* ve *şâhid* olarak nakledilmişlerdir. Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1997, 256. Hadisçilerin haber-i vahit konusundaki görüşleri için bkz. Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988, 198-256.

eder.² Usulcülerin, haber-i vahidin doğruluğu ve yanlışlığı kendisinde bulunduran haber olarak kabul ettiklerinden, haberdeki doğruluk ihtimalini dikkate almakta ve buna ilişkin olarak da amel ifade etmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.³

Kelamcılar ise, haber konusunu bilginin elde edilif yolları kısmında inceledikleri gibi, genel olarak şii imamet anlayışlarını eleştirdikleri imâmet konusunun girişinde ele almaktadırlar. Bilgi konusu, varlık konusunda olduğu Kelam ilminin temel konuları içerisinde yer almadığından, sadece Kelam konularına giriş bağlamında Kelam eserlerinde yer almaktadır. Bilgi konusunun Kelam ilminde yer alması, bilginin tanımı, kısımlar ve elde edilif yollarının belirlenmesi bağlamında incelenmiştir. Haber konusu bilgi elde etme yollarından birisi olmasına rağmen, bilgi konusunda incelenmemiş, imamet konusunda incelenmiştir.⁴ Bunun nedeni, şia'nın imametın vacipliğine ilişkin sunduğu delillerin habere dayanması, diğer ekollerin de şia'nın iddia ettiği şekilde bir imamet anlayışını reddetme istekleridir.

B. Haberin Anlamı

1. Haber Sözcüğünün Anlamı

Türkçe'de kullandığımız haber sözcüğü Arapça'dan dilimize geçmiştir. Türkçe sözlüklerde “bir olay, bir olgu üzerine edinilen bilgi”⁵ olarak tanımlanan haber sözcüğü yerine “salık” sözcüğü de kullanılmaktadır ki, bu kullanım yaygınlaşmamıştır. Arapça'da haber sözcüğü ile birlikte *nebe* sözcüğü de kullanılmaktadır. Dilciler arasında bu iki sözcüğün eş anlamlı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, bu sözcüklerin anlamları arasında farklılıklar olduğunu söyleyenler de

² Serahsî, Ebu Bekr, *Usulu's-Serahsî*, Lübnan 1993, 1/321; Gazâli, Ebû Hâmid, *Mustasfa (İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi)*, Trc. Apaydın Yunus, Kayseri 1994, 1/219.

³ Serahsî, *Usûl*, 1/321.

⁴ Örneğin bkz. Abdulcebâr, *şerh'u Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osmân, Kahire 1988, 753-769; Bakıllânî, Muhammed b. Tayyib, *Kitâb'u Temhîdu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmaduddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1987, 431-442; Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtiu'l-Edille fi Usuli'l-İtikâd*, thk. Esad Tamim, Beyrut 1985, 345-352; Bazı Kelam kitaplarında da imamet konusunun işlendiği kısımlarda haber hakkında incelemelere yer verilmemektedir. Örneğin bkz. Râzi, Fahrduddîn, *Kitâbu'l-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, Kahire 1981, 583-592; Taftâzânî, Mesud b. Ömer, *şerhu'l-Makâsîd*, Beyrut 1989, 232-290.

⁵ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988, 1/591.

vardır.⁶ Bu sözcüklerin anlamları arasında ayırım yapanlara göre, *haber* sözcüğü daha genel bilgiler için kullanılmakta iken *nebe* sözcüğü önemli olayları aktaran haber anlamındadır.⁷ Fakat haber (ç. ahbâr) dil ve örf açısından “başkası tarafından nakledilen şey” anlamına gelmektedir.⁸ Arapça’da *raculu’n-hâbiriu’n* denildiğinde “haber vasıtasıyla bilen kişi” veya genel olarak “bilen kişi” kastedilmektedir.⁹ Arapça’da *nebe* sözcüğü ise, *nebee* kök fiilinden türemiş haber anlamına gelen bir kelimedir.¹⁰

2. Haber Teriminin Anlamı

Haber kelimesi “bir şeyin gerçekliğini bilmek”¹¹ anlamına gelmektedir. Bu anlamda, haber kelimesiyle *nebe* kelimesi eş anlamlı kelimeler olmaktadır. Nitekim dilcilerden de haber kelimesiyle *nebe* kelimesinin eş anlamlı olduğunu söyleyenler vardır. *İstihbâr* kelimesi de bir şey hakkında bilgi istemek anlamına gelmektedir.¹² Eşari, haber teriminin anlamı hakkında Kelamcıların ihtilafını belirttikten sonra bazı Kelamcıların haberi, “doğruluğu ve yanlışlığı kendisinde bulunduran söz”¹³ olarak tanımladıklarını aktarmaktadır. Haberi bu şekilde tanımlayanlara göre haber; olumsuzlama, olumlama, övgü, yergi ve taaccüp kısımlarını içermekte fakat soru, emir, nehy, üzüntü ve temenni bildirme kısımlarını içermemektedir.¹⁴ Haberi bu şekilde kısımlarını kapsayıcı olarak tanımlayanlara göre haberin içeriği önemlidir ve haberin içerdiği sözün doğruluğu ve yanlışlığı dikkate alınmaktadır. Diğer bazı Kelamcılara göre haber, “kendisi için haber verenin gerekli olduğu söz”

⁶ Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Abdurrahim Mahmûd, Beyrut trs., 442; Zebîdî, Muteza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiru'l-Kâmûs*, thk. Abdulkarîm Izbâvî, Kuveyt 1972, 11/125.

⁷ İsfehânî, Râğîb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, 762-733; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 11/125.

⁸ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 11/125.

⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 11/125.

¹⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 1/443.

¹¹ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l Arab*, Beyrut 1990, 4/226.

¹² İbn Manûr, *Lisân*, 4/227.

¹³ Eşari, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1990, 2/132.

¹⁴ Eşari, *Makâlât*, 2/132.

anlamındadır.¹⁵ Bu tanımda da, eğer bir söz için haber veren kimse mevcut olduğu durumda haber olarak isimlendirilmiştir.

Haber kavramının tanımında sözün niteliklerini belirlemek için doğruluk/sıdk ve yanlışlık/kizb kelimelerinin kullanılması fakat *hakk* ve *batıl* kelimelerinin kullanılması; hakk kelimesinin sözleri, inançları, dinleri, mezhepleri nitelemek için kullanılmasına dayanmaktadır ki zıddı bătıldır. *Sıdk* sadece önermeleri ifade etmek için kullanılır ki zıddı *kizbtir*. Hakk kelimesinin ifade ettiği uygunluk olgusalılık açaşından; sıdk kelimesinin ifade ettiği ise hüküm açaşındandır.¹⁶

Abdulcebbar, bu tanıma “ne doğruluğu ne de yanlışlığı bilinen söz” cümlesini de eklemektedir. Bazı kişiler de haberi “hakkında susmanın doğru olduğu şey” olarak tanımlamaktadırlar.¹⁷ Bu tanım, haberi işitene haber hakkında hiçbir değerlendirme, doğru veya yanlış olarak bir karar verme imkanı vermemesinden dolayı eleştirilebilir. Burada problem, doğruluk veya yanlışlığın nasıl bilineceği problemidir. İbn Sina’ya göre haberdeki doğruluk veya yanlışlık, haberin uygun olup olmamasıyla ilişkilidir. Haberin bu şekilde tanımlanmasının amacı, onu, emir, nehiy gibi sözün kısımlarından ayırıştırmaktır. Nebe kelimesi de haber anlamına gelmektedir. Nitekim Allah’ın vahyettiği elçiler, “nebi” kelimesiyle ifade edildiği gibi, Kelam ilminin bir konusu olan nübüvvet kelimesi de bu kökten türemiştir. Her ne kadar nebi kelimesinin türediği kök hakkında Kelamcılar arasında birlik olmasa da¹⁸ haber anlamına gelen *nebee* kelimesinden türediği genel olarak kabul

¹⁵ Eşari, *Makâlât*, 2/132.

¹⁶ Cürcânî, *Tarifât*, 89; Güler, İlhamî, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara 2004, 27.

¹⁷ Cürcani, *Tarifât*, 96.

¹⁸ Kelamcılar arasında Nebi kelimesinin türediği kök hakkında üç görüş bulunmaktadır. Bunlar da, onun Allah’tan haber getirmesi anlamında *nebe* sözcüğünden türediği, onun Allah katında yüksek bir yere sahip olması anlamında *nübüvve* kelimesinden türediği, Allah’a giden yolu açaşlaması dolayısıyla yol anlamına gelen *nebiy* sözcüğünden türediğidir. Bkz. Taftâzânî, *Şerhu’l-Mekâsid*, 5/5; İcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmî’l-Kelâm*, Kahire trs., 337; Kur’an’da Allah’ın insanlara gönderdiği elçinin ismi olarak rasul kelimesinin yanında, nebi kelimesi de kullanılmaktadır. Nebi kelimesinin, nebee kelimesinden türediğini söyleyenlere göre elçi, haber vermesinden ötürü bu kökten türeyen bir sözcükle isimlendirilmiştir. Fakat nebi kelimesinin, haber getiren anlamında *mürebbi* şeklinde türemesi söz konusu iken, nebi olarak kullanılmasını İbn Esir şöyle açaşlamaktadır: Bütün Araplar, *nebe* kelimesini hemzeli olarak okumuşlar, sadece nebi kelimesine hemze koymamışlardır. Nitekim *ezzürriyye*, *elberiyye* ve *elhâbiyye* kelimelerinde de hemzeyi kullanmamışlardır. Sadece Mekkeliler bunları hemzeli kullanmışlar ve bunlar bu konuda Arap’a muhalefet etmişlerdir. Bu konuda Cevheri’nin

edilmektedir. Elçiyi ifade etmek için haber kökünden bir kavram kullanılmayıp da nebe kökünden bir kelime kullanılması, peygamberler için kullanılan nebi kelimesinin eski kültürlerde *nabhi* olarak kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte haberin, dil bilim ve felsefe açısından da tanımı yapılmaktadır. Dillilere göre haber, lafız olarak kendinden öncesine dayanan lafzi etkenlerden soyutlanmış bir sözdür. Örneğin “Zeyd ayaktadır” cümlesinde Zeyd’in ayakta oluşu haber verilmektedir. “Zeyd ayakta mı?” sorusu ise takdiridir.¹⁹

Haber, kendisi için doğruluk ve yanlışlık geçerli olan söz olunca, doğru ve yanlış tanımlamaları haber açısından değer kazanmaktadır. Doğru, “bir şeyin neliğine uygun olan şeyi haber vermek iken, yanlış; o şeyin gerçekliğine aykırı olan bir şeyi haber vermektir.”²⁰ Bazılarına göre de doğru; bir şeyin gerçekliği bilgisi ile birlikte neliğini haber vermek ve yanlış ise, gerçekliği hakkında bilgi olmaksızın neliğe aykırı haber vermektir.²¹ Bu tanımlardan hareketle doğru ve yanlışın şartları da oluşturulmuştur. Buna göre doğrunun, gerçekliğin kesinliği, gerçeklik bilgisi ve Allah’ın onu emretmesi şartlarını, yanlışın da gerçeklik bilgisi, onun olumsuzluğu hakkında güven ve onun hakkında Allah’ın yasaklaması olması şartlarını ileri sürmüşlerdir.²²

B. Haber Sözcüğünün Kur’an’da Kullanımı

Kur’an’da *haber* ve *nebe* kelimeleri, bilginin aracı olarak kullanılmaktadır. Hz. Musa, Tûr dağı civarında bir ateş görmüş, yanındakilere oradan bir ateş veya haber getireceğini söyleyerek beklemelerini istemiştir.²³ Allah’ın bir sıfatı olarak *habîr* kullanılmaktadır ki, onun habir olması daha çok insanın fiillerini/fiil, amel, sun’ bilmesi ve genel olarak da varlık hakkında bilgi sahibi olması bağlamında kullanılmaktadır.²⁴ Allah’ın *habîr* olması, “Allah işlediklerinizi size haber

bir yaklaşımı vardır ki, buna göre *nebe’tu ala kavm* dediğinde, bir kavimle karşılaşması “*Nebe’tu min ardi’n ila ardi’n*” dediğinde ise, bir yerden çıkıp başka bir yere varmayı kastettiklerini, Hz. Peygamber’in de Mekke’den Medine’ye hicret etmesinden ötürü, Allah’ın nebisi olarak isimlendirdiğini söylemektedir. Bkz. İbn Esir, en-Nihâye fî Ğaribi’l-Hadîs ve’l-Eser, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî- Mahmud Muhammed Tenâhî, Beyrut trs., 34.

¹⁹ Cürçânî, *Tarîfât*, 96.

²⁰ Eşari, *Makâlât*, 2/133.

²¹ Eşari, *Makâlât*, 2/133.

²² Eşari, *Makâlât*, 2/134.

²³ Kasas 28/29; Naml 27/7.

²⁴ Bakara 2/234.

*verecektir*²⁵ ayeti dikkate alınarak haber veren/muhbir anlamında olduğu görüşü de vardır.²⁶ Allah için *alim* ismi de kullanılmaktadır ki bu isim de Allah'ın insan fiillerini bilmesi olarak kullanıldığı gibi, genel olarak onun varlık ve oluş hakkında bilgili olması kastedilmektedir. İsfehânî, onun habîr olmasını bilmesi olarak açıklarken,²⁷ Gazâlî, Allah'ın habîr olmasını onun kendi mülkündeki hiçbir şeyden bilgisiz kalmaması anlamında geldiği belirtmekte ve alim ismi arasındaki ayrımın, alimin sadece ilme işaret etmesi ve habîrin ise batini olaylara da işaret etmesi olduğunu söylemektedir.²⁸ Bu ismin anlamı açısından önemli olan şey, bu ismin Allah'ın insan fiillerinden haberdar olması bağlamında kullanılmış olmasıdır. Nitekim bazı ayetlerde gören/basîr ismi ile birlikte kullanılmış²⁹ ve Allah'ın kullarını gördüğü yaptıkları amellerden haberdar olduğu ifade edilmiştir.

Nebe ise, Kur'an'da haber anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamda daha önce yaşamış insanların ve toplumların haberleri olarak kullanıldığı gibi,³⁰ gelecek zamanda gerçekleşecek olayların haberleri anlamında da kullanılmıştır. Fakat nebe kelimesi haber kelimesine göre konu açısından kesinlik ve önem arz eden bilgiler için kullanılmaktadır. İsfehânî, nebe kelimesini "kendisiyle bilgi ve güçlü bir sanı edinilen büyük fayda sahibi haber" olarak tanımlamakta ve haber ve nebe kelimeleri arasında ayrımı, haber kelimesinin doğruluk ve yanlışlığı kendisinde bulundurmasına karşın, nebe kelimesinin mütevatir haberde olduğu gibi yanlışlıktan soyutlanmış olması olarak belirlemektedir.³¹ Bu durumda haber ve nebe kelimelerinin anlamları arasındaki farklılık, bilginin aktarılış biçiminde veya bilgiyi iletenin niteliklerinde değil, bilginin konusunda ortaya çıkmaktadır. Allah'ın gönderdiği elçilerin nebi kelimesi ile ifade edilmesi de, onların verdikleri haberlerin ve bilgilerin öneminden olması muhtemeldir.

C. Bilginin Aracı Olarak Haber

Haber, bilginin aracı olduğundan genel olarak bilgi teorisi ve özel olarak da bilginin mahiyetini anlamak, haberin bilgi değerini belirleme açısından kaçınılmazdır. Felsefede bilgi, Latince "Geneseologie" denilen nazariyeyi ifade için

²⁵ Bakara 2/234, 271; Âlû İmrân 3/153, 180; Mücadele 53/13 vd.

²⁶ İsfehânî, *Müfredât*, 204.

²⁷ İsfehânî, *Müfredât*, 202.

²⁸ Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerh'i Meâni Esmâilahi'l-Hüsna*, thk. Falda Şemâde, Beyrut 1986, 37, 112.

²⁹ Şûra 42/27; İsrâ 17/17 vd.

³⁰ Enâm 6/34; Tevbe 9/70; Yunûs 10/71 vd.

³¹ İsfehânî, *Müfredât*, 762-733.

İngilizce epistemology kelimesi, ilimler tarafından ortaya konulan felsefi problemleri ele alan disiplinin adı olarak kullanılmaktadır.³² Epistemoloji'nin sadece bir disiplin adı olarak ifadelendirilmesi çok yüzeysel bir kavram olarak kullanılmış olacaktır. Oysa, "bilim" derken de zaman ve mekan dünyasında yer alan şeylerin, olgu ve olayların yapılarını, onlar arasındaki sebep-sonuç bağlantılarının oluşturduğu düzeni keşfetmeyi; bu konuda elde edilen verileri dedüktif bir sistem içinde toplamayı ve nihayet bütün olup bitenlerin hangi temel yasalara göre cereyan ettiğini belirlemeyi gaye edinen beşeri faaliyetlerin³³ kastedilmesi bu kavramın anlam genişliğini ifade için daha uygun bir tanım olmaktadır.

Türkçe'de kullandığımız bilgi kelimesi, Arapça *ilim* kelimesinin karşılığıdır. Bu kelime kök olarak bilmek kelimesinden türemiş ve bilinen şey anlamında bilen varlığın bildiği nesne olarak kullanılmaktadır. Bilim kelimesi de bu kökten türemektedir ki, bilim "evrenin veya olayların bir bölümünü konu olarak seçen, deneye dayanan yöntemler ve gerçeklikten yararlanarak sonuç çıkarmaya çalışan düzenli bilgi"³⁴ olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, pozitif bilimleri içine almakta iken, felsefi ve metafizik bilimleri içermemektedir ve belirli bir dünya görüşünü yansıtmaktadır. Bu dünya görüşü de, özellikle Descartes tarafından geliştirilen "üç hal kanunu"na bağlı olarak insanlığın bilgisel gelişmesini duygu, akıl ve deney olarak sınıflandıran ve bilgiyi sadece deney ve gözlem (teolojik hal, metafizik hal, pozitif hal) yoluyla elde edilenler olarak kabul eden pozitivist görüştür. Halbuki bilim Arapça *ilim* kelimesinin karşılığıdır. Nitekim ilim sahibi olmak anlamında Arapça'daki *âlim* kelimesinin karşılığı olarak da, bilgün kelimesi kullanılmaktadır.

Kelamcılar, bilgi kelimesinin tanımında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mutezile Kelamında bilgi, varlıkların mahiyetiyle ilişkili olarak tanımlanmıştır. Ka'bi'ye göre bilgi, bir varlığın neliğine yani mahiyetine inanmak yani itikattir.³⁵ Neseî, bu tanımı avamdan olan bir kimsenin bilgisi açısından olumsuzlamakta ve şöyle demektedir: "Bilgi, üç kısma ayrılır. Bunlar da; zorunlu bilgi, bedihi bilgi ve istidlali bilgidir. Zorunlu bilgi; işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma olmak üzere beş duyu vasıtasıyla elde edilen bilgilerdir. Bedihi bilgi, bir cismin, aynı anda iki mekanda bulunmasının ve bir bütünün, parçalarından büyük olmasının imkansızlığı gibi açık olan bilgilerdir. İstidlali bilgi ise, alemin sonradan

³² Bolay , S.Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ankara 1990, 79.

³³ Aydın Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir 1990, 271.

³⁴ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 1/187.

³⁵ Neseî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille fi Usui'd-Din*, Thk: Hüseyin Atay, Ankara 1993, 9; İcî, *Mevâkıf*, 10; Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tâhir et-Temîmî, *Kitab'u Usuli'd-Dîn*, İstanbul 1928, 5.

yaratılmışlığı ve yaratıcının varlığı gibi akli çıkarımla varılan bilgidir. Avamın da bu konuda bilgisi yoktur.”³⁶ Burada Nesefi, bilgi tanımının bilginin bütün çeşitlerini kapsamasına özen göstermektedir. Bu durumda söz konusu bilgi tanımı, zorunlu bilgi ve bedihi bilgiyi kapsamasına rağmen, istidlali bilgiyi kapsamamaktadır. Çünkü avamdan olan bir kimsenin alemin sonradan yaratılmışlığı ve yaratıcının varlığı gibi konularda akli çıkarımları mevcut değildir. Mutezili Kelamcılarında Eb Haşim’e göre bilgi, nefsin onda karar kılmasıyla bir şeyin mahiyetine inanmaktır.³⁷ Nesefi, bu tanımı avamdan olan bir kimsenin bildiği şeylere inancının kesin olmasından dolayı olumsuzlamaktadır. Mutezili Kelamcılarında Eb Ali Cbbai’ye göre bilgi, hakkında zorunluluk veya delil olan bir şeyin mahiyetine inanmaktır.³⁸ Nesefi, bu bilgi tanımının kapsamlı olmadığını yani sadece sonradan oluşan ilmi tanımladığını ileri sürmektedir.³⁹ Nesefi’nin ilim tanımı eleştirilerinde, ilmin sadece insanın ilmi olarak değil, Allah’ın ilmini de kapsayacak şekilde geniş tutma amacı gözlemlenmektedir. Eşari’ye göre ilim, alim için gerekli olan yani, alimi alim yapan şeydir.⁴⁰ Nesefi, bu tanımı” ilmin alimle, alimin de ilimle tanımlanmış olmasından dolayı, bir şeyin kendisiyle tanımı olarak” görmektedir. Tanımda amaç kavramın anlam evrenini oluşturmak olduğundan, tanımın açık olması kaçınılmazdır. Bu durumda, alim ilimle, ilim de alimle ilişkilendirilerek açıklanması durumunda kavram açıklığa kavuşmaktadır. Çünkü alimi bilmek için ilme, ilmi bilmek için de alime gerek vardır. Bkilln’ye göre ilim, bilinenin/malumun mahiyetinin bilinmesidir/marife.⁴¹ Bkilln bu tanımı şöyle savunmaktadır: Malumla ilişkili her bilgi, onun bilinmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla bu tanım kendi türlerini içine almakta ve kendisinden olmayanları dışarıda tutmaktadır.⁴² Bir Eşari taraftarı olan Bkilln’nin, Eşari’nin bilgi tanımını kullanmaması ve yeni bir tanım geliştirmesi Eşari’nin ilim tanımının noksan olduğu kanaatini taşıdığı izlenimi vermektedir. İçi, bu tanımda ilmin marife olmasını, Allah’ın ilmini dışarıda tuttuğu için eleştirmektedir.⁴³ Felsefe alanında ise ilim tanımlarında daha çok bilinen varlığın formu ile insan kavrayışı arasında ilişki

³⁶ Nesefi, age, 1/9.

³⁷ Nesefi, age,1/9.

³⁸ Bağdâdî, *Usûlu ’d-Dîn*, 5; Nesefi, age, 1/10.

³⁹ Nesefi, age, 1/10.

⁴⁰ Bağdâdî, *Usûlu ’d-Dîn*, 5; Nesefi,age, 1/15.

⁴¹ Bkilln; *Temhid*, 25.

⁴² Bkilln, age, 25.

⁴³ İçi, *Mevkf*, 10.

kurulmaktadır. Nitekim Râzî, felsefecilerin ilmi, bilinenin formunun bilende oluşması olarak tanımladıklarını söylemektedir.⁴⁴

Ebû Mansur Maturidi'ye göre ilim, canlı varlıktan cehaleti, şüpheyi, zannı ve yanlışlığı ortadan kaldıran şeydir.⁴⁵ Her ne kadar Nesefî bu tanımın saldırılara daha az açık olduğunu söylese de, gerçekte bu tanım pek çok noktadan eleştirilebilir. İlk olarak, bu tanım önceden anlamlarını bilmemiz zorunlu olan bazı kavramlar kullanılarak yapılmıştır. Bu kavramlar, cehalet, şek, zan ve sehv kavramlarıdır. İlim kavramının anlamını kavrayabilmek için bu kavramlar üzerinde birlikteliğe varmak gerekmektedir. İkinci olarak, bu tanımın bir şeyin zıddıyla tanımlanmış olmasıdır. Çünkü bilgisizlik/cehl, şüphe/şek, sanı/zan ve yanlış/sehv olguları ilmin zıddıdır. Bu durumda ilim kavramının anlamı, ancak zıtların bilinmesiyle mümkün olacaktır. Bir şeyin kendi zıddıyla tanımlanması da tanım açısından tutarlı değildir.

İlim kelimesinin anlamı hakkında, bu kelimenin etimolojisinden hareketle bazı çıkarımlarda bulunmak da mümkündür. Sözlüklerde ilim kelimesi, cehalet/bilgisizliğin zıddı olarak tanımlanmaktadır. Bu kökten türeyen *alâmet* kelimesi bir şeyin belirgin niteliği olarak kullanılmaktadır. Aynı şekilde a'lem de iki toprak parçasını ayırt eden bir ayraç olarak kullanılmaktadır. Nitekim Kur'an'da a'lem kelimesi büyük dağları ayırmak için kullanılmaktadır. Alem kelimesinin askerlerin etrafında toplandığı bir işaret olarak kullanıldığı da gösterilmektedir. *Ma'lemu't-tarig* kullanımında da bu kökten türeyen *ma'lem* kelimesinin yol gösteren delil⁴⁶ olarak kullanıldığı görülmektedir. Alem ise Allah'ın dışında, her şeye verilen isimdir. Fakat bütün yaratıklara alem isminin verilmesi, bu varlıkların Allah'ın varlığına işaret ettiğinden ötürüdür. Çünkü Kur'an'da kullanılan "alemler" kelimesi bütün varlık sınıflarına işaret etmektedir. Allah'ın "alemlerin Rabb'i"⁴⁷ olarak tanımlanmasındaki alem kelimesi de varlık kategorileri olarak anlaşılabilir. Çünkü bu varlık kategorileri kendi özellikleri ile diğerlerinden ayrılmaktadırlar. Bu durumda kelimenin kök anlamını dikkate aldığımızda bilginin, bir şeyin varlığı ve özellikleri hakkında başkasının kavrayışları olduğunu söyleyebiliriz. Varlık ve özellik ise mahiyet/nelik kavramıyla ilişkilidir. Bu durumda bilgi kavramının, varlığın ve olayların mahiyeti hakkında zihnimizde oluşan izler olduğu söylenebilir. İlim kavramıyla, insanın ilmini tanımlamayı amaç edindiğimizde, bu ilmin Allah'ın ilmini tanımlayıp tanımlamadığı bizi birinci derecede ilgilendirmemektedir. Zaten

⁴⁴ Râzî, Fahrüddîn, *el-Metalibul Âliye*, thk. Ahmet Hicâzî es-Seka, Beyrut 1987, 3/304.

⁴⁵ Nesefî, age, 1/19.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 12/420.

⁴⁷ Fatıha, 1/2.

Allah'ın, alim sıfatının olduğunu kabul eden Kelamcılar da, Allah'ın bilmesinin bizim bilmemizden ayrı olduğunu kabul etmektedirler.

İnsanın bilgi elde ederken kullandığı araçlar için, geleneksel Kelam kitaplarında “sebebler/esbâb”, gibi isimler kullanılmaktadır. Bilgi elde etme yolları, sağlıklı duyu organları, doğru haber ve akıldır. Bu araçlardan duyu organları için “sağlıklı” ve haber için de “doğru” sıfatlarının kullanılması, duyu organlarının “hastalık” ve haberin de “yanlış” olarak nitelenmesinin olası olmasındandır. Bilgi elde edilen duyu organının sağlıklı olması, kendisi vasıtasıyla elde edilen bilginin doğru olmasını sağlar. Bilgi elde etme araçları ise şunlardır:

a. Duyu Organları

Duyu organları Kelamcılar tarafından beş duyu olarak kabul edilmekte ve bunlar da işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma olarak belirlenmektedir. Bunlarla birlikte bazı filozoflar “iç duyu/*el-havâsu 'l-bâtine*” olarak bir duyuyu daha kabul ederler ki, Kelamcılar bu duyuyu kabul etmemektedirler. Taftazani, Kelamcıların iç duyuyu kabul etmemelerinin nedeni olarak İslami yöntemlerle bu duyunun delillerinin ortaya çıkmaması olduğunu belirtmektedir.⁴⁸

Kur'an bilgi elde etme araçlarından biri olan duyu organlarına işaret etmektedir. İnsanın yaratılmasından itibaren gelişen ve artan bilgi ve tecrübesi, “Allah, sizi analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi”⁴⁹ ayetinde ifade edilmektedir. İnsanın yeryüzündeki hilafet görevi dikkate alındığında, bu görev onun dış dünyayı algılamasını ve varlıkları kavramasını gerektirmektedir. Bu nedenle insanı dış dünyayı ve gerçeklikleri algılaması için donatan Allah'a şükretmesinin gereği, “Hâlbuki O, sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri yaratandır. Ne kadar az şükrediyorsunuz?”⁵⁰ ayetinde açıklanmıştır. İnsan duyu organları vasıtasıyla dış dünyayı kavradığından, bu organlar yaratılış ve insan organizmasında bulunuş amaçlarına aykırılık arz etmesi durumunda da, “Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur”⁵¹ ayetinde ifade edildiği gibi sorumluluk yüklenmiştir. Bu organların sorumluluğu, insan organizmasından ayrı olarak sorumlu olmaları

⁴⁸ Taftâzânî, Saduddin, *Şerh'u Akâdi'n-Nesefiyye*, , thk. Ahmed Hicazi es-Seka, Kahire, 1987, 16.

⁴⁹ Nahl 16/78.

⁵⁰ Müminûn 23/78; Krş. Secde 32/9; Mülk 67/23.

⁵¹ İsrâ 17/36.

anlamında değil, organları araç olarak kullanan ve bizzat kendisinin bir parçası olarak insanın sorumlu olması anlamındadır.

Duyu organlarının nitelikleri hakkında şunlar söylenebilir:

1. Bu duyular, insan organizmasında kendine özel şeyleri algılamak yani bir görev gerçekleştirmek üzere yaratılmışlardır. İşitme sesler, tatma tatlar ve koklama ise kokular içindir. Bir duyu ile algılananlar, diğer duyu ile algılanmazlar.⁵²

2. Bu duyuları gerçekleştirmek, insan organizmasındaki organlar aracılığıyla olmaktadır. Kulak işitme, göz görme, dil tatma, burun koklama ve bedenin dış yüzeyleri ise dokunma duyusunu gerçekleştirmektedir.

3. Duyu organlarının sağlıklı olması, kendisiyle elde edilen bilgilerin güvenilirliğini artırır. Nitekim üst solunum yolu hastalıklarına yakalanmış bir insanda tatların ve kokuların algılanışında, sağlıklı sonuçlar elde edilmemekte, aynı şekilde sinir sistemi zedelenmiş birinin dokunma duyusu işlev görmemektedir.

b. Doğru Haber

Bu araçlardan biri olan haberin doğru haber/el-haberu's-sâdık ve doğrunun haberi/haberu's-sâdık olarak isimlendirilmesi, birincisinde haberin kendisine, ikincisinde ise haberi iletene vurgu yapmak içindir. Bu bilgi aracını doğru haber olarak isimlendirmek, haberin olguya uygun olması anlamındadır ki olguya uygun olmayan haber de mümkündür. Bir haberin olguya uygun olup olmaması, kendi algıladığımız olgu ile uyumluluk arz ettiği gibi, öncesinde hakkında bilgi sahibi olmadığımız bir olguyu da ifade edebilir. Örneğin, insanın hakkında bilgi sahibi olmadığı bir fonksiyonu gerçekleştiren yeni geliştirilmiş bir alet hakkında bir bilgi, olguya uygun olmayan şekilde nitelenebilir. Bu durumda haber olguya uygun olsa bile, doğru bir haber olarak kabul edilmez ve diğer duyu organları ile haberin elde edilmesi istenebilir. Doğrunun haberi veya güvenilir bir kimsenin haberi olarak isimlendirmek ise, haberin kendi niteliğinin ötesinde haberi ileten kişinin güvenilir olup olmamasıyla ilişkilidir. Güvenilir bir kimsenin ilettiği haber doğru, yalancı bir kimsenin ilettiği haber ise yalan olarak nitelenebilecektir. Taftazani, haberin bu niteliğine şu şekilde dikkat çekmektedir. “Doğru haber, olguya uygun olan haberdür. Çünkü haber bir sözdür. Eğer bu söz, olgu ile uyumlu olursa doğru, uyumlu olmazsa yalan olur. Bu tanıma göre doğru ve yanlış, haberin niteliğidir ve bir şeyin mahiyetine uygun olan veya olmayan haber anlamında bu iki nitelik kullanılmaktadır. Bunun anlamı, olguya uygun olan veya olmayan tam nispeti bildirmektir. Bu ikisi, haber verenin sıfatı olarak da kullanılmaktadır. Bu nedenle

⁵² Bkz. Taftâzânî, *Şerh 'u Akâdi 'n-Neseftiyye*, 17.

bazı kitaplarda haberin niteliğine dikkat çekilerek “doğru haber” ve diğeri bazılarında da iletene dikkat çekilerek “doğrunun haberi” olarak isimlendirilmektedir”⁵³

c. Akıl

Akıl kelimesi, Kur’an’da isim olarak kullanılmamasına karşın, felsefi ve Kelami eserlerde isim olarak kullanılmaktadır. İsim gramatik ve felsefi olarak geçmiş, şimdiki veya gelecek zamanlardan birine delalet etmeksizin bir anlama delalet eden tekil bir lafız olarak tanımlanmaktadır. Nesnelere, şahıs ve en genel anlamda varlık için kullanılan harflerden oluşmuş kelimeler, buna örnek olarak verilebilir. Bir varlık için verilen isim, söz konusu üç zamanda aynı nitelikleri taşımakta ve kendisine isim verilen varlığın mahiyeti her üç zamanda da değişmektedir. Bu durumda akıl olarak isimlendirdiğimiz şeyin, bu özelliklere sahip bir varlığı yoktur.

D. Haberın Kısımları ve Bilgi Değeri

Haber, nitelikleri ve haber verenin sayısı bakımından kısımlandırmalara tabi tutulmaktadır. Abdülcebbar’a göre haber, iki kısma ayrılır. Birincisi, doğruluğu zorunlu olarak bilinen söz, ikincisi de doğruluğu inceleme/iktisab yoluyla bilinen sözdür. Doğruluğu zorunlu olarak bilinen söz, mütevatir haberdır. Örneğin, çeşitli yerler ve padişahlar hakkında bilinen bilgiler bu kategoridendir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin beş vakit namaz kılması, zekat vermesi, hacca gitmesi hakkında verilen haberler de, bu kategoriye girmektedir. Doğruluğu çıkarsama/istidlal yoluyla bilinen haberler ise, Allah’ın birliği adaleti, Hz. Muhammed’in peygamberliği gibi sözlerdir. Abdülcebbar’a göre, haberin ikinci kısmı yanlışlığı zorunlu olarak bilinen ve yanlışlığı iktisabi olarak bilinen olmak üzere iki kısımdan oluşur. “Bir kimse göğün altımızda ve yerin de üstümüzde olduğu haberini verirse, bu haberin yanlışlığı zorunlu olarak bilinebilir. Yanlışlığı çıkarsama yoluyla bilinenler ise Cebriye ve Müşebbihe’nin cebir, teşbih ve teccim şeklindeki bozuk fikirlerinin yanlışlığı örnek olarak verilebilir. Abdülcebbar, haberin üçüncü kısmını doğruluğu veya yanlışlığı bilinmeyen olarak tanımlamıştı ki, buna da ahad haberleri örnek olarak vermektedir.⁵⁴ Abdülcebbar’ın bu haber tanımı, kendi iman anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İster doğruluğu, ister yanlışlığı zorunlu olarak bilinen haberler, zorunlu bilgilerdir ve bunları duyu organlarıyla test etme imkanına sahibiz. Doğruluğun veya yanlışlığın istidlali olarak bilinmesinde ise akıl devreye

⁵³ Taftâzânî, *Şerh’u Akâdi’n-Nesefiyye*, 17.

⁵⁴ Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, 768-769.

girmektedir. İstidlali bilgiler, akılla elde edildiğinden, haberi doğrulamak ve yanlışlamak, aklın çıkarımlarına göre mümkün olmaktadır. Bu durumda haberin içerdiği bilgiyi, duyu organlarıyla test etme imkânına sahibiz. Doğruluğun veya yanlışlığın istidlali olarak bilinmesinde ise akıl devreye girmektedir. İstidlali bilgiler, akılla elde edildiğinden haberi doğrulamak veya yanlışlamak aklın çıkarımlarına göre mümkün olmaktadır. Bu durumda haberin içerdiği bilgi, duyu organlarıyla elde edilen bilginin alanına giriyorsa, bunları doğrulamak veya yanlışlamak, duyu organlarıyla, haberin içerdiği bilgi, aklın alanına giriyorsa, bunları doğrulamak veya yanlışlamaksa aklın alanına girmektedir. Aynı şekilde Abdülcebbar'ın bu tanımının, kendi iman anlayışıyla da ilgisi vardır. Genel olarak Mutezile Kelamcıları, tahkiki imandan yana tavır aldıklarından, verilen bir haberi akıl yoluyla tahkik etmek istemektedirler.

Bâkılânî'ye göre haber, üç kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım, zorunlu olan bir şey hakkında haber vermektir ki, bu haber; zorunlu olarak sabit olan, varlığı duyu organlarıyla idrak edilen ve kendisi hakkında deliller olan habere işaret etmektedir. Örneğin, iki zıddın birleşmesi, bir cismin aynı anda iki yerde bulunması gibi haberlerin yanlış olduğu zorunlu olarak bilinmektedir. İkinci kısım haber ise, duyu organlarına ve zorunlu akli bilgilerimize göre, imkansız olan haberdir. Mesela, bir kimse ölüleri dirilttiğini veya Dicle nehrini altına çevirdiğini haber verirse, günümüz açısından bu imkansızdır. Üçüncü kısım haber ise, akli bakımdan mümkün olanlar hakkındaki haberdir. Örneğin, falanca yerde yağmur yağdığı, falanca ülkede bir kralın öldüğü gibi haberler, bu kısımda telakki edilir.⁵⁵ Bâkılânî'nin haberin kısımlarına ait bu görüşlerinde, bilginin kısımlarını dikkate alarak haberi tanımladığı görülmektedir. Bir cismin, aynı anda iki farklı yerde bulunması akli olarak imkansızdır ve bedihi olarak bilinmektedir. Bu nedenle bir cismin bu özellikte olduğuna dair bir bilgi veren kimsenin, verdiği haber zorunlu olarak yanlıştır. Bir olayın imkansızlığı zorunlu bilgilerimize aykırılık arz ettiği, gibi akli çıkarımlarımıza da aykırılık arz edebilir. Bu durumda Bâkılânî'nin haberi kısımlara ayırırken, kişinin kendi bilgi ve düşüncelerini dikkate aldığı söylenebilir.

Haber, haber verenlerin sayısı açısından da mütevatir haber ve ahad haber olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁵⁶ Mütevatir haberi tanımlamada haber verenlerin sayısı konusunda farklı görüşler ortaya çıkmaktadır. Mütevatir haber; "yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan birden çok kimsenin verdiği haberdir."

⁵⁵ Bâkılânî, *Temhîd*, 335-336.

⁵⁶ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 12. Bağdâdî burada mütevatir haber ve ahad haberden ayrı olarak bu ikisi arasında bazı hükümlerinde tevatürün alanına giren haberler olarak da bir ayırım yapmaktadır.

Ahad haber ise, bir kimsenin naklettiği haberdir. Ahad haberde bir tek kişinin verdiği haberin bilgi ve amel bakımından analizi yapılmakta iken, mütevatir haberde daha çok haber verenlerin sayısı hakkında tartışmalar yürütölmektedir.

Haber-i vahid, bir kişinin aktardığı habere denilmektedir. Burada önemli olan, bir tek kişinin verdiği haberin bilgi ifade edip etmediğidir. Bâkılânî'ye göre, bir kişinin verdiği haber, bilgi ifade etmez. Fakat haberi veren adaletli ise ve ondan daha güçlü bir kimsenin de buna muhalefeti yoksa, bu haberle amel etmek gerekir.⁵⁷ Kur'an'da "bir fasık size haber verirse, onu araştırın, aksi taktirde bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığımızı pişman olursunuz"⁵⁸ buyrulmaktadır. Tefsirlerde bu ayetin nüzul sebebi olarak, Hz. Muhammed'in, Beni Mustalik kabilesine zekat almak üzere memurlar gönderdiği, bu kabilenin de memurlara hediyeler vererek geri çevirdikleri, bu kişinin Hz. Muhammed'in yanına vardığında, Beni Mustalik kabilesinin bir araya gelerek Hz. Peygamberi öldürmeye hazırlandıklarını haber vermesi belirtilmiştir.⁵⁹ Bir tek kimsenin naklettiği haberle ilgili Bağdadi "bir kimsenin verdiği haberin doğru veya yanlış olması, ancak bir tek konuda olur ki, o da, hayatı boyunca yalan söylememiş olan bir kimsenin verdiği haberdir.⁶⁰ Bağdadi'nin hayatı boyunca yalan söylememiş kişi olarak tanımladığı şahsın, Hz. Peygamber olduğuna şüphedir. Çünkü Peygamber, Allah'tan aldığını insana vermekte ve O bu konudaki tek kişi konumunda bulunmaktadır. Fakat bir tek kişi olmasına karşın elçinin verdiği haberin kabul edilmesi, elçinin Allah tarafından seçildiğine dair işaretlerin yani mucizelerin kabul edilmesinden sonra gelmektedir. Kelam ilminde uyuyan bir kimsenin verdiği haber de, bir tek kişinin verdiği haberin geçerliliği hususunda tartışma konusu olmuştur. Sonraki Kaderiler, uyuyan bir kimsede kasıt aranmayacağı için, Onun verdiği haber hakkında doğru veya yanlışlığın geçerli olmadığını söylemişlerdir.⁶¹ Gerçekte haberi veren kişinin, haber hakkında gerçek anlamda bilgi sahibi olması için haber verdiği konuyu duyu organlarının herhangi biriyle elde etmiş olması kaçınılmazdır.

Ahad haberlerin ilim veya amel gerektirmesi konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bâkılânî, bir kişi eğer adaletli ise verdiği haber ilim ifade etmez, fakat amel ifade eder demektedir.⁶² Musa Carullah ise ahad haberlerin amel ifade

⁵⁷ Bâkılânî, age, 441-442.

⁵⁸ Hucurat 49/6.

⁵⁹ Taberi, *Camiu'l-Beyân*, 516; Zamahşeri, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâik'i Ğavâmidil-Tenzil ve Uyüunu'l-Ekâvil'i fi Vucühi't-Te'vil*, Kahire 1986, 4/360.

⁶⁰ Bağdâdî, age, 217.

⁶¹ Bağdâdî, age, 217.

⁶² Bâkılânî, *Temhîd*, 439.

etmelerini onların zannı galip ifade etmelerine bağlamaktadır.⁶³ İbn Hazm, haber-i vahid'in, ilim ve amel ifade ettiğini söylemektedir.⁶⁴ İbn Hazm'ın haber-i vahidleri ilim ve amel ifade eden sözler olarak kabul etmesinde, onun zahiri yorum metodolojisi etkili olmaktadır. Nitekim, bununla ilgili Kur'an'da inkarcıların, Hz. Musa'yı öldürmek için plan yaptıklarını bir kişinin Hz Musa'ya haber verdiği ve Hz. Musa'nın da buna göre hareket ettiği anlatılmaktadır.⁶⁵ İbn Hazm'a göre "Musa (a.s) kendisini uyaran bir tek kişinin sözünü doğru kabul etmiş ve vatanından çıkmış, Allah'da onun yaptığını kabul etmiştir. Aynı şekilde O, babasının Musa'yı çağırdığını söyleyen kızın sözüne uyarak onunla beraber gitmiş ve babası da onun kendi kızı olduğunu doğrulamıştır. Burada bir tek kişi haber vermesine rağmen onun nikahını uygun görmüş ve Allah da onun bu yaptığı işin doğru olduğunu belirtmiştir."⁶⁶

Kelam eserlerinde mütevatir şartları konusunda genel olarak kabul edilen ilkeler şunlardır:

1- Haber verenlerin, naklettikleri konu hakkında zorunlu bilgi sahibi olmaları gerekmektedir.⁶⁷ Bu şartta ileri sürülen zorunluluk ilkesi, duyu organlarıyla elde edilen bilgilerin zorunlu bilgi olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bir insanın bizzat kendi duyu organlarıyla elde ettiği bilgiler olması gerekmektedir. Bu nedenle Bâkılânî, haber veren kişinin haber verdiği bilgide görme, işitme veya düşünme ve çıkarsama olmaksızın kendi nefsinde oluşmasını şart koşmaktadır.⁶⁸ Bunun nedeni, haber veren kişinin düşünme ve çıkarsama ile elde ettiği bilgide, yanılma ve hata etme olasılığının bulunmasıdır.

2. Sayıları örf olarak yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir gruba ulaşmasıdır.⁶⁹ Mütevatir haberin bize ilettiği bilgi kesin olduğundan, bu haberi ileten asgari sayıyı belirleme konusunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Cüveyni, şer'i şahitliğin sayısının dört kişi olduğundan hareketle, bu sayının dört kişi olması gerektiğini söylemektedir.⁷⁰ Bu sayının dört olması gerektiğini söyleyenler,

⁶³ Bigiyef, Musa Carullah, Kur'an Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım (Kitâbu's-Sünne), Ankara 1998, 123.

⁶⁴ İbn Hazm, Ahmed b. Said, *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm*, Beyrut trs., 1/115.

⁶⁵ Kasas 28/20-25.

⁶⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/133

⁶⁷ Cüveyni, *Kitâbu'l-İrşâd*, 350; Bâkılânî, age, 439.

⁶⁸ Bâkılânî, *Temhîd*, 439.

⁶⁹ Cüveyni, age, 449; Bâkılânî, *Temhîd*, 437.

⁷⁰ Cüveyni, age, 449.

“kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin...”⁷¹ ayetini delil olarak kullanmaktadırlar. Fakat burada dört şahit bulundurulması ilkesinden hareketle, mütevatir haberdeki sayıyı dört olarak belirlemek doğru değildir. Çünkü borçların yazılması hükmünün açıklandığı ayette iki erkek şahit gerekli görülmüş, iki erkeğin bulunmaması durumunda da, iki kadın bir erkek şahit bulunması, “Erkeklerinizden iki hazır bulunani da şahit yapın, şayet iki şahit bulunmazsa o zaman doğruluğuna emin olduğunuz şahitlerden bir erkekle iki kadın ki, biri unutulunca diğeri hatırlatsın”⁷² ayetiyle istenmiştir.

Kur’an’da zina isnadındaki şahitlik ile borçların yazılmasındaki şahitlik farklı açıklanmıştır. Borçların yazılması konusunda iki şahidin yeterli görülmesi, ticari hayatla alakalı olduğundan, kişilerin ticari hayata katılımları oranında iki kişi olarak belirlenmiştir. Bir erkeğin yerine iki kadının şahitliği ise, olgusal olarak kadınların ticari hayata yeterli oranda iştirak etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Zina suçlamasında ise, suçlanan hakkında cezai müeyyide içerdiğinden, şahitlerin sayısının daha fazla tutulması doğaldır. Bu nedenle, bu ayetlerin şahitlikle ilgili koyduğu hükümlerin, mütevatir haberle ilişkilendirilmesi doğru değildir. Çünkü bu olgularda anlatılan şahitlerin iki veya dört olması, olayın önemine vurgu yapmaktadır. Burada, olayı görenlerin şahit/tanık olarak isimlendirilmesi, olayı görme duyusuyla idrak etmelerinden dolayıdır. Bu durumda bir olaya tanık olan kimse, gerçekte kendi gördüğünü haber vermektedir. Mütevatir haberde, haber verenin inançlı ve adaletli olmasının şart olması konusunda da Cüveyni, bunun gerekli olmadığını, çünkü kendi ülkelerindeki olaylar hakkında haber veren inkârcıların da verdikleri haberin, tevatür derecesine ulaşmasının mümkün olduğunu söylemektedir.⁷³

Hadis usullerinde birkaç sayfayı aşmayan yüzeysel ve metodolojinin en önemli kısmı olarak değil, sadece sahihayn hadisleri bağlamında ele alınan hadislerin bilgi değeri konusu, fıkıh usulü literatürüne bakıldığında kategorik olarak hadisler dahil, her türlü rivayetin içinde yer aldığı ahbâr (haberler) konusunun, epistemolojik açıdan derin, geniş ve ciddi biçimde ele alındığı görülür.⁷⁴

Mutezilenin kurucusu Vâsıl b.Atâ’, delil olabilecek haberi şu şekilde tarif etmiştir: Önceden anlaşma, iletişim veya bunların dışında bir haberleşme vasıtası olmadan üzerinde ittifak edilmiş her haber hüccet/delildir. Bu şartları taşımayan

⁷¹ Nisa 4/15.

⁷² Bakara 2/282.

⁷³ Cüveyni, age, 350.

⁷⁴ Kırbaoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, 52.

haberler ise reddedilir. Vâsıl'ın bu tanımı, haberin delil oluşuyla ilgili kuralların ilk defa Mutezile tarafından tespit edildiğini göstermektedir.⁷⁵ Mutezile alimlerinden Nazzam ve Cahız'ın, mütevatir kelimesi ile, hüccet olabilen haber kelimesini aynı anlamda kullanmaktadırlar. Fakat bu bağlamda mütevatir haber, mütevatir hadisle eşanlamda kullanılmayıp, hadisi de kapsamak üzere, geçmişle ilgili kesin bilgi ifade eden her türlü haberi içermektedir.⁷⁶ Mutezile ilmi açıdan, iki önemli iş yapmıştır. Birincisi, İslâm düşmanlarının İslâm'a karşı ileri sürdüklerini çürütmek, onlara her meselenin gereğine göre cevap vermek için her türlü ilmi okumaya ve onlardan eser vermeye önem vermeleri olmuştur. İkincisi de, İslam'ın kutsal kitabını ve dini metinleri kelimelerin dar kalıpları ve sözlük anlamları içinde sıkışıp kalan ve İslâmiyetin çemberini dar tutan zihniyetle mücadelesidir.⁷⁷

Bir haberin bilgi değeri ifade etmesi, haber verilen şeye inanmanın vacip olması, yani o şeyin, itikadın bir parçası olması demektir. Bu bilginin zorunlu mu yoksa nazari mi olduğu konusu tartışılmıştır. Zorunlu bilgi, akıl yürütme olmaksızın a priori, bedihi olarak veya duyu organları yoluyla oluşan bilgidir. İstidlâli bilgi ise, bir delil üzerinde akıl yürütülerek elde edilen bilgidir.⁷⁸ İtikadi konularda sadece mütevatir haberlerin kabul edilmesi, inanç esaslarını sağlam bir temele dayandırma ihtiyacından doğmuştur.⁷⁹

Gazzali'ye göre nazari bilgi; kendisine kuşku arız olması mümkün olan hakkında durumların değişebileceği, dolayısıyla da kimi insanların bilip, kimilerinin bilemeyeceği, kadınların, çocukların ve nazar ehlinden olmayanların bilemeyeceği bir şeydir.⁸⁰ Bilgi çeşidi ne olursa olsun, herhangi bir cinsiyet, sınıf veya ırk ayrımı yapılarak tarif edilmesi, ilmi tanımlamaya uygun olmamaktadır. Zira ilmin muhatabı belirli bir cins veya zümre değil, tüm insanlardır.

Gazâlî'ye göre tevatürün dört şartı vardır. Bunlar da:

1- Bilgiyi nakledenlerin, zann kaynaklı olarak değil, bilgi kaynaklı olarak haber vermeleri. Örneğin; Bağdat halkı, şayet bize güvercin zannettikleri bir kuştan haber verseler, bizim için o kuşun güvercin olduğu bilgisi oluşmaz.

2- Onların bilgisi, duyularla algılanmış bilgiye dayalı zaruri bir bilgi olabilir. Şayet Bağdat halkı bize bazı peygamberlerin doğruluğundan haber verecek olsalar bizim için bilgi oluşmaz, çünkü bu adet ile bilinen bir şeydir.

⁷⁵ Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004, 112.

⁷⁶ Hansu, age, 113.

⁷⁷ Atay, Hüseyin, "Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)", *AÜİF Dergisi*, Yıl: 1987, S.29, 3.

⁷⁸ Hansu, age, 120.

⁷⁹ Hansu, age, 122.

⁸⁰ Gazâlî, *Mustasfa*, 1/202.

3-Bu vasıflar ve sayının tamlığı açısından haberin iki tarafının ve vasıtasının birbirine eşit olması. Birbirini izleyen asırlar boyunca halef seleften nakilde bulunsa ve her bir asırda şartlar mevcut olmasa, bizim için onların doğruluğu bilgisi oluşmaz.

4- Dördüncü şart sayıya ilişkindir. Haber verenlerin sayısı eksik, tam ve fazla olmak üzere üçe ayrılır. Tam sayıdaki kişilerin haberi bilgi ifade eder. Fazla sayıdaki kişilerin bir kısmının verdiği haberiyle bilgi oluşur fazlalık da fazlalık olarak kalır.⁸¹

İmanın ilimden sonra geldiği, imanda yalanın olabileceği, ilimde yalanın olmayacağı bir gerçektir. Zira iman edilecek nesne önce bilinmeye muhtaçtır. İlim insana bildiği şeyin hayal mi, vehim mi, hangi derecede bir bilgi olduğunu öğretir, sonra insan, o bilgiye inanır veya inanmaz, bağlanır veya bağlanmaz.⁸²

Nakil başlı başına delil olamaz. Çünkü delil olması, sağlıklı bir aktarıma, dile, nüzul sebeplerine ve nasih veya mensuha bağlıdır. Dolayısıyla İslam akidesini,”Allah buyurdu ki..”, “Râsul buyurdu ki...” ifadeleriyle delillendirmeye çalışmak hatadır. Günümüzde yaygın olan bu davranış tarzı eski usulü din alimleri tarafından kullanılmamış, aksine katı bir şeyin ispatı için sayısız nakli delil de bulunsa, bir tane dahi olsun akli delil ortaya konmadıkça zanni olmaya devam edeceği konusunda ittifak etmişlerdir.⁸³ Duyularla elde edilen bilginin dışında başka bir bilginin varlığını kabul etmemek de doğru değildir. Zira bir şeyin tasdiki, onu tasavvur etmeye bağlıdır. Allah’ın zatı ise akledilemez niteliktedir ve onu akletmek caiz değildir.⁸⁴

Ehli sünnet’e göre sağlıklı düşünmek Allah’ı bilmek için yeterlidir. İsmailiye ekolüne göre ise öğreticiye ihtiyaç vardır. Zira akıl sahipleri arasında ihtilaf olup bu konu da oldukça zor bir konudur. Eşarilere göre Allah’ı bilmek için düşünmek nakli olarak vacip, Mutezileye göre ise bu, akli olarak vaciptir.⁸⁵ Bu görüşler temelde, Allah bilgisinin insanda oluşması için, korunmuş bir imamın bilgi vermesinin gerekliliğini açıklamaktadır.

Sonuç

Kelamcıların bilgi aracı olarak kabul ettikleri haberi, kendi dönemlerinin şartlarını dikkate alarak yaptıkları görülmektedir. Haber, başka bir kimsenin ilettiği

⁸¹ Gazali, age,203-204

⁸² Atay Hüseyin, *Kur’an’a Göre Araştırmalar*, Ankara 1997, 55-56.

⁸³ Hanefi, Hasan, *İslami İlimlere Giriş*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1994, 61.

⁸⁴ Hanefi, age, 61.

⁸⁵ Hanefi, age, 62.

bilgi olunca, bu haberi doğrulamak ve yanlışlamak, haberin ve haber veren kişinin nitelikleri dikkate alınarak yapılmaktadır. Bununla birlikte günümüzde haber, sadece bir kişinin veya bir gurubun onu iletmesi ile ilişkili olmayıp, iletişim araçlarıyla ilişkilidir. Geçmişte iletişim insanla yapılmakta iken, günümüzde iletişim araçlarla yapılmaktadır. Ses ve görüntü araçlarının gelişimi, bir kimsenin doğrudan bu araçlar vasıtasıyla bilgi elde etmesine imkan verdiği gibi, bu araçlar vasıtasıyla elde ettiği bilgileri diğer insanlara ulaştıran kurum ve kuruluşlar biçimlenmiştir. Geçmişte sınırlı sayıda haber için niteliklerin çözümlenmesi yapılmaktayken, günümüzde haber araçlarına paralel olarak, haber alanları ve konuları çeşitlenmiştir. Bu çeşitlenmede, küreselleşmenin etkisi olduğu görülmektedir. Buna bağlı olarak günümüz insanı sadece kendi yakın çevresindeki olaylarla ilgilenmemekte, küresel olaylarla ilgilenmektedir. Çünkü bu küresel olaylar kendi bölgesindeki siyasal, sosyal, ekonomik, bilimsel vs. alanlarda etki yaratmaktadır.

Günümüzde haberin çözümlenmesinde haber veren kurumların ve kişilerin kendi nitelikleri ve haberin nitelikleri ile birlikte, küresel politikalar olarak geliştirilen yanlış bilgilendirme/fr. Désinformation ve sansür olgularıyla karşı karşıyayız. Yanlış bilgilendirme, belirli çıkarlar için yanlış haberleri doğru olarak insanlara aktarma olarak kasıtlı bir eylemi ifade ettiği gibi, sansür de insanların doğru haber almasını engelleme olarak yine kasıtlı bir eylemi ifade etmektedir. Sansür, siyasal otoritelerin bir uygulaması olarak ortaya çıktığı gibi, medya kuruluşlarının kendi dünya görüşlerine uymayan haberleri iletmemeleri olarak da ortaya çıkmaktadır. Yazılı ve görsel medyada yer alan haberleri doğru ve yanlış olarak değerlendirmek, gerek haber konularının çokluğu ve gerekse haber alanlarına ve mekanlarına ulaşmanın yetersizliği gibi nedenlerle günümüzde bireylerin çabasından çok, kurum ve kuruluşlarının çabasını gerekli kılmaktadır. Buna bağlı olarak bir haberi doğrulamak ve yanlışlamak, haberin kendi nitelikleri ile birlikte haberin farklı kaynaklardan araştırılmasını da zorunluluk haline getirmektedir.

Kaynakça

Abdulcebbar, *Şerh'u Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osmân, Kahire 1988.

Atay, Hüseyin, "Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)", *AÜİF Dergisi*, Yıl: 1987, S.29.

Kur'an'a Göre Araştırmalar, Ankara 1997.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir 1990.

Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tâhir et-Temîmî, *Kitab'u Usuli'd-Dîn*, İstanbul 1928.

Bakillânî, Muhammed b. Tayyib, *Kitâb'u Temhîdu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmâduddîn

Ahmed Haydar, Beyrut 1987.

- Bigiyef, Musa Carullah, Kur'an Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım (Kitâbu's-Sünne), Ankara 1998.
- Bolay , S.Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ankara 1990.
- Güler, İlhami, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara 2004.
- Cüveyni, Ebu'l-Meâlî, *Kitâbu'l- İrşâd ilâ Kavâtiu'l-Edille fi Usuli'l-İtikâd*, thk. Esad Tamim, Beyrut 1985.
- Çakan, İsmail Lütfî *Hadis Usûlü*, İstanbul trs.
- Eşari, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1990.
- Hanefî, Hasan, *İslami İlimlere Giriş*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1994.
- Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004.
- İbn Esir, en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvi- Mahmud Muhammed Tenâhî, Beyrut trs.
- İbn Hazm, Ahmed b. Said, *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm*, Beyrut trs.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l Arab*, Beyrut 1990.
- İcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmî'l-Kelâm*, Kahire trs.
- İsfehâni, Râĝib, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul 1986.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, *Mustasfa (İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi)*, Trc. Apaydın Yunus, Kayseri 1994.
- el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerh'i Meânî Esmâilahi'l-Hüsnâ*, thk. Falda Şemâde, Beyrut 1986.
- Kırbařoĝlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Deĝeri*, Ankara, 1988.
- Koçyiĝit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1997.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille fi Usui'd-Din*, Thk: Hüseyin Atay, Ankara 1993.
- Râzi, Fahruddîn, *Kitâbu'l-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, Kahire 1991.
- el-Metalibul Âliye*, thk. Ahmet Hicâzi es-Seka, Beyrut 1987.
- Serahsî, Ebu Bekr, *Usulu's-Serahsî*, Lübnan 1993, 1/321.
- Taftâzânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsid*, Beyrut 1989.
- Şerh'u Akâdi'n-Nesefiyye*, , thk. Ahmed Hicazi es-Seka, Kahire, 1987.
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988.
- Zebidî, Muteza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiru'l-Kâmûs*, thk. Abdülkerim İzbâvî, Kuveyt 1972.
- Zemaşerî, Mahmûd b. Ömer, *Esâsu'l-Belâĝa*, thk. Abdurrahim Mahmûd, Beyrut trs.
- el-Keşşâf an Hakâik'i Ğavâmidil-Tenzil ve Uyuunu'l-Ekâvil'i fi Vucûhi't-Te'vil, Kahire 1986.