## Bilgi Teorisi

### Bilginin Tanımı ve Çeşitleri

Kelam, bilgi teorisiyle başlar: bu da *bilginin kendisini, prensiplerini, de- lillerini, düşünce hükümlerini* bilmeyi gerektirir. Kelam’da bilgi, hem ilahi bilgi hem de beşeri bilgi açısından ele alınmaktadır. Allah’ın ilim sıfatı, bu sıfatın ezeli olup olmadığı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan Kur’an’ın mahluk olup olmadığı, alemin ezeliliği meselesi, in- san kaderi gibi problemler bilginin kelamî boyutunu oluşturmaktadır. İnsan bilgisinin , bilgi olarak adlandırılabilmesi için hangi özellikleri taşıması gerektiği, insanın bilme derecelerini gösteren zan, vehm, şüp- he, reyb, dalalet, hidayet, cehl gibi terimlerle nasıl bir ilişkisi olduğu konuları ise bilgi kuramı içinde tartışılmaktadır. Dolayısıyla Kelam, diğer İslam bilimlerinden farklı olarak kullandığı bilginin felsefesini de yapmaktadır.

İlim ve Ma’rife terimleriyle de karşıladığımız bilgi, ‘bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki, yahut bilme eyleminin ‘belli bir ifade şekline bürünmüş sonucu’ olarak tanımlanmaktadır.

En genel anlamıyla bilgi, “test edilmiş, doğrulanmış inanç”; aklın ve duyuların konusuna giren her şeyin tanınmasını sağlayan bir sıfat” ve “zıddına ihtimal verilmeyecek şekilde anlamları, yani duyularla bili- nenlerin dışındaki her şeyi birbirinden ayırt etme sıfatı” gibi farklı ta- nımlamalara konu olmaktadır. Bilginin kişinin zihninde yarattığı etki dikkate alındığında ise şöyle tanımlanmaktadır: “Bilgi öyle bir nitelik- tir ki, buna sahip olan kişiden cahillik, şüphe ve sanı uzaklaşır. ”

Kadı Abdülcebbar bilgiyi, ‘tereddüdün zihinde yarattığı istikrarsızlık- tan insanı kurtarıp zihinde kesinliğe ulaşmanın yarattığı dinginlik ve inanç’ olarak tanımlamaktadır.

Ka‘bî olarak meşhur olan Mu’tezilenin önemli isimlerinden Ebu’l- Kâsım el-Belhî bilgiyi şöyle tanımlamaktadır: *İ‘tikâdu’ş-şey’i ‘alâ mâ hüve bihî* (Bir şeye olduğu gibi inanmaktır).

Ebû Hâşim bu tanıma yeni bir unsur eklemiştir: *İ‘tikâdu’ş-şey’i ‘alâ mâ hüve bihî me‘a sükûni’n-nefsi ileyhi* (Bir şeye zihinde kesinlik hissi yara- tacak şekilde inanmaktır)

Bu tanımları yeterli görmeyen Ebû Ali el-Cübbâî ise Ka’bî’nin tanı- mına yeni bir unsur eklemektedir: *İ‘tikâdu’ş-şey’i ‘alâ mâ hüve bihî ‘an darûratin ev delîlin* (Bir şeye zorunlu olarak veya bir delile dayalı olarak inanmaktır)

Bilgiyi tanımlarken kullanılan ‘inanç veya itikad’ terimine Eş’ari kelam- cıları itiraz ederler. Zira onlara göre itikad, bir anlam ifade eden kav- ramlara dayanmaktan daha ziyade pisikolojik bir durumun ifadesidir. Bilginin psikolojik bir etki altına girmeden yapılmasını, dolayısıyla ke- sinlik taşımasını sağlamak için de ilmi, ‘bilinebilir nesneyi olduğu gibi bilmektir’ şeklinde tanımlamışlardır. Daha sonra Cürcânî’nin, bilginin taşıması gereken kesinlik unsuru ile insandan bağımsız olamayacağı gerçeğini dikkate alarak bilgiyi ‘*gerçekliğe uygun* kesin inanma’ şeklin- de gerçekci bir zeminde tanımladığını görmekteyiz. Bu tanım içinde bilgi, hakikat ile eşitlenmektedir. Ancak hakikatin insanın kaynaklık ettiği bir bilgi aktı tarafından kuşatılamayacağına dair iddialar, haki- katin bilgi ile eşitlenmesine şüphe ile yaklaşmamızı gerektirmektedir.

Kelamcıların bilgi tanımlarını Müslüman filozofların tanımıyla karşı- laştırdığımızda, Kindi’nin tanımının onlarınkine çok yakın durduğu- nu görürüz: ‘Bilgi’, varlığın hakikatini idraktir (vicdan) (Kindî, *Resail*,

1. 169). İbn Sina’nın tanımı ise farklılık taşır. Ona göre bilgi, ‘soyut kav- ramların yerini tutan zihni formlar’dır.

Farklı tanımlamaları yapılan bilginin, *zorunlu bilgi* ve *istidlale dayalı bil- gi* şeklinde iki kısımda ele alınmasında ise uzlaşma vardır.

#### Zorunlu Bilgiler (Bedihi, a priori, analitik kesin bilgiler)

Herhangi bir akıl yürütme ya da delillendirmeye gerek bırakmadan zi- hinde oluşan bilgidir. Düşünme yoluyla ya da kesbi olarak meydana gelmeyen” bilgi olarak tanımlanan bedihi ilim, (Cürcani, (2003). *Tarifat*, tahk. Muhammed Abdurrahman, s. 103) zorunlu bilginin eş anlamlısı olarak da kullanılmaktadır (Nureddin Sabuni, (1979). *el-Bidaye fi usuli’d- din*, tahk. Bekir Topaloğlu, Şam, s. 16). Zorunlu bilgiye ulaşmak için her- hangi bir istidlal yöntemine başvurulmasına gerek yoktur. Çünkü kişi acıktığını, susadığını, üzüldüğünü ya da sevindiğini bilmek için her- hangi bir vasıtaya ihtiyaç duymaz. Bunlar kişide doğrudan ve aracısız olarak ortaya çıkmaktadır.

İslam literatüründe bedihi veya zaruri olarak yer alan bu bilgi çeşidinin Batı felsefesindeki karşılığı a priori bilgidir.

A priori bilginin iki temel özelliği vardır: zorunlu ve evrensel olması. *Bütün* cisimlerin bir ağırlığı vardır, önermesinde olduğu gibi. Bir cismi, bin cismi hatta milyonlarcasını tartarız ve böyle bir yargıya ulaşabili- riz. Ama bütün cisimleri tartmamız mümkün değildir. İşte, dünyadaki bütün cisimleri tartma imkânımız olmadığı halde böyle bir yargıda

bulunuruz ve doğruluğundan da şüphe etmeyiz. Bir önermenin tecrü- bi yahut istidlali değil de a priori olması bu anlamdadır.

*Zorunlu bilgi* de aşağıdaki türlere ayrılır:

**Bedihi olanlar (evveliyat ve fıtriyyat):** Bedihi bilgi, aklın hemen kav- radığı bilgidir: Bir, ikinin yarısıdır; bütün bekarlar evlenmemiştir, gibi. Bekar kavramının, evlenmemiş olmayı içermesi sebebiyle, başka bir ifadeyle, evlenmemiştir ifadesi özneyi yani bekarı da içerdiği için bu önermelere analitik önerme adı verilmektedir.

Fıtri olanlar, aklın çok basit bir kıyasla ulaştığı bilgilerdir. İki sayısı çift sayıdır, gibi. İki ve çift kavramları düşünülerek hemen hükme varılır.

**Duyu Verileri (Müşahedeler ve Tecrübeler):** Dış duyularla elde edilen bilgiler: Ateşin yakıcılığına hükmetmek gibi.

**Mütevatir Haber:** Farklı kişiler tarafından aktarılan haberleri, ayrı bir soruşturmaya gerek kalmadan zorunlu olarak kabul ederiz: Bir ülke- nin varlığına dair haberler gibi.

#### İstidlali Bilgiler (Nazari, a posteriori, sentetik bilgiler)

Nazari bilgiler de denilen bu türde, delil getirme ihtiyacı vardır. Bu bilginin zihinde oluşabilmesi için, kişinin bir takım vasıtalara başvur- ması gerekir. Bir vasıtaya gereksinim duyulduğu için, kazanılmış bil- gi (kesbî) olarak da anılmaktadır. Bu vasıtalar temelde üç çeşittir: 1. Sağlam duyular (havass-ı selime), 2. Doğru haber (haber-i sadık), 3. Akıl. Bunlardan aklın aracılık ettiği bilgi çeşidine *nazari* veya *istidlali* bilgi de denilmektedir. Ancak böyle bir bilgiyi elde etmek için daha önceden bir takım bilgilere sahip olmak gerekmektedir. Böylece, mev- cut olan bilgiler üzerinde düşünülmesi sonucu yeni bilgiler yani nazari bilgiler elde edilir: Örneğin, biz daha önceden ateş olduğu yerde aynı zamanda dumanın da olduğu bilgisini edinmişizdir. Zira, bu ikisinin *sebep-sonuç* ilişkisine bağıntılı olarak birbirini takip ettiğini tecrübe etmişizdir. Daha sonra dumanı tek başına gördüğümüzde, ateşin de onunla birlikte mevcut olması gerektiği sonucuna istidlali olarak varı- rız. Kelam sisteminde kesbi olarak adlandırılan bu bilginin, Batı felse- fesindeki karşılığı *a posteriori* bilgidir.

İstidlali bilgi, delillendirme yaparak dolayısıyla tecrübe ile elde edilen bilgi türüdür. Tecrübe bize bir şeyin gördüğümüz veya algıladığımız şekilde olduğunu gösterir ama akıl öyle olmasının zorunlu olmadığı- nı söyleyebilir. Başka bir deyişle, varlığın başka türlü de olabileceği hükmünü tecrübe değil, a priori bilginin kaynağı durumundaki akıl vermektedir.

Hem bedihi hem de istidlali olarak bilmek, farkına varmak, karşılaş- tırmak böylece değer yüklemek en temel insan eylemidir. Bu, insan ol- manın da temel göstergesidir. Fıtrata başka bir ifadeyle yaratılış itiba- riyle herkesin yapısında varolan bu eylem üzerine, hayati olan ilkeler temellendirilmektedir. Allah’ın varlığı ve birliğinden, iyi bir yaşamın üzerine temellendirildiği ahlaki ilkelere varıncaya kadar, insan hayatı, ‘bilme eylemi’ne dayalı olarak temellendirilir. Bu bilme aktı, nesnesine göre bazen *tecrübi (ampirik)* bilgi bazen de *akli (rasyonel)* bilgi olarak nitelik kazanır.

Akli bilginin ve tecrübi bilginin işletilmesinin Allah’la ilişkili olarak götüreceği sonuçlar Kur’anda şöyle vurgulanmaktadır:

“Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ar- dınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı di- rilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde el- bette *aklını kullanan* topluluk için *deliller* vardır” (Bakara 2: 164). Aynı vurgu tecrübeye de yapılmaktadır: “Ektiğinize bir bakmaz mısınız?” “İçtiğinize bir bakmaz mısınız?” (Vâkı’a 56: 63, 68).

Bu ve benzeri ayetlerde düşünme aktını ön plana çıkarıp delile daya- lı konuşma yöntemini öneren Kur’an, dogmatik bir kabullenmeyi de reddetmektedir. Delile dayalı olarak hayat sürmek, Kur’anın en temel ilkelerindendir. Allah hem yaşamanın hem de ölümün bir delile dayalı olarak gerçekleşmesini, bir anlam ifade etmesini istemektedir: “... ölen açık bir delille ölsün, yaşayan da açık bir delille yaşasın...” (Enfal 8: 42).

## Bilginin Kaynakları

### Akıl

Arapça “ukl” kökünden gelen bu kelime, semantik olarak somut var- lıklar için, “*bağlamak*” ve bir şeyi zararlı hareketlerden men etmek an- lamındadır. Soyut şeyler için de gene mastar olarak bilmek, anlamak, şuurlu olmak, duymak, temkinli olmak anlamına gelir. *Ukl*, etimolo- jik olarak Arapça’da devenin ön ve arka ayaklarını çaprazlama olarak bağlayan kösteğin adıdır. Böylece bağlanmış deve belli bir mekândan pek fazla uzaklaşamaz. Bağlama anlamına atfen, biz akıl dediğimiz za- man “*duygu ve düşünceleri, kavramları, olayları, fikirleri vs. birbirine bağ- layan ruhî melekeyi*” anlarız. Öz Türkçe’de “us”la karşılanan bu kelime “*davranışları kontrol eden yeti*” anlamında kullanılmaktadır.

Kadı Abdülcebbar aklı, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden so- rumlu tutulabilmesini mümkün kılan bilgilerin toplamından ibaret ka- bul ederek, onun insanda ‘bilkuvve’ mevcudiyetini reddetmiştir. Ona göre akıl, zaman içinde kazanılan ve insana dileyerek fiil yapma imkânı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgilere zarurî ve nazarî bilgilerin yanın- da tecrübi bilgiler de dahildir. Böylece Kadı Abdülcebbar aklın tanımı- na, insana dilediğini yapabilme imkânı veren bilgileri ekleyerek, akılla insanın yükümlülüğü arasında bir ilgi kurmaktadır (Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni, XI, 379*)

Bazı kelamcılar, felsefenin akıl tanımında bulunmayan bir özelliğini, hak ile batılı, iyiyi ve kötüyü birbirinden ayıran güç özelliğini de akıl tanımı içine katmışlardır. Bu kelamcılar aklın ruhi bir öz olduğu, Kur’an’da bun- dan dolayı ona ‘öz’ manasına gelen lüb adının verildiği görüşündedir. İtikadi konularda çoğunlukla Selefi görüşü paylaşan İbn Hazm da aklı bir cevher olarak değil, aksine ruhun bir kuvveti ve fiilinden ibaret olan bir araz kabul eder. Şüphesiz bu fiil de, ‘iyiyi kötüden ayırt edip iyi olanı yapma ve kötü olandan kaçınma gücü’ şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Ebu Mansur el-Maturidî, aklı sadece iyi ve kötüyü birbirinden ayırt eden bir yetenek olmanın ötesine taşımış ve ‘aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve ayrı nitelikte olanları ise ayıran şey’ olarak nitelendirmiştir. Böylece o, aklı, varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri tasnif ederek sonuçlar çıkaran ve insana kıyas yapma gücü veren zihni bir alet olarak kabul etmektedir (Ebu Mansur el-Maturidî, *Kitabu’t-tevhid,* s. 5).

Aklı, azlolunamayan, değiştirilemeyen, hakim, şeriatın şahidi, tezkiye olunan, dürüstlüğü tasdik olunan şahid” (Gazali, *el-Mustasfa min ilmi’l- us*û*l*, Bulak 1322, I, s. 5) şeklinde tanımlayan Gazali’ye göre akıl; müm- künün imkânı, muhalin imkânsızlığı, vacibin zorunluluğu gibi zaruriy- yatı bilmek, tecrübe yoluyla bilgi edinmek ve insan tabiatında var olan bilgi edinme gücü’ karşılığında kullanılabilir.

Akıl kelamda, Garîzi Akıl ve Müktesep akıl olarak ikiye ayrılmaktadır. Garizi akıl, her insanda doğuştan var olan ve insanın diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan akıldır. Garizi aklın kullanımıyla oluşan akıl ise, müktesep yahut tecrübi akıl olarak kabul edilmektedir. Müktesep aklın gelişmesinde zekanın yanında sezgi, deney ve öğrenim büyük rol oynadı- ğı için bu akla dayalı olarak verilen hükümler çeşitlilik arzedebilir.

Bazı kelamcılar aklın idrak ettiği hususları dikkate alarak onu şöyle de taksim etmişlerdir: 1. Nazarî Akıl, 2. Amelî Akıl. Davranışla ilgisi bulunmayan bilgileri idrak eden akıl ve idrak kuvveti nazari aklı oluş-

turmakta; bir şeyin yapılıp yapılmamasının gerektiğini idrak eden akıl ise ameli yani pratik akıl olarak isimlendirilmektedir.

Şüphesiz, bir Kelam terimi olarak akıl, (ratio=reason=logos), etimolojik olarak, insanın akletme, mantıksal çıkarımlarda bulunma, deliller toplama ve sonuçlara gitme, böylece hakikati elde etme gücüne, vs. işaret etmektedir.

Akıl, insanı insan yapan bir güçtür, zira insan sadece bu gücünü kulla- narak çevresi hakkında bilgi sahibi olabilmekte, sonuçları görebilmek- te, böylece planlamalar yapıp eylemde bulunabilmektedir. Dolayısıyla akıl ve akletme denildiği zaman kastedilen dar anlamıyla, statik bir öz değil, insanın düşünme kapasitesidir. Ama akıl basit anlamıyla düşün- me veya akıl yürütme kapasitesinden ibaret değildir; aksine bu kapasi- tenin sistematik, metodik, eleştirel kullanılması yani bilimsel düşünce demektir (Düzgün, Ş. Ali, (2005). *Allah, Tabiat ve Tarih: Teolojinin Meta- Paradigmatik Temelleri*, Lotus Yay., Ankara, s). Bu kullanımıyla akıl, güç- lü bir kültürel ve tarihsel güç haline gelmekte, hakikatin keşfi dahil her türlü keşfe götüren yol olmaktadır. Aklın böyle geniş bir çerçevedeki kullanımı aydınlanma veya akıl çağı olarak nitelenen dönemin başat özelliği olarak öne çıkmaktadır.

Diğer taraftan, parçalar arasında teker teker ilişki kurmadan eşyayı bir bü- tün olarak kavramamız olmadan, bir düşünce işlevi olarak sadece aklı kullanmanın bir yararı olamaz. Varlığın yapısını bir bütün olarak kavra- ma durumu ile akıl arasındaki bu karşılıklı bağımlılık durumu, sonunda insanda düşünme kapasitesini yaratmaktadır (Hodges, Herbert Arthur, (1979). God Beyond Knowledge, London: The MacMillan Press ltd., s. 158).

Kur’an akıldan değil akletmekten bahsetmektedir. Akletmek de, insanın bütün bilme yetilerinin aynı anda devreye sokulması demektir. Bu bil- me yetileri Kur’an’da kalp, fuâd (gönül), sadr, lübb, nühâ (insanı kötülük yapmaktan alıkoyan), hicr (insanın kötü bir konuma düşmekten engelle- yen) gibi terimlerle ifade edilmektedir. Bütün bu yetileri bir çarkın dişlileri gibi düşündüğümüzde, akletmek de bu çarkın bir bütün halinde çalıştı- rılması demektir.

İnsan, bütün bu bilme araçlarını birlikte kullandığında bir şeyi parça halinde değil, bir bütün olarak kavrar. Bir şeyi bütün olarak kavramak demek, onunla aramızda kopmaz bir bağ kurmak, ona bağlanmak, yokluğunu kendimiz için bir risk olarak görmek demektir. Aklın, Allah’ı bilmesi, kavraması böyle bir bilme ve kavramadır. Sıradan bir nesneyi bilmesi gibi değildir. Bir şeyi bağlamak anlamında kullandığımız akıl,

aynı zamanda insanın bütün bilme ve kavrama yeteneklerini de birbirine bağlar. Akıl isim olarak kullanıldığında kalp ve gönül manalarına da gelmektedir (İbn Manzur, (1955). *Lisan el-Arab,* Beyrut, c. XI, s. 458). Kur’anın kullandığı fuad, kalp, sadr ve lubb kavramları arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu görülmektedir. Zira, Kur’an, kalbin insanın duy- gu ve bilgi kaynağı olduğuna işaret etmektedir (Kaf 50: 37; Bakara 2: 97;

Şuara 26: 194).

İnsanın *bilme*sini, tek bir kaynağa değil de bir çok unsura bağlamak, bilme- ye verilen dar anlamdan kurtulmanın da yolunu açmaktadır.

### Duyu Organları

İnsanın algı yani idrak mekânizması, duyular yoluyla oluşmaktadır. Bilgimizin temeli durumundaki dış dünyayı algılamanın ve bunları bi- rer yargı veya önerme formunda ifade etmenin aracı duyu organlarıdır. ‘Allah sizi annenizin karnından çıkardığı zaman hiç bir şey bilmiyordu- nuz’ (Nahl 16: 78) ayeti duyu verilerinin bilgi edinmedeki önemini vur- gulamaktadır.

Kelamcıların duyu verilerini bilgi edinmede temel üç kaynaktan biri sayması, dış gerçekliğe ne kadar önem verdiklerinin bir göstergesidir. Dış gerçekliğe önem vermek kelam açısından bir zorunluluktur, zira dış dünya ancak bu gerçekliği ile Gerçek bir varlığa, Allah’a işaret edebilir.

Allah’ın varlığının ve birliğinin delilleri, birer ayet olarak evrene serpiş- tirildiğini dikkate aldığımızda, dış gerçeklikle aramızda dolaysız olarak ilişki kurmanın araçları durumundaki duyu verilerinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kelamcılar duyu verilerinin görevlerini tam anlamıyla yerine getirebilmelerini, insanın aklıyla bağlantılı olarak çalıştırılmalarına bağlamışlardır. Bu tutum, duyu organlarını, sinirlerle ve beyinle bağlantılı açıklayan modern düşünce ile paralellik taşımaktadır.

Duyunun tam bir tanımı üzerinde uzlaşmak, kelamda da modern bil- gi kuramındaki tartışmalar içinde de mümkün olmamıştır. Duyumun fiziksel mi yoksa ruhsal mı olduğu tartışması hala devam etmektedir. Bir grup düşünür, duyum sürecinin tamamen zihinsel olduğunu ileri sürerken, aksi fikirde olanlar, duyulan şeylerin zihinden bağımsız var olabilen fiziki nitelikler olduğunu savunmaktadırlar. Bu anlamda du- yum sürecinin zihni yönünü vurgulamak için duyum, algılanan nitelik- ler için ise duyu verileri terimleri kullanılmaktadır. Materyalist eğilim duyumu, duyu verilerine indirgeme çabasındadır. Bunun karşısındaki

eğilim ise, duyu verilerinin bize bilgi vasıtası olması için gereken koşul- larının insanlardan bağımsız olarak var olmalarını dikkate alarak, duyu verilerini duyumla birlikte ele alma çabasındadır (Bkz. TVD İslam Ansk. *Duyu* maddesi).

İslam kelamcılarının duyu verilerine yaptığı vurgu, insanı her şeyin ölçüsü sayan ve dış gerçeklik fikrini ortadan kaldıran sofistlerin düşüncesine de bir reddiyedir. Sofist düşünce genelde bilginin özelde de duyu verilerinin sağladığı bilginin imkânsızlığını değil, göreceliğini savunuyordu. Aslında, dış gerçekliğin bize sağladığı bilginin akıl ve zihin tarafından test edilmesini isteyen kelamcılar da, bir bakıma duyu verilerinin kısmi göreceliğini ileri sürmektedirler.

Eflatun, duyu verilerinin kesin bilgi değil, zan ifade ettiğini, esas bil- gi kaynağının akıl olduğunu kabul etmişti. Bu, bir kısım müslüman düşünürlerin de kabul ettiği bir şeydi. Duyularla algılanan alemin yani alemü’l-halk’ın değişken formlarına karşın, emr aleminin yahut akılla kavranan alemin değişmez formları, İslam felsefesi geleneğinde yoğun olarak dile getirilmiştir. Görülüyor ki, duyu verilerinin ancak akılla te- yid edildikten sonra kesinlik kazanabileceği ve bir işlevi yerine getire- bileceği yönündeki bu geleneğin kökleri Eflatun’a kadar uzanmaktadır.

Her duyunun kaçınılmaz olarak bir nesneye tekabül ettiğini ve bu ilişki- den zorunlu olarak bilginin doğduğunu söyleyen Aristo geleneğini takip eden diğer müslüman düşünürler ise, duyu verilerini akıldan bağımsız olarak kesin bilgi üreten kaynaklar olarak görmüşlerdir.Bu nedenle de duyuların yanılmazlığını bir ilke olarak kabul etmişlerdir. Buna göre, dış dünya ile ilişkisinde duyu verileri edilgin alıcı konumundadır.Duyular, varlığı olduğu gibi, yorumlamadan aldığı için, hata da yapmamaktadır- lar. Kelamcıların duyu verilerinin yanıltma olasılığına dair iddiaları da tam bu noktada devreye girmektedir. Zira, edilgin alıcı durumundaki göz, dünyadan daha büyük olan bir yıldızı bir para büyüklüğünde gör- mektedir. Ama aklı ve zihni bunun böyle olmadığını bildiği için, edilgin algının bilgisini düzeltmektedir.

Zihinde oluşan, başka bir ifadeyle akli dediğimiz bilgilerin duyular yar- dımıyla oluştuğunu dikkate aldığımızda, akli veriler ile duyu verileri arasında bir uzlaşma sağlamak mümkündür. Aksi taktirde modern fel- sefenin indirgemeci tutumunda olduğu gibi bilgi kaynaklarından birini diğerine indirgeme yanlışına düşülebilir.

### Haber

Kelamcılar haberi iki kısımda değerlendirirler. Bunlardan biri gün- delik yaşamda bilgi ve yargımıza kaynaklık eden haber, ikincisi ise Peygamberin bildirimine dayanan haberdir.

İmam Maturidî, haberin bilgi değeri taşımasını akli bir zorunluluk olarak görür. Zira, kişinin haberi inkar ettiğini söylemesi, kendisine ait bir görüşü başkalarına haber vermesinden başka bir şey değildir. Maturidîler, haberin akli bir zorunluluk taşıdığını bir ilke olarak benim- semekle, nübüvvetin de akli bir zorunluluk sonucu bilinebileceği görü- şüne ulaşmışlardır.

Maturidî alimlerden Ebu’l-Muin Nesefi, haberin ve haberleşmenin in- sanı hayvandan ayıran temel özelliklerden biri olduğunu belirtir. Zira, insan haber sayesinde bilmediği pek çok bilgiye ulaşabilmektedir. Bu bakımdan haberi inkar etmek, işitme duyusunu ve dilin varlığını red- detmek anlamına gelir ki, bu durumda da insanla hayvan arasında bir fark kalmaz (Nesefi, Bkz. Tabrisatu’l-Edille, I, s. 24 vd).

Mütevatir haberi Maturidî şöyle değerlendirmektedir: Peygamberlerden bize ulaşan haberler, yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişilerin dilinden ulaşmaktadır, çünkü onlar doğruluk ve masumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil veya belgeye sahip değildirler. Böyle bir haberle ilgili olarak yapılması gereken şey, haberin incelenmeye alınmasıdır. Geçmiş olaylara yahut şu anda var olan ancak bizzat görme imkânına sahip olamadığımız olaylara, varlıklara, vs. iliş- kin haberler gibi.

Kelam alimleri haberin bilgi kaynağı olabilmesi için, ‘gerçeğe uygun olması’nı (haber-i sadık) temel şart olarak belirlemişlerdir. Haber gerçeğe uygunluğu bakımından iki

kısma ayrılmıştır: 1. Haber-i mütevatir: 2. Haber-i Resul. Haber-i mütevatir yalan söylemek üzere bir araya gelmeleri imkânsız görülen bir grubun naklettiği haberdir.

Haber-i Resul ise, elçilğini mucize ile kanıtlanmış peygamberin verdiği haberdir. Bu tür haberin kaynağını oluşturan kişinin gerçek peygamber olup olmadığını akıl yürüterek kanıtlamak gerekir.Bu nedenle haber-i resul ile zaruri değil, istidlali bilgi meydana gelir.Bunun da kesinlik açı- sından zorunlu bilgiye benzediği kabul edilmiştir.

Haber-i resulün doğruluğu hususunda görüş ayrılığı bulunmamakla birlikte, bu haberin peygambere aidiyetinin kanıtlanması önemlidir. Bu sebeple de sabit oluşu açısından haberi üç kısma ayırmışlardır:

* 1. **Mütevatir Haber:** Yalan söylemek üzere birleşmeleri mümkün ol- mayan topluluğun Hz. Peygamberden naklettikleri haber.
	2. **Müstefiz Haber:** Meşhur haber olarak da bilinen bu haber, müteva- tir derecesine ulaşmamıştır.
	3. **Ahad Haber:** Haber-i vahid de denilen bu türün iki temel özelliği vardır: İlk olarak, haberi bir kişi bir başka kişiden nakletmektedir, ikinci olarak da mütevatir seviyesinde değildir. Ahad haberler, Hz. Peygamberden nakledilen haberlerin çoğunluğunu oluşturmak- tadırlar. Bu haberlerin inançla ilgili konularda delil olamayacağı konusunda kelamcılar ittifak etmişlerdir. Ancak inanç konuların- da delil olamayacağı kabul edilen bir haberin, ahlak ve uygulama alanlarında delil olabileceği yolundaki görüşün mantığını anlamak oldukça zor olsa gerektir.

Haberle ilgili bir diğer tartışma konusu, Hz. Peygamberden nakledilen bir haberi aklın yorumlama yetkisinin olup olmadığıdır. Selef alimleri- nin önemli kısmı, peygamberî haberlerin olduğu gibi kabul edilmesi ve yorumlanmaması görüşünü paylaşmaktadırlar. Müslüman Alimlerin büyük çoğunluğu ise, bu haberlerin aklın ışığında yorumlanması ge- rektiğini belirtirler.