

VEHİM

masıdır. İbn Sînâ'ya göre vehim gücü bu tür hükümlere, Allah'ın bütün canlıları kuşatan rahmetinin eseri olarak insanların ve hayvanların fitratlarına koyduğu ilhamlarla ulaşır. Bazan vehim gücü bu yargılara köpeğin önceden dövüldüğü değneği görünce tekrar dövüleceğini hatırlayıp o insandan uzaklaşması gibi bir tür deneyile de varır. Bu yargı gerçek anlamda deney değildir ve deneyimsi bir izlenimden gelmektedir, dolayısıyla doğru da yanlış da olabilir. Vehim gücünün, sarı suyu bala benzeterek onun tatlılığına hükmetmesi gibi benzetmeler yoluyla verdiği yargılarda da durum aynıdır. Çünkü bu gücün verdiği yargılar mantıkî ayırmadan yoksundur. Sonuç olarak vehim gücünün yargıları: **a)** Tekil yargılardır; **b)** Duyu algılarına ilişkindir; **c)** Yargı verildiği sırada duyu tarafından algılanamayıp daha sonra duyuyla doğrulanabilecek yargılardır (*eş-Şifâ'î et-Tabî'iyât* (6), s. 36-37, 147-148, 162-164; *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 111-112; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, s. 156-158).

İbn Rüşd, İbn Sînâ'nın psikolojide mütehayyileden başka bir güç ihdas etmekle filozoflardan ayrıldığını, mütehayyile varken böyle bir güç kabul etmenin anlamsız kaldığını, kuzunun ilk defa gördüğü kurtta düşmanlık sezmesinin mütehayyileden geldiğini, hayvanda mütehayyileden daha üstün güç olmadığını, bunun üstünde insandaki akıl gücünün bulunduğunu belirtir (*Tehâfütü't-Tehâfüt*, s. 546-547; *Telhişu Kitâbi'n-Nefs*, s. 65). Nitekim İbn Sînâ da vehim gücüne bazan mütehayyile gücü der (*eş-Şifâ'î et-Tabî'iyât* (6), s. 150; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, s. 157). Nihayet filozof vehimin mütehayyile olup olmadığını meselesini, "Akıl birleştirme ve ayırıştırma yaparsa müfekkire, vehim birleştirme ve ayırıştırma yaparsa mütehayyile adını alır" diyerek çözmeye çalışır (*el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 111-112).

İbn Sînâ'nın vehim gücüyle ilgili görüşleri kendisinden sonra gelenler tarafından tekrarlanmıştır. Meselâ Alâeddin Ali et-Tûsî vehim gücünü, "Duyulur nesnelere tikel anlamların formlarının kendisine yansıdığı bir güçtür. Ahmed'in Ali'nin şahsını ve tavırlarını görünce ondan kendisi hakkında çıkardığı dostluk anlamı veya koyunun kurdu görünce onda kendisi hakkında farkına vardığı düşmanlık anlamı gibi" diye açıklar (*Tehâfütü'l-felâsife*, s. 320). Sadreddin-i Şîrâzî vehmi, "tikel cismanî varlıklar hakkında bir duyu tecrübesine dayanmadan verilen tikel hüküm" diye tanımlar. Ona göre vehim, mertebesin-

den düşmüş akıl gibidir. Vehimle elde edilen her idrak eşyanın hakikatlerini ve ruhunu cisimlerin kalıplarından, maddelerin sûretlerinden soyutlamadır (*el-Hikmetü'l-müte'âliye*, III, 394, 559). Bu hükme varan güce vehim gücü veya vâhime denir. Bu güç, algılanan nesnenin formunu duyu ve mütehayyile güçlerinden daha mükemmel şekilde soyutlar, cisimlerdeki mânaları tasavvur eder, onları maddelerinden ve maddeyle ilişkili niteliklerinden ayırır. Ancak vehmin kendisi de daima maddî bağlantı için bulunduğu cisimlerden gelen idrakleri tamamen soyut anlamlara dönüştüremez. Eğer vehim bütün bu maddî ilişkilerden kurtulabilseydi artık o vehim değil akıl olurdu (*Mefâtihu'l-ğayb*, s. 139). Şîrâzî'ye göre vehim akıl ve mütehayyile (hayal) zıt bir meleke değildir, bilakis mütehayyile ve duyu formuna bağlı bir akıldır. Böyle olunca vehim gücünün algıladıkları da tikel hissî veya hayalî nesnelere hakkındaki akıl verileridir. Nefis kendine yönelip kendi üzerine düşündüğünde vehimden ve cisimlerle ilişkiden kurtularak soyut akıl halini alır. Aynı şekilde vehim gücüyle elde edilen algıların doğruluğu kesinleşip maddî ilişkilerden arınırsa bu algılar saf akıl anlamlara dönüşür. Sonuçta vehim aklın cisme yönelmesi ve ondan etkilenmesidir, vehim yoluyla algılanan izlenimlerse özel bir maddeye ait akıl anlamlardır. Böylece tahayyül melekesiyle bağlantı halinde olan akıl gücüne vehim denir (*el-Hikmetü'l-müte'âliye*, III, 559; VIII, 255). İbn Sînâ'da ve sonrasında gerçek ve sanal ayırımına denk düşecek biçimde vücûd-vehim, vücûd-tevehhüm, bi'l-vücûd-bi'l-vehm, fi'l-vücûd-fi't-tevehhüm, vücûden-tevehhümen, hakikaten-vehmen, bi'l-vücûd-bi-hasebi't-tevehhüm, mevcûdât-mevhûmât şeklinde vehim kavramı ontolojik bağlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca aritmetik ve geometrinin konusu olan sayı ve şekillerin varlıklarının platonik anlamda sanal (vehmî) olduğu belirtilmiştir (Kindî, I, 116; İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ: Mantığa Giriş*, s. 6, 25; *Kitâbü's-Şifâ: II. Analitikler*, s. 92, 94, 123, 142, 153; *Kitâbü's-Şifâ: Metafizik*, s. 21-22, 98, 100-101; *en-Necât*, s. 10-12, 17-18, 189; Behmenyâr b. Merzûbân, s. 8, 295-296, 356; İbn Rüşd, *Telhişu Mâ Ba'de't-tabia*, s. 16, 57, 63, 87; Fahreddin er-Râzî, I, 49).

BİBLİYOGRAFYA :

Aristo, *Fi'n-Nefs* (trc. İshak b. Huneyn, nşr. Abdurrahman Bedevî), Beyrut 1980, s. 5, 33, 69-72, 79, 84; Kindî, *Resâ'il*, I, 116, 167, 169; Fârâbî, *el-Fusûş*, Haydarâbâd 1345, s. 12; İhvân-ı Safâ, *er-Resâ'il*, Beyrut 1376-77/1957, II, 414; III, 391-392; İbn Sînâ, *eş-Şifâ'î et-Tabî'iyât* (6), s. 36-

37, 50-53, 147-148, 150, 162-164; a.mlf., *eş-Şifâ'î el-Mantık* (4), s. 547; a.mlf., *Kitâbü's-Şifâ: Mantığa Giriş*, *Medhal* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2006, s. 6, 21, 25; a.mlf., *Kitâbü's-Şifâ: II. Analitikler* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2006, s. 92, 94, 123, 142, 153; a.mlf., *Kitâbü's-Şifâ: Metafizik* (trc. Ekrem Demirli – Ömer Türker), İstanbul 2004, s. 21-22, 30-31, 98-101; a.mlf., *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1364 hş./1985, s. 10-12, 17-18, 189; a.mlf., *el-İşârât ve't-tenbihât: İşâretler ve Tembihler* (trc. Ali Durusoy v.dğr.), İstanbul 2005, s. 111-112; Behmenyâr b. Merzûbân, *Kitâbü't-Taşîl* (nşr. Murtazâ Mutahharî), Tahran 1375, s. 8, 12, 295-296, 356, 786, 801-802; İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1992, s. 546-547; a.mlf., *Telhişu Kitâbi'n-Nefs* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire 1950, s. 65; a.e.: *Psikoloji Şerhi* (trc. Atilla Arkan), İstanbul 2007, s. 65; a.mlf., *Telhişu Mâ Ba'de't-tabia: Metafizik Şerhi* (trc. Muhittin Macit), İstanbul 2004, s. 16, 57, 63, 87; Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* (nşr. Ali Rizâ Necefzâde), Tahran 1384 hş., I, 49; Hidir b. Muhammed er-Râzî – İsâ b. Muhammed es-Safevî, *Şerhu'l-Gurre fi'l-mantık* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1983, s. 106; Alâeddin et-Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Rizâ Saâde), Beyrut 1990, s. 320; Sadreddin-i Şîrâzî, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a* (nşr. Rizâ Lutfi), Tahran 1383, III, 394, 559; VIII, 255; a.mlf., *Mefâtihu'l-ğayb* (nşr. Muhammed Hâcevî), Tahran 1363, s. 139; M. Hüseyin et-Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme* (nşr. Abbas Ali ez-Zârîf es-Sebzavârî), Tahran 1428, s. 90-91, 93; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul 2008, s. 156-162; a.mlf., "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği", *MÜİFD*, sy. 38 (2005), s. 126-136.  ALİ DURUSOY

VEHİM
(الوهم)

Râvinin çok yanlışması anlamında hadis terimi.

Sözlükte "insanın hatırına düşen, aklına gelen şey; doğru zannederek bir şeyi yanlış yapmak, yanlışmak" anlamlarındaki vehm (çoğulu evhâm) hadis terimi olarak en genel anlamıyla râvinin kasıtlı olmaksızın hata yapmasını ifade eder. Bu yanlış hadisin yazılması ve ezberlenmesi sırasında meydana gelen ziyade, noksan, tahrif, tağyir gibi yanlışlıkları içine alır. Vehim râvinin zabt sıfatını zedelediği için cerh sebeplerinden biridir; ancak râvi devamlı surette yanlışmadıkça bu kusur onun bütün rivayetlerini reddetmeyi gerektirmez.

Vehim hem isnadda hem metinde görüle de daha çok isnadda meydana gelir. Birbirine benzeyen isim, künye ve nisbelerin karıştırılması, isimlerde tashif ve tahrif yapılması, mevkuf veya maktû bir haberin merfû, münkati' bir haberin mutasıl olarak rivayet edilmesi, sika râvi ile zayıf râvinin karıştırılması gibi hatalar is-

nadda görülen belli başlı vehim çeşitleridir. Bir hadis metnini diğeriyle karıştırmak, metindeki bir ifadeyi aslından farklı şekilde aktarmak, önceki râvilerle ait bir açıklamayı hadis metninden zannederek nakletmek gibi durumlar da metindeki vehimlere örnektir. Vehimden kaynaklanan hatalarla rivayet edilen hadis "mâlûl" veya "muallel" adını alır. Dolayısıyla hadislerde görülen çeşitli illetlerin bir türünü meydana getiren vehmi doğru teşhis edebilmek için ilgili bütün rivayetleri bir arada değerlendirmek gerekir. Hadis literatüründe bu tür örnekler çoğunlukla ilel türüne giren eserlerde zikredilmektedir (bk. İLELÜ'İ-HADİS).

Sika oldukları halde sözü edilen hatalarla düşen râvileri hemen cerhedip zayıf sayanlar bulunmakla birlikte genel eğilim, onların tek başına rivayet ettikleri haberlerle bu vasfı taşımayanların birbirinden ayrılması gerektiği şeklindedir. Abdurrahman b. Mehdî, ara sıra hata yapan sika râvilerin bütün rivayetlerinin reddedilmesi durumunda birçok hadisin terkedilmesi gerekeceğini söylemiştir (Râmhürmüzî, s. 406). İbn Hibbân sika râvilerin tek başına naklettikleri hatalı rivayetlerin ihticâca elverişli sayılmadığını, diğer sika râvilerle muvafık olan rivayetlerinin ise göz ardı edilemeyeceğini belirtmiştir (*Kitâbü'l-Mecrûhîn*, I, 85. İbn Hibbân'ın farklı bir görüşü için bk. *eş-Sîkât*, VII, 670). İbn Ebû Hâtim ise, vera' sahibi ve sadûk oldukları halde vehim, hata, galat ve unutma gibi kusurları sık görülen râvilerin naklettiği hadislerin helâl-haram konuları dışında fezâilü'l-a'mâl ile terğib ve terhib konularında yazılabileceğini, bu gibilerin çok sık tekrür etmeyen vehimlerinin ise rivayetlerine zarar vermeyeceğini ifade etmiştir (*el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 6, 10).

Binlerce rivayet nakleden râvilerin ve musanniflerin zaman zaman hata etmeleri kaçınılmazdır. Aralarında Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî gibi önde gelen hadis imamlarının da bulunduğu râviler bu duruma düşmekten kurtulamamıştır. Nitekim rivayetlerdeki hataları gösteren birçok ilel kitabının yanında büyük muhaddislerin eserlerinde görülen vehimler müstakil teliflere konu olmuştur. İbn Ebû Hâtim'in *Beyânü hata?i Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî fi Târîhih*, Dârekutnî'nin *el-İlzâmât ve't-Tetebbu'*, İbn Mâkûlâ'nın *Tehzîbü müstemirri'l-evhâm*, Ebû Ali el-Gassânî'nin *Takvîdü'l-mühmel*'inin bir parçası olup ayrıca neşredilen *et-Tenbih 'ale'l-evhâmi'l-vâkı'a fi's-Şaḥîḥayn* adlı eserleri bunlara örnek

teşkil eder. İbn Ebû Âsım'a *Evhâmü'l-ḥadis* adlı bir eser nisbet edilmekle birlikte mahiyeti bilinmemektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "vhm" md.; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 5-10; İbn Hibbân, *eş-Sîkât*, VII, 668-670; a.m.f., *Kitâbü'l-Mecrûhîn* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Riyad 1420/2000, I, 67, 74-76, 84-85; Râmhürmüzî, *el-Muhaddişü'l-fâşil* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1404/1984, s. 406; Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü 'ulümi'l-ḥadis* (nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin), Haydarâbâd 1935 → Medine-Beyrut 1397/1977, s. 52-53, 62; a.m.f., *el-Medḥal ilâ Kitâbi'l-İktil* (nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed), İskenderiye 1983, s. 47, 61-62; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-naẓar fi tavzihi Nuḥbeti'l-fiker* (nşr. Nûreddin İtr), Dimaşk 1414/1993, s. 89; *Tecrid Tercemesi*, I, 297-298; Talât Koçyigit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1985, s. 463; Fârûk Hamâde, *el-Mehcû'l-İslâmî fi'l-cerh ve't-ta'dil*, Rabat 1409/1989, s. 347-348; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 419-420; Emin Aşikkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İstanbul 1997, s. 110-139; a.m.f., "Cerh ve Ta'dil", *DİA*, VII, 394-401; a.m.f., "Fisk", a.e., XIII, 38-39.



BÜNYAMİN ERUL

VEHMIYYÂT (الوهيات)

Vehim gücüne dayalı
cüzi hükümler için kullanılan
mantık ve felsefe terimi; kuruntu.

Klasik mantık kitaplarında nefsin yargı yeteneklerinden biri olarak gösterilen vehim gücünün verdiği hükümleri ifade eden **vehmiyyât** genellikle vehim gücünün doğru kabul ettiği, ancak doğru veya yanlış olması muhtemel hükümler için kullanılır. İbn Sînâ sonrası bazı kaynaklarda vehmiyyât vehim gücünün duyu ötesi varlıklar hakkında verdiği yargılara indirgenerek safсата, mugalata gibi yanlış hükümler sınıfında gösterilir. Meselâ Seyyid Şerîf el-Cürçânî vehmiyyâtı, "duyulara konu olmayan alanlarda vehmin verdiği asılsız hükümler" şeklinde tanımlar ve vehmiyyât-tan teşekkül eden kıyasa safсата dendiğini belirtir (*et-Ta'rifât*, "Vehmiyyât" md.). Vehmiyyât yerine "el-kazâya'l-vehmiyye, evhâmü'n-nâs, el-evhâmü'l-âmmiyye" terkipleri de geçer.

İbn Sînâ vehmiyyâtı vehim gücünün duyu algılarına dayanarak verdiği tikel hükümler için kullanır. Bu hükümler, duyulara tâbi ve duysal nesnelere ilgili doğuştan bir yetenek olan vehim gücünün insanı kabule zorladığı düşüncelerdir. Nefsin bu vehim gücü mahsûsât alanında doğru, gündelik hayat için gerekli yargıyı vermektedir. Duyu ötesine dair verdi-

ği bilgiler ise yanıltıcıdır. Meselâ, "Uzayda bütün varlıkların son bulunduğu bir boşluk vardır" veya, "Doluluk sonludur" gibi sıradan insanlardaki vehim gücünün verdiği hükümler böyledir. Yine, "Her var olanın bir yönde yerinin bulunması gerekir" hükmü gibi hiçbir eğitimden geçmemiş insanın iptidai tabiatından gelen yargılar da vehmiyyât-tan olup öncekiler gibi bunlar da asılsız kuruntulardır. Çünkü fitratın verdiği her hüküm doğru değildir, hatta çoğu asılsızdır; ancak aklın onayladığı yargılar doğrudur; "Bir cisim aynı anda iki yerde bulunamaz" örneğinde olduğu gibi. İbn Sînâ vehmiyyâtın zihinde güçlü bir yerinin bulunduğunu ve bunlardan gerçek olmayanların ancak akılla çürütülebileceğini, fakat bu tür kuruntuların yine de zihinde kalmaya devam edebileceğini belirtir. Özetle vehim gücü duyularla algılanan şeyler ve bazı matematik konularında doğru hüküm verebilirse de Tanrı, akıl, nefis, sûret, madde gibi metafizik konularla ahlâka dair verdiği hükümler akıl tarafından onaylanmadığı veya düzeltilmediği sürece geçersizdir (*Kitâbü's-Şifâ: İl. Analitikler*, s. 15). Çünkü vehim gücü metafizik varlıkları da duysal varlıklar gibi tasarlar. Meselâ Tanrı'nın varlığını kabul etse bile O'nu bir put şeklinde veya yıldızların feleği şeklinde tasavvur eder (Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan*, s. 120). İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*'ta metafizik ve ahlâk alanlarında insanı vehmiyyâtın tehlikesine karşı koruyan iki bilgi kaynağı bulunduğunu belirtir: Dinî yasalar, felsefî bilgiler. Eğer dinî yasalar vehim gücünü engellemeseydi onun metafizik alanda verdiği yargılar insanların yaygın biçimde kabul ettiği doğrular haline gelirdi. Öte yandan akıl da vehim gücünden gelen önermelerin yanlışlığını ortaya koyan veya onları düzelten bir otorite işlevi gördüğünden İbn Sînâ mantığı bütün ilimlerin en şerefli saymıştır (Durusoy, *MÜİFD*, sy. 28 [2005], s. 135-136).

İbn Sînâ'nın vehmiyyâta dair görüşleri sonraki mantıkçılar tarafından geniş kabul görmüştür. Metafizik alanında İbn Sînâ'yı tutarlı bir şekilde eleştiren Gazzâlî de hissi ve vehmî hükümlerin aldatıcılığından korunabilmek için aklın otoritesine sığınmak gerektiğini belirtir ve mantığı dinî ilimler için bir yöntem olarak kullanmanın dinen sakıncası bulunmadığını söyler. Hatta mantık bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceğini ileri sürer (*el-Müstaşfa*, I, 10). Gazzâlî *Mi'yârü'l-'ilm*'de, insanda bir yargı gücü olan vehmin bu özelliğinden dolayı araştırmacılar için mantığın zarurî ol-