

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 “muallal” 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’L-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-Şikât*, 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 tekrerrür 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 ħaṭa’i Muḥammed b. İsmâ’il el-Buḥârî fi Târîḫih*, Dârekutnî’nin *el-İlzâmât ve’t-Tettebbu’*, İbn Mâkûlâ’nın *Tehzîbü müstemirri’l-evhâm*, Ebû Ali el-Gassânî’nin *Taḫyîdû’l-mühmel*’inin bir parçası olup ayrıca neşredilen *et-Tenbîh ‘ale’l-evhâmi’l-vâkı’a fi’ş-Şaḫîḥayn* 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-Şikât*, VII, 668-670; a.mlf., *Kitâbü’l-Mecrûhîn* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Riyad 1420/2000, I, 67, 74-76, 84-85; Râmhürmüzî, *el-Muhaddişü’l-fâşıl* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1404/1984, s. 406; Hâkim en-Nisâbü’rî, *Ma’rifetü ‘ulûmi’l-ḥadis* (nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin), Haydarâbâd 1935 → Medine-Beyrut 1397/1977, s. 52-53, 62; a.mlf., *el-Medḥal ilâ Kitâbi’l-İktilâ* (nşr. Fuâd Abdülmün’im Ahmed), İskenderiye 1983, s. 47, 61-62; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-naẓar fi tavâzihî Nuḥbeti’l-fiker* (nşr. Nûreddin İtr), Dimaşk 1414/1993, s. 89; *Tecrid Tercemesi*, I, 297-298; Talât Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1985, s. 463; Fârûk Hamâde, *el-Menhecû’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 Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidî*, İstanbul 1997, s. 110-139; a.mlf., “Cerh ve Ta’dil”, *DİA*, VII, 394-401; a.mlf., “Fisk”, *a.e.*, XIII, 38-39.



BÜNYAMİN ERUL

VEHMIYYÂT

(الوهميات)

Vehim gücüne dayalı
cüzî 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 safsata, mugalata gibi yanlış hükümler sınıfında gösterilir. Meselâ Seyyid Şerîf el-Cürcânî vehmiyyâtı, “duyulara konu olmayan alanlarda vehmin verdiği asılsız hükümler” şeklinde tanımlar ve vehmiyyât-tan teşekkül eden kıyasa safsata 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 nesnelerle ilgili doğuştan bir yetenek olan vehim gücünün insanı kabule zorladığı düşüncelerdir. Nefsin bu vehim gücü mahsûsât alanında doğru, gündelik hayat için gerekli yargılar 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 öncelikler 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 süreç geçersizdir (*Kitâbü’ş-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-tenbîhât*’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 hissî 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-Müstasfâ*, I, 10). Gazzâlî *Mi’yârü’l-‘ilm*’de, insanda bir yargı gücü olan vehmin bu özelliğinden dolayı araştırmacılar için mantığın zarurî ol-

VEHMIYYÂT

duğunu ve bu sebeple anılan eseri yazdığını söyler (s. 27-37). Bilgileri kesinlik derecelerine göre yedi kısma ayıran Gazzâlî zannî bilgilerden saydığı vehmiyyâtı altıncı sırada zikreder. Meselâ vehim gücü varlığın mutlaka bir yönde bulunduğu ve işaret edilebilir durumda olduğuna hükmeder; âleme ne bitişik ne ondan ayrı, âlemin ne dışında ne de içinde bulunan bir şeyin varlığını imkânsız görür. Vehim gücü için altı yönün hiçbirinde bulunmayan bir şeyden bahsetmek anlamsızdır. Gazzâlî çeşitli kanıtlar ortaya koyarak bu hükümlerin yanlış olduğunu savunur. Çünkü vehim gücü bir hükmün doğruluğuna veya yanlışlığına hayatın başından itibaren yaşanan gözlem ve tecrübelerle ulaşır ve bu anlamda fitrata uygun olan hükmü doğru sayar. Halbuki bir hükmün doğruluğu veya yanlışlığı ancak akli delille kesinlik kazanır. Nitekim vehim gücünün yön, şekil, miktar gibi fiziksel ölçüleri varlık şartı saymasına karşılık güç, bilgi, irade gibi soyut kavramların, hatta bizzat vehim kavramının birer varlığa işaret ettiğine akıl hükmeder. Bununla birlikte vehmiyyât türünden bazı bilgiler akıl yönünden de doğru olabilir. Nitekim, “Bir insan aynı anda iki mekânda bulunamaz” hükmü, yine aritmetik ve geometriyle ilgili birçok önerme vehmiyyâttan olduğu halde aklen de geçerlidir (*Mi'yârü'l-'ilm*, s. 27-37, 147-149; *Mihakkü'n-nazar*, s. 106-107). İbn Sînâ'dan sonra vehmiyyâttan bahsetmeyen hiçbir mantık kitabı veya risâlesi yok gibidir. İbn Sînâ sonrasında vehmiyyât yanlış önermelerin genel bir adı haline geldiği için muğalata veya safsatanın vehmiyyâttan türetilmiş kıyaslar olduğu anlayışı bu dönemde de sürdürülmüştür (meselâ bk. Fahrreddîn er-Râzî, I, 269; Nasîrüddîn-i Tûsî,

s. 342, 465; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, I, 483).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1515; Aristo, *Fi'n-Nefs* (trc. İshak b. Huneyn, nşr. Abdurrahman Bedevî), Beyrut 1980, s. 70; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' et-Tabî'iyyât* (6), s. 148; a.mlf., *Kitâbü'l-Hidâye* (nşr. Muhammed Abdüh), Kahire 1974, s. 117-118; a.mlf., *Kitâbü's-Sifâ: İl. Analitikler* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2006, s. 14-15, 16-21; Behmenyâr b. Merzûbân, *Kitâbü't-Taşîl* (nşr. Murtazâ Mutahharî), Tahran 1375 hş., s. 186; Gazzâlî, *Mi'yârü'l-'ilm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Endelüs), s. 27-37, 147-149; a.mlf., *Mihakkü'n-nazar* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1994, s. 106-107; a.mlf., *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 10; Fahrreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât* (nşr. Ali Rızâ Necefzâde), Tahran 1384 hş., I, 269; Nasîrüddîn-i Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât* (İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât* içinde, nşr. Süleyman Dünyâ), Beyrut 1413/1992, I, 342, 353-354, 465; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Seceretü'l-ilâhiyye fi 'ulûmi'l-hakâ'iki'r-rabbâniyye* (nşr. M. Necip Görgün), İstanbul 2004, I, 483; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul 2008, s. 119-120; a.mlf., “İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği”, *MÜİFD*, sy. 28 (2005), s. 129-136.



ALİ DURUSOY

VEHRÂN

(وهران)

Batı Cezayir'de bir liman şehri.

Cezayir'in kuzeybatısında Vehrân körfezinin bulunduğu bölgeyi çevreleyen aynı adlı vilâyetin merkezi olup Kuzey Afrika'nın Akdeniz sahilindeki en önemli liman şehirlerinden biri ve başşehir Cezayir'den sonra ülkenin ikinci büyük şehridir. Vehrân adı, Berberî kökenli Sahrâ kavmi Tevârikler'in dilinde “çift aslan” veya “aslan yatağı” anlamına gelir. Arapça'da “parıldayan

şehir” mânasında Bâhiye diye de adlandırılır. Batı dillerinde Oran şeklinde geçer. Şehrin batı tarafındaki Murcâcû sıradağlarının bir uzantısı olan 375 m. yüksekliğe sahip Eydür tepesi limanı batıdan esen rüzgârlardan korur. Eski şehir Re'sûlayn vadisinin (Vâdî İbni'l-Hayr, Vâdirrahâ) iki yakasına kurulmuştu. Coğrafi yapısı şehri dış hücumlara karşı korunaklı ve stratejik bir konuma sahip kılmıştır.

Vehrân, Endülüs Emevî Hükümdarı Abdullâh b. Muhammed'in hizmetindeki Mağrâve kabilesi mensupları tarafından 290 (903) yılında kuruldu. İlk dönemde şehre Nefze ve Mesğan kabileleriyle Endülüs'lüler yerleşti. Hem Fas'a hem İspanya'ya çok yakın bir noktada yer alan, surla çevrili olan şehir kısa zamanda Batı Akdeniz'deki deniz yolunu kontrol eden bir konuma yükselerek gelişti. Fâtımîler'in bütün Mağrib'e süratle yayılan hâkimiyetleri esnasında Endülüs Emevîleri ile Fâtımîler arasındaki mücadeleye sahne oldu. Bu mücadeleler sırasında 297 (910) ve 342 (954) yıllarında büyük ölçüde tahribata uğramakla birlikte daha sonra tekrar tesis edildi. 343'te (954-55) Fâtımîler'e tâbi Benî İfren'in eline geçti. Fâtımîler'e bağlı olarak Tunus'ta hüküm süren Zîrîler bir müddet Vehrân'da hâkimiyet kurularsa da bu hâkimiyetleri uzun sürmedi. 473'te (1080) Murâbîr Hükümdarı Yûsuf b. Tâşfîn Vehrân'ı zaptetti. 539'da (1145) Muvahhidler'in egemenliği altına giren Vehrân'da bir donanma inşa ettiren Muvahhid hükümdarı şehir üs edinecek bütün Mağrib'i ve Endülüs'ü ele geçirmek için deniz seferlerine başladı. Yine pek çok tahribata uğramakla birlikte Muvahhidler döneminde büyük gelişme gösteren Vehrân'dan söz eden seyyahlar şehirdeki bolluktan, gelişmiş ticaretinden, çarşılarından ve korunaklı limanından övgüyle bahsederler. Muvahhidler'in halefleri Abdülvâdîler döneminde Vehrân Limanı'nın Endülüs'le ticaretteki rolü daha da arttı. Şehir önemli bir ticaret merkezi olan Tilimsân'ın limanı durumundaydı. Bu sebeple XIV. yüzyılda Abdülvâdîler'in başşehri Tilimsân'ı pek çok defa kuşatan Merînîler, Vehrân sahillerine de asker çıkardı ve buraya bir de hisar yaptırdı. Bu dönemde şehir ulemâ ve talebe için bir çekim merkezi haline geldi. Nasrîler'in merkezi Gırnata'nın 1492'de İspanyollar'ın eline geçmesiyle bazı Endülüslü müslümanlarla yahudiler Vehrân'a sığındı. Bu göçler şehrin fizikî ve ticarî bakımdan gelişmesine katkıda bulundu. Ancak XVI. yüzyıl başlarında bölgedeki sahil şehirlerini zapteden



Vehrân'dan bir görünüş