



SÜHREVERDÎ EL-MAKTÛL'ÜN MUGALATAYA (SAFSATA) BAKIŞI¹

SHIHAB AL-DIN SUHRAWARDI AL-MAQTUL'S VIEW ON SOPHISME (MUGALATA)¹

Kamil KÖMÜRÇÜ

Cumhuriyet Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Mantık Bilim Dalı

Sivas-Türkiye

kkomurcu@cumhuriyet.edu.tr

Atıf gösterme: Kömürçü, K. (2017). Sühreverdî El-Maktûl'ün Mugalataya (Safsata) Bakışı, *Universal Journal of Theology* 2 (2), 104-116.

¹Bu makale tarafımızdan kaleme alınan *İşrâkî Düşüncede Mantığın Yeri* isimli kitabın ilgili bölümünden, birtakım küçük değişiklikler yapılarak üretilmiştir.

Geliş Tarihi:
12 Şubat 2017
Değerlendirme Tarihi:
15 Şubat 2017
Kabul Tarihi:
14 Haziran 2017

© 2017 UJTE
E-ISSN: 2548-0952
Tüm hakları saklıdır.

Öz: Mugalata, mantıkta ele alınan konulardan biridir. Kimi zaman safsata olarak da adlandırılan mugalata hatalı bir akıl yürütme türüdür. Bir çıkarım çeşitli yönlerden hatalı olabilir. Bir akıl yürütme bazen formu, kimi zaman maddesi bazen de her ikisi bakımından bozuk olur. Form yanlışları, kıyas kurallarının ihlal edilmesi sonucu ortaya çıkar. Madde yanlışları ise ya lafızdan ya da manadan kaynaklanır. Mantıkçılar doğru akıl yürütmeleri yanlış olanlardan ayırt etmek için mugalata üzerinde durmuşlardır. Sühreverdî el-Maktûl de bu konuyu incelemiştir. Sühreverdî'ye göre mugalata vehmiyyat ve müşebbihat türü öncüllerden oluşur. Mugalatayı öğrenmenin faydası ondan kaçınmak ve imtihandır. Mugalatanın amacı ise alıştırmalar yoluyla zihni keskinleştirmektir. Bunun yanında ona göre mugalata zihinsel bir alıştırmadır. Sühreverdî nazarında mugalatanın genel sebebi, bir şey ile onun benzerini birbirinden ayıramamaktır. Sühreverdî, eserlerinde birçok hata çeşidi üzerinde durmuştur. Bunların tam sayısını tespit etmek oldukça güç bir durumdur.

Anahtar Kelimeler: *Sühreverdî el-Maktûl, mugalata, kıyas, hatalı çıkarım, suret yanlış, madde yanlış.*

Abstract: Sophisme is one of the topics discussed in logic. Sophisme is a false type of reasoning. An inference can be fallacy in a variety of ways. The fallacy in a syllogism occurs either from the matter of this syllogism or its form. Sometimes the fallacy occurs from both the matter and form. The fallacy originating from its form arises from violating the the conditions that generate valid conclusion. The fallacy originating from its matter results from the utterance of syllogism or its meaning. Logicians have stood on the sophisme to distinguish the valid inference the invalid ones. Suhrawardi al-Maqtul also examined this subject. Sophisme, according to Suhrawardi, it consists of premises such as wahmiyyah and mushabbihah. The benefit of learning sophisme is to avoid it and to test it. And it is a intellectual exercise. The aim of sophisme is to sharpen the mind through exercises. The general reason of sophisme in the sense of Suhrawardi is that it is impossible to distinguish between something and its similarity. Suhrawardi stands on many types of fallacy in his works. It is very difficult to determine the exact number.

Keywords: *Suhrawardi al-Maqtul, sophisme, syllogism, invalid inference, fallacy of form, fallacy of matter.*

Giriş

Mantığın amacı zihni yanlışla düşmekten korumaktır. İnsan, mantıklı düşünme ve davranma potansiyeline sahip olsa da akıl yürütme esnasında çeşitli hatalar yapabilir. Düşünme sürecinde ortaya çıkan hatalara mantık yanlışları denir. Kişi içine düştüğü hatanın farkında olabileceği gibi tersi bir durumda söz konusu olabilir. Bir kimsenin hangi durumda ve nasıl yanlışla düştüğünü bilmesi, büyük ölçüde bunun önüne geçmesini sağlar. Dolayısıyla mantık yanlışlarının incelenmesi gerekir.

Mantık geleneğinde bu konu, beş sanattan biri olan mugalata (safsata) başlığı altında ele alınmıştır. Bilindiği gibi bir kıyasta öncüllerin bir araya geliş biçimi kıyasın formunu; öncüllerin ifade ettiği anlam ise kıyasın içeriğini oluşturur. İçerik bakımından ele alındıklarında kıyaslar, öncüllerde ortaya konan bilgilerin kesinlik derecesine göre birbirlerinden ayrılırlar. Bunlar beş sanat adını alırlar. Beş sanat, kıyasın uygulama alanıdır ve burhan, cedel, hitabet, şiir ve mugalata (safsata) olarak sıralanır. Bu sanatların esasını Aristoteles'in (m.ö. 322) *II. Analitikler* (Demonstration), *Topica*, *Retorica*, *Poetica*, *Sofistik Elenchi* isimli eserleri oluşturmuştur. Genel kabule göre bunlar Aristoteles'in *Organon*'unun son beş kitabıdır.

İslam mantıkçıları bu beş kitabı dikkate almışlardır. Bu sanatları kendi bakış açılarıyla ortaya koyma yoluna gitmişlerdir. Belirli bir zaman diliminden sonra çoğunlukla sadece tanımlarının yapılmasıyla yetinilen beş sanat üzerinde özellikle Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) gibi bilginler önemle durmuşlardır. On ikinci yüzyılın önemli düşünürlerinden biri sayılabilecek Şihâbüddin Sühreverdî el-Maktül (ö. 1191) de beş sanatı ele almış ve bunlar içerisinde mugalataya ayrı bir önem vermiştir. İşte bu çalışmada Sühreverdî'nin mugalataya bakış açısı ele alınacaktır.

1. Mugalatanın Tanımı

Aldatmak, yanıltmak manalarına gelen *mugalata* (safsata), bir sanatın adı olarak İslam mantıkçıları tarafından bazen Yunanca da olduğu gibi *safsata* ismiyle karşılanmışken bazen de Arapçada hata anlamına gelen galat kelimesinden hareketle mugalata olarak isimlendirilmiştir. Bu iki isimlendirmede de maksat aynıdır. Ancak bazı mantıkçılar, yanlış olduğu bilerek yapılan safsatanın, mugalata olarak isimlendirildiğini ifade etmişlerdir. Başka bir bakış açısına göre mugalata ve safsata terimleri, mütekaddimin mantıkçılar tarafından, aralarında bir fark gözetilmeksizin, sofistik türden aldatici deliller için özel bir ad olarak kullanılmasına rağmen sonraki mantıkçılar, kuruluş ve sunuluş gayesine göre bu iki terim arasında fark görmüşlerdir. (Emiroğlu, 2004, 22). Fârâbî, müstakil olarak mugalatayı ele almış olduğu kitabını, *Kitâbu Emkineti'l-Mugalata* olarak; buna karşılık, *Burhan*'da ve *İhsâu'l-Ulûm*'da bu sanatı *Sufistâiyye* şeklinde adlandırmıştır. İbn Sînâ ise hatalı çıkarımlara ayırdığı *Şifa*'sının yedinci kitabına *es-Safsata* demiştir. Sühreverdî ayrı bir önem verdiği bu sanatı eserlerinde mugalata olarak isimlendirmiştir.

Bir mantık terimi olarak mugalatanın nasıl tanımlandığına gelecek olursak Aristoteles sofistik çürütmeleri, yani mugalatayı gerçek kıyas ve çürütmeler olmadıkları halde öyle zannedilen kıyaslar ve çürütmeler, sahte deliller olarak ortaya koymuştur. O, tartışmalarda bizzat nesnelere kendileri değil de onların göstergelerinin, yani dilsel ifadelerinin kullanılması nedeniyle akıl yürütmelerde yanlışlıkların ortaya çıkacağına dikkat çekmiştir (Aristoteles, 2007, 7-8). İslam mantıkçıları da benzer bir yaklaşım sergilemişler ve mugalatayı genel olarak hasmı susturmak veya yanıltmak için öyle olmadığı halde doğruymuş gibi görünen öncüllerden oluşan ya da gerçeğe benzeyen ama öyle olmayan; bu sebeple de yanılgıya düşürücü kıyas olarak değerlendirmişlerdir (Fârâbî, 1999, 63; İbn Sînâ, 2006, 2). Fenârî'ye göre mugalataya dayalı kıyaslar eğer gerçeğe benzeyen öncüllerden oluşmuşsa bu "safsata"; meşhura benzeyenlerden meydana gelmişse bu da "müşağabe" olarak isimlendirilir (Fenârî, 1309, 25-26).

Hepsi birer hatalı çıkarım olan mugalataya dayalı kıyaslar bazen götürdüğü sonuçlar bakımından; bazen de sonuç dikkate alınmaksızın bu sonuca nasıl ulaşılmış olduğu göz önüne

alınarak incelenmiştir. Birinci durum mantıkta kıyasın formu, ikinci durum kıyasın maddesi ya da içeriği olarak isimlendirilmiştir (Emiroğlu, 2004, 37). Bu husus dikkate alınarak bir kıyasta oluşabilecek hataların ya onun formu ya da maddesi ya da bunların her ikisinden kaynaklanabileceği kabul edilmiştir. Aşağıda üzerinde durulacağı gibi bu ayırım Sühreverdi tarafından da yapılmıştır.

2. Sühreverdi'ye Göre Mugalatanın Mantıktaki Yeri ve  nemi

Sühreverdi'nin beş sanat içerisinde en geniş biçimde mugalatayı ele aldığını söyleyebiliriz.  zellike *Hikmetü'l-İşrâk*'ta sadece mugalatayı dikkate almıştır denilebilir. Çünkü o bu eserinde söz konusu sanatlardan burhan ve mugalatayı incelemiş, bunlardan birincisini kısaca ortaya koymuşken ikincisi olan mugalatayı derinlemesine anlatmıştır. Bunun sebebini o, yine aynı eserinde şu şekilde açıklamıştır: "Mantık ilmi hakkında pek çok kitabın telif edildiğini bildiğimizden, bu kitabı kısa ve  zet bir biçimde yazdık. Buna karşılık öğrenciler mugalataya aşinalık kazansın diye bu konuyu ayrıntılı biçimde ele aldık. Çünkü bir araştırmacı farklı ekoller ve fırkalar tarafından öne sürülen deliller arasında doğrulardan çok yanlış fikirlerle karşılaşmaktadır. Dolayısıyla yanlışa düşülen noktalar hakkında uyararak doğru düşünmenin yasalarını bilmek kadar önemli ve faydalıdır" (Sühreverdi, 2012, 75). Benzer bir açıklama *el-Meş ri*'de de mevcuttur (Sühreverdi, 2011, 508). Ancak şir zi, Sühreverdi'nin *Hikmetü'l-İşrâk*'ta mugalatanın eşitleri ve onların sebeplerini yeterince ayrıntılı incelemediğini, bu sanatın bir takım kanunlarını ve onların da bazı örneklerini zikrettiğini ifade etmiştir (şir zi, 1383, 132).

Sühreverdi'nin yukarıda geçen ifadeleri onun, mugalata konusunda diğer sanatlara kıyasla takındığı ayrıcalıklı tavrın sebebini açıklar niteliktedir. Bunun yanında söz konusu ifadeler onun nezdinde mugalatanın değeri ve bir anlamda onunla uğraşmanın maksadını da izah etmektedir. Buna göre ondan önceki ve sonraki birçok mantıkıda olduğu gibi mugalata ile uğraşmaktan maksat, hataya düşülen durumların ve onların çözümünün öğrenilmesidir. Başka bir ifade ile mugalata sanatını öğrenmenin amacı ve faydası, hatalı bir çıkarımla karşılaşıldığında hemen onu fark etmek ve ondan emin olmaktır. Bu sayede bir kimse tuzağa düşmekten kendisini muhafaza etmiş olur. Sühreverdi bunu özellikle vurgulamıştır.

Sühreverdi'ye göre aynı zamanda "safsata" (sufist iyye) olarak adlandırılan mugalata vehmiyyat ve m şebbihat türü öncüllerden oluşur. Mugalatayı  ğrenmenin faydası ondan kaçınmak ve imtihandır (Sühreverdi, 1955, 178). Bunun yanında ona göre mugalata zihinsel bir alıştırmadır (Sühreverdi, 2011, 508). Onu oluşturan öncüllerin yapısı göz önüne alındığında buradan hareketle Sühreverdi nazarında mugalatanın genel sebebini, bir şey ile onun benzerini birbirinden ayıramamak; onun amacının ise alıştırmalar yoluyla zihni keskinleştirmek olduğu söylenebilir.

3. Sühreverdi'ye Göre Mugalatalı Kıyaslar Ya da Kıyasta Ortaya ıkan Hatalar

Daha önce de ifade edildiği gibi mugalata demek hatalı kıyas demektir. Bir kıyasın hatalı olması, klasik gelenekte olduğu gibi Sühreverdi'ye göre de onun ya maddesinin ya suretinin ya da ikisinin birlikte bozuk olmasından kaynaklanır (Sühreverdi, 1955, 83). şimdi düşünürün sırasıyla suret ve madde hatalarını nasıl açıkladığına bakalım.

3.1. Kıyasın Sureti Yönünden Ortaya ıkan Hatalar

Mantıkçılar tarafından bu tarz hatalar üzerinde fazla durulmadığı söylenebilir. Bunun sebebi suret yanlışlarının kıyas kurallarının ihlal edilmesi sonucu ortaya çıkması, kıyas kurallarının da oldukça açık olmasıdır. Sühreverdi'ye göre suret sebebiyle ortaya çıkan hata, basit ve modal kıyaslarla ilgili şartları ihlal etmekten ileri gelir. Bu ise kıyasın geçerli sonuç veren herhangi bir şekil ya da geçerli sonuç veren herhangi bir mod üzere kurulmamasından kaynaklanır (Sühreverdi, 1955, 83-84; Sühreverdi, 2001, 182-183; şehrez ri, 1993, 138). Bunun manası kıyasın düzgün, yani

kurallara uygun tertip edilmemesi sebebiyle yanlış çıkarımların doğmasıdır. Bu, çeşitli biçimlerde olabilir. Bu duruma ilişkin onun dikkate aldığı sebepler aşağıdaki gibidir.

1. Orta terimin büyük öncüle bütünüyle intikal etmemesi, başka bir ifadeyle büyük öncülde tam olarak bulunmamasıdır. Örnek:

*İnsanın saçı vardır.
Bütün saçlar büyür (yenbütü).
(Öyleyse insan büyür) (Sühreverdi, 2011, 487).*

2. Yukarıdakine benzer bir hata da orta terimin her iki öncülde de benzer olmamasıdır. Örnek:

*İnsan tek başına (vahdehû) gülücüdür.
Her gülücü, canlıdır.
Öyleyse insan tek başına canlıdır.*

Bu kıyasta küçük öncülde yer alan “tek başına” kaydının orta terime dâhil olup olmamasının belirsizliği ve yine küçük öncülün niceliğinin belirsiz olması sebebiyle hata ortaya çıkmıştır. Bu çıkarım aynı zamanda lafız yanlışları sınıfı içerisine de girer (Sühreverdi, 2011, 488-489).

3. Orta terimin öncüllerin en az bir tanesinde bütün kaplamıyla alınmaması hatadır. Örnek:

*Bütün insanlar canlıdır.
Canlı geneldir (genel bir kavramdır).
Öyleyse bütün insanlar geneldir (Sühreverdi, 1373, 46).*

Bu kıyaslarda orta terim iki öncülde de tikeldir. Bunun sebebi ise ikinci, yani büyük öncülün tümel olmamasıdır. Bu kıyaslar birinci şekildedir ve birinci şeklin şartlarından biri büyük öncülün tümel olmasıdır. Bu şarta uyulmadığı için ikinci öncüldeki “canlı” terimi tümele yüklenemez; aksine o zihinsel bir hakikate hastır. Dolayısıyla da hüküm büyük terimden küçük terime geçmez ve kıyas da geçersiz olur (Sühreverdi, 1373, 46). Şîrâzî, “Allah onlarda bir hayır görseydi onlara işittirirdi; fakat onlara işittirseydi bile yine onlar yüz çevirirlerdi” mealindeki Enfal suresi 23. Ayette söz konusu edilen inkârcıların tutumunun bu hata türüne benzediğini ifade etmiştir (Şîrâzî, 1383, 134).

4. Modal kıyaslarda büyük öncülde aranan şartlara riayet edilmemesi de hataya sebep olur. Örnek:

*Her insanın hareketli olması mümkündür.
Her hareketli olan zorunlu olarak hareket etmekle kaimdir.
Öyleyse her insan zorunlu olarak hareket etmekle kaimdir.*

Bu kıyas, büyük öncüldeki hata sebebiyle geçersizdir. Çünkü büyük öncülde zorunlu olma şartının tümel olarak söylenen her şey için geçerli kabul edilmesi, yani zorunluluğun bütününe hepsi için şart koşulması yanlıştır (Sühreverdi, 2011, 489).

5. Taraflardan, yani kıyasın terimlerinden birinin, sonuçta, öncüllerde olduğundan farklı olarak aktarılması. Örnek:

*Sınırlı âlem, kendi ötesinde yönü olmayan bir cisimdir.
Kendi ötesinde yönü olmayan her (hiçbir) cisim delik değildir (delinemez).
Öyleyse her (hiçbir) âlem delik değildir (delinemez).*

Bu çıkarımda birinci  nc lde k uk terim, “sınırlı âlem” ifadesidir. Bu terim sonuç önermesinde sadece “ lem” olarak yer almıştır. Bu yüzden sonuç geçersizdir. Benzer bir durum şu aşağıdaki çıkarımda da söz konudur.

Aristoteles burh n  ilimlerde k mil nazar sahibidir.

Burh n  ilimlerde k mil nazar sahibi olan herkes hak mdir.

Öyleyse Aristoteles hak mdir (Sühreverdi, 2011, 489)

6. Terimlerin ikisinden birinin sonuçta kıyas kurallarına uymayacak biçimde yer alması da yanlıştır. Sühreverdi, başka bir ifade ile terimlerin kaplamının kıyasın sonucunda öncüllerden farklı olmasının da kıyası suret bakımından geçersiz kılacağına işaret etmiştir. Bunun yanında o, daha önce kıyas bahsinde dile getirilen kuralların dikkate alınması durumunda suret yanlışlarının önüne geçileceğini ifade etmiştir (Sühreverdi, 2011, 46).

3.2.Kıyasın Maddesi Yönünden Ortaya ıkan Hatalar

İslam mantıkılarına göre bu tarz hataya sebep olan iki temel konu vardır. Bunlardan birincisi, sonucu öncül yerine almak anlamına gelen, “m s dere ale’l-matlup”, ikincisi ise öncüllerin sonucu açıkça göstermemesidir (İbn Sinâ, 2006, 15; Gaz li, 2002,131). Sühreverdi de benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre maddesi bakımından ortaya çıkan hata başlangıçta ulaşılmak istenen sonucu öncül yapmak (m s dere ale’l-matlubu’l-evvel) ya da bilgi ve bilgisizlik bakımından birbirine eşit olan öncüllerden sonuç çıkarmak şeklinde ortaya çıkar (Sühreverdi, 1955, 83-84; Sühreverdi, 2011, 490). Başka bir deyişle öncül sonuçtan daha kapalı veya ancak sonuç kadar açık olursa bu durumda öncül sonucu yeteri kadar açıklayamaz (Sühreverdi, 1373, 47; şehrez ri, 1993, 139). Bunlar için şu örnek verilebilir:

şu şey cevherin parçasıdır.

Cevherin parçası olan her şey cevherdir.

Öyleyse şu şey cevherdir (Sühreverdi, 2011, 490).

Kıyasın maddesinden kaynaklanan hatalar da ikiye ayrılır. Bunlar; lafız ve mana yanlışlarıdır. Sühreverdi’ye göre maddesi bozuk bir kıyas ya lafız ya da mana olarak hatalıdır.

3.2.1. Lafızdan Kaynaklanan Hatalar

Kıyası oluşturan öncüllerde dilin kurallarına aykırılık söz konusu ise kıyas hatalı olur ve bunlar lafız yanlışları olarak adlandırılır. Lafızdan kaynaklanan yanlışların temel nedeni dilsel ifadeler arasındaki benzerliklerdir. Genellikle lafza ilişkin; isim ortaklığıyla, tartışmayla, terkip birlikteliğıyle, taksim ortaklığıyla, vurgu (i’cam) ve harekeleme farklılığıyla ve lafız farklılığı sebebiyle ortaya çıkan yanlışlar olarak altı çeşit hata ele alınır (Aristoteles, 2007, 9-69; İbn Sinâ, 2006, 7). Sühreverdi bu tür hataları lafızların birbirine benzerliklerini temel neden kabul ederek aşağıdaki gibi açıklamıştır.

1. Lafızdaki benzerlik, müşterek lafızlarda olduğu gibi lafzın kendisinden kaynaklanabilir. Örneğin, “göz” (ayn) lafzı benzerliğin ve dereceli anlamdaş (müşekkek) olmanın sebebidir (Sühreverdi, 1955, 84). Lafızdaki ortaklık için şu örnek de verilebilir: “Vacip (gerekli/zorunlu) ya mümkün olur”- her mümkün, olması mümkün olmayabilendir- “(vacip) ya da mümkün olmayandır” mümkün olmayan ise imkânsızdır (Sühreverdi, 2011, 492). Bunlar genel itibariyle eşit sesli lafız yanlışı olarak adlandırılırlar. Bu durum için verilen meşhur örneklerden biri şudur:

Her insan beşerdir.

Her beşer gülcüdür.

Öyleyse her insan gülcüdür (Şîrâzî, 1383,138).

Lafızdaki benzerlik mecaz yoluyla da olabilir. Örneğin, “bazı süslü olanlar attır; her at canlıdır; öyleyse bazı süslü olanlar canlıdır,” çıkarımı mecaz yoluyla yapılmıştır. (Şehrezûrî, 1993, 140; Şîrâzî, 1383,140) Bu, doğruya benzeyen ancak yanlış olan öncüllerle kurulmuş bir kıyastır. Aynı çıkarım bazı mantıkçılar tarafından suret yanlışları içerisinde, orta terimin iki öncülde de aynı sınıfı göstermemesine örnek olarak verilmiştir (Ebherî, 1998, 213). Çünkü at lafzı iki öncülde de aynı şeyi işaret eden bir terim olarak tekrar edilmemiştir.

2. Yukarıdakine benzer şekilde diğer bir lafız yanlışlığı da isim ortaklığı sebebiyle meydana gelir. Örnek:

Cevherlerin fasılları (ayrımları) niteliklerdir.

Cevherlerin fasılları cevherdir.

Öyleyse bazı nitelikler cevherdir.

Bu çıkarım geçersizdir. Çünkü nitelik, ayrımlar ve tasavvur edilmesi için harici bir izafete ihtiyaç duymayan bir biçim arasındaki isim ortaklığı sebebiyle gerçekleşmiştir (Sühreverdî, 2011, 492).

3. Benzerlik, edatlar sebebiyle olabilir ki bu aynen çekimlenen (musarrif) bağ sebebiyle ortaya çıkan yanlışlara benzer (Sühreverdî, 1955, 84).

4. Benzerlik, terkinin şekline itibarla da ortaya çıkabilir. Örneğin Arapçada iki sakinle yazılan “güzel çocuk” (ğulâm-u husn) ifadesi böyledir (Sühreverdî, 1955, 84). Burada anlatılmak istenen söz konusu terkinin “çocuk Hasan” (ğulâm Hasan) şeklinde de olabileceğidir. Ayrıca bazı kalıplarda söz konusu durum, yani belirsizlik sebebiyle bir kimsenin işin faili mi yoksa o işten etkilenen mi olduğu anlaşılabilir.

5. Benzerlik, çekim (sarf), duruş (vakf) ya da başlangıç sebebiyle de olabilir (Sühreverdî, 2011, 492; Sühreverdî, 1955, 84). Son iki hata türü dillerdeki ulama ya da imale şeklinde yapılan sözcük ve dil oyunları olarak da değerlendirilebilir. Sühreverdî, *et-Telvihât*'ta Âl-i İmran suresinin 7. Ayetinin sonunda yer alan ibareyi duruş ve başlangıç meselesine örnek olarak vermiştir. Ayetin ilgili kısmı şöyledir: “Onun tevlini ancak Allah bilir. Ve ilimde derinleşmiş olanlar...” (Sühreverdî, 1955, 84). Şehrezûrî'ye göre söz konusu ayette, Arapça ibareye göre “Allah” lafzından sonra, Türkçe mealine göre “Allah bilir” ifadesinden sonra durmak gerekir. Devamında ise “ve ilimde derinleşmiş olanlar” bölümüyle başlamak gerekir. Eğer buna, yani ilgili yerde durmaya ve sonrasındaki başlangıç yerine dikkat edilmezse anlam karışıklığı ortaya çıkar (Şehrezûrî, 1993, 140).

6. Çoğunlukla birinci sıradaki eş sesli lafız yanlışları içerisinde ele alınan ve meşhur¹ olan bir hata çeşidi vardır. Bu yanlış çeşidi Parmenides'in takipçilerinden Menon'a nispet edilen bir paradoksu içerir. Buna göre bir şey, biliniyorsa talep edilemeyeceği gibi bilinmiyorsa da talep edilemez. Bilindiği takdirde talep edilemez, çünkü zaten bilinen şeyin talebe konu olması, var olan

¹ Bu örneğe daha önce Aristoteles, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi birçok kimse yer vermiştir. İbn Sînâ bu örneği şöyle açıklamıştır. “Bir öğrenciye bir şeyi bilip bilmediği sorulur. Eğer bilmiyorsa öğrenci değildir, biliyorsa öğrenmeye ihtiyacı yoktur. Bu çıkarımdaki yanlışlık, “biliyor” (ya'lemu) sözünden kaynaklanmaktadır. Çünkü burada öğrencinin bilmesinden kasıt hem geçmişte hem de şimdi bir şeyi bilmesidir. Bilginin şu anda meydana gelmemesi sebebiyle bir şeyi bilmemesi kast ediliyorsa “bilen kimsenin (bildiğini) öğrenmeyeceği” doğrudur. Ancak eğer bilginin daha önce meydana geldiği kast ediliyorsa bu da yanlıştır.” (İbn Sînâ, 2006, 8; Krs. Aristoteles, 2007, 11; Ayrıca bkz. Fârâbî, 2008, 53-54).

bir Şeyin var edilmesinin imkânsızlığı sebebiyle, imkânsızdır. Bilinmediği takdirde de onun talep edilmesi mümkün değildir; ayrıca talep edilse bile bulunduğunda aranılan Şey olduğundan emin olunamaz. O halde Şey, ya zorunlu olarak bilinir yahut hiçbir Şekilde bilinemez (Türker, 2010, 177).

Sühreverdi bunu Őoyle ađıklamıŐtır. ‘‘Bilmediğin bir Şeyi  ğrendiğinde o Şeyin senin bilmek istediğin Şey olduğunu nereden bileceksin?’’ Bu soruyu soran, ya muhatabının hala bilmek istediğini öğrenemediğini ya da o Şeyin bilgisinin muhatabında önceden var olduğunu, dolayısıyla onu yeni öğrenmediğini dile getirir. Bu hata, yönlerden, yani ifadenin sahip olduğu muhtemel anlamlardan ve itibarlardan kaynaklanmıştır (Sühreverdi, 2012, 72; Ő r zi, 1383, 139-140).

7. TartıŐma (muhavere) sebebiyle bir takım lafız yanlışları ortaya çıkar. Örneğin, bir kimse; ‘‘arz, satıh üzerine artar (yükselir)’’ dedikten sonra ‘‘satıh, geniŐtir (ar z) ve satıh geniş değildir/olmayandır’’ Şeklinde konuŐurken geniŐlik (ar z) ifadesini kullanabilir (Sühreverdi, 2011, 493). Burada anlatılmak istenen bir kimsenin tartıŐma esnasında lafzın mümkün anlamlarından istediğini kendi amacı doğrultusunda kullanmasıdır. Bu da doğal olarak bir yanlışlığı ortaya çıkaracaktır.

Başka bir ifade ile tartıŐma sırasında itirazlara cevap vermek için terimlerin anlamını deđiŐtirmek hataya sebep olur. Örneğin, ‘‘benzerin benzeri benzedir’’ sözü, ancak benzerliğin bütün yönlerden mevcut olması halinde doğrudur. Benzerlik tek bir yönden doğru olursa, o iki Şey sadece o yönden benzer olur. Fakat onlar aynı yönden benzer olmadıklarında benzerlik durumu gerekmez.  nk  bir Şey başka bir Şeye bir yönden benzerken daha başka bir Şeye de daha başka bir yönden benzeyebilir. Bir Şeye eŐit olan iki Şeyin kendi aralarında eŐit olması için o Şeyle aralarındaki eŐitliđin her yönden olması gerekir. Hâlbuki onların eŐit olduğu yönler farklı olabilir. Örneğin bir cisim bir cisimle uzunluk yönünden, bir baŐkasıyla da geniŐlik yönünden eŐit olabilir. Bir Şeye bir yönden eŐit olan bir Şeyin o Şeyin bir başka yönden eŐit olduğu Şeye de eŐit olması gerekmez. Bununla birlikte hiğ kimse eŐitliđin ancak her yönden eŐit olan Şeyler hakkında kullanılabileceğini iddia edemez.  nk  iki cisim sadece uzunlukta eŐit olabilir (Sühreverdi, 2012, 69). Lafızdan kaynaklanan hataları bu Şekilde ađıklamıŐ olan Sühreverdi mana yanlıŐlarını da detaylı olarak incelemiştir.

3.2.2. Manadan Kaynaklanan Hatalar

Bir kıyası meydana getiren öncüller mana bakımından yanlış olabilir. Bu durumda kıyas hatalı olur. İŞte bu tür hatalar mana yanlışları olarak adlandırılır. Mana yanlışlarının çeşitli sebepleri vardır. Genel itibariyle yedi çeŐit mana yanlıŐı olduğu kabul edilir. Bunlar, araz yönünden, y klemlenin bozukluğundan,  r tmenin noksanlığından, zorunlu olan Şeylerin aksini vehmettirmekten, ispatı isteneni delil yerine almaktan, bir Şey için illet olmayanı o Şeyin illeti kılmaktan ve birden çok soruyu tek bir soruda toplamaktan kaynaklanan yanlıŐlardır (Aristoteles, 2007, 13; İbn Sinâ, 2006, 15). Sühreverdi'nin inceleme konusu yaptığı mana yanlışları genel itibariyle aşağıdaki gibi sıralanabilir.

1. Nicelik edatlarının yanlış kullanılması hataya sebep olur. Bu ise ya tümel niceliği ‘‘her biri’’ ve ‘‘hepsi’’ Şeklinde almak veya benzer başka bir Şeyin yerine almak; tikel niceliği gerçek tikelin yerine almak Şeklinde olur (Sühreverdi, 2011, 507; Sühreverdi, 1955, 85). Örneğin nicel belirleme edatı olan ‘‘bazısı’’ gerçek parçaya işaret eden parça haline veya ‘‘her biri’’ ve ‘‘bütün’’ birbirinin yerine kullanıldığında bu hatalar doğar (Sühreverdi, 2012, 66). Bu konu için *Hikmetü'l-İŞrâk* Őarihlerinin verdiği  rnek Őoyledir: ‘‘Her insan-insanların bütünü-somun ekmekle doymaz.’’ (Őehrez ri, 1993, 142; Ő r zi, 1383, 141). Bu durum ‘‘bazı zenciler siyahtır’’ denildiğinde buradan ‘‘bazı zencilerin siyah olmadığı’’ sonucunun çıkarılmasına benzer. Hâlbuki söz konusu önermede kasit bazı ŐahıŐların siyah olduğudur (Ő r zi, 1383, 142). Bunlar, lafız yanlışları içerisinde de değerlendirilebilir.

2. Olumsuz modu, kendisi olumsuzlukla vasıflanmış ya da benzer bir şeyin yerine almak yanlışdır (Sühreverdî, 1955, 85). Başka bir ifadeyle bu tür hatalar olumsuzlamanın gelmesi gereken yerden önce veya sonra getirilmesinden yahut gereğinden fazla getirilmesinden kaynaklanabilir. Modlarda olumsuzlama yanlış yapılırsa hata ortaya çıkar. Örneğin, “zorunlu değildir” ifadesi ile “zorunlu olarak değildir” ifadelerinin aynı olduğunu söylemek hatadır. Çünkü birincisi mümkün hakkında doğru iken ikincisi değildir. Sühreverdî olumsuzlama yaparken dikkat edilmesi gerekenleri de açıklamıştır. Buna göre, olumsuzlamalar konuların ya da yüklemelerin parçası yapılır ve fazladan bir edat kullanılmazsa, önermeler de elden geldiğince olumlu önermelere indirgenirse, olumsuzlamalar ve lafzî terkipler çoğaltılmamış ve böylece hatalardan korunmuş olunur. Çünkü olumsuzlamalar pek çok hataya sebep olur (Sühreverdî, 2012, 66; Şehrezûrî, 1993, 141; Şîrâzî, 1383, 141).

3. Öncüllerde ifade edilen farklı niteliklerin sonuçta birleştirilmesi hataya sebep olur. Bunlar ayrıntılı terkip nedeniyle ortaya çıkan hatalar olarak isimlendirilir. Kısaca ifade etmek gerekirse ayrı olan şeylerin birleştirilmesi bu hatayı doğurur. Örnek:

Zeyd doktordur.

Zeyd iyidir.

Zeyd iyi bir doktordur (Sühreverdî, 1955, 85).

4. Yukarıdakinin aksine terkinin ayrıntılı olması sebebiyle de hata ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle bu tarz hataların sebebi bileşik olanın ayrı değerlendirilmesidir. Örneğin; “beş çift ve tektir” bileşik ifadesi ayrılarak; “beş çifttir; öyleyse o tektir” denilse bu yanlıştır. Bu örnek aynı şekilde lafzî mugalataya da uygundur (Sühreverdî, 2012, 66; Şîrâzî, 1383, 142). Yukarıda geçen kıyas, benzer ifadelerle önceki bazı mantıkçı tarafından taksimde yapılan hata sebebiyle ortaya çıkan yanlış olarak değerlendirilmiştir (Aristoteles, 2007, 12; İbn Sinâ, 2006, 12). Söz konusu mantıkçılar bunu, lafza ilişkin hatalar başlığı altında ele almışlardır ki doğru yaklaşım da budur. Sühreverdî de bu tarz hataların aynı şekilde lafzî mugalataya da uygun olduğunu söyleyerek meseleye açıklık kazandırmıştır (Sühreverdî, 2011, 495). Şehrezûrî bunların atıf sebebiyle ortaya çıkan yanlışlıklar olduğunu ifade etmiştir (Şehrezûrî, 1993, 141). Birçok konuda Sühreverdî'nin görüşlerini benimsemiş olan Ebherî bunun mana yanlışlığı olduğunu söylemiştir (Kömürcü, 2010a, 141).

5. Özeli hükümünü geçişlilik için genel kabul etmek hatadır. Aynen bir kimsenin bir hareket görüp onun geri kalanını iki farklı zamanda tasavvur edememesi böyledir (Sühreverdî, 1955, 85). Başka bir ifade ile bu durum, bir şeyin özelliğinin genel bir anlam olarak alınması ve sonra o özelliğin o genel anlama sahip başka şeylere nispet edilmesidir. Örneğin, “siyah, renk olması sebebiyle görüşü (ışığı/bakışı) toplar” önermesinden hareketle beyazın da bir renk olması sebebiyle aynı özelliğe sahip olduğunu varsaymak böyledir (Sühreverdî, 1373, 49-50; Şîrâzî, 1383, 145). Bunun başka bir örneği de cevherin yer kapladığını ve yer kaplamanın ise cevherin kendisi olduğunu söylemektir (Sühreverdî, 2011, 496). Aynı şekilde genel olanı özel olanın yerine hüküm verici olarak almak da hatadır. Çünkü bu durumda geriye araz kalmaz. Bu çokça gerçekleşen bir şeydir. Bunların hepsinin cedelde kullanılması onu kati olarak mugalataya dönüştürür (Sühreverdî, 1955, 85).

6. Bir şey için gerekli (lazım) olanı onun yerine almak hatadır. Aynen insanın iki niteliği olan onun vehim sahibi olmasından ve sorumlu olmasından hareketle her vehim sahibi olanın sorumlu olduğunun zannedilmesi böyledir (Sühreverdî, 1955, 85; Sühreverdî, 2011, 495). Başka bir ifade ile iki şeyin karşılıklı olarak birbirinin yerine geçebileceğinin veya birinin diğerinin illeti olduğunun düşünülmesi ve bu iki şey arasında bir arada bulunmaktan ibaret bir ilişki olduğunun bilinmemesi de hatadır. Buna örnek olarak insanın gülmesi ve yazıcı olması verilebilir. Bu tür hata, ilimlerde derinleşmemiş ve bir şeyle birlikte bulunan özelliği o şeyin kendisi sayesinde var olduğu özellikle karıştıran kimseler arasında yaygın olarak görülür (Sühreverdî, 2012, 66-67; Şîrâzî, 1383, 142).

Sühreverdi'ye göre kısır döngülerin pek çoğu bu tür hatalardan kaynaklanır. Örneğin, “ ocuk olmadan babalık, baba olmadan çocukluk olmaz” ifadelerinde terimlerin her birinin varlığı diğerine bağlı olduğundan bu bir kısır döngüdür (Sühreverdi, 2012, 67; Őir zi, 1383, 142). Konuya ilişkin aynı  rneği kullanmıŐ olan Ebheri'ye göre buradaki hata, bu iki Şeyin birlikte değil de ancak birbiri için var kabul edilmesinden kaynaklanmıştır. (Ebheri, 1998, 215). Babalık ve çocukluktan her biri diğerinin varlığıyla mümkün olduğundan birbirlerine bağlı, yani onların bir anlamda karşılıklı olarak birbirlerini gerekli kıldığı varsayılmıŐtır.

Sühreverdi'ye göre bu çıkarım yanlıştır. Söz konusu iki terim beraberdir fakat onlar birbirinin sayesinde var değillerdir, yani birbirinin illeti değillerdir. İmk nsız olan bir Şeyin diğerine bağlı olarak var olma durumu, yani kısır döngü, ancak iki Şeyden her biri bir diğerini sayesinde var olduğunda söz konusudur. Bundan da her birinin kendinden ve kendinden önce var olandan önce var olduğu sonucu çıkar (Sühreverdi, 2012, 67).

Sühreverdi'ye göre iki Şeyin varlığı, her biri diğerinden önce gelecek Şekilde düŐünülemez.  nk  Őayet ikisinden her biri diğerinin varlığına dâhil olsa birinin varlığına dâhil olan diğerinden önce gelir. Onlardan sadece biri diğerinin varlığına dâhil ise kendisine dâhil olunan önce gelir. Böyle değilse hangisinin önce geldiği tayin edilemez. Biri diğerine muhtaç değilse birinin varlığı diğerinin varlığını gerektirmez.  nk  babalık ve oğulluk gibi izafetlerden her biri diğerini olmadan tasavvur edilemez. İki Şey, biri diğerini için harici bir illet olduğunda her birinin diğerini olmadan zorunlu olarak kaim olması mümkündür. Örneğin; iki eğik çizgi böyledir. Bunun  rneği her biri diğerini üzerine zorunlu olarak kaim olan olabileceği gibi ikisinden biri ancak diğerini kaim olduğunda kaim olan da olabilir. Yerin ıslanmasının yağmura bağlı olması yağmurun da buhara bağlı olması buharın da yerin ıslanmasına bağlı olması baba ve  ocuk örneğindeki gibi muhal olan devrin  rneği değildir.  nk  yerin ıslanmasının kendisine bağlı olduğu yağmur adet (sayı) iledir; adedi olarak yağmura bağlı olan Şeyin dıŐındadır. Bu türlü bir devr mümkündür (Sühreverdi, 2011, 497-498; Sühreverdi, 1955, 92-93).

7. Z ti olanı arazi, arazi olanı da z ti yerine koymak da hatadır.  rnek: “Hareket eden gemideki direk de hareketlidir; her hareket edenin parçaları da hareket etmekten geri kalmaz.” Hâlbuki bunların hepsi tek bir mek ndadır ve sonuç geçersizdir (Sühreverdi, 1955, 85). Aynı  rnek Ebheri tarafından Şöyle dile getirmiŐtir:

Hareket eden gemideki direk hareketlidir.

Hareket eden her Şey bir konumda sabit değildir.

Öyleyse hareket eden gemideki direk bir konumda sabit değildir (Ebheri, 1998, 214).

8. Bilkuvve olanı bilfiil; bilfiil olanı da bilkuvve yerine almak hatadır (Sühreverdi, 1955, 85; Sühreverdi, 2012, 68). Örneğin, heyulanın bilkuvve olduğuna hükmedip bununla onun zatının bilkuvve olduğunu kast etmek yanlıştır (Sühreverdi, 2011, 499). Başka bir örnek ise Şöyledir: “Cisim sonsuza kadar bölünmeye kabil ise cismin iki yüzeyi arasındaki parçalar sonsuzdur.” (Őir zi, 1383, 145). Burada söz konusu olan bölünme bilkuvvedir; bilfiil değildir.

9. Zihni olanı, ayni olanın yerine almak hatadır. Başka bir ifade ile zihni itibarların ve akli yüklemlerin somut Şeyler olarak alınması yanlıştır. Örneğin bir kimse “insan bir tümeldir” sözünü iŐittiđinde, insanın tümel oluŐunun insanın dıŐ dünyada onunla sıfatlandığı için insana yüklendiğini zannedebilir (Sühreverdi, 1955, 85; Sühreverdi, 2012, 68). Bu, insanın zihinde tümel bir kavram olmasından hareketle onun dışarıda da tümel olduğunu varsaymak manasına gelir.

10. Bir Şeyin benzerini onun hükmünün yerine almak hatadır. Başka bir ifade ile hatanın bu çeşidi bir Şeyin misalinin o Şeyin kendisi olarak alınması sonucu ortaya çıkar (Sühreverdi, 1955, 85; Sühreverdi, 2012, 68). Örneğin, ateŐin sureti zihinde dıŐ dünyadaki gibi kabul edilse, yani dıŐarıdaki

özellikleriyle birlikte bulunduğu varsayılsa, ateşi düşünen zihnin yanması gerekirdi (Şehrezûrî, 1993, 146).

11. İletin hükmünü onun parçasının yerine ya da parçanın illetini parçasının yerine almak hatadır. İlet olmayanı illet olarak almak da bu kapsamda değerlendirilebilir. Hulfi kıyasta yanlışlığın illeti olmayan şeyin illet olarak alınması da bu tarz hataya sebep olur (Sühreverdi, 1955, 86; Sühreverdi, 2012, 68). İbn Sînâ da buna işaret etmiştir. Ona göre bir kıyas yapan kimse bu kıyasta bir şeyi zikreder ve bunu izleyen bir hulf ile onun yanlışlığını ortaya koymaya çalışır; sonra o, söz konusu hulfun nedeni olmaz, aksine o hulf –ister var olsun ister olmasın- zorunlu olur. Mesela bir kimsenin ruh (nefs) ve hayatın aynı olmadığını şu şekilde izah etmek istemesinde durum böyledir: “Eğer mutlak olarak oluş, mutlak olarak bozuluşun karşıtı ise bir oluş da bir bozuluşun karşıtıdır. Ölüm bozuluş olarak hayatın zıddıdır. Hayat da bir oluştur ve yaşayan şey oluşur. Hâlbuki bu imkânsızdır. Öyleyse ruh ve hayat aynı şey değildir.” Burada kıyas sonuç vermiştir ancak bu ulaşılmak istenen sonuç değildir (İbn Sînâ, 2006, 18-19). Bu sonuç bu akıl yürütmenin neticesi değildir. Çünkü böyle bir şeyin imkânsızlığı, ruh ve hayatın aynı şey olmadığı iddia edilmeyip de sadece hayatın bozuluşun zıddı, oluşun ise bozulmanın zıddı olduğu iddia edilseydi ortaya çıkardı (Emiroğlu, 2004, 161).

12. Yüklemenin, yani bir şeyi başka bir şeye yüklem yapmanın şartlarını karıştırmak hatadır (Sühreverdi, 1955, 85). İbn Sînâ'ya göre bu yanlış, özel şartları bilinmeyen bir ilke ya da önermeyi kullanmaktan kaynaklanır. Mesela, “adam öldürmenin cezası idamdır”, (Emiroğlu, 2004, 130) denildiğinde durum böyledir. Buradaki yanlışlığın sebebi, bu hükmün sadece kasten adam öldürenler için geçerli olduğunun belirtilmemiş olmasıdır. “Kasten” kaydı eklenmediği için eksik yükleme nedeniyle ifade bir kapalılık söz konusu olmuştur.

13. Kıyasta hata bir şeyin aksinin doğru olduğunu vehmetmekle (el-iyhêmu'l-aks) de olabilir (Sühreverdi, 2011, 495). Örnek: “Kar beyazdır; öyleyse her beyaz kardır.” Böyle bir döndürmede konu tümel olarak alınamaz (Sühreverdi, 1955, 85). Başka bir ifadeyle bu tür hatalar geçersiz döndürme sebebiyle ortaya çıkar. “Bütün siyahlar renktir” önermesinden “bütün renkler siyahtır” sonucunun çıkarılması böyledir (Sühreverdi, 2012, 66). İbn Sînâ, bu tarz hataların zanna dayalı olduğunu ifade etmiştir. Örneğin hırsızların gece dışarıda dolaşması sebebiyle, “filanca gece dışarıda dolaşıyor, öyleyse hırsızdır ya da hırsızlık zanlısıdır,” biçiminde bir akıl yürütme yapmak böyledir (İbn Sînâ, 2006, 18). Buradaki yanlışlık, bir durumda zorunlu olanın her durumda aynı şekilde zorunlu olacağını zannetmekten kaynaklanmıştır. Çünkü bir kimse hırsızlık yapmak için gece dışarıda dolaşıyor olabilir; fakat gece dolaşan herkes hırsızlık zanlısı olmayabilir (Kömürcü, 2010b, 190).

14. Önergelerin itibarlarını, yani sahip oldukları modal kayıtları terk etmek hatadır. Bu aynen tümellerin zihinde mevcut olduğunu, ayanda mevcut olmadığını duyan bir kimsenin bu durumda onların ayanda mevcut olmadığını ve zihinde yok olmadığını kabul etmesi gibidir. Hâlbuki onların mevcut olmadığı ve yok olmadığı yönündeki mutlak hüküm hatadır (galat) ve aldatmadır (gallat). Hataya düşmek için modlara (cihêt) riayet etmek önemli bir iştir (Sühreverdi, 1955, 86; Sühreverdi, 2011, 504). Örnek:

Her insanın hareketli olması mümkündür.

Her hareketli zorunlu olarak hareketle kaimdir.

Her insan zorunlu olarak hareketle kaimdir.

Yukarıdaki kıyasta büyük öncül vücûdiyyedir ve “öyle olduğu bilinmekle birlikte hareketli olduğu sürece hareketlidir” anlamına gelmektedir. Küçük öncül mümkün ve büyük öncül vücûdiyye olduğunda sonuç mümkün olur (Sühreverdi, 1955, 87; Sühreverdi, 2011, 489).

15. Türlerin farklı olduğu durumlarda  nceliksizlik metodunu (tarik-i lâ-evleviyet) uygulamak, yani önce gelmesi gerekeni önce getirmemek hatadır. Örneğin, “insan ve balık canlı olmaları bakımından ortak olduklarından, insan nefes alma zorunluluğu yönünden balıktan öncelikli değildir” ifadesi böyledir.  nceliksizlik yönteminin rastlantılar alanında uygulanması da hatadır. “Her ikisinin de insan olmasından dolayı Zeyd’in Amr’dan uzun olma önceliği yoktur; ikisinden biri uzunlukta diğerinden ayrılmaz, yani (ikisi de aynı uzunluğa sahiptir)” ifadeleri buna örnektir. Hâlbuki insanın görmediği mümkün durumları zorunlu veya imk nsız yapan sebepler vardır. Bireylerin tamlık ve eksiklik yönünden birbirinden farklı olduğu türlerde  nceliksizlik metodu kullanılamaz.  nk  bir birey kendisindeki tamlık ve m kemellik sebebiyle bir Şeye sahip olmaya öncelikli olabilir. (Sühreverdi, 2012, 68-69).

16. Kelimelerin kullanıldıkları anlamlara dikkat edilmemesinden kaynaklanan hatalar da vardır. Örneğin, “beyazlık her beyaz olan Şeyin kavramına d hildir ve Zeyd beyazdır” diyerek beyazlığın Zeyd’in hakikatine dâhil olduğu soncunu çıkarmak böyledir. Oysa beyazlığın beyaz olan Şeye dâhil olması, o Şeyin beyaz olması yönünden olup insan, canlı veya bir başka Şey olması yönünden değildir. Bu yüzden beyazlık, beyaz Şeyin hakikatine dâhil olmaz ve onun kurucu ögesi olmaz (Sühreverdi, 2012, 69; Sühreverdi, 2011, 500).

17. Bir başka hata bir Şeyin mukabili olan yokluğu zıddın yerine almaktır. Örneğin s k n, yokluğun mukabilidir.  nk  o, hareketin yokluğu, yani olmayıŐıdır. Keza körlük de böyledir.  nk  körlük görme imk nı olan bir Őeyde görmenin olmamasıdır. Dolayısıyla taŐın görmesi diye bir Şey söz konusu olmadığından ona, yani taŐa “k r” denilemez (Sühreverdi, 1955, 92; Sühreverdi, 2011, 502).

Sühreverdi yokluk bildiren ifadeler için bir kuraldan bahsetmektedir. Ona göre örneğin, bir cismi veya insanı bırakır, fakat onlardaki hareket ve görme gibi halleri kaldırırsak, hareketsiz ve k r n var olması için onların yerine bir başka Şeyi koymak gerekmez. Bilakis konuyu bırakıp ondan bir Şeyler kaldırmak yeterlidir.  nk  yokluğun müstakil bir illete ihtiya ı yoktur. Bilakis yokluğun illeti, sahipliğin (melekenin) yokluğundan ibarettir. Dolayısıyla yokluk, bir zıt olarak alınır ve varlık bildiren bir Şey olur ve bir illet gerektirir. Bundan da başka Şeyler ortaya çıkar ve hataya sebep olur (Sühreverdi, 2012, 69-70; Sühreverdi, 2011, 500).

Sühreverdi’ye göre “kutsallık (kutsiyet)” ve “biriciklik (teferrüd)” gibi bazı yokluk bildiren isimlerde –bunlardaki yokluktan kasıt eksik sıfatların, ortaklığın yokluğudur- imk n Őartı yoktur. Bunlar olumsuzlama (selb) bildiren isimlerdir ve onların bazıları bir tür hakkında kullanmaya elveriŐli değildir. Örneğin, “sakalsızlık/t ys zl k” böyledir. Yokluk bildiren isimlerin bazılarında ise imk na itibar edilir (Sühreverdi, 2012, 70; Sühreverdi, 2011, 501). Kısaca ifade etmek gerekirse bu tür hataların sebebi olumluluk ve olumsuzluğun, yokluk ve varlığın yerine alınmasıdır (Őehrez ri, 1993, 151). Yokluk ve varlıktan olumluluk ve olumsuzluğun aksine hiçbir Şey  ıkmaz.

19. Genel ( mm) bir lafzın farklı bağlamlarda farklı anlamlarda kullanılması ve o lafzın kast edildiği anlamın değil bir başka anlamının anlaşılmasıdır. Sühreverdi, *Hikmetü’l-Őr k*’ta bu hatanın daha önce lafızda ortaklık sebebiyle, yani lafzın kapalılığından kaynaklanan hatalar içinde değerlendirildiğini ancak bunun çok sık düşülen bir hata olduğu için ayrıca ele aldığını ifade ederek meseleyi aşağıdaki gibi açıklamıştır.

Sühreverdi’ye göre genel lafızla, zatında ortaklığa engel olmayan, yani zatı yönünden birden fazla Şey için elveriŐli olması imk nsız olmayan tümel lafız kast edildiği gibi, onunla “kapsayıcılık” (m steğrak), yani hükmün tek tek bütün bireyler için geçerli olması da kast edilir. Birinci tür genel lafzın, yani tümelin doğruluğu veya olumluluğu özelin doğruluğunu ve olumluluğunu gerektirmezken yanlışlığı ve olumsuzluğu özelin olumsuzluğunu ve yanlışlığını gerektirir. Genel lafzın karşıtı olan özel lafızda ise onun doğruluğu genelin doğruluğunu gerektirirken yanlışlığı genelin yanlışlığını gerektirmez (Sühreverdi, 2012, 71; Sühreverdi, 1955, 88-91).

Sühreverdî'ye göre yukarıda ifade edilen ikinci tür genel lafızda genel terimin doğruluğu özelin doğruluğunu gerektirir. Buna karşılık genelin yanlışlığı özelin yanlışlığını gerektirmez. Özelin doğruluğu böyle bir genelin doğruluğunu gerektirmezken yanlışlığı genelin yanlışlığını gerektirir (Sühreverdî, 2012, 71; Sühreverdî, 1955, 88-91).

20. Bir diğer hata, benzer parçalardan oluşmuş bir mahiyetin bir parçasının hakikati ile özdeşleştirilmesinden kaynaklanır. Bu, bazı şekil ve nicelikler dışındaki durumlar için geçerlidir. Nitekim bir iki parçası birbirine benzemekle birlikte, hakikatleri daire olan bütün, kendi hakikati ile özdeş değildir. Daire onların hakikatini paylaşmaz. İki, bir artı birden oluşmakla beraber, iki birle aynı hakikati paylaşmaz (Sühreverdî, 2012, 71).

21. Meşhur olanı, evveliyeden, yani kesin bilgilerden kabul etmek hatadır. Örneğin, “Bâri-i Teâla bir şeyden acizse bu ezeli bir noksanlıktır” hükmü böyledir. Bu hüküm evveliyattan değildir, aksine bunun burhana ihtiyacı vardır. Yine aynı şekilde vehmi olanı evveli kabul etmek de yanlıştır (Sühreverdî, 2011, 507). Burada anlatılmak istenen Allah'ın bir konuda aciz olduğu iddiasının ispatlanmasının hiçbir şekilde mümkün olmadığıdır.

Mana yanlışları konusunda Sühreverdî'nin yaklaşımı genel itibariyle bu şekildedir. Sühreverdî kıyasta yapılan bazı hataların, tanımda yapılan hatalara benzediğini ifade etmiştir (Sühreverdî, 2011, 493). Tanım ile kıyasın, onlarda ortaya çıkan hatalar temelinde ilişkilendirilmesi oldukça önemlidir. Bu durum insan aklının gerek doğruyu bulmada gerekse de yanlışla düşmede aynı şekilde işlediğine delil olarak alınabilir. Akıl bilinenden bilinmeyene giderken bilinmeyeni bilinene benzeterek tanımaya çalışır. Eğer bu işlemi uygun biçimde gerçekleştirirse doğruya ulaşır. Ancak buna karşılık benzetme işlemi, olması gerektiği gibi yapılmazsa bu durumda yanlışlıklar ortaya çıkar. Söz konusu işleyiş, mantığın ilk aşaması olan kavram oluşturmada, sonraki safhalar olan tanım yapma, önerme kurma ve en son basamakta kıyas yapmaya kadar hep aynı şekilde devam eder.

Sonuç

Sühreverdî eserlerinde birçok hata çeşidi üzerinde durmuştur. Bunların tam sayısını tespit etmek oldukça güç bir durumdur. Çünkü o, birbirine benzemekle birlikte içerisinde küçük farklılıklar barındıran hata türlerini kimi zaman aynı kimi zaman ayrı değerlendirmiştir. Örneğin, bazı hataları hem lafız hem mana yanlışlığı içinde değerlendirmiş bazen de aynı örneği sureti ve maddesi bozuk kıyalara misal olarak vermiştir. *Hikmetü'l-İşrâk* şarihi Şîrâzî madde yanlışlarının altısı lafza, yedisi manaya ait olmak üzere toplam on üç tane olduğunu ifade etmiştir (Şîrâzî, 1383, 135).

Sühreverdî *Hikmetü'l-İşrâk*'ta ilk önce bazı hatalar üzerinde durmuş daha sonra bir takım mantık kurallarını ele alarak onların doğruluğunu araştırmak suretiyle çeşitli hata türlerini örneklendirmiştir. O, bunu yapmak için, yani hataların tespit edilmesine yarayacak kuralların tespit edilmesi için önhazırlık mahiyetinde bazı kavramların açıklanması gerektiğini ifade etmiştir (Sühreverdî, 2012, 79). Bu durum oldukça ilginçtir. Çünkü Sühreverdî'nin mugalatayı tespit için doğruluğunu araştırdığı kuralları oluşturan ıstılahlar dediği şeyler akli itibarlar ve bunların içerisinde değerlendirdiği kategoriler, arazlar, heyula ve suret, atom teorisi, boşluk kavramı, nefsin ölümsüzlüğü, Platon'un ideler nazariyesi, ışık ışınlarının mahiyeti ve birlik ve çokluk gibi metafizik bahislerdir. Bu yaklaşımıyla Sühreverdî'nin mugalatayı geniş bir perspektifte ele aldığını söyleyebiliriz. Onun böyle yapmasının sebebi Sühreverdî'nin yanlışla düşülen noktaları bilmenin düşünmenin yasalarını bilmek kadar önemli olduğunu kabul etmiş olması gerekir.

Mugalata konusunda Sühreverdî bazıları yukarıda geçen bir takım kurallardan bahsetmiştir. Bunlar kendilerine uyulduğunda kişiyi hataya düşmekten korumaya yarar. Sühreverdî bir kıyasla karşılaştığında hataya düşmemek için yapılması gerekeni şöyle özetlemiştir: “Sana bir kıyas getirildiğinde onun bütün parçalarına, niceliğine, modalitesine, öncüllerin kendisine ve terimlerine

sonra onun terkiibine, hangi Őekilden olduğuna ve itibar Őartlarına bak. Bunları yaptığında İnŐallah hataya d Őmezsin (Sühreverdi, 1955, 87).

KAYNAKŐA

- Aristoteles, *Sofistik  ur tmeler üzerine*, ( ev. OĞuz  z Ğ l), İstanbul 2007.
- Emiroğlu, İbrahim, *Mantık Yanlışları*, Ankara 2004.Őihabüddin Sühreverdi, *Hikmetü'l-İŞrâk*, (*Mecm me-i Musennef t-ı Őeyh-i İŞrâk*; içinde) (Tashih: Henry Corbin), Tahran 1373.
- Es r ddin el-Ebheri, *KeŐfu'l-Hak ik fi-Tahriri'd-Dak ik*, (Thk. ve NeŐr. H. Sarioğlu), İstanbul 1998.
- F r bi, *İlimlerin Sayımı*, (A. Arslan), Ankara 1999.
- F r bi, *Kitâbu'l-Burhan*, ( ev.  . Türker,  .M. Alper), İstanbul 2008.
- Fen ri, *Őerhu İsağuci*, İstanbul 1309.
- Gaz li, *DüŐünmede Doğru Yöntem (Mihakku'n-Nazar*,  ev. A. Kayacık), İstanbul 2002.
- İbn Sînâ, *Sofistik Deliller (Kitabu'Ő-Şifa: es-Safsata*,  ev.  . Türker), İstanbul 2006.
- Kömürcü, Kamil, "Es r ddin el-Ebheri'nin Muğalata'ya (Safsata) Bakışı", *İsl mi İlimler Dergisi*, C. 5, S. 2, G z 2010a.
- Kömürcü, Kamil, "İbn Sînâ'ya Göre Mantık Yanlışları ve Sebepleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIV, S. 2, 2010b.
- Kutbudd n Őir zi, *Őerhu Hikmeti'l-İŞrâk*, (Edit: A. N r ni, M. Muhakkık), Tahran 1383.
- Őems dd n eş-Őehrez ri, *Őerhu Hikmeti'l-İŞrâk*, (Tashih ve tahkik: Hüseyin Ziy i Torb ti), Tahran 1993.
- Őihabüddin Sühreverdi, *el-Lemeh t*, (*Mecm me-i Musennef t-ı Őeyh-i İŞrâk*; içinde, edit: H. Corbin, S. H. Nasr, N. Habibi), Tahran 2001.
- Őihabüddin Sühreverdi, *el-MeŐ ri' v'el-Mut r h t* (Tahkik ve tashih: Dr. Maksud Muhammedi, EŐref Ali P r), Beyrut-Bağdat 2011.
- Őihabüddin Sühreverdi, *İŞrâk Felsefesi* ( ev. Tahir Ulu ), İstanbul 2012.Őihabüddin
- Őihabüddin Sühreverdi, *Mantıku't-Telvihât*, (Thk. A. E. Feyyaz), Tahran 1955.
- Türker, Ömer, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmk nı Sorunu*, İstanbul 2010.