

MUĞALATA NEDİR ?

Yard.Doç.Dr.İbrahim EMİROĞLU

Burada, İslâm Mantıkçlarına göre, muğâlatanın tanımı, kısımları, yapılış şekilleri, değeri ve onu bilmenin yararları üzerinde durularak, onun ne olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Önce konunun, sözkonusu ettiğimiz mantıkçılar tarafından, nasıl ele alındığı üzerinde durmak istiyoruz.

İslâm Mantıkçılarında Muğâlatanın Ele Alınışı

İslâm Mantıkçıları muğâlatayı, burhan, cedel, hitabet ve şiirden sonra beş san'atın sonuncusu olarak ele almış ve onu en değersiz (ednâ) kıyas olarak tanıtmışlardır. Bu değersizlik, muğâlata şeklinde kurulan kıyasın, ilk bakışta gerçek kıyasmış gibi gözükse de aslında, biçim ve içerik yahut da hem biçim hem de içerik yönünden bozuk ve aldatıcı oluşundan ileri gelmektedir.

İslâm Mantıkçıları muhatabı aldatmak, haksız bir biçimde ona karşı galebe çalmak, dil yanlışlarıyla veya başka yollarla onu yanıltmak ve şaşırtmak gibi gâyelerle kurulan muğâlataya, bu tür yanıltmacaların tuzağına düşmemek için eserlerinde yer vermişlerdir. Onlar bu konuyu ele alırken temelde Aristo'ya dayanırlar. Zira insanın yanıldığı ve başkalarını da yanıltmacaya düşürmek istediği "sahte deliller" diyebileceğimiz belli başlı muğâlata yerleri ilk olarak Aristo tarafından tesbit edilmiştir. Aristo

bunu Organon'un VI. kitabı olan Sofistik Çürütmeler (*Kitâbü's-Sûfistâiyyîn*)'inde başarmıştır. İbn Rüşd'ün de haklı olarak işaret ettiği gibi ¹, ibaresi gayet zor olan bu kitabın gâyesi, gerçek çürütmeler olarak taktim edilip de aslında öyle olmayan, ancak kandırıcı ve saptırıcı mahiyette olan sofistik çürütmeleri tartışmaktır. Aristo, sofistik çürütmeleri, gerçek kıyas ve çürütmeler olmadıkları halde görünüşte kıyas ve görünüşte çürütmeler yani kandırıcı ve saptırıcı nitelikte sahte deliller olarak tanıtır.²

Aristo'nun bu eseri, yukarıda da belirttiğimiz gibi, muğâlata konusuna yer veren İslâm Mantıkçıları tarafından temel alınmıştır. Ancak onların hepsinin konuya aynı derecede önem verdikleri söylenemez. Farabi, İbn Sina, Gazali ve İbn Rüşd'ün meseleyi genişliğine ele almalarına karşın sonraki mantıkçıların konuyu çok daha kısa hatta tanımını vererek geçtiklerini görmekteyiz. Özellikle Ebheri'nin *İsagogî*'sinin şerhleri böyledir. Bunun nedeni, mantığın doğru ve tutarlı düşünme için sağlam ölçüler vaz'ettikten sonra, bu ölçülere uymanın ve onları ihlal etmemenin, kötüye kullanmamanın insanlar için yeterli olacağına, yanıltıcı ve kandırıcı nitelikte olan sahte deliller (muğâlata) üzerinde ayrıca durmaya gerek kalmadığı anlayışında aranabilir. Ayrıca, birçok subjektif ve harici nedenlerden, mantık kurallarına dikkat etmemekten veya onları ihlalden dolayı çok sayıda yanıltmaca türü ortaya çıkabilir. Mantıkta istendiğinde her kural ihlal edilebilir. Bu açıdan bakınca, Aristo'nun da dediği gibi, doğru kaideler kadar da o kaideleri ihlaller vardır.³ Bu kadar çeşitlilik arzettiği için ğalat yerlerinin hepsini birden, diğer mantık konularıyla birlikte, ayrı ayrı ele almak mantık kitaplarına sığdırılması güç bir iştir. Bunun için olsa gerek ki İslâm Mantıkçılarının bazıları muğâlata şekillerinin önemli tiplerini hatırlatarak,⁴ bazıları yapılış nedenlerini ve çeşitlerini kavratmak gâyesiyle bol örnek vermeye çalışarak,⁵ bazıları Aristo'nun tasnifine ve ele alış tarzına sadık kalarak ve konu üzerinde derinlemesine durarak,⁶ bazıları bu tasnife benzer şekilde ve kısa örnekler vererek,⁷ bazıları geleneksel mantığın üzerinde en çok durduğu muğâlata türlerini sıralayarak,⁸ bazıları da bunları tanıyıp da tuzağına düşmemek için kısaca tanıtarak ⁹ vb. şekillerde muğâlata'yı ele almışlardır.

Muğâlatanın Tanımı ve Mahiyeti

Muğâlata, "ğalat"tan türemiştir. Ğalat ise "nutuk ve kelâmda yanılmak" demektir.¹⁰ "Müfâale" babından mastar olan muğâlatayı İslâm Mantıkçıları şöyle tarif etmişlerdir:

"Muğâlata, muhatabı susturmak veya yanıltmak için doğruya veya meşhurâta benzeyen ama aslında öyle olmayan öncüllerden yahut da vehme dayalı öncüllerden kurulan kıyastır."¹¹

Hemen ifade edelim ki, bu tür öncüllere dayanan kıyasın bir değeri yoktur. O fasit (bozuk) bir kıyastır. Bundan dolayı İslâm Mantıkçıları muğâlatayı "maddesi veya sureti yahut da hem maddesi hem de sureti bozuk olan kıyas) olarak tanıtmışlardır.¹²

Muğâlatanın tanımında onun bir kıyas olduğu söylendi. Bu bizzat kıyasın tanımından çıkartılmaktadır. Kıyasın, önermelerden mürekkep bir delildir ki her ne vakit o önermeler teslim olursa ondan bizzat diğer bir önerme lâzım gelir" şeklinde tanımlandığını biliyoruz. Burada "teslim olursa" sözü önermelerin sıfatıdır ve bu ifade önermelerin kabul edilmesini öngörüp; öncülleri biçim ya da içerik yönünden bozuk olan muğâlata, safsata vb. türden olan kıyasları da içine alır.¹³

Şu üç durumda bir delile "yanlıştır" denir:

1. Gerçekte bir netice çıkarmamakla beraber netice çıkarar gibi görüldüğü zaman.
2. Teklif edilen bir netice, olmayan bir neticeye varıp dayandığı zaman.
3. Netice yanlış öncüller vasıtasıyla elde edildiği zaman.¹⁴ Muğâlata, yerine göre işte bu üç durumu taşıyan bozuk bir kıyastır.

Temelde muğâlata "birşeyle o şey olmayanı ayıramama" ya dayanır. Onu kullanan, hem kendisi yanılığa düşen (*ğâlit*), hem de başkasını yanıltan (*muğâlit*) dir.¹⁵ Bu tür bir kıyas "gerçekte böyle olmadığı halde sadece zâhir (görünüş)de bir neticenin çıkarıldığı bir muhâkeme şekli"¹⁶ ne dayanır. Bu muhâkeme tarzında, meselâ dile ilişkin olan muğâlata

şeklinde, terim hem yanlış öncüllerden uygun bir neticenin çıkarımına, hem de (öncüller gerektirmediği halde) uygun olmayan bir neticenin çıkarımına eşit olarak tahsis edilebilir. ¹⁷ Bunu, konuya yer ayıran İslâm Mantıkçılarının hemen hemen hepsinin kitaplarında yer alan, ¹⁸ şu iki örnek açıklayacak yapıdadır. Bir kişi duvarda asılı olan at resmini göstererek

Bu attır; (Küçük Önerme)

Her at kişneyendir; (Büyük Önerme)

dediğinde onun bu öncüllerinden "At resminin de kişneyen" olduğu neticesi çıkar. Bu netice doğru değildir. Zira küçük önermedeki at ile "at resmi", büyük önermedeki at ile de gerçek "at" kastedilir ve haliyle orta terim aynen tekrar edilmemiş olunur. Yine

İnsan hayvandır; (Küçük Önerme)

Hayvan cinstir; (Büyük Önerme) öncüllerinden

"Oyleyse insan cinstir" neticesi çıkar. Bu kıyas da bozuktur. Bozukluk sebebi kıyas şekillerinin şartlarına uymamaktan ileri gelmektedir. Zira kıyasın birinci şeklinde büyük önermenin tümel (logical universal) olarak alınması gerekirken burada tümel yerine tabii önerme (physical universal)¹⁹ olarak alınmıştır.

Muğâlatanın ne olduğunu daha yakından görmek için, mantıktaki diğer dört san'ata göre içerik bakımından, onun dayandığı öncül yapısının nasıl olduğuna bir gözatalım:

İbn Sina, beş san'atta kullanılan öncüllerin içeriği (maddesi, muhtevası) itibariyle önermeleri beş kısımda değerlendirir ki diğer İslâm Mantıkçılarında da durum aynıdır. ²⁰

1. Burhaniyât: Doğruluğu zorunlu olan önermelerdir

2. Cedeliyât: Doğruluğu çoğunlukla mümkün olan önermelerdir.

3. Hatabiyât: Doğruluk imkânı orta halli (mütesavî, eşit) olan önermelerdir.

4. Sûfistâyât: Doğruluk imkânı az olan önermelerdir. Yani çoğu kez

yanlış bazan doğru olan önermelerdir. Çünkü o, evveliyât ve meşhurâtın olarak ortaya konulmuş şeyin hilâfını ifade eder. Bu yönü ile o, evveliyât ve meşhurât cinsinden olan önermelerin benzeri olarak (sadece görünüşte öyle) görünür.

5. Şi'riyât: Doğruluğu imkânsız (muhal) olan önermelerdir. 21

Maddesi itibariyle kıyastaki önermeler benzer bir şekilde de iki kısımda değerlendirilir:

1. Yakiniyâtın olup, kendileriyle burhan türünden kıyasların kurulduğu sağlam ve kesin önermeler,

2. Yakiniyâtın olmayan ve burhan için elverişli olmayan önermeler. Bu da ikiye ayrılır:

a- Yakiniyâtın altında (dûnunda) olup fikhî (zannî)yât için elverişli olanlar ki bunlar da meşhurât, makbulât ve maznunât olmak üzere üç grupta değerlendirilir,

b- Kesinlik (kat'iyât) ve zanniyât elverişli olmayıp ancak birşeyi karıştırıp içinden çıkılmaz bir hale getirme (*telbis*) ve muğalata için kullanılanlar. Bunlar görünüşte birinci gruptaki önermelere benzeseler de gerçekte onlardan farklıdırlar.²²

Şimdi de bu tür önermelerle kurulan beş san'atı kısaca sıralayıp bunlar içerisinde muğalatanın yerini görelim. İslâm Mantıkçılarının kıyasın uygulama yeri olarak kabul ettikleri beş san'at şunlardır:

1. BURHAN: Kesin bilgi ifade etmesi için yakîniyât türünden olan öncüllerden ²³ kurulan kıyastır ki bu beş san'at içinde sağlam bilgi için temel (*umde*) olan budur.

2. CEDEL: Hasımı ilzam ve burhanı idrakten aciz olanları ikna etmek gâyesiyle meşhurât ve müsellemtân kurulan kıyastır.

3. HİTABET: İnsanları faydalı olan şeylere yönlendirme ve zararlı olan şeylerden de sakındırma için makbulât ve zanniyâtın yapılan kıyastır.

4. ŞİİR: Nefsin kendisiyle coştığı veya sıkıldığı muhayyilâttan yapılan kıyastır.

5.MUĞÂLATA: Hasmi susturmak veya yanıltmak için doğruya veya meşhurâta benzeyen ama aslında öyle olmayan öncüllerden yahut da vehme dayalı öncüllerden kurulan kıyastır ²⁴ ki safsata ve müşâğabe bunun çeşitleridir. Bozuk (fasid) olduğunu bilerek hasmı yanıltma ve susturma (tağlît ve iskat) kastıyla düzenlenen kıyasa "muğâlata" denir. Bunu kullanan kimseye, eğer hakîm (burhanla delil getiren)e karşı kullanmışsa "sûfistâî", cedelciye karşı kullanmış ise "müşâğibî" denir.²⁵

Beş san'at içindeki yerine işaret etmemiz bize muğâlata san'atını , özellikle onun ifade ettiği bilgi değerini, daha iyi anlama imkânı verecektir: Hak (gerçek) olan kesin tasdîki ifade edene "burhan", hak olmayan kesin tasdîki ifade edene "safsata", hak olması muteber olmayan veya hak olmayıp kendisinde umûmi itirafın muteber olduğu bir tasdîk ifade edene "cedel", umûmi itirafın muteber olmadığı tasdîke de "müşâğabe" denir. Müşâğabe ve safsatanın bir muğâlata türü olduğunu yukarıda söylemiştik. Kesin olmayan tasdîki ifade eden san'ata "hitâbe", tasdîk olmaksızın tahayyülî ifade eden san'ata da "şîir" denir. Önergeler kesin olup yakîn ifade ederlerse bunlarla kurulan kıyas burhanı, kendisinde teslim ve umûmi itiraf bulunursa cedeli, böyle olmazsa muğâlatayı oluştururlar.²⁶ İbn Rüşd, geçmiş mantıkçıların, doğru öncüllerin ekserde cedele, daima burhana; yanlış öncüllerin ise eşit olarak hitabeye, daima muğâlataya ait olduğunu söylediklerini ve yanlış öncülleri ya sürekli ya da çoğunlukla bu muğâlata san'atına ait kabul ettiklerini nakledip, bu san'atın ya sürekli ya da ekseriya yanlış (*kizb*) bilgi ifade etmesinin onun belli başlı özelliği olduğunu vurgular.²⁷

Muğâlatanın yanlış bilgi ifade etmesi onun öncüllerinin tam ve doğru olmayışından yani

1. Doğruya benzeyen (*şebîhü'n-bi'l-hak*) yanlış öncüllerden (ki bu öncüllerden kurulan kıyasa genel olarak muğâlata denir),

2. Meşhûrâttan olan yanlış öncüllerden (ki bu öncüllerle kurulan kıyasa da müşâğabe denir),

3. Yahut da yanlış olan vehmî öncüllerden (ki bunlarla kurulan kıyasa ise safsata denir) kurulu olmasından kaynaklanır. Bunlardan birinci türden olanlar için İbn Sina şunları söylemektedir: " Aslında kesin (yakîn) olmadığı halde öncülleri yakîniyâttanmış gibi sunulan kıyasların (ki İbn Sina buna "*muğâlata-i burhaniyye*" diyor) öncülleri evveliyâttan olan öncüllere benzeyen zorunlu olan şeylerden olur fakat sonuç mümkün olan birşey olup doğruluğu zorunlu değildir. Kesin, doğru ve tümel bir netice almak için alınan burhanî öncüller ancak zarurî olan vacip maddelerdir. Bunun benzerindeki muğâlata-i burhaniyye ise zarûri olan mümteni' (imkânsız) maddelerdir. Burhanda ğalat, gerçek (hak) olmayan cinsten malzemeyi kullanmakla ortaya çıkar. Burhanî muğâlata, kıyas kuranın dikkatsizliğinden, bazan da imtihan (muârızî deneme) kastıyla kötü niyetten ve nefsin basitliğinden dolayı yapılır." 28

Muğâlatanın Kısımları

Yukarıda muğâlatanın tarifinde geçen öncüllerden yola çıkarak diyoruz ki, muğâlatada kullanılan öncüller

a- Doğruymuş gibi alınan öncüller (*sebîhü'n-bi'l-hak*) gerçekte doğru değilse, bunlarla kurulan kıyasa "safsata" denir,

b- Gerçekte meşhur olmadıkları halde meşhura benzeyen öncüllerden kurulan kıyasa da "müşâğabe" denir.

c- Yanlış olan vehmî öncüller (kesin) hüküm karşılığında alınırsa buna "safsata" cedel karşılığında alınırsa buna da "müşâğabe" adı verilir.²⁹

İslâm Mantıkçıları safsata türünden kıyas kullananı "hakîm" in mukâbilinde; müşâğabe türünden kıyas kullananı da "cedelci" nin mukâbilinde görürler.³⁰ Bunu biraz açacak olursak, burhan türünden kıyas kuran ve kullanan kimseye "*hakîm*" dendiğinden, buna karşın (doğruya benzeyen ama aslında öyle olmayan) muğâlata türünden kıyas kurana "*sûfistâi*" denir. Bunlar, sadece görünüşte doğru ve burhanî imiş gibi deliller getirdiklerinden zâhiren burhan sahibine benzetilir de hakîm sanılır, aslında bunlar hakîm falan değildir. Muarızına karşı haksız yere galebe

çalma gâyesini güden bunların kurduğu kıyaslar da, İbn Sina'nın ifadesiyle, hikmeti ve beyanı ortaya koyma gösterisinde bulunan kıyaslardan başka birşey değildir ! 31

Bu ön bilgiden sonra şimdi muğâlatanın müşâğabe ve safsata türlerini ayrı ayrı ele almaya geçebiliriz.

1. Müşâğabe

Müşâğabe, lügatta "şe-ğa-be" kökünden gelmekte olup, "şerrin azması, kabarması, şiddetlenmesi" anlamına gelmektedir. Zira hasım, şerri kabartarak, muhatabını kurduğu muğâlataya düşürmek istemektedir. İstilahta ise, meşhurâtta olmadığı halde meşhurâta benzeyen öncüllerden kurulan muğâlata türü 32 anlamına gelmektedir.

Meşhurâtta olmadığı halde meşhurâta benzeyen öncüllerden kurulmuş olan şu kıyas

Filan kimse gece karanlıkta dolaşır;

Gece karanlıkta dolaşan zâhiddir;

Öyleyse filan kimse zâhiddir

hilaf-ı meşhurdur. Zira meşhur olan gece karanlıkta dolaşanın, zâhid değil de, hırsız olmasıdır.

Müşâğabe türündeki bir kıyasın öncülleri aynı zamanda zanniyâta benzeyen öncüller olduklarından sonuç da zannîdir. Geçen misâle bakacak olursak, zâhidlerin genelde gece uyumamalarından dolayı bu hükme varılmıştır. Bu uyumama alâmetinden yola çıkarak

"Öyleyse bu dolaşan zâhiddir"

neticesine varmamız zannîdir. Çünkü aynı alâmetten yola çıkarak başka bir neticeye de varabiliriz:

Filan, gece karanlıkta dolaşıyor;

Gece karanlıkta dolaşan kimse hırsızdır; (Meşhurât)

Öyleyse bu dolaşan hırsızdır.

Görüldüğü gibi bu ikinci çıkarımda gece karanlıkta dolaşana, zannî olarak, zâhid değil de hürsüz hükmü verilmiştir.

Bir kişinin, arkadaşını korkutmak veya yanıltmak gâyesiyle, daha önce üzerine beyaz bir örtü çekerek yatırdığı birini gösterip

"Bu cenazedir; (K.Ö)

Her cenazeden korkulur; (B.Ö. Meşhurât)

Öyleyse bundan korkulur"

şeklinde kurduğu kıyas da zannîdir. Çünkü K.Ö doğru olmadığı gibi, meşhurâttan olan B.Ö. ye de meşhurâtın oynadığı rol oynatılmak istenerek, yanlış ilişkiye sokulmuştur. Hem burada orta terim aynen tekrarlanmış değildir. Aşağıdaki örneklerde de durum bu anlatılanlar gibidir:

Battaniyeye iyice bürünüp yatanın kendi kardeşi olduğunu bilmeyene bir müşâğibin,

"Her insan kendi kardeşini tanır; (Meşhurât)

Sen o yatanı tanımıyorsun;

(O bürünüp yatan kardeşindir)

Öyleyse sen daha kardeşini tanımıyorsun " çıkarımında bulunması, yine üstün bir bilgisi olmayıp da sadece güzel konuşan birine işaretle

"Bu adam edibâne ve bilim diliyle konuşuyor;

Böyle konuşan kimse bilgindir; (Meşhurât)

Öyleyse bu adam bilgindir"

şeklindeki çıkarımları, biçim olarak geçerli olsalar da, müşâğabe türünden kıyaslardır.

İsmail Hakkı İzmirli'nin müşâğabeye dair verdiği şu örneklerden 33 onun temelinde, ilintisel (*arazî,accidental*) bir niteliği özsel (*zati*) bir nitelik olarak değerlendirme, böyle bir ilintisel olaydan mutlak bir sonuç çıkarma, gelişigüzel genellemede bulunma ve bazan doğru olan birşeyi sürekli doğruymuş gibi almanın yattığını açıkça çıkarabiliriz: İstanbul limanına ilk

defa çıkan bir Amerikalı gezgin, koyu esmer renkli bir gümrük hamalı görüyor ve not defterine "Türkler koyu esmer renklidir" diye yazıyor. Aldığı ilacın yan etkisini gören hasta, kendisini tedavi edenin iyi bir doktor olmadığına hükmediyor. Bir partili bir suç işliyor,ondan bütün partinin suç işlediği çıkarımında bulunuluyor.Bir hoca veya öğrenci bir konuyu bilmiyor, bundan diğer konuları da bilmedikleri sonucuna varılıyor. Yine bir sınıfta zeka bakımından geri bir öğrenci bulunuyorsa, bununla o sınıfın bütün öğrencilerinde zeka geriliği olduğu hükmüne varılıyor. On üç kişi bir yolculuğa çıkıyor, o sene içlerinden birisi vefat ediyor ve diğer on iki kişi, bu sefer de ben ölürüm gerekçesiyle, bir daha birlikte yolculuğa çıkmıyorlar.

Müşâğabenin, tartışmalarda en çok başvurulan bir muğâlata şekli olduğunu söyleyen İzmirli, bunun mezhepler ve fırkalar arasındaki tartışma ve karşılıklı suçlamalarda çok kullanıldığını kaydetmektedir.³⁴

Muşâğabe türünden kıyaslardaki bozukluk, daha ziyade, kuruldukları öncüllerin maddesinden (içeriğinden) veya bu öncüllerin haksız şekilde ilişkiye sokulmasından kaynaklanmaktadır. Bu hususu İbn Sina şöyle dile getirir: "Muğâlata-i cedeliyye (müşâğabe)nin öncülleri, aslında meşhurât cinsinden olmadığı halde meşhurâta benzeyen önermelerdir. Bu meşhur önermelerin çoğu kez zorunlu olmaları gerekmez. Bunlar çoğu kere düşük seviyeli (şeni'), çoğu kere de düşük seviyeliğiyle birlikte doğru olurlar. İşte bu durumda onların cedelde kullanımı muğâlata olur. Çünkü bu şekilde olan önermeler, her ne kadar görünüşte doğru olsalar da, gerçekte meşhur olan önermelerin hilafıdırlar. Bu taktirde meşhurâtın çoğu yanlışmış gibi; makbul olmayan düşük seviyeli önermelerin çoğu da doğruymuş gibi sunulur. Meşhur ve şeni'nin cedelî kıyasa nisbeti, hak ve bâtılın burhanî kıyaslara nisbeti gibidir. Cedelde ğalat, meşhur olmayan (cinsten malzemeyi öncül olarak kullanmak) ile ortaya çıkar.³⁵ Zanniyât veya meşhurâta benzeyen bu öncüllerin doğruluk durumu incelendiğinde zan ortadan kalkar veya gerçekte meşhurât cinsinden olup olmadıkları ortaya çıkar. Misâllerde "meşhurât" diye işaretlediğimiz öncüllerin kendi içlerindeki anlamları ile kıyasta hangi bağlamda kullanıldıkları karşılaştırılıp incelendiğinde bu

durum açıkca farkedilir.

2. Safsata

Farabi'ye göre safsata, "sofesta"dan türetilmiştir. "Sofesta" da hikmet-i müvehhime (yanıltıcı hikmet) ve yaldızlı, süslü, asılsız ilim anlamına gelmektedir. O'na göre bu kelime, hikmet ve ilim manasına gelen "sophy" ile, yaldızlı, süslü, aldatıcı ve yanıltıcı manasına gelen "esta" sözcüğünden oluşmuştur.³⁶ Farabi'den sonra gelen bir çok İslâm Mantıkçısı da bu kelimeyi onun gibi açıklamaya çalışmışlarsa da ³⁷ aslında "safsata", böyle bir bileşik kelime olmayıp, Yunancadaki "sofizm" kelimesinin arapçaya "safsata" şeklinde geçmesinden ibarettir.³⁸

Safsata, sözle kişiyi şüpheye düşürerek onu yanıltmaya, şaşırtmaya ve aldatmaya muktedir kılan bir maharetin adıdır. Bu san'at, diyor Farabi,

a- ya kendi hakkında olur ve insan kendini ilim ve fazilet sahibi zanneder

b- ya başkası hakkında olur, gerçekte öyle olmadığı halde onun noksanlık sahibi olduğunu zannettirir

c- ya da gerçek bir fikrin gerçek olmadığını ve gerçek olmayan bir fikrin de gerçek olduğunu zannettirir.³⁹

Farabi'nin bu ifadelerinden, her üç durumda da safsatanın zanna ve vehme dayanan bir aldatmaca san'atı olduğu görülmektedir. O, İslâm mantıkçılarınca, muğâlatanın tanımında geçen üçüncü türden yani **vehme dayalı** önermelerden kurulan bozuk bir kıyas olarak tanıtılır. ⁴⁰ Vehme dayalı önermeler üzerinde burada biraz durmak istiyoruz.

Tümellerde aklın verdiği hükümler doğrudur fakat çoğunlukla vehim (kuruntu) akla karşı çıkar ve onu saptırır. İnsan yalnız aklıyla kalsa doğrudan şaşmayabilir, ama vehim ileri geçip nefsi kendi etkisine aldığından o, çoğu kez, vehmiyâttan olan öncülleri bedihiyâttan olanlarla ayırdedemez. Safsatanın, kendisiyle kurulduğu işte bu "vehmiyât"

türündeki önermeleri İslâm Mantıkçıları "duyulara dayalı olmayan hususlarda insan vehminin kendisiyle hükme vardığı yanlış önermeler" şeklinde tanımlarlar.⁴¹

Vehme dayalı öncülde vehim, ma'kûla, mahsûsa benzer şekilde hükmetmektedir. Yani vehim, akıl ile hükmedilen şeylere, duyulanabilir şeylere benzer şekilde karar vermektedir. Bu şekilde verilen vehmî hükümler neredeyse evveliyât türünden olan hükümlere benzer. Meselâ

"Vücudu olmayan birşey âlemin içinde olmadığı gibi dışında da yoktur"

diye hükmetmek gibi ki , islâm Mantıkçılarına göre bunlar hayâle, zanna dayanan hükümlerdir. 42

Her varlığın bir yeri ve yönü vardır;

Allah da vardır;

Öyleyse Allah'ın da bir yeri ve yönü vardır

kıyası da, İslâm Mantıkçılarına göre, vehme dayalı öncüllerden kurulu bir kıyastır. Onlara göre eğer vehmin bu yanılığını akıl ve şer' reddedip gidermeseydi bu tür hükümler evveliyâttan sayılırdı.⁴³ Akıl, geçerli (*müntecc*) kıyasın öncüllerinde vehmin verdiği hükme çelişik düşmesi ve neticeye ulaşmada onun ve ondan kurulu kıyas (safsata)ın hükmünü kabul etmemesiyle, ma'kullerde vehmin yanlışla düştüğünü bilir. İnsandaki vehim gücü, kendi verdiği hükmün çelişliğini gerektirecek öncüllerde akla muvafakat eder ama neticeye gelince ondan ayrılır. örneğin vehim,

"Ölü cansızdır;

Hiçbir cansızdan korkulmaz" öncüllerini akıl ile beraber onaylar

fakat

"O halde hiçbir ölüden korkulmaz" neticesine gelince bundan kaçınır ve

"Ölüden korkulur" hükmüne varır. Yani öncüllerden kalkıp aniden böyle bir netice ile karşılaşınca, çıkan bu yanlış sonucu kabülden

çekinir. Öyleyse vehmin, duyulur-olmayan (*ğayr-ı mahsus*) şeyler hakkında verdiği hükümler doğru değildir. Çünkü böyle bir durumda vehim, mahsusât ile ünsiyet peyda etmiş ve duyularda te'lif ettiği şeyin benzeriyle hissedilenin *ğayrına* hükmetmiştir. Eğer vehmiyât, mahsusât hakkında doğru ve kesin olursa saf akliyâtın hislere güveni gibi vehmiyâta da güvenilir.⁴⁴ Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, duyumlanabilir hususlarda vehmin verdiği hükümler akla uygun doğrulardır. Çünkü vehim, duyulardan soyulmuş duyulur-olmayan tikel şeylerin kendisiyle idrak edildiği cismanî bir kuvvettir.⁴⁵ O, duyulara tabidir. Onun duyulara dayanarak verdiği hüküm doğru, bu şekilde olmadan verdiği hükümler ise, misâllerde görüldüğü gibi, yanlıştır.

Vehmin duyulara dayalı hususlar (*mahsusât*)da verdiği hükümlerin ise doğru olabileceğini şöyle açıklarız. Eğer vehim duyular (*mahsusât*) ile ilgili konularda hükme varırsa, bu hususta akıl, vehmin verdiği hükmü onaylayacağından dolayı yanlış yapmaz. Örneğin vehim güzel bir kadının güzelliğine, çirkin bir kadının da çirkinliğine hükmetse yanlış yapmaz. Çünkü güzelin güzelliği, çirkinin de çirkinliği görme duyusu ile ilgili bir husustur. Fakat vehim, tekrarlayacak olursak,

"Alemin gerisi sonsuz boşluktan ibarettir"

"Her varlık işaretle gösterilir"

"Her varlık bir yer kaplar" gibi sadece akılla idrak etmeye dayalı hususlarda hüküm verirse, bu hükümler kesinlikle yanlış olur. Çünkü vehim, duyulara dayalı olmayan şeylere, duyulara dayalı olan şeyleri kıyas ederek bunların hükmüyle hükmetmiştir.

Safsata, vehmî olan öncüllerin yanısıra doğruya benzeyen fakat gerçekte doğru olmayan öncüllerden de kurulur. ⁴⁶ Aslında muğâlata, müşâğabe ve safsata, öncüllerin yanlış olması, gerçeği yansıtmaması noktasında birleşmektedirler. Bu tür çıkarımlar biçim olarak çoğu kez tam gözükse de, içeriği bakımından yanlış çıkarımlardır. Fakat bu bozukluk zahir olmayabilir yani ilk bakışta farkedilmeyebilir.

Biçim olarak safsatanın çoğu kez geçerli olduğunu söyledik. Çünkü

safsata türünden olan bir kıyasın öncüllerinin kendi başlarına alındıklarında hakikat değerleri yoktur, ama bunlar, kıyasın tanımı gereği, öncül olarak kabul edildiğinde (*teslim olunduğlarında*) ona göre de sonuç gerekir.

Muğâlata İle Safsata Arasındaki Fark

İslâm Mantıkçılarınca muğâlata, zâhiren makbul gibi gözükse de gerçekte doğru netice vermeyen ve başkalarını aldatmak için öne sürülen delildir. Hasımı yanıltmak için kurulur.

Safsata ise genelde, akilyürütmenin formal çıkarım kalıplarına uygun düşen, ama aslında doğru olmayan ve vehme dayalı öncüllerle kurulup, aldatma kastını taşımayan bir delil olarak tanınır. 47

Öne süren kimsenin ruhî durumuna göre bozuk delilin "muğâlata" veya "safsata" adını aldığı anlaşılmaktadır. Yani bunları birbirinden ayıran niyet farkıdır. Muğâlata da aldatma niyeti bulunur. Hasımı sıkıntıya sokmak, ona bir nevi tuzak kurmak gâyesini güden kıyas muğâlata dır. Kıyası bilinçli olarak bozuk kurana ise "muğâlit" denir. Binaenaleyh muğâlata iradidir ve kasta ilişkin bir aldatmadır. Safsata, delil getirenin, delildeki bozukluğu bile bile ve ona muttali ola ola delilini savunmayı sürdürmesi anında muğâlataya dönüşür. *Gelenbevî Tercemesi*'nde bu ayrım benimsenmiş⁴⁸ ve diğer birçok Türk mantıkçısı da bunu sürdürmüştür. Ancak Gallupi'nin de haklı olarak işaret ettiği gibi,⁴⁹ dıştan bunları ayırmak çoğu zaman güçtür. Hem delil kuran ve kullanan kişinin kasıtlı olup olmadığını dıştan tesbit etmek her zaman mümkün olmamaktadır. Bundan dolayı muğâlata ve safsata terimleri bazan birbirinin yerine kullanılmış; gerek biçim, gerekse içerik yönünden fasit olan delile genel olarak "safsata" denmiştir. Bunu Aristo'nun *Sofistik Çürütmeler*'inin arapça tercemelerinde ve beş san'atı adlandırmada açıkça görürüz. Örneğin Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd "Safsata" terimini; Gazali, Ebheri ve onun *İsağocî*'sini şerh edenler ise "muğâlata" terimini kullanırlar.

Muğalatanın Yapılış Şekilleri

İslâm Mantıkçılarına göre muğâlata, kıyasın biçimi ve içeriği yahut da hem biçimi hem de içeriği bozularak veya çarpıtılarak yapılıyordu. Biçim bakımından muğâlataadaki bozukluk, kıyas kurallarının ihlal edilmesiyle, kıyasın dört şeklinin netice verme şartlarına uymamakla olur. İçerik bakımından bozukluk ise iki şekilde ortaya çıkar:

1. Dile ilişkin olarak (*Lafızda*)

- a- Eşsesli lafız (*el-Muğâlatatü ismi'l-iştirâk*)
- b- Belirsiz lafız (*el-Lafzu'l-mübhem*)
- c- Terkip (*et-Terkîb*)
- d- Taksim (*et-Taksîm*)
- e- Noktalama ve vurgu (*l'câm*)
- f- İfade (*Şekli'l-lafz*)

2. Dile ilişkin olmayarak (*Ğayr-i lafzî, ma'nada*)

- a- İlintisel olanı özsel olan yerine alma (*Ahzu mâ bi'l-araz mekâne mâ bi'z-zât*)
- b- Bazı kayıtlamalarla söyleneni mutlak olarak söyleme (*el-Ahzü'l-mukeyyedi mutlakan*)
- c- Tartışılan konuyu bilmeme veya bilmezlikten gelme (*el-Cehlü bi't-tebkâtât*)
- d- İsbat edilecek olanı delil yerine alma (*el-Müsâdere alâ'l-matlûb*)
- e- Aksini gerekli görme (*İhâmu'l-aksi*)
- f- Neden olmayanı neden olarak alma (*el-Ahzü mâ leyse bi illetin illeten*)
- g, Birden çok konunun tek konu gibi sorulması (*el-Esiletü'l-müteaddide*)⁵⁰

İslâm Mantıkçıları, manada ortaya çıkan bu yedi temel muğâlata

şekillerinin yanısıra nakil⁵¹, konunun varlığını gözetmeme⁵², bilkuvve olanı bilfiil veya bilfiil olanı bilkuvve yerina alma ⁵³ zihnî olanı haricî yerine alma⁵⁴; cihet, bağ, nicelik ve benzeri yönden cümlelerin konumunu değiştirmek yahut cümlede yüklemeyi kötü değerlendirme (*sû-i i'tibârî'l-haml*),⁵⁵ tabiî olan bir önermeyi (*physical universal*) tümel önerme (*logical universal*) yerine alma ⁵⁶ şeklinde ortaya çıkan muğâlata şekilleri üzerinde durmuş olsalar da bu muğâlata şekilleri yukarıdaki yedi muğâlata şeklinin bir uzantısı mahiyetindedir. Bu muğâlata şekillerini işlerken onlar Aristo'nun *Sofistik Çürütmeler*'indeki altısı lafız yedisi mana olmak üzere toplam onüç muğâlata şeklini temel almışlardır. Buna rağmen eserlerde ufak-tefek tasnif farklılığıyla da karşılaşmaktayız. Örneğin bazı İslâm Mantıkçıları "isbat edilecek olanı delil yerine alma (*el-müsâdere 'ale'l-matlûb*)"yı içerik bozukluğu olarak değil de biçim bozukluğu olarak görmektedir.

Bu muğâlata şekillerinin herbiri kandırma ve yanıltma vasıtası olarak kullanılsa da eserlerde, eşsesli lafız, tartışılan konuyu bilmeme veya bilmezlikten gelme ve isbat edilecek olanı delil yerine almanın aldatıcılığı, kuruluş şekilleri ve bunları tanıma yolları diğerlerine nazaran daha çok tartışılmaktadır.

İslâm Mantıkçıları muğâlata'yı ele alırken, geleneksel mantıkta tartışılan "kişiyi hedef alma (*ad hominem*), "kaba kuvvete başvurma (*ad baculum*), "merhamete başvurma (*ad misericordiam*)", "otoriteye başvurma (*ad verecundiam*)", "popüler olana başvurma (*ad papulum*)" gibi sahte delillere yervermemişlerdir.

Muğâlatanın Değeri ve Onu Bilmenin Yararı

İslâm Mantıkçılarına göre muğâlata, ancak zahiren makbul olup fakat gerçekte doğru netice vermeyen ve hasmı yanıltma için düzenlenip, izzet-i nefis, menfaat ve ihtirasın baskısıyla kullanılan bir delildir.

Görüldüğü gibi muğâlata, yakîniyâta veya meşhûrâta benzeyen yanlış öncüllerden yahut da vehme dayalı öncüllerden kurulur. Bundan

dolayı o, kıyas-1 fâsid (bozuk bir kıyas)tir. Bozukluk ise kıyastaki ya lafız ya da mana cihetinden olur. İşte böyle bir bozuk kıyas, yukarıda da belirtildiği gibi, hasmı yanıltmaya veya susturmaya, İslâm Mantıkçılarının tabiriyle *tağlît ve iskâta*, yönelik olarak kurulur.⁵⁷ Bunu kurmak ise bir sanattır. Binaenaleyh kurnaz ve kıvrak bir zekâ gerektirdiği gibi biçim olarak geçerli bir kıyas kurma gücünü de gerektirir. Bu yapıda olmayan kişi kuracağı muğâlata ile, Meybûzî'nin dediği gibi, ancak kendisini aldatır⁵⁸ ve ayağa düşürür.

Kısacası muğâlata şek ve şüpheden başka birşey ifade etmeyen kıyas-1 fâsittir. Yani yakîn ifade etmez; burhan ve cedel olmadığı gibi zan ifade edip hitabet ve şiir derecesinde bile olamaz. O ancak şek ve şüphe-i kâzibe (kuruntu) ürünüdür. Bu tür kıyaslar içerik bakımından gerçeğe aykırı olup bunlarla birşey isbat edilemez. Bundan dolayı muğâlata İslâm mantıkçıları tarafından bozuk ve düşük (*ehass ve ednâ*) kıyas olarak değerlendirilmiş ve zemmedilmiştir.⁵⁹

Bütün İslâm Mantıkçıları bu tür bozuk delilleri bilmenin en büyük yararının, bunların kuruluş gâyelerini ve şekillerini bilip bunlardan sakınmak ve korunmak (*tevakkî ve ihtirâz*) olduğunu söylemektedirler.⁶⁰ Bu husus, bazı mantık kitaplarında

Şerri şer olsun diye değil de ondan sakınmak için öğrendim,

Şerri hayırdan ayıramayan şerrin içine düşüverir !

mısraları nakledilerek ifade edilmiştir.⁶¹

İbn Sina'ya göre muğâlata, yapmacık veya göstermelik kıyas (*kıyas-ı masnûa'*)ların tuzacağına düşmekten emin olmak için öğrenilir.⁶² Bazı mantıkçılarımız da bunları öğrenmeyi, kullanmak için değil de sakınmak için zehiri tanımaya benzetmiş ve bununla; bazı hastalıkları yenmenin zehirle sağlandığı gibi, muğâlatacının yanıltmasına karşı koymanın da onu bilmekle sağlanacağını anlatmak istemişlerdir. Bu benzetmeyi yapanlardan biri de İbn Sina'dır. Bu hususta *Dürri'n-Nâci*'de şunlar kaydedilir: "Gerçekten bu tür kıyaslar hevaî türden olan sözlerdir. Bunlar, bozuk kıyasların şerrinden korunmak için öğrenilir. Bunların zehire benzetilmesi

yerinde bir benzetmedir. Zira zehir bedeninin helakına, bu tür bozuk kıyaslar da dinin helakına yolaçmaktadır. Bazan müzmin hastalıklarda zarûretler o zehiri kullanmayı gerektirir. Yahut da başka türlü başa çıkılamayan ve kötülüğünden korkulan zorlu bir inkârcının üstesinden gelmede yine o muğâlata (zehiri) kullanılır. Bu hususta Şirazî şöyle der: İbn Muallim ile Bakillânî arasında geçen şeytan hâdisesi⁶³nde görüldüğü gibi, muğâlata ile imtihan olunan bir kişinin muğâlataciya muğâlata ile karşı koymada onun yararı vardır."⁶⁴

İlk bakışta bu tür kıyasların gerçeğe aykırı olduğu ve onların asla birşeyi isbat etmediği anlaşılabilir. Bunlar gerçeğin hilâfını bildirirler ama bu durum onların faydadan hâli olduğu anlamına gelmez, diyor Kilisli. O'na göre, özellikle hasım inatçı ve saçmalamada sürekli ısrarlı ise (karşı tarafın durumunu tesbit etme imkânını verdiğiinden) bazı yararları vardır. Bundan da öte, bunları bilmenin en büyük yararı; vehmiyât türünden olan şeyler bilinip onlar evveliyât türünden olanlardan ayrılınca bu sayede, başkasının aldatmasından sakınılır. Böylece başkasının kurduğu tuzağa düşülmez ve hilesi karşısında aldanılmaz.⁶⁵

Ayrıca muğâlatayı bilme sayesinde kişinin ilmî seviyesini ve gücünü kontrol etme imkânı elde edilir. Yani onunla kişi imtihana çekilip, eğer muğâlataya kaniyorsa ilimdeki eksikliğini, kanmıyorsa yetierliliğini deneme imkânı elde edilir. Bundan dolayı muğâlataya İslâm Mantıkçıları "*kıyas-ı imtihânî*" demektedirler.⁶⁶ Bu bazan da, halkın kendisini alim sandığı kişiye, aslında doğruyla yanlış ayırmaktan aciz olduğunu ortaya çıkartarak, halkın uymasını engellemek için kullanılır. Bu yönden muğâlataya "*kıyas-ı inâdî*" dahi denir.⁶⁷

DİPNOTLAR :

- 1- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, *Telhîsu's-Safsata*, Nşr.Muhammed Selim, Kahire 1972, s. 63
- 2- Aristo, *On Sophistical Refutations on Coming to-be and Passing-Away*, By E.S. Forster, M.A., Harvard University Press, London, trs., s.11,13,47; *Mantıku Aristo* (Kitabu's-Sûfistika), Thk. Abdurrahman Bedevî, Beyrut, 1980, C.III, s. 773,779,850;İbn Rüşd, *T. Safsata*, s.2,5,61. Karşılaştırma imkânı olması için Aristo'nun Sofistik Çürütmeler'inin İngilizce ve Arapça tercemelerini birlikte veriyoruz.
- 3- Aristo, *Soph. Ref.*, s.51; *Kitabu's-Sûfistika*, s.858; İbn Rüşd, *Safsata*, s.69.
- 4-Bkz. Gazali, Ebû Hamid Muhammed, *Mi'yâru'l-'İlim fî Fenni'l-Mantık*, Kahire, trs, s.118 vd.
- 5- Bkz. Abdullah İbn Abdurahman el-Kilisî (Kilisli Hocazade), *Haşiye-i Cedîde a'la't-Tasdikât*, İstanbul 1287, s.467.
- 6- Farabi'nin *Kitabu's-Sûfistai* (İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, No:812)'si, İbn Sina'nın *Safsata* (Kahire,1972, İbn Rüşd'ün T. Safsata'sının altında)'sı, İbn Rüşd'ün *T. Safsata'sı* bu mahiyettedir.
- 7- Bkz. Esirüddin Mufaddal b. Ömer el-Ebherî, *Tenzîlü'l-Efkâr fî Ta'dîli'l-Esrâr*, Süleymaniye küph., Laleli Böl.,No:2562, vr.30-31; et-Tahtânî, Kutbuddin er-Razî, *Levâmi'u'l-Esrâr fî Şerh-i Metâliu'l-Envâr*, İstanbul 1303, s.351; et-Tahânevî, Muhammed Ali İbn Ali, *Keşşâf-ı Istilâhatı'l-Funûn*, İstanbul 1984, C.II, s.1095-1096.
- 8- Bkz. Gallupî, *Miftâhu'l-Funûn*, (Çev. ?), İstanbul 1289, s.185-186; Tezer Ağaoğlu, *Sûrî ve Tatbikî Mantık*, İstanbul 1926, s.195-197.
- 9-Özellikle Ebherî'nin *Isagocî'si* ve onun şerhlerinin çoğu bu mahiyettedir. Bkz. Ebherî, *Isagocî*, İstanbul 1924, s.5; Fenari, Şemsüddin Muhammed İbn Hamza, *Şerhu Isagocî*, İstanbul 1294, s.71-72; Tahtani, *Şerhu's-Şemsiyye*, Mısır 1293, s.178; eş-Şevkî, Ahmed b. Abdullah , *Şevkî Şerhu'l-Fenari*, İstanbul 1284, s.170; Seyyid Ömer İbn Salih el-Feyzî et-Tokadî, *Dürrü'n-Nacî alâ Metni Isagocî*, İstanbul 1280, s.152-153; Bursevî,es-seyyid Ahmed es-Sıdkî İbn Ali, *Zerîatu'l-İmtihân*, İstanbul

1310, s.138-140; Gelenbevî, İsmail b. Mustafa b. Mahmud, *'alâ İsağocî*, İstanbul 1306, s.71; İzmirli İsmail Hakkı, *Mi'yâru'l-Ulûm*, İstanbul 1315, s.89.

10- Bkz.Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305, C.III, s.100.

11- Ebherî, *İsağocî*, s.5; Ebu'l-Bekâ, *Külliyât-ı Ebi'l-Bekâ*, İstanbul 1287, s.621; et-Tokadî, *a.g.e.*, s.152; İzmirli, *Felsefe Dersleri*, Dersaadet 1330, s.266.

12- Ebherî, *a.g.e.*, s.5; et-Tahtânî, *a.g.e.*, s.134; et-Taftazanî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullâh, *Şerhu Risâleti's-Şemsiyye*, Matbaa-ı Amire 1266, s.86; eş-Şevkî, *a.g.e.*, s.23; İzmirli, *Mi'yâr*, s.89.

13-Bkz.,Kazvîni, Necüddîn Ömer İbn Ali, *eş-Şemsiyye fî Kavâidi'l-Mantikiyye*, İstanbul 1279, s.31; el-Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali B. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1286, s.69; Fenârî, *a.g.e.*, s.20; el-Mağnisavî, Ahmed İbn Süleyman, *Mağnisaviyye* (Şerhu'l-İstidlâliyye), İstanbul 1287, s.11.

14- Aristo, *Organon-V* (Topikler), Çev. H. R. Atademir, İstanbul 1967, s.265; *Mantıku Aristo*, C.III, s.759-760.

15- et-Tehânevî, *Keşşâf*, C. II, s.1095.

16- Aristo, *Mantıku Aristo*, C.III, s.758

17- M.Saeed Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Lahore 1981, s.125 (Mughâlatah)

18- Örneğin bkz., Fenârî, *a.g.e.*, s.71; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, İstanbul 1253, s.142; Kara Mahmut, *Muğni't-Tullâb*, İstanbul 1283, s.49; Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-i Sedâd*, İstanbul 1303, s.125,

19- Önermenin konusu tümel olup da hüküm, konunun özü (mevzu-u zatî) kastedilmeyerek yalnız unvân-ı mevzu üzerine olursa tabii önerme denir (Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara 1982, s.50)

20- Bkz. Gazali, *Mi'yâr*, s.108-109,111; Ebherî, *İsağocî*, s.5; Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s.75-76; Ali Sedad, *Lisanu'l-Mizân*, İstanbul, trs., s.97.

21- İbn Sina, *Şifa-IV*, (Thk. Said Zâyid), Kahire 1964, s.4; *'Uyûnu'l-Hikme*, (Nşr. H. Z. Ülken, Ankara 1953, s.10.

22- Gazali, *Mi'yâr*, s.112-117.

- 23- Yakîniyât türünden olan öncüller evveliyât, fitriyât, müşâhedât, hadsiyât, mücerrebât ve mütevâtürât olmak üzere altı kısma ayrılır. (Fazla bilgi için bkz. Fenarî, *a.g.e.*, s.3; Ali Sedad, *Mîzânu'l-'Ukûl fi'l-Mantik ve'l-'Usûl*, İstanbul 1303, s.103-104; Öner, *a.g.e.*, s. 184-185.
- 24- Burada geçen öncül çeşitleri ve bunlarla kurulan bu beş san'at hakkında fazla bilgi için bkz. Gazali, *Mi'yâr*, s.108-109,111; Ebherî, *İsağocî*, s.5; Fenarî, *Ş.İsağocî*, s.3,25; Gelenbevi, *Mîzânu'l-Burhân*, Trc. Abdunnafi Efendi, İstanbul 1304, C.II, s.274-275; Seyyid Muhammed Tevfik, *Gâyetü'l-Beyân fi'l-İlmi'l-Mîzân*, İstanbul 1306, s.56-58; Bursevî, *Mîzânu'l-İntizâm*, İstanbul 1305, s.302-304; Ali Sedad, *Mîzânu'l-'Ukûl*, s.103-104; İzmirli, *F. Dersleri*, s.263-265; Öner, *a.g.e.*, s.183-188.
- 25- Gelenbevî, *a.g.e.*, C.II, s.275; Ali Sedad, *Mîzânu'l-'Ukûl*, s.104; İzmirli, *Mi'yâr*, s.89.
- 26- el-Meybuzî, Hüseyin İbn Muîn, *el-Meybuzî Şerhu's-Şemsiyye*, İstanbul 1289, s.173.
- 27- İbn Rüşd, *T. Safsata*, s.68.
- 28- İbn Sina, *el-Burhan min Kitabi's-Şifa*, (Thk. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1954, s.64.
- 29- Fenarî, *a.g.e.*, s.26; Şevkî, *a.g.e.*, s.22-23,170, Kara Mahmud, *a.g.e.*, s.48.
- 30- Bkz. İbn Rüşd, *Safsata*, s.83; Kazvinî, *Şemsiyye*, s.32; Meybuzî, *a.g.e.*; Tokadî, *a.g.e.*, s. 153; Gelenbevî, *a.g.e.*, C.II, s.275; Ali Sedad, *Mîzânu'l-'Ukûl*, s.104; Raşid, *Mîzânu'l-Makâl*, İstanbul 1315, s.131.
- 31- İbn Sina, *Safsata*, s.84.
- 32- Cürcanî, *Ta'rifât*, s.136; Muhammed Fevzî, *Seyfu'l-Gullâb alâ Muğni't-Tullâb*, İstanbul 1308, s.206.
- 33- İzmirli, *Fenn-i Menâhic* (Methodologie), İstanbul 1329, s.66.
- 34- İzmirli, *a.g.e.*, s.66.
- 35- İbn Sina, *el-Burhan*, s.64.
- 36- Farabi, *Mantuk's-Semâniye*, vr. 1a.

- 37- Bkz. Tahanevî, *Keşşâf*, C.I, s.666; Gelenbevî, *a.g.e.*, C.II, s.275; Müftizâde Muhammed el-Erzincanî, *Hâşiye alâ't-Tasdîkât*, İstanbul 1279, s.239; Muhammed Fevzi, *a.g.e.*, s.206.
- 38- Bkz. Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Ateş, mütercimim 40 nolu dipnotu; Hüseyin Atay, "Bilgi Teorisi", *A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1987, C. XXIX, s.13,15; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles*, İstanbul 1983, s.108-109; İbrahim Medkûr, "Farabi", (Çev. Osman Bilen), *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1990; C.II, s.68.
- 39- Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. A. Ateş, s.77.
- 40- Cürcanî, *Ta'rifât*, s.70; Tahânevî, *a.g.e.*, C.I, s.665-666; Meybuzî, *a.g.e.*, s.178; Gelenbevî, *a.g.e.*, C.II, s.275; Bursevî, *a.g.e.*, s.311; Raşid, *a.g.e.*, s.131.
- 41-İbn Sina, *Uyûnu'l-Hikme*, s.11; Gazali, *Mi'yâr*, et-Tahtanî, *Levâmiu'l-Esrâr*, s.350; Gelenbevî, Burhan-ı Gelenbevî, İstanbul 1253, s.74; Ahmed Cevdet, *a.g.e.*, s.104-105;İzmirli, *Mi'yâr*, s.76.
- 42- Bkz. İzmirli, *a.g.e.*, s. 76; M. Saeed, *a.g.e.* s.143 (Wahmiyât)
- 43- et-Tahtanî, *Levâmiu'l-Esrâr*, s.350; Meybuzî, *a.g.e.*, s.178; Gelenbevî, Burhan, 74; Kara Mahmud, *a.g.e.*, s.55; İzmirli, *a.g.e.*, s.76.
- 44- Gazali, *a.g.e.*, s.116.
- 45- Kazvinî, *a.g.e.*, s.31; Meybuzî, *a.g.e.*, s.177; M. Fevzî, *a.g.e.*, s.207; İzmirli, *Mi'yâr*, s.76.
- 46- Tahânevî, *Keşşâf*, C.I, 665-666; Kara Mahmud, *a.g.e.*, s.48.
- 47- Bkz. Muhammed Tefvik,*a.g.e.*, s.58; Ali Sedad, *Lisanü'l-Mizan*, s.99; İsmail Fenni, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s.648-649; Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lugatı*, İstanbul 1954, C.III, s.199 (Sophisme).
- 48- Gelenbevî, *a.g.e.*, C. II, s.275.
- 49- Bkz. Gallupi, *a.g.e.*, s.186.
- 50- Bkz. Emiroğlu, İbrahim, *Mantık Yanlısları* İstanbul 1993, II. Bölüm.
- 51- Bkz. Farabi, *Süfistâî*, vr. 60 ab.
- 52- Bkz. Kazvinî,*a.g.e.*, s.31-32; Tahtanî, *a.g.e.*,Kara Halil, *a.g.e.*, s.49.

- 53- Örneğin bkz., Ebherî, *Tenzîlü'l-Efkâr*, vr.31; et-Tahtânî, *Levâmi'*, s.352, Ş. *Semsiyye*, s.135.
- 54- Ebherî, *aynu eser, aynı yer*; et-Tûsî, Nâsiruddîn, *Şerhu'l-Işârât ve't-Tenbihât*, Kahire 1983, s.505; Meybûzî, *a.g.e.*, s.179.
- 55- İbn Sînâ, *el-Işârât ve't-Tenbihât*, Kahire 1983, s.504; Tahânevî, *Keşşâf*, C.II, s.1095-1096.
- 56- et-Tahtânî, *a.g.e.*, s.135; Kilisî, *a.g.e.*, s.464
- 57- Kara Halil, *a.g.e.*, s.55; Ali Sedad, *Lisânu'l-Mizân*, s.99, *Mizânu'l-Ukûl*, s.104; İzmirli, *Mi'yâr*, s.89; Mehmed Halis Şirvanî, *Mizânu'l-Ezhân*, İstanbul 1324, s.80; M.Tevfik, *a.g.e.*, s.58; Râşid, *a.g.e.*, s.131.
- 58- Meybûzî, *a.g.e.*, s.179.
- 59- Bkz. Farabi, *Sûfistâi*, vr.52 b; İbn Sina, *Şifa-IV*, s.6; Gazali, *Kıstâsu'l-Mustakîm*, Mısır, trs, s.74-75; İbn Rüş, *Telhîsu Kitabi'l-Burhân fi'l-Mantık*, Mısır 1982, s.78; Fenarî, *a.g.e.*, s.71; Cürcanî, *Ta'rifât*, s.142; Kilisî, *Hâşiyetü'l-Cedîde*, s. 464, İzmirli, *F. Dersleri*, s.266.
- 60- Farabi, *Sûfistâi*, vr.52 b,61 a; İbn Sina, *Şifa-IV*, s.454; Tahtânî, *a.g.e.*, s.134; Gelenbevî, *alâ Isağocî*, s.71; Tokadî, *a.g.e.*, s.153; Şirvânî, *Mizân*, s.80; Tahânevî, *Keşşâf*, C.II, s.1095; Ahmed Cevdet, *a.g.e.*, s.125; İzmirli, *Mi'yâr*, s.89.
- 61- Örneğin bkz. Fenarî, *Ş. Isağocî*, s.72; Şirvânî, *Mizân*, s.80; İzmirli, *Mi'yâr*, s.89.
- 62- İbn Sina, *Şifa-IV*, s.454.
- 63- Bu hadise Tarih-i Bağdat'ta şöyle anlatılır: "Râfızî şeyhi ve kelâmcısı olan İbnu'l-Muallim, arkadaşları ile birlikte bir ilim meclisinde idi. Bakillânî'nin gelmekte olduğunu görünce yanındaki arkadaşlarına "Şeytan geldi!" dedi. Bakillânî bu topluluktan bir hayli uzakta olmasına rağmen bu sözü işitti ve gelip İbnu'l-Muallim ve arkadaşlarının yanına oturunca onlara şöyle dedi: Allah, "Onlara eziyet etmesi için kâfirlere şeytanlar gönderdik (Meryem 19/83)" buyuruyor. Yani eğer ben şeytan isem siz de kâfirlersiniz ve işte ben size gönderildim" (Hatip el-Bağdadî, *Tarihu'l-Bağdad*, Beyrut, tarihsiz, C.V, s.389).
- 64- Tokadî, *a.g.e.*, s.153.
- 65- Kilisî, *Hâşiyeye-i Cedîde*, s.463.
- 66- Aristo buna "Deneme San'atı (The art of examination, es-Sanâ'atü'l-Mümtehine)"

demıştır ki O'na göre bu, cedel (diyalektik)in bir çeşididir ve bu, deneme san'atını bilen adamı değil de bilmeyip fakat bilme iddiasında bulunanı hedef edinir. (Bkz. Aristo, *Soph. Ref.*, s.61; *K.Sûf.*, s.876.)

67- Tahanevî, *Keşşâf*, C.II, s.1095.