

## Vücûdun Vücûbu

Arş. Gör. Muhammed Bedirhan\*

### Özet

*Vahdet-i vücûd doktrini çerçevesinde geliştirilen ontoloji, bu doktrini benimseyenler tarafından çeşitli ilkelerden hareketle temellendirilir. Vücûdun müşahhas birliği, hâricte mevcûdiyeti, mutlaklığı ve Tanrının zâtının sırf ve mutlak vücûd olması ilkeleri bu anlamda sayabileceğimiz birkaç önemli prensiptir. Bütün bu önemli ilkelerin temellendirilmesi ise vücûdun vücûbu prensibinin kabulüne bağlıdır. Dolayısıyla bu makalede vahdet-i vücûd nazariyesinin temel ilkelerinin dayanağı olan vücûdun vücûbu ve muârzıların buna yönelik eleştirileri ve bu ilkeyi benimseyenlerin müdâfaaları incelenecektir.*

*Anahtar Kelimeler: Tasavvuf metafiziği, vahdet-i vücûd, vücûdun vücûbu, Tanrının zâtı.*

### Summary

*The ontology developed by the context of the doctrine of the unity of being is grounded by the various principles claimed by the followers of this doctrine. Concrete unity and absoluteness of being, and the essence of God as mere and absolute being are some of the important principles. All these principles are presupposed by the principle of the necessity of being. This article examines the necessity of being which is the basis of all principles of the theory of the unity of being, and the opponents' critique to this fundamental principle and also the defenses of the followers of this principle against the critics.*

*Key Words: Metaphysics of sufism, unity of being, necessity of being, essence of God.*

### Giriş:

Vücûdun vücûbu önermesi, vahdet-i vücûd polemik literatüründe ele alınan önemli ontolojik problemler arasındadır. Zîrâ bu önerme bir taraftan vücûdun müşahhas birliği, hâricte bir hakîkatinin bulunması ve mevcûdiyeti, mutlak ve sırf vücûdun Tanrının zâtı olması gibi vahdet-i vücûdla ilgili diğer bütün ontolojik önermelerin temelini oluşturduğu gibi diğer taraftan vâcib-mümkün ilişkisi ve bu bağlamda geliştirilen ilâhiyat sisteminin de ana prensibidir. Bu nedenle vahdet-i vücûda yönelik itirazlar ve reddiyelerde vücûdun vücûbu ilkesinin çürütülmesi ve müdâfaa metinlerinde ise bu ilkenin kanıtlanması ve savunulması büyük bir önem arz eder.

Bütün bu gerekçeler dolayısıyla bu makaledeki hedefimiz vahdet-i vücûd polemik metinleri içerisinde böyle mühim bir yer tutan vücûdun vücûbu problemini sûfîlerin vücûdun vücûbunu kanıtlamaya yönelik burhânları, bu burhânlara karşı

---

\* Çanakkale 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

getirilen itirazlar ve karşı burhânlar ile yine sûfilerin bu itiraz ve burhânlarla cevapları çerçevesinde incelemektir. Bu nedenle makale üç ana kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda sûfilerin vücûdun vücûbu hakkında ileri sürdükleri kanıtlar incelenmiştir. İkinci kısımda vücûdun vücûbu hakkında sûfiler tarafından ileri sürülen kanıtlara yöneltilen itirazlar ele alınmıştır. Makalenin üçüncü kısmı ise sûfilerin vücûba yöneltilen itirazlara yönelik cevaplardan müteşekkildir.

#### A. Vücûdun Vücûbunun Kanıtlanması

Vahdet-i vücûdu kabul eden sûfiler, vücûd ile vücûbun vücûd yani Tanrı arasında bir ayniyet bulunduğunu iddia ederler. Bunu da vücûdun ademin nakızı olması, adem tarafından öncelenmemesi ve ademi asla kabul etmemesi, vücûdunda başkasına dayanmaması, basitliği, cevher ya da araz olmaması, hayr-ı mahz olması ve zıddı ve mislinin bulunmaması gibi özelliklerine dayandırır ve buradan hareketle vücûbun vücûdun da bu özellikleri taşıması dolayısıyla ikisi arasında bir paralellik kurarlar. Vücûd ile vücûbun vücûd arasındaki bu benzeşim kaçınılmaz olarak sûfilerin vücûdun vücûbunu kabul etmelerine neden olmuştur. Dolayısıyla vahdet-i vücûdun temel önermelerinden biri olan vücûdun vücûbu, bu doktrini benimseyenler tarafından çeşitli nazârî ve şer'î deliller getirilerek kanıtlanmaya çalışılmıştır.

Vücûdun vücûbu hakkında vahdet-i vücûd sûfiler tarafından ileri sürülen bu delillerin anlaşılması, kelâm, felsefe ve vahdet-i vücûd ontolojilerinde vücûb, imkân, imtina' ve vücûbun vücûd kavramlarının nasıl anlaşıldığıyla yakından ilgilidir. Zîrâ sûfilerin vücûdun vücûbu iddiaları bu kavramların tanımları çerçevesinde gelişen ve vücûd ile vücûbun vücûd arasındaki benzerliği gösteren teorik zemin üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla bahsi geçen kavramların kelâm, felsefe ve tasavvuf açısından ne ifâde ettiğine kısaca göz atmakta fayda vardır.

Öncelikle belirtmekte fayda vardır ki, vücûb, imkân ve imtina' kavramları üzerinde nazârî geleneklerin bir tür ittifâkı söz konusudur. Nitekim felâsife, mütekellimîn ve sûfiyyenin bu kavramları tanımlamalarında bu durum açıkça görülür. Buna göre felâsife ve mütekellimîn vücûbu, varlığın/vücûdun zarûriliği veya iktizâsı ya da ademin imkânsızlığı şeklinde tanımlarlar. Yine onlara göre imtina', vücûba benzer biçimde ademin zarûrî oluşu veya iktizâsı ya da varlığın/vücûdun imkânsızlığı olarak tanımlanır. İmkân ise vücûd ve ademin cevâzı ya da bu ikisinin zarûrî olmaması veya bir şeyin vücûd ve ademi iktizâ etmemesi olarak tanımlanır. Bu bağlamda vacib, ademi mümteni' olan ya da ademi imkânsız olan şey demektir. Mümteni', ademi zorunlu olan ya da vücûdu imkânsız olan demektir. Mümkün ise vücûdu ve ademi vacib olmayan ya da vücûd ve ademi mümteni' olmayan şeydir.<sup>1</sup>

Felâsifenin ve mütekellimîninin bu tanımlarını vahdet-i vücûd sûfiler de benimsemiş görünmektedirler. Nitekim Haydar Âmulî (ö. 1385'ten sonra), vücûbu bir zâtın aynını iktizâ etmesi ve hâricte tahakkukunun zorunlu olması durumu olarak tanımlar. Ona göre imtina', bir zâtın kendi vücûd-i hâricisinin yokluğunu gerektirmesidir. İmkân ise bir zâtın varlık ve yokluğunu eşit seviyede gerektirmesidir. Onun bu tanımları gereği imkân ve imtina' kendisiyle vasıflananın vücûd-i hâricisini iktizâsının yokluğu bakımından selbî birer sıfatken vücûb sübûtî bir sıfattır.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sa' deddin Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 458.

<sup>2</sup> Kayserî, *Mukaddemât*, s. 37.

Kelâm, felsefe ve tasavvuf geleneklerinin vücûb, imkân ve imtina' kavramlarının tanımlarındaki ittifâkı, vâcibu'l-vücûdun tanımlanmasında ortadan kalkar. Buradaki temel problem, vâcibu'l-vücûddaki vücûb tabiatıyla ilgilidir. Her nazari gelenek bu vücûbu kendi açısından ele alarak açıklamaya çalışır. Dolayısıyla sûfilerin vücûda neden vücûb atfettikleri ve onu vâcibu'l-vücûda eşitledikleri sorusunun cevabı aslında burada gizlidir. Bu bağlamda filozoflar vâcibu'l-vücûdun vücûb durumunu, vücûdu ile zâtı aynı olmakla, kelâmcılar ise vücûdu zâtının gereği olmakla açıklarlar.<sup>3</sup> Selefî geleneğin ünlü ismi İbn Teymiyye de vâcibu'l-vücûdun vücûb tabiatı konusunda kelâmcılarla aynı kanaati paylaşır.<sup>4</sup> Bu nedenle farklı teolojik geleneklerin vâcibdeki vücûbu tanımlamaları birbirinden farklılık arz etmektedir. Filozoflar vâcibde vücûbun gerçekleşmesini vâcibin vücûduna bağlı kılmışlardır. Filozoflara göre hâricte reel olarak bulunan her şey iki temel kurucu unsurdan meydana gelmektedir. Bunlar vücûd ve mâhiyettir. Her bir mevcûdu oluşturan mâhiyet ve vücûd ise diğer bir mevcûd birimini oluşturan mâhiyet ve vücûddan farklıdır.<sup>5</sup> Bu nedenle Filozoflara göre zihin dışında vücûdda gerçek bir çokluk söz konusudur. Vâcib ile mümkünler arasındaki ayrışma da vücûddan kaynaklanmaktadır. Buna göre vâcib vücûd, hâricte hiçbir şekilde bir mâhiyete ârız olmayan mücerred vücûddur. Vâcibin vücûdunun vücûbu, onun bu özelliğinden yani mâhiyetten mücerred olmasından kaynaklanmaktadır. Filozoflar Tanrının zâtını sırf vücûd olarak kabul etme konusunda aynı kanaati paylaştıkları Sûfilerden ise mutlak vücûd ile sırf vücûd arasında bir ayrışma giderek farklılaşırlar. Bu nedenle Filozoflar, Sûfilerin yaptığı gibi vâcibin vücûdunu mutlak vücûd kabul edip vücûdu vâcibe eşitlemezler. Onlara göre vâcib, vücûd-i mutlakın, hakikati sırf vücûd olan bir mâruzudur. Mutlak vücûd ise dış dünyada tahakkuku bulunmayan ikincil akledilirler kategorisinden bir kavramdır.<sup>6</sup>

Kelâmcılar ise Filozofların vâcibu'l-vücûd hakkındaki bu görüşlerine katılmazlar. Onlara göre vâcib, vücûdunda zâtından başka bir şeyden istifade etmeyendir. Bu nedenle onun vücûdu, zâtının zorunlu olarak gerektirdiği bir lâzımdır. Dolayısıyla ondan ayrılması tasavvur edilemez. Vâcib ile mümkünler, vâcib mâhiyetin vücûdunu zorunlu olarak iktizâ etmesine karşı mümkün mâhiyetin vücûdunu zorunlu olarak iktizâ etmemesine bağlı olarak mâhiyet üzerinden ayrışırlar.<sup>7</sup>

Felâsife ve mütekellimînin vâcibu'l-vücûd hakkındaki bu genel değerlendirmeleri sûfilerin vâcibu'l-vücûd tanımları ve vücûda neden vücûb atfettikleri problemini daha da belirgin kılmaktadır. Sûfilerin vâcibu'l-vücûd tanımı felâsife ve mütekellimînin tanımlarıyla örtüşür. Sûfilere göre vâcib, vücûd kendisinden asla ayrılmayan, ayrılması imkânsız olan ve kendisine asla adem ârız olmayan ve ârız olması da imkânsız olan ve adem tarafından asla öncelenmeyen varlık şeklinde tanımlanır.<sup>8</sup> Felâsife ve mütekellimînden ayrışma noktası ise vücûdun

<sup>3</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Funûn*, Beyrut 1996, C. II, s. 1760-1761.

<sup>4</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetavâ*, C. II, s. 88.

<sup>5</sup> Filozoflara göre mevcûd şeylere ait mâhiyetlerde eşitlik olmadığı gibi vücûdlarda da eşitlik söz konusu değildir. İbn Sînâ buna işaret ederek vücûdun cins olamayacağını ileri sürmüştür. (*Kategoriler*, trc. Muhittin Macit, İstanbul 2010, s. 57)

<sup>6</sup> Nitekim İbn Sînâ Tanrının zâtı anlamındaki sırf vücûd ile en genel kavram olan vücûd arasındaki ayrışma dikkat çekmiştir. İbn Sînâ'nın bu ayrımı hakkında bkz. Muhittin Macit, *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşâî Geleneği*, İstanbul 2012, s. 161-183.

<sup>7</sup> Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, C. I, s. 160; Ali Kuşçu, *Şerhu Tecdî'l-Akâid*, Kum 1393, C. I, s. 292.

<sup>8</sup> Sâinüddîn b. Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, s. 63.

vâcible ilgili tanımdaki özelliklere sahip olduğu iddiası ile ortaya çıkmaktadır. Sûfilere göre vâcib tabiatla ilgili yukarıda zikrolunan tanım, vücûd dışında başka herhangi bir şey için gerçekleşmez.<sup>9</sup>

Burada iki ana durum söz konusu olduğunu görürüz. Bu iki ana durum bir taraftan kelâmcılarla diğer taraftan da filozoflarla sûfilerin ayrışmasını temin eder. Bunların ilki vücûdun vâcibe eşitlenmesi diğeri ise vâcibin vücûda eşitlenmesidir. Vücûdun vâcibe eşitlenmesi ile tasavvuf ve felsefe gelenekleri kelâmdan ayrışır. Vâcibin vücûda eşitlenmesinde ise iki durum söz konusudur: ya vâcib mutlak vücûddur veya mücerred vücûddur. Sûfiler mutlak vücûdun vücûbuna kâil iken Filozoflar mücerred vücûdun vücûbuna kâildirler. Dolayısıyla felsefe ile tasavvuf arasındaki ayrışma vâcibin vücûda eşitlenmesi konusundaki farklı teorilerden kaynaklanmaktadır.

Bu bağlamda sûfilerin neden mutlak olarak vücûdun vücûbunu kabul ettikleri tahlil edildiğinde karşımıza iki ana gerekçe çıkmaktadır. Bunların ilki sûfinin mistik tecrübesidir. Yani keşf nedeniyle Sûfiler vücûdun vücûbunu kâil olmuşlardır. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin *Futûhât*'ta yer alan bir şiirinde bu net bir şekilde ifâde edilir.<sup>10</sup> Dolayısıyla nazârî-felsefî bir bilgi değildir. Nitekim Seyyid Şerîf Cürçânî vücûdun gayr-i kâbil-i tecezzî ve inkisâm bir hakikat olup mevcûdâtın kalıplarına yayıldığını ve onlarda zuhûr ettiğini, hiçbir şeyin ondan hâlî kalamadığını, hatta onun bu eşyânın hakikati ve aynı olduğu, yalnızca kayıtlar ve taayyünlerle farklılaştığını kabul etmenin, akıl tavrının ötesinde bir tavır olduğunu ve buna ancak müşâhede ve keşf diye tanımlanan mistik tecrübe vâsıtasıyla ulaşılabildiğini belirtir.<sup>11</sup>

Vücûdun vücûbunun ikinci gerekçesi ise daha nazârî bir yapı arz eder. Bu nedenle bu gerekçe çeşitli felsefî argümanlardan müteşekkildir. Bunları incelediğimizde karşımıza sûfilerin vücûd için iki farklı anlam düzeyi kabul ettikleri sonucu çıkar. Buna göre sûfiler vücûdu biri kavramsal düzey, diğeri ise hakikat düzeyi olmak üzere iki kısımda incelemişler ve vücûbu bu iki düzeye göre kanıtlamışlardır. Dolayısıyla vücûdun vücûbuna yönelik kanıtlar bu iki farklı düzey arasında taksim edilmiştir. Vücûdun kavramsal düzeyi ile ilgili kanıtlar, mantikî burhânlardan teşekkül eder. Hakikat düzeyi ile ilgili kanıtlar ise vücûda ait özellikler arasında kabul edilen cevher ya da araz olmama, hayr-ı mahz olma, zıd ve mislin bulunmaması gibi ilkelerden hareketle getirilen kanıtlardır. Dolayısıyla burada vücûdun vücûbu ile ilgili delil ve itirazları bu çerçevede ele almak, problemi daha anlaşılır kılacaktır. Bu yüzden öncelikle vücûdun kavramsal açıdan vücûbunun kanıtlanmasını ele alacağız. Ardından hakikat düzeyi ile ilgili kanıtları inceleyeceğiz.

Vücûdun vücûbunun kavramsal düzeydeki îzâhı yukarıda da zikrolunduğu üzere vücûb, imkân, imtinâ ve vâcibu'l-vücûd kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle sûfilere göre vücûdun tabiatı, vücûb, imkân ve imtinâ kavramları ekseninde

<sup>9</sup> Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Ahmed Mehâimî, *Meşrau'l-Husûs ilâ Me'âni en-Nusûs*, s. 46.

<sup>10</sup> *Hakkın vücûdu, vecdimin vücûdunun ayıdır*

*Çünkü ben vücûd ile O'ndan fânî oldum*

*Vecdin hükmü benden her şeyi fânî etti*

*Vecdin varlığının mahiyeti olmaz*

*Vücûdun bulunması (vicdan) her yönüyle*

*Hal ile veya halsiz olarak, O'ndandır*

(İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli, C. IX, s. 354)

<sup>11</sup> Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiye alâ Tecrîd*, Mekki Efendi, *Aynu'l-Hayât*'ta naklediyor, s. 201.

teşekkül eden teorik zeminde ele alındığında neden vâcib kabul edildiği daha belirgin hâle gelir. Bu kavramsal çerçevede vücûdu min haysu huve huve ele aldığımızda onun bir şeyin kendi zâtından izâlesinin mümkün olmaması, inkilâb-ı hakâyık, ictimâ-ı nakîzayn ve bir şeyin kendisine takaddüm etmesinin imkânsızlığı gibi mantıksal ilkeler dolayısıyla ademi kâbil olmadığını görürüz. Zirâ min haysu huve huve vücûd, tasavvur edildiğinde zâtı gereği ademin ona asla yaklaşmadığı ve adem tarafından öncelenmediği görülür. Çünkü vücûdun hakikatinin adem ile ittisâfı bir şeyin kendi nakızı ile ittisâfı demektir. Zâtı gereği ademi kâbil olmayan ve adem tarafından öncelenmeyen şey ise zâtı gereği vücûda sahiptir. Bu vücûd, bir şeyin kendisinden selbolunmasının imkânsızlığı dolayısıyla vücûdun hakikatinden aslâ ayrılmaz. Bu yüzden vücûdun yok olması asla düşünülmez. Bu durumda vücûd, zâtı gereği kendi aynını gerektirir. Yani vücûd varlığında kendi zâtına dayanmaktadır. Bu ise vücûdun vâcib bir tabiata işaret etmesi anlamına gelir. Zirâ bu durumda vücûd, kendisini adem öncelenmeyen, kendisinde asla adem bulunmayan, varlığında zâtına dayanan ve irtifâi çelişki doğuracağı için imkânsız olan demek olacağı için kendiliğinden zorunlu olmuş olur. Çünkü ehl-i nazarın da ittifakla kabul ettiği üzere vâcibu'l-vücûd, vücûdu zâtı gereği olan ve zâtı gereği asla ademi kabul etmeyendir. Bu konuda hem Filozoflar hem de Kelâmcılar aynı kanaati paylaşırlar. Bu öncüller bize vücûdun zâtı gereği vâcib olduğu ve ademin de zâtı gereği mümtenî olduğu sonucunu verir. Vücûdun kavramsal düzeydeki bu durumu, Sûfilerin vücûdu vâcibe eşitlemelerine neden olmuştur.<sup>12</sup>

Öte yandan vâcibin vücûdundaki istiğnâsı ile vücûdun kendi vücûdundaki istiğnâsı arasındaki paralellik de Sûfileri vücûdu vâcibe eşitlemeye götürmüştür. Buna göre vücûdu yukarıda zikrettiğimiz şekilde incelediğimizde onun kendi varlığı konusunda her şeyden müstağni olduğu, bununla beraber her şeyin varlık konusunda kendisine muhtaç olduğu bir hakikat olduğu sonucuna ulaşırız. Bu durum vücûdun hakikat düzeyi ile yakından ilişkilidir. Çünkü vücûd, mevcûdun kurucu unsurlarından biridir ve mevcûdun mâhiyetine terettüp eden âsâr ve ahkâmın hâriçte ortaya çıkışının ilkesidir. Bu bakımdan o aynı zamanda mevcûdiyetin de kaynağı konumdadır. Bütün bu bahsedilen özellikler vâcib tabiatın taşınması gereken özellikler olduğu için Sûfiler vücûdun vücûbunu öngörmüşler.<sup>13</sup>

Vücûdu vâcib kabul etmek adına ileri sürülen bu argümanlar büyük ölçüde vücûdun ademi kâbil olmaması ilkesi bağlamında ileri sürülmüştür. Dolayısıyla bu ilkenin geçersiz kılınmasıyla geçersiz olacaktır. Bu durum vücûdun neden ademi aslâ kâbil olamayacağını açıklamasını yapmayı gerektirmiştir. Nitekim İbn Tûrke (ö. 1432) vücûdun ademi kâbil olmamasının mantıksal kanıtını yaparak sorunu çözmeye çalışır. Ona göre yalnızca kendisi olması bakımından vücûdun hakikatini ele aldığımız zaman onun zâtı gereği ademi kabul etmemesinin nedeni eğer vücûdun zâtı gereği ademi kabul edebileceğini söylersek bu durumun ictimâ-ı nakîzayn ya da inkilâb-ı hakâyık gibi problemlere yol açacağı endişesidir. Buna göre eğer vücûdun zâtı gereği ademi kabul ettiği farz olursa bu durumda vücûdun adem ile vasıflandığı anlamına gelir. Eğer vücûdun adem ile vasıflanması mümkün olursa bu durumda vücûdun yokluğu varsayıldığında imkânsızlığın ortaya çıkmaması gerekirdi. Zirâ vücûd, adem ile vasıflandığı kabul edildiğinde iki durum ortaya çıkar. Ya vücûd bu

<sup>12</sup> Sâinüddin b. Tûrke, *Temhîdü'l-Kavûid*, s. 63-64; Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 157.

<sup>13</sup> Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemât*, s. 11; Sadreddin Şîrâzî (Molla Sadrâ), "Risâletü'l-Vücûd", (Mecmuatü Resâilü'l-Felsefiyye içinde) Beyrut 2001, s. 481.

vasıflanma sırasında kendi hakikatının gereği olarak var olmaya devam edecektir. Bu durumda bir şeyin aynı anda hem varlık hem de yoklukla vasıflanması demektir. Bu da iki nakîzin cem'i anlamı taşır. Dolayısıyla bu durum imkânsızdır. Ya da mevsûfun yani vücûdun hakikatının adem ile vasıflandığında kendi hakikati üzere kalmadığı var sayılır. Bu durumda da vücûdun hakikatının nakızı olan ademe inkılâbı sorunu ile karşı karşıya kalınacaktır. Bu durum da muhâldir. Bu nedenle vücûdun zâtı gereği ademi kabul etmeyeceği kanıtlanmış olur.<sup>14</sup>

Vücûdun vücûbu için kavramsal düzeyden hareketle ileri sürülen bir diğer gerekçe ise vücûdun basitliğidir. Vücûd, diğer herhangi başka bir kavram gibi cins ve fasıldan meydana gelmez. Aksine o en temel kavramımızdır. Cins ve faslı olmaması dolayısıyla tanımsız olmakla birlikte herkes tarafından tanıma ihtiyaç duyulmaksızın bilenebilen bedihî bir kavramdır. Vücûdun cins ve faslının olmaması, onu en genel kavram yapar. Dolayısıyla vücûd hem en kuşatıcı hem de en basit kavramdır.

Vücûd kavramının bu basitliği vâcibin mutlak birliği dolayısıyla gerçekleşen basitliği ile paralellik arz etmesi nedeniyle vahdet-i vücûdular vücûd kavramı ile vâcib arasında bir özdeşlik kurmaya yönelmişler ve vücûdun cinsinin ve faslının olmayışını vücûbu için delil olarak ileri sürmüşlerdir. Bu durumda vücûdun cins ve faslının bulunmaması nedeniyle mutlak anlamda basitliği hareket noktasıdır. Eğer vücûdun terkibinden söz edilecek olsa bu durum bir şeyin kendisini öncelemesi veya bir şeyin kendi nakızı tarafından öncelenmesi gibi sorunlara yol açar. Söz gelimi vücûdun mürekkebe olduğunu kabul etsek bu durumda onu oluşturan her bir cüz doğal olarak ya vücûd veya mevcûddur. Bu durumda vücûddan önce mevcûd olmaları gerekir. Her şeyin mevcûdiyeti ise vücûd ile gerçekleşmektedir. Bu bakımdan vücûd kendisini oluşturan cüzlerin var olmasını da temin etmiştir. Öyleyse cüzlerin kendisini oluşturmamasından önce vücûd vardır. Bu durumda vücûd, hâricte cüzün küllü öncelemesi dolayısıyla kendi kendisini öncelemiş olacaktır. Bir şeyin kendisini öncelemesi ise imkânsızdır. Bu durumda terki bin zihni veya hârici olmasının da bir farkı yoktur. Diğer taraftan vücûdu oluşturan cüzler adem ya da mâdum ise bu durumda bir şeyin nakızı tarafından öncelenmesi sorunu ortaya çıkar. Her iki durum da muhâldir. Süfîlere göre bu vücûdun vücûbunu kanıtlar. Çünkü zihnen veya hâricen cüzü olmayan bir şey vâcib olur.<sup>15</sup>

Vücûdun hakikat düzeyinden hareketle getirilen kanıtları ele alacak olursak, bunlar daha çok vâcib tabiat ile vücûd arasında ortak olan özelliklere dayalıdır. Buna göre vâcibin cevher ya da araz olmama, hayr-ı mahz olma, mutlak basitlik, zıdd ve mislinin bulunmaması gibi özelliklerinin aynı şekilde vücûd için de söz konusu olması dolayısıyla vücûd, vâcibe eşitlenmiştir.

Vücûdun cevher ya da araz olmaması kavramsal düzeyde cins ve faslının bulunmaması ile benzerlik arz eder. Vücûdun cevher ya da araz olmamasının anlamı hakikat düzeyinde onun basitliğine bir vurgudur. Vücûd, tanımı gereği ne cevher ne de arazdır. Vâcib de tanımı gereği cevher ya da araz değildir.<sup>16</sup> Bu durum süfîler tarafından ikili arasında bir benzerlik ilişkisi olduğu şeklinde yorumlanır. Nitekim vahdet-i vücûd anlayışının nazârî bir dille ifâdesi konusunda önemli bir isim olan

<sup>14</sup> İbn Tûrke, *Temhîdül-Kavâid*, s. 20.

<sup>15</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâzihâtü'l-Mülhidin*, s. 78.

<sup>16</sup> Kelâm âlimleri âlemin yaratılmışlığını ve isbât-ı vâcibi cevher-araz teorisine bağlı olarak yapmaktadırlar. Buna göre âlem cevherler ve arazlardan müteşekkildir. Arazlar sürekli yenilenmektedir. Cevherler ise sınırlı şeylerdir. Dolayısıyla mümkünlük tabiatına sahip şeylerdir. Konu hakkında bkz. Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *DİA*, C. XVIII, s. 304-309; M. Said Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", *DİA*, C. XXII, s. 495-497.

Kâşânî'nin bu konudaki açıklamaları dikkate değerdir. Kâşânî'ye göre vücûdu incelediğimizde onun vâcib bir tabîata işaret ettiği görülür. Zirâ vâcib tabiat, ne cevher ne de arazdır. Cevher değildir çünkü cevherin vücûdun gayrı bir mâhiyeti bulunmak zorundadır. Araz değildir, çünkü araz kendisiyle kâim olacağı mevcûd bir şeye muhtaçtır. Vücûdun da ne cevher ne de araz olduğu kabul edilmektedir. Bilakis hem cevher hem de arazın ikisine birden söylendiği kabul edilmektedir. Şu hâlde cevher de araz da var olabilmek için vücûda muhtaç olmaları nedeniyle vücûd onların dışında bir şeydir. Dahası vücûd onları kâim kılan şeydir. Dolayısıyla vücûd olması bakımından vücûdun vâcibden başkası olmaması gerekir.<sup>17</sup>

Kâşânî'nin açıklamalarını öğrencisi Dâvûd el-Kayserî de tekrar eder. Ona göre vücûdun vücûbu, mümkünlerin ya cevher ya da araz olmalarına karşılık vücûdun ne cevher ne de araz olmasından kaynaklanır. Bu durumda mümkün şeyler ya cevher ya da arazdır. Vücûd ise mütekellimîn ve felâsifenin büyük çoğunluğu tarafından cevher ya da araz olmayan bir şey olarak kabul edilmektedir. Öyleyse vücûd mümkün şeylerin araz ya da cevher olmaları zorunluluğu dolayısıyla cevher ve araz olmaması nedeniyle mümkün değildir. Bu durumda vücûd, vâcib olur.<sup>18</sup>

Vücûdun hakikat düzeyi ile ilgili hükümler nedeniyle ileri sürülen ikinci kanıt, vücûdun zıddı ve mislinin bulunmamasıdır. Hem vâcibin hem de vücûdun zıddının ve mislinin olmaması sûfiler tarafından vücûdun vücûbuna bir kanıt olarak ileri sürülmüştür. Onlara göre vücûdun zıddının olmaması onu engelleyecek bir şeyin bulunmamasıyla ilgilidir. Çünkü zıddın anlamı bir şeyi engelleyen ona denk başka bir şey demektir. Mevcûdlar içerisinde vücûda engel teşkil edecek hiçbir şey yoktur. Zirâ her şey vücûd ile kâim olduğu için var olmak konusunda vücûda ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle vücûdun zıddı var olmak için vücûda muhtaç olacağı için vücûdun zıddı olamaz. Aksi durumda vücûdun bir mahalde kendisiyle zıt olan bir şey ile birleşmesi sorunu ortaya çıkar. Bu da muhâldir. Bu nedenle onun zıddının olması imkânsızdır. Vücûdun mislinin olmaması durumu ise vücûdun dışındaki zâtların birbiriyle ortak olmalarından dolayıdır. Vücûd ise kendisi dışındaki şeyler gibi bir mâhiyet değildir. Zirâ mâhiyet, vücûd ve ademle muttasıf olan şeydir. Vücûd kendisi olması bakımından vücûdla ve ademle muttasıf olmaz. Ayrıca akılda da vücûda vücûdun ârız olduğu düşünülmez. Dolayısıyla vücûd mevcûd bir zât olmaz. Bu yüzden de onun misli yoktur. Bütün bunlar vâcib tabîata ait özellikler olmaları dolayısıyla vücûd, vâcibdir.<sup>19</sup>

Vâcible vücûd arasındaki ortak özelliklerden kabul edilen hayr-ı mahz olma durumu da vücûdun hakikat düzeyinden hareketle vücûbuna kanıt olarak ileri sürülmüştür. Buna göre vücûd hayır adem şerdir. Dolayısıyla vücûdda olan her şey hayırlıdır. Şer ise vücûdun olmaması durumudur. Tıpkı bilginin olmaması durumunun cehâlet olması ya da bir meyvenin olgunlaşmasına engel teşkil eden soğuk alma durumu gibi mevcûdlar vücûdu alma ve yansıtma derecelerine göre hayra veya şerre yakın olurlar. Buna göre vücûd mutlak hayırdır. Vâcib tabîat da, mutlak hayırdır. Dolayısıyla vücûd ile vâcib arasında bir tür paralellik vardır. Buradan hareketle vücûdun vücûbu gerekir.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, (Abdurrahim Alkış, Abdurrezzak Kaşani ve "Şerhu Fususi'l-Hikem" adlı eserinin tahkik ve tahlili (MÜSBE 2008, basılmamış doktora tezi) içinde) s. 3-4

<sup>18</sup> Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemât*, s. 7.

<sup>19</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 77.

<sup>20</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 76.

Vücûdun vücûbunun kabul edilmemesi herhangi bir sakınca doğurur mu? Sûfilere göre böyle bir kabul vücûdun kadîm, ezeli ve gayr-i mahlûk oluşu dolayısıyla çeşitli sakıncaları da beraberinde getirir. Sûfiler, bu sakınca ve sorunları, bir şeyin vâciblik dışındaki diğer hâlleri olan imkân ve imtinâ kavramları üzerinden tahlil ederler. Buna göre bir şeyin ya zorunlu, ya mümkün, ya da mümteni' olmak zorunluluğu ve dördüncü hâlin imkânsızlığı nedeniyle vücûdun ya mümkün ya da mümteni' olduğu kabul edilecektir. Onun mümkün olduğunu düşünelim. Mümkün demek varlığı veya yokluğu zâtı gereği kabul etmeyen ancak başkasından dolayı varlığı veya yokluğu kabul eden şeydir. Bir şey ne kendisini kabul edebilir ne de kendisinin nakîzını kabul edebilir. O hâlde vücûd kendisini yani varlığı kabul edemez ve yokluk da iki nakîzin cem olmasının imkânsız olması nedeniyle varlığın kabul edemeyeceği bir durumdur. O hâlde vücûdun varlık ve yokluğu başkası vasıtasıyla kabul etmesi yani mümkün olması imkânsızdır.

Vücûdun mümteni' olmasına gelecek olursak, mümteni' dediğimiz şey ma'dûmdur. Varlık ise mevcuttur ve onun mevcutluğunda kuşku yoktur. Bazı Sûfilere göre böyle düşündüğümüz takdirde husûsînin umûmîye tâbî olması dolayısıyla vücûd ma'dûm olduğunda diğer vücûdların da yok olması gerekir. Çünkü diğer şeylerin vücûdları husûsî vücûd ve mutlak vücûdun vücûdu ise umûmî vücûddur. Eğer umûmî vücûdu ma'dûm kabul edersek doğal olarak umûmîye tâbî olan husûsî vücûdların da ma'dûm olduğunu söylemiş oluruz. Bu da aklen bir tutarsızlığa yol açmaktadır. Bu nedenle vücûdun vücûbunu kabul etmemek ve vücûdu ma'dûm olarak kabul ederek onu salt zihni bir konumda görmek, dış dünyada bir gerçekliği bulunmadığından dolayı ma'kûl-i sâni diye nitelemek biçimleşkiye düşürür.<sup>21</sup>

Ayrıca vücûdun hâdis ve mümkün bir şey olduğunu kabul ettiğimizi varsaydıığımızda yukarıdaki akli çelişkilerin yanı sıra teolojik açıdan da sıkıntılar karşımıza çıkar. Vücûdu mümkün kabul ettiğimizde vücûd, vücûd olması bakımından kendisini önceleyen bir illete muhtaç olur. Bu durum da bir şeyin kendisini öncelemesi sorununa yol açar ve buradan teselsül ve devir gibi sorunlar ortaya çıkar. Ayrıca bu durum mümkün vücûdlarda bir sorun teşkil etmese de vâcibin vücûdunun da kendisi dışındaki bir şeyden kaynaklanmasını gerektireceği için vâcibin, vâcib olması gereken vücûdunu mümkün yapar.<sup>22</sup> Vahdet-i vücûdu sûfilere göre bütün bu sorunlardan kurtulmak için vücûdun vücûbu kabul edilmelidir.

### B. Vücûdun Vücûbuna Yöneltilen İtirazlar

Sûfilerin vücûdun kavram ve hakikat düzeylerindeki özelliklerinden yola çıkarak vâcib ile vücûd arasında özdeşlik kurmalarına vahdet-i vücûd doktrinine karşı çıkanlar tarafından itirazlar yöneltilmiştir. Vücûba yönelik itirazlar vücûbun kanıtlanmasıyla paralellik arz eder. Dolayısıyla vücûb-i vücûd karşıtlarının itirazları da vücûb-i vücûdun kanıtlarında olduğu gibi kavram ve hakikat düzeyleri çerçevesinde gelişmiştir. Bununla birlikte öncelikle belirtilmelidir ki, vücûb-i vücûda itiraz edenler vücûdun bir hakikat düzeyinin bulunduğunu kabul etmemektedirler. Onlara göre vücûd, yalnızca bir mefhûmdur. Dolayısıyla hâriçte bir hakikati bulunmamaktadır. Bu nedenle onun hakikat düzeyi söz konusu değildir. Buna rağmen itirazcılar, vücûdun hem kavram hem de hakikat düzeylerini dikkate alarak vücûbunu reddetme yolunu seçmişlerdir.

<sup>21</sup> Sâinüddin İbn Türke, *Temhîdül-Kavâid*, s. 61.

<sup>22</sup> Mehâimî, *Meşra'u'l-Husûs*, s. 46.

Vücûdun vücûbuna yöneltilen itirazların kavramsal düzeyle ilgili olanları daha çok vücûdun gramatik-mantıkî hükümleri çerçevesinde geliştirilmiştir. Bu itirazlara göre vücûd, vâcib değildir. Çünkü vücûd, küllî bir mefhûmdur. Zorunlu varlık ile mümkünler arasında müşterektir. Sayısız ferdi vardır. Onlara teşkik ile söylenir. İkinci mâkullerendir. Dolayısıyla dış dünyada bir karşılığı olmayıp yalnızca zihinde bir karşılığı bulunur. Zihin öncesinde ise sırf mâdumdur. Vâcib ise dış dünyada müşahhas olarak bulunan, adem tarafından öncelenmeyen, cüzlere veya cüz'ilere paylaştırılmayan, bu yüzden kendisinde asla çokluk bulunmayan şeydir. Eğer vücûdu vâcib olarak kabul edersek bu durumda vâcibin, ma'kulât-ı sâniyeden kabul edilen ve mevcûdât arasında müşterek olan, onlara teşkik ile söylenen küllî bir mefhûm olması gerekecektir. Ayrıca bu durum, vâcibin hâricte değil yalnızca zihinde olması anlamına da gelir. Öte yandan böyle bir durumda vâcib, zihinde vücûd-i zihniye, dış dünyada ise vücûd-i ayniye ihtiyaç duyar. Vücûdun sayısız ferdi olması nedeniyle vâcibin de sayılamayacak kadar çok ferdi olur. Vücûd-i mutlakin yalnızca zihinde varlığı bulunması dolayısıyla zihinlerdeki varlığından önce sırf mâdûm olması gerekir.

İtirazcılara göre vücûdun vücûbunu kabulün ortaya çıkardığı bütün bu sorunlar onun dış dünyada bir gerçekliğinin bulunduğunu dolayısıyla hakikat düzeyinin olduğunu kabulden ileri gelmektedir. Bu nedenle mu'terizler, vücûdun bir hakikat düzeyinin bulunduğu kabulünün yarattığı bu sorunları ortadan kaldırmak adına vücûdun yalnızca kavram düzeyinde bir gerçekliğe sahip olduğunu savunarak müştereklik, müşekkelik, küllîlik gibi kavram düzeyine ait hükümleri ön plana taşımışlardır. Dolayısıyla vücûb-i vücûda yönelttikleri itirazları büyük ölçüde hakikat düzeyinin bulunmaması üzerinden temellendirmişlerdir. Bu bakımdan öncelikle vücûdun vücûbu konusunda ileri sürülen kanıtların temel dayanağı olan ademle vasıflanmama hükmünü ortadan kaldırmaya yönelmişlerdir. Bu nedenle itirazcılar tarafından vücûdun ademle ittisâfının muhâllîği değerlendirilir. Muârizlar muhâllîği bir şeyin nakızı ile ittisâfını, kâbil ile makbûlün bir şartta bulunması durumunda kabul etmektedirler. Onlara göre eğer ortada şart yoksa meşrût da yoktur. Bu durumda ittisâf muhâl olmaz. Çünkü onlara göre ademle maiyyet yoluyla değil ama sâir mevcûdâtta olduğu gibi tarayân yoluyla vücûdu izâlesi câizdir. Dolayısıyla vücûbun zorunlu şartı olan ademle vasıflanmama ve adem tarafından öncelenmeme hükmü ortadan kaldırılmış olmaktadır.<sup>23</sup>

Yine bu çerçevede itirazcılar vücûdun kavram düzeyinden hareketle hakikat düzeyinin bulunmadığı dolayısıyla vücûbunun söz konusu olmadığını vücûdun müştereklik hükmüyle gerekçelendirirler. Bu hükme göre vücûd müşterek olması nedeniyle genel olarak kadim ve hâdis, vâcib ve mümkün kısımlarına ayrılır. Bir şeye ve onun gayrı başka bir şeye ayrılan bir şey bu şeyin yalnızca aynı olamaz. Yani vücûd ne mümkün ne de vâcibdir. Çünkü onun vâcib olan kısmı mümkün kısmının aynı değildir. Bilakis ikisine birden söylenen bir anlamdır. Dolayısıyla vücûdun müşterekliği onun vücûbuna mânîdir.<sup>24</sup> Ayrıca vücûd müşterek olması dolayısıyla meclâlarının tekessürü ile tekessür eder. Tekessür eden bir şey vâcib olamaz. Zirâ vâcibin çok sayıda olmaması gerekir.<sup>25</sup>

Kavram düzeyinden hareketle vücûdun vücûbunu geçersiz kılmak için ileri sürülen bir diğer argüman ise vücûda ait müşekkelik hükmüdür. Bu hüküm

<sup>23</sup> Haydar Âmülî, *Nakdu'n-Nukûd*, s. 646.

<sup>24</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 164.

<sup>25</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 165.

çerçevesinde vücûdun mâhiyetlere ziyâdeliği ve paylaştırılması delil getirilerek vücûb geçersiz kılınmaya çalışılır. Buna göre vücûd, mâlule göre illet için, araza göre cevher için evleviyet sahibi olması dolayısıyla vücûd, müşekkek bir kavramdır. Mevcûdlara teşkik üzere söylenmektedir Vücûdun vâcib olduğunu kabul ettiğimiz takdirde bu durum, vücûdun efrâdına teşkik ile söylenmesiyle çelişecektir. Zirâ müşekkek olan bir şey, birden fazla şeye zâid olur. Payları üzere zâid olan bir şey ise o payların aynı değildir. Bu nedenle vücûdun yalnızca vâcib olması imkânsızdır.<sup>26</sup> Ayrıca teşkikte ortaya çıkan ziyâdelik ve ârız olmak da vücûb ile çelişen durumlara yol açar. Bu durum vâcibi kıyâmında başka bir şeye ihtiyaç duymak durumunda bırakacağı için vâcibin bir şeye ârız olması imkânsızdır.<sup>27</sup>

Yine kavramsal düzeyle ilgili olarak öne sürülen bir diğer itiraz ise vücûdun vücûbu kabul edilecek olsa bu durumun, vâcibin vücûdunun câizu'l-adem olması sorununa yol açacağı iddiasıdır. Bu iddiada itirazcıların hareket noktası vücûdun her şeyi kuşatan genel bir mefhûm olmasıdır. Onlara göre böyle durumda vücûdun vâcib olduğunu söylediğimizde mümkünler onunla vasıflandıklarında yoktan var oldukları ve tekrar yok oldukları için vâcibin vücûdunun yokluğu câiz olan bir şey durumuna düşmesi gerekir. Ya da mümkün vücûdun yokluğu câiz olmayan vâcib olması gerekir. Her iki durum da imkânsızdır. Dolayısıyla vücûdun vücûbu söz konusu değildir.

Vücûdun vücûbu konusunda kavramsal düzeyden hareketle ileri sürülen gerekçelerden bazıları da itirazcıların hedefindedir. Buna göre vücûdun mutlak besâtetinin vâcibin besâtetini ile benzeştirilerek ikisi arasında özdeşliğe gidilmesi de yer alır. İtirazcılara göre böyle bir durum söz konusu değildir. Zirâ bir şeyin basitlik ve cüzlerinin olmaması durumu o şeyin vücûbunu temin etmez. Dolayısıyla vücûdun basit olması ve cüzlerinin olmamasını kanıtlamak için ileri sürülen cüzlerin küllü öncelemesi nedeniyle vücûdun kendisini öncelemesi veya nakızı olan ademden meydana gelmesi sorunları da onun vücûbu için yeterli sebepler değildir. Bununla beraber kendisinde terkîbin olduğu varsayılan mutlak vücûdun cüzlerinin kendisi ya da onların mukavvimi olması gerekir. Çünkü vücûd-i mutlakı oluşturan cüzlerin hakikatleri mutlak vücûda muhâlif özel vücûdlar olması câiz kabul edilmiştir. Mevcûdların özel vücûdlarında vücûd-i mutlak elde edilmektedir. Nitekim insan kavramı da insanı oluşturan cüzlerden meydana gelir. Bu cüzler insanın hakikatine muhâlif şeyler olmakla beraber bunların terkîbinden insan meydana gelir. Dolayısıyla vâcib ile vücûdun aynı şeylerle vasıflanması bu ikisinin aynı şey olmasını gerektirecek bir durum değildir. Söz gelimi "İnsan canlıdır" önermesi ile "At canlıdır" önermesinde ortak durum olan canlılık özelliğine bakılıp buradan insanın at olduğu sonucu çıkarmak vücûd ile vâcib arasındaki benzerliklere bakıp bunları birbirine eşitlemekle aynı durumdur. Dolayısıyla vücûdun besâtetini, onun vücûbu için yeterli delil teşkil etmemektedir.<sup>28</sup>

İtirazcılara göre kavramsal düzeyden hareketle vücûdun vücûbu konusunda delil olarak ileri sürülen vücûd-i mutlakın irtifânının imkânsızlığı da vücûbu kanıtlamaz. Bu delile göre mutlakın irtifâi mukayyedinde de ortadan kalkmasına neden olur. Ancak itirazcılar mutlak-mukayyed ilişkisinde mutlağı ortaya çıkarmanın mukayyed olması ilkesinden hareket ederler. Yani mutlakın -ki o zihni bir kavramdır- zihinde ortaya çıkışı diğer bir ifadeyle kıyâmı ancak dış dünyada

<sup>26</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 167.

<sup>27</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 166; Lârî, *Risâle fi Vahdet-i Vücûd*, vr. 19b.

<sup>28</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 79-80.

kendisinin hissesi ya da ferdî olan bir cüz'isi bulunduğunda mümkündür. Bu nedenle vücûd-i mutlakın irtifâmın vâcibu'l-vücûd dâhil her türlü vücûdu mürtefi olması dolayısıyla vücûd-i mutlakın irtifâmının imkânsız kabul edilmesi ve buradan hareketle vücûbuna kâil olunması da doğru değildir. Vahdet-i vücûdu kabul edenler burada bizzât olan bir durum ile bi'l-gayr olan durumu karıştırdıkları için böyle bir sonuca ulaşmaktadırlar. Çünkü vücûbun gerçekleşmesi için bir şeyin zâtı dolayısıyla yokluğunun imkânsızlığı söz konusu olmalıdır. Vücûd-i mutlakın irtifâi ise ancak vâcib dâhil fertlerinin ortadan kaldırılmasıyla meydana gelir. Dolayısıyla onun irtifâmının imkânsızlığı vâcibin ortadan kaldırılmasının imkânsızlığından kaynaklanmaktadır. Yani bizzât değildir. Başkası dolayısıyladır. Bu nedenle vücûd-i mutlakın ortadan kaldırılamayacağı için vâcib olması gerektiği önermesi doğru değildir. Sûfilerin vücûdun irtifâmının imkânsızlığının bi'l-gayr değil bizzât olduğunu ispat için ileri sürdükleri bir şeyin nakızı ile ittisâfının imkânsızlığı durumu da burada yeterli görülmemiştir. Zirâ buradaki durum muvâtaa yoluyla gerçekleşmemektedir. Yani burada vücûd ademdir denmemektedir. Aksine iştikâk yoluyla vücûd mâdumdur denmektedir. Dolayısıyla itiraz geçerli kabul edilmez.<sup>29</sup>

Vücûdun vücûbuna kavram düzeyinden hareketle yöneltilen itirazlar içerisinde gramatik itirazlar da vardır. Buna göre vücûd vâcibe eşitlendiğinde vücûd, vâcibin zât ismi olur. Bu durumda gramer kuralları gereği kendisinden ism-i mef'ûl kalıbında mevcûd lafzını türetmeye imkân yoktur. Çünkü zâta işaret eden şeylerden ism-i mef'ûl kalıbında sıfat türetilmez. Öte yandan vücûd eğer vâcibin zâtına işaret eden bir lafız olarak kabul edilirse bu durumda onun tesniye ve cem' kipleri olmaz. Çünkü gramer kuralı gereği vâcibin zâtına işaret eden Allah lafzının tesniyesi ve cem' kipleri yoktur. Vücûddan mevcûd türetilmediği ve vücûdun ikil ve çoğul kiplerinin bulunduğu dikkate alındığında gramer ve şeriat gereği vücûdun vâcib olmadığı ortaya çıkmış olur.<sup>30</sup>

İtirazcılar, kavram düzeyinden hareketle yöneltilen bu itirazlara ek olarak hakikat düzeyi kabul edildiğinde ortaya bazı teolojik sorunların çıkacağı da iddia edilerek bu düzeyde de itirazlar yapılmıştır. Bu itirazlar daha çok ta'til, vâcib-mümkün ayrışmasının ortadan kalkması, tenzih'in bozulması gibi başlıklar altında toplanırlar. Buna göre vücûdun vücûbu kabul edildiğinde öncelikle vâcibin ta'tili gibi önemli bir teolojik sorun ortaya çıkar. Zirâ eğer vücûdun vâcib olduğu kabul edilecek olursa, bu vücûd tek olmak zorunda olması dolayısıyla zâtları bakımından yani hâricî varlıkları bakımından mümkünlerle birleştiğinde, vâcibin onlarda ve varlıklarında hiçbir tesirinin olmaması gerekir. Çünkü mümkünlerin varlıkları Sûfilere göre vâcibin kendisidir. Filozoflar ve vahdet-i vücûdu kabul eden Sûfilerin iddiasına göre mâhiyetler herhangi bir câilin ca'line konu olmadıkları için gayr-i mec'ûl kabul edilmeleri nedeniyle, bir şeyin kendi nefsinde veya mâhiyetinde etki etmesi imkânsızdır. Bu durum vâcibin ta'tilini gerektirir.<sup>31</sup>

Vücûdun hakikat düzeyinin kabul edilmesi ve bu hakikatin de vücûbuna kâil olunmasının yol açacağı iddia edilen ikinci teolojik sorun ise vâcib-mümkün ayrışmasında karşılaşılan sorundur. Vücûdun vücûbu nedeniyle vâcib-mümkün ayrışmasının ortadan kalkacağı iddiasının odağında vücûdun mümkünâta sereyânı yer alır. Sereyân nedeniyle vücûd mümkünâta dağıldığında vâciblik tabiatının da mevcûdâta yayılması gerekeceği savıyla vücûdun vücûbu eleştirilmiştir. Bu eleştiriye

<sup>29</sup> Taftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, C. I, s. 177; Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 80.

<sup>30</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 84-85.

<sup>31</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 94-95.

göre vücûd vâcib olursa ve bütün mümkünâta da sârî olursa bütün mümkünâtın vâcibu'l-vücûd olması lâzım gelir. Çünkü mukayyed mutlakın aynıdır. Sûfiler vâcibu'l-vücûdu mutlak vücûd kabul etmişlerdir. Dolayısıyla mukayyed vücûdlar olan mümkünâtın vücûdları da vâcibin aynı olmak durumunda kalacaktır. Bu durumda teolojik açıdan çok önemli bir husus olan vâcib-mümkün ayrışması gerçekleşmeyecektir. Bu durum birçok problemi de peşinden getirmektedir. Özellikle vâcibin tenzihî açısından büyük problemlerin doğması ve şer'î teklifin oluşmaması problemi bunların başında yer almaktadır. Problem, kazûrâtın, köpeğin ve domuzun vâcib olması şeklinde ifâde edilerek pis ve murdar şeylerin Tanrı olması bağlamında daha popüler bir hüviyete de büründürülmüştür.

İtirazcılar, sûfilerin hakikat düzeyinden hareketle vücûdun vücûbuna getirdikleri kanıtları da eleştirirler. Buna göre vücûdun hayr-ı mahz olması, zıddının ve mislinin bulunmaması gibi sûfiler tarafından vücûb için kanıt olarak gösterilen hususlar vücûbu gerektiren durumlar değildir. Söz gelimi hayr-ı mahz olmayı ele aldığımızda bu durum vücûbu gerektirmez. Çünkü vücûdun hayr-ı mahz olması gerekmediği gibi eğer hayr-ı mahz olsaydı bile bu, onun vücûbunu gerektirmezdi. Çünkü hayr-ı mahz olmak vücûbu zorunlu olarak gerektiren şeylerden değildir.<sup>32</sup> Vücûdun zıddı ve mislinin bulunmayışı vücûbunun gerekçesi olamaz. Nitekim vahdet-i vücûd karşıtlarından olan Alâeddin Buhârî, vücûdun zıddının ve mislinin bulunmayışının onun vücûbuna delâlet etmediğini savunur. Ona göre mümkünler arasında da pek çok şeyin zıddı ve misli bulunmaz. Söz gelimi herhangi bir cinsi ele aldığımızda o cins mümkün olmasına rağmen bütün hakikatinde kendisine benzeyen bir şey yoktur. Vücûdun mâhiyet olmadığını göstermek için ileri sürülen önerme de bu konuda yetersizdir. Zirâ vücûdun vücûd olması bakımından vücûd ve adem ile ittisâf etmemesi zâten olmamasını gerektirmez. Her bir mâhiyet kendisi olması bakımından ele alındığı takdirde zâten vücûd ve ademle muttasıf olmaz. Dolayısıyla da bu durum vücûdun kendisine ârız olduğu bir zâtinin olmadığını kanıtlanamaz. Bu nedenle vücûd kendi başına zorunluluk hükmü taşımaz.<sup>33</sup>

Sonuç olarak itirazcılara göre vücûd, ikinci mâkullerden olması, müşterekliği ve müşekkeklîği, efradı ile çoğalması gibi gerekçelerden ötürü vâcib bir tabiata işaret etmez. Bu konuda basitliği, zıddı ve mislinin, cinsi ve faslının bulunmayışı, hayr-ı mahz oluşu, irtifâi nedeniyle efrâdının da ortadan kalkması gibi gerekçelere dayalı olarak vücûb için ileri sürülen bütün deliller gayr-i mâkul iddialardır.

### C. Vücûdun Vücûbunun Savunulması

Vücûdun vücûbuna dair getirilen nazarî kanıtlara rağmen vahdet-i vücûd muarızlarının konuya çeşitli itirazlarla karşı çıktıklarını yukarıdaki başlık çerçevesinde inceledik. Muarızların bu itirazları yine vahdet-i vücûd müdâfileri tarafından cevaplandırılmıştır. Bu cevaplar, kanıtlar ve itirazlarda olduğu gibi vücûdun kavram ve hakikat düzeyleri açısından olmak üzere iki ana grup altında incelenebilir. Cevapların ilk grubu daha çok vücûdun vücûbunun mantıksal açıdan kanıtlanmasına yönelik itirazlara cevaplardan teşekkül etmektedir. Dolayısıyla vücûdun kavramsal düzeyine ait hükümlerle ilgilidir. İkinci gruptaki cevaplar ise daha çok vücûdun vücûbunun teolojik sonuçlarını ilgilendiren hususlardır. Bu nedenle daha çok vücûdun hakikat düzeyi ile irtibatlı olan itirazlara yöneliktir.

Yukarıda işaret olunduğu üzere vücûdun vücûbu konusunda kavramsal düzey açısından yöneltilen itirazlar daha çok vücûdun küllîlik, müştereklik,

<sup>32</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 76.

<sup>33</sup> Alâeddin Buhârî, *Fâziha*, s. 78.

müşekkeklik gibi hükümleriyle ilgiliydi. Dolayısıyla muârizlar bu hükümlerden hareketle vücûdun itibârliliğini kanıtlamak ve buna bağlı olarak da dış dünyada bir gerçeklik taşımadığı için vâcib olamayacağını ispat etmek istemekteydiler. Bu yüzden sûfilerin bu konudaki cevapları bu hususların vücûdun vücûbuna engel teşkil etmeyeceğini göstermeye dönüktür.

Bu bağlamda sûfiler öncelikle vücûdun itibârliliği iddiasını geçersiz kılmayı hedeflerler. Buna göre vücûdun itibârliliğini savunanların var olma konusunda illetsiz olmanın vücûbu gerektirmemesi iddiası ele alınır. Vücûdun vücûbuna karşı çıkan ehl-i nazar, vücûdun itibârî bir kavram olması kabulünden hareketle onun illete ihtiyaç duymayacağını ileri sürmüşlerdi. Vücûdun vücûbunu kabul eden Dâvûd el-Kayserî (ö. 1350) ise bu iddiayı itibârî olan bir şeyin illete ihtiyaç duymamasının imkânsızlığı üzerinden cevaplar. Kayserî, her şeyden önce itibârî olan bir şeyin, kendisini dikkate alacak bir mu'tebire muhtaç olmasını öne sürerek illetsiz olma iddiasını geçersiz kılar. Bu bakımdan itibârî olan bir şeyin zihinde tahakkuku ancak kendisini dikkate alacak olan mu'tebire bağlı olduğundan, bu mu'tebir olan idrâk sahibi, o şeyin illeti durumundadır. Ayrıca mu'tebirin hâriçteki tahakkuku vücûd ile gerçekleşmektedir. Çünkü mu'tebirden vücûdun gittiği farz edildiğinde, geriye yokluk kalacaktır. Bu bakımdan eğer vücûd bir emr-i itibârî ise bu durumda varlıktaki her şey itibârî olmak durumunda kalacaktır. Zîrâ vücûddan ayrı olarak düşünöldüklerinde mâhiyetler ancak itibârî durumlardırlar.<sup>34</sup>

Muârizlar tarafından ileri sürölen bir diğer iddia olan vücûdun ademle vasıflanmasının imkânı da yine müdâfiler tarafından reddedilmiştir. Bu bağlamda öncelikle vücûd ile adem arasındaki nakızlık ilişkisine yönelik itiraz ele alınır. Yukarıda zikredildiği üzere muârizlar vücûdun ademle ittisâfının söz konusu olabileceğini savunmuşlar ve buradan hareketle vücûbu geçersiz kılmak istemişlerdi. Sûfiler vücûdun ademle ittisâfını kabul konusunda bu itirazı yetersiz bulurlar. Onlara göre böyle bir itiraz yapılamaz. Çünkü adem hâriçte bir şey değildir. Bu nedenle vücûda tarayân edemez. Bu yüzden böyle bir tasavvur da mümkün değildir. Bu tasavvur mümkün olsaydı, bu ancak mümkünün vücûdu ve onun adem-i hâssı için gerçekleşecek bir durum olurdu. Çünkü burada gerçek anlamda bir tarayândan söz edilemez. Zîrâ bir şeyden vücûdun izâlesinin imkânsız olması nedeniyle mümkünün mâhiyetinden de vücûdun izâlesi gerçek değil mecâzidir. Bunun nedeni hâriçte mevcûd olan şeylerin hepsinin vâcib bi'l-gayr olarak kabul edilmesidir. Bu durumda kendisiyle vâcib oldukları gayr izâle olmadan onlar izâle olunamazlar. Vâcib Tanrı olduğu ve Onun izâlesi muhâl olduğuna göre hâriçte mevcûd olan vâcib bi'l-gayrları izâle etmek de imkânsızdır. Öyleyse mevcûdât sürekli ve dâimî bir şekilde Tanrı ile vardır. Öte yandan vücûdun bir mâhiyeti olmadığı için ademin ona tarayân edip vücûdu oradan izâle etmesi de söz konusu olmaz. Zîrâ vücûdun mâhiyeti olsa ortaya devir ve teselsül gibi çeşitli sorunlar çıkacaktır. Bu nedenle ademin vücûdu tarayan yoluyla izâlesinden söz edilemez ve onun i'dâmı kabul edilemez. Vücûdun tarayan yolu ile yok edilmesi imkânsız olduğuna göre mâiyet yoluyla yok edilmesi evleviyet ile imkânsızdır. Zîrâ maiyyet yoluyla vücûdun yok edilmesi ictimâ-ı nakızayn problemine yol açacaktır. Ayrıca hakikatlerin dönüşmesi sorunu da ortaya çıkacaktır. Yani mâiyet yoluyla vücûdun adem tarafından izâlesini kabul vücûdun hakikatinin ademin hakikatine dönüşmesini kabul demektir. İnkılâb-ı hakâyık ise muhâl kabul edilmektedir. Dolayısıyla vücûdun ademi kabul etmesini

<sup>34</sup> Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemât*, s. 11.

kabul etmek imkânsızdır. Ayrıca mevcûd bir şeyi mutlak anlamda yok etmek imkânsızdır. Mutlak anlamda yok olan bir şeyi var etmek de imkânsızdır. Bu nedenle vücûd yok edilemez. Bu durumda vücûd bizzât vâcib olur.

Vücûdun ademi kabul etmeyişinin bir diğer delili de vücûdun ademi kabul ettiğini kabul ettiğimizde bu kabulün gerçekleşme şartlarının incelenmesi üzerinden getirilir. Buna göre vücûdun ademi kabul ettiğini iddia eden kişinin iddiası kabul edilecek olsa buna göre vücûd ademi üç şekilde kabul edebilir:

1. Vücûdun ademi kabulü ya zâtî gereğidir.
2. Ya zâtî dışındaki bir şeyden kaynaklanmaktadır.
3. Ya da bu ikisi dışında bir şeydir. Yani ne zâtî ne de zâtının gayrı nedeniyle kâbildir.

Bir şey ya mevcûd ya da mâdum olması ve mevcûdlük ile mâdumluk arasında da ara bir durumun bulunmaması hasebiyle üçüncü durumun olmasına imkân yoktur. Bu durumda bir şey eğer mevcûd ise onun mevcûdiyeti ya zâtî gereğidir veya zâtî dışında bir şey vâsıtasıyla. Vücûdu zâtından ileri gelen şey vâcibdir. Zâtından kaynaklanmayan ise mümkündür. Dolayısıyla burada bir üçüncü durumdan söz edilemez. Bu nedenle üçüncü şık muhâldir.

Vücûd-i mutlakın ademi kabulünün zâtî dışındaki bir şeyden kaynaklanmasına gelince, vücûdun dışında sırf yokluk ve lâ şeylik olduğu için vücûdun gayrı olan bir şey gerçekte mevcûd değildir. Bu nedenle vücûdu yok edemez. Mümkün mevcûdun mevcûdiyeti ve mevcûdiyetin de mümkünlüğünden ayrı oluşu durumu değiştirmez. Zirâ mümkün, kendi vücûdunun kaynağı olan zâtî gereği vâcib vücûdu yok etmesi mümkün olmadığından dolayı mutlak vücûdun mümkünden yok edilmesi de mümkün değildir. Çünkü mümkün, mutlak vücûdun aksâmındandır ve vücûd-i mutlaka izâfesi bakımından vücûd-i mutlak ile kâimdir. Bu nedenle mümkünün mümkünlüğünden ayrı olan vücûdu yok edilemez.

Vücûdun, ademi zâtî gereği kabulü şıkkı ele alınacak olursa, bu durumda iktizâ-yı zâtînin zâttan ayrılması mümkün olmadığı için vücûdun sürekli bir biçimde mâdum olması sorunu ortaya çıkacaktır. Bütün bu gerekçeler göstermektedir ki, vücûd zâtî gereği ademi kabul etmemektedir. Buna göre vücûd ne zâtî gereği, ne zâtî dışında bir şey nedeniyle veya bu ikisi dışında bir durumdan dolayı ademi kabul ediyor ise bu durumda vücûdun vâcib olması gerekmektedir. Bu durumda vücûd zâtî gereği vâcibdir ve zâtî dolayısıyla ademi imkânsızdır.<sup>35</sup>

Vücûdun ademi kâbil olabileceği iddiasını geçersiz kılmamanın yanı sıra kavramsal düzeyden hareketle ileri sürülen diğer itirazlar da sûfîler tarafından ele alınır. Bunların başında vücûdun kavram düzeyine ait müştereklik hükmü yer alır. Yukarıda da bahsi geçtiği üzere itirazcılar vücûdun vâcib ile mümkün arasında mevrîd-i taksim olmasını gerekçe göstererek vücûdun vâcib ile mümkün arasında müşterek bir kavramdan ibâret olduğu dolayısıyla da vâcib olamayacağını savunmuşlardır. Zirâ vücûdu hiçbir şey şartıyla ele aldığımızda vücûd, hem mümkünü hem de zorunluyu doğrular niteliktedir. Dolayısıyla vücûd ne yalnızca mümkündür ne de yalnızca vâcibdir. Çünkü vâcib kısmı mümkünün, mümkün kısmı da vâcibin aynı değildir. O hâlde vücûdun vâcib olduğunu kabul etmemize gerek kalmaz. Çünkü o iki farklı durumun bileşiminden meydana gelmiştir.

Sûfîler vücûb-i vücûda yönelik bu itirazı doğru bulmazlar. Çünkü onlara göre bahsi geçen bu çokluk ancak bu tabiatın yani vücûdun hiçbir şey olmamak yalnızca

<sup>35</sup> Âmûlî, *Nakdu'n-Nukûd*, s. 646-648.

kendisi olması bakımından vücûd olmak tabiatının fertleri hakkında tasavvur olunabilir. Gerçekte ise küllî-tabîî olan bu hakîkatin çoğalması söz konusu değildir. O hâlde vücûdu mümkün kabul etmemiz doğru olmayacaktır.<sup>36</sup> Ayrıca vücûb ve imkân, hudus ve kıdem vücûdun nisbetlerinin isimleridir. Bunlar vücûdun hakîkatinin isimleri kabul edilmezler. Dolayısıyla vücûdun vâcib ve mümkün şeklindeki taksimi nisbetler arasında yapıldığı için vücûdun hakîkatinin herhangi bir şekilde taksim edildiği söylenemez.<sup>37</sup>

Müştereklik hükmüyle bağlantılı olarak ileri sürülen vücûdun mevzûâtına göre hem kavram hem de hakikat bakımından çoğalması hükmü de sûfiler tarafından vücûbu geçersiz kılma konusunda yeterli bulunmaz. Sûfiler vücûddaki çoğalmanın zâta değil vücûdun nisbetlerinde gerçekleştiğini söyleyerek bu itiraza cevap vermişlerdir. Bu cevabın teorik zemini bir yönden vücûdun zât anlamına gelmesi ile ilgili iken diğer yönden vücûdun mâhiyete eklendiğinde ortaya çıkan durum ile ilgilidir. Şöyle ki, vücûd mâhiyete eklendiğinde bu ekleme neticesinde oluşan şey vücûddan başka bir şey değildir. Çünkü mâhiyet mutlak olarak itibârî bir şeydir. Dolayısıyla vücûdun mâhiyete eklenmesi ile ortaya çıkan şey vücûd olmaktan çıkmaz. Ancak vücûd, mâhiyete eklendiğinde gayr diye adlandırılır. Dolayısıyla vücûd bütün taayyünâtıyla birlikte birdir. Daha önce işaret ettiğimiz üzere vücûdun bu birliği müşahhas bir birliktir. Bundan dolayı vücûd her şe'n ve her anda bulunur. Hatta aynı anda pek çok şe'nde bulunabilir. Bu, taayyünlerin taayyünleri vâsıtasıyla olur. Bu yüzden taayyünlerin taaddüdünden ancak mevcûdların ve mevcûdiyetlerin çoğalması söz konusu olur. Zîrâ daha önce de dikkat çektiğimiz üzere müdâfaa yazarlarına göre vücûd müşahhas bir zâttır ve mevcûdun ondan türemesi izâfet yoluyla. Vücûdun vâcib ya da mümkün taayyünlerle iktisâsı onu aslı durumundan çıkarmaz. Zîrâ vücûdun min haysu huve huve olarak bu taayyünlerle iktisâsından önce de sonra da aynı kalması gerekir. Aksi hâlde vücûdun değişmesi ve zıddına inkılâbı lâzım gelecektir. Dolayısıyla mevcûdun çoğalmasından dolayı vücûdun çoğalması gerekmez. Bundan dolayı da onun vücûbuna hâlel gelmez.<sup>38</sup>

Vücûdun, müşekkek bir kavram olmasından dolayı vâcib olamayacağı itirazı da sûfiler tarafından cevaplandırılmıştır. Nitekim vücûdun vücûbu konusunda aklî burhânlar getiren Mola Fenârî (ö. 1431) bu itirazı vücûdun nisbetleri ile vücûdun hakîkati arasındaki ayırmadan hareketle reddeder. Ona göre teşkîk, tıpkı çoğalma konusunda yöneltilen bir önceki itirazda olduğu gibi vücûdda değil vücûdun nisbetlerinde ortaya çıkmaktadır. Fenârî teşkîkin nasıl gerçekleştiğini de açıklar. Ona göre teşkîk hükmü vücûdun taalluk ettiği şeylerin kabiliyetlerine ve vücûdun zâtî veya arazî olması durumlarına bağlıdır. Fenârî bunu Konevî'den yaptığı bir alıntıyla açıklar. Konevî *Risâle-i Hâdiye* isimli eserinde mutlak olan bir hakîkatin bir şeyde daha güçlü, daha öncelikli ve daha kıdemli olması nedeniyle bu hakîkatin muhtelif olmasının gerekmediğini belirterek teşkîke karşı çıkmıştır. Ona göre teşkîk, kabiliyetlerin istidâtlarında ortaya çıkar. Dolayısıyla zuhûra yönelik bir durumdur. Dolayısıyla hakikat her şeyde tektir. Bununla beraber teşkîk, bu hakîkatin taayyün ettiği muktezâ hasebiyle zuhûrâtı arasında ortaya çıkmaktadır.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Sâinüddin İbn Türke, *Temhîdî'l-Kavâid*, s. 62.

<sup>37</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 165.

<sup>38</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 165; Lârî, *Risâle fi Vahdeti'l-Vücûd*, vr. 15b.

<sup>39</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 167.

Teşkinin vücûbu engellemeyeceğini savunan bir diğer vahdet-i vücûd müdâfii Abdülgafûr-i Lârî (ö. 1506) ise bu itirazı vücûb ve imkân ya da kıdem ve hudûs gibi durumların vücûdun nisbet isimlerinden olmasıyla ilgili olarak cevaplar. Ona göre bunlar zâtî isimler değildir. Zâtî isimler mütekâbilâttr. Onların zâta nisbeti eşit seviyededir. Dolayısıyla vücûdun mümkün ya da vâcib diye taksim edilmesi zâtında değil nisbetlerinde gerçekleşmektedir. çünkü vücûd, müşahhas birliği ve mutlaklığı açısından bölünemez. Çünkü vücûdun mutlak ve müşahhas birliğinde herhangi bir nisbet ve izâfet kabul edilmemektedir. Bu yüzden zâtı itibâriyle vücûdda bir taksim olmadığı için iki farklı kısmın birbirinin aynı olması söz konusu olmaz. Dolayısıyla kısmet yoksa nasıl kısmetin müşterekle zamm-ı muhtas olması ve temeyyüz ve imtiyâz ifâde etmesi söz konusu olur. Zîrâ münkasım-i mutlak, muhtasın eklenmesiyle birlikte kendi gayrı olur. Aksi hâlde bir şeyin kendisine ve gayrına taksimi gerekir. Ancak vahdet-i vücûduların konuya dair teorileri böyle değildir. Lârî'ye göre bu sorun çokluğun vücûdun zuhûrunda ortaya çıkışı ile ilgilidir. Vahdet-i vücûda göre çokluk temessülle ortaya çıkan bir durumdur. Bu durum, tıpkı Cebrâil'in farklı insan sûretlerinde gözükmesi gibidir. Bu durumda melekî hakikat zuhûr ettiğinde beşerî hakikatin gayrı olmaz. Bunun gibi vücûd hakikaten ve zuhûr bakımından birdir. Ancak itibârî nisbetler dolayısıyla temeyyüz eder ve vehmî olarak çoğalır. Kesretin bir gerçekliği yoktur. Dolayısıyla vücûdun vücûbuna bir zarar gelmez.<sup>40</sup>

Vücûdun hakikat düzeyi açısından yöneltilen teolojik itirazlar da sûfiler tarafından cevaplandırılır. Bu bakımdan vâcib-mümkün ayrışması bu cevapların odağında yer alır. böylece aynı zamanda ta'til ve tenzîhi geçersiz kılma suçlamaları da ortadan kaldırılır. Sûfiler vücûdun vücûbunu kabulün vâcib-mümkün ayrışmasını ortadan kaldırmadığını ve bahsi geçen sorunlara yol açmadığını şey ile lâzımı arasındaki ilişki ile bağlamında çözüme kavuştururlar. Buna göre bir şeyin vücûbu, onun lâzımı olan şeylerin de vücûbunu gerektirmez. Mümkünler vücûdun lâzımları oldukları için vücûdun vücûbu dolayısıyla onların da vâcib olmasına gerek yoktur. Çünkü mümkünlerin hakikatlerine ait izâfî vücûdun anlamı mevcûdiyettir. Bunlar yani mümkünlerin vâcibu'l-vücûd olan vücûda izâfetleriyle ortaya çıkan ve mevcûdiyete anlamı taşıyan izâfî vücûdlar vâcibin zâtının aynı değil, onun vücûduna bağlı özel nisbetlerdir. Bu nedenle vücûdun kendi zâtında vâcib olması, onun özel başka bir şeye nisbetini de vâcib kılmaz. Bu nedenle vücûbun zâtın muktezâsı olduğunda bu muktezânın lâzımı olması ve bu yüzden zât nerde ortaya çıkarsa vücûbun da orada ortaya çıkması gerekmez. Çünkü zâtın muktezâsı, zâtın kendi nefsinde veya her şeydeki küllî tahakkukunda ortaya çıkar. Onun özel bir nisbetindeki tahakkukunda ortaya çıkmaz. Söz gelimi cismi ele alalım. Tecessüm ve temeyyüz cismin hakikatinin iki lâzımıdır. Dolayısıyla tecessüm ve temeyyüz, cismin bütün cisimlerde görülür. Yalnızca herhangi özel bir nisbette ortaya çıkmaz.<sup>41</sup>

Bu durumun anlaşılması için vücûdun birden çok özelliğinin bulunması ve vücûbun bu özelliklerle ilişkisinin anlaşılması gerekir. Buna göre vücûd kendi zâtında mutlak olarak birlik sahibi bir hakikat olmakla birlikte bu zât çeşitli özelliklere de sahiptir. Vücûdun birden fazla özelliğinin olması aynı zamanda ondan kesretin zuhûrunu da mümkün kılmuştur. Buna göre vücûd, bu özellikleri bağlamında kendisine mensûb olan şeylere sereyânı dolayısıyla onları vâcib kılmaz. Çünkü vücûd, sereyânı bakımından vâcib değildir. Çünkü vücûb, vücûdun

<sup>40</sup> Lârî, *Risâle fi Vahdeti'l-Vücûd*, vr. 16a.

<sup>41</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, s. 162.

kendisine ait bu özelliklerle telebbüsünün değil aksine bunlardan tecerrüdünün vasfıdır. Dolayısıyla vücûd, bu özelliklerden tecerrüdü dolayısıyla vâcib olduğu için bunlarla telebbüsü dolayısıyla mümkün olmasından ayrıdır. Bu nedenle de vücûd, vâcib olması bakımından mümkün olamaz. Mümkün olması bakımından da vâcib olamaz. Zirâ vücûb ve imkân, birbirinden farklı ve başka hükümlere sâhiptirler. Dolayısıyla itirazcıların iddia ettiği gibi tenzih ve ta'til problemlerinin ortaya çıkması söz konusu değildir.<sup>42</sup>

#### Sonuç:

Başta makalemize konu edindiğimiz vücûdun vücûbu önermesi ile ilgili yukarıda zikredilen tartışmalar olmak üzere vahdet-i vücûdun diğer temel önermeleri hakkında gerçekleşen polemiklerin tarihsel süreci bize sûfilerin dilinin giderek felsefi bir hüviyet kazandığını göstermektedir. Bunun nedeni vahdet-i vücûd tartışmalarının ortaya çıktığı dönemde artık tasavvufun sistemli bir metafizik tasavvura kavuşması ve bu yönüyle kelâm ve felsefe geleneklerine meydan okur bir duruma gelmesidir. Bu nedenle sûfiler muhataplarının dilini kullanarak kendi sistemlerini savunmuş ve onları kendi ilim geleneklerinin unsurları üzerinden ilzâm etmişlerdir. Vahdet-i vücûd tartışmalarının güncelliğine paralel olarak nazarî planda vücûbla ilgili tartışmaların izleri bugün de canlılığını sürdürmektedir. Nitekim son zamanlarda Kâsım Ali Ahmedî tarafından İran'da yayımlanan *Tenzîhu'l-Ma'bûd fi'r-Red alâ Vahdeti'l-Vücûd* (Müessesetü Seyyide Ma'sûme, 1373) isimli eser ile geçmişte vahdet-i vücûd polemik literatürü açısından önem arz eden metinlerin günümüzde yeniden neşredilmeleri bu görüşümüzü destekler mâhiyettir. Şu kadarı var ki, güncel tartışma metinlerinin büyük çoğunluğu eski metinlere kıyasla güçlü bir nazarî temelden yoksundur ve vücûdun vücûbu konusunda eski tezleri ve itirazları tekrardan öteye geçmemelerinin yanı sıra daha çok pejoratif bir yapı arz etmeleri de kaydedilmesi gereken önemli bir husustur.

#### Kaynakça:

Abdülgafûr-i Lârî, *Risâle fi Vahdeti'l-Vücûd*, Emânullah Han Ktp. (Afganistan), tasnif numarası bulunmuyor.

Abdürrezâk Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, (Abdurrahim Alkış, *Abdurrezzak Kaşani ve "Şerhu Fusûsi'l-Hikem" adlı eserinin tahkik ve tahlili* (MÜSBE 2008, basılmamış doktora tezi) içinde)

Alâeddin Buhârî, *Fâzihatü'l-Mülhidîn*, dirâse ve tahkîk: Muhammed b. İbrahim el-Avdî, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Dâ'vet ve Usûlü'd-dîn Fakültesi, h. 1414, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

Ali Kuşçu, *Şerhu Tecrîdi'l-Akâid*, Kum 1393.

Baş, Derya, "Abdullah Bosnevî'nin Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs'unda Teşbih ve Tenzih Dair Görüşleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, cilt: XIV, sayı: 31, s. 33-56.

Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemât*, Kayseri 1997.

Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Ahmed Mehâimî, *Meşrau'l-Husûs ilâ Me'ânî en-Nusûs*, Beyrut 2008.

<sup>42</sup> Lârî, *Risâle fi Vahdeti'l-Vücûd*, vr. 15b. Vahdet-i vücûda tenzih açısından yöneltilen bu itiraz büyük ölçüde vahdet-i vücûdun tenzihî nasıl kurguladığının bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle birçok vahdet-i vücûd müellif bu konuyu ele alarak tenzih-teşbih ilişkisi içerisinde Tanrının nasıl bilinmesi gerektiğini açıklamaya çalışır. konuyla ilgili detaylı bir değerlendirme için bkz. Derya Baş, "Abdullah Bosnevî'nin Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs'unda Teşbih ve Tenzih Dair Görüşleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, cilt: XIV, sayı: 31, s. 33-56.

- Haydar Âmilî, *Risâletü Nakdi'n-Nukud fî Ma'rifeti'l-Vücûd*, (Câmiu'l-Esrâr ve Menbau'l-Envâr ile birlikte), Tahran 1989.
- İbn Sînâ, *Kategoriler*, trc. Muhittin Macit, İstanbul 2010
- İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetavâ*, C. II, Medine 2004.
- İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli, C. IX, İstanbul 2006.
- Mâcî, Muhittin, *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşşâî Gelenek*, İstanbul 2012.
- Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, İntişârât-ı Mevlâ 1374 (eser Konevî'nin *Miftâhu'l-Ğayb'*ıyla birlikte basılmıştır).
- Özerverli, M. Said, "İsbât-ı Vâcib", *DİA*, C. XXII, s. 495-497.
- Sa'deddin Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 3 cilt, Beyrut 2001.
- Sadreddin Şîrâzî (Molla Sadrâ), "Risâletü'l-Vücûd", (*Mecmuatü Resâili'l-Felsefiyye* içinde) Beyrut 2001.
- Sâinüddîn b. Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, Tahran 1982.
- Seyyid Şerîf Cürcânî, *Hâşiye alâ Tecrîd*, (Mekkî Efendi, *Aynu'l-Hayât* (Kahire 2007) üzerinden (*İrşâdu Zevî'l-Ukûl ilâ Berâeti's-Sûfiyye mine'l-İttihâdi ve'l-Hulûl* içinde))
- Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, Beyrut 1996.
- Topaloğlu, Bekir, "Hudûs", *DİA*, C. XVIII, s. 304-309.