

(el-Bakara 2/105; Âl-i İmrân 3/74; en-Nisâ 4/69-70; en-Nûr 24/14, 21). Ayrıca Cenâb-ı Hak'ın, kulları hakkında takdir ettiği fiilleri onların belirlemesi mümkün değildir; O, zulmü zâtına haram kıldığına göre bunları belirleyen ve kendisi hakkında hüküm veren yine kendisidir (Müslim, "Birr ve's-şâla", 55; Ali b. Sa'd b. Sâlih ed-Düveyhî, s. 112-113). Şifî âlimleri de Mu'tezile mensupları gibi kulların fiilleri hakkında Allah'a vücûb isnat ederler. Onların Mu'tezile'den ayrıldığı başlıca husus imâmet meselesidir. İmâmîyye-İsnââşeriyye'ye göre Allah'ın kullarına lutufta bulunması vâciptir, O'nun insanlara en büyük lutuflarından biri de onları yönetecek bir devlet başkanı belirlemesidir, bu sebeple imam tayin etmek O'na vâciptir (Aydınlı, s. 233). Ancak Şifîler'in bu görüşü dini ve akli dayanaktan yoksun olduğu gibi tarihî gerçeklere ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına da aykırıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Hayyât, *el-İntişâr*, s. 129; Eş'arî, *el-İbâne* (Fevkiyye), s. 176-177; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XI, 47, 218; XII, 279; XIII, 505-507, 514; XIV, 77-78; XV, 20-21; a.m.f., *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*, s. 133, 494, 518-522, 611-612; a.m.f., *Teşbitü delâ'ili'n-nübüvve* (nşr. Abdülkerim Osman), Beyrut 1972, II, 407; a.m.f., *el-Muhtaşar fi uşûli'd-dîn* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-âdl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, I, 234-236; Neseî, *Teşvâtü'l-edille* (Salamé), II, 747-758; Sübkî, *Tabakât*, II, 386, 413-414; Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire 1266, s. 550; Ebû'l-Vefâ et-Teftâzânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri* (trc. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980, s. 167-168; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. Mehmet Dağ – Mehmet Aydın), İstanbul 1981, s. 111; Mahmûd Kâmil Ahmed, *Mefhûmü'l-âdl fi fîrsi'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Beyrut 1403/1983, s. 25-26; Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî 'İlimi'l-keâm*, Beyrut 1405/1985, I, 199-300; Ali b. Sa'd b. Sâlih ed-Düveyhî, *Ârâ'u'l-Mu'tezile el-uşûliyye*, Riyad 1415/1995, s. 112-115; Câbir Zâhid İd es-Semîrî, *Kaşıyyetü's-sevâb ve'l-ikâb beyne'l-medârisi'l-İslâmiyyin*, Hartum 1416/1995, s. 39; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul 2002, s. 294-295; Osman Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi*, Ankara 2010, s. 233-234.



SALİH SABRİ YAVUZ

VÜCÛB (الوجود)

Allah'ın zihnin dışında gerçekliğinin bulunduğunu ve yokluğunun düşünilemeyeceğini belirten sıfat.

Sözlükte “var olmak, bulunmak; varlık” anlamındaki vücûd felsefe terimi olarak “bir şeyin zihinde ve zihnin dışında gerçek varlığa sahip olması” veya “bir şeyin akli tahlil yoluyla belirlenen mahiyeti, za-

tı” diye tanımlanır. Vücûd “bir şeyin zatının (özünün) dış dünyada fiilen tahakkuk etmesi” mânasında da kullanılır (Tehânevî, II, 1770; Alâeddin et-Tûsî, s. 224). Dinî bir terim olarak vücûd, Allah'ın zihnin dışında gerçekliğinin bulunduğunu ve mevcudiyeti zorunlu bir varlık (vâcibü'l-vücûd) olduğunu belirtir. Allah'ın varlığı zâtının gereği yani kendindedir (bizâtihi / lizâtihi), O'nun dışındaki varlıkların mevcudiyeti ise kendileri dışındadır (bigayrihi / ligayrihi). Kur'an-ı Kerim'de insanların doğuştan Allah'ın varlığına dair bilgiye veya eğilime sahip kılındıkları ve bu selim fitratın bozulmayacağı ifade edilir (el-A'râf 7/172; er-Rûm 30/30). Kur'an'ın beyanıyla, asil ve şerefli bir varlık olarak yaratılıp (el-İsrâ 17/70) imtihan dünyasında yaşatılan insan, içten gelen nefsânî arzular ve dıştan gelen sapırtıcı akımlarla temiz fitratını köreltebilir. Bununla birlikte hayatta karşılaşılan fevkalâde olaylar, hastalık ve felâketler kişinin aslı yaratılışına dönmesini sağlar.

Kur'an-ı Kerim'de “var olan, varlığı mümkün olan” anlamındaki “şey” lafzının Allah'a nisbet edilmesi (el-En'âm 6/19) vücûd sıfatının naklî delilleri arasında kabul edilir. Naslarda geçen esmâ-i hüsnânın bir kısmı vücûd sıfatıyla irtibatlıdır, bunların başında “hak” ismi gelir. “Gerçekliği bulunan ve bilfiil var olan” anlamındaki hak isminin yer aldığı âyet ve hadislerde Allah'ın fiilen mevcudiyetinin insanlarca bilindiği belirtilmek suretiyle vücûd sıfatı vurgulanır (Yûnus 10/32; en-Nûr 24/25; Buhârî, “Tevhîd”, 24; Müslim, “Müsâfirin”, 199). Hak aynı zamanda Allah'ın vâcibü'l-vücûd olduğunu bildirir (Fahreddin er-Râzî, *Levâmî'u'l-beyyinât*, s. 216; Kurtubî, s. 145-148). Bunun dışında nûr, zâhir, bâtin, evvel, âhir isimleri de vücûd sıfatını vurgulayıcı niteliktedir. Nûr ismi akıl yürütülerek Allah'ın varlığının algılanabileceğini ifade eder. Nûr kelimesi sadece duyuvar âlemini değil zihni bilgileri anlatmak için de kullanılır. Gözler Allah'ı göremese de akıl O'nun varlığını idrak eder. Bu sebeple nûr ilâhî varlığın apaçık bir nitelik taşıdığını belirtir (Gazzâlî, s. 147-148). Zâhir ve bâtin isimleri de aynı konumdadır. Zâhir Allah'ın varlığının fiilleriyle ve akli delillerle açıkça bilindiğini, akla görüldüğünü, bâtin ise zâtının duyulardan gizlendiğini, dolayısıyla zâtının varlığı ve niteliği hakkında duysal bilgi elde etmenin mümkün olmadığını ifade eder (el-Hadîd 57/3; Zeccâc, s. 60; İbn Manzûr, s. 128-130). Evvel, âhir ve bâki isimleri Allah'ın ezel ve ebed yönünden varlıkları kuşattığını, zaman üstü ol-

duğunu, varlığının başlangıcının bulunmadığını, yokluğunun asla tasavvur edilemeyeceğini açıklar (el-Hadîd 57/3; bk. Müslim, “Zikir”, 61; Beyhakî, s. 25-27; Kurtubî, s. 134-138).

Vücûd sıfatına ilişkin tartışmaların IV. (X.) yüzyıldan itibaren başladığını söylemek mümkündür. Ebû Hanîfe'ye ait akaid risâlelerinde zikredilen ilâhî sıfatlar arasında vücûd yer almaz (Ali el-Kârî, s. 14). Eş'arî'ye göre Allah'ın mevcut olması hem kendisinin hem de insanın O'nun varlığını bilmesi anlamına gelir, bundan dolayı “lî-nefsihî mevcûd” diye tanımlanır. Allah'a nisbet edilen vücûd, varlığının başlangıcı ve sonu bulunmayan mutlak bir mevcudiyeti ifade eder (İbn Fûrek, s. 27-28, 42, 326). Eş'arî'den sonra gelen kelâmcılar vücûdun ilâhî zâta ait olan ve mânadan ibaret bulunan sübûtî bir sıfat mı, yoksa zâtın aynı olup farklılık göstermeyen yalnızca zihni bir tevcih mi olduğu konusunu tartışmıştır. Gelenbevî, Fahreddin er-Râzî'ye kadar bütün kelâmcılarla İslâm filozoflarının, Allah'ın zâtı ile varlığının aynı olup zâtına ait mânadan ibaret bir vücûd sıfatının bulunmadığı konusunda ittifak ettikleri halde Râzî'nin yeni bir tartışma başlatarak zâttan ayrı bir vücûd sıfatını ispat etme gayretinin yanı sıra bunu kelâmcıların çoğunluğuna nisbet ettiğini belirtir (*Hâşiyeye 'ale'l-Celâl*, s. 232). Ancak Eş'arî'den hemen sonra Bâkılânî'nin bu konuda farklı bir görüş ileri sürdüğü dikkate alınırsa (Abdülkerim Tettân – M. Edîb el-Kilânî, I, 276) konuya ilişkin ihtilâfların Râzî'den çok önce başladığını kabul etmek gerekir. Vücûd sıfatı konusunda ortaya çıkan farklı görüşleri şöylece özetlemek mümkündür:

1. Vücûd ilâhî zâtın aynı olup zâta eklenen bir mâna ve ayrı bir sıfat değildir, hatta yalnız Allah hakkında değil bütün varlıklarda vücûd ile mahiyet arasında başkalık yoktur. Eğer zât hakikat ve mahiyeti dışında herhangi bir varlığa sahip olsaydı bu takdirde zâtın biri hakikat ve mahiyetine, diğeri vücûduna ait iki varlığının bulunması gerekirdi. Yine bir zâtın varlığı ilâve bir mâna niteliği taşıyaydı söz konusu varlığın da bir varlığının olması icap ederdi. Böyle bir düşünce kısır döngüye (teselsül) götürdüğünden yanlıştır (Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkindî, s. 58). Allah'ın zâtı vâcib (zorunlu) olduğundan mevcudiyeti zâtından dolayıdır, bu da Allah'ın varlığı ile zâtının ayniliğini gösterir. Çünkü zâtına ilâve bir vücûd sıfatının düşünülmesi, O'nun kendinden değil başkasından dolayı (vücûd sebebiyle) var olmasını ve mümkün

bir varlık konumunda bulunmasını gerektirir (Alâeddin et-Tûsî, s. 222). Vücûd mahiyetten sadece zihinde ve akıl yürütmeyeyle ayrılır, bu husus dikkate alındığı takdirde Allah'ın zâtından ayrı bir mevcudiyetinin bulunmadığı ortaya çıkar (Nasîrüddîn-i Tûsî, III, 34-35; İsfahânî, s. 88). Esasen zihindeki vücûdun hariçte herhangi bir varlığı söz konusu değildir. Nitekim birer zihni kavram olan ma'dûm ile mümteni hâricî bir mevcudiyete sahip olduklarını söylemek içerdikleri anlamla çelişir. Kurtubî kelâmcıların çoğunluğunun bu görüşü savunduğunu belirtir (*el-Esnâ*, s. 123-124). Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinin ekseriyeti ile Şîa da bu görüştedir. Eş'ariyye'nin çoğunluğuna muhalif olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve İbn Haldûn, ayrıca Mu'tezile'den Ebû'l-Hüseyn el-Basrî de bu görüşü benimseyenlerdendir (Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, s. 298, 302; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-Erba'în*, I, 143; İbn Haldûn, s. 57, 92-93; Beyâzîzâde, s. 53, 94-96). Allah'ın hakikatının mutlak ve salt varlık olduğunu söyleyen Süfiyye mensupları da bu gruba girer (Taşköprizâde, s. 176). İslâm filozofları, vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın zâtı ile varlığı arasında başkalık bulunmadığını ileri sürerken mümkün varlıklarda vücûdun mahiyette ortaya çıkan zâta zâit bir sıfat olduğunu kabul etmiştir (İbn Sînâ, III, 30-34; Alâeddin et-Tûsî, s. 209). Nasîrüddîn-i Tûsî, İbn Sînâ'nın vücûdun vâcib ve mümkün bütün varlıklarda ortak olduğu düşüncesinden hareketle Allah'ın zâtına zâit bir vücûd sıfatı bulunduğu yolundaki görüşü eleştirmiş ve mahiyetin varlıkla nitelenmesinin tamamen akli bir hüküm olduğunu belirtmiştir (*Şerhu'l-İşârât*, III, 30-35).

2. Allah'ın zâtına ait zâit bir mâna olan vücûd üstünlük ifade eden bir kemal sıfatıdır ve O'nun zâtıyla aynı değildir. Aksi halde zât-ı ilâhiyye söz konusu üstünlük ve kemalden yoksun bulunurdu (Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, s. 299). Bütün varlıkların ortak bir niteliğini teşkil eden vücûd, mümkün varlıklarda görüldüğü gibi vâcibü'l-vücûdun mahiyetinde de ortaya çıkan zâit bir sıfattır. Zira, "Siyahlık siyahlıktır" önermesiyle, "Siyahlık vardır" önermesi arasında anlam bakımından bir fark yoktur. Bu da vücûdun mahiyetten ayrı ve ona ilâve bir sıfat olduğunu kanıtlar (Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn*, s. 24; Âmidî, I, 257-258). Eğer vücûd vâcib varlığın mahiyetinde yoksa bu takdirde onun bütün varlıklarda ortak olduğuna ilişkin hüküm geçersiz sayılır, dolayısıyla söz konusu kavram Al-

lah hakkında sadece lafızdan ibaret olurdu. Allah'ın zâtı varlığını gerektirdiğinden O'na atfedilmesi zorunlu olan ilk sıfat vücûddur (Gelenbevî, s. 232). Vücûd, Cenâb-ı Hak'ın zâtı üzerine zâit bir sıfat olmasıyla varlığını akıl yürütmek suretiyle bilmek imkânsız hale gelirdi. Çünkü Allah'ın zâtına ait hakikati bilmek mümkün değildir, dolayısıyla akıl bilgileri sadece varlığına hükmedebilir (Cürcânî, s. 471). Fahreddin er-Râzî yanında Şemseddin es-Semerkindî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Beyzâvî, Şemseddin el-İsfahânî gibi âlimler söz konusu anlayışı kelâmcıların çoğunluğuna nisbet eder. Ancak kaynaklardan, bunun Eş'ariyye'ye mensup âlimlerin ekseriyetiyle Şemseddin es-Semerkindî ve Sadrüşşerîa gibi bazı Mâtürîdî kelâmcılarının görüşü olduğu anlaşılmaktadır (Kurtubî, s. 123-124; Beyâzîzâde, s. 53; Gelenbevî, s. 232). Son devir âlimleri vücûd sıfatını Allah'ın zâtını niteleyen nefsi (zâtî), sübûtî veya selbî yahut sıfat-ı hâliyye içinde değerlendirilmiş, fakat her biri O'nun varlığının zorunluluğunu vurgulayan vücûb özelliğini öne çıkarmıştır (Hüseyn el-Cisr, s. 16; Bilmen, s. 113; Bûtî, s. 108-109; Abdülkerîm Tettân – M. Edîb el-Kilânî, I, 276-277).

Neticede vücûd sıfatını tarihî süreçte ortaya çıkan sıfat-ı nefsiyye, sıfat-ı selbiyye, sıfat-ı maânî, sıfat-ı ma'nevîyye ve sıfat-ı hâliyye gibi sıfat teorilerinin her biri içinde mütalaa edenler olmuştur. Vücûdu Allah'ın zâtıyla aynı kabul edenler onu sıfat-ı ma'nevîyye, zâtına zâit bir mâna kabul edenler sıfat-ı maânî, varlık mertebesi kazanmayan, fakat Allah'ın zâtında sabit bir hal kabul edenler sıfat-ı hâliyye ve zâtın kendisini vurguladığından sıfat-ı nefsiyye grubuna dahil etmiştir. Ancak Allah'ın vâcib bir varlık olduğu dikkate alınırsa diğer selbî sıfatlar gibi vücûdun da selbî grubu içinde yer aldığını kabul etmek gerekir. Çünkü vücûd varoluş açısından zorunluluğun yalnızca Allah'a ait bulunduğunu kanıtlamakta ve yaratılmışlara ait mümkün oluşu Allah'tan nefyetmektedir; buna göre yegâne vâcib varlık Allah Teâlâ'dır ve O'nun yokluğu asla düşünülemez.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "vcd" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1770; Zeccâc, *Tefsîru esmâ'ilâhi'l-hüsnâ* (nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk), Beyrut 1395/1975, s. 60, 64; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâilât*, s. 27-28, 42, 326; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl ve Şabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974, s. 139; İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1985, III, 30-34; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, s. 23-28; Gazzâlî, *el-Mağsadü'l-esnâ* (Fazluh), s. 26, 138, 147-148; Neseî, *Tebşîratü'l-edil-*

le (Salamé), I, 78-80; Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *eş-Şahâ'ifü'l-ilâhiyye* (nşr. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf), Küveyt 1405/1985, s. 197, 298-309; Fahreddin er-Râzî, *Levâmî'u'l-beyyînât*, Kahire 1323, s. 12, 24, 105, 216; a.m.lf., *Me'âlimü usûli'd-dîn* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyâtü'l-Ezher), s. 24; a.m.lf., *Kitâbü'l-Erba'în fi usûli'd-dîn* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, I, 138-147; a.m.lf., *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 173; Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr* (nşr. Ahmed M. el-Mehdî), Kahire 1423/2002, I, 257-261; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve şifâtihi* (nşr. Sâlih Atrıyye el-Hatmânî), Bingazi 2001, s. 121-124, 134-148; Nasîrüddîn-i Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1985, III, 30-35; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-enuâr*, İstanbul 1305, s. 85; Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkindî, *el-Akâidetü'r-rükniyye* (nşr. Mustafa Sinanoğlu), İstanbul 1429/2008, s. 58; İbn Manzûr, *Şerhu esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, Tanta 1992, s. 40-42, 98, 113, 128-130; Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî, *Me'âli'u'l-enzâr*, İstanbul 1305, s. 85-89; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Kavâ'idü'l-mühimmât fi'l-esmâ' ve's-şifât* (nşr. Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksûd, *Kavâ'idü't-tayyibat* içinde), Beyrut 1416/1995, s. 20-25; Haydar el-Âmülî, *Câmi'u'l-esrâr* (trc. Cevâd Tabâtâbâî), Tahran 1368 hş., s. 626; İbn Haldûn, *Lübâbü'l-muḥaṣṣal fi usûli'd-dîn* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1995, s. 57, 92-93; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1239, s. 61, 87, 90-98, 471; Alâeddin et-Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Rızâ Saâde), Beyrut 1403/1983, s. 209, 218, 222-224; Devvânî, *Celâl* (trc. Ahmed Hamdi), İstanbul 1311, s. 208-213; Taşköprizâde, *el-Me'âlim fi 'ilmi'l-kelem* (nşr. Ahmet Sururi, doktora tezi, 2011), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 173-176; Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, Kahire 1323, s. 14; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949, s. 53, 94-96; Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, İstanbul 1317, s. 232; Sırrı Paşa, *Nakdû'l-kelem*, İstanbul 1324, s. 154-156; Hüseyn el-Cisr, *el-Huşûnü'l-Hamidiyye*, Kahire 1323, s. 16-18; Mehmed Vehbi Efendi, *Akâid-i Hayriyye*, İstanbul 1340-43, s. 59; Albert Nasrî Nâdir, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, Bağdat 1951, s. 39-45; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul 1972, s. 113; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *Kübre'l-yakîniyyati'l-keoniyye*, Dimaşk 1402, s. 108-110; Abdülkerîm Tettân – M. Edîb el-Kilânî, *'Avnü'l-mürîd li-şerhi Cevhereti't-tevhîd*, Dimaşk 1994, I, 275-277; Emre Dorman, *Modern Bilim: "Tanrı Var"*, İstanbul 2011, s. 21-22, 71, 119-140, 204-218.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

VÜCÛD (الوجود)

Varlık veya var olma anlamında mantık ve felsefe terimi.

Sözlükte "kaybolan şeyi bulmak, bir şeye ulaşmak; sahip olmak, zengin olmak" anlamlarındaki **vecd** kökünden türeyen **vücûd** aynı kökten türeyen **vicdân** ile birlikte "algılamak" (idrak) mânâsında da kul-