

## İBN TEYMIYE'NİN VAHDET-İ VÜCÛD, HULÛL VE İTTİHÂD YAKLAŞIMLARINA KELÂM AÇISINDAN BİR DEĞERLENDİRME

Hasan Tevfik MARULCU\*

### ÖZET

Çoğu araştırma yazısında vahdet-i vücûd, hulûl, ittihâd ve bunların birbirleri ile olan bağıntısı hakkında birbiriyle çelişen bilgiler yer almaktadır. Sözgelimi aralarındaki farklılıkları göz ardı ederek vahdet-i vücûd felsefesini, ‘Tanrı her şeydir’ veya ‘her şey Tanrıdır’ şeklinde ifade edilebilecek olan panteizm felsefesi ile bir saymak açık bir yanlış yorumdan ibarettir. Bu ifadeleri basit bir çelişki saymak da doğru değildir. Zira bu terimlerin yanlış yorumlanması, yazıların ve düşünce gruplarının da yanlış algılanmasına neden olacaktır. Sözgelimi vahdet-i vücûda dayalı sufizm anlayışı, kelâm açısından büyük oranda yanlış yorumların ve kavram kargaşasının bulunduğu bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Teymiye, Vahdet-i vücûd, Hulûl, İttihad.

### ABSTRACT

**A Theological Survey on the Approaches of Ibn Taymiyya to Wahdat al-Wujud, Immanence and Unification**

There have been some contradictory information in the compositions and documents which deal with wahdat al-wujud (unity of being), immanence, unification and relations between them. For instance, without any attention the differences between wahdah al-vujud and pantheism to fit the term wahdah al-vujud into pantheism that could be defined as a doctrine that God is everything or that everything is God is obviously an misinterpretation. It is not true to accept them as the contradictions only in information. Because these misinterpretations cause great trouble in the explanation of texts and beliefs of groups. For example Sufism, one of the important concepts which wahdat al-wujud is based on, is the field in which such errors take place mostly in terms of Islamic Kalam.

**Key Words:** Ibn al-Taymiya, Wahdat al-wujud, Immanence, Unification.

---

\* Arş. Gör., SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Araştırma Görevlisi.

Tarihte insan biçimli ilâh tasavvuruna/teşbihe dayalı inanç motiflerinin çokluğu ile birlikte, İslâm düşüncesinde, ilâhtan bahsedilirken, onun hiçbir şeye benzemediği, hayalimizde canlandırdığımız objelerin hiçbirisiyle özdeşleşmediği, zaman ve mekân bağlamında, ne öz, ne de âraz bakımından hiçbir yaratık ile müsavi olmadığı esas alınmıştır. Durum böyle olunca, İslâm düşüncesinde vahdet-i vücûd, hulûl ve ittihâd terimleri düşünürlere göre farklı değerlendirmelere konu olmuş, bazıları bir beis görmezken, bazıları ise teşbih nedeni ile açık bir şekilde bunları ve bunlara bağlı düşünce sistemlerini reddetmiştir. Söz konusu terimlerin Müslüman olmayan düşünürler tarafından da ele alınmış olması, hulûl ve ittihâdın bazı inançlarda iman esası sayılması, hatta İslâm'a nispet edilen bazı grup ve mutasavvıfların da bu anlayışlardan etkilenmiş bulunması, ilgili terimlerin problematik açıdan güncelliğini korumasına neden olmuştur.

İslâm düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan sûfî müellif Muhyiddîn Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî (ö. 638/1240)'nin en önemli temsilcilerinden olduğu vahdet-i vücûd düşüncesi, hulûl ve ittihâd ile benzerliği gerekçesiyle pek çok eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>1</sup> Bazı şarkiyatçıların, söz konusu terimin kendi kültürleri içerisinde karşılığını bulma yoluna giderek vahdet-i vücûd düşüncesini, bütün varlıkların tanrı olduğu, diğer bir ifade ile Tanrı'nın doğada varlık bulduğu görüşü olan 'panteizm' ile ilişkilendirmeleri, probleme farklı bir boyut daha kazandırmıştır. Vahdet-i vücûdu eleştiren önemli düşünürlerden biri olan İbn Teymiye'nin<sup>2</sup> (ö. 728/1328) vahdet-i vücûd düşüncesine yaklaşımları ise çok daha hassastır. İbnü'l-Arabî'nin ölümünden yirmi üç yıl sonra doğan İbn Teymiyye, bu konuda pek çok tartışmada bulunmuş, söz konusu düşüncenin açıkça tevhîdi zedelediğini iddia ederek, problemi doğrudan usûlü'd-dîni ilgilendiren bir konu olarak ele almıştır.<sup>3</sup> Biz de geçmişten günümüze söz konusu terimler ile kastedilen anlamlar nedeni ile ortaya çıkan kavram kargaşası probleminin sınırlarını belirlemeye çalışarak, Müslüman düşünceye etkisi ve hassaslığından ötürü İbn Teymiye bağlamında bir değerlendirme yaptık.

'Vahdet', sözlükte "tek olma, birlik, yalnızlık, kesret yani çokluğun zıddıdır. Bu nedenle edebiyatta; ifade esnasında mevzunun haricine çıkılmaması, maksat ne ise yalnız ondan bahsedilmesi, sözün dallandırılıp

<sup>1</sup> Örneğin bkz. Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari (ö. 1014/1606), *er-Redd ale'l-Kâilîn bi-Vahdeti'l-Vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullah b. Ali Rıza, Dâru'l-Me'mun Li't-Türas, Dimaşk 1995, s. 13, 34, 102.

<sup>2</sup> Tam künyesi Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddin Abdisselâm el-Harrâmî'dir. Devrinin felsefi-tasavvufî düşüncesi olan "Vahdet-i Vücûd"u tenkid etmiş, selefi düşünceye sahip önemli bir düşünürdür. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye Takıyyüddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul* 1999, XX/391-413.

<sup>3</sup> İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Kütüb ve Resâil ve Fetevâ*, Mektebetü İbn Teymiye [t.y.], II/124, 231, 239, 296, 351, 367, 372.

budaklandırılmaması anlamında terimleşmiştir. Tasavvufta ise bu sözcük; Allah'a yakınlık, gönlünü, kalbini tamamen Allah ile meşgul etme hali olarak tanımlanmıştır. İbn Fâris, sözcükle ilgili olarak vahdetin vav-ha ve dal harflerinden oluşan kökten türediğini, 'raeytü vahdeh رأيت وحدة (onu yalnız gördüm)', 'celese vahdeh جلس وحدة (yalnız oturuyor)' şeklinde kullandığını belirtmiştir. Sözcüğün tef'îl babına nakledilmiş hali olan 'ehhade' ve 'vahhade' de birleme anlamında kullanılmaktadır.<sup>4</sup> Aynı kökten türemiş olan 'tevhîd' kavramı da; terim olarak "bir Allah'tan başka ilâh olmadığına inanma; 'Lâ ilâhe illallah' sözünü tekrarlama; her yerde ve her şeyde Allah'tan başkasının tesir hâkimiyeti olmadığına inanma"<sup>5</sup> anlamına gelmektedir.

'Vücûd' sözcüğü ise sözlükte "tahakkuk, husûl, sübût, kevn (oluş) varlık, var olmak, bulunmak, cesed, cisim, ten, gövde gibi anlamlarda, yokluğun (adem) zıttı" olarak kullanılmaktadır.<sup>6</sup>

Hulûl, 'halle yehullu (حَلَّ يَحُلُّ)' babından gelen dörtlü bir mastardır ve "girme, dâhil olma, içine gizlice giriş, halletmek, vuku' bulmak, zuhûr etmek, bir menzile inmek anlamlarındadır. Bazen ba harficeri/preposition ile geçişli olarak ta kullanılmıştır."<sup>7</sup> Kur'ân'da bu sözcüğün "أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ", "...yurtlarının yakınına inecek"<sup>8</sup> âyetinde 'tenezzül/inmek' anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Bu kalıptaki kökün ism-i mekâmı kesralı ve fethalı olarak mahillün veya mahallun olmak üzere her iki şekilde de kullanılmaktadır.

Hulûlün Arapça'da geldiği diğer bir anlam da 'halle yehillu (حَلَّ يَحُلُّ)' kalıbında vacip olma, gereklilik (وجب) anlamlarına gelmesidir. Nitekim "فَيَحُلُّ...sonra gazabım üzerinize gerekli olur"<sup>9</sup> âyetinde geçen hulûl, bu anlamdadır. Aynı kalıpta sözcüğün kullanıldığı diğer bir anlam ise, 'beleğa (بلغ)' 'ulaşmak'tır. Bu durumda âyetin, "...sonra gazabım size ulaşır"<sup>10</sup> anlamına gelmesi de muhtemeldir. Bu kalıpta ism-i mekân, 'mahill (مَحَلِّ)' şeklinde sadece kesralı gelmektedir.

Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında tartışma konusu edilen ve bazı sûfiler tarafından da kullanılmış olan anlamıyla hulûl sözcüğüne gelince,

<sup>4</sup> İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (ö. 711/1311), *Lisanü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut [t.y.], III/449; İbn Faris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ (ö. 395/1004), *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kâhire 1972, "v-h-d" maddesi.

<sup>5</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, III/449.

<sup>6</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III/449; Kefevî, Eyyub b. Musa el-Hüseyni Ebû'l-Beka (ö. 1095/1684), *Külliyatu Ebi'l-Beka*, thk Muhammed Mısri, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 296, 923, 925.

<sup>7</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/163.

<sup>8</sup> Ra'd 13/31.

<sup>9</sup> Tâha 20/81.

<sup>10</sup> Tâha 20/81.

“girme, dâhil olma, içine gizlice giriş, halletmek, vuku' bulmak”<sup>11</sup> anlamına gelen kalıp olmuştur.<sup>12</sup>

Konumuz olan terimlerden diğer biri olan ittihâd sözcüğüne gelince ‘ittehade-yettehîdu-ittihâd (يَتَّحِدُ اِتِّحَادٌ اِتِّحَادٌ)’ kalıbında mastardır. Kalıbın kökü ise ‘v-h-d (وحد)’dir ve sözlükte, “infirâd yani tek başına kalma, yalnızlık hâli, teklik, bir oluş”<sup>13</sup> anlamına gelmektedir.

Vahdet-i vücûd, yaygın olan anlamı itibarıyla, kâinatın varlığına itibar etmeksizin, her varlığı Allah'ın bir sıfatının tecellisi olarak görmektir. Diğer bir ifade ile her yerde ve her şeyde kalbini yalnız Allah ile meşgul etme hali ve yaşayışıdır.<sup>14</sup> Bununla birlikte vahdet-i vücûdun terim anlamı hakkında ve delalet ettiği anlamı yönünde pek çok söz söylenmiştir.<sup>15</sup>

Hulûl ve ittihâd, terim anlamı itibarıyla oldukça tartışılmış bir sözcüktür. Bu durumun başlıca sebepleri olarak, hulûl ve ittihâdî inanç esası haline getirmiş Hıristiyan mezheplerinin, Müslümanlarla, Tanrı'nın İsa'da hulûlünü ve ittihâdını savunan tartışmalarda bulunmuş olmaları, Hıristiyanların hulûlün ve ittihâdın gerçekleşmesi konusunda farklı inanışlara sahip olmaları, İslâm dininin temellerine aykırılığı ile birlikte bazı sûfiler tarafından söz konusu kavramların farklı anlamda da olsa kullanılmış olması gösterilebilir. Hulûlün gerçekleşmesi konusunda inançların ortak noktası ise terimin “bir şeyin diğer bir şeyde hâsıl olması, özde birleşme” anlamına geldiğidir. Dolayısıyla, hulûl eden ve edilen iki varlıktan herhangi birine işaret etmek, diğerine de gerçek anlamda işaret etmek, kastetmek<sup>16</sup> olacaktır.

Terim olarak hulûl, bazı İslâm düşünürleri tarafından iki kısımda ele alınmıştır:

<sup>11</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/163.

<sup>12</sup> Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (ö. 671/1273), *el-İ'lâm bima fî Dini'n-Nasâra mine'l-Fesad ve'l-Evhâm ve Izhâri Mehasini Dini'l-İslâm ve İsbati Nübüvveti'n-Nebî*, thk. Ahmed Hicazi Saka, Dâru't-Türasi'l-Arabi, Kahire 1980, s. 99, 130, 151; İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *el-Cevâbü's-Sahih li-Men Beddele Dîne'l-Mesîh*, thk Hamdân b. Muhammed Hamdân, Ali b. Hasan b. Nasır, Abdülazîz b. İbrâhim b. el-Askerî, Dâru'l-Asıme, Riyad 1994, II/175.

<sup>13</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-Sahih*, IV/7; Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (ö. 816/1413), *et-Ta'rifat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 8.

<sup>14</sup> Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 250; Ayrıca Vahdet-i vücûdun esasları ile ilgili olarak bkz. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebû'l-Alâ Afîfî, Beyrut 1980; a. mlf., *el-Futûhâtü'l-mekkiyye*, c.I-IV, Kahire; 1876; İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *Mecmuu Fetava*, nşr. Abdurrahman Muhammed b. Kâsım, Mektebetü'l-Maârif, Rabat [t.y.], II/140; Cemil Salıba, *el-Mu'cemü'l-Felsefi*, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnani, Beyrut 1982, II/548.

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüsameddin Erdem, *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücud*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1990.

<sup>16</sup> Kefevî, *Külliyât*, s.390; Sabir Tuayme, *es-Sufiyye : Mu'tekaden ve Mesleken*, Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad [t.y.], s.247.

a. Hulûl-u hâss: Tanrı'nın, yarattığı bir şeyde husul bulması iddiasıdır. Sözelimi Nesturîler, bu türden bir hulûl anlayışını sadece Hz. İsa'ya tahsis etmişler, lâhutun nâsutta yani ilahlığın insanlıkta husul ettiğini iddia etmişlerdir. Benzer bir hulûl anlayışı da gali Râfizîlerde görülmektedir. Nitekim onlar da Tanrı'nın Ali b. Ebî Talib'e ve onun ehl-i beytinden imamlara hulûl ettiğine inanmaktadırlar.<sup>17</sup> Hatta daha da ileri giderek herhangi bir yaratılmışta secde edilmesinde sakınca görmeyenler dahi olmuştur.<sup>18</sup> Bu anlayışlardan etkilenmiş olan bazı sufiler de 'beşeriyetten tamamen kurtulmanın ilâhlaşması' bağlamında sözler sarf etmişlerdir.<sup>19</sup>

b. Hulûl-u âmm: bu tür hulûl anlayışında ise özel bir varlık seçilmiş olmayıp, Tanrı'nın tüm mekanda zâtıyla husul ettiği iddiası öne çıkmaktadır. Bu tür bir inancın bazı mütekeaddim Cehmiyye'de görüldüğü nakledilmektedir.<sup>20</sup>

Hulûlü tanımlayan bazı düşünürlerin hulûlü hâss ile âmm arasını fark etmediğini<sup>21</sup> görmekteyiz. Gerçekte ise böyle bir ayırım, hulûlün mahiyetine ilişkin bir yaklaşımdır.

Hulûlün hakikatine ilişkin farklı örnekler verildiğini de görmekteyiz. Bunlardan en çok söz konusu edilene kaba suyun hulûlü, ya da içine su çekmiş olan bir pamuk veya yünün durumudur.<sup>22</sup> Yine divanında yer almaması ile birlikte şair Ebû Nuvâs'a (ö. 194/810)<sup>23</sup> nispet edilen<sup>24</sup> şu şiir de hulûl için serdedilen örneklerdendir:

رقّ الزجاجُ وراقت الخمرُ وتشابها فتشاكل الأمرُ  
فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ وكأنما قدحٌ ولا خمرُ

Kadeh parçalandı, şarap saçıldı, Öyle birbirine benzediler ki ayırmak zorlaştı.

Sanki hepsi şarap, ortada kadeh yok. Sanki hepsi kadeh, ortada şarap yok.<sup>25</sup>

<sup>17</sup> Bağdadî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir et-Temimi el-İsferayini Abdülkahir, (ö. 429/1037), *el-Fark Beyne'l-Firâk ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciye minhum*; thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru't-Türas, Kahire [t.y.], s. 254; Şehristani, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Keylani, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1961, s. 107, 108.

<sup>18</sup> Bağdadî, *Fark*, s. 345.

<sup>19</sup> Bağdadî, *Fark*, s. 82; İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/171, 172; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 92.

<sup>20</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/140, 296, 450, 465; a. mlf, *Der'u Teârüdi'l-Akl ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, Dâru'l-Künûzi'l-Edebiyye, Beyrut 1978, VI/151, 152.

<sup>21</sup> Hâşim Ma'ruf Hasenî, *Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, thk. Seyyid Muhammed Sadî Arif, Bünyâd-ı Pijuhîşa-yı İslami, Meşhed 1990, s. 84.

<sup>22</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu'l-Fetevâ*, II/171, 195.

<sup>23</sup> Tam adı *Ebû Nuvâs el-Hasan bin Hânî el-Hakâmî* olan şair, İran'ın güney batısındaki Ahvez kentinde doğmuştur. Klasik Arap edebiyatının önemli şairlerindendir.

<sup>24</sup> İbn Teymiye, *Kütüb ve Resâil ve Fetevâ*, Mektebetü İbn Teymiye [t.y.], II/287.

<sup>25</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/287.

Beytin, Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ve Sühreverdî Maktûl (ö.587/1191) gibi mutasavvıflar tarafından da kullanılmış olması dikkat çeken bir husustur. Ebû Hamid Gazâlî (ö. 505/1111) de söz konusu beyit örneğinde, hulûl ve ittihâd hakkında açıklamalarda bulunmuş ve ayna örneği ile pekiştirmek istemiştir. Gazâlî'ye göre bir çocuk, aynada yansıyan insan suretini görünce, aynanın içine bir kişinin girdiğini sanır. Bu durumda sanki o kişi ayna ile birleşmiş gibidir. Fakat gerçekte ne hulûl ne de ittihâd söz konusudur. Bu bağlamda 'ben Hakk'ım' diyen sûfiler hakkında iki durum düşünülebilir. Ya görüntü yoğunluğundan aynadaki görüntüyü O sanmıştır veya tıpkı Hıristiyanlar gibi yaratıcının yarattığı ile birleştiği, içine girdiği yanılığına düşmüştür.<sup>26</sup>

Hulûl için verilen örneklerden birisi de güldeki gülsuyudur.<sup>27</sup> Canlılardaki hayat gibi cisimlerdeki arazların konumu da verilen bir diğeridir.<sup>28</sup> Bu bağlamda hulûl, bir cismin cisme tedâhülü müdür yoksa arazın cisimdeki konumu gibi midir?<sup>29</sup> konularında da pek çok söz söylenmiştir.

Hulûl gibi ittihâd hakkında da değişik açıklamaların yapıldığını görmekteyiz. Sözelimi Kâşânî (ö. 730/1329) sufilerin kullandığı terim olarak ittihâdı; "her mevcudun onunla varlık bulduğu, varlığı tek mutlak gerçek olanın müşahede edilmesidir" şeklinde tanımlamıştır. Kâşânî'ye göre, her mevcut, zâtıyla yoktur ve Allah sebebiyle var olması bakımından, O'nunla ittihad etmiştir.<sup>30</sup> Ancak Kâşânî'nin söz konusu ettiği ittihâdın, bir birleşmeden çok, ötedekini müşahede etme anlamında olduğu söylenebilir. Nitekim o, sözünün devamında "bu ittihâd özel bir varlığa tahsis edilemez. Böyle bir tahsis, akılcı imkânsızdır"<sup>31</sup> diyerek Hıristiyanların ittihâd anlayışı ile sûfilerinki arasında bir farklılık oluşturmaya çalışmaktadır.

Tasavvuf konusunda yazıları ile tanınan Ebû'l-Feyz Mahmûd el-Hüseynî Menûfi de, Kâşânî gibi sûfilerin kullandığı terim olarak ittihâdın içerik bakımından farklılığına işaret etmektedir. Ona göre sûfilerin ittihâd anlayışında hulûl, benzeme ve karışma anlayışı yoktur. Zira bu tür bir karışım ve birleşme, sadece cisimlerde düşünülebilir.<sup>32</sup> Ancak böyle bir anlayışın tüm mutasavvıfları kapsayacak şekilde genelleştirilmesi zor gözükmektedir. Nitekim İbn Arabî'ye

<sup>26</sup> Gazzali Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillahi'l-Hüsna*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [t.y.], s. 153, 154.

<sup>27</sup> Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 92.

<sup>28</sup> Bağdâdî, *Fark*, s. 246; İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/195; Sabir Tuayme, *Sufiyye*, s. 247.

<sup>29</sup> Bağdâdî, *Fark*, s. 246.

<sup>30</sup> Kâşânî, Kemâleddin Abdürrezzâk b. Ebû'l-Ganâim Muhammed (ö. 730/1329), *Istilahatü's-Sufiyye*, thk. Muhammed Kemal İbrâhim Cafer, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kahire 1981, s. 24; ayrıca bkz., Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 8, 9; Kefevî, *Külliyât*, s. 37; Sare Binti Abdulmuhsin b. Abdullah b. Celvî Âl-i Suûd, *Nazariyyetü'l-İttisal inde's-Sûfiyye fi Dav'i'l-İslâm*, Dârü'l-Menar, Cidde 1991, s. 32.

<sup>31</sup> Kâşânî, *Istilahatü's-Sufiyye*, s. 24.

<sup>32</sup> Sare, *Nazariyyetü'l-İttisal*, s. 32.

eleştirileri ile meşhur Alâuddevle-i Simnânî (ö. 736/1336), bazı sûfilerin tevhîdi, hulûl, küfür ve ittihâda götürecektir şekilde yorumlamalarına şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>33</sup>

Ayrıca özellikle İslâm'a nispet edilen galî/aşırı sapkın grupların anlayışında, bu tür girme, karışım ve birleşme anlayışı olduğu da açıktır.<sup>34</sup> Sözelimi bazı mutasavvıflar, insanın beşerî tüm sıfatlardan arınması ile birlikte onun ilahlaşacağını iddia etmiş, Allah'ın sıfatlarının onda ortaya çıkacağını ifade etmiştir.<sup>35</sup> Fahreddin Râzî'ye (ö. 606/1209) göre hulûl ve ittihâd iddiasını İslâm düşüncesinde ilk defa gündeme getiren Râfizîler olmuştur. Nitekim onlar da kendi imamlarında ilâhlık olduğuna inanmaktadırlar.<sup>36</sup> Yine tarih kaynaklarında Cehmiyye'nin de hulûl ve ittihâd ile ilgili inançları olduğu belirtilmektedir.<sup>37</sup> Bu bağlamda hulûlcü, tenâsuhçu ve teşbihçi inançları olan her grup, yakından uzaktan hulûl ve ittihâd ile ilintilidir.<sup>38</sup> Abdülkahir el-Bâğdâdî (ö. 429/1037) bunlara Sebâbiyye, Beyâniyye, Cenâhiyye, Hitâbiyye, Nümevriyye, Hilmâniyye, Muğîriyye, Mansûriyye adındaki grupları da eklemiştir.<sup>39</sup> Ayrıca ihtilafı olmakla birlikte kelâmcılardan bir kısmı Hallâciyye'yi de hulûlcülerden saymıştır.<sup>40</sup>

Abdülkerim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), teşbihçi yaklaşımın kökünde Hıristiyanlık ve Yahudiliğin olduğunu belirterek, Yahudilerin Tanrı'yı yaratılanlara benzetmekle, Hıristiyanların ise yaratılmışı Yaratana benzetmekle hataya düştüklerini ve özellikle Şia'nın gulâtından pek çok grubun da bundan etkilenecek hulûl ve ittihâda inandıklarını kaydetmektedir.<sup>41</sup>

İttihâd da hulûl gibi bazı düşünürler tarafından iki kısımda incelenmiştir. Sözelimi İbn Teymiye, ittihâdı hâss ve âmm olmak üzere iki kısımda ele alır.

<sup>33</sup> Molla Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, çev. Lamî Çelebi, İstanbul 1854, s. 543, 544.

<sup>34</sup> Şehristânî, *Milel*, s. 19; 107, 108.

<sup>35</sup> Hâşim Ma'ruf Hasenî; *Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, s. 84; Sare, *Nazariyyetü'l-İttisâl*, s. 32.

<sup>36</sup> Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209), *İtikadatu Fırakı Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Kahire 1978, s. 73, 74; Bağdâdî, *Fark*, s. 241.

<sup>37</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *es-Savaikü'l-Mürsele ale'l Cehmiyye ve'l-Muattile*, Dâru'l-Âsime, Riyad 1412, IV/1339; Makdisî, Zeynüddin Merî b. Yusuf b. Ebî Bekr Kermî (ö. 1033/1624), *Ekâvilü's-Sikat fi Te'vili'l-Esmâ ve's-Sıfat ve'l-Âyati'l-Muhkemât ve'l-Müteşâbihât*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, s. 110.

<sup>38</sup> İbn Cevziyye, *Sevâiku'l-Mürsele*, IV/1543.

<sup>39</sup> Bağdâdî, *Fark*, s. 241; 245; 307; Şehristânî, *Milel*, s. 19; 107; 173.

<sup>40</sup> Bağdâdî, *Fark*, s. 246, 247; İsferyânî, Ebû'l-Muzaffer İmâdüddin Şahfur b. Tahir, (ö. 471/1078), et-*Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizü'l-Fırakati'n-Nâciye ani'l-Firak*, thk. Kemal Yusuf Hut, Âlemül-Kütüb, Beyrut 1983, s. 132, 133; Gazzali, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *Fedâihü'l-Bâtmiyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, Ed-Dâru'l-Kavmiyye, Kahire 1964, s. 109.

<sup>41</sup> Şehristânî, *Milel*, s. 173, 174.

1. İttihâd-ı hâss: Tanrı'nın sadece özel bazı yarattığı ile karışık birleşmesidir. Örneğin Ya'kûbî ve Melkâî Hıristiyanlarının ittihâd anlayışları bu şekildedir. Zira onlar ittihâdı sadece Hz. İsa'ya tahsis etmişler ve onun etiyle kemiğiyle Tanrı olduğuna, onda beşeriyetten eser kalmadığına inanmışlardır. Onlara göre bu birleşme, tıpkı suyun sütle karışması ve tamamen iç içe girmesi gibi lâhut ve nâsutun birleşmesi sonucu, insan olan Hz. İsa, ilâh olmuştur.<sup>42</sup>

2. İttihâd-ı âmm: “Tanrı'nın tüm kâinat ile birleştiği” iddiasıdır.<sup>43</sup>

Hulûl gibi ittihâd için de suyun sütle karışımı veya suyun şarapla karışımı,<sup>44</sup> canın bedeninin her bir cüz'üne öyle husul etmiş olması ki, onun ayrılması ile bedeninin solması ve çürümesi<sup>45</sup> gibi örnekler verilmiştir. Bu bağlamda bazı musannifler, hulûl ile ittihâd arasında fark olmadığı görüşündedirler.<sup>46</sup> Aynı bağlamda hulûl ile vahdet-i vücûd arasında hiçbir fark olmadığını iddia eden görüşler de mevcuttur.<sup>47</sup>

İttihâd konusunda tartışmaların kaynağında ise, iki farklı yönelimin olduğu anlaşılmaktadır. Birinci yönelimde ittihâd, iki zâtın birleşmesi ve tek şey haline gelmesi olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda aslında, tıpkı hulûl gibi ittihâd öncesi çokluk iddia edilmiş olmaktadır. İttihâd ise bu çokluktan sonra, ikinci aşamada meydana gelmektedir.

Bu tür anlayışa sahip olanlar, ittihâd ve hulûl arasında fark olduğunu savunmuşlardır. Bazılarına göre ittihâd, Tanrı'nın mahlûkunda hulûlüdür. Hulûl de O'nun mahlûkuyla ittihâd etmesidir. Bu anlayışa göre hulûl edilecek özel bir varlık olmayıp, her varlık için bu durum geçerlidir.<sup>48</sup> Diğer bazısına göre ise hulûl, Tanrı'nın tenezzül ederek sadece kullarından seçkin olan ile birleşmesidir. Öyle ki bu kişiler, ruhları ile Yüce zâtın huzuruna yükselirler ve O'nda yok olup, O'nunla 'ittihâd' ederler.<sup>49</sup>

Bu bağlamda İbn Teymiye'nin ayrımının genel ve özel ittihâd bağlamında olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira Hıristiyanların ittihâd anlayışı sadece Hz. İsa ile sınırlı olması bakımından özel ittihâd veya hulûl olacaktır.

<sup>42</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/172.

<sup>43</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/172; el-Müstedrek alâ Mecmûu Fetevâ, I/36.

<sup>44</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/172; İbn Teymiyye, *el-Cevabü's-Sahîh*, IV/7; Kefevî, *Külliyât*, s. 37.

<sup>45</sup> İbn Sina, Ebû Ali Avicenna Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhî (ö. 428/1037), *Hudûd = Ta'rifât*, Farsça'ya çev. Muhammed Mehdî Fülândvend : Encümen-i Felsefe-i İnan, Tahran 1979, s. 260.

<sup>46</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 92; Sâbir Tuayme, *Sufiyye*, s. 246.

<sup>47</sup> *d'Andre Lalande, Mevsuatü Lalande el-Felsefiyye* (orijinal adı: *Vocabulaire Technique et Critique Dela Philosophie*), Arapçaya çev. Halil Ahmed Halil, Menşûrâtu Uveydât, Beyrut 1996, II/933.

<sup>48</sup> Sâre, *Nazariyyetü'l-İttisâl*, s. 33.

<sup>49</sup> Sâbir Tuayme, *Sûfiyye*, s. 254.



Suyun kapta dolarak onun şeklini alması ile gülde olan gülsuyu örnekleri arasında da fark vardır. Zira birinci örnekte, ikincinin aksine tam bir karışma iddia edilmemekte, bilakis Tanrı'nın mahlûkuna bir nevi kap/zarf olduğu öne sürülmektedir. Bu durumda ise hâlık yani yaratıcı kendi sıfatlarında bâki kalıp insanî özelliklere bulaşmazken, kap konumunda olan da yaratılmışlık özelliklerinde devam etmiş olmaktadır. Bu bağlamda hulûl ile ittihâd arasındaki fark, daha da belirginleşmektedir. Zira ittihâdda imtizâc yani tam anlamıyla karışım kaçınılmazdır. Bu bağlamda ittihâd sonucu birleşen iki zât, kendi bireysel özelliklerini kaybederek ortaya yeni tek bir zât çıkmaktadır. Bu anlayışa göre Nesturî Hıristiyanlarında ittihâd değil, hulûl anlayışı olduğu anlaşılmaktadır.

Tüm bu düşüncelerin, İslâm'ın temellerine zıt olduğu açıktır. Ancak ittihâd anlayışının, hulûle nispetle şirke ve küfre sirayeti bakımından daha ağır konumda olduğu aşikârdır.

İkinci yönelim ise, ittihâdı vahdet-i vücûd ile açıklama tarzıdır. Kâşânî'nin tanımında geçtiği üzere o, İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesinin etkisi ile 'ittihâdı' kullanmaktan çekinmemiş ancak onu vahdet-i vücûd olarak açıklamıştır. İbn Teymiye ise sufilerin kullandığı ittihâdı, vahdet-i vücûddan ziyade 'ittihâd-ı âmm' olarak değerlendirmiştir.<sup>50</sup> Nitekim o, bazı ibârelerinde vahdet-i vücûd ile ittihâd arasında fark olduğunu belirten ifadeler kullanarak<sup>51</sup> farklı anlamların kastedildiğinden haberdar olduğunu imâ etmekte, bazı ibarelerinde ise genel anlamda her iki görüş sahiplerini de ittihaççı saymaktadır.

Nitekim o, "ittihâççılar" sözü ile vahdet-i vücûdçuları kastettiği anlaşılan bir ibaresinde; "Hulûlcüler, Tanrı bütün yaratılmışlardır derken ittihaççılar ise o, tüm mahlûkatın kendisidir"<sup>52</sup> demektedir. Dolayısıyla ona göre inkarcılar, Allah'ın hikmeti adıyla, imkansız olan bu birleşmeyi veya hulûlü, 'vahdet-i vücûd' ve 'sırf tevhid' diye ele alarak 'O'ndan başka ilâh yoktur' demenin, 'O'ndan başka mevcut yoktur' anlamına geldiğinde ısrar ederler. Bundan da: 'Her mevcut O'dur' neticesine varırlar. Her şeyden ötede Allah'ı görmekten ziyade, her şeyde veya her şeyi Allah görmek isterler. "İlk ve son olan, açık (zâhir) ve gizli olan O'dur"<sup>53</sup> âyetinde geçen 'zâhir'i, 'her şey O'nun varlığına delildir' şeklinde değil, 'varlığı her şeyde açıkça görülen' anlamında ele alırlar. Onlara göre zâhir, mazharın diğer bir ifade ile ayna, aynada akseden görüntünün kendisidir. Ancak onlar bunu, sübût ve vücûd kavramlarını kullanarak ifade etmeye çalışmışlardır. Onlara göre Tanrı'nın vücûdu, mümkünâtın sübûtunda

<sup>50</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/172; a. mlf., *el-İstikâme*, thk. Muhammed Reşad Salim, Müessesetü Kurtuba, [t.y.], I/188.

<sup>51</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/368, 372, 435, 450, 465, 493.

<sup>52</sup> İbn Teymiye, *Buğyetü'l-Murtâd*, thk. Musa b. Süleyman Düveys, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem 1988, s. 198; a.mlf., *İstikâme*, I/188; a. mlf., *Mecmûu Feteva*, II/28, 131, 134, 195.

<sup>53</sup> Hadîd, 57/3.

hulûl etmiştir. Bu bağlamda mümkinâtın sübûtu da, O'nun vücûdunda hulul etmiştir.<sup>54</sup>

İsa'ya 'Tanrı' veya 'Tanrı'nın oğlu' denmesi de, benzeri bir birleşme teorisi ile ilgili durumdur. Bu aşırılıktan ve meseleyi karıştırmaktan kaçınmak için son zamanlarda İslâm dünyasında Hanbelîler içinden Vehhabî mezhebi<sup>55</sup> ortaya çıkmış, diğer aşırı bir grup potansiyelini oluşturmuştur. Nitekim bu mezhebe göre de, Allah'tan başka her kim olursa olsun, ona hürmet göstermek ve muhabbet beslemek, hatta kabirlere saygı dahi şirk kabul edilmiştir. Hâlbuki sünnete uygun bir şekilde kabir ziyaret etmek, ölümlere Allah rızası için hürmet etmek, onların eserlerinden ve fikirlerinden istifade ederek ruhlarını hayır ile anmak ve onlar için Allah'a dua etmekte din açısından hiçbir mahzur yoktur.<sup>56</sup>

'Vahdet-i vücûd'un, sözlük bakımından hulûl ve ittihâddan farklı olduğunda şüphe yoktur. Zira hulûl ve ittihâdı savunan görüşlerin temelinde, birleşme öncesi 'vücûd' yani varlığın taaddüdü söz konusudur. Kavram olarak 'vahdet-i vücûd' ise 'varlığın tekliği' anlamına gelmektedir.<sup>57</sup> Bununla birlikte vahdet-i vücûd, bazen taaddüdü imâ eden ifadelerle de kullanılarak, bir çeşit ittihâd anlayışı ileri sürülmüştür. Bu sebeple İbn Teymiye, vahdet-i vücûdçuları, 'ikiliği düşündürüp sonra birleşme' anlamında olan 'ittihâdçılar' sözcüğü altında da zikretmiştir. Ancak bazı ibarelerinde iki ifade arasındaki farkı gözetmediği de görülmektedir. Nitekim o, bir ifadesinde şöyle demektedir; "vahdet-i vücûd anlayışına sahip olanlar, bu anlayışın ittihâd ile ilgisi olmadığını iddia ederler. Zira mahlûkun varlığı kabul edilmemektedir ki ikilik ortaya çıksın ve birleşme husul etsin. Nitekim insanın kalbinde bu hakikat örtülü olduğu için çokluk ve farklılık varmış gibi gözükmemektedir. Ne zaman kalbinden bu örtü kalkacak olursa, işin hakikatini, inanç ve hayalinin durumunu görecektir. Çokluk ve farklılık, onların nezdinde küllün cüzleri ve küllîlerin cüz'lerinden ibarettir."<sup>58</sup>

Yine daha önce de zikrettiğimiz gibi Kâşânî, sûflerinin kullandığı ittihâdı, vahdet-i vücûd olarak açıklamış, onu iki varlığın birleşmesi olarak değil, Allah'ın zâtı dışındaki varlıkları yok saymak ile açıklamıştır. Bu bağlamda onların, bir varlığın diğerinde husûlü anlamında hulûle ve iki varlığın birleşmesi anlamında ittihâda razı olmadıklarını görmekteyiz.<sup>59</sup>

Vahdet-i vücûd anlayışına sahip bazılarına göre ise hulûl ile ittihâd bir yönden vahdet-i vücûd ile aynıdır diğer bir yönden farklıdır. Şöyle ki; Hakk'ın

<sup>54</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/140, 308.

<sup>55</sup> Muhammed İbn-i Abdulvehhab'a nispet edilen, İslâmî bazı konularda ifrat gösteren, Fıkıhta Hanbelî, inançta İbn-i Teymiye'ye bağlı olan gruptur.

<sup>56</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat* (Kabir Hayatı), Nur Basımevi, Konya 1986.

<sup>57</sup> el-Bikâî, Ebû'l-Hasan Burhaneddin İbrâhim b. Ömer b. Hasan (ö. 885/1480), *Masrâi't-Tasavvuf = Tenbihü'l-Gabi ilâ Tekfiri İbni'l-Arabî*, thk. Abdurrahman Vekil, İdâretü'l-Buhusi'l-İlmiyye, Riyad 1994, s. 152.

<sup>58</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Feteva*, II/141; a.mlf., *Der'ü Teârudi'l-Akl ve'n-Nakl*, VI/152.

<sup>59</sup> Bikâî, *Tenbihü'l-Gabi*, s. 71; İbn Teymiye, *Mecmûu Feteva*, II/450.

vücûdu, başlangıçta tek sabittir. Mahlûkun vücûdu ise, intikâl yani değişkenlik ve yer değiştirme özelliklerine sahiptir. Tıpkı sabit olan madde ve değişken suret gibi ki, bu durumda ittihâd ile kastedilen, bir bakıma madde ile suretin beraberliği gibi bir beraberliktir. Onlar bu anlayışta taaddüdün olmadığını iddia etmektedirler.<sup>60</sup>

İbn Teymiye ise hangi tür açıklama getirilirse getirilsin, vahdet-i vücûd anlayışına sahip olanları 'mülhid/dinden çıkan/dinsiz' olmakla suçlamış ve onların, Tanrı ile mahlûkunu kıyas ederek 'bu, bunun ta kendisidir' dediklerini belirtmiştir. Ona göre bu anlayış, Tanrı'yı yaratılmışlarda görme bakımından 'hulûl'den, onları O saymaları bakımından da 'ittihâd'den farksızdır.<sup>61</sup>

Netice olarak vahdet-i vücûd için üç açılım söz konusudur:

Birinci açılıma göre konu edilen biri Allah'ın zâtı diğeri diğeri yaratılmışlardan biri veya hepsinin zâtı söz konusu olup, daha sonra bu iki zât arasında ya hulûl veya ittihâd yolu ile imtizâcın meydana geldiği iddiasıdır. Zira bu anlayış da bir çeşit 'varlıkta birlik' teorisidir.

İkinci açılımda Allah'ın hariç/dış dünyada varlığının tamamen inkâr edilmesi, buna mukabil âlemin bizzât Tanrı olduğunun iddia edilmesidir.

Üçüncü açılımda ise tamamen farklı iki zât söz konusu olup, bilakis yaratılmışların varlıklarının, Allah'ın var kılması ile olduğu için yok mesabesinde görülerek sadece Allah'ın varlığının kabul edilmesi düşüncesiyle, varlığın teke indirgenmesidir.

### Sonuç

Konu ile ilgili kelâmî problemlerin başında, İslâm'ın genel prensiplerine tamamen aykırı olması ile birlikte 'hulûl' ve 'ittihâd' gibi kavramların kullanılması gelmektedir. Bununla birlikte sözgelimi Kâşânî gibilerin bu terimlerden 'istilâhâtü's-sûfiyye' adı altında sûfilerin terimleri olarak bahsetmesi,<sup>62</sup> anlamlarını açıklarken ise kastedilenin gerçek bir birleşme yada husûl olmadığını ve bir çeşit mecaz/tesâmuh olduğunu ve zihne yaklaştırma için kullanıldığını iddia etmeleri,<sup>63</sup> bu kavramların kullanılmasının beraberinde getirmiş olduğu zorluklardır. Ayrıca mecaz olduğu kabul edilse bile, söz konusu üç terimi gerçek anlamda kullanan, ilim ve marifet adı altında gelişip yayılan dinin temel prensiplerine aykırı bir kısmı da yok değildir. Nitekim burada Allah'ı inkâr eden ateizm felsefelerinden söz etmeye gerek görmüyoruz. Fakat

<sup>60</sup> İbn Teymiye, *Buğyetü'l-Mürtâd*, s. 418.

<sup>61</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Feteva*, II/372; a.mlf., *Buğyetü'l-Mürtâd*, s. 418.

<sup>62</sup> Kâşânî, *Istilâhâtü's-Sûfiyye*, s. 24.

<sup>63</sup> Nitekim İbn Teymiye, İbn Arabî'nin mezhebini açıklarken onlardan 'ehl-i vahdet, ehl-i hulûl ve ehl-i ittihâd olarak bahsetmekte, bununla birlikte onların hulûl'ü hâss ve ittihâd'ü hâss olmayan vahdet-i vücûdçular olduğuna da değinmektedir. Bkz. İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, II/372; a.mlf., *Buğyetü'l-Mürtâd*, s. 418.

vahdet-i vücud adı altında bir çeşit ilâhlık felsefesi yoluyla gizlenen ateist felsefenin varlığından bahsedilebilir ki, bu yolla İslâm'ın doğrudan şirk kabul edeceği bir takım anlayışlar öne sürülmektedir.

“Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur”,<sup>64</sup> meâlindeki âyette açıkça belirtildiği üzere İslâm dininde emredilen genel iman konusu: “Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur” şeklinde Allah'ın bir olduğuna inanmaktır. Yoksa vahdet-i vücûd anlayışında olduğu gibi “Allah'tan başka hiçbir varlık/mevcud yoktur” şeklinde ifade edilen mevcudu yani varlığı, bir bilmek değildir.

Ayrıca “Allah'tan başka mevcut yoktur” demekle; “Her mevcut Allah'tır” demek arasında oldukça büyük fark vardır. Birincisinin halis tevhîd olma ihtimali vardır. Zira “Allah'tan başka mevcut yoktur” dendiği zaman, Allah'tan başkasına isnat edilen varlığın gerçek olmayıp hayalde ve vehme bağlı, şuura akseden bir gölge gibi olduğu ve gerçek varlığın ancak Allah'a mahsus bulunduğu kabul edilmiş; böylece âlemin gerçek varlığı yok sayılmış olur ki, bu tür bir anlayış, İslâm'ın temelleri ile çelişmemektedir. Bununla birlikte kelâm, bu tür mevcutları yok saymamış, bilakis ‘var veya yok olması eşit olup, varlığı ve yokluğu için Allah'ın tercihinin muhtaç olan şeyler; Allah'ın dışındaki bütün varlıklar’ olarak ele almıştır.

Fakat ikinci görüş yani “her mevcut Allah'tır” iddiası, şüphesiz halis şirktir. Nitekim “her mevcut Allah'tır” dendiği zaman, varlıkta gerçek bir çokluk kabul edilmiş ve hepsinin ilâh olduğu iddia edilmiş olur ki, bunda tevhîd değil Allah'ı çoğaltma ve ona ortak koşma vardır. Bu bir tür varlığın birleştirilmesi/ittihâd veya varlığın zarf kabul edilmesi/hulûl teorisi, yada Allah'ı inkar etmek suretiyle yalnız âlemi ispattır. Buna daha çok ‘panteizm’ yani ‘birleşmiş ilâh felsefesi/tümtanrıcılık’ denir ki, bu teoride Allah ve varlık gerçekten her şeyle birleşmiştir veya her şeyin içine girmiştir. Diğer bir deyimle âlemdeki her şey ilâhtır. Bu anlayışta ise âlemin ispatı, onu yapanın ise hariçte varlığının inkârı vardır. Netice olarak hangi söylem kullanılırsa kullanılsın, Allah'a eşler edinmek ve onun hakkı olan ilâhlık sıfatına başkalarını da ortak etmek anlamı kastedilmiş ise, bu ifade ya da görüş, tevhîd dininin prensiplerine aykırıdır.

---

<sup>64</sup> Bakara 2/163.