

# Ahmed Avni Konuk Düşüncesinde Cevher ve Araz Problemi

Tuğba YAZICI\*

Makale Geliş / Recieved: 18.11.2019  
Makale Kabul / Accepted: 9.12.2019

## Öz

İslam Felsefesinin önemli isimlerinden Muhyiddin İbnu'l Arabi'nin değerli eseri *Fususul-Hikem*'ini şerh etmiş olan Ahmed Avni Konuk bu şerhlere yazmış olduğu *Mukaddime*'sinde büyük bir felsefi sistem ortaya koymuştur. Çoğunlukla büyük filozoflarda rastladığımız tarzda bütünlüklü ve kapsayıcı bu felsefi sistemini, çok az sayıda sayfalara sığdırabilen Konuk'un metafizik düşüncesinde ele aldığı konulardan birisi de cevher ve araz problemidir. Özellikle de cevher kavramını problemlili olarak görmesi dolayısıyla metafizik sisteminde cevher kavramına yer vermemesi ve bu kavramı metafizik sistemlerinin temelinde yerleştiren büyük filozofları (özellikle Aristoteles ve Platon ile onları takip eden İslam filozoflarını) ve kelam alimlerini de tutarsızlıkla suçlayarak eleştirmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu alanda günümüzdeki tartışmalara da yeni bir bakış açısı kazandırması bakımından bu çalışmada, varlığın doğasına ilişkin temel kavramlar olan cevher ve araz'ın Ahmed Avni Konuk'un metafizik teorisinde hangi anlamlara geldiği ve daha da önemlisi metafizik sisteminde cevher kavramını neden dışarıda bıraktığı tartışılmaktadır. Böylelikle çalışma, üzerinde çok fazla çalışılmamış bir son dönem Osmanlı mütefekkeri olan Ahmed Avni Konuk'un perspektifinden, metafiziğin problemlili konusu cevher ve araz kavramlarına ilişkin farklı bir bakış açısı kazandırmayı; cevher kavramının tanımını ve metafizikteki konumunu yeniden sorgulatmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmed Avni Konuk, cevher, araz.

\* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı. tugba.yazici@atauni.edu.tr. Orcid: 0000-0001-9202-8462.

**Künye:** YAZICI, Tuğba. (2019). Ahmed Avni Konuk Düşüncesinde Cevher ve Araz Problemi. Dört Öge, 16, 153-160. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

## *The Problem of Substance and Accident in Ahmed Avni Konuk's Theory*

### *Abstract*

*Ahmed Avni Konuk, one of the important names of the Islamic Philosophy, who interpreted Fusus al-Hikem which is the valuable work of Muhyiddin Ibn al Arabi's, has put forth a great philosophical system in his Muqaddima in which he wrote these interpretations. One of the issues that was dealt with in the metaphysical thought by Konuk who can fit this philosophical system in a very small number of pages, as we have often encountered in the great philosophers, is the issue of substance and accident. It is especially striking that he did not give a place the substance in his metaphysical system since he regards the substance concept as problematic, and that he criticized scholars and linguist scholars, who inconsistently have placed this concept on the basis of their metaphysical systems. In this study, in terms of give a new point of view to contemporary discussions, what are substance and accident which are the basic concepts of the nature of existence in Ahmed Avni Konuk, and what is more important, why he left the concept of substance out of the metaphysical system, were tried to clarify. Thus, it is aimed to give a different perspective on substance and accident that are the problematic subject of metaphysics and redefine the definition of the substance concept and its position in metaphysics from a perspective of Ahmed Avni Konuk, a late Ottoman thinker whom was not studied much.*

**Keywords:** Ahmed Avni Konuk, substance, accident.

### **Giriş**

İbnu'l Arabi'nin eseri olan *Fususul-Hikem*'ini Arapçadan tercüme eden ve bu tercümesine de şerhler düşen Ahmed Avni Konuk, şerhlerini Mukaddime isimli bir başlıkta toplar ve burada özgün, sistemli bir varlık alem görüşü ortaya koyar. Bu metafizik sistemini önce fasıllara, o fasılları da vasl adını verdiği kısımlar altında ele alır. On birinci fasıl olan *Mertebe-i Şehadet* faslı altında, varlığın doğasına ilişkin metafiziğin önemli konularından birini, birinci vasl olarak *Cevher ve Araz* başlığı altında tartışmaktadır. Bu çalışmada, özellikle cevher kavramını problemli olarak gördüğü için metafizik sisteminde bu kavrama yer veremeyişi ele alıp tartışılmaktadır. Konuk'un iddiasına göre, cevher tanımını gereği âlem-i şehadetin (müşahade edilen, mevcuda gelen, aşikâr ve açığa çıkan şeylerin, beş duyu ile algılanabildiği dünyanın) bir parçası olamaz. Bu bağlamda metafizik sistemlerinde cevher (veya muadilleri olabilecek töz, substance ya da ousia) kavramına yer veren düşünürlerin sistemlerini tutarsızlıkla suçlamaktadır. Literatür taraması yapıldığında görülmektedir ki; Ahmed Avni Konuk'un bu düşünceleri, felsefi literatür bakımından göz ardı edilmiş ya da unutulmuştur. Böyle bir eksikliği giderme motivesiyle ortaya konulan çalışmada, Konuk'un cevher eleştirisi ve araz anlayışı temelinde örtük bir Aristoteles ve Platon metafiziği eleştirisi de gün yüzüne çıkartılarak, felsefi lite-

ratüre kazandırılması hedeflenmektedir. Tüm bu hedefleri gerçekleştirirken, söz konusu kavramlara ait literatürdeki yaygın ve kabul görmüş tanımlardan yararlanılarak, Ahmed Avni Konuk'un *Mukaddime*'si merkezinde sorgulayıcı ve eleştirel bir tutumla, cevher ve araz problemi irdelenmiştir.

### Cevher ve Araz Nedir?

Köken olarak Farsça *gevher* sözcüğünden Arapçaya geçmiş olan cevher (*TDV İslam Ansiklopedisi*, 1993, s. 450), İslam Felsefesi'ne, felsefe tercüme yapılan dönemde, Aristoteles'in temel kavramlarından *ousia*'nın karşılığı olarak kullanılmıştır. Türkçe literatürde, bir şeyin özü veya maya anlamlarına gelen, söz konusu kavrama karşılık olarak *töz*<sup>1</sup> kavramı kullanılmaktadır. Mantık, felsefe ve kelâmda kendinden kaim olan, bir şeyin özü, nesnelerin ondan teşekkül ettiği doğal yapı veya kaynağı olup kendisinin kaynağı bulunmayan, kendi başına olan anlamlarına gelen cevher kavramı, kimi zaman cins, kimi zaman da türler yerine kullanılmıştır. Her ne kadar atıfta buldukları varlık türleri değişkenlik gösterse de hemen her müttekellim ya da filozofta cevher kavramı, en genel anlamda, bu tanımlar çerçevesinde kullanılmıştır.

Cevher kavramı ile ilişkili olarak ele alınan ve irdelenen bir diğer kavram, *araz*<sup>2</sup> ise Türkçe'ye *ilinek* olarak çevrilmiştir ve konuşma dilinde hastalık, maraz gibi anlamlarda kullanılmaktadır (TDK). Yine Aristoteles tercümelelerinden İslam Felsefesi'ne geçmiş olan araz kavramı, cevher ve cismin gelip geçici niteliği anlamına gelmekte olup, cevher veya zât'ın zıddı olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, sonradan ve tesadüfen ortaya çıkan, zorunlu olmayan gibi anlamlar taşımaktadır (*TDV İslam Ansiklopedisi*, 1991, s. 337)

İslam Felsefesi'nin oluşmasında ve şekillenmesinde etkili olan filozofların başını çeken Platon'un, metafizik düşünce sisteminin merkezi kavramı *idedir*. Buna göre içinde bulunduğumuz dünya yani duyulur (Ahmed Avni Konuk'un Mertebe-i Şehadet alemi olarak ifade ettiği) dünya, ideler aleminin birer kopyasıdır ve ideler görünen kopyalarıyla karşılaştırıldığı taktirde kendiliklerinden ve cevher gibi vardırırlar. Bununla birlikte en yüksek ide ile karşılaştırıldığında ise cevher olmaktadır çıkarlar. Biricik mutlak olan İyi İdesi'dir (Weber, s. 66-69). Böylelikle cevher kavramının, Platon'un sisteminde İyi İdesi'ne karşılık geldiğini gördükten sonra, Platon'un bu ideyi nasıl tanımladığından yola çıkarak cevher kavramına ulaşabiliriz. Buna göre, varlığı başka herhangi bir varlığa ihtiyaç duymayan, kendiliğinden, ezeli ve ebedi olarak varolan, diğer tüm varlıkların var olmak için ona muhtaç oldukları

1 Latince substantia sözcüğünden İngilizce'ye substance olarak geçmiş olan bu kavram bazı çevirilerde karşımıza essence, nature veya matter olarak da çıkmaktadır. Bkz: (Oxford, 1968, s. 1875). Ayrıca bkz. (Tevfik, 2014, s. 217).

2 Latince accidens kelimesinden İngilizceye accident olarak geçen araz kavramının eski Yunanca kökeni symbebekos sözcüğüne dayanır. Bkz: (Oxford, 1968, s. 40); (Metafizik, 1996, s. 289).

en yüksek realite Platon'da İyi İdesi, yani cevherdir. Fakat, bu idelerden farklı olarak bir gerçekliği olmayan, duyulur dünyadaki tüm görüntüler -varlıklar- idelerin birer kopyaları, bir diğer deyişle arazlardır. Bu bağlamda araz kavramı, zaman ve mekâna bağlı, dönüşebilen ve bozulmaya (veya yok olmaya) tâbi olan, varlığa gelmesi başka bir varlığı gerektiren yani kendinden kaim olmayan varlıklardır.

İslam Felsefesi'ne yön veren bir diğer filozof olan Aristoteles'in metafizik sistemini irdelediğimizde ise, cevher kavramı *ousia* olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles metafiziğinde *ousia*<sup>3</sup> yani cevher kavramının iki tanımını yapmaktadır. Ona göre, "cevher bir yandan en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilmeyen; öte yandan özü bakımından ele alınan birey olarak, (maddeden) ayrılabilen bir şeydir." (Metafizik, 1996, 1017b, s. 25). İlk anlamı ile bir öznenin yüklem olmayışı, tersine diğer her şeyin kendilerinin yüklem oluşu derken Aristoteles, Kategoriler'de ayrıntılı olarak bahsini ettiği bir varlığı tanımlayan on kategorinin ilki olup, diğer tüm kategorilerin (zaman, mekân, nitelik, nicelik ve diğerlerinin) buna dayanmasını kastetmektedir. Bu durumda diğer dokuz kategori ilk kategorinin arazlarıdır. Burada ifade edilen cevher tanımı; hiçbir şeye dayanmayan, bütün arazların kendisine yüklendiği, kendisi yüklem olmayandır. Burada cevheri belirleyen diğer varlıklardan ayırıcı vasfı, değişmeden bir ve aynı kalmasıdır. İkinci anlamıyla Aristoteles varlığa özünü veren formunu (suretine) veya şeklini (morphe'sini ya da eidos'unu) de cevher olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte Aristoteles metafizik sisteminde -madde ve formdan meydana gelen- tek tek bireyleri de cevher olarak konumlandırmış böylelikle üç tür cevher belirlemiştir: Madde, form ve madde-formdan oluşan tek tek bireyler. Bu durumda Platon'un tümel cevher anlayışına karşılık, Aristoteles gerçek anlamda var olanların tekiller (tek tekler ya da bireyler) olduğunu iddia etmektedir. Aristoteles'te araz; "bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman olan şeydir. [...] çoğu zaman olan, alışlagelen, ekseriya meydana gelen; Ay-altı dünyasında, zorunlu ve değişmez olanın yerini tutan ve mükemmel olmayan bu şey, doğanın düzeninin ifadesidir. Bu kavram nesnel anlamda alınmalıdır; o gözlemdeki bu kusurun sonucu değildir, şeyin bizzat kendi içinde bulunan bir güçsüzlük ve tam olmayışın sonucudur" (Metafizik 1025a, s. 15).

Daha sonraları Platon ve Aristoteles'in bu tartışmaları hem literatüre tümeler tartışması olarak girecek hem de İslam dünyasının varlık anlayışını şekillendirecektir. Bu etki Muhyiddin İbn Arabi'ye kadar gelecek olup, İbn Arabi *Fusûsu'l-Hikem* isimli çalışmasında varlık konusunda "cevher (töz) ve araz (ilinek) unsurlarına dayalı bir ayrımına gitmektedir. İbn Arabi'ye göre, varlık; her türlü sıfat ve öz nitelikleriyle hakikat ve onun yansımasından oluşan bir bütünlükten başka bir şey

3 Bu kavram Türkçeye töz olarak çevrilmekle birlikte, bu çalışma Ahmed Avni Konuk'un cevher kavramı temelinde ilerleyeceğinden, olası bir kavram karmaşasını önlemek adına, cevher sözcüğünün kullanımı tercih edilmiştir.

değildir. Burada, hakikat cevher, yansıma ise araz konumunda olandır” (Coşkun, 2008, s. 126)<sup>4</sup>. Bu varlık anlayışına da bir eleştiri getiren Ahmed Avni Konuk, İbn Arabî'nin söz konusu eserine düştüğü şerhlerde hem eleştirilerini hem de kapsamlı bir varlık anlayışı ortaya koymaktadır.

### Ahmed Avni Konuk Teorisinde Cevher ve Araz Problemi

İbn Arabî'nin Platon'un metafizik anlayışından etkilenmesine karşılık Konuk onu ve diğer mütekellim dediği fikir erbabını eleştirerek, varlık anlayışında, bütününde olmasa da Aristoteles'e daha yakın bir tavır takınmıştır. Bunun en büyük göstergesi onun cevher ve araz ayırımına karşı takındığı eleştirel tavrıdır. Ona göre fikir adamları araz tanımları ve onunla işaret ettikleri varlık noktasında tutarsızlık sergilemektedirler. Bu eleştirisini de şu şekilde temellendirmektedir ki, “araz ‘iki zamanda/bâki ve kendi vücudu ile kaim olmayan şey’e derler. Mesela mütekellimin ve erbab-ı fikr ve nazardan ibaret olan mütefenninin bir şeyi ta'rif ederken, a'razdan ibaret olan ‘hudûd’unu zikir ederler. Halbuki bir şeyin hudud-ı zatiyyesi, o şeyin aynıdır, gayrı değildir” (Konuk, 2005, s. 37).

Yani, kelim alimleri ve ilim adamları arazı tarif ederken, daimî olmayan ve mahiyeti itibariyle mevcut olmayan; varlığı daima başka bir varlığı gerektiren şey olarak tarif ederler. Ancak bir şeyi tanımlarken de arazlardan oluşan tarifinden bahsederler. Bu tutarsızlığı gören Konuk'un varlık teorisine göre, bir şeyin kendisine ait tarifi veya bir başka ifadeyle diğer şeylerden ayrılan nitelikleri konuşulurken, ona ait bu yönler o şeyden ayrı değil, o şeyin bizzat kendisini oluşturmaktadır. Bu tanımları Aristoteles'in hakiki varlıklar madde ve formdan oluşan tek tek bireylerdir tanımına yaklaşmakla birlikte Konuk'un bu eleştirisinden, cevher ve arazı ayrı ve birbirinin zıddı varlık türleri olarak ele alan, başta Platon olmak üzere Aristoteles de nasibini almaktadır. Çünkü Konuk'un teorisine göre alemin kaffesi -tamamı- arazdan ibarettir. Zira varlığa gelmiş olmak veya mevcut olmak ona göre araz olmayı gerektirir. Konuk'a göre, bu fikir erbabı yine cevheri tanımlarken de aynı tutarsızlığa düşmektedirler. “Mesela araz'ın mukabili olan cevher'i ta'rif ettikleri esnada; cevher ‘kendi zatı ile kaim olan şeydir’ derler. Hâlbuki ‘kıyam’ arazdır. Cevher olmasa, kıyamı ayrıca göstermek mümkün değildir” (Konuk, 2005, s. 27). Burada Konuk'un getirdiği eleştiri cevher tanımının kendi içerisinde tutarsız oluşudur. Yani, cevher kendinden kaim olarak varlığa gelen bir şey olarak tanımlanırken, bir taraftan varlığa gelen şeylerin araz olarak gösterilmesi yine bir tutarsızlık sergilemektedir. Daha önce de belirtildiği üzere varlığa gelmek, mevcut olmak arazdır. Çünkü varlığa gelmek, Konuk'un deyişiyle kıyam, varlığa getiren bir şeyi gerektirir. Bu da sonsuzca geriye götürülebilir bir durum olduğundan, çözümü olmayan bir problemi teşkil etmektedir. Böylelikle cevheri arazdan ayıran en önemli özelliği, aslında araz olmayı teşkil ettiğinden cevher kavramını tanımlama gereği prob-

4 Ayrıca bkz: (İbn Arabî, 2005, s. 107-122).

lemli olduğunu söyleyerek bu kavramı metafizik sistemine almaz. Bu kavramla iş gören filozofları ve mütekelimleri de tutarsızlıkla eleştirmektedir. Konuk bundan sonra cevher olarak sunulan varlıkların aslında birer araz olduklarını kanıtlayarak devam eder. Bunlardan birine örnek insan kavramıdır: “ve keza insanı ta’rif ettikleri sırada; ‘insan nutuk sahibi olan hayvandır’ derler” (Konuk, 2005, s. 37). Oysa Konuk, burada insana atfedilen tüm bu niteliklerin de araz olduğunu söylemektedir. Buna göre, nutuk sahibi olmak yani insanın konuşması sahip olduğu bir özelliği olup, sahip olmaklık arazlığı gerektirir. Geriye kalan hayvan olma özelliklerine bakılacak olursa, bu noktada şöyle söylemektedir; “cismiyyet, nümûv, hassasiyyet, irade ve hareket hayvanı sair eşyadan ayıran onun bir haddi olmakla cümlesi arazdır” (Konuk, 2005, s. 37). Çünkü cisim yer kaplayan bir varlık ve yer kaplamak, uzunluk, derinlik gibi şeyler de arazlığı gerektirdiği için, cisim de bu arazlar olmaksızın idrak edilemeyeceğinden ötürü arazdır. Nümûv sahibi olması yani büyüüp gelişmesi ise mevcut varlığının üzerinden olmasından dolayı bu da arazdır. Hassasiyyet (duygular) idrakten dolayıdır ve idrak da arazlara bağlı olarak oluştuğundan, yine bunlar da arazdır. Ayrıca hareket de arazdır. Zira, durgunluk olmaksızın, hareketin idraki de mümkün olmazdı. Bununla birlikte irade de arazdır, zira mevcut varlığın üzerinedir ve birtakım arazlar vasıtasıyla ortaya konulur, idrak edilir. Böylelikle cevher olarak işaret edilen varlıkların aslında birer araz olduğunu tanımlayan Konuk araz için “iki zamanda baki olmayan şey” (Konuk, 2005, s. 38) tanımını yapmıştır. Burada arazın ancak bir zaman diliminde var olabileceğini, ikinci bir zaman içerisinde olmayacağını ifade eder. Çünkü arazlar sürekli bir oluş ve yok oluş, yani ademiyyet-yokluk-<sup>5</sup> içerisindeyler. Ancak Konuk, varlığın bir anda var olup, diğer bir anda yok olması tanımını metafizik sistemi içerisine almaz. O, şehadet alemi<sup>6</sup> olarak adlandırdığı bu alem suretlerin varlığa geldiği ve bozulduğu, varoluş ve bozulmuş alemdir. Dolayısıyla şehadet alemi sürekli bir oluş halindedir. Bu alemdeki bütün arazlar bozulma ve yeniden yaratılma içerisinde olup, bu bozulmuş ya da yok etme ile yeniden yaratma arasında bizim anladığımız mânâda bir zaman dilimi olmadığı için biz bunu idrak edemeyiz: “Ve belki gelmek gitmenin ve gitmek dahi gelmenin aynıdır. Vücut ile âdem arasında zaman mütehalil olmaz ki, onun ademiyyeti melhuz olabilsin” (Konuk, 2005, s. 39). Toparlayacak olursak eğer Konuk’un şu sözleri şehadet alemindeki varlık türü ile ilgili şunları söylemektedir: “Zira alemin hey’et-i mecmuası balada izah olunduğu üzere arazdan ibarettir ve araz ise iki zamanda

5 Ahmed Avni Konuk âdem yani yokluktan iki anlam çıkardığını söyler. İlki, varlığın tersi olan, Konuk’un deyimiyile vücudu ademül-âdem veya adem’ül-vücut; varlığın yokluğu olarak belirtilen yokluktur ki, ezeli ebedi olup ondan hiçbir şey çıkmayandır. Bir diğer yokluk ise izafi, varsayımsal, kayıtlı yokluk olup, bu yokluk türü çekirdeğin içindeki ağacın veya babanın dölündeki çocuğun suretleri gibidir. Dolayısıyla potansiyel olarak var olup fiilen yoktur. Yani izafi yokluk ile mutlak varlık arasındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Konuk, 2005, s.8).

6 Konuka’a göre bu alem, Vücut-ı mutlak-ı Hakk’ın tecelli etmesi neticesinde, cismin suretleri ile açığa çıktığı, mevcûda gelmenin gerçekleştiği yani suretlerin varlığa geldiği alemdir. Bu aleme şehadet alemi denmesi de varlığı beş duyu organıyla müşahade edildiği alem olmasından ötürüdür. Bkz: (Konuk, 2005, s. 36).

baki kalmaz. Vücut-ı mümkinat onların suretleriyle Hakk'ın zuhurundan ibaret- tir. Ve bu zuhur ise, tecelli-i Hakk'tır. Tecelli-i Hakk'ta baka yoktur; tekrar dahi yoktur" (Konuk, 2005, s. 39). Hiçbir araz iki zaman diliminde -anda- var değildir, fakat yeniden yaratılan yok olan arazın tekrarı olmayıp benzeri olduğundan, bizim idrakimiz ya da duyularımız bu değişimi (yok edilişi ve yeniden yaratılışı) algılayamaz. Vücut-ı mümkinat yani imkân halindeki varlıkların, suretleriyle -mevcûda gelmeleriyle- Hakk'ın kendini açığa vurması söz konusudur. Bu mevzuyu Konuk döneminin kimya ilmiyle şöyle örneklendirmektedir ki; Bir kilo su bir kaba konulduğunda bir süre sonra suyun azaldığını gözlemleriz. Zira su buharlaşır ve böylelikle de iki zamanda baki kalmaz. Ancak buhar olarak mevcudiyetini sürdürmeye devam eder. Keza elimize bir damla sülfürik asit ile yazdığımız kimya işareti o anda geçerli olup bir başka anda bu işaret aynı damlanın işareti olarak kalmayacaktır; çünkü o damla iki zamanda baki kalmaz, bozulmaya uğrar. "Halbuki mütekellimin: 'Araz iki zamanda baki kalmaz ve cevher ise zamanlarda baki kalır' derler. Sonra da balada izah olunduğu üzere cevheri arazlar ile ta'rif edip, onun haddini bu arazlar ile ta'yin ederler. Bu ise açıktan açığa tenakuz olduğu halde, farkına varamazlar" (Konuk, 2005, s. 38). Zira cevherin, arazların aksine iki zamanda baki olduklarını söylemelerine rağmen, sonra tutup cevheri arazlar yoluyla tarif ederler ve cevherlerin ölçüsünü bu arazlarla belirlerler. Böylelikle Konuk mütekellimlerin tenakuza düştüklerini, yani apaçık bir çelişki halinde olduklarını her yönüyle eleştirmektedir.

## **Sonuç**

Ahmed Avni Konuk, şehadet aleminde görünen suretlerin hepsinin araz olduğunu ve dolayısıyla duyulur dünyada cevher kavramına yer olmadığına dair düşüncelerini ve eleştirilerini daha önce de ifade edildiği üzere temellendirmiştir. Konuk bu alemde her şeyin zaman içerisinde değişmekte olduğunu ve bu yüzden de bu alemde hiçbir varlığın kendi nefsi ile kaim olamayacağını söylemektedir. Kendi ayn'ı ile kaim olan ve iki anda birden tecelli eden yalnızca vücut-ı mutlak, Hak'kın mutlak vücududur. Diğer tüm eşyalar, suretler ya da arazlar yokluk üzere dirler ve her an Hakk'ın yeniden yaratması söz konusudur. Bununla birlikte Konuk'un metafizik sisteminde cevhere yer olmadığını söyledikten sonra kendinden kaim bir varlıktan bahsetmesi başlangıçta çelişki gibi görünse de şu noktayı kaçırmamak gerekir. Daha önce de söz konusu olduğu üzere, bir şeyin cevher olabilmesi için tanımı gereği varlığa gelmiş olması gerekir. Varlığa gelmesi ise bir suret kazanmasını gerektirir. Oysaki Konuk varlık teorisinde vücut-ı mutlak- Hakk'ın tüm suretlerden, bağıntı ve sıfatlardan münezzehe olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada şöyle bir problem ortaya çıkabilir: Şehadet aleminde mevcudiyet kazanmış varlıklar misali beş duyu organıyla idrak edemediğimiz halde bizim ondan haberdar oluşumuz nasıl mümkündür? Konuk bu problemi de şöyle bir teori ile ortadan kaldırmaktadır. Öyle ki, bizim O'ndan haberdar oluşumuz, mütekellim erbabının sıklıkla dile getirdiği gibi O'nun bilinmeyi istemesi yani irade gösterme-

siyle değildir (irade göstermesi de ona bir sıfat atfetmek demektir ve onu bu sıfatla tanımlamak da arazi bir durum olurdu); aksine onun bizzat ve kendi zatı gereği tecelli etmesiyle biz ondan haberdar oluruz. Tecelli edişi ise zatının vücuduyla birlikte olup, zamandan ve mekândan münezzehtir. Dolayısıyla cevher tanımının diğer başlıklarda belirtilen nedenlerden ötürü çelişkili ve tutarsız oluşu vücud-ı mutlak'ı Hakk'kı cevher olarak tanımlamanın büyük bir metafizik yanlışla sürükleyeceğinden, metafizik sisteminden cevher kavramını çıkarmıştır.

Sonuç olarak Ahmed Avni Konuk bu varlık anlayışıyla hem Platon ve Aristoteles metafiziğine hem de bu filozofların teorilerinden oldukça etkilenen İslam filozofları ve fikir erbabına, fikirlerindeki tutarsızlıkları ortaya koyarak, ciddi ve önemli bir eleştiri getirmektedir. Bununla da yetinmeyen Konuk, cevher ve araz problemine oldukça özgün ve farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Buna göre vücud-ı mutlak'ı Hakk varlığı gereği tüm sıfat ve tanımlardan münezzehtir olması itibarıyla bir cevher değildir. Diğer tüm varlıklar da varlığa gelişlerini O'na borçlu olduklarından, şahadet aleminin tamamı arazlardan ibarettir. Bu alemdeki hiçbir şey kendi zatı ile kaim değildir. Bunlar Hakk'ın mutlak vücuda gelmesiyledir. Diğer tüm varlıkların vücutları yokluk üzere olup, Hakk tarafından sürekli ve yeniden bir yaratılış içerisindedirler.

### Kaynakça

- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. Prof. Dr. Ahmet Arslan (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Coşkun, İ. (2008). Muhyiddin İbn Arabi'nin Felsefesinde "Allah" Mefhumu. *İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı-1)*, 9/21, 117-143.
- Konuk, A. A. (2005). *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İlhan. (1993). Cevher. içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevher>
- Weber, A. (2014). *Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik, Bilim*. H. Vehbi Eralp (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Yavuz, Y. (1991). Araz. içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı. <https://islamansiklopedisi.org.tr/araz>