Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi | 2019/1 | CİLT: 6 | SAYI: 10 | s. 241-272

FERİT KAM'IN PANTEİZM ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA "VAHDET-İ VÜCÛD" ANLAYIŞI

FERİT KAM'S IDEA OF "UNIQUENESS OF THE EXISTENCE'' ON THE CONTEXT OF PANTHEISM CRITICISM

ZAFER ÇAYLI

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ, SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ, FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ, DİN FELSEFESİ DOKTORA ÖĞRENCİSİ

zafercayli0@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-6137-4626

http://dx.doi.org/10.29228/k7auifd.10.9

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
19 Şubat / February 2019

Kabul Tarihi / Accepted
24 Mayıs / May 2019

Yayın Tarihi / Published
Haziran / June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Haziran / June

Atıf / Cite as: Çaylı, Zafer, "Ferit Kam'ın Panteizm Eleştirisi Bağlamında "Vahdet-i Vücûd" Anlayışı [Ferit Kam's Idea Of "Unıqueness Of The Existence" On The Context Of Pantheısm Crıtıcısm]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 6/10 (Haziran/June 2019): 241-272.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved.
For Permissions
ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr

SCREENED BY iThenticate Professional Plagiarism Prevention

FERİT KAM'IN PANTEİZM ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA "VAHDET-İ VÜCÛD" ANLAYIŞI

Öz
Tanrı ile ilgi bir takım sorular insanoğlunun zihnini kadim zamandan beri meşgul etmiştir. Tanrı hakkında kesin bilgiye ulaşabilir mi, yoksa sadece en muhtemel görüşle mi yetinmek zorundadır? Tanrı âlem arasında nasıl bir ilişki vardır? Ezeli bir varlık olan tanrı ile hadis bir varlık olan insan iradesi arasındaki bağlantı nedir? Teistik din mensupları vahiy, keşf, nazar ve istidlal gibi yollarla Tanrı hakkında bilgi edinmenin ve konuşmanın imkânını kabul ederler. Kimi düşünür akli yolun yetersizliğine vurgu yapıp keşfi ön plana çıkarırken kimi düşünür de keşfin insanı yanlışlığa sürükleyebileceğini, dolayısıyla onun akıl ile kontrol edilmesi gerektiğini savunur. Düşünce tarihi incelendiğinde sonsuz varlık olan Tanrı ile sonlu varlık(lar) arasında nasıl bir ilişki olduğu probleminin birçok filozof tarafından değişik felsefî sistemlerle açıklamaya çalışıldığını görmekteyiz. Bu sistemlerden biri de varlığın özdeşliği ilkesi üzerine kurulu olan panteizmdir. Aynı şekilde İslam düşüncesinde varlığın birliği temeli üzerine oturtulan "Vahdet-i Vücûd" doktrini de Allah-âlem ilişkisine getirilen önemli açılımlardan biridir. Osmanlı son dönem düşünürlerimizden İslamcı kimliği ile bilinen Ferit Kam da bu bağlamda "Vahdet-i Vücûd" ismiyle bir eser vermiş olup bu çalışmasında felsefi ve Hint mistisizm kaynaklı panteizm ile tasavvuf kaynaklı "Vahdet-i Vücûd" anlayışını incelemektedir. Düşünürümüzün edebiyat, tarih, felsefe, din gibi alanlarda yetkinliği "Vahdet-i Vücûd" anlayışını çok yönlü bir şekilde ele almasını sağlamıştır. İşte bundan dolayı biz de genel anlamda panteizm ve "Vahdet-i Vücûd" hakkında genel bir inceleme yapacağız. Ayrıca düşünürümüzün İslamcı kimliği de fikirlerini serdederken dini refarenslar kullanmasını aynı zamanda kelami felsefi ve mantıki argümanlar da geliştirmesini sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi,"Vahdet-i Vücûd", Panteizm, Tanrı, Âlem, Metafizik, Din.

FERİT KAM'S IDEA OF ''UNIQUENESS OF THE EXİSTENCE" ON THE CONTEXT OF PANTHEISM CRITICISM

Abstract
Some questions about The God has engaged the attention of humanbeing since the ancient times. Is it possible to reach the exact information about the God? Or, do people have to be contented only with the most possible opinion? What kind of relation is there between The God and the universe? What is the relationship between the eternal God and human who is created by the God? The members of theistical religion accept the possibility of getting information and talking about the God through message, inspiration, consideration, inference. While some thinkers make emphasis on the incompetency of logical way and highlight the inspiration,the others support that the inspiration may lead humanity to fallacy,for this reason inspiration should be controlled with mind. When studying history of thought, ıt can be seen that the problem of what kind of relationship there is between the eternal God and mortal creatures has been discussed by philosophers with different philosophical systems. One of these systems is pantheism which is based on identity of existence. Similarly, ın islamic thought , the doctrine of 'uniqueness of the body' is one of the significant initiatives that is based on the idea of unity of existence. Being one of Ottoman's last period thinkers and also known with his islamist identity, Ferit Kam has produced a work named as 'Uniqueness Of the existence'. In his work, Kam studies panthe-

ism, which has its sources from philosophical and Indian mysticim and the idea of 'Uniqueness of the existence",which has its sources from mysticism. The thinker's competence in the fields of literature, history, philosophy and religion provides him to study the idea of " Uniqueness of the existence" more sophisticatedly. For this reason, this article is going to analyse pantheism and 'Uniqueness of the existence'. Also, using references while reflecting the thinker's opinion in his islamic identity provides us to develope philosophical and logical arguments.

Keywords: Religion Philosophy, Unity of existence, Pantheism, God, Universe, Metaphysics, Religion

GİRİŞ

Felsefenin özellikle din felsefesinin ele aldığı en önemli problemlerden biri de hiç şüphesiz ki Tanrı-âlem ilişkisidir. Aynı zamanda teistik dinlerin ana problemlerinden biri Tanrı'nın varlığı ve birliği, bilinip bilinemeyeceği, sıfatları, âlem ile ilişkisidir. Bu bağlamda felsefede panteizm, İslamiyet'te "Vahdet-i Vücûd", Tanrı-âlem ilişkisi ile ilgili önemli yaklaşımlardandır. Çok boyutlu, irrasyonel bir problem olan "Vahdet-i Vücûd" ve panteizm anlayışlarını Osmanlı son dönem İslamcı kimliği ile bilinen düşünürlerinden Ferit Kam da edebiyat, felsefe, tarih, tasavvuf kelam alanlarındaki donanımıyla farklı perspektiflerle incelemesi dikkate değerdir. "Vahdet-i Vücûd" tasavvufi bir anlayış olup sistematik olarak İbn Arabî ile özdeşleştirilmiştir. Panteizm ise felsefi ve mistik bir konu olup sistematik anlamda Spinoza ile özdeşleşmiştir. Bu anlayışın son dönem Osmanlı düşünürlerinden Ferit Kam, İsmail Fenni Ertuğrul, İsmail Gelenbevi gibi düşünürler tarafından savunulması ve irdelenmesi aktüalitesini göstermektedir. "Vahdet-i Vücûd" ve panteizm anlayışları ile tanrı âlem ilişkisinin ontolojik, epistemik ve metafiziksel anlamda ele alınması gerekir. Ayrıca tanrı zaman ilişkisi, alemin kadim ve hudusu, determinizm, fatalizm, tanrının iradesi, enkarnasyon, maddi ve manevi alem arasındaki ilişki, panteizm arasındaki benzerlikler gibi problemler de "Vahdet-i Vücûd" anlayışının en temel sorunsallarıdır. Düşünürümüz de bu sorunları felsefi, tarihi, tasavvufi ve kelami bağlamda irdelemeye çalışmış ve "Vahdet-i Vücûd" anlayışının lehinde fikirler ileri sürmüştür.

Din felsefesinde tanrının varlığını kabul eden ve etmeyen anlayışlar vardır. Tanrının varlığını kabul eden anlayışlar içerisinde teizm, deizm, panteizm ve pan-enteizm sayılırken ateizm, materyalizm, natüralizm sayılabilir. Tanrının varlığını kabul eden anlayışlarda tanrıyı anlama ve anlamlandırmaya dair bir takım soru ve sorunlar yer almaktadır. Bu soru ve sorunlara

gerek ontolojik gerek epistemik anlamda çok boyutlu, irrasyonel ve değişik çevrelerin her birinin farklı farklı cevaplar verdiği çözüm üretmeye çalıştığı görülmektedir. Soruların başında tanrının varlığının mahiyeti sıfatları yaratılanlar ile arasındaki ilişki ve bilhassa tanrı âlem ilişkisi yer alır. Bu bağlamda teistik dinlerin mensupları hem felsefi bağlamda hem de dini bağlamda tanrıya dair kimi sorular sormakta ve bu sorulara kimi zaman felsefi kimi zaman da dini cevaplar vermektedir. Tanrıya dair sorular içerisinde yer alan tanrı âlem ilişkisine felsefi anlamda cevap veren panteizm anlayışı ile dini bağlamda cevap veren "Vahdet-i Vücûd", anlayışı geçmişten günümüze kimi benzerlikleri dolayısıyla tartışılmıştır. Felsefi yaklaşımda tanrı âlem içkinliği olarak değerlendirilen çok boyutlu ve irrasyonel bir yaklaşımla panteizm, Hint mistisizmi ve Batı felsefesi referanslı bir özellik taşır. Tanrı'nın âleme göre içkin veya aşkın oluşu ya da hem içkin hem de aşkın oluşu Hint Mistisizminin ve panteizmin temel özellikleridir. Teizm ve deizm Tanrı'nın aşkın, yani âlemin dışında yer aldığı ileri sürerken monizm, materyalizm ile panteizm içkin olduğunu savunur. Ayrıca hem aşkın, hem de içkin olduğunu ileri süren akımlar içerisinde pan-enteizm kabul edilebilir. Bu akımlar içerisinde teizm, Tanrı-âlem ilişkisinde; Allah'ın varlığını ve birliğini, aşkınlığını, kâinatı yaratıp yönettiğini, ilâhî kaynaklı bir dinî, vahyi, buna bağlı olarak peygamberliği, ruhu, ruhun ölümsüzlüğünü ve ruhların diğer âlemde hesaba çekileceğini kabul eder. Teizmde, Tanrı bir yönüyle çeşitli isim ve sıfatları vasıtasıyla daima âlemi ve âlemdekileri yaratan, nizam ve düzene koyarak müdahale eden müteal bir varlık olan iken diğer yönüyle sürekli değişim ve dönüşüm halinde, yaratılan, bilinen ve gözlemlenen aynı zamanda müdahale edilen bir âlem vardır. Teizmde Tanrı daima aktif ve etkindir; âlem ise pasif ve pasif bir durumdadır ve bu bağlamda ne Tanrı'nın işi bitmiştir ne de âlem mükemmelliğine kavuşmuştur.[1]

Tanrı-âlem ilişkisinde bir diğer yaklaşım olan deizmde ise âlemi bir defa yaratan ve sonrasında herhangi biri müdahalede bulunmayan aşkın bir tanrı anlayışı vardır. Yaratıcı bir tanrı tasavvurunu kabul etmesi dolayısıy6la deizm teistik anlayışlar içerisinde sayılabilir. Ancak âleme müdahale etmeyen bir anlamda âlemi kendi haline bırakan bir tanrı anlayışı teistik dinlerin tanrı anlayışıyla çelişmektedir. Nihayetinde teistik tanrı anlayışında sınırsız güç sahibi aktif ve sürekli yaratma hâlinde olan bir tanrı vardır. Ayrıca teistik tanrı anlayışında tanrının mutlak akılla bilinip bilinemeyece-

[1] Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, (Konya: Hüner Yayınları, 2009), 220-224.

ği tartışılırken deizmde ise tanrının akli bir zorunluluk olmasına rağmen vahiy ilham peygamberlik mucize gibi durumlar kabul edilmemektedir. Peygamberlik vahiy mucize gibi durumları benimsemeyen deizm bunun yerine tabiî din-akıl dinî denilen tamamıyla felsefî ve aklî olan bir din kabul etmişlerdir. Âleme müdahale etmeyen bir anlamda alemle işi biten Tanrı'nın âlemi yaratıp ona düzen verdikten sonra işi bittiği içindir ki O, sadece aşkın bir varlık olarak bir diğer ifade ile köşesine çekilip bekleyen bir varlık anlayışı dikkat çekmektedir. Böylece Tanrı ile âlemin ilişkisinde gaye, nizam ve süreklilik bağlamında bir anlamda sona ermiştir. Doğal olarak böyle bir tanrı anlayışında yaratma sona ermekte; Tanrı'nın yarattığı bu âleme herhangi bir müdahalesine gerek kalmadığı için vahiy, peygamber ve dine de gerek kalmamaktadır.[2]

Tanrı-âlem ilişkisinde, aşkın ve yaratıcı Tanrı anlayışlarının karşısında içkin Tanrı anlayışı olan panteizm yer almaktadır. Panteizm, yaratan ile yaratılanı, Tanrı ile âlemi iç içe, bir bütümn ve aynı şeyler olarak kabul etmektedir. Bu anlayış varlığın Halik ve mahlûk gibi ikiliğini ortadan kaldırmakta ve varlığın birliğini, Tanrı ile tabiatın bir bütünlük içerisinde aynı şey olduğunu ileri sürmektedir. Felsefe literatüründe panteizm denilince ilk akla gelen filozof Spinoza'dır. Spinoza'nın panteizmi ve bazı panteist yaklaşımlar hep Tanrı'nın içkinliğini ileri sürmektedirler. Felsefede varlığı fikir, ruh, madde vs gibi tek bir ilkeye, indirgeyen düşünce sistemlerine vahdetçilik-monizm denilmektedir. Panteizmde olduğu gibi, monist sistemlerde de yaratan ile yaratılmışlar birleştirilmiştir. Örneğin Pan-enteizm her şey Tanrı'dadır; diğer bir ifadeyle, ilâhî vücûd (cevher) âlemi kaplamıştır, onda mündemiç bulunmaktadır. Bu felsefî sistemi ilk defa Alman filozofu Krause kurmuştur. Panteizmde Tanrı her şeydir ya da her şey Tanrı'dır. Panteizmle alternatif anlayış olan Pan-enteizme göre ise her şey Tanrı'da mevcuttur fakat âlemin tamamı tanrının tüm özelliklerini taşımaz. Bundan dolayı Pan-enteizm, panteizmde olduğu gibi, Tanrı ile âlemi aynı şey olarak kabul etmemektedir. Böylece pan-enteizm, bir yandan Tanrı'yı aşkın, âlemin dışında kabul etmekte diğer yandan Tanrı'nın varlığı, şeyleri, âlemi kendi varlığı ile ihata ettiğini veya onlarda mündemiç olduğunu kabul etmekle[3] çift kutuplu Tanrı anlayışı ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda bazı düşünürler İslam anlayışındaki "Vahdet-i vücûd" ile Batı'daki panteizmin birbirine benzediğini hatta aynı olduğunu iddia etmektedir. Yine bazı düşünürler İs-

[2] Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, 224-226.
[3] Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, 226-227.

lam anlayışındaki "vahdet-i şûhud" ile Batı felsefesindeki pan-enteizmin de birbirine benzediğini hatta aynı olduğunu iddia etmektedir. Gerek ontolojik gerekse epistemik bağlamda birbirleriyle kıyaslanan bu anlayışların her ne kadar benzer yönleri olsa da birçok farklı yönünün olduğu aşikârdır.

Bu çalışmamızda asıl konu Ferit Kam'ın "Vahdet-i vücûd" anlayışı olup bu bağlamda düşünürümüz de asıl mevzuya girmeden önce panteizm hakkında bilgi vermektedir. Bu şekilde tarihi ve felsefi bir alt yapı sunduktan sonra "Vahdet-i Vücûd" hakkında teferruatlı bilgiler vermekte kimi zaman kelamî kimi zaman da felsefî tartışmalara girmektedir. Apolojik bir tutumla "Vahdet-i Vücûd" ile ilgili sudur, zat, mümkünler, zaman ve vücûd gibi kavramlar ile konumuz arasında birtakım açıklayıcı bilgiler vermesi dikkat çekmektedir. İşte bundan dolayı biz de genel anlamda panteizm ve "Vahdet-i vücûd" hakkında genel bir inceleme yaparak daha sonra asıl konumuza geçeceğiz.

1. PANTEİZM VE VAHDET-İ VÜCÛD'A GENEL BİR BAKIŞ

Panteizm; Tanrı-âlem ikiliğini/dualizmini ya da çokluğunu/plüralizmini ortadan kaldıran, Tanrı'nın her şeyi ihtiva ettiğini, O'nun varlıklar alemi içerisinde her şey olduğunu, dolayısıyla tabiatın ve insanın müstakil varlıklar olarak görülemeyeceğini, bunların sadece ilahi varlığın farklı tezahürleriden ibaret olduğunu benimseyen dinî ve felsefî bir akımdır. Gerek teist dinlerde gerekse materyalist natüralist ve agnostik anlayışlarda panteist eğilimlere rastlamak mümkündür. Varlıklar âleminde her şeyin tek bir kaynağa indirgenmesi(monist) ya da tek bir ilkeye bağlanması anlayışı, felsefede antik çağa kadar gider. Eski Yunan felsefesinin ilk dönemlerinde Thales, Anaximanes, Ksenophanes gibi filozofların varlığı bir tek ilkeyle anlamlandırması çabası içinde oldukları bilinmekte ancak bu düşünürler panteist olarak kabul edilmemektedir. Panteizm terimi ilk defa İrlanda asıllı İngiliz düşünürü John Toland kullanmış olup bir diğer düşünür Pay tarafından ona karşı panteizm kavramının karşı tavır olarak kullanılması ile felsefe literatürüne girmiştir.[4]

İslam düşünürlerinden İbnü'l Arabî, Hallac, Celaleddin Rumi sözkonusu ise bu düşünürlere panteist demek gerek felsefe gerekse din bağlamında mantıklı görülmemektedir. Panteizm, her ne kadar monist bir sistem olsa da her monist sistem bir panteizm değildir. Örneğin maddeci ateizm mut-

[4] Musa Kazım Arıcan, *Din Felsefesi El Kitabı,* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 66 -73.

lak hakikati madde olarak kabul etmekte ve bu yönüyle monist bir sistem kurmaya çalışmaktadır. Ancak maddeci ateizmin panteizmile bir ilgisini kurmak tutarlı değildir. Panteizm denince akla ilk gelen isim, yukarıda da belirttiğimiz gibi Spinoza'dır. Batı düşüncesinde Spinoza'dan önce de panteist olarak kabul edilen düşünürler vardı ancak bunlardan hiçbiri, panteizmi mantıki sonucuna götürmede Spinoza kadar başarılı olamamıştı. Spinoza, cevher araz ayrımı problemlerini çözümlemeye çalışır. Spinoza'nın Tanrı ile kastettiği mutlak anlamda sonsuz sıfatlara sahip bir cevherdir. Bu şekilde kurulan bir Tanrı âlem özdeşliği klasik dinî anlamda yaratmadan, Tanrı'nın varlık sebebi olmasından söz etmemize izin vermez. Teistik Tanrı tabiatla içkin olduğu için asıl cevherin(öz) kendi kendisinin sebebi olmasıdır. Panteizmin ilk temsilcilerinden Spinoza'ya göre; Tanrı, bu iradeyle kendi eserlerini meydana getirmez. Var olan her bir şey tanrının iradesi olmaksızın ortaya çıkar ki bu da aslında tanrı alem ilişkisinde âlemin var olması bağlamında tanrının bir mecburiyetinden bahsetmemize sebep olur. Panteizmdeki tanrı-âlem ilişkisini ontolojik olarak böyle kabul etmek İslam anlayışına uymamaktadır. Batı'da ve Doğu'da birçok kimse panteist sufilik kavramını kullanmaktadır. İbnü'l-Arabî panteist sufilik anlayışının en önemli temsilcisi olarak kabul edilmektedir. Hatta bazı Doğu ve Batı düşünürlerine göre İbnü'l-Arabî, Müslüman düşünürler içerisinde panteizmi en tutarlı şekilde öne süren kişi olarak kabul edilmektedir.[5]

Tarihsel süreçte a)İskenderiyye Panteizmi(Teolojik Panteizm), b)Maddeci veya natüralist panteizm (Pannaturalizm), c)Stoa Panteizmi (İdealist Panteizm) gibi türleri kabul görmektedir. Bu bağlamda panteizm başlangıçta maddeci bir tabiat anlayışını yansıtırken daha sonra giderek idealist bir yapıya dönüşmüş ve tevilci bir anlayışı benimsemiştir. XIX. yüzyıla gelene kadar metafiziği fiziğe indirgeyen panteistler günümüzde fiziği metafiziğe indirgeme çabasındadırlar. Panteizmin tarihsel kökenine gelince bazı araştırmacılar temelini Xennophones ve Parmenides'e kadar ileriye götürürler. Panteizm külli bircilik anlamında ele alınırsa bunun temeli çok daha eskilere, Hint mitolojisine kadar uzanabilir. Panteizm bu anlamda kâinatın logosça yönetildiğini ileri süren Herakleitos'dan Batı mistisizmine kadar çok geniş bir alana yayılabilir. Fakat bu arada panteizmi, İslam'daki "Vahdet-i Vücûd" anlayışıyla karıştırmamak gerekir. Çünkü panteizmi kabul edenler Allah bu âlemin toplamından ibarettir diyerek yaratan ile yaratılmışı, müessir ile ese-

[5] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: Selçuk Yayınları, 1994), 179-188.

ri aynı kabul etmektedir. Panteistlerin en önemli temsilcisi Spinoza'ya göre lizâtıhi mevcut ve yaratılmış olmayan cevherlerin yani Tanrı'nın birçok sıfatları varsa biz bunların birisi düşünce ve ötekisi de yer kaplama olmak üzere ikisini bilebiliriz demektir. Hâlbuki bunlar yaratılmışların sıfatları olup Allah, bu gibi sıfatlardan uzaktır. Panteistler evrende ortaya çıkışı zorunlu kabul ederken Allah'ın irade sıfatını inkâr ederler ve dinî merasimlere de hiç ihtiyaç duymazlar.[6] Oysa ki mutasavvıflara göre âlem her an değişerek yok olmakta olan birtakım suret ve şekillerden meydana gelmiştir. Yani evren Tanrı'nın isim ve sıfatlarının bir yansımasından ibarettir. Vücûd birdir ve o da Allah'ın vücûdu/zâtıdır. Eşyanın başkaca bir varlığı yoktur. Vücûd Cenab-ı Hakk'a nispetle kadim, eşyada ise zahir suret ve şekillerden ibarettir. Bu vücûd bir ayna durumunda olup eşya da onda zahir olan suret ve şekillerden ibarettir. Böylece Kur'an ayetlerine ve Hz Peygamber(sav)in hadislerine dayanan bir anlayışı büsbütün akli ve felsefî bir anlayışla bir ve aynı şey saymanın büyük bir hata olduğu ortadadır.[7] Hakkında kısa bilgi verdiğimiz panteizm hakkında şu eleştiriler yapılmaktadır.

Panteizm anlayışı tanrı âlem ilişkisi bağlamında, aşkınlık fikrini kabul etmediği için tanrının varlığını reddeden ateizmin bir takım argümanlarını doğrular niteliktedir. Düşünce tarihinde birçok kez panteistler, düşünceleri dolayısıyla ateistlik ile itham edilmişlerdir. Panteizm Tanrı her şeydedir demekle taşla insanı bir tutmak gibi varlıklar hiyerarşisini ortadan kaldırmaktadır. Panteizm Tanrı âlem ve zaman ilişkisi bağlamında sonlu ile sonsuz arasındaki bağlantıyı mantıksal olarak kuramadığından birliğe ulaşmada başarılı olmamıştır. Örneğin sonlu bir varlık olan insan aynı zamanda bütünün bir parçası nasıl olabilir? Panteizmde âlemden aşkın bir tanrı anlayışı olmadığı için yaratma fikri de yoktur. Oysa teizmde iradesi olan hür bir yaratıcı fikri vardır. Panteizmde her şey Tanrı'da olup bitmekte tanrıdan ayrı bir âlem düşünülmediği için yaratma söz konusu değildir. Dinî tecrübenin anlaşılmasında panteizm daha muallak bir duruma düşmektedir. Yine panteizm de Tanrı bir zât değilse ibadet, dua, dinî tecrübe, Tanrı-insan ilişkisi nasıl anlamlandırabilir? Ateizmin en önemli argümanlarından kötülük problemini panteizm izah edememektedir. Doğal olarak panteizm ya kötülüğü tamamen inkâr etmekte ya da kötü ile iyinin farkını

[6] Mustafa Ateş, "Baha Tevfik'in Tanrı Problemine Yaklaşımı", *Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Yıl 2017, Cilt 17, Sayı 2, s:, 259 - 280

[7] Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, (Konya: Hüner Yayınları, 2009), 225-227.

minimize etmektedir. Bu durumda günahı, ahlaki sorumluluğu ve kötülükle mücadelenin gereğini açıklayamamaktadır.[8]

"Vahdet-i vücûd", tasavvufi bir terim olarak varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamına gelmekte Tanrı, âlem ve insan ilişkilerini izah etmeye çalışan bir anlayıştır. "Vahdet-i vücûd" düşüncesinde varlık, vücûd, mümkün ve zorunlu kısımlarına ayrılmadan önce kendinde bir hakikat şeklinde ele alınır. Varlık, zorunlu ve mümkünü onun iki veçhesi olarak kabul etmekle Hak ile yaratılmışları izâfet ilişkisiyle birbiriyle ilintiler. Böylece Tanrı-insan ilişkisi başta olmak üzere vahdet-kesret, insan ve tanrının iradesi-özgürlüğü, fiziksel ve metafiziksel kötülük problemi, determinizm vb. metafizik konular ile inanç ve kredoların anlamı, ahlâki konuları ve çeşitli dinsel tartışmalar hakkında şümullü ve sistematik bir anlayış ortaya koyar. Bu anlayışı benimseyenlere tasavvuf ve İslam literatüründe "Vahdet-i vücûd" ehli veya vücûdiyye denilmektedir.[9] "Vahdet-i vücud" düşüncesini iki şekilde anlamak mümkündür: Birincisi varlığın bir olması, ikincisi bu birliğin itibarî veya müşahedede değil dışta ve gerçekte bulunmasıdır. "Vahdet-i vücûd" ile ilgili yapılan araştırmalarda terimin İbnü'l-Arabî tarafından kullanılmamış olduğu genel kabuldür. "Vahdet-i vücûd" anlayışı İbnü'l-Arabî'nin Allah-âlem ilişkisi ve varlıklar âlemini anlatmak için onun takipçileri ve şarihleri aracılığıyla İslam düşüncesinde sistematize edilmiştir. Bazı araştırmalarda terimin ilk defa Sadreddin Konevî'nin kullandığı idda edilse de kimi Müslüman düşünürleri ise İbnü'l-Arabî'ye atıf yapmışlardır.[10] "Vahdet-i vücûd" İsalm düşüncesinde filozoflarla kelamcıların varlık anlayışları ile yaratılışla teorilerine karşı geliştirilen sistem olup buna bağlı olarak daha ziyade Tanrı-insan ilişkilerini merkeze alan bir bilgi teorisidir. İnsan tarafından açıkça idrak edilen, hiç kimsenin hakkında kuşkuya kapılamayacağı en nihaî gerçeklik olan varlık İslâm filozoflarının anlayışında metafizik ilminin konusudur. İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin varlık anlayışlarında isalm düşünürlerindeki insan tarafından açık ve net bilinen kendisi hakkında şüphe duyulmayan mutlak hakikat anlayışı belirleyici bir rol oynamıştır. Örneğin İbn Sînâ, metafiziğin konusunun varlık olması gerektiğini ifade ederken Tanrı'nın varlığının ve mahiyetinin metafiziğin bir konusu olup olamayacağını tartışır. Ona göre bir ilmin konusu olmak onun

[8] Aydın, *Din Felsefesi*, 188-190.
[9] Ekrem Demirli,"Vahdet-i Vucud", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 431-435.
[10] Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği: Miftahu'l-Gayb,* trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kapı Yay, 2010), 22.

herkesçe kabul edilmiş olması şartına bağlı olduğundan Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti metafiziğin veya herhangi bir ilmin konusu olamaz. Ancak Tanrı'nın varlığı bütün insanlar tarafından kabul edilmediğine göre O'nun varlığı metafizik ilminin konusu değil amacı olabilir. Ona göre kimsenin inkâr edemeyeceği mutlak hakikat varlıktır, öyleyse metafizik ilminin konusu varlık olmalıdır.[11] İbn Sînâ'nın varlık ve tanrı anlayışı İbnü'l- Arabî' ile birlikte Sadreddin Konevî'yi etkilemiş olmasına rağmen onların ısbatı vacib ile İbn Sînâ'nın ısbatı vacib argümanları birbirinden farklıdır. Ancak gerek kavramsal gerekse yöntemsel olarak Sadreddin Konevî, İbn Sina'ya daha yakın görülmektedir.[12]

İslam düşüncesinde izâfet bir yönü ile ilâhî isme veya sıfata işaret ederken diğer yönü mümkinin hakikatine işaret ederek a'yân-ı sâbite ismini alır. İbnü'l-Arabî izâfeti Allah'ın sıfatları bağlamında a'yân-ı sâbite ile Mutlak zat arasındaki nisbetlere dönüştürür. Her durum ve şartta mümkinlerin gerçeklikleri Allah'ın ilminde sabittir ve bu sabitlik varlıkla yokluk arasında bir çelişkiye sebep olmaz. Böylece İbnü'l-Arabî ve takipçileri a'yân-ı sâbite fikrine yönelik en önemli eleştiri noktasını teşkil eden Allah'ın bilgisini sonradan var olmuşların bir özelliğ olarak kabul etmemekle eleştirilerden kurtarmak istemişlerdir. A'yân-ı sâbite fikrini kabul etmek eşyanın Allah'ın ilmindeki kadim hakikatlerini kabul etmektir. İbnü'l-Arabî, varlıklar âleminde kendisi sebebiyle kadîm olmak ile başkası sebebiyle kadim olmak arasında bir ayırım yaparak bu problemi çözmeyi amaçlar. hedefler. İslam düşüncesinde A'yân-ı sâbite daha önce bazı İslâm düşünürleri tarafından tartışılırken İbnü'l- Arabî ve takipçileri bu kavramı daha sistematik ve anlaşılır bir şekilde irdelemiş ve savunmuşlardır. A'yân-ı sâbite kavramı akılcı bir anlayışı benimseyen Mu'tezililerin madûm, İslâm filozoflarının mahiyet veya imkân kavramları ve Sünnî kelamcılara ait ilâhî kelâmın yaratılmamışlığı fikriyle ilişkilendirilir.[13] Mutlak varlık olan Hak ile a'yân-ı sâbite arasındaki ilişki sufilerin vahdet kesret ilişkisine dair varlığı olmalıdır şeklinde ifade edilmiştir.[14]

"Vahdet-i vücûd" merkezli yaratılış teorisi ile İslam felsefesindeki sudur teorisi yaratılışa yükledikleri anlam itibariyle benzerlik gösterir. İslam Fel-

[11] İbnî Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ: Metafizik*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 1:12.
[12] Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, 23. İbnü'l-Arabî konuyla ilgili görüşleri için bakınız: İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012), 1:147; 3: 48.
[13] Ebü'l-Alâ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 260.
[14] Sadreddin Konevi, *Tasavvuf Metafiziği*, 9.

sefesindeki sudur teorisindeki akıllar, felekler, üst âlem ve alt âlem ilişkileri, büyük âlem ve küçük âlem irtibatı, varlıklar arasındaki benzerlikler İbnü'l-Arabî'nin yaratılış teorisinde önemli ölçüde muhafaza edilir. Ancak İbnü'l-Arabî, yaratılış teorisi nedensellik/determinizm fikrine dayanan sudur teorisini bütün yönleriyle kabul etmez. Çözüm olarak kelamcıların cevher ve araz anlayışının temelini oluşturan kadir-i mutlak fikrine dayanan yoktan yaratma teorisinin bazı unsurlarını dikkate alan yeni bir anlayış geliştirir. Bu teori, sudur fikrinin varlıkta süreklilik ve benzerlik ilkesini esas alan varlık anlayışını, kelamcılara ait sürekli yenilenen arazlar görüşünün dayanağı olan kadir-i mutlak Tanrı inancına dayandırmak demektir. Bundan dolayı "Vahdet-i vücud"'un yaratılış anlayışı, sudur teorisindeki sistematik yapıyı temel alıp sudurdaki nedensellik anlayışı vesileciliğe dönüşür. İbnü'l-Arabî insanla birlikte her şeyin sadece bir mazhar olduğunu, her şeyin Hakk'ın tecelli ettiği bir ayna mesabesinde bulunduğunu söyler. Bu düşünce kendisinden önceki sufilerin fenâ-beka anlayışlarıyla ilişkilendirilir. Tasavvufî anlayıştaki "Vahdet-i vücûd"un en önemli yansıması fenâ-beka düşüncesi olup bu da Allah-âlem ilişkisi bağlamında "Vahdet-i vücûd"un temelini oluşturur. Bu düşüncesi dolayısıyla İbnü'l-Arabî, "Her şey Hak'tır veya Hak her şeyin aynıdır" dediği için gerek gerek Müslüman filozoflar gerekse müfessir ve kelamcılar tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirilere verilen cevaplarda en çok İbnü'l-Arabî'nin, "Rab rabdir, kul da kuldur, " cümlesinin[15] tekrarlandığı görülmektedir.

XX. yüzyılda ve günümüzde "Vahdet-i vücûd" ile panteizm arasındaki benzerlikler ve farklar önemli bir tartışma konusu olup tanrının zatı, sıfatları ve mahiyeti ile mahluklar arasındaki ilişki tartışılmaktadır. Osamnlı son dönem düşünürlerinden İsmail Fenni ve Ferit Kam panteizm ile "Vahdet-i vücûd" arasındaki farkları tespite çalışırken panteizmin tarihsel dayanağı ve geçmişten günümüze panteizm türlerini tartışmışlardır. Kimi düşünürler ise panteizmin birçok türü bulunduğunu iddia ederek bu türler arasında dinî panteizmler ve felsefî panteizmler şeklinde bir tasnif yapmışlardır. Panteizm ile "Vahdet-i vücûd" arasındaki ilişki geçmişten günümüze asıl olarak felsefe kaynaklı mistisizm ile din kaynaklı tasavvuf arasındaki bağlantıların tartışma konusudur. Bu ilişkiler, İbnü'l-Arabî'nin akılcı riyazet yöntemiyle vahye bağlı tasavvuf yöntemi arasındaki farklar çerçevesinde akılcı riyazetle ulaşılan Tanrı anlayışıyla, vahye bağlı riyazet yöntemiyle

[15] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3:314.

ulaşılan Tanrı anlayışı arasındaki farka dayanır. "Vahdet-i vücûd"a yönelik eleştiriler arasında Mutlak gerçeklik ezeli, ebedi, kadir-i mutlak olan Hakk'a varlık denilmesinden başlayarak bu düşüncenin kaynakları ve özellikle İslâm dışı kaynaklarla ilişkisi, "Vahdet-i vücûd" referanslı bazı ikincil düşüncelerin eleştirileri sayılabilir.[16] "Vahdet-i vücûd"un sistemcisi İbnü'l-Arabî ile Panteizmin sistemcisi Spinoza genel çizgileri itibariyle birbirlerine benzerler. İbnü'l-Arabî ile Spinoza'nın epistemik, metafizik, ontolojik, mistik ve teistik bağlamda benzeştikleri yönler vardır.[17] "Vahdet-i vücûd" ile panteizm, birçok noktada bir takım şekilsel benzerlikler gösterse de bu noktalar yüzeyseldir. Çünkü bu iki doktrin arasında temelde ve özde çok ciddî farklılıklar mevcuttur.[18] Ayrıca geleneksel anlayış çerçevesinde panteizmi logos ile ilintilerken "Vahdet-i vücûd"u nous ile ilintileyebiliriz. Şimdi çalışmamızın ana gayesini oluşturan düşünürümüz Ferit Kam'ın "Vahdet-i vücûd" hakkındaki görüşlerini ele alalım.

2. FERİT KAM VE VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI

Ferit Kam, din ve felsefe konuları üzerinde çalışırken daha çok insanın kendi varlığını tanıdığı andan itibaren aklını daima meşgul eden Allah'ın varlığı, kâinatı ve varlıkları yaratması, Allah insan ilişkisi, yani vahiy, peygamber ve kitap göndermesi, insanın yapısı, ruhun varlığı, ölüm, ölümden sonraki hayat, kaza, kader, iman, inkâr gibi birçok konu hakkında görüş belirtmektedir.[19] Düşünürümüzün, Müslümanın bireysel ve toplumsal problemlere, devrine göre alışılmışın dışında çözümler araması felsefî içerikli araştırmalarında bile, psikolojik ve pedagojik esasları göz önünde bulundurması onun çağını aşan bir özelliği olmuştur. Onun bu yönü günümüz inananlarına hitap edebilmesine vesile olmuştur. Ferit Kam, İslamcı kimliği ile spiritualist ve idealist grubun ve özellikle bu grupta yer alan Mehmet

[16] Ekrem Demirli,"*Vahdet-i Vucud*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42:431-435.

[17] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Hüsamettin Erdem, *Bir Tanrı Âlem Münasebeti Olarak "Vahdet-i vücûd" ve Panteizm Karşılaştırması*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 90-91; Afifi, Ebü'l-Alâ, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, trc. Mehmet Dağ, (Ankara: Ankara ÜniversitesiİlahiyatFakültesi Yayınevi, 1975), 8; Hilmi Ziya Ülken, *Etika*, (İstanbul: Ülken Yayınevi, 1965), X -XI.

[18] Hasan Tanrıverdi, "Vahdet-i vücûd" ve Panteizm Karşılaştırması", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 15/40, (2012): 65-89. Ayrıca bk. Erdem, *Panteizm ve "Vahdet-i Vücûd" Karşılaştırması*, 95. İsmail Fennî, *Lûgatçe-i Felsefe*, haz. Recep Alpyağıl, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2012), 488; İbnü'l-Arabî, *Fütûhat-Mekkiye*, 1:120. Spinoza, *Etik*, trc. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2013), 63. Ülken, *Etika,* 1-11; Aydın, *Din Felsefesi,* 154.

[19] Süleyman Hayri Bolay, "Çankırı'dan Felsefeye Ferit Kam, Hayatı Eserleri ve Başlıca Fikirleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi. 2/2* (2007): 163-172.

Akif ekolünün en kuvvetli temsilcilerinden olarak yakın dönem düşünce dünyasında yerini almıştır.[20]

Ferit Kam, âlemde hudus ve kıdem, hareket ve sükûn, kemal ve noksan, mutlak ve mukayyet gibi biri diğerine zıt iki türlü varlık olduğunu ki bu düalist perspektifi destekler, kabul etmektedir. Burada asıl problem sonlu ile sonsuz, fiziksel ile metafiziksel reel ile ideal bir durumun nasıl var olabileceğinin belirtilmesidir. Bunlar arasındaki zıtlığın büyüklüğüne karşı insan idraki zayıf ve sınırlıdır. Sonlu varlığı inkârı hayatı inkâr etmekle bir görür. Bununla beraber, peyderpey ortaya çıkan değişken ve yokluğa mahkûm varlık türlerini anlamak için hatta hareket fikrinin idraki için bile sabit bir asıl varlık lazımdır. Ayrıca Antikçağdan İslam düşünürlerine aktarılan oradan da devrine miras kalan varlık kategorilerini kabul eder. Sonlunun inkârının aklen, sonsuzun inkârının da mantıken mümkün görmez. Bu noktada hem dualizmi hem panteizmi eleştirerek Allah'ın varlığını, bütün varlıkların temeli olarak alır, bunu da vahdet fikrine dayandırır; vahdet fikrini insan aklının ve eşyanın kanunu olarak görür. Şimdi bu genel girişin ardından Ferit Kam'ın "Vahdet-i vücûd" hakkındaki görüşlerini ele alalım.

Ferit Kam konuyu "Vahdet-i vücûd" isimli eserinde incelediğinden biz de bu çalışmamızda müellifimizin bu eserini merkeze almış bulunmaktayız. Düşünürümüz, "Vahdet-i vücûd"dan önce felsefi bir akım olan panteizmden bahsetmekte ve panteizm kelimesinin tahlillerini yaparak tarihsel süreci hakkında geniş bilgiler vermektedir.[21] Panteizm, pan/tüm, theos/Tanrı kelimelerinden oluşmakta ve tüm Tanrıcılık anlamına gelir. Her şeyin, yaratıcısının zâtından bir parça olduğuna veya Allah'ın bütün evrenin ruhu mesabesinde bulunduğunu kabul eden tasavvuftaki "Vahdet-i vücûd" anlayışı, işrakî hikmet, Mutlakın birliği olarak düşünülebilir. Bir başka tarif ise Cenab-ı Hak ile çeşitli yaratıkların tümüne mutlak varlığın birbirinden ayrılmaz iki farklı şekli olarak bakan dinî, felsefî ekole panteizm denir.[22] Panteizm daha ziyade vücûdiye-varlıkçılık olup mistiklerin takip ettikleri yoldur. Pan-theos deyimi panteizmin bütün kabul görmüş olup bu fikir ve inanç sisteminde Tanrı, merkezi bir konumdadır. Pan\tüm denilen evren ve ondaki her şey ise Tanrı'nın açılımları, çeşitli görünümleri ve parçalarıdır. Felsefî bir teori ve düşünce olan panteizm teistik dinlerde fikir ve inanç sis-

[20] Bolay, "Çankırı'dan Felsefeye Ferit Kam, Hayatı Eserleri ve Başlıca Fikirleri", 167-168.
[21] Süleyman Uludağ. "Ferit KAM ve Vahdet-i Vucud Adlı Eseri", *Tasavvuf-İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*,10/23, (2009): 25-27; 25-35.
[22] Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, haz. Ethem Cebecioğlu, 2. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 4.

temi olarak kabul görmemektedir. Ancak burada söz konusu edilen Tanrı teistik dinlerin Tanrısı olmayıp filozofların akli çıkarım ve soyutlamalarla ulaştıkları, fikirlerine göre şekillendirdikleri ve nitelikler atfettikleri felsefik ve metafizik mahiyetteki bir Tanrıdır. Eski Hint dinlerinde, Eskiçağ Yunan Felsefesinde, İskenderiye okulunda, Orta çağ ve Yeniçağ Batı felsefesinde panteizmi esas alan felsefî sistemlere rastlanmaktadır. Panteizm, Stoacılar, Yeni Plâtoncular, Spinoza, Hegel gibi akım ve kişiler tarafından savunulmuştur. Panteizmde sonlu ve sonsuzdan birini inkâr yahut bunları bağımsız iki temel olarak kabul etmek suretiyle problemin çözümü yoluna giden felsefî sistemler vardır ki bunların başında Elealılar, Thales ve Heraklit ile birlikte, Maniheizm veya Dualizm sistemleri de sayılabilir.[23]

Her şeyin Allah'ın zâtından bir parça olduğuna ya da Allah'ın, bütün kâinatın ruhu makamında bulunduğuna inanmaktan ibaret olan sufiliğin düşünce ve sistemi, İşrakiyye hikmeti, mutlak vahdettir. Bunu tek olan ilahı kâinatın bütünüdür şeklinde düşünebiliriz. Panteizm fikrini benimseyenler, geçmişten günümüze tıpkı Spinoza'ya da bu ithamda bulunulduğu gibi ateizm ile itham edilmektedir. Ancak düşünürümüz Spinoza'nın inanan bir kişi olduğunu söyler. Bu sistem hakkındaki ikinci kanaat, yani sonsuzun sonluda yok olması inancı göz önünde tutulursa, işin içine tasavvuf girer. Sistem de bütünüyle Ateizm akımından uzaklaşır. Bruno, Spinoza gibi filozofların uluhiyyeti inkâr edenlerden olması şöyle dursun, bilakis bunlar, Uluhiyyeti kabul etmede aşırı gitmişlerdir. Âlemde mutlak varlıktan başka bir şey görmedikleri için, kendi hakikatlerini inkâr edecek seviyeye gelmişlerdir. Düşünürümüz, panteizm ile ilgili kabul edilen bu iki farklı tutum Plotin'in felsefî sistemindeki mutasavvıfları andıran fikirleri nasıl dikkati çekmiş ise, Hegel ile Spinoza'nın sistemlerindeki inkâr şüphesi de dikkate değerdir. Bununla birlikte, panteizmin esasını açıklayan ve kesin olarak belirleyen bu sistemle, İlahiyyun(teizm), Dehriyyun sistemleri arasındaki farkı göstermek, bu sistem hakkındaki iki değişik fikrin, doğru ya da yanlış olduğunu iyice anlamak için, her şeyden önce insan aklının asli idrakleri ile metafiziğe ait bazı önemli problemlerin çözümüne kalkışan kimselerin durumları hakkında tahliller yapılması gerektiğine inanmaktadır. Bizim varlıklar hakkındaki elde ettiğimiz düşüncelerin tümü, iki temel düşünceye yani, sonlu ve sonsuz fikirlerine ulaşır. Zira gerek form gerek suret olarak, birbirinin tamamıyla zıddı olan iki çeşit varlık belirleyebiliyoruz ki

[23] Kam, *Vahdet-i Vücud*, 5- 15.

bunlardan biri, devamlı değişmekte; zaman ve mekân açısından sınırlı; varlığını devam ettirmesinde başkasına muhtaç; sürekli güçsüzlükle yüz yüze, yok olmaya mahkûmdur. Varlığın bu safhası, olaylar dalgasının zincirini teşkil eden sürekli oluşların(teselsül) durmak bilmeyen sahnesi, bu geçici âlemdir.[24] Burada düşünürümüz her ne kadar felsefî bir tahlil yapmaya çalışsa da Müslüman bir kimliği ile panteizmin bizim düşündüğümüz anlamda Hint dinlerindeki gibi bir kaynağının değil felsefî bir çıkış noktası olduğunu ve doğal olarak da Allah için panteist bir fikrin benimsenemeyeceğini ifade etmeye çalışır. Dinlerin asıl gayelerinden biri de Tanrı hakkında bilgi vermek olduğu gibi bu bilginin kendi Tanrısı ile ilgili çelişkiden uzak, inananlarının tatmin olmasını sağlamak gayesini güttüğünü ifade etmektedir. Ayrıca kelamcılar ve bazı din bilginlerinin panteizm ile ateizm arasında kurdukları ilişkiyi ifade etmeye çalışması da dikkat çekmektedir.

Ferit Kam'a göre felsefeciler, bir taraftan sonlu ve hakiki olanı inkâr ederken diğer taraftan da sonsuz ve mutlak gibi hakikatleri tabiata feda ediyorlar. Bu da doğal olarak düşünen insan için daha büyük bir probleme neden olmaktadır. Sonlunun büsbütün inkârı, mantıklı olmayıp aklıselim hayatın gerekliliğini unutamaz; hiçbir soyutlama fikri şahsiyetimizin varlık sesini yok edemez. Varlık denilen şeyin süreç halinde ortaya çıkmasıyla, olgunluğa mahsus dereceleri kat ettikten sonra, başlarını yokluğa çeken, değişken ve sabit olmayan işlerden ibaret olduğu kabul edilemez. Bu değişim düzleminde sonlu ve sonsuz arsındaki bağlamda sonluyu inkâr etmek, akıl açısından imkânsız olduğu gibi, sonsuzun inkârı da, mantık açısından mümkün değildir. Bu anlayış birbirine zıt olan sonlu veya sonsuzu kabul eder, ancak bu dualistik yapı dinler tarihinde Maniheizm, felsefe tarihinde dualizm şeklinde sistemleşmiştir. Düşünürümüze göre dualizm sistemi Aristo'nun felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Aristo'nun düşüncelerine göre temel özelliği hareket olan tabiat diğeri de temel özelliği sukun olan külli akıl âlem vardır. Birlik arayışının üstün gelmesi, sonlu ile sonsuzun inkârına imkân olmamasıdır ki insanları problemin başka bir suretle çözümlenmesine yani panteizm sisteminin kurulmasına sevk etmiştir.[25]

Gerçekte sonlu, sonsuz, mümkün, vacip, Allah ve tabiat gibi şeyler bir ve tek varlığın iki farklı safhası gibi düşünülebilir. O zaman, bunlar iki ayrı şey olmaktan çıkıp, bir şeyin, sadece bakış açısındaki uyuşmazlığa

[24] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 11-13.
[25] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 15-16.

göre bir başka belirlenme ile belirlenmesi şeklinde düşünen Ferit Kam, bu fikrini bir anlamda teselsül, zaman uzanımı anlayışı şeklinde ve görünen boyutların birbiriyle ilişkilendirilmesi bağlamında izah etmeye çalışır. İnsan ne zaman bir mekânı, yani bir boyutu düşünecek olursa, hemen onu diğer bir boyut ile sınırlı olmak üzere düşünür. Düşündüğü boyutun kendisiyle mutlak olarak komşu bulunan diğer bir boyut, kendisini kuşatan diğer bir boyut ile ilişkisi olduğunu düşünmek zorunludur. Boyutların bu suretle çoğalması, insan zihnini küçük boyutların hepsinin temeli olan sonsuz bir boyutun bulunduğu, düşüncesine yöneltir. Sınırlı boyut, sonsuz boyutu, sonsuz boyut da birçok sınırlı boyutları düşündürür. Burada fikrinin daha anlaşılır bir hale gelmesi için zaman uzanımı teorisinden bahsederek sınırlı olan zaman uzanımı, kendisinden daha geniş bir zaman uzanımının bulunduğu düşüncesini gerekli kılar. Sınırlı uzanımların hepsi de kıdem, ezel, ebed fikirlerini ortaya çıkarır. Eğer zaman uzanımı düşüncesini ortadan kaldıracak olursa, ezeliyetin ve ebediyetin soyut bir anlamda kalacağını insan aklı, sırf sonsuzluğu düşünmekten aciz olduğundan zorunlu bir kanunun hükmüne uyarak sonsuzluğa bitişik bir zaman fikrine ulaşır. Zaman ve sonsuzluk ayrı ayrı iki şey olmayıp varlık, bir şeyden; yani zamanda belirlenen sonsuzlukla, bu sonsuzluktan ortaya çıkan zamandan ibarettir. Eğer bu analiz eşya zincirine de yaygınlaştırılacak olursa, âlemde faili bulunmayan bir eserin, arazdan soyutlanmış bir cevherin varlığının mümkün olmadığı görülür. Çünkü nitelik ve arazdan soyutlanmış bir cevher, ortaya çıkması olmayan bir şey demektir ki âdemle var eden ile var edilen, ezeli ile hâdis olanın aralarında hemen hemen bir fark yok gibidir. Oysa gerçek vücûd ne cevherde ne de arazda belirmeyip bu iki şeyin ayrılması imkânsız olan birliğinde tecelli eder. Kısacası essersiz müessir, arazsız cevher, ezeliyetsiz zaman, uzanımsız mekân tasavvur olunmadığı gibi; sonlu olmadan sonsuz ile onun aksi de mevcut olamaz. Sonlu denilen şey; zaman uzanımı, mekân uzanımı, hareket yani tabiat; sonsuz diye adlandırılan şey de, ezeliyet, mutlak illet, sonsuz cevher, yani Cenab-ı Hak demektir. Allah ile tabiat, iki bağımsız varlık olmayıp, iki şekilde beliren tek vücûd'dan ibarettir. Bir yerde çoğalmış bir birlik, bir yerde birleşen çokluk görülür.[26] Aslında bu anlamda böyle bir yaklaşım bir yönüyle bize İslam Felsefesindeki sudur teorisini anımsatmaktadır.

[26] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 17-18.

Ferit Kam, daha sonra tarihsel süreçte panteizmin çeşitlerini şu şekilde sıralamaktadır; a)Panpsişizm: Bir bütün olarak tabiatı bilinçli saymakla birlikte, evreni canlı sayan Helozoizm'den farklıdır. b)Akozmik panteizm: Evreni gerçekliği olamayan bir görünüşten ibaret görür. c)Rasyonel veya Sudurcu Panteizm: Yeni Plâtonculukta olduğu gibi evreni Bir'in açılımları olarak görür. d)Pan-enteizm: Tanrının evreni tümü ile değil bir bölümü ile içerdiğini kabul ederler ki en önemli temsilcisi Krause'dur. e)Mistik Panteizm: Mistisizmin temel unsurlarından bazılarını içerir.

Düşünürümüz panteizm türlerinden bahsettikten sonra panteizm ile "Vahdet-i vücûd" arasındaki ilişkiyi izah etmeye çalışır. Panteizm Tanrı-evren, Tanrı-tabiat özdeşliğini esas alması yönüyle Tanrı hakikat, tabiat onun bir açılımı ve görüntüsüdür şeklinde kabul edildiği gibi tam tersine evren hakikattir, Tanrı mevcut olan şeylerin tümü ve toplamıdır, şeklinde de kabul edilmektedir. Bunlardan birincisine naturalist panteizm ikincisine materyalist panteizm denir. Panteizm; idealizm, rasyonalizm, natüralizm, materyalizm, mistisizm gibi felsefi anlayışlarla ilişkilendirilebildiği gibi dinle de ilişkilendirilebilir. Panteizm ile ilgili bu yaklaşımların din ve tasavvuf ile özellikle "Vahdet-i vücûd" ile benzerlik ve farkları söz konusudur. Panteistlerin Tanrı'yı hep veya hiç/görüntüden ibaret olarak tasvir etmeleri Vahdet-i vücûd'daki varlıkların hepsinden farklı olduğu, bununla beraber mahlukat alemi ile ortak noktalarının da bulunabileceği söylenebilir. Bu argümanın dayanağı bazı mutasavvıfların kabul ettikleri dinî ve tasavvufi hayatlarına da yansıttıkları "Vahdet-i vücûd" inancında Tanrı/ilah-âlem değil, Allah-âlem ilişkisidir. Mutasavvıfların ilah kavramına yükledikleri anlam filozofların anladıkları Tanrı iken, Allah'tan anladıkları anlam ise semavi dinlerdeki ilim, irade sahibi, yaratıcı ve mutlak hakikat olan vâcib'ul vücûd'dur. Ancak Müslüman toplumlarında görülen bazı tasavvufî hareketlerin tıpkı monizm ekolünde olduğu gibi tabiatçı veya maddeci panteizme meylettiklerini iddia etmektedir. Ona göre "Vahdet-i vücûd"dan bahseden Müslüman düşünürler ve mutasavvıfların bütün çeşitleri ile panteizme, vücûdiye adını verip reddetmişlerdir. Uzak Doğu'dan, Antik Yunan'dan ve Ortaçağ Avrupa'sından alınmış olması bakımından düşünürümüz panteizmin türlerini sistematik anlamda ele alan veya benimseyenleri Stoacılar, İskenderiyye Okulu, Spinoza İle Hegel bağlamında ele almaktadır.[27] İsken-

[27] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 19-20.

deriye okulunun Panteizm'i tekâmülün zirvesini Allah aşkında arayan bir çeşit tasavvuf sistemi olan Kiyetizm olarak dikkat çeker.[28]

Düşünürümüz, daha sonra panteizm fikrini tarihsel süreç içerisinde temellendirirken Aydınlanma Çağı'ndan Descartes, Malebranche, Spinoza gibi isimlerden.[29] Diğer yandan Spinoza "cevher" fikrinde hareketle panteizmi entelektüel anlamda makulleştirmeye çalışmıştır. Cevher, kendi başına var olan varlık olup Spinoza'nın ilk anda Tanrı'ya bağımsız ve özel bir varlık atfettiğini, onun mükemmel ve sonsuz bir zâtı belirleniş ile ortaya çıktığını, nefsi şuuru bulunan idrak edici bir varlıktan ibaret olduğunu kabul ettiği düşünülebilir. Spinoza'nın Tanrı dediği gerçek, zâtı belirme ve nefsi şuurdan tamamıyla sıyrılmış olup nesnelerin çıkış yeri olmak üzere sonsuz bir ilk prensibin varlığını kabul ederek onu Tanrı olarak kabul ediyor. Dinsizlik ile itham edilen Spinoza'nın dinsiz olmadığı kabul edilse bile, belirsiz bir Tanrı'nın varlığına inandığı görülüyor ki onun söylemleri ulûhiyeti ispat etmekten çok, ulûhiyeti ortadan kaldırmayı andırıyor. Bu şekilde çözülmesi mümkün olmayan problemlerle karşılaşarak, zihin yapısının bütün gücüne, kalbinin olanca cesaret ve saflığına rağmen, söylemleri gerek ontolojik gerekse epistemik olarak ele alındığında birtakım anlaşılmazlıkları hatta tutarsızlıkları doğurmaktadır. Yani, bazen bütün hakikatleri tabiatın içine sokarak, Cenab-ı Hakk'ı, dışarıda varlığı olmayan boş bir mana şeklinde gösteriyor ki panteizmin neticeleri bakımından dinsizliğe yakın olan tabiatçıların sistemine benzemektedir.[30]

Panteizm metafiziksel bir varlık olan Tanrı ile fiziksel bir varlık olan evren arasında bir bağ kurma arayışı olup bu çerçevede farklı görüşlerin benimsenmesi gayet normaldir. Ancak çıkış noktası ve vardığı yer farklı olsa da nihayetine beslendiği kaynak itibariyle ortak bir amaç edinmektedir. Nasıl ki bir üçgenin iki boyutu uzadıkça arasındaki mesafenin açıldığı gibi, gelişim vadisine doğru gitmeye başlayınca, bu çeşitli dalların aralarındaki uzaklık da artar ise her düşünürün de farklı düşünebilmesi gayet normaldir. Bir metafiziğe ait sistem olan panteizm, varlıkların tabiatlarının ve varlıklar arasındaki münasebetlerin mümkün olduğu kadar anlatılması ve açıklanması ile yani Tanrı, tabiat, insan vesaire gibi şeylerden genel bir tarzda söz etmek yerine Tanrı'nın özünü açıklamalı; sonlu şeyler ile onların vücûd bakımından haiz oldukları mertebeler ve dereceleri mantıksal kural-

[28] Kıyetizm hakkında düşünürümüzün fikirleri için bakınız Kam, *Vahdet-i Vucud*, 34-35.
[29] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 36.
[30] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 39-40.

lar çerçevesinde belirlenmelidir. Ancak burada mantık kuralları yeterli olmayıp görünen âlem sadece duyularımıza karşı olan görünümü ile kalmaz; sezgi, keşf ve ilham ile de kendini gösterebilir. Sonlu ile sonsuzun varlığını kabul eden panteistler akıl kanunlarının gerekleri ile genel vicdanın ilhamları tam bir uyumu ile yola çıkarlar ancak insanlar yalnız tabiata inanmak yahut Tanrı'ya ibadet etmekle yetinmezler. Panteizmin amacı, birlik yani sonsuz ile sonlunun, Tanrı ile tabiatın bir tek gerçek haline indirgenmesi olup bir taraftan genel vicdanı tatmin etmek için gerçek bir Tanrı'nın, gerçek bir tabiatın varlığı olması gerektiği gibi, diğer taraftan da bunları bir tek hale indirgemek gerekiyor. Soyut ve belirsiz bir Tanrı ile yetinilmeyecek olursa, O'na hareket ve hayat gibi birtakım sıfatlar vermeli. Bu takdirde gerek bu niteliklerin, gerekse bunlara ait detayların hepsi, Tanrı'dan başka bir şey olmaması olamayacağından, tabiat, onda içkin olarak bulunur. Kısacası kâinat için bir hakikat var kabul edilecek olursa, o zaman, ilahi gerçeğin kuvveti azaltılmış olacağından ve Tanrı için bir vücûd ispat edilecek olursa, bu görünen âlem bir hiç derecesine indirilmiş olur.[31] Şimdi Ferit Kam'ın Panteizmi Eleştirisi hakkında bilgi verelim:

Panteizm, teistik dinlerin tanrı anlayışındaki yaratıcı ile yaratılan arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. Panteizmin aksine kutsal dinlerde ontolojik anlamda monizm değil bir çeşit düalizm/senevilik söz konusudur. Panteizm, aşkın/müteâl Tanrı yerine tamamıyla içkin/mündemiç Tanrı fikrini benimseyerek zaman zaman Tanrı'yı evren ve tabiatla özdeşleştirme çıkmazına düşer ve bu da ilhada yol açar. Panteizm evrenin yaratılışı ve varlığını devam ettirmesi bağlamında gerek Tanrı'nın irade özgürlüğünü gerek bireylerin iradelerini ortadan kaldırması dolayısıyla katı bir cebirciliğe(fatalizm) yol açmasına bunun da ibadet, ahlak ve hukuk hükümleri ile mükelef olan insanı sorumsuz hale getirmesine ki bu da ibahiyeciliğe sebep olur. Panteistler, akıl ve vicdanın kendilerinden istediği iki büyük hakikatin, yani eşyanın mahiyet ve belirlenimleri ile ilahi hakikatin uyuşturulması bağlanımında çıkmaza girmektedirler. Bazen naturalizme eğilim göstermekle Cenab-ı Hakk'ı, bazen da tasavvufa dalmakla eşyanın hakikatlerini inkâr ettikleri gibi, bazen de bunların ikisini birden sentezlemek istediklerinden muallâk bir duruma düşmektedirler. Örneğin Spinoza'nın nefsi natıka ve cüz-i iradeyi ele alırken, kâinatın cevher, araz ve suret denilen üç elementten meydana gelişinin mümkün olduğunu ileri sürerek muallak ve mücerred bir

[31] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 21-22.

duruma düşmektedir. Düşünürümüz Spinoza'yı gerek irade kavramına yüklediği anlamı gerekse Tanrı ile insan arasındaki ilişki bağlamında fiillerin gerçekleşmesindeki kapalı ve paradoksal görüşleri ile zorunlu varlık ile mümkün varlık arasındaki mahiyet anlayışı dolayısıyla eleştirmektedir.[32]

Düşünürümüz, hakikat bilgisine ulaşmadaki farklı durumlardan bahsettiği gibi "Vahdet-i vücûd" için de farklı durumların olduğunu iddia eder ve bilgi edinme bağlamında insanların ilgi, istidat ve yeteneklerinin farklı olduğundan bahseder. Örneğin maddeye bakan sıradan bir insan yalnızca onun görünen yönüne ulaşabilirken ariflerin ise onun ardındaki hakikate ulaşabildiklerini iddia eder. Arifler diyor ki: Zat-ı vahdet hakkında herkesin görüşü, yeteneklerinden ileri gidemez. Avam bakar, her şeyi kabuktan ibaret görür. Havas bakar, kabuk ile özü birlikte görür. Âşık bu iki mertebeden yükselip sadece özü görür. Sadece kabuk gören hayvanlık derecesinde kalır, kabuk ile özü birlikte gören insanlık mertebesine yükselir, yalnız özü gören rabbani olur. Her şeyi kabuktan ibaret gören hiçbir şey bilmez; hiçbir şey bilmediği için bir şey söylemez. Yalnız özü gören de, bir şey söylemeye cesaret edemez. Bu konuda söz söyleyenler, öz ile kabuğu görenler, aradaki gruba mensup olanlardır. İnsan, ister doğru bir dine sahip olsun, ister hükmü kalmamış dinlerden birine bağlı bulunsun, isterse vicdanında din namına hiçbir fikir olmasın, doğuştan hakikatin şahitliğine âşık olduğundan daima araştırma ve hakikati idrak etme yeteneğine sahip bir varlıktır. Bu araştırma ve hakikate ulaşma özelliği akli delil ile yola çıkmasına rağmen manevi hakikatlere ulaşmada hissi sezgisel veya keşfi de olabilir. Her ne kadar kimi filozoflar Allah'ı inkâr etseler de bu inkârları Tanrı'nın lehine getirilen argümanları tamamen reddedemedikleri gibi bu argümanlar inkârcıların hepsini tasdik ve iman dairesine sokamaz.[33]

"Vahdet-i vücûd", hakikat sahibi araştırıcı sufilerin özel irfan derecesi olup onlar bu mertebeye yükselmenin, gerçek tevhide ulaşmak için, gerekli şartı hükmünde görürler ki bu tefekkür ve nazar yolu ile veya şuhud ve zevk yolu ile gerçekleşir. Tefekkür ve nazar yolu, bütün tefekkür sahibine açık iken zevk ve şuhud yolu sadece metodu bakımından marifet mertebelerini kat etmekle, o feyze mazhar olma mutluluğuna ulaşanlar içindir. "Vahdet-i vücûd" olsun panteizm olsun bunların ikisinin de araştırma amacının sebebi, Cenab-ı Hakk'ı bulmak olup bu iki şeyin şekli benzerlikleri olsa da aralarında manevi farklar mevcuttur. Bu manevi fark, inanç ile inançsız-

[32] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 42-47.
[33] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 50-2.

lık arasındaki fark gibi olup hiçbir dinî kabul etmeyen birtakım filozoflar hakikat yolundaki akli arayışlar sonucu Allah'ın birliğine ulaşabilirler. Hakikate ulaşmanın bir takım farklı yolu olmakla birlikte sonuç itibariyle ebedi tevhid Hz. Muhammed (s.a.v)'i tasdik etmek bu yolun en temel taşıdır. Nasıl ki filozoflardan bir kısmı tevhidi görüp İslam dinînden yüz çeviriyorsa, panteizm de, inanan filozoftan görünüp, "Vahdet-i vücûd"u kabul eden Allah dostlarından yüz çevirmek de, odur. İnanan ile inanmayanın bazı noktalarda fikren ve nazaran birleşmeleri her zaman için mümkündür. Düşünürümüz, hakikate ulaşma bağlamında sufiler ile sıradan insanların farkını şöyle bir örnekle izah etmeye çalışır: Yapay bir yakutun şekli ve parlaklığı bazen en usta kuyumcuları bile aldatıyor. Tecrübe olmasa çok sahte altınlar gerçek olan gibi rağbet kesesinde taşınır idi. Bu durumda gerek fikir ve nazar gerek zevk ve şuhud gibi ilahi bağışlardan nasibi olmayan bir takım kimselerin "Vahdet-i vücûd"dan dem vurmaları, çeşitli saçmaları ağızda gevelemeye cesaret etmek ve bu şekilde kısa günde yüz kere imandan ve İslam'dan çıkmalarına sebep olur ki bu da akıl ve mantığa sığmaz. Çünkü düşünürümüze göre hakikate ulaşma yolu ya bir hikmet yoludur ya da bir zühd/ takva yolu.[34]

Bir yönüyle rasyonalist bir yönüyle spiritüalist bir eğilime sahip olan Ferit Kam, akıl ve nazardan başka kılavuz tanımayan kimseleri mistisizmle, aklın gereklerine uymaktan sapmış olmakla, sadece vicdanı duygularını hakikate ulaşmanın kılavuzu olarak kabul etmekle eleştirmektedir. Onların aklın sapıklık çukuruna düşmesi imkânını göz önünde tutarak, sürekli bu riski taşıdığını iddia ettiğini, bundan dolayı aklın gereğine uymaktan yüz çevirdiklerini söylemektedir. Mistisizm aklın rehberliğine ihtiyaç duymaktan saparak önceki gerçekler vs.ye sadece hissin kılavuzluğu ile ulaşılabileceğine inanır ki bu da zaman zaman gerçek ile hayal arasında gelgitlere sebep olmakta ve mutlak hakikat ile ilgili yanlışa düşme riskini taşımaktadır. Düşünürümüz bu anlamda her ne kadar tasavvufi bir eğilim gösterse de aklın önemini ihmal etmemektedir. Düşünürümüze göre mistisizm, metafizik denilen felsefe kısmında asla yeri olmayan zihni bir hatadan, fikri sapıtmadan başka bir şey değildir. İnsan onun kılavuzluğuna uymakla, tabiat ve yeteneğinin üzerindeki mertebelere yükselme sevdasına düştükçe, sürekli alçalmaya mahkûm, özel yeteneklerinden en önemlisini çalıştırmamak suretiyle, diğer melekelerini güzelce kullanma feyzinden mahrum

[34] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 54-55.

bırakır. Din merkezli ortaya çıkan mistisizm, aşırılığa gidildiğinde vehimle dolar ki kendisinde birtakım hallerin ortaya çıkmasıyla, Allah'ta fani olma mertebesine yükselme durumuna düşerek, maddi-manevi çabalardan nefsini kurtarmış görür. Mistiklerden bazıları kendilerini dinî, ahlaki her türlü bağlardan kurtulmuş olarak kabul etmekle birlikte zamanla bir atalete düşer ve hayat mücadelesi yerine miskinleşir ki bu da batılıların eleştirdiği gibi düşünürümüzün de mistisizmi eleştirdiği durumlardan biridir.[35]

Düşünürümüz,"Vahdet-i vücûd"u büyük mutasavvıfların özel irfan anlayışı olarak kabul etmekte ve tasavvufun özü olarak görmektedir. Bu çerçevece Bayezid-i Bistami'nin, Hallac-ı Mansurgibi isimleri refere ederek bu zatları hak yolunda marifet yolu ile asıl maksada ulaşan ümmetin hayırlı kişileri olarak kabul etmektedir.[36] Ancak "Vahdet-i vücûd"u hakikate ermiş sufilerin özel irfan yolu olarak kabul eden Ferit Kam, hakiki tevhide ulaşmak için mutasavvıfların bu mertebeye yükselmeyi zorunlu saydıklarını ifade eder. "Vahdet-i vücûd" hakkında ya akla ya da zevke ve müşahedeye dayanarak konuşulması gerektiğini söyler. "Vahdet-i vücûd", hem teorik hem de pratik olarak tecrübe edilerek öğrenilir. İman ile ilhâd arasında bir fark olduğu gibi panteizm ve "Vahdet-i vücûd" arasında her ne kadar şekil bakımından benzerlik olsa da büyük bir manevi fark vardır. "Vahdet-i vücûd"da asıl olan amel, taat ve ibadetle ulaşılan hal ve zevktir. "Vahdet-i vücûd" tek bir varlık esasına dayandığında hâlik ile mahlûku, mabûd ile âbidi, Rab ile kulu birbirinden ayıran ince çizgiyi tespit etmek bazı durumlarda mümkün değildir. Kulun kendisinden farklı olarak yüce ve mutlak hakiki bir varlık yok ise kim kime ibadet ve kulluk eder sorusu bu anlayışın çözülmesi gereken en zor problemlerinden birdir. Bu problem karşısında düşünürümüz savunmacı bir yaklaşım ile şu şekilde cevap vermektedir. Bu yol ya hikmet yoludur veya zühd ve takvâ yoludur ki eğer hikmet yolu ise onu anlayarak okumak ve incelemek gerekir şayet takvâ ve zühd yolu ise mücahede, ibadet ve amel bu yolun olmazsa olmazıdır, şeklinde düşünmektedir.[37]

Varlık kavramı hakkında teorik ve spekülatif bir takım felsefî bilgiler veren Ferit Kam sözü, "Vahdet-i vücûd" anlayışını benimseyenlerin vücûd-varlık kavramlarına verdikleri anlama getirir. Vücûd kavramına ilişkin insandaki bilginin zorunlu mu yoksa kesbî mi, bedihi mi yoksa nazari mi,

[35] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 56-58.
[36] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 58-61.
[37] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 62-65.

zâtın aynısı mı gayrısı mı tartışmasını yapar. Düşünürümüz, "Vahdet-i vücûd"cuların vücûd Allah'tan ibarettir şeklindeki düşüncelerinin amacını aklî/zihnî ve hissi ne varsa hepsi Allah'tır anlamında kullanmadıklarını iddia eder. Vahdet anlayışını benimseyenlere göre bu ifade, vücûd sözü ile kastedilen mevcut olan her şeyin kendisinden çıktığı ve kendisi ile var olan hakikattir. Varlık birdir, bölünmez parçalara ayrılmaz. Vücûd'un hükmü var olan her şey üzerinde geçerli ve etkilidir. Evrende ne varsa O'na tabidir, O'nun sayesinde varlığını korumakta ve sürdürmektedir. Vücûd kavramı ulûhiyet ile özdeşleşir. Vücûd kelimesinin Tanrı'nın sıfatı olarak kullanılması hakiki değil mecazîdir şeklinde düşünmektedir.[38]

Tasavvufta vücûd-ı Hak, Zât-ı Haktır ve Haktan başka mutlak gerçek bir mevcut yoktur. Diğer nesnelerin(yaratılmışların) varlıkları ise itibarî ve izafidir; hakikatte yoktur(madum)lar, mutlak gerçeklik olan Hakk'a izafetle vardırlar. Bu bağlamda varlık bir tek ise, O da Hak'tan ibaret olarak kabul edildiğine göre Rab-kul, hâlik-mahlûk ikiliği ve bu temel üzerine kurulan mükellefiyet ve sorumluluk, dini emir ve nehiy, farz ve haram kavramlarının durumu ne olacağına dair düalizmde sorun olmayan bu problemler panteizmde birer problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Mutasavvıflar vücûdu bir ve tek kabul etmekle beraber bunun biri Hak, diğeri hâlk olmak üzere iki farklı yönü olduğunu iddia ederler. Bu bağlamda Ferit Kam, beş âlemi; hazarat-ı gayb-ı mutlak, âlem-i ervah-ı ceberrûtiyye, âlem-i misâl-i mutlak, âlem-i misal-i mukayyet, âlem-i his/şehadet şeklinde sıralar. Hiyerarşide en üstte mutlak gayb, en altta his, ikisi arasında mutlak misâl, mutlak misalle mutlak gayb arasında ruhlar âlemi, mutlak misalle his arasında rüya, uyku âlemi yer almaktadır. Beş hazarat, beş tavır, beş külli mertebe ve beş âlem tek bir varlığın beş farklı görünümü, açılımı yansıması ve çıkışı (tecellisi, zuhuru, suduru) şeklinde algılanır. İlk mertebede teklik(vahdet) varken ondan sonra çokluk(kesret) ortaya çıkar ve çokluk giderek artar. Böylece vahdetten kesret oluşur. Buradaki teklik(vahdet) hakiki, ezelî ebedî, değişmez ve kalıcı iken çokluk(kesret) itibarî, izafî, mecâzî, değişken ve gelip geçicidir. Düşünürümüz böylece kalıcılık tekliğin, geçicilik çokluğun niteliği ve bu niteliğe bağlı hükmüdür; mümkün varlıklar, cevher, araz, zaman, mekân, ezeliyet, ebediyet ve fenomenoloji gibi konularda mantıksal bağlamda teorik ve metafizik bilgiler vererek "Vahdet-i vücûd" görüşünü akli bir temele oturtmaya çalışır.[39]

[38] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 66-69.
[39] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 70-80. Ayrıca bknz; Süleyman Hayri Bolay, "Çankırı'dan Felsefeye Ferit Kam,

Düşünürümüz, vahdet kavramını gerek teorik gerekse mantıksal bağlamda analiz ettikten sonra vücûd kavramını analiz etmeye çalışır. Ona göre vücûd kesbi değil bedihidir yani açıkça ortadadır, kendiliğindendir. Zira herkes, kendi varlıklarını ve onun zımnında diğer eşyanın varlığını bilirler. İnsanın kendi vücûdu açıkça ortada olunca, onun bir parçası demek olan mutlak vücûdun da açıkça tasavvur edilir olması gerekir. Eğer vücûd kavramının tasavvuru kesbi olsaydı, mutlaka bir delile ihtiyaç duyar, o delilin de kesbi olmaması zaruri olur ki kesbi olması varsayılacak olursa, delilin kendisi de, ispata muhtaçtır. O halde tasavvuru açıkça ortada olan bir delilde durmak zaruridir. Ancak, durulacak o delilin kendisi de varlık kavramı dâhilinde olması gerekeceğinden, ayni ile delillenmiş yani vücûd olmuş olur. Kendisi ortaya çıkmadan, diğer kavramların ortaya çıkmasına imkân olmayan ve külli bir varlığa isnat edilen vücûd kavramı, zihinde meydana gelen kavramların tümünden önce gelir. Art arda artık hiç tanımlanamayacak bir dereceye gelir. Örneğin altın mahiyeti ve sureti bağlamında tanımlanmak istenirse onun kendine has birtakım vasıflarından bahsedilmesi gerekir ki bu tasvirde onun özünü ifade edecek vasıflar ifade edilmesi gerekirken onun özünde olmayan şeylerin ondanmış gibi söylenmemesi de gerekmektedir.[40]

Düşünürümüz, vücûd kavramını tanımlarken mantıksal birtakım argümanlar ileri sürmekle birlikte kelime tahlilleri de yapmaktadır, bu anlamda vücûd kavramı ile ben kavramı arasında bir ilinti kurmaya çalışmakta ayrıca mahiyet ve suret bağlamında vücûd kavramını ispat etmeye çalışmaktadır. Vahdet-i vücud anlayışının omurgasını oluşturan ve mutlak hakikat olarak değerlendirdiği vücûd kavramı ile mevcut olandan metafiziksel anlamda vacib'ul vücûda gitmeye çalışmaktadır. Burada bir yönüyle tasavvufi bir anlayışı benimsemiş gibi görülse de daha ziyade mantıksal analizleri dolayısıyla bir felsefeci gibi düşünmektedir. Filozofların vücûd kavramına verdikleri farklı anlamlardan külli ile cüziler arasındaki bağlantıyı değerlendirmektedir. Kimi düşünürler, vücûd kavramı bağlamında küllilik ve cüz'ilik arasındaki ilintiyi, filozoflarla birleşerek vücûd-ı mutlak külli bir kavramdır şeklinde düşünmekteler. Külli kavramlar, zihinde gerçekleşmiş olup dışarıda gerçekleşmiş değildir. Vücûd hakkındaki nazari incelemeler, bu kavramın ortak bir kavram olması varsayımına göredir. Mevcud ile

Hayatı Eserleri Ve Başlıca Fikirleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*. 2/2 (2007): 163-172.

[40] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 69-70.

vücûdun aynı şeyden ibaret olduğu kabul edilerek, onun hakkında tartışmaya da gerek kalmaz. Çünkü bu bir anlamda suretin bir şekilden diğer şekle geçişi sadece vücûdun mevcuddan, mevcudun vücûddan ibaret olmasını tekrardan başka bir şeyi gerektirmez. Oysa asıl bilinmesi gereken husus, vücûdun zâtı mevcuda dönüştürülmesi ve bu suretle düşüncelerde bir kat daha açık ve seçik bir hale gelmesi ile birlikte yine belirsizdir.[41]

Düşünürümüze göre "Vahdet-i vücûd"u savunanların vücûd, Allah'tan ibarettir; anlayışı, makulat ve mahsusattan ne varsa hepsi Allah'tır anlamına gelmemelidir. Onların bu şekilde bir savunu içerisine girmesinde bazı düşünürlerin bu söylem dolayısıyla onları her şeyin Tanrı şeklinde yorumlamaları şeklinde itham etmelerinden kaynaklanmaktadır. Oysa düşünürümüze göre vahdet ehli, mevcudatın tümü kendisinden meydana gelen, kendisiyle var olan hakikati kastettikleridir ki bu da vücûd birdir, artış, parçalanma, bölünme gibi özellikleri kabul etmez şeklindedir. Allah'ın vücûd ismi olmayıp bu kavrama böyle bir anlam verilmesinin kaynağını da tevkıfi olarak kabul etmektedir. Vücûd kavramı dar anlamından kurtarılıp akılları ve zihinleri, hayali şekillerinden arındırarak bütün varlıkların kendisi ile kaim olan hakikati anlamalıyız. İlahı sıfat ve isimler, bağımsız zatlardan olmadıkları için, kendi başlarına var olmayıp, vücûd ile var olurlar. Cenab-ı Hakk'a mevcud demek hakikaten değil, mecazîdir ki kendisi vücûd-u ayn'ıdır. Buna bağlı olarak hissedilenler ve akledilenlerin hiç biri kendi başlarına var olamaz aksine hepsi var oluşlarında vücûda muhtaçtırlar. Vücûd yaratılmamıştır ki yaratılmış olsaydı, sonradan olanlar gibi takdir edilmiş, sınırlı ve çeşitli olurdu. Oysaki vücûd, vücûd olması bakımından sonradan olanların varlığa erdiricisi ve kendisiyle var olandır. Kendisinin bizzat ve sonradan olanların, kendisiyle var olmasında, tecellisi eşittir. Kısaca, vücûd takdir ve tasvirden, kayıtlamalar ve sınırlamalardan tamamen uzaktır. Zâtı mertebeleri, sıfat ve isim hazaratları cümlesinden olması ilmi, kudreti, iradesi gereğince, bütün tasvir ve takdirlerin, sınırlama ve kayıtlamaların tümüne tecelli etmiştir.[42] Gördüğümüz gibi vücûd kavramını gramatik analitik ve fenemolojik şekilde ifade etmeye çalışan düşünürümüz mantıksal örgüyü itinalı bir şekilde kurmasıyla dikkat çekmektedir. Örneğin sufilerin, filozofların, dilcilerin vucut kavramına verdikleri anlamlar arasındaki farklardan bahsetmiş olması dikkat çekicidir. Düşünürümüzün "Vahdet-i

[41] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 71-74.
[42] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 75-78.

vücûd", ile sudur teorisi arasındaki ilişkiye dair düşüncelerine değinmekte fayda görmekteyiz.

"Vahdet-i vücûd", Doğu ve Batı literatüründe Sudurculuk, sistemi olarak bilinir. Batılı filozoflar kâinatı oluşturan ruh ve gölgelerin tümünün, ilahi cevherin bir yayılması, bir cereyanı neticesi olduğunu bununla birlikte, o cevherin bir parçasını teşkil ettiğini kabul eden anlayışlara felsefe literatüründe Sudur akımı denir. Bu akıma göre, güneş, ışığın kaynağı olduğu gibi, varlıkların menşei de, Cenab-ı Hakk'tır. Işık ve sıcaklık yaymakla, güneşin nasıl cevherinden bir şey eksilmezse, eşyanın ortaya çıkması ile de, Hakk'ın zâtının cevherinden bir şey eksilmez. Bu akım, panteizmin en sade ve basit bir şeklidir. Gökyüzü cisimlerine tapan Sabiilik, Yahudilerin Kabbala mezhebi, Gnostisizm, İskenderiyye okulunda bir anlamda sudur fikrine yakın bir anlayışı benimsemektedir. Bu inanç ve anlayışlarda sırf akıldan ibaret kendi zâtıyla var olan Cenab-ı Hakk'dan, bir takım akıl zincirlerinin çıkışını benimsemesi dikkat çeker ki burada zincirin son halkası da, maddi varlıklar olarak kabul edilir.[43]

Düşünürümüz, sudurculuğu bütün varlıkların, sürekli bir gerekme sonucu olarak Cenab-ı Hak'dan sudurunu kabul etmesi bakımından bu akımı, ilahi mutlak irade teorisiyle uyuşması mümkün olmadığı şeklinde eleştirmektedir. Ayrıca eşyayı bir mevcudun eseri değil, belki yayılması şeklinde tasavvur ettirmesi ve illiyyet fikrinin ortadan kalkmasını gerektiği bağlamında nedensellik fikri ortadan kaldırılınca, eşyanın zâtı belirlenmeleri ile hakikatlerinin birbirinden ayrılmasını, farklı halde belirginleşmesini düşünmeye imkân kalmadığı şeklinde de eleştirmektedir. Sudurculuğu cüz'i irade ile onun vücûduna bağlı olan ahlakın reddi ve inkârı şeklinde görüp onların kötülük alanında, mantıklarına oldukça serbest bir hareketlilik vererek, yüz kızartıcı çok sayıda durumlara yönelebildikleri, yeryüzünde varlığı görülen kötülüğün kökenini belirleme ve kötülüğün varlığı, sırf iyi olan İlahi vücûd ile uyuşturma amacına dayalı olarak ortaya çıktığı şeklinde de eleştirmektedir. Akıl ve nefislerin Cenab-ı Hakk'dan zorunlu olarak suduru, takdir edildikten sonra, dünyada mevcut bulunan kötülüğü, sudur eden akıllardaki noksanlığa yüklemek tutarlı değildir. Cenab-ı Hakk'ın başkası olmayıp O'nunla bir olması gereken yaratılmışların mükemmel olmaması asla kabul edilemez. Düşünürümüz sudura yönelik illiyyetin kaldırılması ile mevcudatın belirip ayrılmasının yokluğu konusundaki eleştiriye tecellilerin şekille-

[43] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 85-87.

rini illiyyet prensibi üzerine oturtmuş, art arda gelen tecellilerin bu şekilde meydana gelişi, illetler şeklinde ortaya çıkabileceğinden belirlenip farklılaşmalarına bir engel kalmayacağı şeklinde cevap vermektedir. Kimi filozoflara göre birtakım eksiklikleri olan âlem düşünürümüze göre yaratılışta Allah'ta son bulur. Bununla birlikte yaratılmışların noksanlığında hikmet olduğunu düşünmeyen filozoflar da, yaratılmışların o noksanlığıyla birlikte Yaratıcının olgunluğuna karşı ister istemez boyun eğmeye mecburdurlar. Bu durumda, eserde düşünülen noksandan dolayı müessirinin noksan olması, ne zaman kabul edilirse akıllarda görülen noksanlığın, akılların son bulduğu tümel akıl ile onun Yaratıcısında da bulunması kabul edilebilir.[44]

Düşünürümüz,"Vahdet-i vücûd"un daha anlaşılır bir hale gelmesi için yaratılmışlar ile yaratıcı arasındaki ilintiden bahsetmekte mümkün varlıklar ile asıl varlığın farklı olduğunu söylemektedir. Eşyanın dıştaki gerçekleşmesi, onu idrak eden bir kuvvete karşıdır eleştirisine; bu durumda onların kendi başlarına var olmaları varlık denebilecek bir hakikatleri olmamış olsa da onlara bir belirlenim şekli verebilir şeklinde cevaplandırmaktadır. Mutlak varlığın nefs-i natıkadan hariç olan ve hisler üzerine etkide bulunan bir madde olmalı ki nefs-i natıka, ondan etkilensin ve böylece dıştaki eşyayı kavrayabilsin, o eşyaya belirli bir şekil versin. Bu hususta idealistler eşyanın özelliklerinin hangilerinin, nesnelerin zatları ile hangilerinin idrak edici nefisler ile var olduklarını, birtakım delillere dayanarak ispatlayan, bundan sonra da, dıştaki eşyadan büsbütün vücûdu kaldıran akımdır. Hatta Batılı eleştirmenler, panteizmi sürekli iki farklı sondan birinde durmaları dolayısıyla yani ya materyalizm ya da idealizm akımına sürüklenmeleri dolayısıyla eleştirirler. Ancak mutasavvıfların, eşya kendi zâtına göre sonradan yaratılmış ve fani, Allah'ın zâtına göre mevcuttur, şeklinde düşünmeleri onları asla böyle bir itiraza hedef kılamaz.[45] Düşünürümüze göre sıradan insanlar vücûdu, eşyanın ayanında görür ve onun eşyadan ayrılmasının mümkün olmadığına hükmeder. Sufiler bu problemi eşyanın dış âleme yansıması için onları idrak eden bir gücün varlığı yolundan çözümlemeye çalışır. Burada idrakten amaç, zihne konulan bir güç değildir. Eşyanın zatlarından vücûdun kaldırılmasının akıl yolu ile anlaşılması bir dereceye kadar mümkündür. Mümkünlerin zatlarının kendilerine göre, vücûdları araştırılmaya ve incelenmeye muhtaç olup eşyanın araz ve vasıflarından bazılarının, eşyanın zatları ile

[44] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 88-90.
[45] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 91-92.

kaim olmayıp belirlenimlerine ayna teşkil eden hakikatle, yani hissi ve akli idrak edici ile var oldukları görülmektedir. Konuyu idrak teorisiyle değerlendirmek istersek sonsuz âlemin varlığının ortaya çıkabilmesi için sonsuz bir idrakin varlığı zorunludur, şeklinde kabul edilmesi gerekir. Kâinatın, idrak edici bir vücûda karşı tahakkuku mantıksal olarak zorunlu olur; kâinatı bizim bildiğimiz ve bilmediğimiz cevher ve arazlarla kuşatan ve idrak eden ancak O'nun ilahı zâtıdır. O halde kâinatın molekülünde, atomlarında, maddesinde ve kuvvetindeki tahakkuk ve taayyünün onun kuşatma ve idrakine karşı olması gerekir. Bunların hiçbiri zâtı ile kaim ve Hak'dan bağımsız değildir. Makul olsun, mahsus olsun, tahakkuk eden bir mevcuda, vücûd fikrini izafe eden Allah'tır. Oysa materyalizm vücûd'u maddeden ibaret kabul edip maddenin mahiyeti hakkında ileri sürülen düşünce ya bir şeyi kendi nefsiyle tanımlanmaktan ibaret kılıyor ya da bir takım safsata boş sözlere yol açıyor ki muhakeme edildiği zaman, bu boş sözlerin tümünün yanlış olduğu ortaya çıkıyor.[46] Düşünürümüzün materyalizm hakkındaki görüşleri şu şekildedir: Materyalizmde madde, metafizik alanından uzak, hakikate daha kestirme, daha kolay bir yoldan götürecek ve maddeyi kadim bir aslın vücûdu olarak kabul edilir. Kadim olan bu madde bizdeki duyuların toplamı yahut bazısı ile duyu ile tecrübe edilebilen, çeşitli vasıflar ve arazları kabul eden bir cevher olup bu cevher, bir ise ondan tabiatları farklı diğer birtakım cevherlerin çıkışı mümkün değildir. Bir değil de çok sayıda cevherler ise, o cevherlerin, basit cisimlerin kendileri olması zorunludur. Bununla birlikte, materyalistler, sadece bir madde değil, çok sayıda madde kabul eder ve hiçbir gaye takip etmeksizin tesadüfün sevki ile aralarında meydana gelen uyuşmadan, mevcud sınıflarının oluşumuna inanırlar. Yani üzerlerinden yokluk ve yaratma geçmeyen bu basit cevherler, tabiat tarafından daha doğrusu kendiliklerinden sonsuz bir zarfın, soyut boyutun içine rastgele dökülmüşler ve kendilerinin ayrılması mümkün olmayan vasfa sahip hareketleriyle, bitişik hareket etmişler, hareket ettikleri sırada, aralarında tabii, kimyevi bir takım uyuşmalar olmuş ve bu uyuşmalar sonucunda da çeşitli cisimler meydana gelmiş, madde, hareket, unsurlar, birbiriyle karıştığı sırada amaçsal illetleri asla hatırına getirmemiş; amaçsal illetler fikrini, bu fikir de âlemde bir düzen ile o düzenin yaratıcısı olan yönetici, idrak edici bir kuvvete inanmayı doğurmuş. Burada da görüldüğü materya-

[46] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 95-100.

lizmde alemin varoluşu tamamen bir tesadüftür yani varlıklar arasındaki zorunluluk sadece tesadüfün yönetmesiyle meydana gelmiş. Bu tekâmül böylece devam edecek, kâinat düzeni de bir gayeye doğru çekilip gidecek şeklinde inanmaktadırlar.[47]

Ferit Kam, maddenin ve maddi varlıkların varlığını kabul etmekle birlikte maddeci(materyalist) değildir hatta maddeciliğe karşıdır. Bundan dolayı materyalizmin madde âleminin ötesini, yani metafiziği pozitivist tesirlerle inkâr edenleri eleştirir, insan düşüncesinin metafizik alemle ilgisi bulunduğunu düşünür. Metafizik yoktur tarzındaki bir anlaşın bile metafiziğin kanunlarından olduğunu, metafiziğin inkâr edilmeyeceğini iddia eder. Ayrıca âlemde bir bütünlük, bir vahdet, bir gizli intizam, ahenk bulunduğunu, Allah'ın yarattığı evrende ve yaratılışta bir noksanlık bulunmadığını, noksanlık görenlerin mükemmelliği kendi başına bulamayacağı, bir şeyin kemalinde görülen kemal ile ancak anlaşılabileceğini ileri sürer. Bu açıdan maddi varlıkların mevcudiyetinin çeşitli unsurlara dayanması gibi; insan düşüncesinin silsile halinde uzaması da peygamberlerin şeriatlerine dayanır. Çünkü O'na göre insanların maddi- manevi sahip oldukları her şeyin, dinî telkinin eseri olan esasların asırlara göre değiştirilip, yorumlanmasından ibarettir.[48]

SONUÇ

Sonuç olarak düşünürümüz Batıdaki pozitivizm materyalizm ve ateizm gibi akımların gerek düşünsel hayatta gerekse sosyal hayatta hâkimiyet arayışı içerisinde olduğu bir dönemde yaşamıştır. Batıdaki bu fikri buhranın Müslümanları da etkilemiştir. Bunun en önemli yansımalarından biri Batıya gönderilen kimi düşünürlerimizin ateist, pozitivist, materyalist olarak döndüğü görülmektedir. Batıdaki felsefi ve ictimai akımlardan etkilenen bu düşünürlerimiz çıkardıkları dergi ve gazetelerde Türk-İslam kültürüne ve anlayışına uzak olan anlayışlarının propagandasını yapma gayreti gütmüşlerdir ve zaman zaman da başarılı olmuşlardır. Bunun karşısında ise gelenekçi ve muhafazakâr kimi düşünürler ise bu tehdidi bertaraf etmek için mücadele etmişlerdir. İşte bu mücadele edenlerden biri de Osmanlının son dönem, Cumhuriyetin ilk yıllarının dikkat çekici entelektüellerinden Ferit Kam'dır. Bir yönüyle İslamcı bir entelektüel olan Ferit Kam yazdığı kitap ve makalelerle müsbet anlamda ses getirmiştir. "Vahdet-i vücûd" adlı eseri bir anlamda Batı tehdidine karşı entelektüel

[47] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 101-103.
[48] Kam, *Vahdet-i Vucud*, 77-78

anlamda yazılmış bir eserdir. "Vahdet-i vücûd" hakkında fikirlerini incelediğimiz bu çalışmamızda bir felsefî ve Hint Dinleri tandanslı anlayış olan panteizm ile İslam tasavvuf kültürü tandanslı "Vahdet-i vücûd"un farklı olduğunu iddia etmektedir. Panteizmdeki dine uymayan birtakım durumlar hakkında bilgi verdikten sonra "Vahdet-i vücûd"u bir yönüyle akli delillerle ispatlamaya çalışırken bir diğer yönüyle de tasavvufi bağlamda keşf, sezgi ilham gibi bilgi edinme yollarıyla da ifade etmeye çalışmaktadır. "Vahdet-i vücûd"'u kelami bağlamda vücûd ile ilgili bir takım yapılan tanımlamaları irdelemekte ve tasavvufi anlamda vücûd kavramına yüklenen anlamları incelemektedir. Vücûd kavramına ontolojik bir anlamla birlikte epistemik yönüne de dikkat çekmektedir. Panteizme yöneltilen materyalizme veya ateizme kayması hatta bir yönüyle deizme yol açmasının "Vahdet-i vücûd" için söz konusu olmadığını benimsemektedir. Kimi eleştirmenlerin "Vahdet-i vücûd"u benimseyenlerin ezeli olan Allah ile hudus olan âlem arasındaki bağın kurulamaması, ezeli iradeye bir anlamda mecburiyet atfedilmesi, kimi mutasavvıfların bir takım söylemlerinin bir anlamda kendilerini tanrılaştıracak bir yöne sürüklenmesi, mebde ve mead akidesinin muğlâklaşması gibi problemlere kimi zaman mantıksal kimi zaman nassi deliller getirerek cevap vermeye çalışmıştır. "Vahdet-i vücûd"un panteizmden farklı olduğu en başta felsefî bir akım değil dinî bir anlayış olduğunu iddia etmektedir. "Vahdet-i vücûd"'a yönelik eleştirilere cevap verirken kimi zaman akli deliller getirmekle birlikte tasavvufi argümanlar da kullanmaktadır. İnsanın her şeyi aklıyla bilemeyeceğini keşf, sezgi, ilham gibi bilgi edinme yollarının da olduğun kabul eden düşünürümüz "Vahdet-i vücûd"'un anlaşılmasında dinî tecrübenin önemli bir rol oynadığını iddia etmektedir. Bir anlamda "Vahdet-i vücûd" nous panteizm ise logosla ilintilenebilir. Bununla birlikte zaman zaman anolojiler yaparak muhataplarını ikna etmeye çalışmaktadır. Kimi zaman tasavvufi eğilimler de gösteren düşünürümüz, "Vahdet-i vücûd" için de tasavvufi yönünü ön plana çıkartmaktadır. Ancak kimi mutasavvıfların "Vahdet-i vücûd"u benimsememesinin çok da dikkate alınmaması gerektiğini de ifade etmektedir. Bazen mantıksal perspektifle hareket ederken bazen de apolojik bir yaklaşımla dindar kimliği ile duygusal bir şekilde davranmaktadır. Ayrıca "Vahdet-i vücûd" ile ilintilenen düalizm, ateizm, sudurculuk ve materyalizm arasında bir ilginin olmadığını bu akımların zaman zaman panteizm ile ilintilenebileceğini iddia etmektedir.

KAYNAKÇA

Afîfî, Ebü'l-Alâ. *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*. trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Afîfî, Ebü'l-Alâ. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi.* trc. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi, 1975.

Arıcan, Musa Kazım. *Din Felsefesi El Kitabı.* Ankara*:* Grafiker Yayınları, 2014.

Ateş, Mustafa. "Baha Tevfik'in Tanrı Problemine Yaklaşımı". *ÇÜİF Dergisi*, 17/2, Adana (2017), 259 – 280.

Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Selçuk Yayınları, 1994.

Bolay, Süleyman Hayri. "Çankırı'dan Felsefeye Ferit KAM, Hayatı Eserleri ve Başlıca Fikirleri". *Çankırı Araştırmaları Dergisi* 2/2 Çankırı (2007): 163-172.

Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42:431-35, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Erdem, Hüsamettin. *Bazı Felsefe Meseleleri*. Konya: Hüner Yayınları, 2009.

Erdem, Hüsamettin. *Bir Tanrı Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve "Vahdet-i vücûd" Karşılaştırması.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınevi, 1990.

Kam, Ferit. *"Vahdet-i Vücûd"*. haz. Ethem Cebecioğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.

Konevî, Sadreddin. Tasavvuf Metafiziği: Miftah'ul Gayb. trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı Yayınları, 2010.

İbnü'l-Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012.

İbni Sina. *Kitâbü'ş-Şifâ: Metafizik*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.

İsmail Fennî. *Lûgatçe-i Felsefe.* trc. Recep Alpyağıl. Konya: Çizgi Kitabevi, 2012.

Spinoza. *Etik*. Çev, Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2013.

Uludağ, Süleyman. "Ferit KAM ve "Vahdet-i Vücûd" Adlı Eseri". *Tasavvuf (İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi)* 2/23,(2009): 25-325.

Ülken, Hilmi Ziya. *Etika.* İstanbul: Ülken Yayınevi, 1965.

Tanrıverdi, Hasan. "Vahdet-i Vücûd" ve Panteizm Karşılaştırması". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 15/40 (2012): 65-89.