

FERİD KÂM VE VAHDET-İ VÜCÛD ADLI ESERİ

Süleyman ULUDAĞ*

Özet

Ferid Kâm ve Vahdet-i Vücûd Adlı Eseri

Bu çalışmada Ferid Kâm'ın *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinin tanıtımı yapılarak akademik çevrenin dikkatine arz edilmektedir. Ferid Kam'ın bu kitabı Cumhuriyet döneminde vahdet-i vücud hakkında yazılan ilk eserlerden biridir. Ferid Kâm'ın vahdet-i vücûd kavramını nasıl tahlil edip yorumladığı ve panteizmle mukayese edilerek nasıl açıklandığı üzerinde durulmaktadır. Çünkü Ferid Kâm bir taraftan panteizmin mahiyeti, esasları, çeşitleri, ve tarihi gelişim sürecini ele alırken, diğer taraftan tasavvuf erbabının ortaya koyduğu vahdet-i vücudu müslüman düşünürlerin nasıl algıladıklarını açıklamaktadır.

Anahtar kelimeler: Ferid Kam, vahdet-i vücud, panteizm, varlık.

Abstract

Ferid Kâm and His Work *Wahdat al-Wujûd*

In this study we introduce Ferid Kâm's work, entitled *Wahdat al-Wujûd*, to the attention of academic circles. We concentrate on the way how Ferid Kâm analyzes the concept of *wahdat al-wujûd* and compares it with philosophical and mystical pantheism. While on the one hand Kâm elaborates on the essence, principles, varieties, and historical development of pantheism, on the other hand he focuses on the Sufi concept of *wahdat al-wujûd* and how the Sufi authoritative figures perceive and formulate this subtle notion.

Key words: Ferid Kam, wahdat al-wucud, pantheism, being.

Ferid Kâm'ın vahdet-i vücûd isimli eseri 20. yüzyıl başında bu konuda yazılan birkaç eserden biridir.¹ 171 sayfalık kitabın başında müellifinin "Darülfünûn-i Osmânî Edebiyat Muallimlerinden Ferid" ifadesi yazılıdır. Daha sonra şu ifade gelir: "Sebîlü'r-Reşad Cerîde-i İslamiyesi ile mâkâlât

* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi

1 Bu konuda Türkçe yazılan ve eski harflerle yayımlanan diğer iki önemli eser: İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vüc'ud ve Muhyiddin Arabî*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1328, (haz.: Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul 1999); Mehmed Ali Aynî, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim*, Evkâf-ı İslamiye Matbaası, İstanbul 1339.

suretinde neşrolunduktan sonra ayrıca bir kitap şeklinde tab' olunmuştur." (Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1331/1912). Eser bölümlere ve alt bölümlere ayrılmış değildir. Eserin 56. sayfasında şu ifade var:

"Buraya kadar Fransızca bir eserden hulâsaten naklettiğimiz sözlere burada nihayet vereceğiz... (s. 56)."

Merhum Ömer Ferid Kâm Bey konuyla ilgili bilgileri Fransızca bir kiptan özet olarak aktarıyor ama kaynağın adını ve yazarının ismini vermiyor. Aynı husus eserin diğer yerlerinde de zaman zaman tekrarlanıyor. Eserin 56. sayfaya kadar olan kısmı zaten eski Yunan'da, Hıristiyanlık'ta ve Hindistan'da görülen panteist ve monist görüşlere, inançlara ve filozoflara ayrılmıştır.

"Bu eserin Sebeb-i Tahrîrî" başlığı altında yazarın Sırât-ı Mustakîm'de yayımladığı "Musahabât" başlıklı makalelerini Rusya'da yayıncılık yapan bir zatın okuduğunu, o makalelerden birinde gördüğü vahdet-i vücûd ile ilgili fikirlerin dikkatini çektiğini, bu konuda daha fazla bilgi edinmek için kendisine mektup yazdığını ifade ediyor.

Bu zat: Vahdeti Vücûd ile filozofların panteizmi arasında bir fark yoksa birinin kıymeti diğerinden ziyade olmamak lazım gelir, diye düşünüyor.

Merhum Ferit Kâm: "Bu fikrin vehle-i ulâda her zihne tevârüdü zarurî olduğundan Fakir de sahib-i mektubu bu itikadında mazur gördüm", diyor.

Eserin yazılış sebebi o mektup sahibi. Yazılış maksadı ise şu: Vahdet-i vücûd hakkında düşünceyi derinleştirmekten ziyade, bunu benimseyen ümmetin büyüklerinin fikirleri ile filozofların fikirleri arasındaki şekil benzerliğinden dolayı sapılan tereddüt vadisinin tehlikeli bir çıkmaz bir sarmal olduğunu, o vâdiyi "kral yolu (şâh-râh)" sananların şarabı serâb ile karıştırır bir durumda olduklarını anlatmaktadır (s. 59)

Şimdi eserin bölümlerine geçebiliriz.

1. Panteizmin Mahiyeti
2. Panteizmin Esası,
3. Çeşitleri,
4. Çeşitli Safahalarının Bir Gelişim Kanununa Tabii Olup Olmadığı,
5. Panteizm Hakkında Tarihi Bilgiler.
6. Hindistan da,
7. Yunanistan da,
8. İskenderiye Okulunda,
9. Avrupa'da Panteizim, Panteizmin Eleştirisi ve Reddi (ss. 46-56).

Buraya kadar olan kısım Fransızca bir kaynaktan özet olarak aktarılmıştır.

1. Panteistler ve Vahdeti Vücudu benimseyen mutasavvıflar (ss. 60-66).
2. Panteizme karşı ileri sürülen itirazlar (ss. 66-74).
3. Tasavvufun tarifi (ss. 75-79).
4. Vahdet-i Vücûd nedir? (ss. 80-82).
5. Vücûd kavramı (ss. 83-93).
6. Vahdet-i Vücudu benimseyenlerin vücûd terimine verdikleri mana (ss.93-98).
7. Mesnevi şârihi Abdullah Efendinin Vücûd-varlık hakkında ki düşünceleri (ss. 98-103).
8. İmam-ı Gazalinin fikri ve Gelenbevî merhumun bu konudaki açıklamaları (ss. 103-107).
9. Mezâhir Mazharlar Mezhebi (ss. 108-113).
10. Safiyye-i Kirâmın A'yân-ı sâbite (Arketipler) hakkındaki fikirleri (ss. 114-120).
11. Mümkün zatların varlıklarının olmaması (ss. 121-142).
12. Cevherler ve Arazlar (ss. 143-147).
13. Zaman ve Mekan (ss. 143-153).
14. Ezeliyet-Ebediyet (ss. 154-158).
15. Cevherler ve arazlar bahsinin devamı (ss. 158-163).
16. Hazret-i Şeyh-i Ekber'in dış âlem hakkındaki fikri (ss. 164-168).
17. Fenomenizm: Şe'niye felsefe ekolü (ss. 169-171).

Merhum Ö. F. Kâm'ın bir Fransızca kaynaktan aktardığı bilgiler bütün felsefe tarihlerinde, ansiklopedilerinde ve felsefe sözlüklerinde bulunabilecek genel bilgilerdir. Güzel, anlaşılır ve akıcı bir ifade ile özetlenmiş olması önemlidir.

Kitabın ilk bölümü panteizmin mâhiyeti, panteizmin esası başlıklarını taşımaktadır. Panteizm pan/tüm, theos/tanrı kelimelerinden oluşur ve tüm tanrıçılık anlamına gelir.

Fransızca sözlükteki tarif şudur: Her şeyin, yaratıcısının zatından bir parça olduğuna veya Allahın bütün evrenin ruhu mesabesinde bulunduğu inanmaktan ibaret olan sufiye yolunun fikir ve mesleği, işrakî hikmet, mutlak birlik (s. 4). Diğer bir tarif: Cenab-ı Hak ile çeşitli yaratıkların tümüne mutlak varlığın birbirinden ayrılmaz iki farklı şekli olarak bakan dinî, felsefî mesleğe panteizm denir (s. 4). Panteizme daha ziyade "Vücûdiye" (Varlıkçılık) denilmektedir.

Yukarıda verilen iki tarif hakiki tarif olmayıp isim tariftir. Bu konuda bir fikir vermeye yarar. Ancak birinci tarifteki “sufiye yolu” deyiminden maksat mistiklerin tutukları yoldur.

Pan-theos deyimi panteizmin bütün çeşitlerinde geçtiğine göre bu fikir ve inanç sisteminde tanrı merkezdir. Pan\tüm denilen evren ve ondaki herşey ise tanrının açılımları, çeşitli görünüşleri ve parçalarıdır.

Panteizm aslında semavi dinlerde mevcut olan bir fikir ve inanç değildir. Tamamı ile felsefi bir teori ve düşünce olup tanrı fikri ile sıkı bir şekilde bağlantılıdır, hatta tanrı bu ekolün merkezidir. Bu özelliği ile bu ekol hem mistikleri hem de teologları ilgilendirmiştir. Ancak burada söz konusu edilen tanrı semavi dinlerin Allah'ı olmayıp filozofların akli çıkarım ve soyutlamalarla ulaştıkları, fikirlerine göre şekillendirdikleri ve nitelikler attedikleri filozofik ve metafizik mahiyette bir tanrıdır. Semavi din mensuplarının panteizme olumlu bakmamaları, çoğu zaman da buna karşı çıkmaları bundan kaynaklanmaktadır.

Eski Hint dinlerinde, eski çağ yunan felsefesinde, İskenderiye okulunda, orta çağ ve yeni çağ batı felsefesinde panteizmi esas alan felsefi sistemlere rastlanmaktadır. Eski çağ Yunan filozoflarından Ksenophanes, Herakleitos, Anaksagoras, Zenon, Platon, Yeni Plâtonculukta monist ve panteist unsurlar bulunduğu gibi orta çağ ve Rönesans döneminde de Johannes Scotus, Erih Gena Eckard, N. V. Cusa ve Bruno, J. Böhme gibi panteistlere de rastlanmaktadır. Felsefi mahiyette olan panteizmin bazı şekillerinde dini ve mistik unsurlara rastlanmaktadır.

Bazılarına göre “panteizmin esası sonsuzun sonluda, tanrının tabiatıta içrek (mündemiç, immanent) olarak bulunmasından ibarettir. Diğer bazıları da bu cümleyi ters çevirerek panteizm, sonlunun sonsuzda, tabiatın tanrıya yok olmasından ibarettir” diyorlar (s. 5). Panteizmin sayısız türleri vardır (s. 15). Stoacıların, yeni Plâtoncuların, Spinoza'nın, Hegel'in panteizmi bunların en fazla tanınmış olanlarıdır.

Panteizmin bazı şekilleri:

1. Panpsişizm: Bir bütün olarak tabiatı bilinçli (zî-Şuur) sayar. Evreni canlı sayan Hilozoizm'den farklıdır.
2. Akozmik panteizm: Evreni gerçekliği olamayan bir görünüşten ibaret sayar.
3. Rasyonel veya Sudurcu (Emanationist) Panteizm: Yeni Plâtonculuk-

ta olduğu gibi evreni Bir-in açılımları olarak görür

4. Hinduizmde ve Buda dininde de panteizmin çeşitli şekilleri görülür
5. Panenteizm: Tanrının evreni tümü ile değil bir bölümü ile içerdiğini kabul eder. K. C. F. Krause (ö.1829) Böyle bir panteizmi savunur. Buna panteizm de denir. Malbranche'nin felsefesi de bu adla anılır. O'nu göre Tanrı evrenin tümünü kapsayan ama evren tarafından tüketilmeyen bir cevherdir.
6. Mistik Panteizm: Mistisizmin temel unsurlarından bazılarını içerir. Panteizm Tanrı-Evren, Tanrı-Tabiat özdeşliğini esas alır. Bununda iki şekli vardır. Tanrı hakikat tabiat onun bir açılımı ve görüntüsüdür. Ya da tam tersine evren hakikattir. Tanrı mevcut olan şeylerin tümü ve toplamıdır. Bunlardan birincisine.
7. Naturalist Panteizm (Vücudiye-i Tabiiye), ikincisine; h-Materyalist Panteizm (Vücudiye-i Maddiye) denir.

Panteizm bazen idealizmle, rasyonalizmle, bazen naturalizmle, bazen materyalizmle, bazen mistisizmle, bazen dinle ilişkilendirilir. Bu kadar türleri bulunan Felsefi bir ekolü, hepsini kapsayacak bir tarifile ifade etmek zordur. Bunların dine ve tasavvufa, özellikle Vahdet-i Vücûda yakınlıkları ve uzaklıkları da birbirinden farklıdır. Felsefe kökenli panteizmler arasında bile büyük farklar varken bazı panteistler; "Tanrı heptir", diğer bazıları; "Tanrı hiçtir" (görüntüden ibarettir) derken vahdet-i vücûdun onların hepsinden farklı olacağı bununla beraber onlarla ortak noktaları da bulunacağı tabiidir. Bunun en önemli sebebi bazı mutasavvıfların benimsedikleri dini ve tasavvufi hayatlarına esas aldıkları vahdet-i vücûd inancında tanrı/ilah-alem değil, "Allah-Alem" ilişkisinin esas alınmış olmasıdır. Burada ilahtan maksat filozofların anladıkları tanrı anlayışı iken, Allah'tan maksat semavi dinlerdeki ilim, irade sahibi yaratıcı vâcib'ul vücûddur. Bununla beraber İslam toplumlarında görülen bazı tasavvufî hareketlerin tabiatçı veya maddeci panteizme eğilim gösterdiklerini de dikkate almak gerekir. Vahdet-i mutlaka (monizm) ekolü böyledir.

Genellikle vahdet-i vücûddan bahseden Müslüman düşünürler ve mutasavvıfların bütün çeşitleri ile panteizme, "vücûdiye" adını verip reddettiklerini de dikkate almak lazımdır.

Panteizme Yöneltilen Eleştiriler

Panteizm semavî dinlerin temelini oluşturan yaratıcı ile yaratılan arasındaki

ayrımı ortadan kaldırır. Söz konusu dinlerde yaratan ile yaratılan ayrı ayrı varlıklara sahiptirler. İki varlık arasında herhangi bir benzerlik de yoktur. İki varlık arasındaki münasabet yaratılanın (evrenin) yaratıcının eseri ve mahlûku olması, O'na muhtaç bulunması, O olmadan var olamaması ve var olduktan sonra da O'nsuz varlığını muhafaza ve idame ettirememesidir. Halbuki yaratan hiçbir şekilde yaratılana muhtaç değildir. Burada bir çeşit düalizm/senevilik sözkonusudur. Bu düalizm monizmle de bağdaşmaz.

Panteizm tanrı ile evreni birbirinden ayırt eden ve farklı kılan sınırları ya tamamen yok eder veya aşındırır, silik ve farkedilmez hale getirir. Aşkın/müteâl tanrı yerine tamamiyle içkin/mündemiç tanrı ikame eder. Bu da zaman zaman tanrıyı evren ve tabiatla özdeşleştirmeye sebep olur. Sonuçta ilhada yol açar.

Panteizm gerek tanrının irade özgürlüğünü (Fâil-i Muhtâr oluşunu), gerek bireylerin iradelerini ortadan kaldırarak katı bir cebirciliğe yol açar. Bu da ibâdet, ahlak ve hukuk hükümleri ile yükümlü ve sorumlu olan insanı sorumsuz hale getirir, ibahiyeciliğe sebep olur.

ABD'li düşünür Hart Shorne, Charles (ö.1897) dualist bir tanrı kavramı çerçevesinde söz konusu problemlere çözüm getirmeye çalıştı. Onun bu konudaki düşünceleri Allah'ı zıtların birleştiği bir zat(mecmuau'l-ezdâd) (bkz.Kaşâni, Isttılâhatu's-sufiyye) olarak gören İbn-i Arabinin fikirlerini andırmaktadır. İsmail Fenni panteizme karşı öne sürülen tenkit ve itirazları 9 madde topluyor ve bunların cevaplarını da kaydediyor.² İsmail Fenni bu eserinde ayrıca Ali Kâri, Aladdin Buhari ve İbn Teymiye tarafından vahdet-i vücûda yöneltilen itiraz ve tenkitleri cevaplandırıyor.

F.Kâm vahdet-i vücûd ile ilgili olarak ileri sürülen düşünce ve delillerin kesin olmadığı yani iknaî-hatabe türünden olduğunun farkındadır. Zaten bu delillerin matematik bir kesinliğe sahip olmadığını belirtmektedir. Ona göre manevi hakikatları matematik bir kesinlikle ispatlamak esasen mümkün de değildir. Allah Teala'nın varlığı ile ilgili deliller ateistlerin varlığını ortadan kaldırmaz. Ama bu durum bu delillere değersiz ve yok hükmünde saymamızı gerektirmez.

Ârifler derler ki: Bir kimsenin vahdet-i vücûd hakkındaki görüşü istidadı kadardır, biri bakar, sadece kabuğu görür, diğeri kabukla birlikte içindeki özü de görür, âşıklar ise sadece özü görür (s. 61). Vahdet-i vücûd ile ilgili görüşler pek çoktur, çünkü istidatlar çoktur, bu konudaki görüşlerin farklı olması da gayet tabiidir. Sadece kabuğu görenler hayvan, kabukla

2 bk. *Vahdet-i vücûd Muhyiddin Arabi*, İstanbul 1328. Ss. 70-82.

birlikte özü (kışır-lübb) de görenler insan mertebesindedir. Daha ileri gidip yalnız özü görenler rabbanidirler, demek de mümkündür.

F.Kâm, “vahdet-i vücûda kâil olan sofiye”, deyimini kullanır. Bu deyim bu görüşte olmayan sufilerin de mevcut olduğunu ve bunun dikkate alınması gerektiğini gösterir.

Vahdet-i vücûd hakikate vâkıf sufilerin özel irfan yoludur, diyen F.Kâm hakiki tevhide ulaşmak için mutasavvıfların bu mertebeye yükselmeyi zorunlu şart saydıklarını ifade eder.

Vahdet-i vücûd hakkında ya akla ve fikre, veya zevke ve müşahedeye dayanarak konuşulur. Birinci yol bütün fikir adamlarına açıktır İkinci yol ise usulüne göre bu mertebeleri aşan ve feyze mazhar olma mutluluğuna erenlere özgüdür. Aşktan ve aşkın hallerinden herkes bahsedebilir. Ancak aşkın lezzetini ancak âşıklar bilir. Mevlana, aşk nedir sorusunu sorana; “çû bemen şevî bi-dânî, benim gibi (âşık) olunca bilirsin” demişti (s. 63).

Demek ki vahdeti vücûd teorik olarak veya hem teorik hem de pratik olarak, yani tadılarak, yaşayarak öğrenilir. Asıl olan onu tadararak öğrenmektir. İki biliş arasındaki fark bir şehri plan zerinde görmekle içerisinde yaşayarak görmek ve tanımak arasındaki fark gibidir.

Panteizm ve vahdet-i vücûd arasından şekil bakımından benzerliğe bakıp aralarındaki manevi farkı dikkatimizden kaçırmamalıyız. Bu fark iman ile ilhâd arasındaki farkın aynısıdır (s. 64).

Bazı noktalarda bir mümin ile mülhid aynı görüşte olabilir hatta müminden daha fazla hikmet hakkında bilgisi olan mülhidler vardır. Böyle olmasaydı “müşrikler tarafından bile söylenmiş olsa hikmeti kabul ediniz” denilir miydi?

Sufilerin vahdet-i vücûd hakkındaki kanaatleri panteizmin aynısı ise çeşit çeşit ibadetlere, taatlara, amellere ve çilelere ne lüzum var? Panteistlerin eserleri okununca maksat hasıl olur, şeklindeki iddia teorik alanla ilgili olarak doğru olabilirse de zevk ve müşahade itibarı ile asla doğru olamaz. Vahdet-i vücûdda asıl olan amel, taat, ve ibadetle ulaşılan hal ve zevktir.

Vahdet-i vücûd tek bir varlık esasına dayandığında Hâlik ile mahlûku, ma'bûd ile abidi, Rab ile kulu birbirinden ayıran ince çizgiyi tesbit etmek bazı hallerde mümkün olmamakta ya da çok zor ve yanlış olarak mümkün olmaktadır. Varlık bir tek o ise, o da yüce Allah ise, kulun hakiki bir varlığı yok ise kim kime ibadet ve kulluk etmektedir? gibi sorular sık sık sorulmaktadır. Bu yönü ile vahdet-i vücûd oldukça kaygan bir zemindir. Bu zeminde ayakta durabilenlerin sayısı fazla değildir, çoğunun ayağı kayar ya ibâhe

veya ittihât-hulûl çukuruna yuvarlanıp gider. Vahdeti vücudu savunanların hepsi bu noktaya dikkat çekerler. F.Kâm bu konuda diyor ki: Gerek fikir ve nazar gerek zevk ve şuhûd mevhibelerinden nasibi olmayan bir takım cahillerin vahdet-i vücûddan dem vurmaları, ondan bundan işittikleri yahut hiçbir şekilde manasını anlamadan okudukları kitaplarda ki sözleri senet ve delil sayarak saçma sapan, ipe sapa gelmez laflar etmeye cürret etmeleri, bu suretle kısa günde yüz kere iman ve islam dairesinin dışına çıkmaları akla mantığa sığacak bir şey değildir. Bu yol ya hikmet yoludur veya zühd ve takvâ yoludur. Eğer bu yol hikmet yolu ise onu anlayarak okumak ve incelemek gerekir. Şayet bu yol takvâ ve zühd yolu ise mücahed, ibadet ve amel bu yolun olmazsa olmazıdır, bu iki yolun dışındaki yol cahillerin yoludur (s. 66).

Vahdet-i vücûdta bahsedip ibadet, zühd ve takvâyı ihmal edenler veya hafife alanlar veyahut gereksiz görüp terkedenler ya cahildirler veya istismarcıdırlar, bununla beraber bu kişiler, mutasavvıf geçinerek çıkarları peşinde koşar ve masum insanları aldatırlar.

Vahdet-i vücûd kaygan bir zemin (mezleke) olduğundan her mümine göre değildir. Bu yola ya hiç girilmemeli veya ehliyet ve liyakat sahibi bir rehberin gözetim ve denetiminde girilmelidir. Genel olarak tasavvuf için doğru olan bu hüküm özel olarak vahdet-i vücûd için çok daha doğrudur. Çünkü vahdet-i vücûd tasavvufun en dakik ve en hassas özel bir alanıdır. Bu alana girmeden de tasavvufi hayat yaşanabilir.

Ferid Kâm tasavvufun konusunu kelimelerin konusu gibi tesbit eden bir ifade aktarır (s. 77). Bu ifade tasavvufu vahdet-i vücûda göre tarif etme esasına dayanır. Ancak kelamı dedikodudan ibaret görürken tasavvufu hâl olarak tanımlayan farsça bir beyit naklettikten sonra tasavvuf gibi kelamın lüzumlu olduğunu belirtir (s. 78).

Yazar, İslam tasavvufunun; "Akli bir yana bırakarak sadece his ve vicdana tâbi olanların tutmuş oldukları özel bir yıldır." şeklinde tarif edilen Garp tasavvufuna (mistisizmine) kıyas olunamaz", diyor ve islam tasavvufunun akla muhalif olmadığını, bir hikmet ve irfan mesleği olduğunu vurguluyor (s. 78).

Daha sonra Azizuddin Nesefî'nin zübdetü'l – hakâik isimli eserinden alıntılacağı bir pasajla esas konuya giriyor. Varlık kavramı hakkında teorik ve spekülâtif bir takım felsefi bilgiler veren F.Kâm sözü, vahdet-i vücûd ehlinin vücûd-varlık deyimine verdikleri manaya getiriyor (s. 93).

F.Kâm, vahdet-i vücûd nedir sorusuna Aziz Nesefî'nin zübdetü'l –

hakâik'inden alıntıladığı bir parça ile cevap vermeye çalışıyor. Vahdet ehli “vücûd birdir, birden fazla değildir. Bu da Allah'ın vücududur.” derler. Vahdet ehlinde diğer bir taife “Evet vücûd birdir ama bunun bir zâhiri bâtini var” der. Söz konusu vücudun batını bir nurdur. Bu nur Âlemin canıdır, bütün âlem bu nurla doldur, bu nur sonsuz ve sınırsızdır, ucu bucağı olmayan bir ummandır. Bu nur her ne kadar bir tek ise de varlıkların bütün tür ve fertleri bu nurun mazharlarıdır, yani zûhur ve sudur ettikleri yerlerdir, bunlardan her biri o nurun kendini gösterdiği ve açığa çıktığı bir penceredir. Bu nurun sıfatları o pencerelerden ışıltılar halinde çıkarlar, mezhâr \ mazharlar işte o nurun zâhîridir. Bu nur kendi kemalini, isimlerini ve sıfatlarını söz konusu mazharlarda gördüğünden onlara âşıktır. Tıpkı insandaki nurun, onun dışı vurumlarına araç olması sebebiyle bedenine ve organlarına âşık olması gibi “kendini bilen Rabbinı bilir”, denmesinin sebebi budur. Bu görüşe göre nur birdir, ama mazharlar/mecâli denilen yokluk aynalarında çeşitli şekillerde görüntüleri ve ışıltıları ortaya çıkar. Nur aslında birdir ama yansımaları ve pırıltıları sonsuz ve sınırsızdır.

F. Kâm'ın Azîzüddîn Nesefî'den özetleyerek aktardığı varlığın tekliği meselesi budur ve bu görüş son dönem mutasavvıfları tarafından da defalarca tekrar edilmiştir. F. Kâm bundan sonra vücûd kavramına ilişkin insandaki bilginin zorunlu mu yoksa kesbî mi, apaçık \bedihi mi yoksa nazari mi, zatın aynısı mı gayrısı mı tartışmasına giriyor. Mesnevi şarihi Abdullah efendi ile Gelenbevi'nin vücûd meselesiyle ilgili fikirlerini anlatıyor.

F.Kâm, vahdet-i vücûd ehli “vahdet ehli, vücûd Allah'dan ibarettir” diyorlar, bundan maksatları aklî/zihnî ve hissi ne varsa hepsi “Allah tır” demek istemiyorlar. Oysa pek çok kimse onların söz konusu ifadede böyle ters bir mana çıkarıyor, diyor ve ekliyor: Vahdet ehline göre bu ifadede maksat şudur diyor; vücûd sözü ile kastedilen mevcut olan herşeyin kendisinden çıktığı ve kendisi ile var olan hakikattir. Varlık birdir, bölünmez parçalara ayrılmaz. Vücudun hükmü var olan her şey üzerinde geçerli ve etkilidir. Evrende ne varsa O'na tabidir, O'nun sayesinde varlığını korumakta ve sürdürmektedir. Vücûdta maksat ulûhiyettir.

Vücûd kelimesinin hakkın sıfatı olarak kullanılması hakiki değil mecazidir, itibaridir (ss. 94-95).

Erbab-ı Keşf ve iyân, ashâbı zevk ve vicdân katında vücûd-ı Hak ayn-ı Zât-ı Haktır ve Haktan gayrı hakiki bir mevcut yoktur. Diğer nesanelerin varlıkları ise itibarî ve izafidir; hakikatte yokturlar, Hakk'a izafetle vardırılar. Kendi başlarına bağımsız varlıkları olmadığından, varlıklarını da Haktan

aldıklarından yok hükmündedirler. Eşya mahz-ı ademdir, Hak ayn-ı vücuddur (ss. 98-102).

Yukarıda da belirtildiği üzere eğer varlık bir tek ise, O'da Haktan ibaret ise Rab-kul, Hâlik-mahluk ikiliği ve bu temel üzerine kurulan mükellefiyet ve mes'uliyeti, emr ve nehiy (yasak), farz ve haram kavramlarını nasıl açıklamak icâb eder? Düalizmde mesele olmayan bu hususlar panteizmde daima temel bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Mutasavvıflar bu meseleyi "Beş âlem" "Beş Hazret"(Hazarât-ı Hamse) ve "merâtib-i vücûd" (varlığın külli mertebeleri) gibi formüllerle halletmektedirler. Önce onlar vücudu bir kabul etmekle beraber bunun biri Hak, diğeri halk(bâtın-zâhir) olmak üzere iki farklı yönü ve yüzü olduğunu ifade ediyorlar. F.Kâm beş alemleri şöyle sıralar.

1. Hazret-i Gayb-ı Mutlak,
2. Âlem-i Ervah-ı Ceberûtiyye,
3. Âlem-i misâl-i mutlak,
4. Âlem-i menam veya âlem-i misal-i mukayyet,
5. Âlem-i His ve Şehadet.

En yukarıda mutlak gayb, en aşağıda his, ikisi arasında mutlak misâl, mutlak misalle mutlak gayb arasında ruhlar âlemi, mutlak misalle his arasında rüya, uyku alemleri yer alır. Burada her bir âlem bir hazrettir. Hazret, tavır ve âlem aynı anlama geldiğinden buna "Etvâr-ı Hazarat-ı Hamse" de denir (s. 116)

Beş hazret, beş tavır, beş külli mertebe ve beş âlem tek bir varlığın beş farklı görünümü, açılımı yansıması ve çıkışı (Tecellisi, zuhur, suduru) şeklinde algılanır. Dolayısıyla bu mertebelerden her birinin diğerlerinden farklı bir niteliği ve bu niteliğe bağlı bir hükmü bulunur. İlk mertebede teklik(ahadiyet) varken ondan sonra çokluk (kesret) ortaya çıkar ve çokluk giderek artar. Teklik hakiki, ezeli ebedi, değişmez ve kalıcı iken çokluk itibarı, izafi, mecâzi, değişken ve fânidir, gelip geçicidir. Kalıcılık tekliğin, geçicilik çokluğun niteliği ve bu niteliğe bağlı hükmüdür. His ve şahadet (cisim ve unsurlar) âleminde bulunan insanların mahluk ve kul olmaları sorumluluğu ve yükümlülüğü beraberinde getirir . Bu da onların akıl, şuur ve ilâhî bir lâtife\cevher olan ruha sahip olmalarının tabii bir sonucudur. Daha aşağı mertebelerde bulunan hayvanlar ve canlılar alanına inilince akıl ve bilinç olmadığından yükümlülük ve sorumluluk ta olmaz.³

3 bk. İbn Arabî, *el-Futuhatu'l-Mekkiyye*, Kahire 1293, c.11, ss. 461-85.

ABD 'li düşünür Charles Hartshorne (ö.1897) de panteizmdeki karşıt ve çelişkili gibi durumları daha fazla argümanlarla buna benzer şekilde açıklamaktadır

Merhum Ferid Kâm Bey daha sonra mümkün varlıklar, cevher, araz, zaman, mekân, ezeliyet, ebediyet ve fenomenoloji gibi konularda teorik ve metafizik bilgiler vererek vahdet-i vücûd görüşünü delillendirmemeye gayret etmektedir. Şerh-i mutûn muallimi ve müderrisi olarak bilinen merhum Ömer Ferid Kâm'ın vahdet-i vücûd isimli eseri vahdet-i vücûd konusu ve bu görüşle bütünleşen tasavvuf şekli hakkında fikir sahibi olmak isteyenlerin yararlanacakları bir eser olma özelliğini hâla korumaktadır.⁴

4 Vahdet-i vücûd İslam tasavvufunun doğurduğu bir neticedir. Gelişen tasavvuf hareketinin bu noktaya varması kaçınılmazdır. IV./X ve V./XI. Asırda yaşamış sufilerde vahdet-i vücûd görüşünün tohumlarını görmek mümkündür. Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr gibi mutasavvıfları bir yana bıraksak bile Ebû Saîd Ebu'l-Hayr'da (ö.440/1048) "Heme ost" (Herşey odur) ifadesini görmekteyiz (bk. İbn Münevver, *Esrâru't-tevhîd*, s. 134, 300, 318). "Hüve'l-küll" (O küldür) deyimine Gazzâlî'de sıkça rastlanır (bk. *İhyâ*, Kahire 1939, I, 290, IV, 319; *Mişkâtü'l-envâr*, Kahire 1964, s. 60). İbn Arabî bu fikri daha açık ve daha yarıntılı olarak eserlerinde defalarca ifade etmişti. Eninde sonunda tasavvufun vahdet-i vücûd noktasına varacağı tabii idi. Bununla beraber her zaman kendilerini vahdet-i vücûd telakkisinin dışında tutan sufi zümreleri de olmuştu.

Bazılarına göre, ilim, irade ve kudret sahibi yaratıcı bir tanrı telakkisine teizm denir. Teizmin bazı durumlarda ve son tahlilde pan-teizme varması ve dönüşmesi doğaldır. Bu bakımdan İslam'daki Allah telakkisi vahdet-i vücûdun ortaya çıkmasına imkan verir. Bunun için gerekli olan uygun iklimi ve zemini oluşturur. Bu iklim ve zemin özellikle Eş'arî Kelam sisteminde mevcuttur. Vahdet-i vücûd ehlinin daima âyet ve hadislere dayanmaları, yaptıkları açıklama ve yorumlarda nasları delil olarak kullanmaları da bunu gösterir.

Özellikle Sühreverdî Halebî gibi İsrâkî filozof mutasavvıflarda ilâhiyyun (ilahiciler) deyimine rastlanır. Bu deyim "teistler" şeklinde anlamak mümkündür. İslam kaynaklarında ilâhiyyun'dan gösterilen zevâtın çoğu aynı zamanda vahdet-i vücûd ehlidir veya bunlara yakındır. Bu durum da İslam kaynakları itibarıyla Teizm ile pan-teizm arasındaki ilişkiyi ve yakınlığı göstermesi bakımından önemlidir.