

## KİTAP TANITIM VE DEĞERLENDİRMELERİ

Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücud Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, 123 s.

Hazırlayan: Hür Mahmut YÜCER \*

Vahdet-i Vücûd nazariyesine ilk rediyeler, İbn Teymiye, Aliyyü'l-Kârî, Taftazânî gibi selef uleması cenahından geldiği bilinmektedir. Selefler tenkitlerini daha çok kaynak kullanımı, yani konuya kaynaklık eden hadislerin sıhhati, yorumlama farklılığı dahası nasların yorumlanmaması gerektiğinden yola çıkarak geliştirirler. 19.yüzyıldan itibaren tasavvuf hakkında araştırma yapan batılıların tasavvufun menşeiini farklı kültür ve medeniyet havzalarında aramaları, muhtelif felsefî akımlara bağlamaları tenkitlerin özünü değiştirmiştir. Bu tenkitlerden biri de Vahdet-i Vücûd'un parteizmden kaynaklandığı iddiasıdır.

İddialara cevap mahiyetinde iki nazariyenin hangi yönlerden birbirine benzediği veya ayrıldığı üzerine yoğunlaşıldığı görülür. Farklılık konusunda ilk eser yazarlar İsmail Fenni Ertuğrul ve Ferid Kam'dır. Arap dünyasından ise Mısırlı Dr. Mustafa Mahmud'tur. Günümüz araştırmacılarından Hüsamettin Erdem de bu kervana katılmıştır. 1980'li yıllarda İbn Teymiyye külliyatı Türkçeye çevrilmiş, külliyatın ikinci cildinde bulunan vahdet-i vücûd eleştirisi, konu hakkında bilgisi ve öngörüsü bulunmayan okuyucuların zihinlerini karıştırmıştır. Bütün bunların üstüne Salih Akdemir *İslâmî Araştırmalar* dergisinde (Mayıs 1988, c. 2, sayı: 7) kaleme aldığı Afîf'nin *The Mistical Hpylosphy of Muhyiddin Arabî* adlı eseri hakkında yazdığı tenkid konunun açıklanmasını zorunlu hale getirmiştir. Ancak Erdem konuyu bir makale boyutunda ele almak isteyince sınırlandırmak zorunda kalmış, problemi

\* Doç. Dr., İSAM

sadece Tanrı-Alem münasebeti açısından ele almak durumunda kalmıştır. Bu işi yaparken büyük ölçüde panteizmi temellendiren Spinoza'nın *Ethique* (Ahlak) eseri ile vahdet-i vücudun ana fikirlerini içeren İbnü'l-Arabî'nin<sup>1</sup> *Fusûsu'l-Hikem*'ine dayanmıştır. Çalışmasına panteizmi tanımlayarak başlayan Erdem, birinci bölümde Spinoza'nın cevher anlayışını, sıfatlar ve tanrı-âlem ilişkisini, bu ilişki de insanın konumunu tanımlamaya çalışmıştır. Erdem, ikinci bölümü İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i vücûda ayırmış, zât-sıfat münasebeti, varlık mertebeleri, Tanrı-âlem münasebeti, bu münâsebet içerisinde insanın yeri, vahdet-i şühûd ve vahdet-i vücûd ilgisi irdelenmeye çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise vahdet-i vücûd ile panteizmin birleştiği ve ayrıldığı noktalar incelenmiştir. Bu bölüm İslâm düşünürlerinin bu iki anlayış hususundaki kanaatleri yorumlanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde Erdem, tanrının aşkın olduğunu savunan yani âlemin dışında yer aldığını söyleyen felsefe sistemleri arasındaki Teizm ve Deizm'i, içkin olduğunu savunan Monoteist, metaryelist ve panteizmin ne olduğunu açıklar. Panteizmin tarihi gelişimini ilk çağdan başlayıp Phythagoras, Herakleitos, Parmenides, stoacılar, Eflatun, Aristoteles, Plotinos, Yeni Eflatuncular, Bruno, Spinoza vb ele alarak değerlendirir. Spinoza'da Panteizm, cevher problemi, sıfatlar problemi, tanrı-âlem münasebetinde insanın yeri gibi başlıklarla düşüncelerini inceler.

Konuyla alakalı bir diğer kavram pan-enteizmdir. Hüsametdin Erdem, İbnü'l-Arabî'yi pan-enteist grup<sup>2</sup> içerisinde sayan İsmail Fenni Ertuğrul'un görüşlerine katılmadığını belirtir. Zira pan-enteizme göre; her şey tanrıda mevcuttur, fakat âlemin mevcudiyeti ulûhiyeti teşkil edemez. Bundan dolayı da pananteizm, panteizm de olduğu gibi Tanrı ile âlemi aynı şeyler saymaktadır. Pananteizm bir yandan Tanrı'yı aşkın, âlemin dışında kabul ederken, diğer taraftan tanrının âlemi kendi varlığı ile ihata ettiğini veya onlardan mündemiç olduğunu söylemekle de içkin kabul etmektedir. Buradan da çift taraflı/kutuplu ulûhiyet ortaya çıkmaktadır.

Genelde "her şey tanrıdır, veya Tanrı her şeydir" olarak tanımlanan Panteizmin ne olduğu ile ilgili olarak batıda farklı algılara ve tanımlara rastlanmaktadır. "Panteist" terimini ilk defa kullanan İngiliz düşünürü John Toland (1660-1722)'a karşılık hasımları "Panteizm" (Tümtanrıcılık, Doğatanrıcılık, Kamutanrıcılık) terimini üretmiş ve ona karşı kullanmışlar-

1 Yazarımız, İbnü'l-Arabî yazımını başka isimlere benzerlikten dolayı İbn Arabî olarak tercih eder.

2 Pananteizm ilk defa Alman filozof Karl Christian KRAUSE (1781-1832) tarafından kurulmuştur.

dır.

Panteizmi en üst seviyede mantikî izahına kavuşturan Portekiz asıllı Musevi Baruch Spinoza (1632-1677) dır.

İkinci bölümde; İbn Arabî’de vahdet-i vücud anlayışı, mutlak varlık ve zât-sıfat münasebeti, varlık mertebeleri, İbnü’l-Arabî’de tanrı-âlem münasebeti, bu münasebette insanın yeri, vahdet-i vücûdun vahdet-i şuhûd ile ilgisi incelenmiştir.

Yazarımız, eserlerinde İrfan Abdülhamid, İbrahim Medkur ve Cavit Sunar’ı tanrı-âlem münasebeti hususunda İbnü’l-Arabî’yi Panteist yoruma tabi tuttuğu için eleştirir. Bu eleştirilerinden Hilmi Ziya Ülken zaman zaman onun panteist olduğunu söylerken bundan vaz geçerek Pan-anteist olarak vasıflandırdığını, Orhan Hançerlioğlu’nun ise “Felsefe Ansiklopedi’sinde” hem panteist hem de politeist bir yoruma tabi tuttuğu için haklı olarak nasibini alır. Afifi’nin ise sun’î olarak yaptığı yorumlarla İbnü’l-Arabî’yi anlamaz hale getirdiğini belirtir.

Üçüncü bölümde vahdet-i vücûd ile panteizmin birleştiği noktalar, vahdet-i vücûd ile panteizmin ayrıldığı noktalar ve vahdet-i vücûd bir panteizm midir sorularıyla incelenir bu bölüm konuyla alâkalı İslâm düşünürlerinin görüşleri verilerek tamamlanır.

Vahdet-i vücûd ile panteizmin birleştiği noktaları yedi maddede özetler. Bunlar şöyledir:

1. İki bilgin de (İbnü’l-Arabî ve Spinoza) metafizik ve uluhiyetle meşgul olmuş, İbnü’l-Arabî sufistik bir tarzda (hale alâkalı olarak), Spinoza akılcı bir yaklaşımla konuyu ele almıştır.
2. Her ikisi de ortacağ Yahudi ilâhiyatı ve fikir çevrelerinden etkilenmiştir. Spinoza bu konuda İbnü’l-Arabî’den oldukça öndedir.
3. Her ikisi de fikirleri hususunda büyük güçlüklerle karşılaşmışlar, mülhidlik ve zındıklıkla suçlanmışlar. İbnü’l-Arabî kendini korumak için fikirlerini bölük pörçük olarak eserlerine serpiştirmiştir.
4. Dil ve üslup açısından aralarında büyük benzerlik görülmektedir. Kullandıkları dil çok anlamlı kelimeler ve zor anlaşılabilir kavramlardan müteşekkildir. İbnü’l-Arabî kavramlar ve tabirler konusunda Spinoza’dan daha fazla uzlaştırıcıdır. Zira din adamları ve kelâmcılara daha yakındır.
5. İki bilginin benzer yanlarından en fazla karşılaştırılanı “varlığı bir ve Allah’da görmeleri” meselesidir. Bunlardan Spinoza tamamen Acosmiste panteisme giderken, İbnü’l-Arabî vahdet-i vücûda gider.

6. İki düşünür arasındaki en önemli benzerlik ise Allah'ın bir olması, çoğalma, parçalanma, bölünme olmaması, kâinatı ihâta etmesi, küllün küllü olması, salt iyilik ve kemâl olmasıdır. Varlığın birliğinde ise bir yanda Hakk, diğer yanda Halk olmak üzere iki varlığı olmasıdır. Bu durum iki düşünür için de geçerlidir. İbnü'l-Arabî'nin Tabiat-ı fâile ve tabiat-ı kâbile olarak adlandırdığı bu durumu Spinoza Nature Naturente (Yaratıcı tabiat) ve Nature Naturee (Yaratılmış tabiat) olarak kullanmasıdır.
7. Her iki düşünür de dinlerine sadık, neye baksalar Allah'ı müşahede ederler, ondan başkasını görmezler, Allah'ı bilmenin ölçüsü insanın kendisini bilmesi olarak algırlar.
8. Allah'ın sıfatlarına getirdikleri yorum açısından da birbirlerine benzerler. Eşya var olmadan önce de Allah'ın ilminde de vardı. O'nun sıfatları sonsuz kudretinin tezahürleridir.

Bu iki sistemin tabii benzerlikleri yanında zorlama benzerlik yükleme çabaları da tarihte olmuştur. İbn Teymiyye, Aliyyü'l-Kâri, Mustafa Sabri, Afifi, İrfan Abdülhamid, İbrahim Medkur bunların bazılarıdır. Bunlara göre vahdet-i vücûd ve panteizm, ahlâkı öldürmekte, teklifi, ceza ve sorumluluğu kaldırmaktadır. Yaratma hadisesi sūdûra dönüşmektedir. Bu sözler Spinoza için geçerli olmakla birlikte İbnü'l-Arabî için delillendirmek ve tarihten örnek göstermek zordur.

Hüsametdin Erdem vahdet-i vücûd ve panteizm farkını da yedi madde de özetlemektedir. Bunlar kısaca şöyledir:

1. Vahdet-i vücûdda hem tenzih hem de teşbih vardır. Allah zâtı itibarıyla aşkın zıfat ve isimleri itibarıyla içkindir. Panteizmin gerek acosmiste gerekse pancosmiste şeklinde ise sadece teşbih vardır, Hakk'ı tenzih yoktur. Çünkü Allah yaratılanların içkin sebebidir. Bunlardan birinci şekil panteizmde "Yalnız Allah hakîkattir" derken âlemi onda mündemiç kılmakta, ikinci şekilde "Yalnız Âlem hakîkattir" diyerek Allah'ı âlemde mündemiç saymaktadır. İki ekol arasındaki en temel farklılık da buradadır.
2. Diğer esaslı bir ayrılık noktası da birinin tamamen dînî kaynaklı, naslara dayalı, dînî tecrübe ve kalbî mükâşefe ile yaşanır olmasıdır. O akılla kavranamaz, yaşanan bir tecrübedir. İkincisi ise Hindistan'dan Avrupa'ya geçmiş tamamen felsefî bir meslek olmasıdır. Hayatın somut boyutundan tamamen kopuktur.
3. Her iki doktrinde de Allah'ın sıfatları konusunda farklı yaklaşımlar

mevcuttur. İbnü'l-Arabî ehl-i sünnetçe kabul edilen bütün zâtî ve subûâtî sıfatları kabul eder, bunları Kur'âna ircâ ederken Spinoza bu sıfatlardan sadece "düşünce ve yer kaplama"yı bildiğini, bütün varlığın da bu iki sıfatların eseri olduğunu söyler.

4. İki ekol arasındaki bir diğer fark varlıkların oluştaki farklılıkları ile ilgilidir. Panteistler zuhûru zaruri sayarlar ve Allah'ın irâde sıfatını inkâr ederler. Tanrıyı ve âlemi insan sûretinde tasavvur ederler. Halbuki İbnü'l-Arabî'ye göre Allah yaratıkların hiçbirine benzemez. Zâtı da yaratıklar tarafından kavranamaz. İlâhî bilgi ve zâtı bir sayan İbnü'l-Arabî şuurlu bilgi sebebiyle O'nun âlemi isteyerek ve dileyerek kendi iradesi ile yarattığını söyler.
5. Vahdet-i vücûd ve Panteizm arasındaki bir başka fark din, şeriat, ibadet ve âhiret hakkında ortaya çıkmaktadır. Panteistler ilâhî dine, emir ve yasaklara, ibadetlere, dînî merasimlere, âhiret ahvaline önem vermezler.
6. Vahdet-i vücûd inancında ilâhî zât mertebesi mutlak bilinmeklik (gaybû'l-gayb)tir. İkinci mertebede sıfatlar âlemi söz konusu edilir. Burada da herhangi bir ihtilaf yoktur. Panteistlere göre ise zaten âlem ile aynı olan tanrının sıfatlara ihtiyacı yoktur. Spinozaya göre de sıfatlar cevherin zât ve hakikatını teşkil etmektedir. Böylece panteistler arasında bir görüş birlikteliğinden söz edilemez.
7. Vahdet-i vücûda göre eşyanın kendisi de taayyünler de hak değildir. Hak haktır, eşyada kendi zâtında eşyadır. Halbuki panteistler her mertebede Allah'ı eşyanın hakikatı ve kendisiyle aynı sayarlar.

Müellifimiz Erdem, 'vahdet-i vücûd bir panteizm midir' ismiyle açtığı başlıkta ise bunu olumlayan ve olumlamayan müelliflerin kanaatlerini aktarır, kanaatine katılmadıkları hakkındaki görüşlerini belirtir. Başlangıçta birtüda vahdet-i vücûd kavramını karşılayacak başka kavram olmadığından birazda dikkatsizlikten birbiri yerine kullanıldığını, kullananların hemen hepsinin batı kültürü ile yetişmiş çevrelerden geldiğine dikkat çeker. Vahdet-i vücûdu panteizmden ayırmak isteyen Muhammed İkbâl ve benzerleri bunun yerine "Panteist sûfilik" tabirini tercih ettiklerini ama bununda yanlışlığı izale etmediğini belirtir.

Sonuçta iki doktrini birbirinin aynı göremeyiz, öyle bir iddiada da bulunamayız. Zira iki ikiz bile birbirine o kadar benzedikleri halde, ruhta ve özde benzerliğe sahip olmadıklarından onları farklı şahsiyetler olarak görüyorsak aynı kemâli bu iki doktrini farklı görmede de göstermeliyiz. Affi,

vahdet-i vücûdu içerisinde pek az Helenistik unsur bulunan tipik İslâm düşüncesinin tabii bir sonucu olduğunu ileri sürer. Ona göre vahdet-i vücûd doktrini İslâmın tevhid anlayışının meşru olmayan bir uzantısıdır. Buna rağmen O, ne Eş'ârielerin cevher ve sıfatlar doktrini ile, ne de Yeni Eflâtuncu "Bir" doktrini ile aynıdır. Bu doktrin derleyici de olsa orijinal bir doktrindir. Bu sözlerden anlaşılacak bırakınız Spinoza'nın panteizmini; O'nun Yeni Eflâtuncu mistik panteizmle bile bir benzerliğinin olmadığı görülecektir.

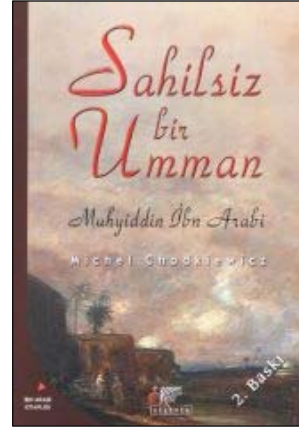
**Michel Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman Muhyiddin İbn Arabî*, çev.: Atıla Ataman, Gelenek Yay., İstanbul 2003, 168 s.**

Hazırlayan: Vahit GÖKTAŞ\*

Bu eser Tasavvuf kültüründe Şeyh-i Ekber ismiyle meşhur olmuş Muhyiddin İbn Arabî'yi hem kendi değeri bakımından hem de çok geniş bir alandaki tesiri alandaki tesir yönünden, İslâm ülkelerine yaptığı bir seyahatte henüz on yedi yaşında ihtida etmiş olan yazar Michelin'in dilinden dinliyoruz.

Eser giriş bölümünden sonra Kur'an-ı Kerim'den beş ayeti başlık olarak ele alır. Yazar sahipsiz bir umman dediği İbn Arabî'yi anlamaya ve anlatmaya onun hakkındaki görüşlere yer vererek başlar. Onun etkisinin mağripte uzak doğuya kadar geniş bir coğrafyaya uzandığını hatta bazı tarikatlerin bilhassa halvetiyye ve kollarında tesirinin açık bir şekilde görüldüğünü zikreder.

Buna karşın İbn Hacer el-Heytemi ve Ebu'l Âla Afifi, İbn Arabî'nin eserlerinin manalarının çok geniş ve lafızlarının kapalı olması sebebiyle anlaşılmasının zor olduğunu ifade ederler. Nicholson ve Clement Huart gibi oryantalistler İbn Arabî'nin hayal gücünün çok geniş olması sebebiyle kelimelerin anlamlarının belirsiz olduğunu söyler. Ayrıca yazar Şeyh-i Ekber'in



\* Dr., Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi