

# FELSEFE DÜNYASI

SAYI: 3

MART 1992

**Sahibi :**  
**Türk Felsefe Derneği Adına**  
**Başkan**  
Prof. Dr. Necati ÖNER

**Sorumlu Yazı İşleri**  
**Müdürü :**  
Prof. Dr. Ahmet İNAM

**Yazı Kurulu :**  
Prof. Dr. Necati ÖNER  
Prof. Dr. Süleyman H. BOLAY  
Prof. Dr. Kenan GÜRSOY  
Prof. Dr. Ahmet İNAM  
Doç. Dr.  
Sabri BÜYÜKDÜVENCİ  
Arş. Gör. Hüseyin TOPDEMİR  
Arş. Gör. Erdal CENGİZ

**KDV dahil**  
**Fiyatı : 15.000**  
**Yıllık Abone : 60.000**

**Dizgi Baskı ve Cilt :**  
Türk Tarih Kurumu  
Basımevi — Ankara

**Mektuplaşma Adresi :**  
P.K. 21 — Yenişehir  
ANKARA

## İÇİNDEKİLER

NECATİ ÖNER : Dil .....	2
AHMET İNAM : Türk Felsefi Düşüncesinin Saptanabilmesi İçin Bir Model Önerisi .	6
ŞAHİN YENİŞEHİRLİOĞLU : İnsan Nedir ve Eğitilebilir mi? .....	11
İHSAN TURGUT : İnsan Yetiştirme ve Eğitim	15
ALPARSLAN AÇIKGENÇ : Yabancı Dille Öğretim, Felsefi Açıdan Bir Açıklama .	19
ÖMER NACİ SOYKAN : Sanatın Neliği - Sa- natçının Kimliği Sorunu .....	22
MURTAZA KORLAELÇİ : Panteizm Vahdet-i Vücut mudur? .....	43
NECMETTİN TOZLU : Eğitim Felsefesindeki Son Gelişmeler .....	51
FEHMİ BAYKAN : Akıl Yürütme Üzerine .....	55
MUSTAFA YILDIRIM : David Hume'un Ahlâk Felsefesi .....	66
VAHDETTİN BAŞÇI : Anselm'de Ontolojik Delil Anlayışı .....	77
KUBİLAY AYSEVENER : Tarih ve Döngüsellik	81

## PANTEİZM VAHDET-İ VÜCUD MUDUR?

MURTAZA KORLAELÇİ\*

Panteizm kelimesini etimolojik yönden ele alırsak, kelime olarak kullanılışının çok yeni olduğunu görürüz. Oysa mahiyet itibari ile panteizm, antik çağdan beri vardır. André Lalande (1867-1963)'a göre *panteist* terimini, ilk defa 1705 yılında John Toland (1670-1722) kullanmış<sup>1</sup>, *pantizm* terimini ise, Toland'ın hasmı Fay, 1709'da kullanmıştır<sup>2</sup>. Panteizmi, iki ana tanımla ifade etmek istersek:

A — Tam anlamı ile: Her şeyin Tanrı olduğunu, Tanrı ile kâinâtın tek ve aynı cevher olduğunu kabul eden doktrindir. Bundan da temel iki anlam ortaya çıkar:

1) Tanrı tek gerçek, kâinât (monde) sadece, ne devamlı gerçekliğe, ne de farklı bir cevhere sahip olmayan, görünümünün veya sudurların bütünüdür. Tabiatı Tanrı'da, sonluyu sonsuzda eriten panteizmin bu türüne *idealist panteizm* denilir. Mesela Eleahıların, İskenderiyelilerin, Spinoza (1632-1677)'nın, Fichte (1762-1814)'nin ve Hegel (1770-1831)'in panteizmi böyledir.

2) Kâinât tek gerçek, Tanrı sadece varolan her şeyin toplamıdır. Sonsuzu sonluda, Tanrı'yı tabiatıta eriten panteizmin bu türüne *natüralist veya materyalist panteizm* denilir, sonunda ateizme varır. İyonyalıların, Stoacıların, Diderot (1713-1784)'nın, D'Holbach (1723-1789)'ın, Schelling (1775-1854) ve sol Hegelcilerin panteizmi böyledir<sup>3</sup>.

B — Kapalı veya felsefi olmaktan daha ziyade edebî bir anlamda, tabiatı, bir çeşit tapılmanın öğretildiği canlı bir birlik olarak tasavvur etmektedir. Bu açıdan panteizm ilahlaştırılmış tabiatır<sup>4</sup>.

Panteizm'e göre Tanrının âlemden ayrı ve müstakil bir şahsiyeti yoktur. O, bir kanundur, bir kuvvettir. Bundan dolayı panteizm, şahsiyet kavramını ve hürriyetin varlığını kabul etmez. Bu durumda insan, fizik âleminin bir parçası,

\* Erciyes Üniversitesinde Felsefe Doçenti

<sup>1</sup>André LALANDE, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1980, s. 732.

<sup>2</sup>A.g.e., s. 733.

<sup>3</sup>A.g.e., s. 732; Gaston Sortais S.J., *Traité de Philosophie*, Tome II, Paris, 1924, s. 601-602.

<sup>4</sup>Armand Cuvillier, *Nouveau Vocabulaire Philosophique*, Paris 1956, s. 134.

ahlâk da tabiat düzenine zarûfî ve pasif bir itaat olur<sup>5</sup>. Ayrıca yaratana, yaratılan arasındaki farkı kaldırdığı için bütün dinleri yıkar<sup>6</sup>.

Görüldüğü gibi panteizmin birçok çeşitleri bulunmakta ve değişik tanımları yapılmaktadır. Bunların, hemen hemen hepsinde değişmeyen gerçek şudur: Sonsuz varlıkla sonlu varlıkların, yani Tanrı ile tabiatın ezelden beri tek ve aynı şey olduğunun kabul edilmesidir. Bu bakımdan panteizmin çeşitleri, esas itibariyle birbirinin aynıdır. Bunların farklılıkları şöyle belirtilebilir: Bir açının kenarları uzadıkça aradaki mesafenin açılması gibi, panteizmin muhtelif çeşitleri tekâmüle doğru gittikçe aralarındaki uzaklık artar<sup>7</sup>.

Belirtmeye çalıştığımız bu ifadeleri bazı örneklerle delillendirirsek, zikredilen görüşlerin biraz daha kuvvet kazanacağı düşüncesindeyiz. Stoacılar göre, “Kâinat Tanrılığın vücudu olduğundan, zarûfî olarak lekesiz bir güzelliği olan mükemmel bir organizmdir. Karşılıklı olarak kâinatın mükemmelliği, sonsuz bir zekayı ihtiva ettiğini ispat eder<sup>8</sup>. Vücudumuz katı ve mayi maddenin bir parçasıdır; ruhumuz hava ve ateşten mürekkep bir nefestir. Stoacı bakımdan, var olmakla cisim olmak aynı mânâyâ geldiğinden, ruh da, kaba bir cisimle örtülmüş ince bir cisimdir”<sup>9</sup>.

İskenderiye Mektebindeki idealist panteizm, Plotinos (205-270)’un sudur nazariyesi ile açıklanır. Stoacılar Tanrı’yı âlemin içinde kabul ederlerken Plotinos’a göre Tanrı mutlak ve değişmez bir birliktir. Âlem bu tanrıdan, tabakalar halinde sudur etmiştir. Tanrı her şeyin kaynağıdır. Tanrı her şeydir. Her varlık aynı zamanda ilâhîdir<sup>10</sup>. Plotinos’a göre Tanrı, eşyanın kendinde ayırdedemediğimiz saf bir ışıktır. Tanrı, “hiçbir şeyin dışında değildir, hiçbir şeyden hariç değildir. O, farkedilmeksizin her şeyde mevcuttur”<sup>11</sup>. Plotinos’un idealist ve suduriyecî panteizmi<sup>12</sup>. kendinden sonra, Doğuda ve Batıdaki düşünce gelişimine büyük etki yapmıştır.

Rönesans felsefesindeki panteizmin temsilcisi olarak Giordano Bruno (1548-1600) görülmektedir. Buna göre evren, tanrının kendini gerçekleştirdiği yerdir. Tanrı ve kâinat bir ve aynı varlıktır<sup>13</sup>. Kâinattaki varlıkların her biri, öncesiz ve sonsuz olan tanrısal kuvvetin çeşitli görünümleridir. “Her varlık tanrısal özün aynısıdır. Her şey özü bakımından tanrının kendisidir.(...) Felsefeye düşen ödev, doğayı bilmektir; doğanın birliğini kavramağa çalışmaktır. Tanrıyı

<sup>5</sup> Prof. Dr. S. Hayri BOLAY, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ankara 1987, s. 201.

<sup>6</sup> M.N. Bouillet, *Dictionnaire Universel des Sciences, des Lettres, des Arts*, Paris 1861, s. 1201.

<sup>7</sup> Ferid (Kam), *Vahdet-i Vücut*, İstanbul 1331, s. 18.

<sup>8</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi ERALP, İstanbul 1949, s. 83.

<sup>9</sup> A.g.e., s. 84.

<sup>10</sup> Ernest d’Aster, *Histoire de la Philosophie*, tad. Marcel Belvain, Paris 1952, s. 111.

<sup>11</sup> Prof. Dr. Cavit SUNAR, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975, s. 121.

<sup>12</sup> Alfred Weber, a.g.e., s. 98.

<sup>13</sup> A.g.e., s. 176.

doğanın dışında değil, içinde aramaktır. Buna göre doğayı bilmek tanrıyı bilmektir, dolayısıyla da, doğa bilgisindeki her ilerleme, tanrının bir yönünü açmadır”<sup>14</sup>.

Yeniçağda panteizm sözkonusu olunca, ilk akla gelen şüphesiz Spinoza (1632-1677) olacaktır. Daha önceki panteistlerden hiçbiri, “panteizmi mantıkî sonuca götürmede Spinoza kadar başarılı olamamıştır”<sup>15</sup>. O tanrı fikri ile tabiat fikrini cevher kavramında özdeşleştirir<sup>16</sup>. Ona göre “Tanrının ya da Tabiatın niçin etki yaptığı (işlediği) ve niçin varolduğunun sebebi, ya da nedeni bir ve aynı şeydir. Hiçbir gaye için varolmadığından, hiçbir gayeye göre tesir ve icra etmez, varoluşu gibi etkisinin de ne ilkesi, ne gayesi vardır”<sup>17</sup>.

Akozmist veya mülhit olmayıp, fakat kelimenin tam mânâsıyla kozmoteist veya optimist bir panteist olan Spinoza’nın kurduğu bu Tanrı-âlem özdeşliği, “klasik dinî anlamda yaratmadan; Tanrı’nın varlık sebebi olmasından sözetmimize izin vermez. (...) Tanrı, hür irade vasıtasıyla kendi eserlerini vücuda getirmez. Her şey ilâhî mahiyetten zorunlu olarak çıkar. Spinoza’nın tanrısı, mono-teizmin Tanrı’sı değildir”<sup>18</sup>.

Hegel (1770-1831), mutlak diye isimlendirdiği belirlenmemiş saf ve soyut varlığı hareket noktası olarak alır. Tamamıyla belirlenmemişten hareket edilince bu mutlak, sonunda bizzat kendinin tam şuuruna varmak için gitgide somut belirlenimler serisine geçer.

Hegel’e göre Tanrı, aralıksız gelişmek üzere olan ebedî bir oluşur<sup>19</sup>. Ruh ve tabiat, mutlakın cepheleri, Tanrı’nın tavırlarıdır. Mutlak, eşyanın devamlı oluşumudur. O, hiçbir suretle eşyanın dışında kalmaz, tamamıyla onun içindedir. Eğer Tanrı’dan, insan aklına göre müteal olan varlık anlaşılırsa, Hegel filozofların en ateistidir. Çünkü hiçbir kimse onun kadar kesin olarak mutlakın mündemiç oluşunu ve tam anlaşılabilirliğini tasdik etmemiştir. Ona göre mutlak ve akıl aynı mânâyâ gelen kelimelerdir. Mutlak, inorganik ve canlı tabiatın müteakip derecelerinden geçerek insanda şahıs haline gelen akıldır<sup>20</sup>.

Tanrı-âlem özdeşliğini kabul edip, savunan panteizmin, arapça bir ifade ile vahdet-i mevcudun durumunu, kısmen de olsa, belirttikten sonra İslâm tasavvufunda yer alan *Vahdet-i Vücut* ilkesi hakkında bilgi vermenin yerinde olacağı inancındayız.

Araştırmaların bugünkü durumuna göre Vahdet-i Vücut deyimi, “ilk defa Konevî’nin eserlerinde ve onun yaşadığı devirde ve kendisiyle Mısır’da

<sup>14</sup> Prof. Macit GÖKBERK, *Felsefe Tarihi*, Ankara 1974, s. 239.

<sup>15</sup> Prof. Dr. Mehmet AYDIN, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s. 146.

<sup>16</sup> Harald Höfding, *Histoire de la Philosophie Moderne*, Tome I, Paris 1924, s. 324.

<sup>17</sup> Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul 1965, s. 271.

<sup>18</sup> Prof. Dr. Mehmet AYDIN, a.g.e., s. 147.

<sup>19</sup> Gaston Sortais S.J., *Traité de Philosophie*, Tome II, Paris 1924, s. 607.

<sup>20</sup> Alfred Weber, a.g.e., s. 303.

görülmüş olan İbn Seb'in'in (669/1270) eserlerinde kullanılmaya başlanmıştır<sup>21</sup>. Bu gibi iddiaların yanında, İbn Arabî (560 H./1165 M.-638 H./1240 M.)'nin, Vahdet-i Vücut ifadesini *Fena Risalesi*'nde kullandığı görülmektedir. O, şöyle diyor: "Hikmet ehli olduğunu iddia eden ve hep akli nazariyeler ileri süren (en-nazzâr) biri, Vahdet-i Vücut ehlinden olan hakikat ehlinden birine (el-muhkkikûn) gelip bir mesele sordu, ben de bulunuyordum (...) Oysa ki Vahdet-i Vücut düşüncesine sahip olan kimse bildiği şeylerden ötürü son derece mutludur"<sup>22</sup>.

Vahdet-i Vücut ilkesine taraftar olanlar, bu düşünce tarzının Kur'an ve Hadislere dayandığını ileri sürüyorlar. Bu iddialarını delillendirmek için de birçok âyet ve hadisleri delil gösteriyorlar. Bu âyetlerden birkaç tanesini şöyle sıralayabiliriz:

"Biz ona (insana) şah damarından daha yakınız"<sup>23</sup>. "Göklerde olanlar da, yerde olanlar da Allah'ındır. Allah, her şeyi kuşatır"<sup>24</sup>. "O, evvel, âhir, zâhir ve bâtındır. O, her şeyi bilicidir"<sup>25</sup>. Zikrettiğimiz bu son Âyet-i Kerîme şöyle tefsir ediliyor: "Zâhir, varlığı her şeyden aşikâr, çünkü, her şey O'nun vücuduna delildir. Hiçbir şey yoktur ki vücutta zuhur ederken daha evvel O'nun vücudunu isbat etmiş olmasın. Mamafih her zahiri O, zannetmemelidir. Çünkü o, zâhir olmakla bâtındır da, havass ile his, hayal ile tahayyül olunamayacağı gibi hakikatı akılların idrak ve ihatasına sığmaktan münezzehtir. Binaenaleyh ne yalnız zâhir, ne de yalnız bâtın diye hükmetmemeli, hükmü atıftan sonra yaparak zâhr-ü bâtın demelidir. Evvel ve âhir de böyledir. (...) Mamafih hepsinde hüküm rabıttan sonra olmak daha evlâdır. Çünkü "Hüv" zamiri Allah ismi-i Celîline râci'dir. Allah ismi ise bütün esmâ ve sıfatın mertebe-i cem'idir. Halbuki birçokları bundan gaflet ederek Vahdet-i Vücut namına hatalara düşmektedirler. Ve "O, her şeye âlimdir". Binaenaleyh kendini de bilir. Bâtın isminden, kendine nazaran da bâtın olduğu zannedilmemelidir"<sup>26</sup>.

İsmâil Fennî Ertuğrul, tefsirini belirtmeye çalıştığımız bu Âyet-i Kerîme için şöyle diyor: "Âcizane görüşüme göre bu Âyet-i Kerîmede, Vahdet-i Vücut vardır, bu da Kur'an'a mahsus meziyetlerdendir"<sup>27</sup>.

Vahdet-i Vücut ilkesi için, zikredeceğimiz şu görüşün en belirleyici ve kabul edilebilir olduğu inancındayız: "Tanrı ile âlemi bir ve aynı sayan monist mistisizmi, İslâmî açıdan savunmak mümkün değildir. Savunulabilecek olan ve

<sup>21</sup> Ahmet Avni Konuk, *Fusus'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Dr. Mustafa Tahralı ve Dr. Selçuk Eraydın, cilt I, İstanbul 1987, s. XLIX.

<sup>22</sup> İbn Arabî, *Fena risalesi*, çev. Mahmut Kanık, İst. 1991, s. 54-55.

<sup>23</sup> Kur'an, 50/Kaf, 16.

<sup>24</sup> Kur'an, 4/Nisa, 126.

<sup>25</sup> Kur'an, 57/Hadid, 3.

<sup>26</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, cilt 7, İst. Tarihsiz, s. 4731.

<sup>27</sup> İsmâil Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, Hazırlayan: Mustafa KARA, İst. 1991, s. 54.

asırlar boyunca da kabul edilegelmiş olan fikir şöyle özetlenebilir: İnsan Allah'ın da yardımı ile (ve vahyin öğrettiklerine dayanarak) kendisindeki ilâhî yanını keşfederek nazârî ve amelî kemali elde etmek için büyük bir mücadeleye koyulur. Nefsinin "âdî ve bayağı güçlerini" hakimiyeti altına alır, manevî imkân ve kabiliyetlerinin idraki yolunda adım adım ilerler. Sonunda öyle bir kemal noktasına gelir ki, kendisinde ilâhî sıfatların, beşerî imkanların elverdiği seviyede gerçekleştiğini hisseder. O zaman her şeyle, ve her şeyin yaratan ile bağlantılı, ilişkili olduğunu farkederek. Hangi kaynaktan geldiğini ve hangi kaynağa döneceğini bilir. Nereye baksa Allah'ın yüzünü" görür. O'nun dâimî "huzuru"nda düşünür ve hareket eder. Beşerî irade ile ilâhî irade arasındaki gerilim yok olur. Birinci derecede kâmil insanın gönlü, ikinci derecede ise her şey, ilâhî tecellîye mazhar olur. Artık sûfî her zaman, her şeyde O'nunla olduğunu idrak eder"<sup>28</sup>.

Kâinata hüküm süren evrensel düzen, her varlığın yaratılışında vahdeyilmiş uygunluk (intelligence), şafak aydınlığı gibi her tarafa yayılmış hikmet (sagesse), özellikle kâinatın genel planının birliği, kâinatın devamlı gelişen âhenkli bir kanun ile idare edilişi, bütün fizikî kuvvetlerin yaratıcısı, görünmeyen ilâhî tek bir gücün varlığının açık delilidir<sup>29</sup>. Kâinatın, zerreden küreye her mevcud, Allah'ın varlığının ve birliğinin, kâinatla özdeş olmadığının açık bir delilidir. İyi düşünebilen zekalar bilinenden bilinmeyi; görülenden görülmeyeni; hissedilebilir kuvvetlerden ana kuvveti keşfedebilir. İnsana düşen, hâşâ Allah'la kâinatı özdeşleştirerek Allah'ı inkar etmek değil, yaratılışın sırlarını inceleyerek yaratıklardan, Aşkın ve Mutlak Yaratan'ın varlık ve birliğini görmektedir.

Böylece belirtilmeye çalışılan Vahdet-i Vücut ilkesi ile panteizm arasında birçok farkların olduğu kendiliğinden ortaya çıkıyor. Bu farkları eleştirel bir şekilde ortaya koymanın yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

### PANTEİZM İLE VAHDET-İ VÜCUD ARASINDAKİ FARKLAR

Panteizm her şeyden önce çelişmezlik ilkesini yıkıyor. Çünkü Allah'ı insanı ve dünyayı tek bir cevher kabul ediyor. Bu evrensel cevher aynı zamanda sonlu ve sonsuz, mükemmel ve gayri mükemmel, izâfî ve mutlak olacaktır. Eğer bu hipotezde sonsuz varsa, yer kaplama ile düşüncenin, ruhla vücudun sadece bir karışımı olacaktır. Fakat yer kaplama ile düşünce, ruhla cisim birbirine indirgenemez ve birbirine muhalif özelliklere sahiptir<sup>30</sup>.

Sonsuz ile sonlu arasındaki fark hiçbir zaman kapatılamayacaktır. Bir tarafta sonsuz var, diğer tarafta sonlular koleksiyonu var. Bunların birleşme noktası nerede? Spinoza bunu bulamadı. Ne sonsuzdan sonluyu çıkarmayı, ne

<sup>28</sup> Prof. Dr. Mehmet AYDIN, a.g.e., s. 152-153.

<sup>29</sup> Camille Flammarion, *Dieu Dans la Nature*, Paris, 1867, s. 518.

<sup>30</sup> Gaston Sortais, a.g.e., s. 607.

de sonluyu sonsuza bağlamayı isbat edemedi. Yaratma inkar edilirse, Allah-âlem ilişkisini açıklamak imkansızlaşır gibi görünüyor.

“Panteizm, aşkınlık fikrini reddettiği için ateizme yardımcı olmaktadır. “Panteist, inkar yolunun yarısını ateist için tesviye etmektedir” sözü, panteizm tenkid eden eserlerin pek çoğunda geçer.(...) Panteizm “Tanrı her şeydir” demekle varlık mertebeleri arasındaki ayrımı kaldırmakta, sözgelisi taşla insanı bir tutmaktadır.(...) Şuurlu fert kendi kendini bildiği, kendisini öteki fertlerden ayırabildiği, kendisini “başkası”ndan ayrı gördüğü takdirde fert olmaktadır. Panteizmde bu nasıl meydana gelecek? İradem, söz gelişi, benim iradem midir? Yoksa hem bana hem de “küllî olana” mı aittir? Semavî dinler, “kulun iradesinin, Tanrı’nın iradesine tabî olmasını” isterler. Fakat evvela bana ait bir irade olmalı ki, onu başkasının iradesine tabi kılmayı düşünebileyim”<sup>31</sup>.

Panteizm, cevherin mutlak birliğini doğrularak ferdiyat ve şahsiyeti yıkıyor. Şahsiyet yıkılınca, şuurlu şahsa ait olan gerçek ölümsüzlük de yıkılıyor. Ölümle, “ben”i oluşturan öğeler, yeni bir birleşim için büyük bütünde dağılacaktır. Yeniden dirilme, cennet ve cehennem panteizm için sözkonusu değildir<sup>32</sup>.

Panteizm, ahlâkî açıdan birtakım hususiyetleri yok ediyor. Bunlardan bazıları şunlardır: Sorumluluk: Hürriyet ve şahsiyeti kaldırdığı için, zorunlu olarak sorumluluğu da kaldırıyor. “Ben” olmadığı için, “ben”in cevap vermek mecburiyetinde olduğu fiiller de yok demektir.

İyi ile kötü, faziletle günah, değerlilikle değersizlik arasındaki farkı yok ediyor. Çünkü panteizme göre her şey, ilâhîleşmiştir. Oysa ki her şeyi ilâhîleş-tirmek, her saçmayı doğrulamaktır<sup>33</sup>.

“Panteizmde aşkın uluhiyet anlayışı olmadığı için ‘yaratma’ fikri de yoktur. Teizmin en bariz vasfı, iradesi olan bir hür yaratıcı fikrine yer vermesidir. Panteizmde her şey Tanrı’da olup bitmektedir. Ondan ayrı bir âlem yok ki yaratma olsun.

Panteizm dinî tecrübenin anlaşılmasını da oldukça güç duruma sokmaktadır. Eğer, Tanrı bir zat değilse, ibadetin, duanın ne anlamı vardır? Dinî tecrübe, Tanrı-insan münasebetine dayanmaktadır. Tanrı-insan ayniyetine değil. (...) Panteizm ile Vahdet-i Vücut fikrini savunanlar arasındaki en önemli farklılardan biri burada karşımıza çıkıyor. Panteizm dinî tecrübenin değil, nazari düşüncenin öne sürdüğü felsefî bir teoridir; oysa diğeri, yaşanan bir tecrübedir. Biri hayatın somut vechesinden kopmuş bir sistem, öteki ise, birçok mutasavvıfa göre, bu somutluğun, bütün derinliği içinde, yansımadır”<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Prof. Dr. Mehmet AYDIN, a.g.e., s. 153.

<sup>32</sup> André Lalande, a.g.e., s. 609.

<sup>33</sup> Gaston Sortais, a.g.e., s. 608.

<sup>34</sup> Prof. Dr. Mehmet AYDIN, a.g.e., s. 154.

Panteistlere göre Allah için hiçbir zâtî sıfat sözkonusu değilken, Vahdet-i Vücut ilkesini kabul edenlerin tamamına göre Allah'ın ilim, irade, kudret, yaratma v.s. gibi zâtî sıfatları mevcuttur. Bunların "hiçbirisi Cenab-ı Allah'a, düşünce ve yer kaplama gibi sıfatları isnat etmemiştir. Çünkü bunlar, mahlukata mahsus sıfatlardır"<sup>35</sup>. Felsefi bir teori olan panteizmle, dinî bir tecrübe olan Vahdet-i Vücut arasında en az, "isim" ile "müsemma" arasındaki fark kadar ayrılık vardır. Mesela dünya küresi üzerinde küçük bir nokta ile isim olarak gösterilen bir şehir, fiilen ziyaret edildiği zaman ismi ile o şehrin imar durumu arasındaki farkın ne kadar büyük olduğu görülür. "Fikir ve nazarla zevk ve şuhud da böyledir. Vahdet-i Vücut ile panteizm arasındaki manevi fark da böyledir. Bu manevi fark iman ile ilhad arasındaki farkın aynıdır. Felsefedeki tevhidi görüp de İslâm dininden yüz çevirmek ne ise, panteizm denilen felsefi sistemi görüp de, Vahdet-i Vücuda kail olan evliyalardan yüz çevirmek odur"<sup>36</sup>.

Spinoza'ya göre Tanrı'nın tezahürü zarurîdir. Onda irade ve ihtiyar yoktur. Tanrı hür olan iradesiyle ve dilediği gibi önceden takdir etmiştir.

Mutasavvıflara göre Allah, âlemi kendi iradesi ile yaratmıştır. Kâinatın hepsi sonradan olma, muhdes ve mümkündür. İnsan cüzî iradeye sahiptir. Ceza ve mükâfât, cüzî iradeden mütevellid seçmeye dayanır.

Spinoza'ya göre din, Tanrı tasavvurundan yahut ilâhî aşktan doğan emel ve fiillerin bütünüdür. Dinin âyin ve şekle ihtiyacı yoktur. Onun din dediği şey sırf akla dayanan bir sistemdir. Dinî hükümlere itaat esarettir.

Mutasavvıflara göre din, Allah'ın vahyettiği ilâhî bir nizamdır. Aklın bir sınırı vardır. Orada durur, ondan ilerisi için peygamberlerin irşadına muhtaçtır. Hidayete, selâmete ve saadete ancak onlara tabî olmakla ulaşılır<sup>37</sup>. "Vahdet-i Vücut âyet ve hadislerle beraber, kalbî keşiflere dayanan dinî bir mezheptir. Panteizm ise, sırf akla dayanan felsefi bir sistemdir"<sup>38</sup>.

Panteizmle Vahdet-i Vücut arasında belirtmeye çalıştığımız farklar daha da artırılabilir. Bununla beraber Vahdet-i Vücutta, panteizmin birçok etkilerinin görüldüğü de bir gerçektir. Bütün bu etkileşimlere rağmen, bir müslüman panteist olamaz; dolayısıyla bir müslümana, müslüman olduğu sürece panteist demek, hiç te uygun düşmez gibi görünüyor. Aynı şekilde *Vahdet-i Vücut* deyimini, panteizm olarak ifade etmenin de İslâm kültürüne uygun düşmeyeceği

<sup>35</sup> İsmail Fennî, *Lugatçe-i Felsefe*, İst. 1341, s. 488.

<sup>36</sup> Ferid (Kam), a.g.e., s. 63-64.

<sup>37</sup> İsmail Fennî, a.g.e., s. 67.

<sup>38</sup> Dr. Süleyman Hayri BOLAY, *Türkiye'de Ruhcu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, İst. 1979, s. 272-273.



görüŖündeyiz. Görüldüğü gibi bu iki deyim, ihtiva ettikleri anlam itibariyle tamamen farklıdır. Bu durumda İslâm kültüründe, “panteist” ve “panteizm” terimlerini kullanırken çok dikkatli olup, cömertce davranmamak gerekiyor. Bir Mevlânâ, bir Yunus sözkonusu olduğı zaman bu durum daima gözönünde bulundurulmalıdır. Bunlar gibi velilere panteist demek, bir bakıma, İslâmî açıdan, bu zatlara, “mü’min değildir” demek kadar yanlığı ihtiva eder gibi görünüyor.