

DİN FELSEFESİ AÇISINDAN HEGEL'İN İSLAM'A VE İSLAM'IN TANRI'SINA GENEL BİR BAKIŞI

Yrd. Doç. Dr. Naim ŞAHİN*

Bilindiği gibi düşünce tarihinde "Din Felsefesi" kavramını felsefe literatürüne kazandıran filozof Hegel (1770-1831) 'dir.⁽¹⁾

Acaba Hegel'in Din Felsefesi alanına kaymasının sebebi neydi? Niçin özellikle Din Felsefesi üzerinde durmaktaydı? Din onun için bir problem teşkil ediyor muydu? Din ile Felsefenin bir münasebeti var mıydı? Bu iki alan (din ve felsefe) birbirinin aynı mıydı? Yoksa bunlar birbirinden tamamen farklı alanlar mıydı? Hegel, Din Felsefesiyle ilgili dersleri niçin olgunluk döneminde vermeye başlamıştır? Onun Din Felsefesi içerisinde İslam ve İslam'ın Tanrı anlayışına bakışı nedir? vb. soruları ele alıp bu sorulara cevaplar bulmaya çalışacağız?

Hegel, genelde diğer filozoflar gibi felsefenin bütün problemleriyle ilgilenmiş, kendinden önceki bütün felsefi sistemleri tetkik etmiş ve netice itibariyle Felsefeyi Teoloji'ye giriş olarak kabul etmiştir. Din Felsefesi'ne ilgisi ise Tübingen'deki öğrencilik yıllarında başlamış ve hayatı boyunca devam edip gitmiştir. Nürnberg'te Lise Müdürü olarak çalıştığı yıllarda "Din Öğretisi" ile ilgili dersler vermiş, ancak bu doğrudan doğruya Din Felsefesi'yle ilgili bir çalışma olmaktan çok, dinin öğretilmesine ve öğretisine bağlı kalmıştır. Onun "ben Üniversite'de teoloji dersleri vermek istiyorum, fakat bu, birkaç yıl felsefe dersleri verdikten sonra olacaktır"⁽²⁾ şeklindeki ifadeleri bu dönemde Din Felsefesi için düşüncelerinin henüz felsefi olgunluğa ulaşmadığının bir belirtisi sayılabilir. Onun 1816-1818 yıllarında Heidelberg'te Teoloji ve Din Felsefesi ile ilgili dersler vermemesi bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Fichte'nin ölümüyle Berlin Üniversitesi'nde boşalmış olan Felsefe Kürsüsüne davet edildiğinde özellikle Din Felsefesi alanında dersler vermek istediğini belirtmesi ve "Din

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi.

- (1) Hegel'in olgunluk dönemi olarak adlandırabileceğimiz 1821-1831 yılları arasında Berlin'de vermiş olduğu "Din Felsefesi Üzerine Dersler (Vorlesungen Über Die Philosophie Der Religion)" böyle bir alanın yeni bir bilim dalı olarak doğmasına sebep olmuştur. Bu eser üç cilt olup, bununla ilgili dipnotları sadece 'Vorlesungen I,II,III, olarak vereceğiz.
- (2) Hegel, Vorlesungen Über Die Philosophie Der Religion, III, hrsg., Walter Jaeschke, Hamburg, 1984, Einleitung, s.X.

Felsefesi" adı altında dersler vermeye başlaması, aynı zamanda onun bu derslere verdiği önemi göstermekle beraber, bu alanın bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur diyebiliriz. Nitekim bu konu ile ilgili olarak bir değerlendirme yapan Walter Jaeschke "XIX.y.yılın başlangıcında Din Felsefesi henüz teşekkül etmemişti; ancak XIX.y.yılın sonlarına doğru felsefi bir disiplin olarak kabul edilmişti ve bunda da Hegel'in büyük etkisi olmuştur. Din Felsefesi –tabii dinin parçası olarak- etik bir alanı oluşturur. XIX.y.yılın sonunda kataloglarda bazı ders isimlerinde değişimler görülmeye başlar. Bunlar arasında "Dinler Teorisi (Theoria Religionis)" veya "Din Felsefesi (Philosophia Religionis)" gibi yeni teknik kavramlara rastlanmaya başlanmıştır. İşte Hegel'in 1821 yılında vermeye başladığı "Din Felsefesi Dersleri" Din Felsefesinin bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasında önemli bir adım sayılır" demektedir.⁽³⁾

Bundan sonra bu bilim dalı artık bağımsızlığını kazanmış ve yeni bir alan olarak Felsefe Tarihi içerisinde yerini almaya başlamıştır.

Hegel'in bu dersleri vermesinin bazı değişik sebepleri olabileceği düşünülebilir. Bunların en önemlisi; onun insanlara mucizeleri ve uhrevi saadeti anlatmak yerine, töresel kurallara göre davranmayı öğretmeyi hedeflemesi, kendisini de Hristiyanlığın felsefi açıdan yeniden kurucusu ve yorumlayıcısı olarak tanıtmayı amaçlaması olabilir.⁽⁴⁾

Diğer bir sebep Schleiermacher (1768-1834)'in Din Felsefesi ile ilgili verdiği derslerinde ortaya attığı görüşlere felsefi bir tepki olmuş olabilir. Zira bu dönemde (1821 Haziran) Schleiermacher de kendi öğretisini temellendiren dersler vermiş, ancak burada hangisinin daha önce bu dersleri vermeye başladığını söylemek oldukça güçtür. Fakat Hegel 1821 Mayıs ayında arkadaşı Carl Daub'a yazdığı bir mektupta "...Schleiermacher Din Felsefesi dersleri veriyormuş" diyerek onun vermiş olduğu derslerin Protestan Kilise'si ilkeleriyle ne derece bağdaşıp bağdaşmadığını tartışır.⁽⁵⁾

(3) Hegel, a.e., Einleitung, s.X.

(4) Biedermann, Georg, G.W.F.Hegel, Leibzig-Jena-Berlin, ts., s.28. Hegel'in burada kendisini Hristiyanlığın yeniden kurucusu ve yorumlayıcısı olarak görmesinin sebeplerini şöylece özetlemek mümkündür: Yunan ve Roma Devletlerinin yıkılış sebepleri üzerinde yapmış olduğu tetkikler ve özellikle de "sefalet, kanunsuzluk, ahlaksızlık, şahsi mülkiyete düşkünlük" vb. insanların yozlaşmasına neden olması, aynı yozlaşmanın içinde yaşamış olduğu Hristiyan Batı Dünyasında da görmesidir. Ona göre insanlar dini ya çağın ihtiyaçlarına göre yorumlayıp bu yorumları mutlaklaştırdılar, ya da dinden kendilerine uygun olanı çıkarıp aldılar yani dini kendilerine menfaat sağlayan pragmatik bir araç haline getirdiler. Bunun için din tekrar kaleme alınmalıdır Hegel'e göre.

Hegel'in Din Felsefesi'ne yönelmesinin bir başka sebebi de onun dini kavramları mantık kategorilerine uygulayıp sisteminin bir parçası haline getirme çabası olabilir.⁽⁶⁾

Bir başka sebep, Din Felsefesi derslerinin konuları Hegel'e, diğer konulara göre daha cazip geliyordu. Bu da onun zihnini en çok meşgul eden konulardan biri olan "Din" ve "Tanrı" problemleriyle uğraştığı anlamına gelmektedir. Buraya kadar Din Felsefesinin doğuşunda Hegel'in kısaca katkılarını açıklamaya çalıştık. Şimdi de din ile ilgili görüşlerini vermeye çalışalım.

a)Hegel'de Din

İnsan için vazgeçilmeyen ve hayatının şekillenmesinde çok büyük bir rol oynayan fenomenlerden birisi olan din⁽⁷⁾, Hegel için de insan hayatının en önemli meselelerinden biri olup⁽⁸⁾ hakikatin insana verdiği lezzetin şuru ve Tanrı'nın methedilmesidir.⁽⁹⁾ 1827 yılında verdiği derslerinde de belirttiği gibi, insan ruhunu en çok meşgul eden ve ömür boyu da ondan uzaklaşmadığı en büyük fenomen "din"dir Hegel'e göre. Dinin konusu ise "Mutlak"tır. Buna göre din, sonsuz hakikatin ve sonsuz faziletin (Tugend) merkez noktasını oluşturur. Bu alan bütün uyumsuzlukların ve aykırılıkların, dünya ile ilgili olarak bilinmeyen şeylerin çözüldüğü; bütün acıların ve duyguların sükunete erdiği bir yer olarak tasvir edilmektedir.⁽¹⁰⁾ Bu manada din, Mutlak Ruh'un özel bir muhteva içerisinde biçimlenmesidir. Bu mantıki kaynak dinin hakikatle olan münasebetinden doğmaktadır.⁽¹¹⁾

Hegel'e göre din; Tanrı bilgisi ve O'nun varlığının bilgisidir. Dinin bulunabileceği yer ise sadece akıldır.⁽¹²⁾ O, burada dinin muhatabının Sonsuz Ruh'un elbisesini giyen insan olduğunu ifade etmektedir.⁽¹³⁾ Hegel akli; insanın cinsi içerisinde en büyük ayrımı olduğunu, bundan dolayı da dinin muhatabının insan olduğunu söyler.⁽¹⁴⁾ İşte böyle bir durumda dinden bahsedilebilmesi için,

(5) Hegel, Vorlesungen, I, Einleitung, s.X.

(6) Hegel, Begriff der Religion, hrsg. G.Lasson, Hamburg, 1925, s.8.

(7) Erdem, Hüsameddin. Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti, Konya, 1997. s.21.

(8) Nohl, Herman, Hegels Theologische Jugendschriften, Frankfurt a.Main, Tübingen, 1907, s.3.

(9) Hegel, Vorlesungen, I, s.351.

(10) Hegel, a.e., s.61.

(11) Müller, Gustav Emil, "Fünf Ursprünge Von Hegels Religionsphilosophie", Studia Philosophica Verlag, Basel, 1962, s.61.

(12) Hegel, Begriff der Religion, s.149.

(13) Hegel, Vorlesungen, I, s.104.

ona göre önce dinin şu konulara sahip olması gerekir: "Din; Tanrı'dan, O'nun sıfatlarından, Tanrı-İnsan ve Tanrı-Dünya ilişkisinden; ruhun ebediliğinden bahseden ve kalbi ilgilendiren bir şey olması gerekir. Din, irade ve duyguların üzerinde olup kalpleri tevazu ile doldurması gerekir. Böylece dinin ahlaka ve onun gerekçelerine yüce bir canlılık vermesi gerektiği anlaşılır.⁽¹⁵⁾ Biz burada Hegel'in dini inancın kaynağının, diğer dinlerde olduğu gibi, doğrudan doğruya Tanrı'dan olduğunu, bu itibarla da itikada, muamelata ve ahlaka ait esasların tanrısal bir dinden geldiğini; yine onun akıl ve kalbi birleştirerek, dini yaşanan, canlılığı olan bir fenomen şeklinde bize takdim etmeye çalıştığını görüyoruz.

Hegel'de insani şuurun Tanrı'yla olan münasebeti olarak karşımıza çıkan dinin konusu, yukarıda da temas ettiğimiz gibi Tanrı'dır. Ona göre "kendinde ve kendisi için" (an und für sich) olan Tanrı, Mutlak Son Amaç (Absolute Entzweck) ve Mutlak Özgürlük (Absolute Freiheit) olmakla da dinin konusudur.⁽¹⁶⁾ Dini, Tanrı'nın bir açıklaması olarak gören Hegel, Din-Tanrı ilişkisinde ruhun tamamen serbest olduğunu; bunun ise insanlığın gerçek kurtuluşu, özgürlüğün ta kendisi ve gerçeklikten gelen gerçek şuur olduğunu ifade ederek buna sahip olan tek varlığın insan olduğunu belirtir.⁽¹⁷⁾

Filozof, din ile felsefenin konusunun aynı olduğunu, bu konunun da Ebedi Hakikatten başka bir şey olmadığını ileri sürer. Bu ise Tanrı'nın kendisini ortaya çıkarması, göstermesidir. Ona göre felsefe; dünyanın bilgeliği değil, dünya ötesi olanın bilgeliğidir. Bunun için de felsefe bir yandan dini açıklarken aslında kendisini, diğer yandan kendini açıklarken de dini açıklar.⁽¹⁸⁾

Dinin konusunu Tanrı'yla insanın münasebeti olarak ifadelendiren Hegel'e göre, eğer bu münasebet, duygu içerisinde olursa, bu, insan için sonsuz bir saadet olur. Eğer bu, faaliyet olursa o zaman Tanrı'nın şerefini ve hükümlerliğini açığa çıkarmaya imkan sağlar.⁽¹⁹⁾

Hegel'de dinin konusu kadar, dinin felsefeyle olan ilişkisi de önemli bir meseledir. Acaba Hegel'de "Din-Felsefe" ilişkisi nasıl kurulmaktadır? Bu ilişki bir takım problemlere neden olmakta mıdır? Yoksa sisteminin gereği olarak

(14) Hegel, a.e.,s.3.

(15) Nicolin,Friedrich, Hegel (1770-1970)Leben-Werke-Wirkung, Stuttgart,1970, ss.90-91.

(16) Hegel,Vorlesungen,I, s.61.

(17) Hegel, a.e., s.62.

(18) Hegel, Vorlesungen Über Die Philosophie Der Religion,I,Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a.Main, 1990,s.28.

(19) Hegel,Vorlesungen,I, s.62.

ortaya çıkıp sistemle tam bir uyum içerisinde midir? Şimdi de bu konuyu irdelemeye çalışalım.

b)Hegel'de Din-Felsefe Münasebeti

Tanrı, âlem, iman, ruh, ölüm ve ötesi, mutluluk vb. problemler din ve felsefenin en temel konuları arasında yer almaktadır. Meseleye ilgi duyan diğer filozoflar gibi Hegel de bu problemleri ele alıp çözmeye çalışmıştır.

Onda din ve felsefe adeta özdeşleştirilmiş, her ikisinin konularının ibadetler(Gottesdienst) olduğu belirtilmiştir.⁽²⁰⁾ O, din ve düşüncenin varolageldiği insanlık tarihini bir bakıma felsefi sistemlerin tarihi olarak görür. Çünkü onun felsefi sisteminde "Tarih" aynı zamanda "Mutlak Ruh"un tarihidir ve tarihsel bir süreçtir. Tanrı bu sürecin kendisidir. Dolayısıyla meseleye bu açıdan baktığımızda onun din ile felsefesini temelde birbirinden ayırt etmek sanki imkansız gibidir. Bu konuda ciddi araştırmalarıyla tanıdığımız Erik Schmidt haklı olarak şu görüşlere yer vermektedir: "Eğer Hegel felsefesinin başlangıç ve sonuç itibarıyla 'Teoloji' olduğu bilinmezse, onun sistemi hem genel, hem de özel manada anlaşılabilir ve o doğru bir şekilde değerlendirilemez."⁽²¹⁾

Bu değerlendirmeden yola çıkarak, Hegel'de felsefenin bir çeşit din olduğunu, dolayısıyla dinin konusu ile felsefenin konusunun aynı şey olduğunu söyleyebiliriz. Burada din ve felsefenin konusu "an und für sich" yani "kendinde ve kendisi için" varolan Akıl ve Mutlak Töz'dür.⁽²²⁾ Din bu uzlaşmayı dua ve ayin ile sağlar ve duygularla ortaya koyar.⁽²³⁾ "Phaenomenologie des Geistes" adlı eserinde Hegel'in din ile felsefe hakkında şöyle bir değerlendirme yaptığı görülür: Din ve felsefe, şuur ve aklın en yüksek derecesine aittir. Bu nedenle dinden felsefeye geçiş aynı zamanda "Mutlak Bilgi"ye geçiş demektir. Çünkü içerik bakımından din ile felsefe aynıdır, yani her ikisi de "Mutlak Ruh"tur, "Tanrı"dır. Dolayısıyla tasavvurun içeriği de gerçekte "Mutlak Ruh" olmuş olur.⁽²⁴⁾

(20) Konu ili ilgili bilgi için bkz.Hegel, a.e.,s.61; Hegel,Begrif Der Religion; Sass,Hans-Martin.Untersuchungen zur Religionsphilosophie In Der Hegelschule (1830-1850),Münster,1963,s.31;Freyd,Cristophe,Gott Als Die Universale Wahrheit Von Mensch Und Welt, Stuttgart, 1982, s. 13; Küng, Hans, Menschenwerdung Gottes, München, 1989, s. 432.; Schmidt, Erik, Hegels Lehre Von Gott, Gütersloh, 1952, s. 11.

(21) Schmidt, Erik, a.g.e., s. 11.

(22) Handlich, Hermann, Hegels Lehren Über die Verhältnis von Religion und Philosophie, Halle, a.s. 1906, s. 19.

(23) Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie, Hamburg, 1925, ss. 167-168.

(24) Hegel, Phaenomenologie des Geistes, Hamburg, 1952, s. 549.

Din ile felsefenin, içerik bakımından özdeşliğini Hegel Berlin döneminde de tekrar tekrar vurgulamaktan kaçınmaz ve felsefe konularında dinden bahseder, çünkü ona göre her ikisinin konusu da "Hakikat"tır. Her ikisi de sonlunun alanından, tabiat ve insani ruhtan ve insani ruhun Tanrı ile olan münasebetinden bahseder.⁽²⁵⁾

Hegel'e göre din ve felsefenin müşterek konusu olan "En Yüce"yi, felsefe Mutlak (Absolut), Ruh (Geist) veya Fikir (İdee) olarak; buna karşılık din ise "En Yüce"yi Tanrı (Gott) diye nitelendirir. Felsefe "En Yüce"ye düşünce ile; din ise tasavvur ile sahip olur.⁽²⁶⁾ Nitekim H.Romudt "Hegel'de din ile felsefenin, patetes ile patetes böceği" gibi olduğunu söyler.⁽²⁷⁾ Burada belirtildiği üzere Hegel'in düşünce sisteminde felsefe hayatiyetini sürdürebilmesi için dine muhtaç görünmektedir. Böyle olunca da o, Din Felsefesinin amacını, Tanrı'nın ne olduğunu, O'nun bilgisinin nerelere uzandığını bilimsel bir tarzda araştırmaya koyulur. Aksi halde Din Felsefesine ihtiyaç kalmayacağı kanatını taşır.⁽²⁸⁾ Buna göre Hegel'de felsefe Tanrı'yı esaslı ve somut olarak bilir. Tanrı ruhi manada kendini kıskanmayan bizzat kendini bildirendir. Bu noktada Hegel, "kim ki Tanrı idrak edilip bilinemez derse o zaman, Tanrı'nın kendini bildirmek istemeyen kıskanç bir varlık olduğunu söylemiş olur" demektedir.⁽²⁹⁾ Bu itibarla Tanrı'nın bizzat bilinebileceğini işaret ederken, O'nun bir sır olarak kalamayacağını da ifade eder. Şayet O bir sır olarak kalırsa bu takdirde O'ndan hiçbir şey anlaşılabilir.

Hegel'e göre Aydınlanma dönemi filozofu olan Wolf (1674-1754)'ün felsefesi Tanrı'yı soyut, zihinsel bir varlık olarak kabul eder. Oysa Hegel Tanrı'nın bizzat toplumda olduğu inancındadır ve Din Felsefesinin son amacının da, dini tanımak ve kavramak olduğunu savunur.⁽³⁰⁾

Onda din ve felsefe ferdi özneyi (insanı) Yüce Varlığa götürmüş, bu da Tanrı'nın bilinebilirliği ile yakından ilgilidir. Burada Hegel'e göre dine iki yönden bakmak mümkündür: Eğer, dine insan açısından bakılırsa "din; ruhun Mutlak Ruh'la münasebete geçmesi" şeklinde anlaşılır. Tanrı açısından bakıldığında o

(25) Konu ile ilgili bilgi için bkz.Yovel,Yirmiahu, "Hegels Begriff der Religion und die Erhabenheit",Theologie und Philosophie,Freiburg,1976,s.515.

(26) Hegel,Begriff der Religion.s.8; Sass, Hans-Martin, a.g.e.,s.13.

(27) Jaeschke,Walter,Die Religionsphilosophie Hegels,Darmstadt,1983,s.13.

(28) Hegel.Begriff der Religion. s.189.

(29) Hegel.Vorlesungen,I,s.175.

(30) Küng,Hans,a.g.e.,s.430.

zaman "din; sonlu ruh vasıtasıyla Tanrısal Ruh'un bilinmesi" şeklinde ortaya çıkar. Buna ruhun bizzat kendi kendisine bilgi vermesi denilebilir. Çünkü din, kendisiyle ilgili olan ruhun idesidir ve Mutlak Ruh'un da bilincidir. Bu nedenle de din, Tanrı'nın vahyinden başka bir şey değildir. Dinin sadece spekülatif kavramda değil aynı zamanda bizzat İsa'da tecrübi (empirik) bir realite olarak tezahür edilmesidir. Böyle olunca da sonlu ruh ile sonlu aklın Tanrısal Ruh'la münasebeti Din Felsefesi içinde meydana gelmiş olur.⁽³¹⁾ Görüldüğü gibi Hegel'de Din Felsefesinin konusu, dünya bilgeliği değil, aksine dünyaya ait olmayanın bilgisidir.⁽³²⁾ Yani Mutlak Ruh'un bilgisi veya Mutlak alanın bilgisidir; buna göre Din Felsefesi bir çeşit Mutlak'ın felsefesidir.⁽³³⁾

Buraya kadar incelemeye çalıştığımız Hegel'deki din ve felsefe münasebetinin aynı amaca yönelik olduğunu belirtmiş olmamıza rağmen, acaba Hegel'de din ile felsefenin ayrıldıkları ve birbirlerine karşı ve zıt bir tavır içinde olduklarını gösteren herhangi bir durum var mıdır?

Hegel'de felsefe ve dinin konusunu Ebedi Hakikat, Tanrı ve buna bağlı olarak da ibadetler oluşturduğunu yukarıda belirtmiştik. Buna rağmen felsefe ile dinin Tanrı ile meşguliyetleri yönünden bir farklılık arzettiği de bir gerçektir. Ayrıca Hegel'de her ikisinin birleştirilmesinde zaman zaman bir takım zorlukların ortaya çıktığı ise bir başka gerçektir.

Hegel bu olumsuzluğu dinin felsefeye, felsefenin de dine karşı takındığı ve tavırlarında sergiledikleri düşmanca tutuma bağlar. Bunda birçok Teoloğun sıklık ileri sürdükleri gibi felsefenin dinin içeriğini tahrip ettiğini ve kutsallığını bozduğunu iddia etmeleri, felsefe ile dinin birbirine zıt iki alan olarak karşı karşıya getirilmesiyle ciddi bir problemin oluşmasına imkan verdikleri için din ile felsefe arasındaki zıt tavır için bir neden olarak gösterilebilir. Tabiki, burada felsefe ile dinin birliğinden çok; onların birbirlerine zıt oldukları fikrinin yoğunluk kazanmasının payını unutmamak gerekir. Hegel bu konuda uzlaştırıcı ve arabulucu bir tavır takınarak bu zıt görüntüyü ortadan kaldırmaya çalışmış, felsefenin dinle uzlaşabileceği zamanın geldiğine inanmıştır. Esasen bu anlayış Hegel'de yeni bir görüş değildir. Zira o bu görüşü çok gerilere götürerek Yeni Fisagorcu, Yeni Platoncu, Yeni Aristotelesci felsefeleri derinden tetkik eden Kilise temsilcilerinin çalışmalarında bulup rahatça görebilmektedir.⁽³⁴⁾

(31) Sass,Hans-Martin,a.g.e.,s.13.

(32) Küng,Hans,a.g.e.,s.14.

(33) Küng,Hans,a.g.e.,ss.431-432.

(34) Hegel,Vorlesungen,I,ss.64-65; Hegel,Begriff der Religion,s.29.

Nitekim felsefe ile teolojinin yakın bağlantıları daha Ortaçağ Skolastik Felsefesinde görülür. Burada felsefe teoloji olarak yansımaktadır. Mesela Anselmus, Abalardus gibi filozoflar Hegel'e göre teolojiyi felsefi bir form içerisinde geliştirmişlerdir.⁽³⁵⁾

Hegel geniş manada teoloji ile felsefenin aynı şeyler olduğunu, bunların ele aldıkları konular bakımından da çok eski çağlarda bile bu aynılığı görmenin mümkün olduğunu, kendi zamanında ise tekrar bu konulara yönelmenin vaktinin geldiğini belirtir.

Konu ile ilgili olarak W.T.Stace şöyle bir açıklamada bulunur: "Hegel'in bize vermeyi önerdiği şey, yeni ya da özel bir öğreti değildir. Çağdan çağa aktarılan, şurada daralıp burada genişleyen, ama özünde hep aynı kalan evrensel felsefedir. O, Platon ve Aristoteles'in öğretilerinin devamı olduğunun bilincinde, onlarla özdeş olduğu için kıvançlıdır. Nedir öyleyse bu evrensel felsefe? Belli ki, bu sadece Platon ve Aristoteles'in felsefesi değil. Bu kişilerin felsefeleri de tek evrensel felsefenin özel sunuluşlarından ibarettir. Yaşadıkları belirli çağda ve koşullarda bu tek evrensel felsefeye özel bir biçim vermişlerdir. Bu felsefe onların düşüncelerinin içsel özüdür. Ortak olarak sahip oldukları düşünce özüdür ve her biri buna kendi özel görüş açısını eklemiştir. Altta yatan bu öz, aynı zamanda Hegel'in de özüdür."⁽³⁶⁾

İşte bu öz; Hegel'de din ve felsefenin konusu olan dünyaya ait olanın bilgisi değil, ona ait olmayanın bilgisidir. Bu gerçek, hakikat ve Tanrı olarak ortaya çıkar.

Din ve Felsefenin konusu Hegel'de Tanrı bilgisi olduğuna göre onun sisteminde bir "bilgi-iman" münasebetinden bahsedilebilir mi? Şimdi de bu problemi ele almaya çalışalım.

c)Hegel'de Bilgi-İman Münasebeti

Kant'ta "inanca" karşı bilimi sınırlama söz konusu idi. O, "Arı Us'un Eleştirisi"nin ön sözünde "inanca yer bulmak için bilgiyi inkar ettim"⁽³⁷⁾ diyerek bilgiyi metafizik alana sokmamaktadır. Kant'a göre, inanç alanında bilgi söz konusu olsaydı "iman"dan söz etmek mümkün olmazdı.⁽³⁸⁾ Buna karşın Hegel'de ise "bilgi" ve "iman" farklı şeyler değildir. Ona göre basit bir dini şuur Tanrı'ya

(35) Hegel.Vorlesungen,I.s.65.

(36) Stace, W.T., Hegel Üstüne, Çev.Murat Belge,İst,1976,s.16.

(37) Kant, I., Arı Us'un Eleştirisi, Çev. Aziz Yardımlı, İst., 1993,s.29.

(38) Kant a.e., s.29. Ayrıca bkz. M. Aydın, Din Felsefesi, İzmir,1987, s.85.

inanır. "İnanmışım şeyi biliyorumdur da, bu benim şuurumdaki içeriktir, böylece iman bir bilgi olur"⁽³⁹⁾ diyen Hegel'de, biz fizik ve metafiziğin ayrı olarak ele alınamayacağını, dolayısıyla bilgi ile imanın konusunun aynı olduğunu görürüz. Onda bilmek, bir şeyi bilincin karşısına koymak, bundan da kuşku duymamak demektir. İnanmanın da bundan ayrı bir yanı yoktur. Ayrıca Hegel'in sisteminde, Kant'ın taşıdığı endişelerden hiç birisi yoktur. Çünkü, Onun sisteminin temelini teşkil eden Mutlak Ruhun doğası sadece soyut bir şey değildir, canlıdır, genel bir bireydir, öznedir, kendini kendi içinde belirler, karar verir. Bu nedenle Tanrı'nın tabiatı, belirlenimleri tanınırsa, o zaman da doğru olarak bilinir. Hegel'e göre Tanrı'yı bilmek belirli somut bir kavrama sahip olmak demektir.⁽⁴⁰⁾ Bu somut kavram ise onda, Mutlak Ruh'un kendisini insanda göstermesi, yani sonsuz ruhun, sonlu ruhta kendisini açmasıdır. Bu sonlu ruh ferdi ruhtur. Bu bakımdan bilgi insanda dışarıdan gelen değil, bizzat ruhunda olan bir bilgidir. Böylece, bizim şuurumuzun Tanrı'dan vasıtasız olarak bile bileceğini söyleyen Hegel için Tanrı'nın varlığının ilmi insanda gerçeklik kazanır.⁽⁴¹⁾

Hz. İsa'nın "kim bana bakarsa Tanrı'ya bakmış olur"⁽⁴²⁾ sözünü Hegel bilgi-iman münasebetinin odak noktası yapar. Çünkü, Tanrı'nın İsa'da olduğu inancı gerçektir. Tanrı kendini İsa'da göstermekle bütün insanların ruhunda göstermiştir. Bu ise hem bir bilgi, hem de bir iman meselesidir. Zaten onun felsefesinin amacı da Tanrı bilgisini elde etmektir.⁽⁴³⁾ Buraya kadar Hegel'in din, felsefe, bilgi ve iman ile ilgili görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Burada dikkatimizi çeken hususun Hegel'in din ve felsefesinde Tanrı'nın somutlaşması, İsa'nın bedenine geçmesinin gayet doğal olduğudur. Ancak o, zaman zaman İslam ve Allah hakkında farklı kanaatlere sahiptir. Şimdi de bu konuyu açıklamaya çalışalım.

d)Hegel'in İslam'a ve İslam'ın Tanrı'sına Bakışı

Hegel içinde yaşadığı toplumun bütün problemleri ile yakından ilgilenmiş, tarihi en ince detaylarına kadar tetkik ederek dinin, insanlık tarihi boyunca oynadığı rolü belirgin bir şekilde tespit etmeye çalışmıştır. Konuyla ilgili olarak Uzak-Doğu dünyasından başlayarak Batı dünyasına kadar uzanan toplumları,

(39) Hegel, Vernunft in der Geschichte Çev. Önay Sözer, İst. 1995,s.50; Handlich Hermann, a.g.e., s.20.

(40) Hegel, Begriff der Religion,s.42.

(41) Hegel,Vorlesungen,I, s.71,157; III, s.285.

(42) Hegel, Vorlesungen,III, s.285.

(43) Albert, Karl, "Hegel Über Philosophie als Gottesdienst", Vom Kult zum Logos, Hamburg 1982.s.84.

buralardaki dini inanışları, tezahürlerini ve yaşayışlarıyla ilgili birikimlerini "Tarih Felsefesi Üzerine Dersler (Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte)" adlı eserinde toplamış ve bir araya getirmiştir.⁽⁴⁴⁾

Filozof, bu ve Din Felsefesi Üzerine Dersler adlı eserinde zaman zaman İslam dinine de yer vermiştir.⁽⁴⁵⁾ Hegel'e göre, Batı bir bölünmüşlük ve parçalanmışlık içinde iken bu bölünmüşlük ve parçalanmışlığı ortadan kaldıran "Revolution des Orients (Doğu'nun Devrimi)" denilen ruhları temizleyen ve aydınlatan, Mutlak Bir (Abstrakt Ein)ji, Salt Subjektif Özbilinci (Reine Subjektive Bewusstsein), Bilgi (Wissen)yi tek amaç edinen yeni bir oluşumun ortaya çıktığını, bunun da İslam (Muhammedanismus) olduğunu belirtir.⁽⁴⁶⁾

Hegel'in bu eserinde İslam dini hakkında verdiği bilgiler genelde mevcut İslami kaynaklardaki bilgilere dayanır. Allah'ın birliği, Onun hiçbir şekilde tasavvur edilemeyeceği, Hz. Muhammed'in (S) bir peygamber ve insan olduğu, İslam esasları, bu dinde toplumsal ve ırk ayrımının olmadığı, eşitlik anlayışının bulunduğu, inanç için ölmenin en yüksek amaç olduğu ve netice de cennetin va'd edildiği vb. bu dinin temel özellikleri olarak belirtilir.

İslam medeniyetinin doğuşu, gelişmesi ve fetihler hakkında da bilgiler veren Hegel'de biz zaman zaman yanlış değerlendirmelerin yapıldığını da görüyoruz. Mesela, İskenderiye Kütüphanesinin Hz. Ömer tarafından yakıtıldığını iddia etmesi, onun bu mesele hakkında detaylı bir araştırma yapmadığı kanaatini bizde uyandırdı. Gerçi bu tür bilgilerin –niçin ve nedenini bilemediğimiz- bazı İslam tarihçileri tarafından da aktarıldığını görüyoruz.⁽⁴⁷⁾ Konuyla ilgili bir değerlendirme yapan tarihçi Philip K. Hitti şöyle demektedir: " Halife Hz. Ömer'in emriyle Amr'ın uzun bir altı ay boyunca şehrin çok sayıdaki hamamlarının ocaklarında, İskenderiye Kütüphanesi'ndeki kitapları yakıtığına dair anlatılanlar tamamen hayali ve farazi tatlı hikayelerden olup, tarihi gerçeklerle alakası yoktur. Büyük Plotemy Kütüphanesi pek erken bir devirde, daha milattan evvel 48 senesinde Julius Sezar tarafından ateşe verilmişti. İkinci defa yeni baştan İskenderiye Kütüphanesi (Kızkardeş Kütüphanesi)

(44) Hegel'in bu eseri dört bölümden oluşmaktadır. I. Bölümde Doğu, II. Bölümde Yunan, III. Bölümde Roma, IV. Bölümde ise İslam'ın da yer aldığı Alman dünyasına yer verilmektedir. Bkz. Hegel, Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a.Main, 1989.

(45) İslam dinini "Muhammedanische Religion" olarak ifade etmektedir.

(46) Konuyla ilgili bilgi için bkz. Hegel, Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte, ss.428-434

(47) Abdu'llatif el-Bağdadi(Ö.1231)gibi

İmparator Teodosius'un emri üzerine takriben M.S.389 yılında ikinci defa ve tamamen yok edilmişti. Bu duruma göre İslam Fütuhâtı esnasında İskenderiye'de önem taşıyan herhangi bir kitaplık mevcut olamazdı ve ayrıca o çağda yaşamış hiçbir tarihçi ne Amr'a ve ne de Ömer'e bu konuda bir töhmet atfedemez. Vefatı hicretten sonra 629(M.1231)'a rastlayan Abdu'llatif el-Bağdadi, öyle anlaşıyor ki mezkur hikayeyi ilk nakleden kimsedir. Acaba o niçin ve nasıl bunu eserinde nakletmiştir, bunu bilemiyoruz. Mamafih onun bu nakli sonraki Müslüman yazarlar tarafından kopye edilmiş ve bir takım tafsilat da eklenmiştir.⁽⁴⁸⁾ Yukarıdaki değerlendirmeye baktığımızda İskenderiye Kütüphanesi'nin Hz.Ömer tarafından yakıtılmış olabileceğini düşünemiyoruz. Kaldı ki, Hegel aynı eserinde müslümanların ilim ve sanatta çok çabuk ilerlediklerini, sarayların ilim adamlarıyla dolup taşıdığını, hatta bilim ve bilgiyi özellikle felsefeyi Avrupa'ya getirenlerin Müslüman Araplar olduğunu belirtir.⁽⁴⁹⁾ Bu bakımdan Müslümanların bu kütüphaneyi yakıtmasının sağlam bir gerekçesi bulunmamaktadır.

Yine o, Almanların asil şiir ve fantaziye Doğu'dan öğrendiğini, Goethe'nin Divanı yazmasında Doğu'nun kaynaklık ettiğini söyler.

Hegel'e göre, Mutlak Tin her millete tarih sahnesinde belirli bir görev vermiştir. Görevini yerine getiren devletler tarih sahnesinden çekilirler ve bu görevi bir başkasına devrederler. İslam için de aynı hükmün geçerli olduğunu şu şekilde belirtir: "Genellik temelinde hiçbir şey kalıcı değildir. İslam'ı önce Araplar, sonra Selçuklular, Moğollar ve daha sonra da Osmanlılar devam ettirdi. Ancak ahlaki alandaki yozlaşmalarla küçüldü neticede Asya ile Afrika ve Avrupa'nın bir köşesine sıkışan ve Doğu'nun sakinliğine çekilen bir din oldu."⁽⁵⁰⁾ Aslında Hegel'in İslam'ın gelişmesiyle ilgili değerlendirmelerinin bir kısmına katılmakla birlikte hepsini kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bugün İslam sadece belirli bir alana sıkışmış ve kaybolmuş bir din değildir. Bugün gerek doğuda ve gerekse batıda çok geniş bir kitleyi etkilediğini, milyonlarca mensubunun bulunduğunu söylersek yanlış olmaz.

Hegel'in İslam Dini'yle ilgili genel görüşlerini bu şekilde belirttikten sonra şimdi de onun Allah'la ilgili görüşlerini irdelemeye çalışalım.

(48) Hitti Philip K. , Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, Çev: Salih Tuğ, İst,1980, I,ss.251-252.

(49) Hegel. Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte, ss.428-434

(50) Hegel, a.y.

Acaba Hegel rasyonel bir yoruma tabi tuttuğu Hristiyanlık ve onun Tanrı anlayışıyla İslam'daki Allah anlayışı arasında bir fark görmekte midir? Onun için Allah bir problem midir?

Hegel yazılarında İslam ilahiyatının tercihini tenzih inancından yana koyduğunu "İslam'da Allah'ın hiçbir şekilde tasavvur edilmesine müsaade edilmez, O salt intellektuelliktir, resme konu edilemez. Orada soyut olana yöneliş vardır, bu dinin temelinde Bir'e saygı esastır." demek suretiyle vurgulamaktadır.⁽⁵¹⁾ Burada filozofun İslam'da tevhit ve tenzih inancının ne kadar önemli olduğunu göstermesi objektif bir tutumdur diyebiliriz.

O bu düşüncelerinin yanında İslam'da insanların kendinden geçerek coşmasını ve bu dini yaşanabilir bir din olarak görmesi onun zihninde canlanan din anlayışıyla bağdaşmaktadır.

Hegel, zaman zaman bu eserinde Yahudilik üzerinde de durarak onların Tanrı'yı sadece düşüncede kutsallaştırdığını, İbrahim'in, İshak ve Yakub'un Tanrısı olan Yehova'nın sadece Yahudilerle bir birlik meydana getirdiğini ve sadece bu halka vahiy gönderdiğini ifade eder.⁽⁵²⁾

Ona göre İslam'da ise "Allah" Yahudilerin Tanrı'sı gibi sadece bir milletin Tanrı'sı olma gibi bir amacı taşımaz. Bir olanın kutsanması İslam'ın tek amacıdır. İnsana düşen görev bu Bir olana saygı gösterme ve davranışlarının içeriğini O'na göre ayarlamadır.⁽⁵³⁾

Bütün somut olanlar bu Bir'in eseridir. Bu yönüyle Hegel İslam'da Tanrı-alem münasebetini İslam dini çerçevesinde ele almış olmaktadır. Onun İslam'la ilgili önemli tespitlerinden birisi de İslam'da hululun bulunmadığıdır. "İslam dininde Hint ve papazlarda olduğu gibi mutlak olana nüfuz etme yoktur"⁽⁵⁴⁾ diyen Hegel, İslam'ın özüne uygun bir tespitte bulunmuştur. Zaten Mutlak Bir'e karşı görev yerine getirilecekse ona nüfuz etmek gerekmiyor.

Esasen Hegel'in Tanrı anlayışında Tanrı bedende (bedende) gözükmüş, yani hulul etmiş olması lazımdır. Halbuki İslam dininde böyle bir hululdan bahsetmek mümkün değildir. Zira İslam'da da insana verilen bir ruh vardır ve Allah katındandır, ama Tanrı'nın bir cüzü değildir.⁽⁵⁵⁾ Halbuki Hegel sisteminde

(51) Hegel, a.e.s.430

(52) Hegel, a.e.s.429

(53) Hegel, a.e.s.429

(54) Hegel, a.e.s.430

(55) Bkz.Kur'an., Hicr 15/29; İsra 17/85; Secde 32/7,9; Sa'd 38/72.

sonlu ruh, sonsuz ruhun bir parçası, bir cüzüdüdür. Bizim burada dikkatimizi çeken husus Hegel'in bütün sisteminde olduğu gibi sonluyla sonsuz arasındaki, özellikle de Tanrı-insan münasebetini kurarken İslam'ın eksikliğini ortaya koymuş olmasıdır. Zira İslam soyut olana yönelmiş, somut olan her şeyden nefret edip ortadan kaldırmaya çalışmış ve insanın kendine yönelik bir amacını da koymamıştır⁽⁵⁶⁾ derken, öbür taraftan da İslam'ı mutlak fatalizm olarak nitelendirir. Çünkü bütün işlerde sorumluluk Allah'a aittir; insanın bir sorumluluğu yoktur. Ancak insan için pratik ve faal olduğu için Allah herkese kendisinin yüceltilmesini talebeder. Bu yönüyle de İslam önemli ölçüde fanatiktir.⁽⁵⁷⁾ Bütün hadiselerin bozulmaz ve değişmez bir şekilde tabiatın ve alemin üstünde mevcut olan yegane bir kuvvet tarafında önceden tespit edilmiş olduğuna inanan felsefi mesleklere fatalizm diyoruz.⁽⁵⁸⁾ Fatalizmin, S.H.Bolay, Panteist ve Teist olmak üzere iki şekli bahseder. Bunlardan birincisi Stoacılar (Revakiler)' de, Spinoza'da görülür. İkincisi ise, Allah'ın gaybı, vukua gelmemiş her şeyi bilmesiyle ilgilidir. Allah, insanın bütün fiillerini ve hareketlerini önceden bilir. Binaenaleyh insanın bütün fiilleri önceden tayin edilmiş olmakta ve insana yapacak bir şey kalmamaktadır, insan bir robot durumuna düşmektedir. Bu nedenle İslam dünyasında Cebriye insanı fiillerinden dolayı mesul olamayacağını iddia etmiştir. Bunun karşısında olan "Mu'tezile" mezhebi ise insanın fiillerinin kendisinin yarattığını ileri sürmüştür. Ehli Sünnet inancında olan "Eş'ariye" mezhebi ise cüzi irade ile mesuliyeti temellendiren bir görüş ortaya atmıştır. Onun görüşlerine daha akli (rasyonel) bir şekil veren İmam Maturidi ise "Kesb-kazanma" nazariyesini ortaya atmıştır.

Bütün bu görüşler kaynağını Kur'an-ı Kerim'den almaktadır. Esasen hür iradesiyle alemi ve varlıkları belli bir gayeye göre yaratan bir Allah'ın varlığı kabul edilince, O'nun belli ölçüler ve prensipler dahilinde yaratmış olduğunu düşünmek mantıklı olur; aksi takdirde kainatta düzenden, intizamdan bahsedilemez ve o zaman âlem hür bir yaratıcının değil, kör bir tesadüfün eseri olmuş olur. İşte alemdeki olacak her şeyin bir takım esaslar halinde önceden tespit edilmiş olması "Levh-i Mahfuz"a inancı doğurmuştur. Allah'ın önceden bir takım hadiseleri takdir etmesi ve yaratmış olduğu insanın tabiatını, mahiyetini bilmesi, insanın elinin, kolunun bağlanarak bir robot gibi hareket ettirilmesi, sonra cezalandırılması manasına gelmez. Böyle olsaydı Allah'ın

(56) Hegel, Vorlesungen III, s.172

(57) Hegel, a.e.s.172

(58) Bolay, S.Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Ank, 1996, s.447

insanları " hangilerinin en iyi amel işleyeceği hususunda" imtihan etmek için hayatı yaratmasının bir manası kalmazdı. Yine insana seçme gücü vermesinin, iyiyi kötüyü belirtmesinin, kitap ve peygamber göndermesinin, iki yol ağzında insanı seçme durumunda bırakmasının hiçbir manası kalmazdı. Fatalist (kötü kaderci) anlayış hürriyeti yok etmesi ve tembelleğe sevk etmesi bakımından zaten çalışmaya ve ilme de imkan bırakmaz. Bu anlayış tam bir cebre inanır; bu inanca sahip birisi evi yansa su dökmeyi lüzumsuz görür. İslam'da ise böyle bir anlayışa yer yoktur. Şunu hemen belirtelim ki insan hür iradesiyle yaptığı seçme dolayısıyla işleyeceği fiilden mesuldür ve fiile uygun olarak mükafat veya ceza görecektir. Bütün mesele ilahi iradeye uygun yaşayabilmektir. Bu da bir seçmeyi ve tercihi gerektirir. Seçmeyi iyi yapan sonunda pişman olmaz; pişman olanın pişmanlığı ve iyi seçmeden dolayı memnuniyet duyması insanın bu hürriyete sahip olduğunu göstermeye yeter.⁽⁵⁹⁾

Bütün bu açıklamalar çerçevesinde değerlendirdiğimizde, Hegel'i biz burada bir çelişki içinde görüyoruz. Çünkü o bir taraftan İslam dünyasının bilim, sanat ve felsefede çok çabuk gelişip ilerlediğini, hatta bu üstün çabaları Avrupa'ya bile getirdiğini ve bu dinde bir takım ibadetlerin olduğunu söylemesi, diğer taraftan da İslamı fatalist bir din olarak nitelendirmesi, onun tutarsızlıklar içinde olduğu bir yaklaşımdır.

Diğer taraftan Hegel İslam'dan bahsederken "İslam büyük ölçüde fanatiktir" demektedir. Fanatizm; genel olarak dini (ve siyasi bir fikre yahut bir ideolojiye) hırsıyla bağlanma⁽⁶⁰⁾ olarak düşünülürse, bu durumda her dinde -Hegel'in Hristiyanlığa olan bağlılığı gibi- bağlılığı görmek gayet tabiidir.

Esasen Hegel'de gerçek din Hristiyanlıktır. O, bunun dışında bir din görmez. Ona göre Hristiyanlık "Mutlak Din"⁽⁶¹⁾, "Vahiy Dini"⁽⁶²⁾, "Hakikat Dini"⁽⁶³⁾, "Özgürlük Dini"⁽⁶⁴⁾ ve "Uzlaşma Dini"⁽⁶⁵⁾ dir.

"Kur'an'da ise bu dinden sadece bir öğreti olarak bahsedilir. İsa Tanrı'nın gönderdiği bir elçi, Tanrısal Öğretmen, yani Sokrates gibi bir öğretmendir. Bir farkla ki, o da, günahsız olduğu için daha mükemmel bir bir öğretmendir. İsa

(59) Bolay, S.Hayri, a.e.ss.447-449

(60) Bolay, S.Hayri, a.e., s.139.

(61) Hegel, Vorlesungen, I, s.100.

(62) Hegel, a.e., I, s.105.

(63) Hegel, a.e., I, s.106.

(64) Hegel, a.e., I, s.106.

(65) Hegel, a.e., I, s.106.

burada ya bir insan ya da insanoğludur. Bu dinde Tanrı somutlaşmadığı için içerikten de yoksundur. Böylece İsa'nın somut tabiatı da kaybolmuş oluyor. Yani İsa'nın Tanrı'nın oğlu olma özelliği ve benlik duygusunun güzelliği kayboluyor. İşte bu aynı zamanda aydınlanmanın ve soyut düşüncenin dinidir. Öyle ki, bu durumda hakikat tanınmaz ve bilinmez.⁽⁶⁶⁾ Hegel'e göre bu din (İslam) eksiktir. Halbuki Hıristiyanlıkta inanç bir gerçeklik kazanmıştır.⁽⁶⁷⁾ Kavram ile realite, sonlu ile sonsuz ruh bu dinde tamamen bir ve aynıdır; sonlu ruh ise Sonsuz Ruh'tan kabul edilir.⁽⁶⁸⁾

Hegel, bilinçli olarak Hıristiyanlığın teslis inancını kendi felsefesine sokmuştur.⁽⁶⁹⁾ Bütün var olanların temelinde tek ilke olarak gördüğü Tanrı'yı (ve teslisi) dialektik anlayışı çerçevesinde açıklar. Ona göre Mutlak Fikir (Tanrı) üç aşamalı olarak açılır:

1) *Kendinde ve kendisi için fikir (an und für sich idee)*: Bu aşamada ebedi fikir kendi ebediliğinde ve mutlak hakikatındadır. Dünyanın yaratılışından önce ve dünyanın dışındadır. Zaman ve mekan dışıdır. Bu "Baba'nın hükümranlılığı" (das Reich des Vaters)⁽⁷⁰⁾dır ki, bu aşamaya "tez" denir. O'nun tabiatı kendini açmaktan ibarettir. Kendini açmayan Ruh(Tanrı), Ruh değildir.⁽⁷¹⁾

2) *Dünyanın yaratılışı*: Burada Tanrı genellikten, sonsuzluktan sonluluğun belirliliğine çıkar. Bu durumda Oğul, harici dünya ve tabiat olarak belirir. Burada şu noktayı unutmamak gerekir ki, Sonsuz Tanrı'nın oğlu sonlu dünyanın bir timsalidir. Yoksa sonsuz oğulun kendisi asla sonlu bir dünya değildir.⁽⁷²⁾ Bu "Oğul'un hükümranlılığı"⁽⁷³⁾ (das Reich des Sohnes) dir ki, bu aşamaya "anti-tez" denir.

3) *Farkın kaldırılması ve uzlaşma süreci*: Yani dıştan, görünüşten içe geçiştir. Bu da "Ruhun hükümranlılığı"(das Reich des Geistes)dir. Bu aşamada

(66) Hegel, a.e.,III,s.173.

(67) Hegel, a.e.,III,s.173.

(68) Hegel, a.e.,I, s.100.

(69) Konu ile ilgili bilgi için bkz.Jaeschke,Walter,Die Religionsphilosophie Hegels,Darmstadt,1983,s.83; Küng,Hans,a.g.e.,s.439; Freyd,Chistophe,a.g.e.,s.26; Sass,Hans Martin,a.g.e.,s.16.

(70) Hegel,Vorlesungen,III,s.123,281.

(71) Hegel,a.e.,s.173.

(72) Seeberg,Reinhold, "Hegel und die Religion", Hegel Feier der Friedrich-Wilhelms Universität zu Berlin, am 14 November 1931 in der Neuen Aula zu Erinnerung an den 100 Jaerigen Todestag,Berlin,1932, s.27.

(73) Hegel, Vorlesungen,III,s.131,215.

oğulun hükümranlığından ruhun hükümranlığına bir geçiş sözkonusudur. Bir çeşit Tanrı'nın kendine geri dönüşüdür.⁽⁷⁴⁾ Bu aşamaya da "sentez" denir. (Hegel, Mutlak Fıkr'ın bu üçlü formunu mantığında "genellik", "ayrım veya farklılaşma" ve "birlik" kavramlarıyla ele alır).

Görüldüğü üzere Hegel'in dinindeki Tanrı, yaşayan bir canlı ve hareket olarak kendini somutlaştırması gereken bir varlıktır. Eğer Tanrı soyut bir kavram olarak kalırsa ve kendini açmazsa o zaman bilinemez. Yahudilik, İslam ve Modern Teoloji ona göre kendisinden hiçbir şey bilinmeyen bir Tanrı düşüncesine sahiptir.⁽⁷⁵⁾

Hiç şüphesiz Hegel'i böyle bir düşünceye götüren sebeplerin temelinde Hıristiyanlığın teslis inancının etkisinin çok büyük olduğu farkedilmektedir. Yukarıda verilen bilgileri dikkate aldığımızda Hegel'in İslam'ın Tanrı'sı hakkında objektif ve gerçekçi bir kanaata sahip olmadığını söyleyebiliriz. Zira Kur'an'da pek çok ayette Allah kendisini değişik nitelikleriyle açıkça ortaya koyup tanıttığı bilinen bir gerçektir. Bu nedenle İlahi Dinler bir bilinmeyene ve tanınmayana değil, duyu ve tecrübelerimize doğrudan konu olmayan Zat-ı Mutlak gaib bir varlığa imanı teklif etmektedir.⁽⁷⁶⁾ Tanrı'nın varlığına imanla ilgili açıklamalarda bulunan M.Aydın, bizim de katıldığımız şu görüşlere yer vermektedir: "...birçok kimse Tanrı'nın varlığına ilişkin tam anlamıyla doğrulanabilir deliller istemektedirler. Oysa böyle bir tutum, inanmanın özüne ters düşer. Eğer Tanrı'nın varlığı, herhangi bir empirik ya da somut objenin varlığı gibi kanıtlanabilseydi, dindeki anlamıyla inanma yok olurdu. İnanma, bilerek, düşünerek inanma, bir özgürlük, bir seçim ve karar verme işidir. Görünmeyene inanmanın, dini deyimle "gayba iman"ın önemi ve değeri, buradan gelmektedir. Eğer Tanrı varlığını önümde duran şu masanın varlığı gibi bana dıştan empoze ettirseydi, eski bir deyimle "bi-la hicab tecelli" etseydi, o zaman tek alternatif inanmak olurdu. Bu ise insan özgürlüğünün sonu demektir."⁽⁷⁷⁾

Diğer taraftan Hegel, Tanrı'nın bizzat duyumsal ve maddi olarak şimdiki zamanda bedende görülmesini, Tanrı'nın insan suretine girmesini insani ve tanrısal tabiatın birliği olarak görmeye beraber buna aynı zamanda "Dünya

(74) Hegel,a.e.,s.281; Hegel,Begriff der Religion,s.229; Ayrıca konu ile ilgili bilgi için bkz.Küng,a.g.e.,s.44; Sass,a.g.e.,ss.19-26; Freyd,a.g.e.,ss.31-52.

(75) Hegel,vorlesungen,III,s.149.

(76) Konu ili ilgili bilgi için bkz. Fatıha 1/2; Bakara 2/3; En'am 6/3,13,73,101; Nahl 16/71,79; Mü'minin 23/12-17; Nur 24/44-45; Yasin 36/36-38,81; Saffat 37/1-5;Şura 42/11; Fetih 48/41; Hadid 57/4; Tegabün 64/4; Mülk 67/1-5; Nebe 78/37.

(77) Aydın,Mehmet,Din Felsefesi,Izmir,1987,s.182.

Tarihi" adını da vermektedir.⁽⁷⁸⁾ Ona göre bu dünya tarihi, bir açıdan Tanrı'nın Tarihi'dir. Kur'an'da, İsa'dan, nasıl yaşadıysa o şekilde bahsedilmesi, Tanrısal tarihten geriye hiçbir şeyin kalmaması demektir. Ona göre Hıristiyanlığın İslam'dan farkı şudur; İslam düşüncesini sonsuzluk ve sınırsızlık niteler, İslam sonsuz bağımsızlık olarak bütün özel olanlardan vazgeçer, bu akli açıklama konumu, insanı soyut bir hale getirir. Halbuki ona göre insan olumlu olan Genel(Tanrı)'i sadece kendinde olduğu sürece tanır. Çünkü Tanrı'nın bedende tezahürü inancın gerçekleşmesinin sebebidir.⁽⁷⁹⁾

Yukarıda Hegel'in, sanki İslam Dini'nde insanla Tanrı arasında hiçbir münasebet yokmuş gibi yanlış bir düşünceye saplanmış olması tasvip edilir bir durum değildir. Çünkü insanın Tanrı'yla bir münasebete girmesi için Tanrı'nın insanda zuhur etmesi gerekmez. Kaldı ki, böyle bir durum İslam Dini'nin en çok ve önemle durduğu "tenzih" inancına aykırıdır, çünkü antropomorfist bir yaklaşım zaten İslam'ın özüne de ters düşmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Aydınlanma dönemi Hıristiyanlık Dini'ni utarılacak bir din haline getirmesine karşılık, Fichte (1762-1814), Schelling (1775-1854) ve özellikle de Hegel bu dinin utarılacak bir din olmadığını savunmuşlardır. Hegel, bu dini dialektik bir yapı içerisinde rasyonel bir yaklaşımla yeniden yorumlamayı ve temellendirmeyi amaçlamış, İslam'ı Mutlak Bir'e inanması açısından olumlu karşıladığı halde, İslam'ın Tanrı'sı ile âlem ve İnsan arasındaki münasebeti tam olarak kuramamış veya kurmak istememiştir. Yine Hegel'in İslam'ın Tanrı anlayışı ile Aydınlanma döneminin ortaya koymuş olduğu Tanrı anlayışı ile bir ve aynı saymak gibi yanlış bir tutum içine gidiği görülür. Halbuki İslam'ın Tanrı'sı bütün sıfatlarıyla alemleri donatmış ve kuşatmıştır. Orada hiçbir şey O'nun izni olmadan hayat bulamaz ve yok da olamaz. O Kadir-i Mutlak, herşeye gücü yeten güç, kuvvet ve kudret sahibidir.

BİBLİYOGRAFYA

AYDIN, Mehmet, Din Felsefesi, Dokuz Eylül Yay. İzmir, 1987.

BIDERMANN, Georg, G.W.F.Hegel, Verlag Urania, Leipzig-Jena-Berlin, ts.

BOLAY, S.Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yay. Ankara, 1996.

ERDEM, Hüsameddin, Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti, Konya, 1997.

(78) Hegel, Vorlesungen, III, s. 146.

(79) Hegel, a.e., s. 173 dipnot.

- FREYD, Christophe, Gott als Universale Wahrheit von Mensch und Welt, Die Versöhnungs
Lehre Karl Barts im Lichte der Religionsphilosophie Hegels, Stuttgart,1982.
- HANDLICH, Hermann, Hegels Lehren Über die Verhaeltnis von Religion und Philosophie,
Verlag von Max Niemayer, Halle.A.S.1906.
- HEGEL,G.W.F., Einleitung in die Geschichte der Philosophie, hrsg. J.Hofmeister, Verlag Felix
Meiner, Hamburg,1925
- _____,Phaenomenologie des Geistes, hrsg. J.Hofmeister, Verlag Felix
Meiner,
Hamburg,1952.
- _____,Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I-III, hrsg.
Walter Jeascke,
Verlag Felix Meiner, Hamburg, 1983.
- _____,Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte, Suhrkamp-
Taschenbuch
Wissenschaft, Frankfurt a.Main,1986.
- _____,Begriff der Religion, hrsg, Georg Lasson, Verlag Felix Meiner,
Hamburg,1925.
- _____,Vernunft in der Geschichte, Çev: Önay Sözer, Kabala Yayınevi,
İstanbul,1995.
- HİTTİ, Philip K., Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, Çev:Salih Tuğ, İstanbul,1980.
- JAESCHKE, Walter, Die Religionsphilosophie Hegels,Wissenschaftliche
Buchgesellschaft,
Darmstadt, 1983.
- KANT, Immanuel, Arı Usun Eleştirisi, Çev:Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul,
1993.
- KARL, Albert, "Hegel Über Philosophie als Gottesdienst" Vom Kult zum
Logos, Studien zur Philosophie der Religion, Verlag Felix Meiner,
Hamburg,1982.
- KÜNG, Hans, Menschenwerdung Gottes, Eine Einführung in Hegels
theologisches Denken als
Prolegomena zu einer künftigen Christologie, R.Piper GmbH, München,1989.
- MÜLLER, Emil Gustav, "Fünf Ursprünge von Hegels Religionsphilosophie"
Studia

Philosophica , Verlag für Recht und Gesellschaft, Basel,1962.

NICOLIN, Friedrich, Hegel (1770-1970) Leben-Werke-Wirkung, Verlag Ernst Klett, Stuttgart,1970.

NOHL, Hermann, Hegels Theologische Jugendschriften, Minevra Gmbh, Frankfurt a.Main, Tübingen,1907.

SASS, Hans-Martin, Untersuchungen zur Religionsphilosophie in der Hegelschule (1830-1850), Münster,1963.

SCHMIDT, Erik, Hegels Lehre von Gott, Verlag C.Bertelsmann, Gütersloh,1952.

SEEBERG, Reinhold, "Hegel und die Religion", Hegel Feier der Friedrich-Wilhelms

Universität zu Berlin, am 14 November 1931 in der Neuen Aula zur Erinnerung an den 100 Jaehrigen Todestag, Verlag Aktien, Berlin, 1932.

STACE, W.T. Hegel Üstüne, Çev: Murat Belge, Birikim Yay. İstanbul,1976.