

MİLLİ-İNŞACI TÜRK SOSYOLOJİSİ VE AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN DİN SOSYOLOJİSİ ANLAYIŞI

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK - Savaş KONUK

Amiran Kurtkan Türk sosyologlarının Türk-İslam Sentezi ekolüne mensuptur. Türk kültür ve medeniyet tarihinde ilim-din bütünleşmesinin somut örneklerini vermiştir. Eserlerinde soyut ve somut arasında anlamlı ilişki kurmuş ve ülke gerçeklerini temel almıştır. Her kitap ve makalesinde milli-inşacı özelliğini yansıtmıştır

Anahtar kelimeler: *Kültür, Medeniyet, Tevhüt, Türk Sosyolojisi, Millî İnşacı Sosyoloji.*

National-Constructive Turkish Sociology And Perception Of Amiran Kurtkan's Religious Sociology

Amiran Kurtkan is one of the member of Turkish-Islamic Synthesis's School. She has given epitomes of science and religion integrity. In her studies she established meaningful relationship between abstract and concrete and based our social realities. Her every books and articles have reflected her national-builder characteristics.

Key words: *Culture, Civilization, Oneness, Turkish Sociology, National-Builder Sociology.*

Bazı ilim adamları kolay ve kaliteli yazar; bazıları ise güzel konuşur ve gerekli mesajları verir.

Prof. Kurtkan her iki özelliğe de sahiptir. Gerek okuyucusuna, gerek dinleyenine fikir jimnastiği yaptırır.

Prof. Dr. Mustafa E. ERKAL

Prof. Dr. Amiran Kurtkan BİLGİSEVEN kimdir?

1926 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Prof. Dr. Bilgiseven İ. Ü. İktisat Fakültesi'nden emekli olmuştur. İ. Ü. İktisat Fakültesi Metodolojik ve Sosyolojik Araştırmaları Merkez'i'nin de müdürlüğünü yapmış olan Prof. Dr. Bilgiseven, Kandilli Kız Lisesi'ni bitirdikten sonra 1947 yılında İktisat Fakültesi'nden mezun olmuş, bir süre ticaret sektöründe muhasebeci olarak çalışmış, iki yılı aşan bir süre ile İstanbul Defterdarlığı'nda görev yapmış ve 1956 yılı sonlarında İktisat Fakültesi'ne Sosyolojik Asistanı olarak girmiştir. Ord. Prof. Dr. Z. F. Fundıkoğlu'nun asistanlığını yapan Prof. Dr. Bilgiseven, 1960'da doktora ve 1965'de doçentlik sınavlarını verdikten sonra 1970'de profesörlüğe yükseltmiştir. 19 Haziran 2005 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.

Sosyolojik Konferansları ve İktisat Fakültesi Mecmuası başta olmak üzere birçok dergi ve gazetede yayınlanmış yüzlerce makalesi bulunmaktadır. Yayınlanmış kitapları arasında şunlar sayılabilir: Türkiye'de Küçük Sanayinin İktisadi Ehemmiyeti (1962), Yeni Sosyolojik Dersleri (1964), Adapazarı'nın Sanayileşmesi (1967), Malye Sosyolojisi (1968), Cemiyet (Terc. 1971), Sosyolojik Açısından Tasavvuf ve Laiklik (1977), Sosyolojik III (1980), Türk Milleti'nin Manevi Değerleri (1984), Din Sosyolojisi (1985), Millî Eğitim Stratejimiz Nasıl Olmalıdır (1986), Genel Sosyoloji (1992), Yugoslavya'da Türk Kültürü (1987), Köy Sosyolojisi (1988), İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar (1989), Türkiye'de Sosyal Çözümle Tehlikeleri (1990), Sosyolojik Açısından İslamiyet ve İslami Kavramlar (1992), Fundıkoğlu Bibliyografyası (1960), Eğitim Sosyolojisi (1992), Sosyal İlimler Metodolojisi (1994), Etnik ve Dini Bölücülük (1991), Türkiye'de Millî Birliği Bozan Ayrılık (Alevi-Sünnî Ayrılığı) (1991), Ziyaeddin Fahrî Fundıkoğlu (1987).

Ortaçağ'ın son dönemlerinde Batı'da ortaya çıkan toplumsal değişimler Batı toplumlarını kökünden sarsmış ve geleneksel dinamiklerini değiştirmiştir. Sorokin'in deyişiyle "insanlar su üstünde yüzen eşyalara dönmüştü". Coğrafi hareketlilik, Prekapitalizm'in doğurduğu bujuvazinin toplumsal yapıda yer arayışı, rönesans ve reform hareketlerinin zihniyet dünyasını şekillendirmesi, Fransız İhtilali ve sanayi inkılabı kendine özgü toplum yapısını yaratmış ve yaratmıştır. Çöken yapının enkazlarını temizlemek ve yerine yeni bina veya binalar inşa etme ihtiyacı yeni bir ilimle olabilmirdi. Daha açık bir ifadeyle sosyoloji Batı toplumlarını anlamak ve açıklamak ve Batı toplumsal yapısını inşa bilimi olarak tedvin edilmiştir. Batı bir yandan kendi toplumunu inşa için sosyolojiyi, diğer yandan başkalarını sömürmek için de antropolojiyi geliştirdi.

Bütün bunlar Batı'da cereyan ederken eş anlamlı dönemlerde Osmanlı Devleti ve toplumu da çöküş dönemine girmiştir. Görünürde çöküş toplumu olma bakımından iki toplum arasında benzerlikler olsa da çöküş dinamiklerinin farklılığı Osmanlı Devleti ve toplumunu Batı gelişmesi karşısında tarihe

gömülmekle karşı karşıya bırakmıştı. Denebilir ki Osmanlı toplumu toplumsal dinamiklerinde Batı gibi yeni bir toplumsal yapı meydana getirememiş ve çok milletli Osmanlı Devleti dağılmıştı. Çöküş felsefecilerinin deyimi ile "imparatorlukların kaderi dağılmaktır" gerçeği hükmünü icra etmişse de, Batı'nın Anadolu üzerindeki emelleri; Türklüğü ve İslamı Anadolu'dan çıkarıp Orta Asya'ya sürme gayretleri durmamıştı. Son bir Haçlı seferi ile bu işi bitirmek için Anadolu üzerine yüklendiler. Türkler devletlerini kaybetmişti, vatanlarını da kaybetmekle karşı karşıya kalmıştı.

Anadolu'da Türklüğün var olabilmesi için öncelikle üç şeyi çözümlenmek gerekiyordu:

- o Vatanın düşman işgalinden kurtarılması,
- o Siyasi birliğin kurulması,
- o Ekonomik gelişmenin sağlanması.

Önce İstiklal savaşı verildi ve vatan kurtarıldı, daha sonraki süreçte diğer iki olgunun gerçekleştirilmesine geçildi. Ancak bunları gerçekleştirebilmek için yeni bir zihniyet dünyasına ve buna uygun toplumsal yapının inşasına ihtiyaç vardı. Son dönem Osmanlı düşünürlerince geliştirilen

- o Osmanlıcılık,
- o Batıcılık,
- o İslamcılık,
- o Türkçülük

akımları Osmanlı Devleti'ni çöküşten kurtaramamıştı. Bütün bu akımların tecrübeleri ışığında Türk Devleti'nin siyasi, ekonomik ve toplumsal modeli çizildi. Lider Mustafa Kemal Atatürk'tü. Deyim yerinde ise o baş mimardı, baş usta idi. Önce çürümüş toplumsal yapı enkazları temizlendi. Batıcılık yerine çağdaşlık, çok milletlilik yerine tek millet, padişahlık yerine cumhuriyet, teokrazi yerine laiklik benimsendi. Yeni devletin adı "*Türkiye Cumhuriyeti Devleti*" adı ile tarih sahnesinde yer aldı.

Sosyal olay ve olgular bir zaman sürecinde yapılaşır. Aradan bir asra yakın süre geçmesine rağmen hala modelin istikrara kavuştuğu söylenemez. Geçen bu zaman sürecinde Türk toplum yapısını anlama ve açıklama faaliyetlerinin akımlarla temsil edildiğini görüyoruz. Bu bağlamda Türk sosyolojisini şu ana başlıklar altında sınıflandırmak mümkündür:

1. Sosyolojinin Türk düşünce hayatına girdiği Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin dönemi.

2. Zihniyet ve metodolojik yaklaşımların ayrıştığı dönem.

- a. Marksist ekol
- b. Türk-İslam Sentezcileri
- c. Batıcılar
- d. İslamcılar

Amiran Kurtkan'ın bu ayırımındaki yeri Türk-İslam sentezcileri grubundadır. Nitekim Ziya Gökalp çizgisinde Mehmet İzzet, Hilmi Ziya, Mümtez Tur-

han, Fındıkoğlu'nun öncülüğünü yaptığı milli-ınşacı Türk sosyolojisi Amiran Kurtkan, Mehmet Eröz, Erol Güngör, Nihat Nirun ve Orhan Türkođan'dan oluşan grup tarafından ekolleştirilecektir. Bugün Milli-ınşacı Türk Sosyolojisi'nin İstanbul-Ankara dışında Anadolu'nun birçok üniversitesinde temsilcileri bulunmaktadır. Ancak bu durumun ekolün kendi arasında nüanslaşmasını doğuracağına benzemektedir.

Amiran Kurtkan'ın Milli-ınşacılığı ve Din Sosyolojisi

Prof. Dr. Bilgiseven yüksek bir muhakeme gücüne, tasnif ve sentez kabiliyetine sahipti. Fındıkoğlu'nun tabiri ile verilerden, bulgulardan ve malzemeden iyi helva yapabilen bir ilim adamıydı. Parça-bütün ilişkisini iyi kurardı. Batı Dünyası'na has ilim-din çatışmasının bütün toplum ve zamanlar için genellenemeyeceğini belirtir; Türk kültür ve medeniyet tarihinde ilim-din bütünleşmesinin somut örneklerini verdi. Eserlerinde soyut ve somut arasında anlamlı ilişki kurulduğundan okuyucu tercüme kokusu almaz ve ülke gerçeklerinden kopmazdı. İnsandı. Yine Fındıkoğlu'nun tabiriyle milli endişe sahibi bir insandı.

Karşılaştığı ve birlikte olduğu her insana, yetiştirdiği öğrencilerine, verdiği her ders ve konferansta, yazdığı her kitap ve makalede onun milli-ınşacı özelliğini buluruz. O ömrünü böyle geçirmişti. Bu hayat süresinde evlenmeyi bile aklına getirmemişti. Yaşlanınca ancak evliliğin gerekli olduğunu anlayabilmişti. Hayatının son dönemlerinde bir evlilik yaptı; ancak bu evliliği kısa sürdü. Eşi öldü. Ancak eşyle bu kısa birlikteliği ve ölümü onun ilm-i ledün'e daha fazla ağırlık vermesinde etkili oldu. Daha açıkçası sürekli mutlak bilgi aramakla uğraşan Kurtkan artık "Bilgiseven" soyadı ile bütünleşmişti. Nitekim onun din sosyolojisine daha fazla ağırlık vermesinin temel sebebi MUTLAK VARLIĞIN TEK ve O'nun bilgisi Kur'an'ın da mutlak varlığın bilgisini içerdiğine olan imanıdır. Ona göre mutlak hakikat bilgisi Kur'an'dır. Kur'an'ın dini de tek hakikat dindir. Zira gerçek din bilime meydan okuyan dindir. Bilime meydan okumak onu red etmek değil, bilim ne kadar gelişirse gelişsin onu yanlışlayamamasıdır. Bilim ne kadar gelişirse gelişsin Kur'an'ı yanlışlayamaz, aksine Kur'an'ın hakikatlerini açar".

O bu inançla "Din Sosyolojisi" adlı eserinin birinci bölümünü "İnancın ve Dinin Tanımı ve Özellikleri"ne ayırır. Daha sonraki bölümlerde de din deyince hep İslam dinini kast eder. Bu tutum onun aynı zamanda Milli-ınşacı Sosyolojisi'nin bir gereğidir.

Nitekim o kendisinin din anlayışı ve din sosyolojisi üzerinde yapılacak bir araştırmaya ait şu planı yaptığını görüyoruz:

I. BÖLÜM**AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'E GÖRE DİN****A- DİNİN MAHİYETİ VE İNANÇ**

1. İnancın Tanımı ve İnanç Tabakaları
2. Tabaka İnanç ve Din Kavramlarına İntibakı
3. Tek Din Olarak İslam
4. Diğer İnançların Alalade Olma Özelliği

B- ALALADE İNANÇLARIN SİSTEMSİZLİĞİ

1. Alalade İnanç İlime Dayanmaz
2. Alalade İnanç Dengeli Kültüre Temel Teşkil Etmez
3. Alalade İnanç Sosyal Gelişmeyi Sağlayamaz

C- TEK GERÇEK DİN OLAN İSLAMİYET'İN MAHİYETİ

1. İslamiyet İnancın 4. Tabakasına Yükselen Tek Dindir
2. İslamiyet İdeal Kültüre Yol Açar
3. İslami Değer Hükümleri Dengeli Müesseselerin Temelini Oluştururlar

II. BÖLÜM**AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'E GÖRE DİN SOSYOLOJİSİ**

- A- SOSYOLOJİ HER REALİTEYİ İNCELEYEBİLEN BİR İLİMDİR**
B- İNANÇLARLA İLGİLENEN SOSYOLOJİ İNANÇ SOSYOLOJİSİDİR
C- DİN SOSYOLOJİSİ İSTER İSTEMEZ İSLAM SOSYOLOJİSİ İÇERİKLİ OLACAKTIR

1. İslamiyet Denge Dini Olarak İlmî Bir Temele Dayalıdır
2. İslamî Teolojî Bütün İlimlere Temel Teşkil Eder
3. Din Sosyolojisi İslamî Teolojîye Dayalıdır
4. Alalade İnanç Kültürün Bir Neticesi Olduğu Halde, İdeal Kültür İslamî İnancın Neticesidir

III. BÖLÜM**DİN SOSYOLOJİSİ BEŞERİ HUKUKUN YOL GÖSTERİCİSİDİR**

- A- DİN SOSYOLOJİSİ İSLAM'IN DENGE KURALINI İLMİ BİR TEMEL ALARAK TANITIR**

1. İlim Tabakalarından Biri Olarak Mana Eksenleri Aynı Zamanda Dindir
2. Mana Eksenlerinden Biri Olarak Mızan, Bütün Realitelerin Temelinde Yer Alır
3. Mızan, Beşerî Hukukun Da Temelinde Yer Alır

B- İSLAM'A VE İSLAMİ NİTELİKLİ DİN SOSYOLOJİSİNE UYAN BEŞERİ HUKUK, ÖZÜ İTİBARIYLA İSLAM'DIR

Konu insan ve toplum olduğunda insanın düşünme, psikolojik ve sosyal yapısıyla ilgilenen düşünürlerin bunlarla ilgilendiğini görüyoruz. Bu olgular aynı zamanda din ve felsefenin de konusudur. Genelde Batı düşüncesinde "din insanı bir inanç varlığı olarak ele alırken felsefe düşünme olgusunu öne çıkarır" şeklinde bir değerlendirme mevcuttur. A. K. Bilgiseven'in yukarıdaki planına dikkat edildiğinde dini yalnızca inanç olgusuna bağlamak ve düşünmeyi de dinden ayırmak yanlışlığı din-felsefe ve bilim çatışmasını beraberinde getirmiştir. Halbuki doğru düşünme, gerçek din ve doğru metot ve tekniklerle elde edilmiş bilgi farklılıklar içerisinde bir bütün ve bu bütün de tevhite götürür. Diğer bir ifade ile A. K. Bilgiseven'e göre bütün farklılıklar "BİR" in farklı tezahürleridir. Onun formülleri ile söylersek:

- Fark + Cem = Tevhit
- Tenzih + Teşbih = Tevhit
- Şeriat + Hakikat = Tevhit
- Ben Şuuru + Biz Şuuru = Tevhit

A. K. Bilgiseven'in din anlayışının bu dört formüle dayandığını görüyoruz. O bir yandan doğru ve gerçek dine varmayı diğer yandan da bu dinle dünya ve ahiret bütünleşmesini araştırır. Kendisine göre sistemi açık ve nettir. Gerçek din dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan dindir. Bu din de İslam Dini'dir.

İnançsız insan, dinsiz toplum mevcut değildir. İster dine olumlu isterse olumsuz fonksiyon izafe edilsin bu tutum insanın her zaman din olgusuyla birlikte olduğunu gösterir. A. K. Bilgiseven'in dine olumlu fonksiyon izafe ettiğini görüyoruz. Yeter ki din gerçek din (ona göre İslam Dini) doğru anlaşıl-sın ve hayata geçirilsin. Bu nedenle o filozoflar gibi bilginin kaynağı ve değeri problemine, bir dinin mensubu olarak kendi dininin anlaşılmasına, bilim adamı olarak da içtimai realitelerin tezahürüne odaklanır.

K. Bilgiseven'in Tanrı Düşüncesi ve Din Anlayışı

1. Tanrı'nın Varlığı

Felsefenin en önemli üç konusu insan, kainat ve tanrıdır. Hiçbir filozof veya felsefe ile uğraşan ilim ehli yoktur ki bu konular hakkında birşeyler söylememiş olsun. Bu konular içerisinde ise insanı en fazla heyecandıran ve büyük bir coşku ile üzerinde kafa yorulup fikir üretilen konu da Tanrı konusudur.

Tanrı'nın varlığı ateistler dışında hemen bütün düşünürler tarafından kabul edilmiş olup aslında ispata müteallik bir konu olarak telakkî edilmemiştir. Sözelimi Descartes'e göre Tanrı'ya dair edindiğimiz bilgiler bizde doğuş-

tan mevcuttur. Bu düşüncenin bize Tanrı tarafından ne zaman verildiğini bilemeyiz. Tanrı vardır ve Tanrı bilgisi apaçık bir bilgidir¹. Büyük İslam alimi Gazali de farklı düşünmez. Ona göre Allah'ın varlığına iman fitridir. Fıtraten mevcut olan inanma duygusu "başka delil aramaya lüzum bırakmayacak derecede kuvvetli ve açıktır."² Böyle düşünmelerine rağmen bu mütefekkirler de diğerleri gibi yine de Tanrı'nın varlığı konusunda deliller göstermekten geri kalmamışlardır.

A. K. Bilgiseven'in Allah'ın varlığı ile ilgili tutumu müsbet olup Allah'ın varlığına kesin surette inanmaktadır. Bu iman tartışma konusu yapılamaz. "Allah'ın varlığı hakkındaki iman daha başlangıçtan itibaren KESİN bir imandır. Ancak Allah'ın Birliği meselesinin anlaşılması bilimsel karakter arz eder³.

Görüldüğü gibi A. K. Bilgiseven de Allah'ın varlığı mes'alesine Descartes gibi bakar. Allah'ın varlığı a prioridir. Bu iman daha başlangıçtan itibaren bizde mevcuttur. Ancak yine de bu konunun ilmi ilgilendiren bir tarafı da vardır ki bu da Allah'ın Birliği mes'alesidir. İnsanlar asıl bu husus üzerinde durmalı, ilmin ışığında bu birliği ispata çalışmalıdırlar.

Bilgiseven'e göre Allah ispattan âzâdedir⁴. Bu sebeple Allah'ın varlığı ispatı gerekli olan bir husus değildir. Allah'ı inkar eden bir fert şayet herhangi bir olayda eser-müessir arasındaki ilişkiyi inkar edecek zihniyette ise bu şahsı ilmi sebep-sonuç münasebetleri ile ikna edebilmek mümkün değildir. Zira ilim fonksiyonel sebep-sonuç zincirini bir noktaya kadar izleyebilmekte fakat sebep-sonuç arasındaki bağın iç bünyesine nüfuz edememektedir. İlim bir noktaya gelir ve orada durur. Bu sebeple müşahadeye dayalı ilmi bir ispat mümkün olamaz.

Allah'ın varlığının ispatı hususunda böyle düşünmesine rağmen yine de bazı deliller göstermekten de geri durmaz.

İman sahibi bir fert Allah'ın varlığı meselesini daha kolay bir şekilde anlamak isterse yapacağı tek şey vardır: "Allah'ı ilk muharrık olarak düşünmek"⁵. Böyle düşünen bir mü'min için iş daha kolaydır.

Görüldüğü gibi Bilgiseven ilk defa Aristo tarafından ifadelendirilen, daha sonraları İslam alimlerinde de kullanılan ilk muharrık deliline çok önem vermektedir. Aristo hareketi, hareket edenler ve etmeyenler şeklinde kategorize etmekte ve neticede "Hareket Etmeyen Muharrık"e dayandırmaktadır⁶. Ona göre her hareket edenin bir muharrıkı mevcuttur. Bu muharrığın kendisi de hareketli ise başka bir muharrıke ihtiyacı vardır. Çünkü hiçbir şey kendiliğinden

¹ René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, MEB., 1997, S. 40.

² Gazali, *İhyau Ulumü'd Dîn*, Çev. Ahmet Davudoğlu, İstanbul, Bedir, 1974, C. 1, S. 269.

³ A. K. Bilgiseven, "Hokka ve Kalem", *DEAD.*, Sa. 7, S. 14.

⁴ A. K. Bilgiseven, *Dîn Sosyolojisi*, S. 11.

⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 11.

⁶ Mehmet Aydın, *Dîn Felsefesi*, Ankara, Selçuk, 1992, S. 41.

den harekete geçmez. Bu zinciri geriye doğru nihayetsiz şekilde devam ettirebilmek mümkün değildir. Öyleyse öyle bir ilk muharrık mevcuttur ki bu hareket ettirici ezeli, ebedi ve tektir.

A. K. Bilgiseven bu delili nizam delili ile birlikte kullanır. Kainatta değişmez ve şaşmaz bir nizam mevcuttur. Bu nizam tabiat kanunları olarak karşımıza çıkmakta ve bu kanunlar bîdayetinden bu yana hiç şaşmadan, akıllara durgunluk ve düşünenlere hayranlık verecek bir tarzda çalışmaktadır. Öyleyse kısaca bu tabiat kanunu meselesine de temas etmemiz gerekecek.

Bilgiseven'e göre en büyüğünden en küçüğüne kadar "kainatta yer alan bütün realitelerde mânâ etrafında bir bütünleşme"⁷ durumu mevcuttur. Bu bütünleşme de varlığın birliğine hükmettiren bir bütünleşme halidir. Kendisinin tevhit akidesi olarak izah ettiği bu akdeye göre; "gerek cansız realite, gerek biyolojik, psikolojik ve sosyal realiteler, mânâ etrafında bütünleşme durumunun müşahade edildiği realitelerdir. Mânâ etrafında bütünlük arz etme durumunun bütün realitelerde vahdet gerçeğini ortaya koyması bu realiteler arasında temelde müşterek olan kanunun tevhit kanunu olduğunu gösterir. Bütün realiteler çeşitli seviyelerde mahiyetini bilmediğimiz bir enerjinin, bir kuvvenin bildiğimiz enerjilere ve bunun da kısmen maddi realiteye çevrilmesiyle hâsıl olmuştur."⁸

Bu "varlığı zarurî olan varlık, bütün statik ve dinamik, bütün düşünce ve oluş, bütün gizli ve açık vecheleriyle tektir."⁹ Varlığı zarurî olan varlık kuvveden file geçip bildiğimiz veya bilmediğimiz alemleri meydana getirirken statik halinde iken oluşun planını nasıl tayin etmişse, o şekilde zuhura çıkar. Yani statik halindeki plan, file dönüştüğünde tabiat kanunları olarak bize kendisini gösterir. İşte bu statik halden dinamik hale geçerek planladığı tarzda filli hale gelebilmek için bir ilk hareket ettiriciye ihtiyaç vardır. Allah bu ilk muharrıktır. Kuvveden file bu hareketle geçilir. Bu sebeple "tabii nizama ilgili ayetlerin tabiat kanunu niteliğindeki kesinliğini ve doğruluğunu ispat etmekle Allah'ın varlığını göstermek aynı şeydir."¹⁰

2- Tanrı'nın Sıfatları

Biraz evvel A. K. Bilgiseven'in Allah'ın varlığı ve ispatı ile alakalı görüşlerini tespit etmeye çalıştık. Fakat kendisinin nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu tam olarak kestiremedik. Çünkü bir düşünce adamının Tanrı tasavvurunu oluşturan şey o şahsın Tanrı'nın mahiyeti ile ilgili görüşlerinde saklıdır. Böyle bir durumda bu mütefekkirin Tanrı'nın mahiyeti hakkındaki düşüncelerini öğrenebilmek için onun Tanrı'nın sıfatları hakkındaki düşüncelerini daha yakından mercek altına almamız gerekmektedir.

⁷ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 12.

⁸ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 46.

⁹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 54.

¹⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 13.

"Sıfatlar konusu Tanrı'nın varlığı konusundan çok daha karmaşık bir konudur."¹¹ Çünkü "biz Tanrı'nın mahiyetini O'nun sıfatlarından hareketle bilebileceğimize inanır ve bu mahiyet hakkında konuşurken yalnızca Tanrı'da varolduğunu düşündüğümüz sıfatları göz önünde bulundururuz."¹²

A. K. Bilgiseven Allah'ın sıfatlarından biri dışındakileri çok etraflı bir şekilde inceleme lüzumunu hissetmemiş, Kur'an-ı Kerim'de geçen sıfatları aynen kabul ederek bu sıfatları Allah'ın birliği sıfatına nispet ederek nazarı dikkate almıştır. Şimdi kendisinin sıfatlar mes'alesine nasıl baktığını incelemeye çalışalım.

Daha başlangıcından itibaren varolan Tanrı aynı zamanda Bir'dir. Bu sıfat O'nun temel niteliklerinden en önemlisi olup bu tam olarak öğrenilmedikten sonra Allah'ı tanımak ve bilmek mümkün değildir. Bu birlik hem sayıca, hem de keyfiyet olarak teklifi, Kur'an'ın ifadesi ile "ahad"lığı ifade eder. Yalnız kendisinin Bir'den anladığı ile İslam'ın bize anlatmaya çalıştığı Bir arasında fark bulunmaktadır. İslamın Bir'liği ilahlık esasına dayandığı halde, Bilgiseven'in Bir'i varlık temeline, yani tasavvufun vahdet-i vücud (varlığın birliği) temeline dayanır. Kendisi buna Tevhit adını verir. Bu manada tevhit "Kur'an'da herkesin ilim derecesine göre fark eden mânâ derinlikleriyle birçok ayette ifade edilmiştir."¹³ Bu tevhit de "La hüve illa hüve" yani başka bir hüviyet yoktur, sadece ve sadece O'nun hüviyeti vardır ifadesinde gerçek tarifini bulur.

Bilgiseven'e göre bu ifade Kur'an ayetlerine de uygundur. Çünkü Kur'an'da Allah, "evvel O'dur, âhir O'dur, gizli O'dur, açık O'dur"¹⁴ şeklinde tanıtılmaktadır. Bu ayet bize "Allah'ın herşeyi kendinden râm ettiğini (kendinden var ederek bize sunduğunu) bildiren ayettir."¹⁵

Bütün vahdet-i vücudçular gibi Bilgiseven'in de tarif etmeye çalıştığı Tek Varlık'ın biri görünen, diğeri de görünmeyen olmak üzere iki kutbu vardır.

Varlığın görünmeyen vechesini "enerji adını verdiğimiz fakat mahiyetini hâlâ bilemediğimiz kuvvet"¹⁶ oluşturur. Bu bilkuve halindeki varlık "bütün statik ve dinamik, bütün düşünce ve oluş, bütün batin ve zahir vecheleriyle tektir." Bilgiseven'e göre tek varlığın bu hali Ehadiyet halidir. Ehadiyet hali Kur'an'da İhlas Suresi'nde tarifini bulan haldir. Ehadiyet halinde iken varlık "lâtif ve sonsuz olup, zuhursuz, başlangıçsız ve hareketten müstağnidir. Allah mekândan da münezzehtir. Çünkü mekân olarak gördüğümüz her yer bize göre mekândır, O'na göre sözkonusu değildir. Ehadiyet tamamen zuhura

¹¹ Mehmet S. Aydın, a.g.e., S. 111.

¹² İsmail Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara, Vadi, 1995, S. 123.

¹³ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 28.

¹⁴ *Kur'an-ı Kerim*, 57/3.

¹⁵ A. K. Bilgiseven, a.g.e., S. 28.

¹⁶ A. K. Bilgiseven, *Diin Sosyolojisi*, S. 47.

geçmek isteseydi varlığı sonsuz olduğundan zuhura gelişi de sonsuz olmak icab edeceğinden zuhura geçmesi hiçbir zaman tamamlanmış olamazdı"¹⁷.

Allah'ın ehadiyet hali aynı zamanda herşeyin kendinde toplandığı, cem olduğu halidir. Her şey bu Bir'in içindedir. Yalnız bu toplanma, ayrı ayrı realitelerin bir araya gelmesiyle yeni bir realite oluşturması değildir. Çünkü o, cinsi ve nev'i olmayan fakat, bütün cinslerin, nev'ilerin halk ediş ve serpilmiş plan ve tasavvuruna ve buna imkân verecek enerjiye sahip olan cem özlemidir¹⁸. Ehadiyet her şeyi kendinde cem eder. Bu haliyle ehadiyet "kuvvelerin topluca varolduğu cem âlemdir. Çünkü bütün varlıkların Allah'tan başka ilk kaynağı yoktur."¹⁹ Bu haliyle Allah kendine olan aşkından dolayı "zuhura geçme ihtiyacındadır."²⁰ Çünkü kendini insan-ı kâmillerin gönül aynasında seyretme ihtiyacındadır²¹. Kısaca özetlemek gerekirse Allah'ın ehadiyet (sonsuz kuvve) halindeki varlığı biriciklik halidir. O, tek mutlak varlıktır, O'ndan başka hiçbir varlık yoktur.

Buraya kadar biricik Mutlak Varlık'ın görünmeyen kısmını inceledik. Şimdi de O'nun görünen vechesine geçebiliriz.

"Ehadiyet kısmen kainat haline tenezzül ederek görünür hale geçer."²² Ehadiyet halinde iken mahiyetini bilmediğimiz enerjinin (buna ruh da diyebiliriz) "bildiğimiz enerjilere ve bunun da kısmen maddi realiteye çevrilmesiyle bütün realiteler çeşitli seviyelerde hasıl olmuştur."²³ "Bütün realitelerin birbirinden daha üstün seviyelerde fakat hep aynı kanuna tâbi olarak meydana getirdiği varlık unsurlarının böylece aynı kökten geldiği ortaya çıkmaktadır.

Bu durumda bu tabakaların aynı kökten, aynı enerjiden, o enerjinin kısmen maddeleşip kısmen enerji halinde o maddi varlığa canlılık veya hareketlilik veren iç varlık teşkil etmesiyle iç ve dış arasındaki vahdetle ifadesini bulan cemat, bitki, hayvan ve insan görünüşüne inkılap ettiğini ifade etmek istiyoruz.

Madde, molekülünden atoma, atomdan parçacıklara, parçacıklardan kuantalara kadar küçüle küçüle varılacak son durağın adına enerji denilen madde dışı bir mefhumdan ibaret olduğu bilinmektedir. O halde maddenin yok olup olmayacağına, ya da ezeli olup olmadığına tartışılmasında artık bir mânâ kalmadığı âşikârdır.

O enerji akla durgunluk veren bir ölçüde kesafet (yoğunluk) kazanmasaydı, ortada ne ortam olurdu, ne de yaşadığımız kâinat. Madde, enerjinin son

¹⁷ A. K. Bilgişseven, *İslamîyetin Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*, S. 99.

¹⁸ A. K. Bilgişseven, *Din Sosyolojisi*, S. 55.

¹⁹ A. K. Bilgişseven, *a.g.e.*, S. 54-55.

²⁰ A. K. Bilgişseven, *a.g.e.*, S. 55.

²¹ A. K. Bilgişseven, "Kalkınma ve Kültür İlişkisi", *Sosyoloji Konferansları*, Sa. 23, S. 14.

²² A. K. Bilgişseven, *İslamîyetin Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*, S. 28.

²³ A. K. Bilgişseven, *Din Sosyolojisi*, S. 46.

derece şuurlu ve hesaplı bir şekilde yoğunlaşması ile meydana gelmiştir. O halde bütün realitelerde madde bir, enerji bir, kanun birdir."²⁴

"Ehadiyetin kısmen kâinat haline tenezzül ederek görünür hale gelen kısmı HAKK varlığı olarak isimlendirilir."²⁵ Bu görünürlüğü meydana gelişi ise o mahiyeti bilinmeyen enerjinin kendini "tabiat kanunlarıyla tahdit etmesi"²⁶ suretiyle gerçekleşir. Bu suretle insan "tabiatı ve insanı tahkik ederken, kendini ve tabiatı tanıırken, HAKK'ı tanıma imkânını da elde eder."²⁷

Bilgiseven'e göre Allah ve HAKK kavramları birbirinden ayrılmıştır. Evvel ve âhır, zâhir ve batın olan varlık Allah varlığıdır. Bu varlığın bir kısmının kâinat haline tenezzül ederek zâhir hale gelen, yani açığa çıkarılabilir da HAKK varlığıdır²⁸.

Yukarıdan beri yapageldiğimiz izahlarda A. K. Bilgiseven'in BİR ile alakalı görüşlerini ifade etmeye çalıştık. Gördük ki bütün vahdet-i vücudçular gibi o da Tanrı'yı iki yönlü olarak telakki etmektedir. Bu görüş de Yeni Eflatunculuğa kadar uzansa da İslam düşünce tarihine asıl Muhyiddin-i Arabi vasıtasıyla yerleşmiştir. O, daha önceleri de mevcut olan bu düşünceyi İslami terminoloji ile izah ederek İslami bir hüviyet kazandırmak istemiştir. Bu maksatla "bir sıfat kelime anlamıyla vahdet-i vücud sistemine iyice uyarsa Arabi genellikle onu o halde bırakır, uymazsa yorumlar. Vahdet-i vücudçu yorumlamaya müsait olan bütün Kur'an sûrelerini ve hadisleri Arabi ilahi zâtın bütün varlıklarda içkin olduğu görüşünü desteklemek için kullanır."²⁹

Arabi'ye göre de varlık tektir. Bir tek Hakikat vardır. Bu hakikatın iki yönü vardır. Batın ve ehadiyet hali O'nun Hakk olan yönüdür ve görünmez. "Batın zâhir için gıdadır." Halk, Hakk'ın bütün isim ve sıfatları, hatta onun işitme ve görme kuvveti ve nispet idrakleri olur. Bu suretle Hakk, halkın kulağı, gözü, eli, ayağı ve bütün kuvvetleri durumuna girer.³⁰

"Hakk için mahlukların hepsinde zuhur, yani belirme vardır. Şu hale göre bütün mefhumlarda beliren O'dur."³¹

Görüldüğü gibi Bilgiseven'in varlık düşüncesi ile Arabi'nin varlık düşüncesi aynıdır. Daha doğrusu Bilgiseven varlık hakkındaki düşüncelerinde Arabi'nin samimi ve sıkı bir takipçisidir. Aralarında bazı farklar mevcut olsa da bu durum temel faktörün göz ardı edilmesini engelleyemez.

²⁴ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 46-47.

²⁵ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 28.

²⁶ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 34.

²⁷ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 29.

²⁸ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 29-30.

²⁹ Ebu'l-Alâ Affâfi, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Mehmet Dağ, İstanbul, Kırmızı, 1998, S. 60-61.

³⁰ Muhyiddin İbn-i Arabî, *Füsusu'l Hikem*, Çev. Nuri Gençosman, İstanbul, M.B.E., 1992, S. 79.

³¹ Muhyiddin İbn-i Arabî, *a.g.e.*, S. 53-54.

Allah'ın görünmeyen yüzü, yani yalın ve basit haldeki durumunu her ikisi de Ehadiyet hali olarak tavsif ederler. Yine her ikisine göre Tanrı kâinata iç-kindir. Arabî bu hale "halk" adını verirken, Bilgiseven "Hakk" olarak isimlendirmeyi yeğler. Oysa Arabî'de Hakk, Ehadiyet halinin adıdır. Arabî'de zuhura çıkış sudûr yolu ile vuku bulduğu halde, Bilgiseven bu hali istihale (halden hale geçiş) olarak kabul eder.

Ancak her şeyi Bir ile izah etmeye çalışmak bize göre hem çok zordur, hem de bazı paradoksları bünyesinde barındırır. Mesela her şeyin "X" olduğunu ve X'in de Tanrı olduğunu söylersek her şeyin bir Tanrı olduğunu söylemekle kalmaz her şeyin aynı tanrı olduğunu söylemiş oluruz.³²*

Allah'ın en önemli sıfatlarından biri de bu ezellilik ve ebedilik sıfatıdır. Çünkü O'nun için bir başlangıç ve nihayet düşünülemez, O'nun daima varolması gerekir. Aksi düşünce ise her şeyin hâdis bir varlık olduğunu kabul etmemizi gerektirir ki, bu hâdis olan ise Tanrı olamaz. Yukarıda belirtmiş olduğumuz Hadîd Süresi'nin 3. Âyeti olan "O evvel, âhîr, açık ve gizli olandır" mealindeki ayet ezellilik ve ebedilik şeklinde anlaşılmalıdır.

A. K. Bilgiseven de aynı ayeti kullanarak ezellilik ve ebedilik sıfatını izah etmeye çalışır. "Allah'ın kuvveden file geçmeyen ehadiyet hali sonsuz, ezeli ve ebedidir."³³ Vahdet-i vücudçu görüş açısından Bilgiseven'e göre Allah'ın "evvel ve âhîr" olması O'nun zamansızlığını, yani zamandan münezzehe olduğunu, dolayısıyla ezelliliğini ve ebediliğini tazammun eder. Zâhîr ve bâtın olması hali ise mekândan münezzeheliği anlatır. "Çünkü mekân olarak gördüğümüz her yer bize göre mekândır", Allah için zuhur yeri mekân olamaz, bütün zuhurlar O'nun varlığında yer alırlar.³⁴ "Bütün varlıkların mevcudiyeti için O'nun varlığı zarurî olduğundan O, vacib-ül vücuddur, varlığı zarurî olanıdır."³⁵

Bilgiseven'in Allah'ın sıfatları ile alakalı görüşlerini izah ederken özellikle Allah'ın birliği konusunun kendisi için büyük önem arz etmekte olduğunu, bu sifata ayrı bir önem ve hassasiyet atfettiğini görmüştük. Çünkü O'nun için aslolan varlığın birliği (Vahdet-i Vücut)'dir. Her türlü izah neticede bu düşünceye râci olacaktır.

Takdir olunur ki her yaratma bir gayeye mâtuftur. Allah'ın kâinatı yaratması da bir gaye uğruna gerçekleşmiştir. Bilgiseven'e göre bu gaye mutasav-

³² Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, Çev. Mehmet S. Aydın, İstanbul, Birleşik, 1999, S. 31.

* Bilgiseven'in tarif ettiği manada vahdet-i vücut düşüncesi materyalizme kayma tehlikesi sebebiyle İslâm Filozofları tarafından kabul edilmemiştir. Bu sebeple Büyük Mutasavvıf Kuşeyri Risalelerine Vahdet-i Vücutu aimamıştır. E. H. Yazır da bu manada bir vahdet-i vücut düşüncesini tenkit ederken "şirk adına nerede bir mes'ele görülse orada az veya çok bu düşünceye rastlanır" der.

³³ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 28.

³⁴ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 99.

³⁵ A. K. Bilgiseven, *Đin Sosyolojisi*, S. 52.

vıflar tarafından kudsi hadıs olarak kabul edilen "Gizli bir hazinedim, bilinmek istedim" mealindeki hadıs gereğince "bilinmek, tanınmak"tır, kâinat ve içindekiler bunun için halk edilmişlerdir. Kainatta yaratılmışların en mükemmeli Kur'an'da da ifade edildiği gibi insandır; insan ise sahip olduğu akıl ve duygular sayesinde ilim yapmaya yani etrafında olup bitenleri görerek, hissederek, aklederek öğrenip bilme kabiliyetine sahiptir.

"İnsan denilên bu meçhulün" Allah'ı bilebilmesi için Allah'ın insana ait özellikleri göz önüne alarak kendisini göstermesi gerekecektir ki kâinatın bu tek yolu "tabiat kanunları"dır. Yani insan hadiseler arasındaki sebep-suç bağlantılarına bakarak kâinatın daimi determinizmi ve "mânâ etrafındaki bütünlüğü" idrak edebilir. Bu sayede, yani ilmin ispat gücü sayesinde Allah'ı bilip tanıyabilir. Peki bu nasıl gerçekleşecek? Kendisinin yaratma konusundaki görüşlerine müracaat ederek meseleyi izah etmeye çalışalım.

Kainatın ve içindekilerin Allah tarafından yoktan yaratıldığını savunan İslam ulemasının aksine A. K. Bilgiseven'e göre kainat "hiç yoktan var edilmiştir. Ezeli ve tek olan Allah'tan var edilmiştir."³⁶ Aksini iddia etmek vahdet-i vücud felsefesini büyük ölçüde yayar, hatta hükümsüz dahi kılabilir. Zira yoktan var edilme tezi kabul edildiğinde bir yaratının, bir de yaratılanın varlığını kabul zorunlu hale gelir. Oysa vahdet-i vücudçulara göre âlem Allah'la birlikte ayrı bir gerçek değil, bir hayal, deniz üzerinde bir köpük gibidir, hakikat değildir. Bu sebeple Bilgiseven'e göre "hiç yoktan yaratma işleminin ilimle alakası yoktur."³⁷ Çünkü "âlem hiç yoktan yaratılırsa âlemin hayal olduğu söylenemez."³⁸ "Allah kâinatı hiç yoktan yarattı demek çocuğa ti-ti demekten farksızdır. Hiç yoktan yaratma ilmi izaha dayanmayan BASİT ANLAYIŞ gücüne hitab eder."³⁹

İslam kelamcıları tabiidir ki Bilgiseven gibi düşünmemektedirler. Onlara göre, özellikle de Maturidi kelamcılarının göre yaratma (tekvin) "yok olanı yoktan varlığa çıkarmaktır."⁴⁰ Ve bu tekvin sıfatı Allah'ın zatı ile kâim ezeli bir sıfattır. Maturidiler'e göre Allah'ın yaratması küllî (toptan) olmayıp "Allah Teala'nın âlemi ve âlemin parçalarından her birini tayin ettiği vakitte icad etmesidir."⁴¹

A. K. Bilgiseven'e göre "yaratma" kelimesi yanlış bir yorum ve tercümenin sonucu olarak kullanılmaktadır.⁴² Asıl olan "halk etme" kelimesidir. "Yaratmak, bir projeyi maddesiz olarak tasarlamaktır."⁴³ Bu tasarlama Allah'ın

³⁶ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 72.

³⁷ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 104.

³⁸ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 105-106.

³⁹ A. K. Bilgiseven, *İlm-i Ledûn*, S. 131.

⁴⁰ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara, Umran, 1981, S. 278.

⁴¹ Ömer Nesefti, *Akaid*, Haz. Seyyid Ahsen, İstanbul, Bayrak, 1995, S. 277.

⁴² A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 80.

⁴³ A. K. Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, S. 91.

Ehadiyet halindeki vechesinde gerçekleşir. Çünkü "dinamızın kuvvesini statikte, oluşum planını düşüncede ve zahırın iç yüzünü batinında toplayan ve her şeyi kendinde cem eden Ehadiyettir."⁴⁴ Bir mimarın eserini fiile geçirmeden evvel zihninde bilkuvve teayyün ettirmesi gibi Allah da her türlü oluşu bu safhada tasarlar. Bu yaratma "iyi ve kötü rolleri ve zevkleri tasarlama fonksiyonudur."⁴⁵ Bu safhaya, tasarlayarak yaratma fikrine "zihni/aklı" yaratma diyebiliriz. İlk yaratma Allah'ın aklında gerçekleşmiş oluyor.

Aklı yaratmadan fiili yaratmaya geçişe ise Bilgiseven "halk etme" adını verir. O'na göre "halk etme"⁴⁶ birşeyi birşeyden var etmektir. Allah'tan başka bir şey olmadığına göre, görünen her şey O'nun tezahürüdür." Yine "halk etme, bir halden bir hale geçiştir."⁴⁷ Mesela "bir enerjili bir halden bir hale, yeni bir boyutta, yeni bir görünüşle ortaya koymak demektir. Halden hale çevrilecek ilk varlık elbette Allah'tır."⁴⁸ Ehadiyet halindeki "kuralları tespit eden varlık ile bu kurallara göre kısmen halden hale geçerek görünür duruma gelen tek varlık hep aynıdır."⁴⁹ Bundan dolayı tabiat kanunlarını tespit edip sebep-sonuç münasebetini ortaya koymak Allah'ı bilmek, tanımak demektir. Hem de bu tanıma insanlardan tamamen uzak, kâinatın dışında, tamamen tecrit edilmiş, soyut bir Tanrı yerine, her mazharı O'nun görünür yüzü (semme vechullah) olduğunu idrak edip, görerek tanımak-bilmek demektir.

Görüldüğü gibi A. K. Bilgiseven'in Allah'ın varlığına ve birliğine olan inancı tam ve kesindir. Bu haliyle o, inanç sahibi bir teisttir. Bunda asla şevk ve şüphe yoktur. Ancak Allah'ın sıfatlarına geldiğimizde kendisinin İslam itikadıyla tam bir uyum içerisinde olduğunu söyleyebilmemiz bu kadar kolay olmuyor. Sıfatlar konusunda bize göre pantelistik düşünceler daha ağır basmaktadır.

Kâinatta O'ndan başka aslı varlığın bulunmaması son tahlilde her şeyin kısmı de olsa O olmasını iktiza eder ki bu durumda da yaratanla-yaratılanı, sonluyla-sonsuzu, ölümlüyle-ölümsüzü birbirine karıştırarak karmaşık bir durumun ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Yine İslam itikadına göre Allah "lâ yeteğayyer" yani kendisinde hiçbir değişiklik olmayan, ezelde ne idtise şimdi de o halde olandır. Oysa Bilgiseven'e göre Allah ilim, irade ve kudret sahibi olmasına rağmen yoktan yaratmayı kendisinden taviz vererek, halden hale geçerek realiteleri meydana getirmektedir.

Vahdet-i vücud düşüncesini İslam düşünce tarihine kazandıran Arabî de Allah'ın dış alemde gerçekleşmiş olduğunu savunsa da, O'nun Bir'i mefhum olarak dış alemden ayrıdır, organik bir bağı yoktur.

⁴⁴ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 54.

⁴⁵ A. K. Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, S. 93.

⁴⁶ A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledûn*, S. 153.

⁴⁷ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 131.

⁴⁸ A. K. Bilgiseven, *Türk İslâm Kültüründe Fert ve Cemiyet*, S. 103.

⁴⁹ A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledûn*, S. 153.

Bilgiseven'de ise Allah ile mazharları arasında organik bir bağ mevcuttur. Bu bağ yaratılmışları da ezeli olmaya zorluyor. Kendisi de bu hususu "enerjinin sakinimi kanunu" ile açıklamaya çalışır. Buna göre "yoktan hiçbir şey var olamaz, varolan hiçbir şey de yok olamaz. Sadece bir halden, bir hale geçer." Bu sebeple Ehadiyeti de enerjiye indirgeyerek "mahiyeti bilinmeyen ilahi bir enerji olarak" tarif etmektedir. Bu indirgmeden sonra halden hale geçişi izah tabii ki daha kolay hale gelmektedir.

3. Tevhit ve Din

İnsanlık tarihinin ne kadar eski ne kadar karanlık devirlerine gidersek gidelim din olgusu mutlaka karşımıza çıkacaktır. Dünya, insanoğlu ile tanıştı-ğından bu yana onun ayrılmaz bir cüzü olan din düşüncesiyle de tanışmıştır. İnsanoğlu daima kendini, çevresini ve nihayet kaçılması mümkün olmayan akabetini, ölümü ve ölüm sonrası hep düşünegelmiştir. Cemiyet insan ile vücut bulmuş ve insanlık cemiyetlerle yaşamışsa aynı cemiyette insanlıkla beraber din de vücut bulmuş ve hayatiyet kazanmıştır. Bu ifadelerimizle Durkeim gibi dinin mevcudiyetini cemiyete bağlamak istemiyoruz. Sadece dinin insanlık tarihi ile aynı yaşta ve onun ayrılmaz bir unsuru olduğunu vurgulamaya özen gösteriyoruz, sosyal bir müessese olan dinin sosyolojik önemine dikkat çekmeğe çalışıyoruz. Hangi din olursa olsun neticede sosyolojik özellik ihtiva eder. İnsanlar aynı dinî duyguyu yaşayan bir dinî topluluk oluşturur. Dinî topluluklar ise cemiyette yaşayan gelenek, örf, adet ve organizasyonları meydana getirir; insanlar nasıl inanırlarsa öyle davranır ve öyle yaşarlar. Dinin fertler üzerinde yoğun baskı ve tesiri olduğu gibi sosyal hayat üzerinde de etkisi büyüktür. "Tarih içtimaî ve siyasî nizamın kuruluşunda, ahlak ve fazilet duygularının yükselişinde, ilim, edebiyat, hukuk, felsefe ve sanatların gelişmesinde, kültür ve medeniyetlerin teşekkülünde vatan ve millet duygularının doğuşu ve ilerlemesinde, iktisadî ve ticarî faaliyetlerde ve nihayet günlük hayatın her safhasında din kadar derin bir rol oynamış bir kuvvet ve müesseseye şahid olmamıştır. Nitekim nerede bir din, bir mezhep, bir tarikat zuhur etmişse orada mutlaka yeni bir medeniyet ve kültür doğmuş; yeni bir hayat ve dünya görüşü meydana çıkmıştır. Dinler medeniyet yarattığı halde kadim medeniyetlerin meydana getirdiği bir din görülmemiştir."⁵⁰

Görüldüğü gibi din sadece ferde değil sosyal müesseselere de açık şekilde tesir etmektedir. "Tarihindeki tüm rönesansların dinsel düşünce ve eski geleneklerin yeniden canlandırılması sonucu ortaya çıktığını"⁵¹ rahatlıkla ifade edebiliriz. Zira tarih de bize bunun aksini söylemiyor.

Din fertten cemiyete doğru dalga dalga yayılarak büyük kitleleri tesiri altına alır, fertleri bir araya getirerek cemiyette birleştiricilik rolü oynar. «Devletle

⁵⁰ Osman Turan, *Tarihî Akışı İçinde Din ve Medeniyet*, İstanbul, Nakışlar, 1980, S. 10.

⁵¹ Kürşad Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İstanbul, İnsan, 1996, S. 12.

cemiyetin bekası bununla sağlanır»⁵². Din, fert, cemiyet ve müesseseler arasındaki bağı kuran, onları birbirine bağlayan en kuvvetli zincirdir.

Gerek fert, gerek cemiyet, gerekse cemiyette tesis edilen müesseselerde ve sosyal münasebetler üzerinde bu derece derin tesiri olan din nedir? Bu fenomeni nasıl tarif etmek gerekir?

Hemen ifade edelim ki bugün dünyada mevcut bütün dinleri ve inanç sistemlerini içine alacak, onları ihata edecek kapsamlı bir din tarifi yapmak mümkün değildir. Yapılan bütün tarifler tarifi yapan şahsın içinde yetiştiği ve şahsiyetinin teşekkülünde önemli bir vazife yaptığı kültür ve medeniyetin izlerini taşır; bu sebeple muarızlarınca sert tenkitlere uğramaktan kendini kurtaramaz.

İnsan tarif edilirken birçok tarifi yanında onun manevî, derunî yönünü göz önüne alarak yapılan diğer bir tarifte "insan inanan varlıktır" denilir. Gerçekten de öyledir. Çünkü inanma insanın varlık şartlarından biridir ve bu şart bütün insanlarda mevcuttur. "İnanma ... insanın varlık temelinde kök salmıştır. İnsan inanmadan yoksun olamaz; inanma yok edilemez; çünkü inanmayı yok etmek demek insanı yok etmek demektir."⁵³

Bu ifadelerden de açıkça anlaşılacağı gibi inanma dünyada sadece ve sadece insana mahsustur. İnsanın bu özelliğini göz önüne alarak şu tarifi yapmamız mümkün olabilir: "Din, insanların behemehal şahıs şeklinde olması lazım gelmeyen insan üstü bir kudretle münasebetidir."⁵⁴

Din konusunda bu girişten sonra A. K. Bilgiseven'in din hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

İslam mütefekkirleri ittifakla dini şu şekilde tarifi etmişlerdir: Din, akıl sahibi şuurlu insanları kendi irade ve arzuları ile bızatıhi hayrolan şeylere sevk eden bir vaz'ı ilahîdir; Peygamberlerin vahy u ilhama müstenid tebligatıdır⁵⁵. Görüldüğü gibi bu tarifte dinin menşei, muhatabı, gayesi vb. unsurların tamamı yer almaktadır. Bilgiseven'e göre ise din, "inanılan ilahî varlığın iman edilen o türlü bir mesajıdır ki insanları insan-ı kamil olmak üzere dört husta inanç ve amele davet eder."

1. İnsanları kendi tabiatlarında zaten mevcut olan insan-ı kamillik ve tenkitçi davranış kabiliyetini kuvveden file geçirmeye çağırır. Tekamülcü ve tevhitçidir.

2. Dinin tatbikat ve dinî adetler bölümü kültürün en önemli bir bölümüdür. Yani adetler ve ayinler gibi icra kısmı ile din, bütün kültür unsurlarının temelinde yer alır.

3. Gerçek din kendi ayetlerinin temelini oluşturan tevhit inancını ilim yoluyla ispata insanı davet ederek ilim ve din arasında bir bütünleşme olduğunu dile getirmiş olur ve ilmi teşvik eder.

⁵² Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara, A. Ü. İlahiyat Fak., 1964, S. 37.

⁵³ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefi Antropoloji*, İstanbul, İ. Ü. Edebiyat Fak., 1971, S. 251.

⁵⁴ Annamarie Schimmel, *Dinler Teorisi Giriş*, İstanbul, Kırkambar, 1999, S. 5.

⁵⁵ Ahmed Hamdi Akseki, *İslam Fıtrî, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, İstanbul, İrfan, 1966, S. 53.

4. Dünya nizamı için tespit ettiği temel aktidelerin laik manada da işlerliğe sahip olduğunu belirtir. Dünyadaki sosyal hayatın laik mânâda düzenlenmesine yardımcı olur⁵⁶.

A. K. Bilgiseven'e göre "gerçek din"ın tarifi ve özellikleri bunlardan ibarettir. Şimdi bu tarifte yer alan unsurları kısaca gözden geçirip tahlil etmeye çalışalım.

Bilgiseven'e göre de "dinin menşei" ilahidir. Bazılarının dillendirdiği gibi insan düşüncesinin bir vehmi patolojik bir rahatsızlık veya aklın yarattığı bir üstün değer veya E. Durkheim ifadesiyle "toplumların kaynaşmasından coşmasından"⁵⁷ neş'et eden bir duygu değildir, yani din "var olan tek hüviyetin sahibi tarafından ortaya konmuştur."⁵⁸

İlahî kaynaklı bu dinin insan ile münasebetine gelince: Bilgiseven de Mengüşoğlu gibi insanı inanan bir varlık olarak kabul eder. "Sosyal bir müessese"⁵⁹ olan dinin muhatabı sadece insandır. Zira din "sadece insana has ve insanın ayırt edici bir niteliğidir."⁶⁰ Görüldüğü gibi din ile insan arasında çok sıkı ve ayrılmaz bir münasebet bulunmakta, bu realitelerden biri mutlaka diğerini tedarik ettirmektedir. O zaman kendisinin büyük bir vukufu sormuş olduğu şu soru çok önemlidir: "Acaba insan mı dine din vasfını vermekte, yoksa din mi insanı insan yapmaktadır?"⁶¹. İslamın bu soruya verdiği cevap çok nettir: İnsana insan vasfını kazandıran dindir. Çünkü din insan tarafından inşa edilen bir realite değildir. O ilahî kaynaktan vahy yoluyla insanların dünya ve ahiret saadetinin temini maksadıyla gelmiştir. Bilgiseven'in terifinde bu hususların tamamını görmek mümkün değilse de insanda potansiyel olarak mevcut olan insan-ı kamillik vasfını kemale erdirecek olan şeyin din olduğunu göz önüne alırsak yine aynı sonucu çıkarabiliyoruz.

Bilgiseven'in terifinde yer alan diğer bir husus ise din-iman münasebetidir. Buna göre:

Din, inançtır. Ancak bu inanç bazı özellikleri muhtevel bir inançtır, zira "her inanç din değildir."⁶² Bir inancın din haline gelebilmesi için ancak "belli inanç tabakalarının aşılması"⁶³ icab etmektedir. Öyleyse nedir bu inanç tabakaları? İnanç tabakaları bir inanç sisteminin "gerçek din niteliğine sahip olanlarla olmayanları ayıran bir tasnif"⁶⁴ yapabilmemize imkan veren bir du-

⁵⁶ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 2.

⁵⁷ Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971, S. 135.

⁵⁸ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 34.

⁵⁹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 1.

⁶⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 1.

⁶¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 1.

⁶² A. K. Bilgiseven, *İslamiyet ve İslami Kavramlar*, S. 139.

⁶³ A. K. Bilgiseven, *İlmü Ledün*, S. 31.

⁶⁴ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 9.

rumdur. Ve dört tabakadan oluşur. Bu tasnif Jhon Hick'e ait olup Bilgiseven tarafından da kabul görmüştür. Bir inancın din sayılabilmesi için bu inancın ve buna uygun icraatın dört ayrı inanç tabakasının tamamını kapsamalıdır. Bu tabakalar ise şöyledir:

Birinci tabaka: Bu tabakada herhangi bir ifade hafızada muhafaza edilir.

İkinci tabaka: Hafızada muhafaza edilen ifadenin doğru olarak kabul edildiği tabakadır.

Üçüncü tabaka: Doğruluğuna inanılan fikir istikametinde icraata geçilmesidir.

Dördüncü tabaka: Doğru olduğuna inanılan fikre karşı yapılan itirazlara karşı çıkabilme temayülü ve imkanına ulaşabilmedir. İnancın bu tabakasına yani dördüncü tabakaya ancak ilmi ispat yoluyla ulaşılabilir. Ve bu tabaka gerçek olan dinin ulaşabileceği tabakadır⁶⁵.

Görüldüğü gibi Bilgiseven'e göre inanç ile bilgi arasında doğrudan bir alaka bulunmaktadır. Ona göre "bilmek ve emin olmak ayrı şeydir"⁶⁶. Ancak ferdi bütünü emin oluşları psikolojik eının oluşlardır. Çünkü beşerî bilgi asla subjektiflikten kurtulamaz⁶⁷. Öyleyse hakikatı ifade eden ferdi subjektiflikten kurtaran objektif ve kesin bilgi nedir? Neye göre kesin görüşe ulaşip ikna olarak emin olabiliriz? A. K. Bilgiseven bu sorulara "bilimci pozitivizm" ışığı altında çok net cevap verir: "Hakikatın ifadesi emin olmaktır. Emin olmak da ilmi ispat ile olur"⁶⁸. "İnsanı insan yapan şey akıldır. Aklın ise tek ihtiyacı ikna edilme ihtiyacıdır. İkna edilmeksizin ulaşılan inanç (iman) hakiki iman değildir, taklidi imandır"⁶⁹ ve tabii ki ikna da ilmin ispat gücü sayesinde olur. Bu sayede bilgi ferdden ferde, toplundan topluma farklı anlama ve değerlendirme özelliğinden kurtularak subjektiflikten arınıp kendisinden emin olunan kesin, objektif bilgi haline gelir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Bilgiseven için inanç (iman) kalbi itminan değil akli kabuldür ve "zorunlu"dur. Çünkü ilmi bilgi kabulü konusunda muhatabına özgürlük tanımaz, bilgi kesindir ve değişime uğramaz. Bu özelliğinden dolayı ferde seçme, tercih etme hürriyeti vermez, herkesi bağlayıcıdır. İnanç (iman) bu şekilde tarif edildiğinde ilim ve dinin ayrı ayrı disiplinler olma durumu ortadan kalkmakta, ilim ile din birleşmiş olmaktadır. Kendisi de bu gerçeği çok açık bir şekilde şöyle ifade eder: "Biz ilimle dini birleştirmişizdir"⁷⁰.

Dinin aslı unsurlarından biri olan imanının özellikleri yukarıda ifade edildiği şekilde belirlendikten sonra Allah (c.c.), kitabı Kur'an-ı Kerim'de inananla-

⁶⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 9.

⁶⁶ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 6.

⁶⁷ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 6.

⁶⁸ A. K. Bilgiseven, *İlmi Ledün*, S. 12.

⁶⁹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 147.

⁷⁰ A. K. Bilgiseven, *İslamîyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 1.

ra hitapla "...Sizin için din olarak İslam'ı beğendim"⁷¹ diye zikrettiği İslâm dînine bakışı acaba nasıldır? Bilgiseven kendi idrak dünyasından İslam'a nasıl bakmaktadır?

Bilgiseven'in kabulüne göre inancın dördüncü tabakasını teşkil eden "en üst seviyedeki inancı ihtiva eden tek din vardır. Bu da İslamiyet'tir"⁷². Her ne kadar başka dinlerden de bahsediliyor ise de bunlar mesajlarını ilmin ispatına açamadıklarından ve ilk vahyedildikleri safiyetlikleri tahrif edildiklerinden dolayı din olma özelliklerini kaybetmişler "alelade inançlar" seviyesine düşmüşlerdir.

Görüldüğü gibi kendisi salıkı bulunduğu dinin bir ferdi olarak İslam'ı tek din olarak kabul etmektedir. Bir dinin mensubu olarak o dinin objektif olarak incelemenin zorluklarından biri belki de en önemli faktörü bu olsa gerek. Ünlü Alman sosyologlarından Hans Freyer sosyolojinin bir vakalar ilmi olduğunu hatırlattıktan sonra "sosyoloji kıymet hükümü vermeksizin düşünmek mecburiyetindedir. Bu ilim dalında kıymet hükümleri ve hadiselerle karşı ta-kınılan şahsî tavırların bir kenara bırakılması ve vakaların olduğu gibi ele alınarak tahlil edilmesi"⁷³ gerektiğini bir metodolojik icap olarak belirtir. Günter Kehrler de "sosyal bağlayıcılığı olan inanç sistemlerinin"⁷⁴ din olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler.

A. K. Bilgiseven bu sınırlamalara itibar etmeden İslam'ı "gerçek tek din" olarak kabul eder. Din kavramı onun için sadece İslam'ı ifade eder. Buna sebep olarak da tarifini yapıp özelliklerini belirttiği din realitesine sadece İslam'ın uyduğunu diğerlerinin bunun dışında kaldığını gösterir. Buna göre: "İslamiyet insanı Allah'ın eseri olan katnattaki intizamı tetkikle sevk edecek derecede RASYONEL bir düşünce sistemine sevk etmektedir"⁷⁵.

"Gerçek din tekamülcüdür. İnsanın devamlı bir tekamülle olgunlaşacağını bildirir. Bu alemden daha üstün bir alemin varlığını ve orada tekamülün devam edeceğini kabul etmeyen inançlar gerçek din sayılamayacak kadar sistemsizdirler"⁷⁶. İslamiyet tekamülü belirten bir inanç sistemi olması bakımından gerçek din tarifine uygundur⁷⁷.

İslamiyet getirdiği ana akidesini (tevhit akidesini) bir mesajla insanlığa sunmuş ve bunun İslamî olan insan fitratına en uygun kültür temeli olduğunu bildirmiştir⁷⁸. Bu özelliğinden dolayı İslam kültür unsurlarının temelini

⁷¹ Kur'an-ı Kerim, 5/3.

⁷² A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*, S. 26.

⁷³ Hans Freyer, *a.g.e.*, S. 29.

⁷⁴ Günter Kehrler, *Din Sosyolojisi*, Çev. Semahat Yüksel, İstanbul, Kubbealtı, 1992, S. 11.

⁷⁵ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 9.

⁷⁶ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 30.

⁷⁷ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 31.

⁷⁸ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 37.

teşkil eder. "İslamiyet'teki bazı merasim ve adetler, dinin, milli kültürün bir parçası olarak kabul edilebilir"⁷⁹.

"İslamiyet'in gerçek din ve tek din sayılmasını gerektiren en önemli özelliği ilimlere açık bir mesaj getirmiş olma özelliğidir"⁸⁰.

İslamiyet "ilimle din arasında bir köprü kurar ve inancı ilmin ikna etme gücü ile birleştirmek suretiyle ferdin basiret üzerine imana ulaşmasını sağlar"⁸¹. "Basiretli inanç ilimle aynileşmiş"⁸² inançtır. "İslamiyet ilimle din arasındaki hudud çizgisinin kaldırılması gerektiği fikrini aşılır"⁸³. "En makbul inancın gayba iman olduğu öne sürülürse ilim adamı bir kenara çekilmek zorunda kalır"⁸⁴.

Bu ifadelerden de rahatça anlaşılacağı gibi İslamiyet, akla; duylara ve tecrübeye önem veren kendisine tabi olanlardan körü körüne değil göreyerek, akıl ederek ve sınavıp ilmen ispat edildikten sonra iman edilmesini isteyen ilimle din arasındaki hudud çizgisini kaldıran ve her devirde ve her zamanda ilmin ispatına açık bir mesaj getirmiş olmasından dolayı gerçek ve tek dindir. Mezkur hususları İslam açısından incelemeyen önce "İslâm'ın getirmiş olduğu mesajı" yakın plana alıp daha sonra topluca değerlendirme yapalım. Bilgiseven'e göre İslam ispata dayalı ve basiret üzere imana elverişli bir mesaj getirmiştir. Bu mesaj da TEVHİD mesajıdır.

4. Tevhid Formülleri

Tevhid, İslam dininin en önemli akidesi olup dinin özü, "İslamî varlığın ruhudur"⁸⁵. La ilahe illallah cümlesi ile ifadesini bulan tevhid, Allah'ın birliğini, kendisine ibadet edilecek ve kendisinden yardım istenilecek yegane ve mutlak ilahın Allah olduğuna inanıp bu inancı kalben tasdik edip dil ile ikrar etmektir. Tevhid akidesi kabul edilmeden İslam dinine dahil olunamaz. Zira dinin bütün emirleri ancak bu akidenin kabulünden sonra işlerlik kazanır. İslam'da hiçbir emir tevhid olmadan sabit olmaz. Dinin tamamı, insanın Allah'a ibadet etme, emirlerini yerine getirme ve yasaklarından kaçınma mecburiyeti tevhid akidesinden uzaklaşdığı an hükmünü yitirir.

1400 yıllık zengin İslam tarihinde bu zaman zarfında dinin salıklerince meydana getirilen kendine mahsus bilim, tefekkür, sanat ve kültüre rengini veren hakim unsur tevhittir. Koskoca İslam medeniyeti bu akide üzerine inşa edilmiş, bu inançla yükselmiştir. "Bu medeniyete kimliğini kazandıran ve bü-

⁷⁹ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 39.

⁸⁰ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 59.

⁸¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 27.

⁸² A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 30.

⁸³ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 14.

⁸⁴ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 60.

⁸⁵ Yusuf el Kardavi, *Tevhidin Hakikatı*, Çev. Mustafa Özel, İstanbul, Özgün, 1992, S. 9.

tün unsurlarını bir araya getirerek onları bir bütün olarak görmemizi sağla-
yañı tevhitir"⁸⁶.

Tevhit Allah'ın aşknlığını ifade eder. O'nun hem kemiyet hem de keyfiyet olarak yeganeliğini belirtir. Bu akıdede meydana gelecek bir değışiklik veya bulanıklık dinin (İslam'ın) değışmesini, anlaşılmaz hale gelmesini de berabe-
rinde getirecektir. Böyle bir durumda İslam'ın bütün yapısı çöker ve din ta-
nınmaz hale gelir. Zira tevhid İslam'ın olmazsa olmaz şartıdır, başka bir ifade
ile tevhid olmadan İslam olmaz.

Din için bu kadar büyük bir öneme haiz olan tevhid, biri olumsuz (menfi)
diğeri de olumlu (müsbet) hükümden teşekkül eden kısa ve basit bir cümle-
dir; bu da "La ilahe illallah" (Allah'tan gayri hiçbir ilah yoktur)'dan ibarettir.

Bir şahsın İslam dinine intisabı bu cümlede ifadesini bulan hususlara
inanıp bunu tasdik etmesi ile mümkündür. Bu şahıs birinci hükümü yani hiç-
bir ilah tanımadığını kabul etmekle fitratının icabı olan bir hayatı tercih et-
miş, kendisini yaratanın dışındaki bütün güçleri reddederek gerçek hürriyeti
seçmiş olur. Bu geçici ve sahte güçlerin kendisine hiçbir şey veremeyeceğini
anlamış ve bunları tanımadığını kabul etmiştir. Tevhidin bu safhası daha çok
akli ve ihtirayidir, şahsın hür tercihi ve tespitini ifade eder.

İkinci hükme gelince, bu kısım ise bağumluluk ve sorumlulukların kabulle-
nildiği ve işlerlik kazandığı kısımdır. Bu kısımda şahıs kendi hür iradesi ile
kendisine kulluk edilecek ve kendisinden yardım istenecek yegane ilahın Al-
lah olduğunu kabul eder. Bu kabulle Allah'a teslim olur, O'nun gücünün ve
azametinin karşısında kendi aczini, zayıflığını anlar. Allah'ı Rabb olarak ka-
bul edip emirleri karşısında inkiyad eder, kendisinin abd (kul), O yüce varlı-
ğın ise mabud (ibadete layık olan) olduğunu idrakine varır. Bu teslimiyet
"O'nun kanununa da itaat etmek"⁸⁷ manasına gelir.

Bu manada bir teslimiyet zannı da izale etmiş olur. Zan, şüpheyi, şüphe
ise teslimiyetsizliği destekler. Halbuki yukarıda anlatılan şekilde iman eden
şahsın ne gönlünde ne de aklında şüphe kalır. O bütün şek ve şüpheleri ber-
taraf ederek gönül rızasıyla ve büyük bir itminanla Allah'ın yegane ilahlığını
tasdik eder.

Bu tarz bir iman Allah'ın Kur'an'da mü'minleri anlatırken "Onlar ki gayb'e
iman ederler..."⁸⁸ diye vafsettiği imanı mündemiçtir. Gayb'e iman elle tutulup
gözle görülenin dışında "insanın kavrayış alanının ötesinde bulunan, onu
aşan hakikatın tüm safhalarını ifade eder. Bu nedenle bilimsel gözlemlerle
isbatı veya reddi söz konusu olamaz." "Asıl hakikatın gözlemlenebilen çevreden
çok daha fazlasını kapsadığına ikna olan bir kişi Allah'a imana"⁸⁹ ulaşabilir.

⁸⁶ İsmail R. El-Faruki, *Tevhid*, Çev. Dilaver Yıldırım-Latif Boyacı, İstanbul, İnsan, 1995, S. 28.

⁸⁷ S. Nakıb Attas, *a.g.e.*, S. 91.

⁸⁸ *Kur'an-ı Kerim*, 2/3.

⁸⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, Çev. Cavit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul, İşaret, 1999, S. 4, Dipnot: 3.

Tevhitle alakalı bu kısa mülâhazamızdan sonra A. K. Bilgiseven'in tevhit anlayışına geçebiliriz. A. K. Bilgiseven'in tevhit anlayışıyla İslam düşünürlerinin tevhit anlayışları arasında esas itibarıyla çok önemli bir fark bulunmaktadır. İslam ulemasının tevhit anlayışı "tek ilahlık" idrakine dayanırken Bilgiseven'in tevhit anlayışı "tek varlık" düşüncesine istinat eder. Bilgiseven için de tevhit İslam'ın ana kaldesidir. "Kur'an'da açıkça ifade edilmiş İslami akide olup ifadesini vahdet-i vücud gerçeğinde bulur."⁹⁰

Bu haliyle "herkesin ilim derecesine göre mana derinlikleri ifade eder."⁹¹

Bilindiği gibi varlığın teklifi düşüncesi vahdet-i vücud ilkesiyle ifadelendirilir, düşünce dünyasında bu isimle tanınmıştır. Vahdet-i vücud telakkisi İslam düşünce dünyasına tasavvuf yoluyla dahil olmuş ve İslam itikadına dışarıdaki düşünceler, bid'at ve hurafeler de yine bu yolla girmiştir. Vahdet-i vücud nazariyesine göre gerçek olan tek varlık Tanrı'dır, her şey Tanrı'dan türemiştir. Var olan her şey O'nun belirtisi olup, Tanrı'dan başka gerçek yoktur, görünenlerin tamamı bir hayal ve seraptan ibarettir, bir gün hayal ve serap bitecek sadece Tanrı kalacaktır. Kainat yoktan değil varlıktan ortaya çıkmıştır. Tek varlık da Tanrı olduğuna göre her şey O'nun farklı görünüşünden ibarettir.

Bu düşüncenin tarihi kökleri kadim Yunan medeniyetine kadar uzanır. Demiritos'a göre "hiçbir şey yoktan var olmaz, ne de var olan yokluğa karışıp gider." Ancak duyular dünyasının gerçek değil hayal olduğu ve gerçek alemin duyulardan başka vasıtalarla kavranabileceği fikri Yunan felsefesinde Eflatun'la en sistemli şeklini almıştır⁹².

Varlığın esasında birlik mi yoksa çokluk mu olduğu konusu Eflatun için en önemli meseleydi. O'na göre varlıkta hem değişmeyen bir taraf hem de değişme vardır.

Bu düşünce daha sonraki zamanlarda Yeni-Eflatunçuluk adıyla da tanınan İskenderiye Mektebi düşünürlerince olgunlaştırıldı ve düşünce tarihinde birçok mütefekkiye ilham kaynağı oldu. Bu mektebin en büyük üstadı da Platinus'dur.

Vahdet-i vücud düşüncesi yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İslam düşüncesine tasavvuf yoluyla girmiştir. Hicri 2. yıldan itibaren başlayan tasavvuf hareketi hicri 3. ve 4. yıllarda batıdan özellikle Yunan filozoflarından yapılan tercümelemlerin de aracılığı ile tasavvuf felsefesine dönüşmüştür. Artık bu devirde zühd hayatı yerini felsefeye terk etmiştir.

İslam mutasavvıfları arasında vahdet-i vücud düşüncesini ifadelendiren başkaları da olmuşsa da bu düşünceyi İslam itikadıyla tevtil ve tefsir ederek İslam düşüncesine dahil eden felsefi tasavvufun en büyük ismi Muhyiddin-i

⁹⁰ A. K. Bilgiseven, "Kalkınma ve Kültür İlişkisi", *Sosyolojik Konferansları*, Sa. 23, S. 13.

⁹¹ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 28.

⁹² Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul, Ötüken, 1989, S. 35-36.

Arabi'dir. Tasavvufun bu ışıltılı ve tartışmalı ismi müthiş bir zekaya, sınır tanımayan bir hayal gücüne sahip olup yaşadığı devire kadar ortaya çıkmış ve İslam dünyasında tartışılarak izler bırakmış Yunan felsefesinden İsmaililiğe, Karmatilik'ten Sühreverdiliğe kadar birçok fikir ve görüşler onun felsefesinin halitasını teşkil eder.

Ancak Arabî'nin vahdet-i vücüt telakkisi bütün bu görüşlerden istifade etmesine rağmen İskenderiye Mektebi'nin veya başka bir ekolün devamı niteliğinde değildir. O felsefeyi İslam Dinî'nin hükümlerine isnat ettirebilmeyi başarmıştır.

A. K. Bilgiseven'in tevhit anlayışı da Arabî'nin vahdet-i vücüt düşüncesine dayanan tevhit idrakidir. Bu idrake ulaşabilmek için Bilgiseven de tasavvuf yolunu seçmiştir. Çünkü İslami ilimler içerisinde vahdet-i vücüt düşüncesine imkan veren, Tanrı'yı varlık halinde telakki edip nesnelleştirerek O'nu kainatta içkin hale getirebilmek sadece felsefi tasavvufuyla mümkündür. Kendisi de bu kanaatte olduğundan tasavvufu da bu istikamette tarif eder. O'na göre tasavvuf Yunus'tan mülhem olarak "kendini bilme ilmidir. Fakat kendini bilmek için evvela tabii ve sosyal ilimleri bilmek gerekir."⁹³ Yunus'un

İlim, ilim bilmektir

İlim kendini bilmektir

Sen kendini bilmezsen

Ya nice okumaktır

diye dilden dile dolaşan dörtlüğündeki ilk mısra da yer alan ilim kelimesini "müsbet ilimler"⁹⁴ olarak kabul eder.

Türkiye'de bazı düşünürler tasavvufu insan düşüncesine işlerlik kazandıran ve skolastik dinciliğe engel olan "akılcı ve bilimci"⁹⁵ bir disiplin olarak görürler. Bunlara göre tasavvuf ilericilik, akılcılık ve çağdaşlıktır. Görüldüğü gibi Bilgiseven de bu ekolün farklı bir devamı gibidir. O'na göre de tasavvuf "herhangi bir mutasavvıfın kendi muhayyilesini ve zekasını işleterek öne sürdüğü bir felsefi nazariye değildir"⁹⁶. Tasavvuf tamamen ilmi, hem de tecrübi manada bir ilimdir⁹⁷. Bu ilim sayesinde tevhit isbata elverişli bir süper teori olarak karşımızda durmakta bizden ilmi gayret beklemektedir. Öyleyse nedir tevhit?

A. K. Bilgiseven'e göre tevhit en doğru anlamda -la mevcude illa hüve- (başka hüviyet yoktur ancak O'nun -Allah'ın- hüviyeti vardır)⁹⁸ demektir ve "tek varlık şeklinde anlaşılmalıdır."⁹⁹ Son derece "soyut" bir prensip olup "Allah'ın tabiatı KENDİNDEN halk ettiğine GÖREREK İNANMAKTIR."¹⁰⁰ Allah'ın

⁹³ A. Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Lâiklik*, S. 30.

⁹⁴ A. Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Lâiklik*, S. 31.

⁹⁵ Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1974, S. 125.

⁹⁶ A. Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Lâiklik*, S. 39.

⁹⁷ A. Kurtkan, *a.g.e.*, 38, S. 149.

⁹⁸ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 34.

⁹⁹ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 28.

¹⁰⁰ A. K. Bilgiseven, *Nıyazi Mısır'den Esintiler*, S. 5.

"görünür hale gelmiş olan Hak varlığıdır."¹⁰¹ Tek varlık anlamında birlik ve bütünlüğü ifade eden tevhit "bir tabiat kanunudur ve sadece ilim ve aşk yolu ile anlaşılabilir."¹⁰² "Bütün ilimler tarafından isbata elverişli genel bir faraziye"¹⁰³ olan tevhit "şimdiye kadar ilimler tarafından daima doğrulanmıştır."¹⁰⁴ Çünkü tevhit sadece "dini değil aynı zamanda ilmidir."¹⁰⁵ Bu tebliğ mesajı "peygambere vahy edilerek"¹⁰⁶ insanlığa ulaştırılmıştır.

İspata elverişli olması hasebiyle bütün ilimler tarafından doğrulanana bu tevhit matematiksel olarak da ifade edilebilecek bazı formüller ihtiva eder. Bilgiseven'in ifadelendirdiği tevhit formülleri şunlardır:

Vahdet-i vücud düşüncesinde varlık ikili bir görünüşe sahiptir. Buna göre varlığın bir görünen yüzü, bir de görünmeyen yüzü varlığın bilinmeyen ve hiçbir zaman da bilinmeyecek olan yüzünü bu görünmeyen asıl veche teşkil eder ki varlığın bu haline Ehadiyet hali denilir. Görünen yüzü ise bildiğimiz ve bilemediğimiz kainat ile onun içindekilerdir. Tanrı'nın kainatta görünür hale gelmesine de Hak varlığı adı verilir, yaratılmışlar kendisini bu sayede bilip tanıyabilirler. Bu konu ikinci bölümde Tanrı telakkisi incelenirken daha detaylı anlatılacağından bu kadarıyla yetinerek ilk formüle geçelim.

Cem + Fark = Tevhit

Bu formül yukarıda çok az olarak temas etmiş olduğumuz çift kutuplu varlık telakkisine dayanır:

"Varlığı zaruri ve ezeli olan varlık, bütün statik ve dinamik, bütün düşünce ve oluş, bütün batın (gizli) ve zahır (açık) vecheleriyle tektir. Dinamizmin kuvvesini statikte, oluşun planını düşüncede ve zahırın iç yüzünü batında toplayan ismine Ehadiyet denilen bu varlık her şeyi kendinde CEM etmektedir. Çünkü kendinden başka bir şey yoktur. Ehadiyet kuvvelerin topluca var olduğu CEM alemidir."¹⁰⁷

"Cem idraki her varlığın hep O'ndan gelmesi ve O'na dönecek olması bakımından teklik anlamına gelir"¹⁰⁸. Varlığın bu hali onun objektif vechesini teşkil eder. Cem kavramının bir de ikinci vechesi vardır ki bu hal "birlik tabirinin dinamik vechesini meydana getiren unsurlar arası ittihat halidir. CEM kavramının statik vechesi bir tabii realite özelliği arz eder. Aynı kavramın dinamik vechesi ise bir "tabiat kanunudur."¹⁰⁹

¹⁰¹ A. K. Bilgiseven, *İmti Ledün*, S. 87.

¹⁰² A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 51.

¹⁰³ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 61-62.

¹⁰⁴ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 98.

¹⁰⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 96.

¹⁰⁶ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 33.

¹⁰⁷ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 54.

¹⁰⁸ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 28.

¹⁰⁹ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 136.

Fark idrakine gelince: "Fark kainattaki varlıkların çokluğunu, ayrılığını ve çeşitliliğini ifade eder."¹¹⁰ Bu manadan olmak üzere insanın kendi cüz'i iradesi de fark idrakidir."¹¹¹

Kainattaki Hak mazharlarının ahenkli bir bütün meydana getirerek arz ettikleri işleyiş bütünleşmesi¹¹² de yine FARK halini ifade eder.

Cem ve fark idraklerinin birlikte mütalaa edilmemesi halinde tevhit gerçeğini anlayabilmek mümkün değildir. Cemsiz fark veya farksız cem idrakleri tevhit gerçeğinin yanlış anlaşılmasına sebebiyet verir. İnsanlar ferdi sorumlulukların ortadan kalktığını zannedebilirler. Kainatta tevhit gerçeğini sadece ve sadece insan idrak edebilir, bu da "ilim ve aşk"¹¹³ yoluyla mümkün hale gelebilir.

Yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde "kuvve + fiil, statik + dinamik, Ehadîyet + kesret de yine tevhidî meydana getirirler."¹¹⁴

Tenzih + Teşbih = Tevhit

Kelime manasıyla tenzih arındırma, "Rabbi beşere özgü niteliklerden uzak tutmak, Rabbi insana benzetmemek"¹¹⁵ teşbih ise benzeme, benzetme manalarına gelirler. Kur'an'da Allah'ın elinden, yüzünden, gözünden bahsedilmesi sebebiyle bazı İslam düşünürleri Allah'ı yaratılmışlara benzetmişlerdir. Fakat bu düşünürler özellikle sünni kelâmcılar tarafından şiddetle eleştirilmiş yine Kur'an'da geçen "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"¹¹⁶ ayetine istinaden Allah'ı görünen, bilinen her şeyden tenzih etmişler, hiçbir şeyin O'na benzemeyeceğini, benzemeyeceğini savunmuşlardır. Bu görüş İslâm düşüncesinde daima üstün tutulmuştur. Çünkü birlik ve yüceliğin ancak bu şekilde korunabilirliğine inanmışlardır. Teşbih ise daima reddedilmiştir.

Görüldüğü gibi sünni kelâmcıların idrakleri çift yönlü olmayıp daima tekliği, yüceliği, aşkınlığı esas alırlar. A. K. Bilgiseven ise zıt manalı iki idrakî de tevhit için esaslı görmektedir. Kendisine göre teşbih kainatı temsil eder. Zira "kainat Allah'ın teşbih (benzeme) alanıdır. Kainat alanında bulunan her şey ehadiyet aleminde tasarlanmış olan PLANDAKİ benzerinin tıpa tıp aynıdır."¹¹⁷ Bu planın dışında ortaya çıkmış onunla çelişen hiçbir şey yoktur. Kainatın plana benzemesi teşbihi meydana getiriyor. Fakat plana benzemesi sebebiyle kainattaki mazharların "hiçbiri ve hatta hepsi birden Allah'ın aynı değildir."¹¹⁸ Bu hal de tenzih idrakini gerektirir.

¹¹⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 135.

¹¹¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 185.

¹¹² A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 28.

¹¹³ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 54.

¹¹⁴ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 54.

¹¹⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Marifet, 1999, S. 524.

¹¹⁶ *Kur'an-ı Kerim*, 42/1.

¹¹⁷ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 62.

¹¹⁸ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 62.

Dikkat edilirse Bilgiseven'in tenzih-teşbih idrakleri netice itibariyle mahlukatın yaratan ile organik bir bağ içinde bulunduğu esasına dayanır. Kainattaki her şey O'nun mazharıdır ama O değildir ifadesinin farklı bir söyleyişidir.

Aynı kavramlar Muhyiddin-ı Arabî tarafından da uzun uzun izah edilmeye çalışılmıştır. Kanaatimize göre Arabî, Bilgiseven'e de ilham kaynağı olmuştur. Ancak Arabî kavramlara daha farklı bir mana derinliği kazandırır. Ona göre tenzih ve teşbih aşkınlığı ve içkinliği ifade eder. Arabî'ye göre Allah "işiten, gören veya elleri olan her şeyde içkindir. O (Allah) işiten ve gören her varlıkta işittir ve görür. Bu O'nun içkinliğini (teşbih) meydana getirir."¹¹⁹ Ancak Allah sadece işiten ve gören varlıklarda değil kainattaki canlı-cansız bütün varlıklarda tezahür eder, işte bu durum da O'nun aşkınlığı (tenzih)dır.

Şeriat + Hakikat = Tevhit

Bu kavramlar İslam düşünce tarihinde esas itibariyle bilgi bahsi ile alakalıdır. Kelâm ehli bilgi bahsinde akıl ve duyuların yanında vahyi ve nakli de bilgi kaynağı olarak kabul ediyorlardı. Tasavvuf ehli ise özellikle felsefi tasavvuf taraftarları marifet nazariyesi ile doğrudan bilgiye ulaştıklarını söyleyerek "hakikate" ulaştıklarını iddia ediyorlardı. Bu dereceye ulaşan sufi şeriatın ötesine geçtiğine inanırdı, artık onun şeriata ihtiyacı olmazdı. Şeriat "sadece mübtediler ve halk içindi. Din, eğitici bir vasıta, yükselmek için kullanılan fakat hedefe vardıktan sonra atılan bir merdiven"¹²⁰ gibiydi.

A. K. Bilgiseven'in yaklaşımı da buna yakındır. Ona göre aslında şeriat ve hakikat aynı gerçeğin yani tevhit gerçeğinin iki yüzü bir başka ifade ile tevhitin "mücerred ve müşahhas vecheleridir. Şeriat Tanrı buyruğu manasına gelip tevhitin müşahhas vechesidir. Şeriat sahası tevhit gerçeğini ilmi olarak anlaması güç olan halk kitlelerine bu gerçeği bazı vücut ibadetleri ve mali ibadetler için de yani bir müşahhas kalıp içerisinde öğretme hedefidir."¹²¹ "Hakikat ise Tanrı buyruklarının özünde yer olan İslâmî gerçektir."¹²² Bu İslâmî gerçek de tevhitir.

7. asrın insanının tek varlık gibi mücerred kavramları anlaması mümkün değildi. Bunu anlayabilmek için ilmi seviyenin hayli yükselmesi icab ederdi. 20. asırda artık insanlar mevcudatın tek varlıktan zuhur ettiğinin şuurunda olduklarından onlar şeriatin içerisindeki hakikati ilmi yolu ile anlayabilmektedirler. Onlar yani "hakikat ehli her an secde halinde ve her zaman namaz ve oruç ibadeti içindedir."¹²³ Onlar bu vücut ve mali ibadetleri artık şeriat ehli gibi değil hakikatın şuuruna vararak yaparlar. Oruç sadece Ramazan'da

¹¹⁹ Ebu'l Alâ Affî, *a.g.e.*, S. 43.

¹²⁰ Fazlur Rahman, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara, Selçuk, 1992, S. 85.

¹²¹ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 70.

¹²² A. K. Bilgiseven, *İslamîyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 19.

¹²³ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 20.

tutulmaz, namaz sadece belirli vakitlere münhasır değildir. Çünkü onlar kendi yokluğunun şuuruna vararak her yerde "Hakk'ı görür ve Hakk'dan başka şey görmeme orucu tutar ona her cihet kible kesilir."¹²⁴

Görüldüğü gibi şeriat yani Tanrı buyruğu cahiller, ilimde yükselme başarısı gösterememiş, kendi yokluğunun şuuruna varamayıp hâlâ "benlik" davasında bulunanlar için. Hakikat ise her zaman aynı hüviyetle karşımızda duran İslam'ın özüdür. Bu özü de ancak ilim ehli muvahhitler anlar.

Ben Şuuru + Biz Şuuru = Tevhit

"İslamiyet ben ve biz idraklerini birleştirmekten doğan ideal sentezi sunar. Tasavvuf da bu sentezin ayrıntılarını işler."¹²⁵

Zıtların toplamından meydana gelen tevhit formülleri kısaca bunlardır. Gerçi şahit + Meşhud = Tevhit gibi başka formüller varsa da bütün bu formüllerin ortak özellikleri zıt manalı iki kavramın toplamından meydana gelmiş olmasındandır. Ve bu zıt kavramlar tevhit idrakıyla birleştirilirler, yani Tek Varlık bütün bu zıtlıkları kendinde CEM eder.

Bizatihi var olan, başkasına ihtiyacı bulunmayan, ebedi hayatta diri olan, yaratan, öldürüp diriltten, rızık veren, ilmiyle bütün varlıkları kuşatan esirgeyen ve bağışlayan, kainatın yegane hâkimi olup daima üstün gelen, en güzel isimlere sahip olan, peygamberleri vasıtasıyla insanlara mesaj gönderen en yüce varlık olarak tarif edilen ve Kur'an'da 147 yerde geçen ilâhlık vasfı ile yine Kur'an'da 963 defa zikredilen ve Allah'ın güzel isimlerinden olan, noksan-sız, yaratıcı yetiştirici kudret sahibi, terbiye edici gibi manalara gelen Rabb ismi A. K. Bilgiseven'in tevhit anlayışında fazlaca dikkate alınmaz, sanki Kur'an'da bunlar yokmuşcasına bir tavır takınılmıştır. Halbuki Peygambere inen ilk ayet "Yaratan Rabb'inin adıyla oku"¹²⁶ hitabıyla yine Kur'an'ın ilk suresi "Hamd alemlerin Rabb'i Allah'adır"¹²⁷ ifadesiyle başlar. Oysa Bilgiseven Kur'an'da hiç geçmeyen "La mevcude illa hu" idrakini esas kabul ederek tevhidi bu idrak üzerine inşa eder. Peki kendisi bunun farkında değil midir? Kur'an'da ilâhlık vasfı ile Rabb isminin tevhide işaret ettiğini ve formüllendirdiğini bilmemekte midir? Cevap: Hayır bilmektedir. Kur'an'daki bu her iki kavramın da farkındadır. Ancak bize göre Rabb ismini bilerek göz ardı etmekte, ilâhlık vasfını ise yeterli bulmamaktadır.

"Tek Tanrı inancı gerçek müslümanın doğru bularak fakat YETERSİZ bulduğu bir inançtır."¹²⁸ "Kur'an 7. asır insanına hitab ederken ayetlerin çoğunda tek ilâh kavramı dile getirilmiştir. Çünkü ilim seviyeleri daha henüz tekâmül etmemiştir. Bunun için tek varlık kavramından dolayı olarak bahset-

¹²⁴ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 21.

¹²⁵ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 102.

¹²⁶ *Kur'an-ı Kerim*, 96/1.

¹²⁷ *Kur'an-ı Kerim*, 1/1.

¹²⁸ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 200.

miştir.¹²⁹ "İlimlerin tevhidî ispat edecek derecede gelişmediği devrede 'Lâ hü-ve illâ hüve' anlayışına ulaşamayacak kadar cahil insanların İslamîlikten kopmamaları Lâ ilâhe illallah Lâfzı ile sağlanabilmiştir."¹³⁰ Lâ ilâhe illallah avâmın Lâ hüve illâ hüve inancı ise havasın imanidir".

Görüldüğü gibi ulûhiyete dayanan inanç ilim sahibi olamamış cahil, modern ilmin henüz gelişip inkişaf etmediği devir insanları içindir, onları muhatap alır. Fakat bu devir insanları içerisinde İslâm Dini'nin tebliğcisi, Allah'ın Resûlü Hz. Peygamber ve O'nun güzide ashabı da bulunmaktadır. Peki Peygamber ve arkadaşları da aynı gruba mı dahiller? Bilgiseven de bu keyfiyetin farkındadır elbette. Onları bu tasnifin dışında bırakmak için bir istisna getirir. "7. yüzyıl devrinin insanları önce ilim yapıp sonra basiret üzere inanca ulaşmışlardır."¹³¹ Yani Kur'an'ın inanılmasını istediği şeyleri gözünü kapalı inamadılar, onların doğruluğunu ilmen idrak ettikten sonra kabul ettiler. Fakat burada şu hususu hemen belirtmemiz icab eder: Hz. Peygamber ümmî idi yani ilim tahsil etmemişti.

Tek tanrı inancı yeterli olsa da tamamen faydadan hâli de değildir. Bu inanç da insana ve cemiyete bazı olumlu katkılar sağlayabilir.

"Tek Allah'a inanma ilmi tekamülün gerçekleşmediği cemiyetlerde tevhit inancını koruyabilmek için fayda sağlamakla birlikte tamamen göz ardı edilecek bir keyfiyet de değildir..."¹³² Zira tek ilaha inanma:

"İnancın bir sistem oluşturmasından doğan psikolojik tatmin sağlar. Sosyal bütünleşme olarak ifadesini bulur.

İnsanın kendi psikolojisinde meydana gelen sistemli bütünlük cemiyetin de sosyal entegrasyona maruz kalmasını kolaylaştırır.

Tanrı kavramının yerini Allah kavramının almasına yol açar.

Tek Allah'a inanan insanların tevhide dayalı manevî kültürleri cemiyeti bir kaos halinde kalmaktan kurtarır..."¹³³

Fert ve cemiyet için böyle faydaları olmasına rağmen eksik bir inanç olmasından dolayı tek Tanrı inancı "mü'minin idrak aleminde bazı yetersizlik ve tutarsızlık durumlarına yol açan bir inançtır. Tek Tanrı inancı kainatta ancak dıştan müşahade edilen bir işleyiş bütünleşmesi ortaya koyan sistemdir. Oysa tek varlık inancı bir SÜPER SİSTEM oluşturur."¹³⁴ "Tek varlık inancı tek Tanrı inancının daha derin bir idrakidir. Peygamber ve halifeler bu inancı tebliğ ettiler. Onlardan sonra bunun yerine tek Tanrı inancı aldı."¹³⁵

¹²⁹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 71.

¹³⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 191.

** Bilgiseven bu ayrımı Mevlana C. Rumî'den almış olup kendisi de aynen benimsemiştir.

¹³¹ A. K. Bilgiseven, *İlmi Ledân*, S. 37.

¹³² A. K. Bilgiseven, *Diin Sosyolojisi*, S. 191.

¹³³ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 191-198.

¹³⁴ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 200.

¹³⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 419.

A. K. Bilgiseven'in dinin ilimle sınanabilecek diye tanıttığı ilâhî mesaj özetle, bu özellikleri ihtiva eder. Biraz da bu inanç üzerine inşa edilmiş olan dinin özelliklerini de kısaca gözden geçirmekte fayda vardır.

5. Tevhit Dininin Esasları

Kendisi ilmin isbat etmediği şeylerin gerçek iman olamayacağını söylemesine rağmen **Allâh'a iman** bu ispattan âzâdedir. O Descartes gibi Allah inancını a priori olarak kabul eder. Çünkü kainat adlı eser müessirine delâlet edip durmaktadır.

"Allah ispattanî âzâdedir. Allah'ı inkar eden fert, herhangi bir olayda bile eser ve müessir arasındaki ilişkiyi inkar edebilecek zihniyete sahipse, onu ilmi sebep-netice ilişkileri ile ikna edebilmeğe imkân yoktur. Allah'ı İLK MUHARRİK olarak düşünen ve buna inanan mümin için mesele kolay anlaşılır."¹³⁶

Descartes de Allah inancını tecrübe dışı tutmuş her şeyden şüphe etmesine rağmen O'nun varlığından şüphe etmeyerek "Tanrı vardır" demişti. Bilgiseven'in Allah inancı da Descartes'in inancıyla paralellik göstermektedir. Aslanan "Allah'ın varlığının ispatı değil sözlerinde yer alan akidelerin doğruluğunu ilim yoluyla ispat"¹³⁷dir. Zaten Allah vardır.

Melekler, Kur'an-ı Kerim'de kendilerine **iman** edilmesi istenerek¹³⁸ bazı özellikleri belirtilen insan idrakini aşan fizik ötesi lâtif varlıklardır. Kur'an'ın ifadesi ile bunlar Allah'ın kulları olup cinsiyetleri yoktur, yiyip içmezler ve Allah kendilerini hangi maksatla yaratmışsa vazifelerini eksiksiz bir şekilde yerine getirir ve Allah'ın emrine kayıtsız şartsız itaat ederler. Allah'ın emir ve müsaadesiyle zaman zaman yeryüzüne inerler, onlar peygamberlerin ve müminlerin dostudurlar. Bu sebeple kafirlere karşı yapılan savaşlarda müminlere yardım ederler. Yine Kur'an'ın verdiği bilgiye göre meleklerin bazılarının iktişer, üçer ve dörder kanatları vardır. Bütün melekler Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğine şahadet ederler¹³⁹.

A. K. Bilgiseven'e göre Allah'ın emrinden dışarı çıkmayıp daima O'nun emrini yerine getiren, tabiat kanunlarına ve bütün emirlere harfiyyen riayet etme özelliklerinden dolayı "bütün gezegenler, ağaçlar ve birçok varlıklar melek hükmündedir"¹⁴⁰. Kendisi meleklerin de tabiat kuvvetleri olduğu ve bütün melekût işlemlerinin tabiat kanunlarına tabi olan ve tabii kuvvetlerce gerçekleştirilen işlemler olup yerlere ve göklere hükmeden melekler yerlerde ve göklerde bulunan ve daima eser meydana getiren tabiat kuvvetleridir."¹⁴¹

¹³⁶ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 11.

¹³⁷ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 13.

¹³⁸ *Kur'an-ı Kerim*, 2/97, 98, 177, 285.

¹³⁹ *Kur'an-ı Kerim*, 4/166.

¹⁴⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 212.

¹⁴¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 213.

Kanatlı melekler hakkında ise onların "şekle bürünmüş kanatlı mazharlar olduğu"¹⁴² düşüncesindedir. "Bütün bu görüşlere tenezzül eden bizzat Allah'tır."¹⁴³

A. K. Bilgiseven Kur'an'dan önce inzal olmuş bulunan bütün kitapların tevhit akidesini anlatmak üzere peygamberlere indirildiğini iman esası olarak kabul eder. Peygamberlere indirilen bu kitaplara iman esas olmakla beraber biri dışında bütün bu kitaplar (Kur'an hariç) tahrif edilmişlerdir. "Tevrat tahrif edildiği için birlik akidesi ile bütün ilişkisi yok edilmiş ve ırk dini hüviyetine bürünmüş. Kezâ İncil'in tahrif edilmesi ile Hristiyanlık da birlik akidesini terk ederek bütüncü görüşten yoksun olmuştur."¹⁴⁴ Bu özelliklerinden dolayı bu kitapların "Furkan özelliği yoktur."¹⁴⁵

Kur'an'a gelince: "Kur'an Allah'ın kitabıdır çünkü içindeki sözler Allah'a aittir."¹⁴⁶ Bu ifadelerden de hemen anlaşılacağı üzere Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu ve içindeki sözlerin de Allah'a ait olduğu tıpkı Allah inancında olduğu gibi a priori (tecrübeden önce)dir. Bahsi geçen hususlar da ilmi ispattan âzâdedir. Bilgiseven bu hususları ilmin ispatına tâbi tutmaz. Fakat Kur'an ayetleri için aynı şeyleri söyleyebilmek mümkün değildir. Çünkü ona göre ayetler birer tabiat kanunudur. Bu bilgilerin ışığında kendisinin Kur'an hakkındaki düşüncelerine biraz daha yakından bakalım.

"Kur'an Allah'ın vahyettiği bir ruhtur."¹⁴⁷ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Bilgiseven Kur'an ile vahy arasında bir münasebetin varlığını kabul eder. Ancak İslam ilahiyatında vahy; Allah'ın kullarına emir ve isteklerini bildirme şekli olup bu da birkaç şekilde vuku bulur.

Allah yarattıklarına mesajını iletmek için ya kendisi bizzat tecessüm ederek görünür hale gelip emir ve isteklerini bildirecek veya kendi ile yarattıkları arasında bir aracı, bir vasıta kullanacaktır. Birincisinin olması imkansızdır. Çünkü bu durumda yaratan yaratılmışlarla aynı duruma gelir ki bu da aklen ve fiilen mümkün olamaz.

Makul olan ikinci yol yani bir elçi veya aracı vasıtasıyla mesajın muhatap kitleye iletilmesidir. Bu elçi muhatap kitlenin içinden biri olacaktır şüphesiz. Allah elçisine (Resul, peygamber) emirlerini ya bir melek vasıtasıyla, ya bir ses veya doğrudan doğruya kalbe ilham yoluyla bildirir ki bunun terminolojideki adı VAHY'dir. Dolayısıyla "Vahy akıl dahil tüm beşerî güçlerden tanımı gereği üstündür; bu nedenle onun gerçekliliği de ussal (akli) ve gözlemsel (tecrübî) ispatın veya çürütmenin ötesindedir."¹⁴⁸ Vahy her ne şekilde ve surette gelmiş olur-

¹⁴² A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 214.

¹⁴³ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 215.

¹⁴⁴ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 12.

¹⁴⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 150.

¹⁴⁶ A. K. Bilgiseven, *Nıyazi Mısır'dan Esintiler*, S. 107.

¹⁴⁷ A. K. Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, S. 55.

¹⁴⁸ Lord Northbourne, *Modern Dünyada Din*, Çev: Şehabeddin Yalçın, İstanbul, İnsan, 1995, S. 12.

sa olsun o bizzat Allah'ın iradesidir. Bu sebeple her türlü beşerî idrak ve izahın dışındadır, insan zihninin tasavvurları ile izahı mümkün değildir.

A. K. Bilgiseven'e göre "Vahy peygamberin gönlüne indirilmiş bir ışıktır."¹⁴⁹ "Vahy ve Kur'an bir ruhtur."¹⁵⁰ Ruh ise "doğumu olmayan bir varlıktır."¹⁵¹ "Kur'an Allah'ın vahyettiği bir ruhtur, canlı bir varlıktır."¹⁵² Yalnız Kur'an'ın bu canlılığı sade idrake dayanan bir canlılıktır. Bilgiseven'e göre ruh "can manasında olup Hak'tan her an bize akıp gelen ve vücudumuzu dolaştıktan sonra geldiği yere dönen akımdır. Bu akım sadece canlılık vermekle kalmaz aynı zamanda bize her an Cenâb-ı Hak'tan ilim ve hikmet (Tanrı sırrı) da getirir."¹⁵³ "Bu hayat veren can'ın yanı ruhun tam karşılığı nefis'dir."¹⁵⁴ Vahy ve Kur'an ruh'a, ruhtan can'a, candan da nefis'e doğru yolculuğa çıktığında kendimizi başka bir kelâmî problemle karşı karşıya bulmuş oluyoruz.

Can ve nefis taşıyan her varlık halk edilmiş olup oluş ve bozuluşa (kevn ü fesâd) tâbi olup sonunda Kur'an'da belirtildiği üzere ölümü tadacaklardır. İslam düşünce tarihi içerisinde zaman zaman itikadî konular da bu çerçeve içerisinde tartışılmıştır. Bunlardan en önemlisi de Kur'an'ın mahluk (yaratılmış) olup olmadığı meselesidir. Mu'tezile kelimcileri Kur'an'ın yaratılmış olduğunu aksi taktirde ebedî olması gerektiğini bunun da Allah'la birlikte başka bir ebediliğin varlığına inanmamız gerekeceğini oysa ebedî olanın sadece Allah olduğunu ileri sürerek "Allah kelâmının ezeliğini inkar edip Kur'an'ın yaratılmış bir araz olduğunu"¹⁵⁵ beyan ettiler. Bu görüş sünni kelim ekolünün temsilcileri olan Eş'ari'lerce özellikle de büyük mütefekkir "Hüccetü'l İslâm" sıfatıyla mevsuf İmam Gazâlî tarafından şiddetle tenkit edilerek kabul edilmemiştir. Zira Allah zatı ile kaim olan ve diğer sıfatları ile de kaimdir der ve Gazâlî ilave eder; "Allah'ın değişikliğe uğrayan hâvâdise mahal olması muhaldir. Değişiklik O'na arız olmaz, hâdisat O'na giremez, O her daim aynı olup değişiklikten münezzehtir."¹⁵⁶ Bu sebeple Allah'ın kelâm sıfatı da ezeldir. "Kur'an dillerde okunup, mushaflarda yazıldığı ve hafızlar tarafından ezberlendiği halde yine zatı ile kaim ezeli bir sıfattır."¹⁵⁷

Bu görüşlerden Gazâlî'nin görüşü İslâm kelimcileri tarafından kabul görmüş Mu'tezile'nin görüşü terk edilmiştir. Çünkü Kur'an'ı yaratılmış kabul etmekle O'nu diğer yaratılmışlarla aynı seviyeye getirmiş, nesnelleştirmiş olunu-

¹⁴⁹ A. K. Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, S. 48.

¹⁵⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 48.

¹⁵¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 53.

¹⁵² A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 55.

¹⁵³ A. K. Bilgiseven, *Nıyazi Mısır'den Esintiler*, S. 21.

¹⁵⁴ A. K. Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, S. 88.

¹⁵⁵ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev: Kasım Turhan, İstanbul, Birleşik, 2000, S. 93.

¹⁵⁶ Gazâlî, *a.g.e.*, C. 1, S. 280.

¹⁵⁷ Gazâlî, *a.g.e.*, C. 1, S. 232.

yor. Nesnelere ise oluş ve bozuluşa tabi olduğu göz önüne alınırsa Kur'an'ın da bu oluş ve bozuluşa tâbi olması gerekir ki bunu bizzat Kur'an kendisi reddetmiştir, O sonsuza kadar değişmeyecektir, O bizzat Allah tarafından korunmaktadır. Son zamanlarda İslam felsefesi çalışmaları ile temayüz eden Hilmi Yavuz'un da haklı olarak söylediği gibi Kur'an'ı yaratılmış olarak kabul etmek "Kur'an'ı profanlaştırmak" (din dışı, mukaddes olmayan)¹⁵⁸ olur.

İşte Kur'an'ı nefis olarak kabul etmek meseleyi buralara kadar götürür kanaatindeyiz. Biz yine A. K. Bilgiseven'in Kur'an ile alakalı görüşlerine devam edelim:

Kur'an "cüz'î irade sahibi insanların uymaları gereken kuralları ihtiva eden kitaptır."¹⁵⁹

Kur'an'ın, Hidayet, Nur, Rahmet, Zıkr, öğüt verici, müjdeleyici, Furkan ve İlim gibi pek çok adı vardır. Ancak Bilgiseven özellikle bunlardan İlim ismi üzerinde ısrarla durur. Ona göre "Kur'an ilimdir."¹⁶⁰ O'nun "muhtevası ilmi niteliklidir."¹⁶¹ Hem öyle ilmi niteliklidir ki "Kur'an sınamamız için bize çeşitli sebep-sonuç ilişkilerini, bütün ilimlerin gerçeklerini soyut bir esasa (veya esaslara) bağlayan müşterek manaları göstermektedir."¹⁶² O "baştan sona kadar mantığa dayalıdır. O'nda tesadüflüğün ve rastgelelik vasfının en ufak bir izine dahi rastlamak mümkün değildir."¹⁶³ "Kur'an ilimle ispata elverişli ilmi ifadelerle tıkabasa dolu olan bir kitaptır."¹⁶⁴

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Bilgiseven Kur'an'ı a priori olarak kabul etmesine rağmen ayetlerin muhtevasına kartezyenist bir yaklaşımla, "şüphe ile" bakar; bu ayetlerin mutlak doğruları ifade edip etmediğini ilmin ispatına bırakır. Doğruluğu ilmen ispat edilmiş olan ayetler "kesin inanç" doğruluğu henüz ilmen ispat edilmemiş olan ayetler ise doğruluğu ilim adamları tarafından araştırılması gereken birer faraziye hükmündedir. Bunlar bu halyle basiret üzere (görerek, müşahade ederek) iman seviyesine yükselmemişlerdir.

"Kur'an ayetlerinin ilimlerle olan uymunu ortaya koymadan körü körüne imanı tavsiye edemeyiz. Gerçi bugünkü ilim gücümüzle henüz ilmini anlayamadığımız ayetleri de yalan saymaktan kaçınmalıyız. Bu ayetlere olan imanımız sağlam olmakla beraber basiret üzere iman değildir."¹⁶⁵

"Kur'an'daki kaziyelere (sayılıtlara) güvenmek başlangıçta gayba iman etmek gibidir. Sınayarak, doğruluklarını ispat edebildiğimiz takdirde gayba imanımız iknaya dayalı iman haline gelecektir."¹⁶⁶

¹⁵⁸ Hilmi Yavuz, *Türk Müslümanlığı ve İslam Üzerine*, İstanbul, Feza Gazetecilik, 2001, S. 105.

¹⁵⁹ A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledün*, S. 50.

¹⁶⁰ A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledün*, S. 11.

¹⁶¹ A. K. Bilgiseven, "Hokka ve Kalem", *DEAD.*, Sa. 7, S. 47.

¹⁶² A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledün*, S. 33.

¹⁶³ A. K. Bilgiseven, *Türk İslâm Kültüründe Fert ve Cemiyet*, S. 123.

¹⁶⁴ A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledün*, S. 89.

¹⁶⁵ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 160.

¹⁶⁶ A. K. Bilgiseven, *İlmî Ledün*, S. 84-85.

Bu ifadelerde kendisinin bütüncü görüşünün izlerini görebiliyoruz. Çünkü bütüncü görüşe göre ilmen sınanabilmesi için insan zihninin bir faraziye-ye ulaşması gerekmektedir. Yani tümdengelim ile elde edilmiş sınanmaya hazır bir bilgi olması lazımdır. İşte Kur'an ayetleri bu faraziye-ye teşkil etmekte sınanmayı bekleyen sayılılar olarak bizlere verilmektedir. Bu haliyle ayetler tümdengelimi oluşturmakta ilmi ispat safhası da tümevarım metodu ile tecrübe safhasını teşkil ederek tümdengelim ile tümevarım metotları bir arada kullanılarak bütüncü görüşün bütün şartları yerine getirilmiş olmaktadır.

Sınama ışından sonra "İslam'ın mesajını tezkîp eden hiçbir ilmi ispat şimdiye kadar yapılmamış"¹⁶⁷ olsa da biz yine bu işlemi yapmak zorundayız. Çünkü Bilgiseven'e göre bu yine Kur'an'ın emri olup Allah bizden böyle bir iman istemektedir.

Bilgiseven'e göre "Kur'an tahrif edilmemiş bir kitap olduğu için aynen (indirildiği gibi) muhafaza edilmiş ve kıyamete kadar birlik inancına çağırın bir hidayet ışığı"¹⁶⁸ olarak devam edecektir.

Kendisine göre Kur'an'ın tahrif edilememesinin sebeplerini ilmen izah mümkündür:

Birinci sebep lisan. Kur'an'ın Arapça olarak indirilmesi dolayısı ile bu "İnsanın hemen hiç değişmeden olduğu gibi kalabilmesinin Kur'an'ın da aynen muhafazasını da sağlamaya matuf olmaktan başka bir izahı yoktur."¹⁶⁹ İkinci sebep ise Dr. Matrix (Abdullah Yasin) tarafından 19 rakamı ile bunun katlarına dayanan matematiksel izahıdır". Yine Kur'an'ın hafızlarca ezberlenerek gelecek nesillere aktarılması, Kur'an'ın kendine has ahengi, şifresel ve fonetik özellikleri O'nun Furkan (doğruyu yanlıştan, Hakk'ı batıldan ayıran) özellikleri de tahrifatı önleyen önemli hususlardır¹⁷⁰.

Üzerinde asla şüphe bulunmayan Kur'an hakkında görüşleri özetle bunlardan ibarettir.

"Kainatta Allah'tan başka hiçbir ASLİ varlık mevcut olmamasına"¹⁷¹ rağmen yine de peygamberler haklıdır. Onlar "hidayetçi rehberler"¹⁷² olup her topluluğa gönderilmişlerdir. Bu sebeple **peygamberlere iman** şarttır. Peygamberler rehberliklerinin yanı sıra "aynı zamanda bütün varlıkların Allah'ın kısmen bir halden bir hale gelmesi ile ortaya çıkarak ahenkli bir bütün halinde kainatı meydana getirmesiyle" hasıl olduğunu belirtmişlerdir.¹⁷³ "Manevî kül-

¹⁶⁷ A. K. Bilgiseven, *İlmi Ledün*, S. 105.

¹⁶⁸ A. Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Lâiklik*, S. 76-77.

¹⁶⁹ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 153.

^{***} Bu izah T.C. Diyanet İşleri Bakanlığı tarafından Kur'an ayetlerinde tahrifat yapıldığı gerekçesi ile reddedilmiştir.

¹⁷⁰ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 154-163.

¹⁷¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 180.

¹⁷² A. Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Lâiklik*, S. 74.

¹⁷³ A. K. Bilgiseven, *Diri Sosyolojisi*, S. 40.

türümüzün değer taşıyan nesi varsa tevhidi tebliğ eden peygamberler tarafından getirilmiştir."¹⁷⁴ "Bütün ruhlar Allah'tan olmakla beraber peygamberler insan-ı kâmilliğin en yukarı seviyesinde yer alan ilhama açık ruhlara sahip olduklarından diğer insanlardan farklı ve Allah'a daha yakın, daha azız, daha asil ruhlardır."¹⁷⁵

Hz. Muhammed'e gelince: O "gerçek dinin son tebliğcisi ve en sevgili kuldur."¹⁷⁶ "O övülmeye ziyadesiyle lâyık ve en iyi ahlâka ulaşmış olandır. O gerçek bir mürşittir. O'nun mürşitliği bütün ilimler tarafından doğrulanan bir mürşitliktir."¹⁷⁷ Ancak Hz. Muhammed'in en önemli özelliği ise Allah ile oluşan ontolojik beraberlik özelliğidir: "O kainatın ortaya çıkışını sağlayan CEVHER (maden)dür. Allah'ın ruhanî varlığının tam tecellisi O'nda içselleşmiştir. Gizli hazine olup kainat ağacının çekirdeğidir."¹⁷⁸

Ahirete iman İslam Dini'nin en esaslı itikadi mevzularından biridir. Kur'an-ı Kerim ile de haber verilmiş olup ahiret hayatı "ebedi hayat" "asıl hayat" diye tarif edilmiştir. Yine ahiret hayatının dünya hayatından daha hayırlı olduğu da ifade edilmektedir. Ahiret hayatının varlığını ve mahiyetini akden, mantıken ve ilmen ispat etmek mümkün değildir. İspata konu olamaz. Ancak böyle bir hayatın olması hatta gerekliliği ise mâkuldür. Böyle bir hayatın varlığına inanç olmasa dünyada meydana getirmiş olduğumuz cemiyet hayatının bir manası kalmazdı. Dünya hayatı ebedi hayatın varlığına olan inançla bir mana ifade eder.

A. K. Bilgiseven de ahiret hayatını dünya hayatından daha üstün bir hayat olarak kabul eder. Ancak bu üstünlük derece yönündendir, yoksa mahiyet yönünden değildir. Kendisine göre "dünya ve ahiret arasında bir ayrılık yoktur."¹⁷⁹ "Dünya ile ahiret arasındaki fark ancak derece farkıdır, yoksa mahiyet farkı değildir."¹⁸⁰ İşte bu hayatta "insan ruhları yeni ve ölümsüz bedenler içinde hayatlarına devam edeceklerdir."¹⁸¹

Bilgiseven'e göre kainatta "bütün realiteler çeşitli seviyelerde (mahiyetini bilmediğimiz için ister enerji ister ruh diye isimlendirebileceğimiz) bir kuvvenin bildiğimiz enerjilere ve bunun da kısmen maddi realiteye çevrilmesi ile hâsıl olmuştur."¹⁸² Kainat "tek olan Allah'tan gelmiş onun zuhura çıkmasıyla meydana çıkmıştır."¹⁸³ Bu fikir ister istemez insanı evrim düşüncesine götür-

¹⁷⁴ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 201.

¹⁷⁵ A. K. Bilgiseven, *İslamiyet ve İslamî Kavramlar*, S. 26.

¹⁷⁶ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 55-56.

¹⁷⁷ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*, S. 87.

¹⁷⁸ A. K. Bilgiseven, *Nıyazi Mısır'den Esintiler*, S. 52-55.

¹⁷⁹ A. K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, S. 427.

¹⁸⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 250.

¹⁸¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 427.

¹⁸² A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 46.

¹⁸³ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslamî Kavramlar*, S. 29.

recedir ki Bilgiseven de ilahî enerjinin bir halden bir hale geçmesi ile yani evrimleşmesi ile bildiğimiz ve bilmediğimiz alemlerin oluştuğunu kabul eder. İşte ahiret de bu evrimin bir neticesidir. Ona göre ahiret "evrimin dünyadan daha yüksek bir tabakasıdır."¹⁸⁴ Bu evrimi de enerjistik bir şekilde izaha çalışır: "İnsanlık günün birinde en küçük madde parçasına enerjiden geçiş sınırına varırsa bundan en küçük maddi varlık olan kainatın da hududunun maddeden enerjiye kalbolma (dönüşme) hududu olduğu sonucudur. Bu enerjinin yeniden daha üstün bir alemleri çıkarmaması için hiçbir sebep yoktur."¹⁸⁵ "Kıyametten sonraki ölümsüz bedenlerin bir KARA DELİK (hümmes)-ten geçirilerek bir AK DELİK (künnes) yardımıyla nakledileceği yeni ve ebedi kainatta zaman genişlemesi olacak"¹⁸⁶ ve ahiret hayatı böylece başlamış olacaktır. Bilgiseven'e göre ahiret hayatı bir "tabiat kanunudur"¹⁸⁷.

Görüldüğü gibi kendisi ahiret hayatının varlığını kabul etmekte ancak bunu bir tabiat kanunu olarak gördüğünden bu kanunu fizik/enerjistik bilgilerle izah etmeye çalışmaktadır.

Kur'an'ın verdiği bilgilerden öğrendiğimize göre ahiret hayatı ölüm, kıyamet ve yeniden diriliş safhaları olmak üzere üç aşamadan sonra gerçekleşecektir. Şimdi Bilgiseven'in bu üç aşama hakkındaki düşüncelerine bir bakalım.

İnsan beden itibarıyla fonksiyonel bütünlüğe sahip canlı bir varlıktır. Bilgiseven'e göre "bedensel işleyişlerimiz için duyduğumuz enerji yediğimiz gıda maddelerinden aldığımız enerjidir. Bu enerji de Allah'tan bize gelen ve yine bizden Allah'a dönen aslına Târik enerjisi denilen enerjinin maddeleşmiş şeklidir. Bedenimiz bu enerji ile (Târik akımı) hayatıyet kazanır. **Ölüm**; bu akımın kesilmesi neticesi göz, kulak, kalp gibi ayrı ayrı organların fonksiyonları arasındaki birliğin çözülmesidir."¹⁸⁸

Kıyamete gelince: Kıyamet hadisesi Kur'an'da çok dehşetli bir şekilde anlatılır, ondan feci ve acı verici olarak bahsedilir. Kur'an'ın verdiği bilgiye göre kıyamet İsrâfil'in Sûr'a birinci üflemesi ile başlayacak. Bu üfleme ile kulları sağır eden büyük bir gürültü meydana gelecek. Bu ses fizik kuralları ile meydana gelen ses ile karıştırmamak lazımdır, bu ses tamamıyla o güne mahsus ve mahiyeti bilinmeyen bir sestir. İşte bu sesle gök yarılıp açılacak, güneş dürülecek, yıldızlar silinip karararak dökülecek, dağlar birbirine çarpılarak atılmış renkli yün gibi toz duman hale gelecek, yer dümdüz olacak.

Yine bu büyük günde insanlardan kimsenin kimseye faydası olmayacak, herkes kendi derdine düşecek, anne yavrusundan vazgeçecek kısaca her şey yok edilecek sadece Allah'ın nuru kalacak.

¹⁸⁴ A. K. Bilgiseven, *Diri Sosyolojisi*, S. 50.

¹⁸⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 113.

¹⁸⁶ A. K. Bilgiseven, *İslamiyet ve İslami Kavramlar*, S. 103.

¹⁸⁷ A. K. Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, S. 79.

¹⁸⁸ A. K. Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, S. 96-97.

İsrafil'in Sur'a ikinci defa üfürmesi ile insanlar topraktan biter gibi diriltilecek ve dünya hayatında yaptıklarından dolayı hesaba çekilerek cennet veya ceheennemle gönderileceklerdir.

A. K. Bilgiseven'e göre kıyamet "İlmî bir realite olan evrim gerçeğinin tabii bir sonucudur. Tablatta mevcut evrimin şaşmaz bir sonucu olarak insan daha yüksek alemlere geçmeğe ve orada kıyam etmeğe mecburdur. Kıyamet bir halden bir hale geçişin vasıtasıdır."¹⁸⁹ "Kainat ve onun parçası olan arz kıyamet gününde de mutad düzeni yerine Kur'an'da belirtilen safhalara uyararak (yukarıda işaret edilmişti) bozacak. Bu bozuluş da neticede insanları ibrete davet edecek ve yeni bir düzene geçilecek."¹⁹⁰ Bu bozuluş "ölüm veya bir yok oluş halinde gerçekleşmeyecek başka bir alem haline çevrilme şeklinde gerçekleşecektir."¹⁹¹

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu alt-üst oluşu kendisi enerjinin sakınımı kanunu esas alarak izaha çalışmaktadır. Yok olan enerji var olamayaacağı gibi var olan enerji de yok olmaz sadece başka bir hale dönüşür kaidesinden hareketle kıyameti de bu dönüşüm ile izah eder. Bu dönüşüm de aşağıda izah edildiği şekilde gerçekleşecektir. Kıyameti gerçekleştiren olgu kara nokta (hünnas) işlemidir. Kıyamette dünya, yıldızlar ve gezegenler bir kara noktanın çekimi ile bir kitabın sayfeleri dürülür gibi başka bir aleme aktarılacak, yer başka yere gökler başka göklere tebdil edilirken insan da başka bir aleme nakledilecektir¹⁹².

Haşr adı verilen **yeniden diriliş** kâyfiyetini de yine evrim ve istihale kavramıyla izah eder. Bu yeniden diriliş:

1- Birinci dirilişte (yani yaratılıştaki) olduğu gibi topluca cemiyet olarak ölmüş olan herkesin kalkışı ile çok kalabalık bir mahşer topluluğu halinde,

2- Toprakten çıkararak,

3- İnsanın toprakta asla yok olmayan tohumunun lâtif su ile indirilen sırası ile bitkisel, hayvansal ve insanî ruhla birleşmesi suretiyle,

4- Çıplak olarak,

5- Anasız-babasız,

6- Bir vâde içinde halden hale geçerek,

7- O zamanın ölçüsüne göre çok kısa sürede vuku bulacaktır."¹⁹³

Bilgiseven bu tesbitleri Kur'an'ın ilmî zenginliğine ve ilmî güvenilirliğine dayanarak yaptığını ifade ile kıyamette dirilecek olan vücudun İslâm ulemasının "ahirette mükafat veya ceza gören beden dünyadaki aynısı veya benzeri olacaktır"¹⁹⁴ diye tarif ettiği haşr anlayışının tam tersi istikamette olup ona

¹⁸⁹ A. K. Bilgiseven, *Diri Sosyolojisi*, S. 251-252.

¹⁹⁰ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 213.

¹⁹¹ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 113.

¹⁹² A. K. Bilgiseven, *Türk İslâm Kültüründe Fert ve Cemiyet*, S. 148.

¹⁹³ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 110-111.

¹⁹⁴ Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları...*, S. 235.

göre "dirilecek olan vücut toprağa gömülmüş olan ölünün vücudunun aynı olamaz."¹⁹⁵ Yine bu diriliş sadece "beden için olacak. Ruh zaten diridir."¹⁹⁶

A. K. Bilgiseven'in din anlayışı bunlardan ibarettir. Bütün bu özellikleri hâvî, getirdiği mesajla tek varlık düşüncesini tebliğ eden, bütün realitelerin bu tek varlığın bir halden bir hale geçmesi ile gerçekleştiğini anlatan, ilme kucak açıp, getirdiği mesajın ilmen ispatını isteyen, evrim düşüncesini ilmi bir realite olarak salıklarına sunan, akla ve mantığa ters düşmeyen, ilmi zenginliğe ve ilmi güvenilirliğe sahip, tümdengelim metodu ile tümevarım metodlarının bir arada kullanılmasına imkan veren bütüncü görüş özelliğini bünyesinde barındıran tek din vardır o da İSLAMİYETTİR. Böyle bir din tasviri ilâhî olmaktan çok laik bir özellik gösteriyor diye bir tereddüde düşülüyorsa Bilgiseven bunu da çok net bir şekilde cevaplıyor:

"Laik hukuk zaten İslamî özdür."¹⁹⁷

Buraya kadar iki bölüm halinde incelemeye gayret ettiğimiz çalışmamızda A. K. Bilgiseven'in referansının daima İslâm Dini'ne ve O'nun kutsal kitabı Kur'an'a olduğunu büyük bir açıklıkla tesbit etmiş bulunmaktayız. Kendi ifadesi ile İslâm tahrifata uğramamış yegane din olup Kur'an da baştan sona ilmi ifadelerle tıkabasa dolu olup tamamen mantığa dayanır ve insanlara her türlü mes'elelerinde yol gösterici ilahi bir rehberdir. Bir davranışlar ilmi olan sosyoloji de karşılaştığı problemlere çözüm getirebilme konusunda Kur'an'dan istifade edebilir. Yalnız Bilgiseven'in din düşüncesi alışageldiğimiz bir din düşüncesinde olmayıp felsefi tasavvufun vahdet-i vücut düşüncesine dayanır. Kendine özgü bu din düşüncesi ile günümüz mes'elelerine nasıl baktığını ve bu mes'elelere nasıl çözümler getirdiğini de bir sonraki bölümde müzakere etmeğe çalışalım.

Aynı, yılımı kesin hatırlamıyorum. Kar yağışlı bir gündü. Amıran Hoca, Enis Öksüz Bey ve ben birlikte İstanbul Üniversitesi merkez binasından çıkmıştık. Lapa lapa kar yağıyordu. Enis Bey şemsiyesini hocanın başına tutmuştu, yürüyorduk. Bir ara Enis Bey Hoca'ya: Hocam şimdi eve gideceksiniz. Evde sizi bekleyen bir beyiniz olsaydı iyi olmaz mıydı? diye sordu. Hocanın: "Enis Bey oğlum, alacağım adam benden kocalık ister. Halbuki ben ondan kocayım" diye cevap verdiğini hatırlıyorum. Aslında onu evde birisi bekliyordu; anası. O Anasının vefatına kadar evlenmeyi hiç düşünmedi. O ilimle evlenmişti ve ilmin dışında kocaya tahammülü yoktu. Ancak daha sonra bir evlilik yapar. Bu çok kısa bir evliliktir.

O ömrü boyunca ilaç kullanmamış bir insandı. Zira Batı'nın ilacına bile güvenmezdi. Bildiğimiz kadarı ile Hocanın ölümüne zatürreye dönüşen bir üşütme hastalığı sebep olmuş. İlaç kullanmama ve hastahaneye gitmeme inadı (son anda hastahaneye kaldırılmışsa da) bu hastalık ölümle sonuçlanmış ve Hoca 19 Haziran 2005'de Fena Fillah oldu. Rahmetle anıyoruz.

¹⁹⁵ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 111.

¹⁹⁶ A. K. Bilgiseven, *a.g.e.*, S. 140.

¹⁹⁷ A. Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Lâiklik*, S. 21.