



**T.C.**

**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

**MUHAMMED İKBÂL'DE İRADE HÜRRİYETİ**

**ALİ YILMAZ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
PROF. DR. NAİM ŞAHİN**

**KONYA-2025**



**T.C.**

**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

**MUHAMMED İKBÂL'DE İRADE HÜRRİYETİ**

**ALİ YILMAZ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
PROF. DR. NAİM ŞAHİN**

**KONYA-2025**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ



Sosyal Bilimler Enstitüsü

**Bilimsel Etik Sayfası**

Öğrencinin	Adı Soyadı	ALİ YILMAZ		
	Numarası	22810201305		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/Din Felsefesi Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
Tezin Adı	Muhammed İkbâl'de İrade Hürriyeti (Liberty of Will in Muhammed Iqbal)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Ali YILMAZ**

**İmzası**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali YILMAZ
	Numarası	22810201305
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe Ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/Din Felsefesi Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Naim ŞAHİN
	Tezin Adı	Muhammed İkbâl'de İrade Hürriyeti

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Muhammed İkbâl'de İrade Hürriyeti başlıklı bu çalışma 10/01/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Naim ŞAHİN	
2	Prof. Dr.	Osman Zahid ÇİFÇİ	
3	Doç. Dr.	Ömer Faruk ERDEM	



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	ALİ YILMAZ		
	Numarası	22810201305		
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı / Din Felsefesi Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Naim Şahin		
Tezin Adı	Muhammed İkbâl'de İrade Hürriyeti			

İrade hürriyeti problemi, düşünce tarihinde öteden beri genelde felsefenin özelde de din felsefesi ve ahlak felsefesinin problemlerinden biridir. İnsanı gerek felsefe gerekse din açısından bu kadar meşgul eden irade hürriyeti filozofumuzun da üzerinde felsefe yaptığı konulardandır. Çağdaş felsefe ve bilimin ışığında Muhammed İkbâl, kendi dönemindeki felsefi tartışmalardan yola çıkarak klasik İslam kaynaklarına dayanan irade hürriyetine dair özgün düşünceler geliştiren bir düşünürdür. Özgürlük insan için önemli bir problemdir. İnsanın eylemlerinden sorumlu olması için irade özgürlüğüne sahip olması gerekir. İkbâl'in düşüncesinde irade özgürlüğü hususu önemli bir yere sahiptir.

Muhammed İkbâl'in hayatı, kişiliği ve eserleri hakkında öncelikle bilgi verilmiştir. Ardından irade, özgürlük ve irade özgürlüğü kavramlarına ve felsefe tarihinde bu konuda öne sürülen düşünceler incelenmiştir. İkbâl'in düşüncelerinden hareketle, evrendeki en küçük atomlardan insana, oradan "Mutlak Ego" olan Allah'a kadar uzanan bir hiyerarşide irade özgürlüğünün nasıl ortaya çıktığı değerlendirilmiştir.

İnsanın özgür benliğini güçlendiren iradi unsurlar ile benliği zayıflatan ve yok eden iradi unsurlar konuya uygun şekilde analiz edilmiştir. İnsanın yeryüzünde halife olduğu vurgulanarak, özgürlüğü bağlamında sorumluluğuna da dikkat çekilmiştir. Tanrı'nın kendi kudretini sınırlamasından doğan özgürlük alanında insanın, benliğindeki güçleri harekete geçirerek kendine özgü bir kader yaratma yetisiyle özgürlüğünü ve gücünü nasıl paylaştığı tespit edilerek analiz edilmiştir. İkbâl'in tevhid anlayışı, iman ve ibadet bağlamında irade hürriyeti açısından değerlendirilmiştir.

İkbâl'e göre Tanrı-insan ilişkisi bağlamında Tanrı'nın mutlak birliği (Tevhid-Mutlak Ego), ilmi, iradesi, kudreti ve yaratma fiilinin insan özgürlüğü üzerindeki etkisi incelenmiştir. İkbâl'in irade özgürlüğü üzerinden kötülük problemi ve ölümsüzlük düşüncesine yaklaşımı da çalışmamızda çözümlenmelerle ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tevhid, Özgür İrade, Sorumluluk, Kader, Benlik Felsefesi, Ölümsüzlük,



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü



## ABSTRACT

Author's	Name and Surname	<b>Ali YILMAZ</b>		
	Student Number	22810201305		
	Department	Philosophy and Religious Sciences / Philosophy of Religion		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<input type="checkbox"/>	
	Supervisor	Prof. Dr. Naim Şahin		
Title of the Thesis/Dissertation	(Liberty of Will in Muhammed Iqbal)			

The problem of free will has been one of the longstanding issues in the history of thought, generally within philosophy and specifically in the philosophy of religion and ethics. Free will, which has occupied humanity from both philosophical and religious perspectives, is among the subjects on which our philosopher has also reflected philosophically. In light of contemporary philosophy and science, Muhammad Iqbal, starting from the philosophical debates of his time and relying on classical Islamic sources, developed original ideas concerning free will. Freedom is an essential problem for humanity. For a person to be held responsible for their actions, they must possess free will. In Iqbal's thought, the issue of free will holds a significant place.

The life, personality, and works of Muhammad Iqbal have been initially discussed. Subsequently, the concepts of will, freedom, and free will, along with the ideas proposed in the history of philosophy on these topics, have been examined. Based on Iqbal's thoughts, an evaluation has been made of how free will emerges within a hierarchy extending from the smallest atoms in the universe to humans and then to God, the "Absolute Ego."

Volitional elements that strengthen the individual's free self and those that weaken or annihilate it have been analyzed appropriately. By emphasizing the human role as a vicegerent on Earth, attention has also been drawn to their responsibility in the context of freedom. Within the sphere of freedom derived from God's self-limitation of His omnipotence, an analysis has been conducted on how humans, by activating the powers within their selves, share their freedom and strength through their unique ability to create a destiny. Iqbal's understanding of tawhid (monotheism) has been evaluated in the context of free will, faith, and worship.

In the context of the God-human relationship, Iqbal's examination of God's absolute unity (Tawhid–Absolute Ego), knowledge, will, power, and act of creation in relation to human freedom has been analyzed. Additionally, Iqbal's approach to the problem of evil and the concept of immortality through the lens of free will has been addressed with detailed analyses in this study.

**Keywords:** Tawhid, Free Will, Responsibility, Destiny, Philosophy of Self, Immortality

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER .....	iii
KISALTMALAR .....	v
ÖN SÖZ.....	vii

## GİRİŞ

### DÜŞÜNCE TARİHİNDE İRADE HÜRRİYETİ PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ VE MUHAMMED İKBAL

1. İrade Hürriyeti Problemine Yaklaşımlar .....	1
2. Muhammed İkbâl'in İrade Hürriyetine Dair Görüşlerinin Oluşumuna Etki Eden Düşünceler .....	8
3. Muhammed İkbâl'in Hayatı, Felsefi Kişiliği ve Eserleri.....	10
3.1. Hayatı ve Felsefi Kişiliği .....	10
3.2. Eserleri.....	12
3.2.1. Muhammed İkbâl'in 1908 Öncesi Eserleri.....	13
3.2.2. Muhammed İkbâl'in 1908 Sonrası Eserleri .....	13

## 1. BÖLÜM

### MUHAMMED İKBÂL'DE İNSAN VE İRADE HÜRRİYETİ

1. İkbâl'de İnsan.....	17
1.1. İnsanın Varlığı ve Egosu (Benliği) .....	17
1.2. İnsanın Egosunu Güçlendiren İradi Unsurlar .....	25
1.3. İnsanın Egosunu Zayıflatan İradi Unsurlar.....	36
1.4. Arzın Halifesi Olarak İnsan .....	48
2. İkbâl'de İrade Hürriyeti .....	52
2.1. İrade Hürriyeti ve Sorumluluk .....	55
2.2. İrade Hürriyeti ve Kader Anlayışı .....	58
2.3. İrade Hürriyeti ve İman- İbadet İlişkisi .....	64

## 2. BÖLÜM

### MUHAMMED İKBAL'DE TANRI-İNSAN İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İRADE HÜRRİYETİ

1. Tanrı – İnsan İlişkisi Bağlamında Tanrı'nın Sıfatları ve İrade Hürriyeti.....	71
1.1. Tanrı'nın Mutlak Birliği (Tevhid-Mutlak Ego) .....	71
1.2. Tanrı'nın İlmî ve İradesi .....	82
1.3. Tanrı'nın Kudreti.....	86
1.4. Tanrı'nın Yaratması .....	88
2. Kötülük Problemi .....	93
3. Ölümsüzlük Düşüncesi .....	103
<b>SONUÇ .....</b>	<b>111</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>114</b>

**KISALTMALAR**

<b>Ank.</b>	: Ankara
<b>AÜHFD</b>	: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
<b>AÜİFD</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>AÜSBE (ANT)</b>	: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Antalya)
<b>AÜSBE.</b>	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Cilt
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>ÇÜSBE</b>	: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>DEİFVY</b>	: Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
<b>DEÜSBE</b>	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>DİA</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<b>DİBY</b>	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
<b>DTCFD</b>	: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi
<b>Edit.</b>	: Editör
<b>EÜSBE</b>	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>Hz.</b>	: Hazreti
<b>İİFVY</b>	: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
<b>İst.</b>	: İstanbul
<b>İÜSBE</b>	: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>MÖ</b>	: Milattan Önce
<b>MS</b>	: Milattan Sonra
<b>ö</b>	: ölüm
<b>S.</b>	: Sayı
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>ss.</b>	: Sayfalar arası
<b>SÜMAE</b>	: Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü
<b>TDK</b>	: Türk Dil Kurumu
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>TDVY</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

<b>Trc.</b>	: Tercüme
<b>vb.</b>	: ve benzeri
<b>vd.</b>	: ve diğer
<b>vs.</b>	: vesaire
<b>Yay.</b>	: Yayınları

## ÖN SÖZ

Muhammed İkbâl, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde ilmi, felsefi düşünce, şiir ve nesirleriyle sadece Hindistanlı Müslümanlar arasında değil İslam düşünce tarihinde aşınmaz izler bırakan bir düşünürdür. O, Müslümanların içinde bulunduğu zihni, fikri, dini, ahlaki, siyasi, ekonomik vb. problemlere çözümler aramak için yola çıkmıştır. Bundan dolayı hem Doğu’da hem de Batı’da yetişen fikir adamları, akademisyenler, yüksek lisans ve doktora seviyesindeki araştırmacılar tarafından onun fikirleri ve çözüm önerileri çalışma konusu yapılmaktadır. İkbâl’in ilmi, felsefi ve şiirleri hakkında yapılmış olan akademik çalışmalar dâhil mektuplarına varıncaya kadar eserlerin hepsinin Türkçemize çevrildiğini gördük. Onun düşüncesinde insan hürriyeti problemi yüksek lisans düzeyinde ele alınmış olsa da biz çalışmamızı irade hürriyeti bağlamında ele aldık. Konumuzla ilgili literatür taraması yaptık. Muhammed İkbâl’in Türkçemize Ahmet Asrar tarafından çevrilen “İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu”, adlı eserini esas alarak çalışmamızı konumuzla ilgili diğer kaynaklarla destekledik.

Girişte irade hürriyetine genel bir bakış, İkbâl’in irade hürriyetine dair düşüncelerinin oluşumuna etki eden düşünce ve sistemlere, İkbâl’in hayatı, ilmi, felsefi kişiliği ve eserlerine yer verdik. Birinci bölümde; Muhammed İkbâl’de insan ve irade hürriyeti bağlamında, insanın varlığı ve egosu, arzın halifesi olarak insan, irade hürriyeti ve sorumluluk, irade hürriyeti ve kader, irade hürriyeti ve iman-ibadet ilişkisi konusunu inceledik. İkinci bölümde ise; Tanrı-insan ilişkisi bağlamında Tanrı’nın mutlak birliği (Tevhid- Mutlak Ego), Tanrı’nın ilmi ve iradesi, kudreti, yaratması, kötülük problemi ve ölümsüzlük düşüncesine dair görüşlerini felsefi bir bakış açısıyla irdeledik.

Çalışma boyunca anlayışlı tavrıyla beni sürekli destekleyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Naim Şahin’e sonsuz şükranlarımı sunarım. Tavsiyelerinden yararlandığım hocalarım Prof. Dr. Hüsameddin Erdem, Prof. Dr. İsmail Taş, Prof. Dr. Bayram Dalkılıç, Prof. Dr. Osman Zahid Çifçi, Doç. Dr. Ömer Faruk Erdem, Doç. Dr. Yakup Akyüz, Doç. Dr. Vedat Tezcan’a, maddi ve manevi destek olan Hasan Keskin ve aileme teşekkürü borç bilirim.

**Ali YILMAZ**

**Konya-2025**

## GİRİŞ

### DÜŞÜNCE TARİHİNDE İRADE HÜRRİYETİ PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ VE MUHAMMED İKBAL

#### 1. İrade Hürriyeti Problemine Yaklaşımlar

İrade hürriyeti problemi, düşünce tarihinde öteden beri genelde felsefenin özelde de din felsefesi ve ahlak felsefesinin problemlerinden biridir. İnsanı gerek felsefe gerekse din açısından bu kadar meşgul eden bu soru veya sorular; irade, hürriyet ve irade hürriyeti nedir? İnsan iradeli veya irade sahibi bir varlık mıdır? İnsan irade sahibi bir varlık ise onu kullanmak için bir hürriyete sahip midir? İradenin hürriyeti veya özgürlüğü ne demektir? Tanrı iradesi ve hürriyeti karşısında insanın irade ve hürriyetinden bahsedilebilir mi? vb. sorulardır. Bu sorular geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanları meşgul eden en temel ve güncelliğini sürdüren problemlerden biri olmuş ve bunlara farklı felsefi, dini akım ve oluşumlar farklı çözümler üretmeye çalışmışlardır.<sup>1</sup> Bu sorulara farklı çözümler üretilirken özgürlük, külli irade ve cüz'i irade vb. meseleleri de beraberinde getirmiştir. Bu nedenle özgürlükle ilgili yapılan bütün tanımlarda hep “seçimde bulunma, kendi belirleyebilme, seçmede hür olma ve insanca yaşama”<sup>2</sup> manaları öne çıkmıştır. Özgürlüğü, insanın kişiliğinin, kendi özünün ve kendi davranış biçiminin etkili olması olarak nitelendirilir. Özgürlüğün kişisel, toplumsal, ahlaki, fikri, ifade hürriyeti, seyahat ve ibadet hürriyeti gibi çeşitleri vardır.<sup>3</sup> İrade ile ilgili yapılan tanımlarda ise “İtici güç: Yapabilme gücü; özgürlüğünü içinde bulunduran isteme, özgürlüğü ihtiva eden istek, zorunluluk olmaksızın kararlaştırma”<sup>4</sup> gibi anlamlarla karşımıza çıkmaktadır. Özgürlük, her şeyden önce kişinin, başka şey ya da kişilerin etkisinden bağımsız olması ve kendi kendisini belirleyip yönetmesi anlamına geldiği söylenebilir.<sup>5</sup> İrade hürriyeti, iradenin herhangi bir baskı veya etki altında olmaması,

---

<sup>1</sup> Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, 8. Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2005, s.140.

<sup>2</sup> Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 5. Baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994, s.146; Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, 9. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, 2004, s.334; Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, Varlık Yay., İstanbul, 1967, s.294; Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 8. Baskı, Say Yay., İstanbul, 2021, s.343.

<sup>3</sup> Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, ss.146-147.

<sup>4</sup> Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s.108; Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, s.219; Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s.239.

<sup>5</sup> Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s.343.

insanın isteğiyle seçme ve karar verebilme serbestliği, ilahi irade karşısında insanın serbest hareket etme gücünü gösteren cüz'i irade olduğu söylenebilir.<sup>6</sup> İrade hürriyetinin ahlakla yakın ilişkisi vardır. Bu açıdan bakıldığında ahlaki davranışı gerçekleştiren her kişinin özgür olduğu varsayılır. Zira hür iradeyle yapılmayan eylemler ahlaki sayılamaz. Özgür olmayan bir bireyin davranışlarının ahlaki olup olmadığını değerlendirmek mümkün değildir. Bu doğrultuda da irade hürriyeti kavramını ele almaya felsefi düşüncenin ortaya çıktığı, insanların eylemlerini aklın iradesi doğrultusunda gerçekleştirdikleri topraklardan başlandı.

Homeros (M.Ö. 8. yüzyıl), insan ve hayatı üzerine yapmış olduğu gözlemlere dayanarak, Tanrı iradesinin, insan iradesi karşısındaki, durumunun ne olduğu sorusuna cevap aramaya çalışmıştır. Homeros'un dünyası her ne kadar Tanrılarla dolu bir dünya olsa da bu dünyada Tanrı'nın iradesi yanında insan iradesinin de büyük bir yeri vardır. Hatta insan iradesinin Tanrı iradesi karşısındaki konumunu ele almıştır.<sup>7</sup>

Pythagoras (M.Ö. Yaklaşık 580/590-500)'a göre ruhun bu dünyadaki esas amacı, hür olarak, bedene bağımlı olmadan yaşamasıdır. Çünkü ruh bedenden üstündür. Tanrısal bir dünyaya aittir. Bu dünyaya sonradan geldiği için asıl geldiği yere dönmek ister.<sup>8</sup> Sofistler, insan yapımı geleneklere eleştiri yolunu açarak insanı belirlenmişlik ve sınırlanmışlıktan kurtarmış ve birey kavramına önem vererek insanlığın özgürlüğüne giden kapıyı aralamışlardır.<sup>9</sup>

Sokrates (M.Ö.469–399), insanı felsefenin tam merkezine yerleştirmek için insan ve doğru davranış, iyi ve haklı vb. değer yargılarının doğasına ilişkin sorular sormuştur.<sup>10</sup> Sokrates Felsefesinin iddiası tek bir cümlede özetlenecek olursa, 'Kendini tanı!'dır. İnsanlar doğal olarak mutlu olmayı arzularlar. Bizi mutluluğa ulaştıracak şey ise "Bilgi"dir. Ona göre, iyi ve kötü hakkında bilgi sahibi olmak, bizi

---

<sup>6</sup> Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s.197.

<sup>7</sup> Hüsameddin Erdem, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**,5.Baskı, Hü-er Yay., Konya, 2010, s.63.

<sup>8</sup> Erdem, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s.86.

<sup>9</sup> Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, çev. H.Vehbi Eralp, 5.Baskı,Sosyal Yay., İstanbul,1998, s. 40.

<sup>10</sup> Wilhelm Weischedel, **Felsefenin Arka Merdiveni**, çev. Sedat Umran, 3. Baskı, İz Yay., İst., 2001, s. 41.

huzura kavuşturur.<sup>11</sup> Sokrates'te irade, kişinin seçim yapabilmesine bağlıdır. İsteği güçlü kılan ise bilgidir. İnsan, bilgi sahibi olunca iradesini gerçeğe ulaşmak için kullanmalıdır. Sokrates'te özgürlük bilgiye bağlanmıştır.<sup>12</sup>

Yunan Felsefesinin sistematik döneminin en önemli filozoflarından biri Platon (M.Ö.427-347)'dur. Etik anlayışında Platon, erdem ve bilgi meselesi üzerine özgürlük anlayışını inşa etmiştir.<sup>13</sup> Platon'a göre erdemli insan özgürdür. Özgür insan, sadece kendi iradesine uygun hareket eden erdemli kişidir. Çünkü bu erdemli insanın ruhu, aklının kontrolü altındadır. Ona göre akıl, iradenin yardımıyla içgüdülere hâkim olurken insanı ilcaların isteklerine boyun eğdirmeden gerçek bilgiyle özgürleştirir.<sup>14</sup>

Sistematik dönemin diğer bir filozofu Aristoteles (M.Ö.384-322)'e göre özgürlük insanın bireysel edimlerini neye göre seçtiğiyle alakalıdır. Filozofumuz özgürlüğü bilinçli bir şekilde ahlaki davranışların seçimiyle sınırlamıştır.<sup>15</sup> Aristoteles, bir isteğin ya akıl tarafından yönetileceğini ya da akla karşı geleceğini söyler. İstek ile akıl arasında bir gerilim vardır. İstek bir yönüyle akla tabii olurken, diğer yönüyle akla karşı gelir. Bu ikilemde özgür iradeye sahip insan vardır. Özgür iradeyle bu kişi, gerilimden doğru ya da yanlış olanı seçerek çıkar. İnsanın sorumluluğunu da özgürlüğüne bağlar.<sup>16</sup> Aristoteles'e göre ruh hayatının, nebati (bitkisel) ruh, hayvani ruh ve insani ruh olmak üzere çeşitli basamakları vardır. Nebati ruh, beslenme, büyüme ve neslini devam ettirirken en aşağı basamakta bulunur. Hayvani ruh ise algılamak ve hareket kabiliyeti bulunur, Ruhun en yüksek kısmını meydana getiren insani ruh, en temel sıfatı akıl ile bitki ve hayvani ruhtan ayrılır, Hayvani ruhta bulunan içgüdü, yerini insanda iradeye bırakır. Hayvani ruhtaki karışık ve belirsiz hatıralar, insani ruhta kavrama ve şuurlu bilgiye dönüşür. Akıl bu bilgileri tasnif eder. Aktif çalışan insani ruh, insanı özgür ve ölümsüz kılacaktır.<sup>17</sup>

<sup>11</sup> Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, 4. Baskı, Asa Kitapevi, Bursa, 2006, s. 224.

<sup>12</sup> Ernst von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, çev. Vural Okur, 2.Baskı, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 2000, ss. 130-131.

<sup>13</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 18. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 53.

<sup>14</sup> Bedia Akarsu, **Mutluluk Ahlakı** (Ahlak Öğretileri -1), İnkılap Kitapevi, İst. 1998, s. 106.

<sup>15</sup> Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 69.

<sup>16</sup> Akarsu, **Mutluluk Ahlakı**, ss. 133-134.

<sup>17</sup> Erdem, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, ss. 241-242.

Hellenistik–Roma Felsefesi’nde Epikuros (M.Ö.341-270), irade özgürlüğünü indeterminizm olarak açıkça ortaya koyan ilk filozoftur. Felsefenin tek hedefi insanı mutluluğa erdirmektir. Epikuros, insanın kör bir kaderin oyuncağı olmadığını, kendi bilgisini kendisinin belirleyebileceğini ifade etmektedir.<sup>18</sup> Bilgi insanı mutluluğa ulaştırır; ancak bilgi veya bilgelik insanı tanrılar ve ölüm korkularından kurtarabilir, ölçsüz istekler karşısında özgürleşmesine yardımcı olabilir, acının geçici olduğunu fark edebilir ve doğal yaşamı öğrenebilir.<sup>19</sup>

Aynı dönemde Stoa Okulu’nun önde gelen düşünürleri, dünyanın bir amacı olan, mantıklı bir sistem olarak düzenlendiğini ve dünyadaki varlıkların kendi iyiliklerine katkıda bulunduğu bir bütün olarak gördüler. Doğanın evrensel akıl tarafından yönetildiği gibi, insan da akıl tarafından yönetilmeli, iradesini aklın yönetimine teslim etmeli ve bilgelik sayesinde özgürlüğe kavuşmalıdır.<sup>20</sup>

Orta Çağ Felsefesinde özgür irade, dinle temellendirmeye ve dini motiflerle açıklanmaya çalışılırken akıl ve iradenin farklı olduğu bir anlayışın başladığı bir dönem olmuştur. Artık hakikatin kaynağı ve değerlerin yaratıcısı Tanrı’dır ve tanrısal iradenin hâkimiyeti vardır. Papa Büyük Gregory (590-640), Patristik Çağ ile Orta Çağ arasında bir geçiş dönemi bulunduğu inancındadır.<sup>21</sup> Bu açıdan Gregory’nin bakış açısıyla Orta Çağ felsefesini Patristik ve Skolastik felsefe diye ikiye ayırarak çalışmamız açısından değerlendirilmiştir.

Patristik felsefenin en güçlü düşünürü Aurelius Augustinus (M.S.354–430)’a göre, insanlar iyi kötü arasında seçim yapmada özgürdür. İnsan, ölümsüzlük, kutsallık, doğruluk ve özgürlük gibi doğaüstü durumlarla çevrenmiştir. Âdem, günah işlemeye özgür olarak gitmiş ve özgürlüğünü kaybederek günahkâr bir şekilde dönmüştür. İnsan, kendi özgür eylemiyle Tanrı’nın rahmetine ulaşamaz. Ancak Tanrı’nın bilgi ve sevgisi, iyi şeyler yapması için insanoğluna güç verecektir. İyilik sevgisi, özgürlükle eş anlamlıdır; yalnızca iyi, özgür olacaktır.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 89.

<sup>19</sup> Akarsu, **Mutluluk Ahlakı**, s. 101.

<sup>20</sup> Ahmet Cevizci, **Etîğe Giriş**, 1.Baskı, Paradigma yay. İst., 2002, ss. 56-57.

<sup>21</sup> Frank Thilly, **Felsefenin Öyküsü I :Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yay. İst. 2007, s. 236.

<sup>22</sup> Thilly, **Felsefenin Öyküsü I :Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, ss. 265-266.

Orta Çağ felsefesinin büyük bölümünü oluşturan Hristiyan felsefesi, Skolastik felsefe olarak adlandırılmıştır. Skolastik çağın filozofu Aquinaslı Thomas (1225–1274), fikirlerinde istek gücü ve zihin kıyaslaması yapmıştır. O, insan ruhunun en yüksek yetilerine zihin ve iradeyi yerleştirmiştir. Akıl, iradeden üstündür ve onu yönetir. Buna rağmen, irade özgürdür. İrade, özgür seçim yeteneğine sahiptir. İrade özgürlüğü, ahlakın temelinde bulunmaktadır.<sup>23</sup>

Bir diğer Skolastik Felsefenin son dönem filozofu Johannes Duns Scotus (1266– 1308)'tur. Ona göre, insanın yetileri arasında en önemlisi iradedir. Filozofumuz İradeyi, insanın hakikate ulaşma yolu görür. İradeyi bağımsız bir kuvvet olarak gören Scotus, doğruyu ve iyiyi özgür iradeye bağlar ve tüm bunların temelinde zorunlu olarak Tanrı'nın iradesinin yer aldığını söyler. Ona göre: “Tanrı'nın iradesini kabul etmemek, Tanrı'nın iradesini, aklın kölesi olan bağımlı bir varlık haline getirmektir.”<sup>24</sup>

Renaissance Çağı bir geçiş dönemidir. Renaissance İlkçağ ile Orta Çağın vardığı sonuçların büsbütün yeni bir biçimde görünmesi, bundan önceki çağların tanımadığı yepyeni bir insanın tarih sahnesine çıkmasıdır.<sup>25</sup> Bu dönem antikçağın değerlerini, Orta Çağın değerlerinden ayıklayarak özgürlüğün peşinde olan kendine özgü bir felsefe oluşturmaya çalışmıştır.

Yeni Çağ felsefesinin düşünürü Rene Descartes (1596-1650) insanın irade özgürlüğünü kabul eder. Rene Descartes “İstencimizin özgürlüğü, yalnızca kendinden edindiğimiz deneyimle kanıtsız olarak bellidir” demiştir.<sup>26</sup> O, insanın en büyük yetkinliğini özgürlük olarak kabul eder. Descartes'te bilgi, bir istemdir ve bilgimizi biz yargılar halinde tasarıma ya da bir düşünceye evet ya da hayır demekle dile getiririz. Bu “evet” ile “hayır” da birer istenç (irade) tir. İnsanda kötü ile iyi arasında yanılmanın olması, istenç özgürlüğünün varlığını gösterir. O, insanın bu kötüden kurtulma özgürlüğünün varlığına inanmıştır.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 153.

<sup>24</sup> Weber, **Felsefe Tarihi**, s. 175.

<sup>25</sup> Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 161.

<sup>26</sup> Rene Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, çev. M. Akın, 3. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 1992, s. 82.

<sup>27</sup> Ahmet Cevizci, **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Asa Yay., Bursa, 2001, s.96.

Yeni Çağ felsefesinin bir diğer temsilcisi Thomas Hobbes (1588–1679)’un felsefesi tam, tutarlı bir materyalizm olmuştur. Hobbes için iradenin temeli, düşünmedir. O, düşünmeyi, arzu ve nefretin birbirini takip etmesine bağlar. Arzu ve nefretin sebepleri, iradenin de sebepleri olur. İrade, nedensiz olmayıp bir sebebe bağlıdır. Ona göre, irade özgür değildir.<sup>28</sup>

17. Yüzyılın en büyük filozoflarından Baruch Spinoza (1632–1677), istenç özgürlüğünü sert bir şekilde reddetmiş ve özgürlüğü kuruntu saymıştır. O, bu kuruntuyu fiillerimizin gerçek sebeplerini bilmemize dayandırır. Ona göre, havaya fırlatılan bir taş düşünebilseydi, kendi özgür istenciyle yere düşmekte olduğunu sanırdı. Ayrıca, kararlarımız öyle pek çok da hatırlamalarımıza bağlıdır; hatırlama da kendisine öyle pek kesin olarak egemen olabildiğimiz bir şey değil. Spinoza, gerçek özgürlüğü kendi doğamızın zorunluluğuna ayak uydurma olarak nitelemektedir.<sup>29</sup>

Aynı yüzyılın bir başka filozofu Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), mutlak bir özgürlüğü benimsemektedir. Sisteminin temelini oluşturan her bir monad, dışarıdaki bir güç tarafından belirlenmemiştir. Kendi öz doğasından bağımsız olmadığı için, kendisine karşı özgür değildir.<sup>30</sup> Leibniz, metafizik sistemiyle Tanrı’yı öne çıkartarak, Tanrının önceden kurduğu ahengi, yaratmış olduğu sistemi ve rasyonel düzeni vurgularken, bütün katı rasyonalistler gibi, bireyi adeta ortadan kaldırmış, bireysel özgürlüğü açıklayamama, ahlaki kötülüğü de failin irade özgürlüğü yerine, düzen yoksunluğuna ve dolayısıyla metafiziksel kötülüğe bağlama durumunda kalmıştır.<sup>31</sup>

18. Yüzyıl felsefesine “Aydınlanma Felsefesi” denilmiştir. Kant bu dönemi insanın çocukluktan daha ileri seviye olan özgür ruha ve özerkliğe kavuşarak başkasının güdümünden çıkan kişilerin aklını kullandığı aydınlanma olarak görmüştür.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Weber, **Felsefe Tarihi**, s. 212.

<sup>29</sup> Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 266.

<sup>30</sup> Weber, **Felsefe Tarihi**, s. 252.

<sup>31</sup> Cevizci, **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, s.182.

<sup>32</sup>David West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş Rousseau, Kant ve Hegel’den Foucault ve Derrida’ya**, çev. Ahmet Cevizci, 2.Baskı, Paradigma, İstanbul, 2005, s.37.

Aydınlanma Çağında John Locke (1632–1704)'a göre birey eylemlerini belirleme ve yaşamını sürdürme konusunda tam bir özgürlüğe sahiptir. Bireye bu özgürlüğü, onu yaratan Tanrı vermiştir. İnsan hürriyete sahip olduğundan, iradesiyle seçmiş olduğu ahlak kurallarına uygun olan davranışlarda bulunacaktır.<sup>33</sup>

Bu yüzyılda İngiltere’de yetişen filozof David Hume (1711–1776) insan iradesinin belirli yasalar tarafından yönetildiğini ve fiziksel ile manevi sorumluluğun özünde aynı olduğunu belirtir. Ona göre, doğal kesinlik ve manevi kesinlik aynı ilkelere kaynaklanır. Zorunluluk ilkesi bireyler tarafından kabul edilmek istenmese de belli bir ölçüde zorunluluk ilkesi kabul edilmektedir. Bu yüzden özgürlük, iradenin kararlarına göre hareket edip etmemek olarak anlaşılmaktadır.<sup>34</sup>

Aydınlanma Felsefesi içinde yetişen Immanuel Kant (1724–1804), için özgürlük problemi, irade özgürlüğünün sınırlarında etik bir problemdir. Kant’ta özgürlük bir determinasyondur: fakat özgürlük bir nedensel determinasyon değildir; eğer özgürlük bir determinasyon olarak görülecekse, o zaman bunu istemenin nedenselliği denilir. Yani özgürlük istemenin, pratik aklın kendi kendisini yönetmesi olarak anlaşılmalıdır. Kant nedenselliği doğal nedensellik ve istemenin nedenselliği diye ikiye ayırmaktadır. Doğal nedensellik bir zorunluluk, iradenin nedenselliği ise özgürlüktür. Kant’ta özgürlük iki kavramla açıklanır. Birincisi olumlu özgürlük olup bu pratik aklın sağladığı gerçek özgürlüktür. İkincisi olumsuz anlamda özgürlük ise doğal koşullardan bağımsız olmaktır.<sup>35</sup>

Felsefede olduğu gibi dinde de irade hürriyetine sahip olmayan bireyin, eyleminden sorumlu tutulmasının mümkün olup olmadığı meselesine öteden beri cevaplar aranmış, olumlu ya da olumsuz yönde cevaplar verilmiştir. İslam düşüncesinde de irade hürriyetine farklı açılardan bakılır. Cebriye Mezhebinin görüşüne göre insan, her davranışında Tanrı'nın kesin iradesine tabidir. Tüm eylemler evvelce belirlenmiş ve takdir edilmiştir. Bu nedenle birey, kesin olarak

---

<sup>33</sup> İsmail Çetin, **John Locke’da Tanrı Anlayışı**, 2. Baskı, EFK Yay., Bursa, 1998, s.205.

<sup>34</sup> Weber, **Felsefe Tarihi**, s. 298.

<sup>35</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, **İnsan Felsefesi**, Remzi Kitabevi Yay., İstanbul, 1988, ss. 129-130.

özgürlükten ve gönüllülükten yoksundur. Yani birey, fırtınanın önündeki bir yaprak gibi istemsizce savrulmaktadır.<sup>36</sup>

Bir diğer bakış açısı ise Mutezile Mezhebinde temsil edilir; burada insan iradesinin özgür olduğu savunulur. Tanrı, kâinatı, doğruyu ve yanlışını yaratmış, insana da doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneğini vermiş ve gerisini insana bırakmıştır. Bu yüzden insan, hareketlerini serbestçe seçmiş ve bu hareketlerin sorumluluğunu da almıştır.<sup>37</sup>

Eş'ari, Mutezile'nin insan fiillerini kendi özgür iradesiyle gerçekleştirdiği görüşünü reddederek, fiilleri yaratanın Allah olduğunu ve insanın sadece fiili kazandığını (kesp) savundu. Eş'ari, insanın fiillerinde özgür olduğunu söylemekten kaçınıyordu, çünkü bunun iki yaratıcıyı kabul etmek anlamına geleceğini düşünüyordu. Öte yandan, insanın fiillerinde tamamen zorunlu olduğunu da iddia etmek istemiyordu, çünkü bu durumda insanın sorumluluğunu açıklamak güçleşirdi. Kesb teorisini bu sorunun çözümünde önemli bir çıkış yolu olarak görüyordu. Bu düşünce, Eş'ari ekolünün simgesi haline gelmiştir.<sup>38</sup>

Antik Çağ Yunan Felsefesinin ilk filozoflarından buraya kadar kısaca irade hürriyetine dair verdiğimiz bilgiler ışığında acaba İkbâl'in düşüncelerinin oluşumuna bunlardan hangilerinin etkisi olmuştur?

## **2. Muhammed İkbâl'in İrade Hürriyetine Dair Görüşlerinin Oluşumuna Etki Eden Düşünceler**

Muhammed İkbâl (1877-1938), yaşadığı dönemin tüm sosyal zorluklarının içinde doğmuş, hareketli bir tarihi arka planda yetişmiştir. Hint Yarımadası'ndaki artan rahatsızlıklar ve Avrupa deneyimleri, onun kişiliğini ve düşüncesini şekillendiren önemli etkenler olmuştur. İkbâl, Doğu ve Batı'nın felsefi akımlarını çok iyi tanımış ve Batı'nın önde gelen düşünce ve eserlerini incelemiştir. İkbâl'in felsefesi, İslam düşüncesinin derinliklerinde ve Batı'nın düşüncesiyle açık bir

<sup>36</sup> Necati Öner, **İnsan Hürriyeti**,4.Baskı, Vadi Yay., Ankara, 1995, s. 50.

<sup>37</sup> Öner, **İnsan Hürriyeti**, ss. 51-52.

<sup>38</sup> Muhit Mert, **Kelam Tarihinin Problemleri**,1.Basım,Ankara Okulu Yay., Ankara., 2008,ss.119-120.

farklılık arz etmektedir. Muhammed İkbâl, Batılı bazı düşünörlere saygı duyuyorsa da, Batılı filozof veya felsefe akımlarının takipçisi olarak görölmemelidir.

İkbâl, tasavvufta ön plana çıkan ‘Nefs’ kavramını ‘Hodi’ (benlik) kavramıyla ifade etmiş ve bu kavramın üzerinde önemle durmuş, ona yeni bir anlam kazandırmıştır. O, bu anlamla insanın kendi varlığını tanımmasının ve kendine güvenmesinin vurgusunu yapmaktadır. Bundan dolayı kölelik, taklit ve kaderciliğe şiddetle karşı çıkmıştır. İkbâl’in Avrupa’ya gitmesi tam bir “bilinçlenme ve gelişme” devri olarak kabul edilir. O, düşünce dünyasını inşa ederken, Milton (1608–1674), Goethe (1749–1832), Hegel (1770–1831), Nietzsche (1844–1900) ve Massignon (1883–1962), Whitehead (1861-1947), Hartshorne (1897-2000) başta olmak üzere pek çok Avrupalı filozofu analiz etmiştir. O, oryantalistler ve edebiyatçılar hakkında araştırılmalar yapmış, eserlerini okumuş ve kimi zaman bunları eleştirip kimi zaman da olumlu yönlerinden yararlanmışır. Diğer taraftan İslam dünyasından, Hallaç Mansur (857–922), Mevlâna Celalettin Rumi (1207–1273), Hafız (?–1390), Bedel (1644–1720), Galip (1796–1869) gibi İslam âleminin pek çok mutasavvıf, şair ve bilgininden de etkilenmesi, özellikle Mevlana’yı manevi hocası olarak kabul etmesi, İkbâl’in düşünce dünyasında etkilenmenin örnekleridir.

Filozofumuz, Batı’nın, dengesiz ve tek yönlü gelişiminin ahlaktan ve maneviyattan mahrum olduğunu, Doğu’nun dindarlığının ise benlikten yoksun bir güç olduğunu farkına varmıştır. O, insanın hem Doğu hem de Batı tarafından yeniden keşfedilmesini istemektedir.<sup>39</sup> Filozofumuz, İslam dinini tüm Müslömanların birliğini sağlamayı tasavvur eden evrensel bir din olarak ele almaktadır. İkbâl’in yaşadığı toplumda İslam, dar, katı ve sert kalıplar içerisinde anlaşılmaktadır. Filozofumuz, hayatı gelişen ve dinamik bir durum olarak düşünmektedir. İkbâl, dini dogmatizm ile bireylerin ve toplumların bilinçlenmesine yol açacak bir dünya görüşü üretemeyeceği düşüncesindedir.<sup>40</sup> Düşünörmözün gördüğü temel sorunlar birkaç yerde yoğunlaşmaktadır. Batıların siyasi üstünlüğü ile mücadelede nasıl toparlanılmalı ve güçlenmeli; entelektöel ve dini bir teşekköl ne şekilde

<sup>39</sup> Halife Abdölhakim, “Muhammed İkbâl”, **İslam Düşüncesi Tarihi**, çev. Yusuf Ziya Cömert, Edit. M. M. Şerif, İnsan Yay. İst. 1991, I-IV, IV, s. 405.

<sup>40</sup> Halife Abdölhakim, “Muhammed İkbâl”, **İslam Düşüncesi Tarihi**, s. 406.

sağlanmalıdır?<sup>41</sup> İkbâl, Doğu ve Batı düşüncesini derinlemesine iyi bilen entelektüel birikimiyle, yaşadığı toplumunun ve tüm Müslümanların kaostan kurtulma yollarını aramıştır.

Yeni gelişmeler neticesinde Müslümanların yeni bir bakış açısına sahip olması gerektiğini belirten İkbâl, Müslümanların İslam akidesini ve şeriatını anlama faaliyetini ‘İslam’da Dini Düşünce’ olarak isimlendirmiştir. Ona göre bu düşüncede ıslah edilmesi veya değiştirilmesi gereken unsurlar özellikle Müslümanların gerilemesine sebep olanlardır. Bunlar da: “Kader düşüncesi, benliğin tahribi, tevhide şirk bulaşması, tasallutcu saltanat nizamı ve Batı’nın körü körüne taklididir.”<sup>42</sup>

Bütün düşüncelerinde yenilikçi bir insan anlayışı oluşturmaya çalışan İkbâl’in, çalışmamıza ışık tutması bakımından kısaca hayatına, felsefi kişiliğine ve eserlerine yer verilecektir.

### **3. Muhammed İkbâl’in Hayatı, Felsefi Kişiliği ve Eserleri**

Muhammed İkbâl’in felsefi düşünce dünyasını ortaya koymadan önce onun felsefi düşüncelerini ve fikri tasavvurunu daha iyi aydınlatabilmek amacıyla hayatı, felsefi kişiliği ve eserleri hakkında bir fikir oluşturmak kanaatimizce uygun olacaktır. Çünkü bu fikir onun ilmini, felsefini ve şairliğini doğru ve derinliğine anlamayı sağlayacaktır. Filozofumuzun felsefi düşünce dünyasının oluşumu ve gelişimi sırasında sosyo-kültürel etkenlerin önemli bir yerinin olduğunu düşünüyoruz.

#### **3.1. Hayatı ve Felsefi Kişiliği**

Muhammed İkbâl (1877–1938) Hindistanlı bir din filozofu, mütefekkir ve şairdir. O, Keşmir sınırı yakınındaki Pencap eyaletinin Siyalkut kentinde doğmuştur. Onun doğumun tarihi konusunda kaynaklarda çeşitli bilgiler verilmektedir. İkbâl’in yapmış olduğu doktora çalışmasında 2 Zilkade 1294’te (8 Kasım 1877) dünyaya

---

<sup>41</sup> Selma Benli, “İkbâl: Kişiliği, Felsefesi ve Eserleri Hakkında Düşünceler”, **DTCFD.**, 1942, C.XXXIII, S.1, Ankara, 1990, s. 18.

<sup>42</sup> Sekban Halifat, “**İkbâl’in İhya Projesinin Analizi**”, Uluslar Arası M. İkbâl Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 1995, s. 154.

geldiğini yazmıştır.<sup>43</sup> Muhammed İkbâl'in soyu Keşmirli Brahmanlardan olup Sapru Kastına mensup büyük dedesi Pencap'a yerleşmiştir.<sup>44</sup>

İkbâl, babasının isteği üzerine Kuran Kursu'na başlamış ve sonrasında ilkokulu tamamlamıştır. Filozofumuz, sonraki aşamada İngilizce eğitim veren Scotch Mission School (İskoçya Misyon Okulu)'nun devamı niteliğindeki kolejde eğitim görmeye başlamıştır. Bu süreçte İkbâl, Hindistan'ın önde gelen âlimlerinden Mevlâna Mir Hasan (20. Yüzyıl)'dan Arapça ve Farsça öğrenimi almıştır. Muhammed İkbâl'in şiir yazma yeteneğini hocası Mir Hasan fark etmiş ve onu Urdu dilinde şiir yazmaya teşvik etmiştir. İkbâl, Siyalkot'ta yüksek tahsilinin iki yılını okumuş sonra Lahor'a gitmiştir. İkbâl, devletin denetiminde olan Lahor'da "Government College"e kaydını yaptırmıştır. İkbâl yüksek tahsilini felsefe ve tarih üzerine tamamlamıştır. Filozofumuz, Government Colege'de 1899 yılında felsefeden yüksek lisansını bitirmiştir. Muhammed İkbâl, yüksek tahsil yaparken meşhur şarkiyatçı Prof. Dr. Thomas Arnold (1864–1930) ile tanışmıştır. İkbâl bu kişiden Batı'nın ilmi yapısını, araştırmacılık ruhunu almış, bunları Mevlâna Mir Hasan'dan aldığı İslam bilgisi ve inancıyla yoğurarak kendi kimliğini oluşturmuştur. İkbâl, Lahor Fakültesi'nde felsefe tahsilini tamamlayıp, orada bir süre hocalık yaptıktan sonra fikri hayatında derinleşmek için Avrupa'ya geçmiştir.<sup>45</sup> İkbâl, İngiltere'de Cambridge Üniversitesi'nde Trinity College'de hukuk dersleri almış, bu arada dönemin Hegelci filozofu Mac Toggart (1866–1925)'ın öğrenciliğini yapmıştır. Browne (1897–1949) ve Nicholson (1868–1945) gibi batılı şarkiyatçı ile de iletişimi kurmuştur. Filozofumuz bunlar vasıtasıyla tecrübi felsefeyi, Nietzsche ve Marks (1818–1883)'ın doktrinlerini, romantizmi ve batılı siyasal ideolojilerini daha yakından tanımıştır. Bu filozoflarla tanışarak felsefi bilgisini ilerletmiştir.

İkbâl; İngiltere, İspanya, İtalya ve birçok ülke gezmiş ve Avrupa'yı yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Hocası Mac Toggart'ın tavsiyesiyle felsefe üzerine eğitim almak ve doktora yapmak için Almanya Münih Üniversitesine giderek, 1907 yılında Prof. Hommel (1854–1936)'in yanında, İran'da Metafizik'in Gelişimi (The

<sup>43</sup> Mehmet S. Aydın, "Muhammed İkbâl", DİA., XXII, S.17, İst. 2000, ss. 17-23.

<sup>44</sup> Halife Abdülhakim, "Muhammed İkbâl", İslam Düşüncesi Tarihi, s. 401.

<sup>45</sup> Muhammed İkbâl, Cavidnâme, çev. Annemarie Schimmel, Kırkambar yay., İst., 1999, s. 9.

Development of Metaphysics in Persia) adlı çalışmasıyla doktorasını tamamlamıştır.<sup>46</sup> İkbâl, doktorasını tamamladıktan sonra tekrar İngiltere'ye geri dönüp Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden avukatlık yapabilme belgesi almıştır. Filozofumuz, bu dönemde Avrupa'da çeşitli konferanslar vererek İslam'ı Avrupa'da tanıtmaya fırsatı bulmuştur.<sup>47</sup> Ağustos 1908'de Avrupa'dan ayrılan düşünürümüz Lahor'a dönmüş, bir müddet felsefe ve İngilizce edebiyat profesörü olarak çalışmalarını sürdürmüştür. Aynı zamanda avukatlık mesleğine devam etmiştir.<sup>48</sup>

İkbâl, yazmış olduğu şiirleriyle hem Hindistan Müslümanlarının hem de bütün İslam dünyasının meseleleriyle yakından ilgilenmiştir. Politikadan uzak durmaya çalışsa da o, arkadaşlarının ısrarıyla 1926'da Pencap Yasama Meclisi Üyeliği'ne seçilmiştir. Filozofumuz, 1929–1930 yıllarında İslam Düşüncesinin yeniden kurulması üzerine Madras, Aligarh ve Hayda-râbâd Üniversitelerinde konferanslar vermiş, diğer taraftan da 1930 da Allahâbâd' da yapılan Hindistan Müslümanları Birliği'nin yıllık toplantısına başkanlık etmiştir. İkbâl, bağımsız Pakistan Devleti'nin kuruluşu yönündeki ilk ciddi düşünceyi bu toplantıda ortaya koymuştur.<sup>49</sup> İkbâl, Hindistan'da Müslümanların ayrı bir devlet kurma fikrine taraftar bulmak amacıyla Avrupa'ya giderek İtalya'da Mussolini (1883–1945) gibi önemli şahsiyetlerle ve şarkiyatçı filozoflarla görüşmüştür.

İkbâl, 1934 yılında gırtlak kanserine yakalanarak önce sesini kaybetmiş sonra da hastalığının ağırlaşmasıyla gözleri de iyi görmez hale gelmiştir.<sup>50</sup> O, hayatı boyunca üç defa evlilik yapmıştır. 1935'de oğlu Cavit'le kızı Münire'nin annesi olan, ikinci hanımının ölümü İkbâl'i çok etkilemiştir. 21 Nisan 1938'de vefat eden büyük İslam düşünürü, Lahor'da bulunan Mescid-i Şahi minaresinin dibine defnedilmiştir.<sup>51</sup>

### 3.2. Eserleri

Muhammed İkbâl'in düşünce dünyasının meyveleri olan eserlerini iki dönemde incelemek mümkündür. Annemarie Schimmel (1922-2003)'in

<sup>46</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 9.

<sup>47</sup> Selâhattin Yaşar, **Muhammed İkbâl Hayatı- Sanatı-Mücadelesi**, Nesil Yay., İst., 2007, s.32.

<sup>48</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 11.

<sup>49</sup> Aydın, "**Muhammed İkbâl**", s. 17.

<sup>50</sup> Aydın, "**Muhammed İkbâl**", s. 17.

<sup>51</sup> Aydın, "**Muhammed İkbâl**", s. 17.

Cavidnâme'ye yazdığı önsözde belirttiğine göre İkbâl'in 1908'e kadar kaleminden çıkan şiirler muhtelif konulara ait sanatkârane lirik<sup>52</sup> şiirlerdir.<sup>53</sup> Mehmet S. Aydın'ın belirttiğine göre, 1908 senesinden sonra özellikle İkbâl'in Avrupa'dan dönmesinin ardından kaleme aldığı yazılarda felsefi ve dini konulara girdiği görülmüştür.<sup>54</sup> Muhammed İkbâl, şiirlerini Urduca ve Farsça; düzyazı eserlerini ise İngilizce ve Urduca olarak kaleme almıştır. Çalışmamızın bu bölümünde İkbâl'in İngilizce, Farsça, Urduca ve derleme eserlerini 1908 öncesi ve 1908 sonrası iki grup altında kısaca aşağıda tanıtılmıştır.

### 3.2.1. Muhammed İkbâl'in 1908 Öncesi Eserleri

İkbâl'in 1908 öncesi eserleri bazı lirik şiirlerden ve doktora tezinden oluşmaktadır.

- ✓ Ilmu'ı İktisad (İktisat İlmi-1903- Urduca)
- ✓ The Develpment Of Metaphysics in Persia (Doktora Tezi), (İran'da Metafizik'in Gelişimi-1908-İngilizce)
- ✓ Beng-i Derâ (Kervanın Çağrısı-1924-Urduca)

### 3.2.2. Muhammed İkbâl'in 1908 Sonrası Eserleri

İkbâl'in Pakistan'a Avrupa'dan dönmesinin ardından yazdığı eserlerde yoğun bir şekilde felsefi ve dini konuları işlediği görülmüştür. Muhammed İkbâl'in aşağıda zikredeceğimiz eserleri çalışma konumuz olan İrade Hürriyeti bağlamında incelenmiştir.

- ✓ Esrar-ı Hodi (Benliğin Sırları-1915- Farsça)

Muhammed İkbâl, bu eserinde tüm evrenin "Benlik" in iradesine göre hareket ettiğini çeşitli şekillerde anlatmaya çalışmıştır. İkbâl, kişinin benliğini tümüyle yok

---

<sup>52</sup> Lirik Şiir coşkun ateşli anlatımı olan toplumun ortak veya şairin kişisel duygularını yansıtan şiir, Bkz: TDK Türkçe Sözlük C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi,1988, s.966.

<sup>53</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s.11.

<sup>54</sup> Aydın, "**Muhammed İkbâl**", s. 17.

etmesini şiddetle kınamış, benliğin kendi kendini bulmasını ve öğrenmesini istemiştir. O'nun insan felsefesini anlatmaktadır.<sup>55</sup>

- ✓ Rumûz-ı Bi-Hodi (Benlikten Geçmenin İşaretleri-1918-Farsça)

İkbâl bu eserde, fert ve millet ilişkisini anlatmaktadır. Muhammed İkbâl, Esrar-ı Hodi mesnevisinin tamamlayıcısı konumundaki bu eser benliği güçlendirmeyi ve geliştirmeyi amaçlamaktadır.<sup>56</sup>

- ✓ Peyâm-ı Maşrık (Şarktan Haber-1923-Farsça)

İkbâl, Avrupa'dan dönüşünden sonra düşüncelerinde meydana gelen felsefi değişimleri ve Batı'nın maddeci düzeninin aşktan yoksun olduğunu anlatmıştır.<sup>57</sup>

- ✓ Zebûri Acem (Acem İlahileri-1927-Farça)

- ✓ Gülşeni Razı Cedid (Sır Güllerinin Açtığı Yeni Bahçe-1927-Farsça)

- ✓ Bendegînâme (Kulluk Kitabı-1927- Farsça)

- ✓ Six Lectures on The Reconstruction on Religious in İslam (İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu-1930-İngilizce)

Bu eser, aslında İkbâl'in Hindistan'ın çeşitli üniversiteleri olan Haydarâbad, Madras ve Aligarh'ta 1928-1929 yıllarında yaptığı konferansların derlenmesiyle oluşturulmuştur.<sup>58</sup>

- ✓ Cavidnâme (Sonsuzluk Kitabı-1932-İngilizce)

Bu eser İkbâl'in Farsça olarak kaleme aldığı oğlu Cavid'in ismini taşımaktadır. İtalyan şairi Dante'nin "İlahi Komedyâ" isimli eserine bir bakıma nazire niteliğini taşımaktadır. Bu eserde hem Mevlana'nın mesnevisinin hem de Dante'nin adı geçen eserinin etkisi vardır. İkbâl bu eserinde İnsan-ı Kâmil'in yüceltilmesini ortaya koymuştur.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Aydın, "Muhammed İkbâl", s. 22.

<sup>56</sup> Muhammed İkbâl, **Mektuplar**, çev. Halil Toker, 1.Baskı, Kaknüs Yay. İst. 2002, s. 14.

<sup>57</sup> Muhammed İkbâl, **Şarktan Haber** (Zebur-i Acem –Peyam-i Maşrık), çev. A. N. Tarlan, Sufi Yay. İst. 2006, s.5.

<sup>58</sup> Muhammed İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, çev. Ahmet Asrar, 2.Baskı, Birleşik Yay., İst. ,1995, ss. 10-11.

<sup>59</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 19.

- ✓ Müsafir (Yolculuk Hatırası-1934-Farsça)

Afşa Kralı Muhammed Nadir Şah'ı ziyaretinden sonra İkbâl tarafından kaleme alınmıştır.<sup>60</sup>

- ✓ Balı Cibril (Cebrail'in Kanadı-1935-Urduca)

İkbâl bu eserde dini düşünce, ıslah ve ihya gibi konular anlatılmıştır. İkbâl, Endülüs gezisindeki yazdığı şiirlere de yer vermiştir.<sup>61</sup>

- ✓ Pes çi Bâyed Kerd Ey Akvamı Şark (Bundan Sonra Ne Yapmalı Ey Şark Kavimleri-1936-Farsça)

Farsça bir mesnevidir. Bu mesnevide hak, bâtıl ve çağımızda siyasetin nasıl olacağı anlatılmıştır.<sup>62</sup>

- ✓ Dârbı Kelim (Hz. Musa'nın Darbesi-1936-Urduca)

Düşünürümüz inançsızlık, sevgisizlik ve esarete karşı mücadelesini sembolik olarak anlatmaktadır.<sup>63</sup>

- ✓ Armağan-ı Hicaz (Hicaz Armağanı-1938-Urduca-Farsça)

1937'de hacca gitmek istediği halde hastalığı nedeniyle hacca gidememesinin vermiş olduğu hac arzusu ile yazdığı şiirlerinden oluşan bir eserdir.<sup>64</sup>

Bu bölümde, irade hürriyetiyle ilgili fikir öne süren filozofların ve İslam düşünürlerin görüşlerine burada özet halinde verilmiştir. İrade hürriyetinin tanımı, İkbâl'i irade hürriyeti noktasında etkileyen kişiler, hayatı, felsefi kişiliği ve eserleri bize, onun üretken bir hayat yaşadığını göstermektedir. Filozofumuz bu eserlerde çeşitli konulardaki felsefesi düşünce birikimini ortaya koymuştur. Hayatını İslam dünyasının problemlerini yeni bir felsefi bakış açısıyla ele alıp çözümler üretmeye adanmış Muhammed İkbâl'de, insan ve iradesi önemli yer tutmaktadır. İkbâl'in eserleri, İslam dünyasında yeni bir bilinç inşa etme arzusunun ve insanın irade özgürlüğünü öne çıkararak felsefesini yansıtmaktadır; bu da onu İslam dünyasında

<sup>60</sup> İkbâl, **Mektuplar**, s. 15.

<sup>61</sup> Aydın, "Muhammed İkbâl", s. 22.

<sup>62</sup> İkbâl, **Mektuplar**, s. 15.

<sup>63</sup> İkbâl, **Mektuplar**, s. 15.

<sup>64</sup> Aydın, "Muhammed İkbâl", s. 22.

önemli bir düşünür yapmaktadır. Acaba İktbal'de insan nedir? Ego nedir? İnsanın egosunu güçlendiren ve zayıflatan iradi unsurlar nelerdir? İnsan, irade hürriyetine sahip midir? Tanrı'nın iradesi karşısında insan iradesinden bahsedilebilir mi? Bu soruları cevaplamaya çalışacağız.

## 1. BÖLÜM

### MUHAMMED İKBÂL'DE İNSAN VE İRADE HÜRRİYETİ

#### 1.İkbâl'de İnsan

İkbâl'in felsefesinin iki temel unsuru vardır. Bunlar insan ve ego kavramlarıdır. İkbâl'de acaba bu iki unsurun irade hürriyeti açısından yeri ve önemi nedir?

##### 1.1. İnsanın Varlığı ve Egosu (Benliği)

20. yüzyılda hem doğa bilimleri hem de sosyal bilimlerde yapılan çalışmalar değişim kavramını önemli hale getirmiştir. Filozof ve düşünürler, dinamik bir evren ve dinamik bir toplum anlayışını ve buna bağlı olarak teoloji alanındaki problemlere bakış açısının gelişmesine imkân sağlamışlardır. Bu hal, özellikle inanç ve teolojinin ana kavramlarının yeniden değerlendirilmesine olanak tanımıştır. Batı dünyasında Whitehead (1861-1947) ve Hartshorne (1897-2000), İslam âleminde ise İkbâl, felsefi teizme yeni perspektifler kazandıran düşünürler olarak dikkat çekmektedir.<sup>65</sup>

Muhammed İkbâl, Kur'an'ın insanın ferdiyetine vurgu yaptığını söylemiştir. İkbâl, Kur'an'ın bazı ayetlerine göre İslam'ın insan anlayışını ortaya koymuştur. Buna göre Kur'an, insanın yaptığından sorumlu tutulacağını, başkasının suçunu kimsenin çekmeyeceğini, bir kişinin diğerinin yükünü taşımayacağını bildirmiştir.<sup>66</sup> Kur'an, insanın şahsi çabası neticesinde elde ettiğinin değerinin olduğunu bildirmektedir.<sup>67</sup> Bundan dolayı İkbâl, insanın fiillerinin önemini vurgulamıştır. İkbâl, öncelikle insanın dünyadaki varlığının ne olduğunu ortaya koymuştur. O, İnsanın, Allah tarafından seçildiğini<sup>68</sup>, yeryüzünde Allah'ın halifesi unvanını aldığını<sup>69</sup> Allah'ın yeryüzündeki naibi olduğunu söylemiştir.<sup>70</sup> İkbâl insanı, hür iradeye sahip ve bu irade ile hür şahsiyetin emanetçisi olarak görmüştür.<sup>71</sup>

<sup>65</sup> Mehmet S. Aydın, "Süreç(Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi", **AÜİFD.**, 1952, C. XXVII, Ank., 1985, s. 84.

<sup>66</sup> Enam, 6/164.

<sup>67</sup> Necm, 53/38-39.

<sup>68</sup> Taha, 20/122.

<sup>69</sup> Bakara, 2/30.

<sup>70</sup> Enam, 6/165.

<sup>71</sup> Muhammed İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss.133-134.

Filozofumuz felsefesinde, insanı iç dünyasını keşfetmeye ve benliğine yönlendirmeye çalışmaktadır. O, insanın benliğini keşfetmesini isterken, insanın kendi iç benliğinde geniş bir âleme sahip olduğunu söyler. Çünkü O, insanın, kendi benliğini keşfedebileceğine inanır.<sup>72</sup>

Düşünürümüz, Eş'âri atomculuğunu temel alarak geliştirdiği benlik felsefesiyle özelde toplumun, genelde ise İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdan hareketle bir çözüm felsefesi geliştirmiştir. İkbâl benliği, sezginin bize bildirdiği en temel realite kabul etmiştir. İnsan dâhil her varlığın bir “ben”i olmakla birlikte “Mutlak Ben”i Tanrı olarak görmüştür.<sup>73</sup> İkbâl’in felsefesini çözümlenmeye benlik kavramından başlanılmalıdır.

Benlik: “deneyim, algı, düşünce, inanç, niyet, duygu, benzeri zihinsel edim ya da yüklemelerin taşıyıcısı veya konusu olan ve diğer bütün varlıklardan kendi kendisinin bilincinde olabilme imkânına sahip olmak bakımından farklılık gösteren varlık”<sup>74</sup> “bilinçli kişinin diğer kişilerden ayrılmasını ifade eden”<sup>75</sup> şeklinde tanımlarla açıklanmaktadır.

Mehmet S. Aydın, İkbâl’in, “Ben” kelimesinin Farsçada “Hodi” İngilizce de ise “Self” veya “Ego” kavramları ile anlattığını söylemiştir. Aydın, İkbâl’in bu kelimenin karşılığını ne edebi mana da ne de ahlaki açıdan kullanıldığı manada olumsuz anlamda olmadığını belirttiğini söylemektedir.<sup>76</sup> Muhammed İkbâl, bu terimle insanın öncelikle kendi benliğini tanımasını, kendi benliğine güvenmesini, kendi yeteneklerini ortaya çıkarmasını ve kendine saygı duyması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>77</sup>

Mehmet S. Aydın’a göre, Filozofumuzun, “Ego” veya “Hodi” diye kullandığı kavramları İslam düşünürleri “Nefs” olarak adlandırmıştır.<sup>78</sup> Nefs ise: “can, benlik,

<sup>72</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.29.

<sup>73</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.102.

<sup>74</sup> Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s.66.

<sup>75</sup> Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, s.61.

<sup>76</sup> Mehmet S. Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, 2.Baskı, Ufuk Kitapları, İst., 2000, s. 119.

<sup>77</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 120.

<sup>78</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 120.

ruh, süfli duygular”<sup>79</sup> diye tanımlanmıştır. Ayrıca “insanın şahsi varlığı, zatı, içi, hakikati, beden, bir şeyin cevheri arzu ve istek”<sup>80</sup> gibi tanımlarla açıklanmaktadır.

İkbâl’e göre insan, benliğini bünyesinde barındırır. İnsanın benliğini oluşturan bu bilinç durumunun kendine ait özellikleri bulunmaktadır. Birincisi, zihin halleri ile bilinç içeriklerinin birbirinden ayrı ve kopuk olmamalarıdır. Özgün benlikler olarak hepimiz fikir yürüten, inanç besleyen, acı çeken, hedefleri olan ve seçenekleri göz önünde bulunduran bir varlığız. “Ego tecrübesi” devamlı bir şekillenme içinde bulunan, durmaksızın değişen ve sürekli gelişen bir deneyimdir. Öz veya benlik, zihin durumları olarak isimlendirdiğimiz durumların bir bütünlüğü olarak kendini gösterir. Zihin durumları veya bilinç içerikleri birbirinden bağımsız ve kopuk durumda değildirler. Biri diğerine nüfuz eder ve biri diğerini açıklar. Zihni birlik muhakkak ki, eşsizdir ve fiziki bütünlükten oldukça farklıdır. Biz, inançlarımızı diğerine göre sağında veya solunda diyemeyiz. Bedenimiz mekâna bağlıdır, fakat zihin halleri böyle bir bağımlılığa sahip değildir. Bu nedenle, İkbâl’e göre benliğin ilk özelliği, bu birlik ve bütünlüktür.<sup>81</sup>

İkbâl’e göre, benliğin ikinci özelliği, sonluluğunun yanında bağımsız bir merkeze haiz olan yalnızlık durumudur. Filozofumuz, egolar arasında sıkı bir ilişkinin örgüsü olsa da hiçbir ego diğer bir egonun tecrübesini yaşayamaz derken, ancak egolar arasında ilişkilerin kurulabilmesi noktasında ferdiyetinin ve bağımsızlığının kabulü gerekir demektedir.<sup>82</sup>

İkbâl, benliğin özelliklerini sıraladıktan sonra “Ben”in mahiyetini inceler. Çünkü O, bu meseleyi bir psikoloji sorunu olarak ele almak gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre, “Bizi egoya ulaştırmanın tek yolunun, bilinçli deneyimimizin analizidir.” Bu sebeple, “Çağdaş psikolojiye yönelip benliğin doğasını nasıl aydınlattığını görmeliyiz” diyen İkbâl’e göre, benliğin faaliyet halindeki seyri, iç deneyimi oluşturur. Ona göre deneyim, herhangi bir şeyi vurgulayan ve kanıtlayan eylemlerdir. Bu nedenle özgün bir varlığa sahiptirler. Her şey hareket halindedir ve

<sup>79</sup> Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., İstanbul, 1990, s.368.

<sup>80</sup> Fikret Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİBY., Ankara,2006, s.522.

<sup>81</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.138.

<sup>82</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 139-140.

hiçbir şey zamansız gerçekleşmez. Egoların zaman içindeki hareketi, doğal olayların hareketinden farklıdır. Benliğin zaman süreci, mekân içinde gerçekleşir. Doğa olaylarının oluşumu ve bu süreçte zaman içinde bir iz bırakması fiziksel bir zamanla ilgilidir; ancak ego için gerçek bir zaman vardır. Bu nedenle, içsel deneyimimize dayanarak, bilinçli varlığın zaman içinde hayat olduğunu söyleyebiliriz. İkbâl, bilinçli deneyimimizin açıklanmasının bizi benliğe ulaştıracak tek yol olduğunu vurgular.<sup>83</sup> Filozofumuz, benliği anlama, düşünme ve isteme eylemleriyle kavramaktayız demektedir. Muhammed İkbâl'e göre benlik, kişisel duygulardan müteşekkil olup düşünce sisteminin bir bölümünü oluşturur. Düşüncenin her titreyişi ister mevcut ister geçmiş olsun bilen ve hatırlayan bölünmez bir birliktir. Mevcut titreyişin bu geçiciliği, daha sonraki titreyişin de geçiciliği tasarruf etmesi olayı "Benlik"tir.<sup>84</sup> William James (1842-1910)'in bilinç anlayışına kısaca değinir. W. James, insanın şuur halini bir "Düşünce ırmağı"na benzetmektedir. O, tecrübede faaliyet gösteren bir prensibe işaret etmiştir. Söz konusu prensip üzerinde birleşen kancalar vardır. Bu kancalar, zihin hayatının akışında birbirine bağlanarak bir zincir meydana getirir. Bu aşamada benlik, kişisel hayatın deneyimlenmesi olup, dolayısıyla düşünce yapısının bir parçasını oluşturur. İkbâl'e göre, William James'in izahları zekâ ve yetenek eseri olmasına rağmen, bilinç hayatımızı yeterince aydınlatıcı nitelikte değildir.<sup>85</sup> Bu konu hakkında İkbâl, Gazali ve Kant'ın görüşlerini özetlerken, her iki düşünürün açıklamalarını yeterli bulmadığını söylemektedir.<sup>86</sup>

İkbâl'in ben konusundaki en keskin görüşü şöyledir: "Benliğin faaliyetleri iç deneyimi oluşturur. İç deneyim, benliğin aktif olduğu durumdur. Bir şeyi anladığımızda, bununla ilgili düşüncelerimizi ifade ettiğimizde veya irademizi kullandığımızda, benliğimizle doğrudan etkileşimde bulunuruz."<sup>87</sup> Muhammed İkbâl'e göre benlik, kişisel deneyimle biçimlenen ve düzenlenen yönlendirici bir güçtür.

---

<sup>83</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.72.

<sup>84</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.142.

<sup>85</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.142.

<sup>86</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss.140-141.

<sup>87</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.142.

Muhammed İkbâl, benliğin yönlendirme ve yönetim görevinin olduğunu ve benliği yönlendiren gücü ruh olarak belirtmiştir.<sup>88</sup>

Muhammed İkbâl, bu hükmün açıklamasında “Halk” ve “Emr” kelimelerinin taşıdığı manalara vurgu yapmaktadır. İkbâl, “Halk” yaratma, oluşturma anlamını taşıırken; “Emr” ise yönlendirme anlamına gelmektedir. İkbâl, “Halk”ın ve “Emr”in sadece Allah'a ait olduğunu söylemektedir.<sup>89</sup> Yaratıcı Kudret’in emrinde ki ruh, yön vericidir. Bu niteliğe sahip olması, ruhun tek ve belirli bir varlığının olmasını zorunlu hale getirmektedir.<sup>90</sup>

İkbâl, Kur’an ayetinde geçen "Ya'melu"<sup>91</sup> (davranır) kelimesine vurgu yaparak, gerçek şahsiyetimizin bir "Şey" değil, bir "Fiil" olduğuna vurgu yapmaktadır. O, sürekli olarak hareket eden, etkileyen, irade ederken etkide bulunan ve bir amaca yönelen bir faaliyettir.<sup>92</sup>

İkbâl, Descartes (1596-1650) ve Leibniz (1646-1716)'in ruh ve beden hakkında görüşlerini sıraladıktan sonra kendi görüşünü şöyle açıklamıştır: ‘Ruh’ veya ‘Ego’ olarak tanımladığımız deneyim ve tecrübe sistemi de bir hareket ve fiiller sistemidir. Bu ruh ile beden farkını ortadan kaldırmaz. Ego veya benliğin özelliği “Kendiliğinden olma”dır. Bedeni oluşturan fiiller kendi kendilerine teşekkül ederler. Beden ruhun birikmiş fiil veya alışkanlıklarıdır. Dolayısıyla da ruhtan ayırt edilemezdir.<sup>93</sup>

Ruh ve beden birliğini kuran İkbâl, daha sonra “Madde nedir?” sorusunun cevabını arar. Madde İkbâl’e göre; değersiz ve önemsiz bir düzene ait benliklerdir. Çağrışımları ve birbirini etkilemeleri belirli bir düzen derecesine ulaşınca, içinden üstün ve yüce bir düzene ait ego ortaya çıkmaktadır. İkbâl, bir şeyin menşeinin önemli olmadığını, esas olan şeyin yeteneği, önemi ve amaçladığı son hedefi olduğunu beyan etmiştir. Ego veya benlik karışık bir çevrede yaşamak zorundadır. Bu bakımdan çevreyi bir sebep-netice sistemi olarak görmek ego için vazgeçilmez

<sup>88</sup> İsra, 17/85.

<sup>89</sup> Âraf, 7/54.

<sup>90</sup> M. İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.143.

<sup>91</sup> İsra, 17/84.

<sup>92</sup> İkbâl, **İslâmda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 143,144.

<sup>93</sup> İkbâl, **İslâmda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.146.

bir zorunluluktur ve “Mutlak Hakikat” niteliğinin kesin bir ifadesi değildir. Gerçekte doğayı izah etmek yoluyla ego veya benlik kendi çevresini anlayıp kendi tasarrufunu ele alır ve bu şekilde hürriyetini elde eder, genişletir. Bunun neticesinde egonun faaliyetlerindeki yol gösterici ve yönlendirici kontrol unsuru onun müstakil şahıs, şahsi bir illiyet olduğunu açıkça ortaya koyar. Ego, Nihai Hakikat veya Nihai Egonun hayat ve hürriyetini paylaşır. O Nihai Ego ki özel girişime muktedir bitimli veya geçici bir egonun zuhur etmesine izin vermekle kendi hür iradesini sınırlandırmaktadır.<sup>94</sup>

İkbâl’de, bilinçli eylemlerin özgürlüğü de Kur’an-ı Kerim’de teyit edilmiştir. Zira Kur’an-ı Kerim’deki ayetler insanı iman ve inkârda serbest bırakmıştır.<sup>95</sup> Kur’an iyilik etmenin ve kötülükte bulunmanın bir tercih meselesi olduğunu bildirmiştir.<sup>96</sup>

Düşünürümüzün zaman ve mekândan ne anladığını incelemek çalışmamız açısından uygun olacaktır. Zaman ve mekân, Pre-Sokratik düşünürlerden günümüze kadar birçok filozofun varlıkla ilgili açıklamalarında yer almıştır. İkbâl, özellikle Elealı Zenon (M.Ö.490- 430)’dan Eş’ari düşünürlerle, Newton (1643-1727)’dan Bergson (1859-1941)’a ve Einstein (1879-1955)’a kadar farklı filozof ve ekollerin bu konularla ilgili görüşlerinden yola çıkarak, bir zaman ve mekân anlayışı oluşturmuştur. Mutlak Hakikati manevi bir yapıya büründürerek ve doğanın Tanrı’nın bir yansıması olduğunu söyleyen İkbâl, doğanın varoluş kategorileri kabul edilen zaman ve mekân açısından maddenin tek başına statik ve değişmez bir karaktere sahip olduğunu reddetmiştir. Örneğin, Greklerin dairevi hareket fikrini kusurlu bulmuştur. Şayet hareket dairevi şekilde kabul edilirse yaratıcı olmaktan çıkmıştır. Sürekli tekrar sürekli yaratılış olmamakta, bu durum sadece tekrar olmaktadır.<sup>97</sup> Modern fizik biliminin verileri, doğanın parçalanamayan ve bölünmez unsurlardan oluşmadığını gösterir. Bu unsurların veya atomun hareket ve elektrik içerdiğini göstermiştir. Bu nedenle evren, bir madde yığınınından çok bir eylemler bütünüdür; oluş halindeki her şey birbiriyle uyum içinde organik bir bütün

<sup>94</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 149-150.

<sup>95</sup> Kehf, 18/29.

<sup>96</sup> İsrâ, 17/7.

<sup>97</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss.193-194.

oluşturur.<sup>98</sup> Bu konuda zaten tez-antitez, oluş veya diyalektik daireseldir. Zira evrendeki oluşta, oluşun yapısı gereği asli bir değişim yoktur. Dolayısıyla dairesel hareket yapması kusurlu değildir.

İkbal, Einstein (1879-1955)'in izafiyet teorisinden yola çıkarak zaman ve mekânın mutlak objektif gerçekliğini reddeder ve bunların idrak edenin konumuna göre değişken olduğunu ifade eder, yani hepsi görecelidir. İdrak eden varlık ise, sonlu her bir beni içinde barındıran Sonsuz Ben'dir. Bu anlamda zaman ve mekân sonsuz, bölünmez bir yapı sergiler. Başka bir ifadeyle, Tanrı kendini sonsuz bir zaman ve sonsuz bir mekân içinde dışa vurmuştur. İkbâl'e göre, sıradan gözlemlerimizin, bilişsel imkân ve donanımlarımızın, hatta doğal bilimlerin ortaya koyduğu sonuçların, zaman ve mekânın doğal olandaki işleyişinin, yukarıdaki temellendirmeden farklı olduğunu; yani zaman ve hareketin bir dizi, mekânın boşlukta yer kaplama zemini olduğunu bize göstermesi durumunu değiştirmemektedir. Çünkü insan aklı ve duyuları İkbâl'e göre, sonsuzluğu idrak edemez; başka bir deyişle, sonsuzu sonlu bir karakterde algılar ya da kısmen anlayabilir. Bu nedenle, sadece duyu ve deneye dayanan doğal bilimler bütüncül bir doğruya ulaşamazlar. Bu yüzden Einstein'ın izafiyet teorisi ve buna dayanan fizik, İkbal için pek çok şey ifade etse de varlığın nihai hakikatlerini anlamada yetersizdir. Bu anlamda doğal bilimler, "doğanın ölü bedenine üşüşen ve her biri bir parça koparıp götüren bir akbaba topluluğuna benzer."<sup>99</sup> Özetle, zaman, mekân ve hareketin bağımsız bir varlıkları bulunmamaktadır. Onlar Tanrı'nın Zatının sonsuz görünümleri içinde bir yansımadır.

Düşünürümüz, İlah-kozmos ilişkisi ve evrenin düzeni gündeme geldiğinde, zaman kavramını daha detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ona göre, sınırsız zamanı barındıran Mutlak Varlık, kendisini evrende sınırlı zaman içinde ifade etmektedir. Aslında, sıradan insan zihni sonsuz olanı sınırlı bir şekilde algılar ve diğer yandan değişimi ve dinamizmi, süreli (sınırlı) zaman kavramı olmadan anlaşılamamaktadır. Sınırlı benlik, bazı pratik amaçlar için mutlak zamanı sınırlı olarak kabul ederken, O sonsuzluğu gece ile gündüz, dün ile yarın, geçmiş ile gelecek, önce ile sonra gibi

<sup>98</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss.77-78.

<sup>99</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.66.

kavramlarla düşünerek hayatını kolaylaştırmaktadır. Ancak bilinçli deneyim zamanın gerçek özünü bize gösterebilecektir.<sup>100</sup> Düşünürümüze göre zaman, sonsuz bir andır ne geçmiş geride kalmış ne de gelecek henüz gerçekleşmektedir. Başka bir deyişle, zaman tamamen özgür ve tahmin edilemez İlahi bir faaliyettir. Bu açıdan Tanrı, içinde sonsuz varlık potansiyellerini barındırır. Zaman ise, bu potansiyellerin ölçüsü hem de sonsuzca ortaya çıkışıdır (kader)<sup>101</sup>; bu nedenle, tüm evren, Mutlak Ben için bir anlık bir durumdan başka bir şey değildir. İkbâl'e göre zaman, evrenin "altı günde yaratılmış olması"<sup>102</sup> Tanrı'nın "göz kırpması"<sup>103</sup> ndan ibarettir. Bu bağlamda "sonlu zaman, ardışık eylemleri birbirinden ayıran mesafe"<sup>104</sup> şeklinde İkbâl tarafından tanımlanmıştır ve âlemde eylemler arasında bir mesafe de bulunmadığını, her şeyin sonunun, bir başkasının başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Bu konuyu İkbâl şöyle ifade etmiştir: "Doğa, durağan, değişmez ve sonsuz mekânda bulunan bir şey değil, birbirine ilintili olayların toplamıdır. Bu ilişkilerden zaman ve mekân ortaya çıkarken, Tanrı'nın yaratıcı etkisi zaman ve mekân yönünden değerlendirildiğinde anlaşılabilir. Bunun için hem zaman hem de mekân, Tanrı'nın çeşitli olanaklarıdır."<sup>105</sup>

İkbâl'in benlik (ego) kavramı, bireysel özgürlük ve irade kavramlarıyla ilişkilidir ve bu kavramlar etrafında şekillenen bir varlık anlayışı geliştirilmiştir. İkbâl, benliği yalnızca bireyin bilinci ve içsel deneyimleri üzerinden değil, kişinin Allah tarafından verilen potansiyelleri açığa çıkarma süreci olarak da tanımlar. Burada İkbâl'in "hodi" olarak ifade ettiği benlik, insanın kişisel gelişimini ve toplumun refahını hedefleyen bir güç olarak görülür. İnsanın bu potansiyelleri tanınması ve bunları kullanabilmesi ise kişinin irade ve hürriyetine bağlıdır. İkbâl, ruh ve bedeninin ayrılmaz bir birlik oluşturduğunu savunmuş, bedenin ruhun birikmiş fiilleri olarak görüldüğünü belirtmiştir. İkbâl, zaman ve mekânın mutlak ve değişmez olmadığını, izafiyet teorisinden de yararlanarak, idrak edenin konumuna göre değişken olduğunu savunmuştur.

<sup>100</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.72.

<sup>101</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.75.

<sup>102</sup> Furkan, 25/59.

<sup>103</sup> Kamer, 54/50.

<sup>104</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.64.

<sup>105</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.94.

## 1.2. İnsanın Egosunu Güçlendiren İradi Unsurlar

Muhammed İkbâl, insanın benliğini güçlendirme noktasında eserlerinde aşk, fakirlik, yiğitlik, müsamaha ve yeni arzular yaratmaya dikkat çekmektedir.

İkbâl'in aşk ile görüşlerine geçmeden önce burada aşkın anlam ve içeriği hakkında bilgi vermek uygun olacaktır. Sözlükte, “aşırı sevgi, bir insanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip götüren gönül bağı”<sup>106</sup> anlamına gelen aşk, tasavvufî bir terim olarak, “sevginin insanı bütünüyle hükmü altına alması, sevginin son mertebesi, varlığın yaratılış sebebi, varlığın aslı”<sup>107</sup> anlamında kullanılmaktadır. İslam düşüncesinde aşkı, ilahi ve beşerî aşk olmak üzere başlıca iki anlamda kullanmışlardır. İlahi aşka genellikle hakiki aşk, beşerî aşka da mecazi aşk adı verilmiştir. Allah sevgisinin insanın gönlünde hâkim olmasına hakiki aşk denirken, insanın insana veya herhangi bir şeye duyduğu sevginin göz yoluyla gönle yerleşmesine mecazi aşk denir.<sup>108</sup> Kur'an'da ve sahih hadislerde aşk kelimesi yerine, sevgi kelimesinin karşılığı olarak çoğunlukla ‘hubb’ ve ‘muhabbet’ bazen de ‘vüdd’ ve meveddet kelimeleri ile bunların türevleri kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim de “İnsanlardan kimileri vardır ki, Allah'tan başka bazı varlıkları Allah'a denk tanrılar sayar da bunları Allah'ı sever gibi severler...”<sup>109</sup> Aşk anlamında kullanılan hubba örnek bir ayettir.

Annemarie Schimmel, İkbâl'in felsefesinde, egonun kendi potansiyel ve yeteneklerini ortaya koyabilmesi için en temel ve gerekli şartı aşk olarak görür. Ona göre aşk olmadan ego, kendi potansiyel ve yeteneklerini hiçbir zaman gerçekleştiremez.<sup>110</sup> İkbâl'e göre bu potansiyel insanın özgürlüğü olarak düşünülmüştür. İkbâl'e göre, insana gerçek değerini veren aşktır. Ona göre aşk pasiflik değildir. İkbâl'in felsefi düşüncesinde aşk, ilahi aşk olarak görünmektedir. Muhammed İkbâl, ilahi aşkın insanı uyanık kılmanın yanında akıllı yaptığını, buna karşın ise şehevi aşkın insana ahmaklık kattığını ifade etmektedir. İkbâl'in aşk felsefesi insanın benliğini pasif olmaktan aktif olmaya yöneltmiştir. Onun

<sup>106</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.58.

<sup>107</sup> Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.40.

<sup>108</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.59.

<sup>109</sup> Bakara, 2/165.

<sup>110</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 36.

görüşlerinde aşk, aktif ve yaratıcı bir güç olmuştur.<sup>111</sup> O, bir şiirinde hür bir kul olduğunu söyler. Kendisini amacına ulaştıracak gerçekliğin ise önder olarak seçtiği aşk olduğunu ifade eder.<sup>112</sup> Muhammed İkbâl, aşk sayesinde insanın benliğinin çamurluktan kurtularak varoluş amacına uygun daha ulvi bir hale dönüşeceğini, aşkın insanı harekete geçiren temel özgürlük alanı olduğunu ve insanı gerçek manada insan yaptığını ifade etmektedir.<sup>113</sup> Benliğin insan denen varlığın özünde dirilip hayat bulması için bir kıvılcıma ihtiyaç vardır. Bu kıvılcımın İkbâl'in şiirinde açıkça aşk (sevgi) olduğu anlatılmaktadır.<sup>114</sup>

O, aşkı pasifleşme aracı olarak değil hayatın içinde aktif rol oynayan yaratıcı bir güç olarak insanı iyiye, güzele doğru yönlendiren iradi bir durum olarak görürken, aynı zamanda aşkın, ruhu aktifleştirerek gerçekliğin bilgisini kazandırdığını söyler.<sup>115</sup> Bu nedenden dolayı İkbâl için aşk benliği harekete geçirecek en büyük cevherdir. O, aşkı kınında bekleyen keskin kılıca benzetir. Bu şekilde bekleyen bir benliğin insana fayda sağlamayacağını örnekler üzerinden anlatmaktadır.<sup>116</sup> İkbâl, benliği harekete geçirecek ve hedefine ulaştıracak yegâne yolun aşk olduğunu ve bu sayede çalışıp çabalayarak irade özgürlüğüne aşk ile ulaşabileceğini anlatır.<sup>117</sup>

İkbâl, aşkın diyarının iman olduğunu ve bu imanın aşk ile birlikte insanı bilinçlendirmenin yanı sıra insanı bu dünyada başarılı bir hale ulaştıracığını söylemektedir.<sup>118</sup>

Aşkın varlığı her gönülde kendini farklı gösterir. Asıl göstermesi gereken hususun insanı kendi benliğine yaklaştırmasıdır.<sup>119</sup> Benliğinde aşkı bulan kişi

---

<sup>111</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 134.

<sup>112</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.238.

<sup>113</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.52.

<sup>114</sup> Muhammed İkbâl, **İslami Benliğin İç Yüzü**, çev. A. Yüksel, 1. Basım, Hece Yay., Ankara, 2007, s.33.

<sup>115</sup> Muhammed İkbâl, **İslam Düşüncesi**, çev. Yusuf Kaplan,1. Baskı, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2008, s. 180.

<sup>116</sup> Muhammed İkbâl, **Cebraîl'in Kanadı** (Bal-i Cibril), çev. Ahmet Kızılkaya, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2000, s.78.

<sup>117</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.159.

<sup>118</sup> Muhammed İkbâl, **Kulluk Kitabı** (Hicaz Armağanı, Yeni Gülşen-i Râz, Musa Vuruşu), Haz. A.N. Tarlan, 2. Baskı, Sufi Kitap, İstanbul, 2010, s.124.

<sup>119</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.62.

gönlünü aydınlatır. Hayatın sırrına ulaşır.<sup>120</sup> Muhammed İkbâl aşk kimdeyse aşkın dilinin de onda olduğunu söylerken insanın özgürlük alanını bu durumda da göstermiştir.<sup>121</sup> Aşkı yaşayan insan aynı zamanda kendi benliğini törpüleyerek insanı kâmil olma vasfına yaklaşırken içinde yaşadığı evreni de varoluş amacına uygun anlamlandırır.<sup>122</sup> İkbâl, insan benliğinin platonik aşkları bırakarak akıl tutulmasından bir an önce kurtulması ve secde edilen aşka yönelmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu şekilde İkbâl, Müslümanların mustarip olduğu, ayrılıkların sona ermesi adına her çiçeğin kokusunun hoş olduğunu bu kokudan rahatsız olunmaması gerektiğini ve insanın özüne dönerek kendi iradesini kullanmasını ister.<sup>123</sup>

İkbal'e göre insan ancak aşk gücüyle özgürlüğüne kavuşur. Çünkü İkbâl için aşk, özgürlüktür. O'na göre aşk, insanın dönüşümünü beşeriyetten insanlığa yücelten en önemli Hakk yolunun gücü olmuştur. Bu yolda olanlar kimseye minnettar olmaz. Filozofumuza göre değişim ve dönüşüm için insanın kimyasında var olan benliği harekete geçirmek gereklidir. Muhammed İkbâl, işte o zaman benlik aşk ile arzu ve isteğin rehberliğinde insanın kendi iradesini kullanmasına ve özgürlüğünün farkına varmasına neden olacağını bildirmiştir.<sup>124</sup>

Muhammed İkbâl, fakr kelimesini nasıl anlamıştır? Fakirlik gerçekten mala mülke tamah etmemek midir? Fakirlik, insanın istenç özgürlüğünü nasıl etkilemektedir?

Muhammed İkbâl, insanın irade hürriyetini ortaya koyarken, fakr kavramını, felsefesinde insanın benliğini geliştiren bir unsur olarak olumlu manada kullanmıştır.

İkbal'in sisteminde "Fakr", egoyu güçlendiren amillerin ikincisi olmuştur. Düşünürümüze göre fakr, en geniş manada, dünya nimetlerine bağlanıp kalmamak, dünya hayatını tek gerçek olarak görmeme, fakr ise görünen bir yoksulluk değil, dünya hayatında mala ve mülke önem vermemek bir kimsenin minnetinde kalmamaktır.<sup>125</sup> Sözlüklerde fakr, iki türlü yer almıştır. Fakr-ı sûri, insanın malı ve

<sup>120</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s.39.

<sup>121</sup> İkbâl, *Cebrail'in Kanadı*, s.52.

<sup>122</sup> İkbâl, *İslami Benliğin İç Yüzü*, s.26.

<sup>123</sup> İkbâl, *İslami Benliğin İç Yüzü*, s.84.

<sup>124</sup> İkbâl, *Cebrail'in Kanadı*, s.109.

<sup>125</sup> Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, ss.170-171.

mülkünün olmamasıdır. Fakr-ı manevi ise, bireyin kendisini mutlak surette Allah'a muhtaç bilmesi, katında var ile yok olan hallerinin bir ve eşit olması; varlıkta şımarmaması, yoklukta üzülmemesi<sup>126</sup> olarak tanımlanmıştır. Bu konuda Kur'an insanın Allah'a muhtaç bir varlık olduğunu söylemektedir.<sup>127</sup> Düşünürümüz, insanın Allah'tan başka bir varlığa el açıp dilenmesinin insan onuruna yakışmayan bir durum olduğunu, tıpkı ay gibi insanın kendi kendini idare edecek bir gayretle çalışıp çabalamasının doğru olacağını söylemiştir.<sup>128</sup>

İkbâl, şiir kitaplarının arasında fakr ve türevlerini daha sık kullanmıştır. İkbâl'in şiirlerinde karşılaştığımız "fakr" kişinin kendi iradesiyle seçtiği ve kendini ihtiyaçlardan arınmış hissettiği bir durum olarak görülmüştür. Bu, kişinin maddi zenginlikten mahrum kalması ya da zenginlikle çevrili olduğu hâlde onu reddetmesiyle oluşan bir fakirlik türü, yanında tutup biriktirme olanağı varken dahi serveti reddeden kişi, kesinlikle nefesine hâkim bir insan olarak anlaşılmaktadır. Çünkü dünyevi konfor ve hazları kabul etmemiştir. Ancak dünyevî mallardan uzak kalmak ve bu şekilde onlardan uzak durarak manevi bir temizlik sağlamak zor bir durumdur.<sup>129</sup>

Annemarie Schimmel'e göre, İkbâl'in felsefesinde egoyu güçlendiren özlemin aşk karakteri kadar fakr özelliği de vardır. Bu fakr bireyi zavallılığın ötesinde, kendini Allah'a adayan bir yoksulluktur. İkbâl bu yoksulluğu dilencilik veya yalvarma ile tanımlamaz; bunlar egoyu zayıflatır. Tam tersine, İkbâl'in yoksulluk anlayışı Tanrısal olanı arzulayan, Allah'ı birleştiren ve Allah'ın sonsuz zenginliğinde yaşayan aktif bir yoksulluktur. Zayıflıktan kaynaklanmayan, egosuna duyduğu saygıdan ileri gelen bu yoksulluktur. Fakr sahibi kişi, Allah'ın sıfatlarına yaklaşmayı amaçladığı için O'nun yücelik ve güzellik sıfatlarını kendinde gerçekleştirmek zorundadır.<sup>130</sup>

"Biz kaderden şikâyet edip duruyoruz. Senin değerini çok yüksek; biz ise fakiriz. Bu fakirlerden güzel yüzünü gizleme; Selman ve Bilal'in aşkını ucuzca bize

<sup>126</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.170.

<sup>127</sup> Fatır, 35/15.

<sup>128</sup> Muhammed İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, Haz. A. N. Tarlan, 1.Baskı, Sufi Kitap, İstanbul, 2005, s. 40.

<sup>129</sup> Muhammed İkbâl, *Ey Şark Kavimleri*, çev. A. M. Şahin, İrmak Yay., İstanbul, 2007, s.55.

<sup>130</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, s.38.

sat.”<sup>131</sup> İkbâl bu dizelerde fakrı yalnızca Allah’tan yardım isteyen cesur ve yiğit insanların karakteri olarak tanımlar. Zira Bilal, köle olmasına rağmen, tevhid inancını sıcak taşlar altında eziyete uğrayarak cesur bir şekilde savunmuştur. İkbâl, fakr halini yiğitlikle ilişkilendirmiştir. Bu fakr haliyle, inançlı bir kişi merd-i mümin olma yoluna adım atar ve özgürleşme yolunda ilerlemektedir.

İkbâl’in fakrı rahiplerin uzlet hayatındaki dinginliği değildir<sup>132</sup> İkbâl, Hristiyan kültüründe bulunan keşişlik ile kendisinin anlatmak istediği fakrın başka şeyler olduğunu söyler. Müslüman toplumlarında fakrın alametinin kalkmasının yanında gerçek manada zenginliğin de kalktığını toplumsal olarak bir çöküş yaşandığını söylemektedir. Adeta İkbâl, bu dizelerle içinde yaşadığı çağda Müslümanların halini ortaya koymaktadır. Çünkü benliğini unutan hür irade İkbâl’e göre mahvolmuştur.<sup>133</sup>

Düşünürümüz İslam Tarihinin ilk dönemlerinde kökü Hicaz’da olan, Hz. Peygamber’in yakınlarında bulunup aynı zamanda yönetici olarak görev yapan Selman’ın hayatından kesitler sunmaktadır. İkbâl fakr anlayışını dünyevi mal ve mülke önem vermemek ve içsel özgürlüğü kazanmak olarak anlatmaktadır.<sup>134</sup>

Filozofumuz, fakrın sırlarını Mevlâna’dan öğrendiğini söylerken insanın başını önüne eğdiren bir fakrdan ve klasik dervişlik anlayışından kendini koruması gerektiğini söylemektedir. İkbâl, insan benliğinin ilahi hayatla bağının koparmasını, insanın tembellik gösterip varlıkla bağını kopararak dilenmesine benzetmektedir. Filozofumuz, insanı biyolojik bir varlık olmaktan çok öte ilahi bir cevher olarak görmüştür.<sup>135</sup> Muhammed İkbâl kendisini de şiirlerinde fakir olarak nitelendirir.<sup>136</sup> İkbâl için fakr kavramı, sadece maddi yoksunluk değil, aynı zamanda dünyevi nimetlere bağımlı olmamak ve kendini mutlak surette Hakk’a muhtaç hissetmektir.

---

<sup>131</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.76.

<sup>132</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 138.

<sup>133</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 138.

<sup>134</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.38.

<sup>135</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 57.

<sup>136</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 35.

O'na göre bu durum insanın özgürleşmesine ve benliğinin güçlenmesine yol açacaktır.<sup>137</sup>

Muhammed İkbâl, şiirlerinde yiğitliğe ayrı bir önem verir. Yiğitlik, benliğin harekete geçmesini ve özgürlüğe ulaşmasını sağlar. İkbâl, yiğitliği özgürlüğün ve benliği harekete geçirmenin temel şartlarından kabul etmektedir. Bu durumu “Allah’ın rahmetinden ümidini kesmemek”<sup>138</sup> ayetiyle desteklemektedir.

Düşünürümüz, kendini göstermek isteyen benliğin her zerrede harekete geçmesinin temel şartı olarak var olan kudretin açığa çıkarılmasıyla mümkün olacağını söylemektedir. Burada İkbâl, benlikte farkında olmayı, özgürlüğe indirgemektedir.<sup>139</sup>

Muhammed İkbâl, yiğitliğin nadir bulunan inci gibi değerli olduğunu ve sabit karakterliğin, özgürlüğün ve cesaretin olmasıyla elde edileceğini anlatmış ve cesaretli olmak için statüye gerek olmadığını vurgulamıştır.<sup>140</sup>

İkbâl, bir gazeline Mevlâna ile yapmış olduğu sohbetinde boyunları bükük olan yüz bin âlimin mücadelesine kellesi koltuğunda katılan bir Hz. Musa’nın daha iyi olduğunun sırrını öğrendiğini anlatmıştır. Diğer yandan İkbâl, şimdilerde Hz. Musa gibi bir savaşçı olsa “korkma” sedası Tur dağındaki ağaçtan geleceğini söyler.<sup>141</sup> Tarihe atıfta bulunarak Müslümanları İkbâl, cesaretlendirmek istemektedir.

İkbâl’e göre, insanın kalbinde istek bakışlarında temizlik olmalıdır. Bu istek yiğitliğin alametidir.<sup>142</sup>

“Vuruşun dağları yarar, Doğu ve Batı senden korkar!

Hilâlî kılıç gibi ol, lüks (süslü) kından vazgeç.”<sup>143</sup> İkbâl için, İslam’ın kılıcı demek cesaretin gösterilmesi yiğitliğin sergilenmesidir. Kınında bulunan süslü kılıçlarla zafer kazanılamayacaktır. Kılıç kınından çıkınca asıl yiğitlik o zaman belli

<sup>137</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.117.

<sup>138</sup> Yusuf, 12/87.

<sup>139</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.33.

<sup>140</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.108.

<sup>141</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.95.

<sup>142</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.92.

<sup>143</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.90.

olacaktır. Ona göre, ezelden bugüne ve bundan sonraki sürede Mustafavî aydınlık yolu ile Lehebî ateş arasındaki mücadele devam edecektir. Onun için ulusların ayakta kalmaları çabalarının sürekliliği ve yiğitliğin sergilemesi ile ilgilidir.<sup>144</sup> İkbâl, tıpkı kınında bekleyen kılıç gibi benliğin kendi içinde donuk olmasını ve kendini özgürleştirme adına faaliyette bulunmamasının eleştirisini yapmıştır.

Muhammed İkbâl, Müslüman toplumlarda batıla karşı var olan savaşlara kayıtsız kalmamıştır. Osmanlının savaştığı yerlerde Müslüman yiğitlere cesaret, destek ve moral verme adına Edirne Kuşatması adlı şiirini yazmıştır. O, hak ile bâtil arasında savaş başlayınca, “hak” dediği Müslüman Türk askeri kılıcına sarılarak yiğitliğini ortaya koyduğunu anlatmıştır.<sup>145</sup> İkbâl, Hak yolunda mücadele etmenin cebir altında olmayı kabul etmediğini ve bu mücadelenin özgürlüğün bir nişanesi olduğunu açıklamıştır.

İkbâl, Hz. Peygamber’in Huzurunda, Kölelerin Namazı, İslam Beldeleri, İslam’ın Yeniden Doğuşu ve Edirne Kuşatması gibi birçok şiirinde kahraman Türk milletine karşı beslediği engin muhabbetini işlemiştir. Türklerin sevinç ve kederini tüm dünyaya duyurmuştur. Bunların içerisinde bir şiir daha var ki Cumhuriyetimizin banisi Mustafa Kemal Paşa’ya hitaben yazmış olduğu “Mustafa Kemal Paşa’ya Hitap”<sup>146</sup> adlı övgü dolu şiirdir. Millî Mücadele’nin yıldızını İkbâl şöyle metheder.

“Bizim aslımız, rengi uçmuş bir kıvılcım iken onun bir başı ile cihanı kaplayan ve aydınlatan güneş haline geldik.”<sup>147</sup> İkbâl bu dizede, Mustafa Kemal ve kahraman askerlerinin savaş meydanlarındaki gösterdiği başarılar ile İslam beldelerinin özgürleşmesinin umudu haline geldiğini vurgulamıştır.

Muhammed İkbâl, var olan cesaret ruhunun ortaya çıkmasından ümidini kesmemektedir. Ancak bu şekilde Hak ışığının kâfirin nefesiyle sönmeyeceğini dile getirir.<sup>148</sup>

<sup>144</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.81.

<sup>145</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s.80.

<sup>146</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.101.

<sup>147</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s.101.

<sup>148</sup> İkbâl, **Aşk ve Tutku**, s.67.

Hazreti Ali'nin savaş meydanlarında gösterdiği yiğitliğin gerçek manada İslam'ın yiğitlik anlayışıyla örtüştüğünü ve bu durumun içinde yaşadığı topluma her açıdan örnek teşkil ettiğini İslam tarihinden örneklendirir.<sup>149</sup> Yiğitlik mal ile mülk ile elde edilmemiştir. Yiğitlik inançtan kaynaklanır. İkbâl, dünyanın mücadele dünyası olduğunu dolayısıyla Hakk'ın batıl karşısında zafer kazanmasının yolunun gerçek manada hakka sarılmakla mümkün olacağını bildirmiştir.<sup>150</sup>

İkbâl, kötü ruh olarak tanımladığı şeytan ile mücadele insan için en büyük yiğitlik göstergesidir. Çünkü şeytana galip gelmek bu dünyada insan için kaçınılmaz bir gerçektir.<sup>151</sup>

İkbâl, insanın şeytan karşısında mutlaka savaşmayı ve direnmeyi öğrenmesi gerektiğini, şeytanın igvalarına karşı kolay lokma olmadığını göstermelidir. Cesaretle şeytana karşı dik durmalı, özgür ve irade sahibi olduğunu hatırlamalıdır. Karşı duruş sergileyemediği takdirde bu durum insan iradesinin küçük düşürülmesine sebep olacaktır. İnsan inançlarının yanında cesurca durmalıdır.<sup>152</sup>

İkbâl, insanın mücadelesinde şartların öneminin olmadığını altını çizer. Yiğitlik her ortamda kendini gösterecektir. Önemli olan zor zamanda cesareti sergileyebilmektir.<sup>153</sup>

İkbâl'e göre savaş alanlarında gösterilen yiğitlik takdire şayan olsa da asıl mücadelede kâfirin bilindiği yerde değildir. O'nun için asıl mesele, insanın kendi nefsi ile mücadelede nerede durduğudur. İkbâl, Müslüman anlayışında benliğin diri tutulmasını istemektedir. Her an nefisten gelen kötülüğe karşı koyulmalıdır. İnsan, ancak bu şekilde yapılan mücadeleyi kazanarak nefsi yenebilir ve yiğitliğini göstererek kendisini özgürleştirebilir.<sup>154</sup>

İkbâl, insan için yol ayrımını belirlerken mecaz üzerinden benliğini işlemeyen insanı tilkiye benzetirken, benliğini Kur'an'ın ışığında yön alan insanı da aslana

---

<sup>149</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.137.

<sup>150</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.129.

<sup>151</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s.380.

<sup>152</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, ss.348-349.

<sup>153</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s.97.

<sup>154</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s.138.

benzetir.<sup>155</sup> İnsan bu yol ayrımında iradesini kullanarak bir tercih yapmak zorundadır. Acaba kurnazlık mı? Cesaret mi? Elbette İkbâl'e göre Allah'ın aslanı olarak görülen Hz. Ali gibi cesur olmaktır. Aslan cesurca meydana atılır. Allah'ın emirlerine uyanlar hem savaş meydanında hem de savaş olmadığı dönemde kendi nefisleriyle mücadele ederek insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemektedir. İnsan, yiğitliğini hür iradesiyle ortaya koyarak hayatını onurlu yaşar. İkbâl, bu iki durumu da övgüye layık olarak görmüştür.

İkbâl felsefesinde müsamaha da önemlidir. Kendi benliğinin şuuruna eren her insan, başka 'Ben'lerin haklarına saygı duyar, gönül kapısını onlara da açmaktadır. Aynı zamanda benliğini güçlendiren insan, dünyevi zorluklara da katlanmasını bilir ve bundan şikayetlenmez.

“Ben arzu dalından meyve yemişim,

Hayatın sırrına erişmişim ben.

Ey bana ok atan, bahçivandan kork;

Zira ben bahar müjdesi getirmişim”<sup>156</sup> derken İkbâl, özgür olma yolunda müsamahanın önemine dikkat çekmektedir.

İkbâl, dünyanın geçiciliğini insana hatırlatır. Bunu üzerine dünyada nasıl davranması gerektiği öğüdünü verir.<sup>157</sup> İkbâl, Müslüman toplumunda idarecilerin tatlı dilli, cana yakın, müsamahalı olması gerektiğini açıkça söyler. Özellikle toplum önünde bulunanların görevini hatırlatır.<sup>158</sup>

İkbâl, insanın makamının her yerden yüksek ve insanın kurtuluşunun geniş görüşlülükte olduğunu söyler.<sup>159</sup> Bundan dolayı O, insanlar arasında iletişimde yetkinliğin kalpleri kazanma noktasında işlemlerini öğretir.<sup>160</sup>

---

<sup>155</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, s.230.

<sup>156</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s.60.

<sup>157</sup> İkbâl, *Doğudan Esintiler*, s.97.

<sup>158</sup> İkbâl, *Doğudan Esintiler*, s.97.

<sup>159</sup> İkbâl, *Doğudan Esintiler*, s.96.

<sup>160</sup> İkbâl, *Doğudan Esintiler*, s.89.

İkbâl, ümidini kesinlikle kaybetmez. Benliğinin farkına varması için insana yol göstermek önemlidir. Tıpkı nemli toprakla tohumun buluşturulmasındaki destek gibi insan desteklenmelidir.<sup>161</sup>

İkbâl kendisini talan olmuş gül bahçesinin bülbülüne benzetir. Bu şekilde ortaya koyduğu etki ile Müslümanların gönlünde benliğini harekete geçirmeye çalışır.<sup>162</sup> Düşünürümüz toplumun yaşadığı yerde kendini bahçıvan olarak görürken işlerini müsamaha ile yaptığını anlatır.<sup>163</sup> İkbâl, ideal olan düzeni anlatır. Dünyada gerçek mutluluğu ise başkalarına yardım elini uzatmakta bulur<sup>164</sup>

İkbâl, hayata inancı noktasında yaklaşmıştır. İslam tarihinde yer alan uygulamalardan Selman'ın tatlı dilliliğini ve ince sözlülüğünü hatırlatırken, dünyayı himmet ve gayret sahipleri için yurt görür.<sup>165</sup>

“Ki öfke günlerinde Celâl cilveleriyle, sulh günlerinde Cemal cilveleriyle memleketler uçar.”<sup>166</sup> İkbâl, Allah'ın kulu celal ve cemel sıfatıyla daima kendini diri tutar demiştir. Bu sıfatlar insanın benliğinde gerçek kişiliğini ortaya koyar. “Hâlbuki Hak, cemalde daha fazla peyda olduğu için cemel, kahırdan daha iyidir.”<sup>167</sup> Düşünürümüz, Allah'ın cemel sıfatını daima mümin olarak hayata yansıtılması gerektiğini vurgulamıştır. “Bu, evvela Allah'ın resmini cana atmak, sonrada onu dünyaya atmak demektir! ...Ne mutlu o adama ki, bir tek Hu demesinden dokuz felek onun çevresinde tavaf ederler!”<sup>168</sup> İkbâl, Tanrı'nın yolunu tutmuş ve kendinde gerçekleşen inançla dünyayı değiştireceğine inanmıştır.

Muhammed İkbâl, benlik felsefesinin itici gücü aşk üzerinden benlik arzusunu işlerken insanın temel arzusunun aşkı araması ve âşık olmayı öğrenmesi olarak yorumlar.<sup>169</sup> Filozofumuz, bu hareketin sonucunda insanın değişimine yönelik hala başlangıcının toprak olmasından rahatsızdır. “Bir avuç topraksın, sen kimya ol”

<sup>161</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s.88.

<sup>162</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 79.

<sup>163</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 66.

<sup>164</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 50.

<sup>165</sup> İkbâl, **Cebrail'in Kanadı**(Bal-i Cibril), s. 55.

<sup>166</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 387.

<sup>167</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 325.

<sup>168</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 324.

<sup>169</sup> İkbâl, **İslami Benliğin İç Yüzü**, s. 33.

diyerek insanda var olan potansiyeli harekete geçirmesini istemektedir. İkbâl, kimya mecazını değişimin teması olarak kullanarak arzunun uyanmasının insanın kendisini bilmesiyle özgürlük yolunun açılacağını anlatmaya çalışmıştır.

Arzuyu varlıkların hayat damarı gören İkbâl, bir maksat ve davaya sahip olanların gönüllerinde arzu hayat bulur, hayat dediğimiz ise insanın çabalamasıdır. Hak'tan gayri ne varsa hepsi ölür.<sup>170</sup> Muhammed İkbâl, insanın içinde bulunan zenginliği işlediğinde nihai manada gerçek varlığının farkına varacağını bildirmiştir.

İnsanın benliğinin çamurdan varlık yolculuğuna çıkması için yeni arzular yaratması gerekir. Arzuyla yola koyulmak gerekir. İkbâl, arzuyu hayatın baş kaynağı olarak belirlemiştir. Filozofumuz, arzunun yanında akıl ancak isteklerde ortaya çıkmakta ve arzuyu harekete geçirmeyen her insan alevi kısılan ateş gibi düşüncesindedir. İkbâl, ateşi coşturmak için her an yeni arzular yaratmanın yanında arzunun ışığında yeni yeni hedeflere ulaşma noktasında gayretten kopmamak gerektiğini vurgulamıştır<sup>171</sup>

İkbâl'e göre, arzular insanın gönlüne hayat verir. Arzu ve istekleri yaşatmak için gönlü işlemek gerekir. Yeni arzular yarattıkça benlik yapısı güzelleşmiş olacaktır. Arzular ölürse insandaki can da ölüdür.<sup>172</sup> Filozofumuza göre, sürekli bir yükselme haliyle insan kendini gerçekleştirme adına arzunun teşvikiyle sınırlı benlik alanından sınırsız Mutlak Benliğe doğru bir yönelmeyi tamamlayacaktır. Yeni arzuların peşinden giden benliği için sürekli hedefler belirleyen insan en sonunda Kâbe'nin Rabbine kul olur ve Tanrı'nın "innî cailun"<sup>173</sup> şerhine teşmil edilir.<sup>174</sup> İnsan beni başlangıçta Tanrı tarafından verildiği halde bu beni belirleme hakkı bene aittir. İkbâl, bu ve buna benzer görüşleri çeşitli şiirlerinde de dile getirmiştir. Benliğin hayatı, yeni arzular yaratmaktan ve doğurmaktan gelir.<sup>175</sup> Benlik Hak'tan başkasından bir şey istemekle, Hak'tan başkasına muhtaç olmakla zayıflar.<sup>176</sup>

---

<sup>170</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 35-36.

<sup>171</sup> İkbâl, **İslâmî Benliğin İç Yüzü**, s. 31.

<sup>172</sup> İkbâl, **İslâmî Benliğin İç Yüzü**, s. 31.

<sup>173</sup> Bkz: İnnî cailun: Bakara, 2/30.

<sup>174</sup> İkbâl, **İslâmî Benliğin İç Yüzü**, s. 36.

<sup>175</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 35.

<sup>176</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 40.

İkbal'in felsefesinde, insanın hayattaki en büyük görevi, benliğini aşk ve arzu ile besleyerek Hak yolunda hareket etmektir. O'na göre gerçek yiğitlik, içten gelen bir imanla kötülüğe karşı mücadele etmektir. Arzu ve istekleri, yaşam enerjisinin temel kaynağı olarak gören İkbal, insanın benliğini güçlendirmek için yeni hedefler koyması ve aşk yolunda cesaretle hareket etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Muhammed İkbal, İslam'ın değerlerini ve toplumun manevi dayanıklılığını vurgularken, benlik gelişimi ve özgürlüğe bağlı bir iman anlayışının önemini vurgulamıştır. İkbâl, insanın kendi içsel gücünü keşfederek dünyayı değiştirebileceğini ve iyiliğin savunucusu olabileceğini savunmuştur. Bu düşüncelerle Müslüman toplumuna umut aşılayan İkbal, insanı içsel arayışa ve Hak yolunda daima mücadeleye davet etmiştir.

### 1.3. İnsanın Egosunu Zayıflatan İradi Unsurlar

İkbâl, benliği zayıf düşüren etkenleri ise korku, kölelik, dilencilik, soy sop ile övünme ve taklitçilik olarak belirlemiştir.

Kötülüklerin birçoğunun kaynağı korkudan, korkaklıktan dolayıdır ki insan birçok imkân ve kabiliyetlerini gerçekleştiremez. Korku, sadece uyuşukluğun, gerçeklerden kaçışın, faaliyetten uzak durmanın değil insanın benliğini kökünden yıkan gayri ahlaki davranışların da asıl sebebidir. Allah dışında bir varlığa tapınmanın, insana veya başka şeylere tapınmanın temelinde yatan da yine korkudur.<sup>177</sup> Bu durum benliğin kendini tanımamasından kaynaklanır.

Muhammed İkbâl, Hz. Peygamberin hicret esnasında yol arkadaşı Hz. Ebubekir ile yolculuğunda yaşadığı durumu şiirine yansıtarak çağlar sonrasına seslenirken Allah'a iman eden bir insanda korkunun olmayacağını bildirir. Filozofumuz, insanın korku ile hareket ettiğinde iradesinin zayıflayacağını ve korkusunun esaretinde bir hayat süreceğini açıkça beyan etmiştir.<sup>178</sup>

<sup>177</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 134.

<sup>178</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 96.

İkbal, korkunun ayaktan yürüme kudretini çaldığını; dimağdan düşünme hasîsesini aldığını söyler. İnsanda ise riya, hilekârlık, yalan gibi benliğe ters kuvvet alanı yaratan kötülüklerdir.<sup>179</sup>

Korku hem insanın moralini bozar hem de dine zarar verir. İnsan, yalnızca Allah'tan korkmalıdır. Aşkta ise Allah dışında diğer varlıklardan kaynaklı korkuya yer yoktur.<sup>180</sup>

İkbâl insanı; kişilerden otoritelerden, çıkarını kaybetme korkusundan, yani tüm korkulardan azadedir ve tam anlamıyla bir şahsiyet olmuştur. “Gel sâkî, yüzünden örtüyü kaldır. Gönlümün kanı gözümünden damlıyor. Ne Şark'tan ne de Garp'tan olmayan o nağme ile “Korkma” makamından terennüm et.”<sup>181</sup> İkbâl, Taha suresi 21.ayete<sup>182</sup> atıfta bulunarak insanın Allah dışında her türlü korkudan azade olmasını istemektedir. Böyle bir korkusuzluk hali insanı özgür yapacağını İkbâl bize hatırlatır.

İkbâl, şiirlerinde köleliğin iradeyi zayıflatan kötü bir durum olduğunu söylemiştir. O'na göre kölelik, insanı dünyanın halifesi olmaktan uzaklaştıran ve benliğin gelişmesine engelleyen bir durumdur. İkbâl'in gözünde kölelik gül bahçesine ekilen kötü ruhluların tohumlarıdır.<sup>183</sup> Muhammed İkbâl, köleliğin nedenini aşksızlık olarak vurgular. Çünkü kölelikte aidiyet duygusu başka benliğe aittir. Tevhide yönelen her kalp köleşme yolundan kurtulur. Aşk, kölelikte olmaz. Eylem ile söylem farklıdır. Köle için menfaat varken ilmi de dini de menfaati için kullanır. Kölenin kiblesi tevhidin kiblesine uymaz Onun kiblesi efendisinin istekleridir. Lezzet vermeyen bir hayatın içinde bakilik yerine fanilik peşinde koşar. Dışı gibi içi de süslü ve yalandır.<sup>184</sup>

Muhammed İkbâl, köleliğin insanı rahat bırakmayacağını ifade eder. Çünkü kölenin yolu taklit olduğu gibi aynı zamanda işi Azerliktir. Köle görünmeyene önem

<sup>179</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 97.

<sup>180</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 41.

<sup>181</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 53.

<sup>182</sup> Bkz: (Allah, şöyle dedi: “Tut onu. Korkma”), Taha, 20/21.

<sup>183</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 352 .

<sup>184</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 110.

vermezken görünene tamah eder.<sup>185</sup> İkbâl'e göre köle, elde edebileceğine yönelmiştir. Kölenin işi sürekli aynı işi tekrar etmek olmuştur. Hür insana baktığımızda sürekli hareket halinde bir arayışın neticesinde sürekli her an yeni bir iş ve işlem yapmaktadır.

İkbâl, iradesi olmayan, özgürlüğünü kaybetmiş insanı bedendeki gönü öldüren köleye benzetmektedir. Kölelik insanı zayıflatırken onun gençliğinden eser kalmaz. Adeta yaşlandırır. Düşmanlığın asıl kaynağı ve milleti birbirine düşüren unsur köleliktir. Bu şekilde toplumun birbirine bağlılığını azaltır. İnsanı amacından alıkoyarken zevkten yolunu şaşırır.<sup>186</sup>

İkbâl, insanın özgürlüğüne mal olan köleliğin insanın ruhunu çökerteceğini, insanı asıl hedefinden alıkoyacağını ve bu duruma karşı insanın çok dikkatli olması gerektiğini hatırlatmaktadır.<sup>187</sup>

Muhammed İkbâl, insanların zor zamanlarında yetişen insanların meseleleri çarpıtılarak insanları amacından uzaklaştırdıklarını ve bu şekilde köleliğe razı ettiklerini anlatmıştır.<sup>188</sup> Bu şekilde davranmanın sonucu kaçınılmaz olarak insanda kölelik arzusunun uyanacağını söyleyen İkbâl, dolayısıyla köleleri yönetmenin kolaylaşacağını anlatır. Kölelikten kurtulmanın iksirini ise kalbi olgun inançlardan inşa etmektedir.<sup>189</sup> İkbâl felsefesinde, insanlara hür ve köle olarak iki şekilde yer vermiştir. İkbâl, köleliğe razı olan insanların kurtuluşunun sağlam inançtan geçtiğini, bu inancın ancak kölelikten kurtararak hür yapacağını söylemiştir.

İkbâl, köleliğin varlığı hakkında Doğu ve Batı karşılaştırması yapar. Doğu aklının tutarsızlığından köleleştiğini, Batı'nın ise dünyevi düşünceler sayesinde aşka yabancı olduğunu söyler.<sup>190</sup> Şark'ın insanların bahtsızlığı köleleşirken bunun sonucunda taklit hastalığına bulaşmasıdır.<sup>191</sup> O'nun için hâkim güç olan kölelik

---

<sup>185</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 109.

<sup>186</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 103.

<sup>187</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 105.

<sup>188</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 176.

<sup>189</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 177.

<sup>190</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 170.

<sup>191</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 183.

insanları benlik kafesinden çıkarmamaktadır. Düşünürümüz, insanın özgürleşmesi için benlik kafesinin dışına çıkması gerektiğini vurgulamıştır.

İkbâl, ilahi bilgiye mazhar olmasından dolayı Müslüman toplumunun kalbine bir canlılık verdiği bilinciyle hareket ederken içinde yaşadığı toplumun köleliğe razı şekilde hareket ettiğini anlatır.<sup>192</sup>

Yeryüzü, Tanrının mülküdür diyen İkbâl, yeryüzünü kimseye ait olmayan geline benzetir. Doğuda ve Batıda toprak insan için önemlidir. Adeta insanlar toprağın kölesi olmuştur. Bu yüzden savaşlar iktisadi yönden ya da sınırlar üzerinden kaynaklanmaktadır. İnsanın asıl gayesinin taş ve toprağa bağlı olması değildir. Eğer taş ve toprağa bel bağlarsa maddeye tamah eder. Oysa insanın hedefi madde değil maddeden manaya yükselmektir.<sup>193</sup>

Kölelikte ısrar eden toplumlara şu tavsiyede bulunur. “Aşağılık dünyaya ne kadar uşaklık edeceksin? Ya papazlık yap ya padişahlık.”<sup>194</sup> İnsanın kendi durumunu belirlemesi tercihleriyle alakalıdır. Aslında İkbâl, içinde bulunduğu zamanda tıpkı padişah gibi kendi iradesi elinde olan insanların varlığına ihtiyaç olduğunu bu benzetme ile anlatmak ister. Ya padişah olur kendi iradeni kullanırsın ya da Kilise papazı gibi belirlenmiş alanın dışına çıkamazsın mesajını vermiştir.

İkbâl kendisini Tanrı'nın kölesi olarak görür. Bunun dışındaki her türlü köleliğe karşı çıkar. İnsanın köleliğe direnmesi gerektiğini ve köle olacaksa da Tanrı'nın kölesi olmasını İkbâl şöyle ifade eder. “Kölenim; benden razı ol, başka bir şey istemem. Yürümemi emrettiğin yoldan ayrılmam. Lakin bu cahile(!) “Eşeğe, Arap atı de” dersin diyemem.”<sup>195</sup>

İkbâl'in kölelik anlayışında insanın Allah'a kulluğu bilinen manada bir kölelik değildir. Din tarafından eşitlik ilkesiyle özgürleştirilen insanın birbirine karşı kulluğuna ve insanın insana karşı köle olmasına karşıdır. Asıl hedef benliği sefil hale getirecek davranışlardan kaçınarak Tevhit etrafında hür bir şekilde amel ederek yaşamaktır.

<sup>192</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 141.

<sup>193</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, ss. 215-217.

<sup>194</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 99.

<sup>195</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 35.

İkbâl, dilenciliği kötü bir olay olarak telakki ederek dünya ve ahirette dilenciliğin yeri olmadığını, şahsiyet sahibi insanın başkasına el açıp dilenmeyi ve hazıra konmayı düşünmesinin kendisini mutlu etmeyeceğini, insanın gayesinin yüksekler olduğunu, başkalarının emeğine ve göz nuruna yönelen her türlü olumsuzluğu dilencilikle anlatmak istemiştir.<sup>196</sup>

İkbâl, dilencilik hakkında bir şiirinde adeta inanların kimya gibi benliğine yön vererek değişimin bir parçası olmalarını asıl zenginliğin bunu gerçekleştirenler olduğunu anlatmaktadır.<sup>197</sup> İkbâl, insanın yaratılışının ilk hali gibi kalmasını istemezken, çamur olmayla yetinilmemesi gerektiğini de vurgular. Kendi mukadderatına yön vererek gelişip değişmesini arzular. Bu şekilde hayatı algılayan bir insan ruhunun ateşinden uzak kalmadan hayatta Tanrı dışında kimseye minnet etmeden yoluna devam ederse Tanrı bu kişilere sonsuz kapı açar.<sup>198</sup> İkbâl, insanın kendi içine dalarak ancak kendi sırrını erişebileceğini sadece ve sadece kendi olması gerektiğini ister.<sup>199</sup> İnsan başkalarının gölgesi olmaktan kurtulmalıdır. Ancak bu şekilde kendini hakir görmekten uzaklaştırarak içinde bulunan gizli fırtınayı açığa çıkaracaktır. Dilenciliğin manyetik alanına girerse, ruhuna yabancılaşır ve en sonunda benliğini kaybeder. İkbâl'e göre benliği kaybolan özgürlüğünü de kaybetmiştir.

İkbâl, insanın muhtaç olmamasını Hakk'ın rengine boyanmak olduğunu ve kimseye muhtaç olmayan insanın çok nazlı olduğunu ve naz makamında olduğunu söyler.<sup>200</sup> Muhammed İkbâl, inanların uyanması gerektiğini çünkü başkalarının ışığı beslenmenin ve onların etkisinde kalarak yaşamının doğru olmadığını söyler. Bireyin kendi benliğinde var olan Tanrısal ateşini yakmasını ister.<sup>201</sup> Çünkü başkalarının fikirlerini taklit etmekte bir dilencilik şeklidir. Bundan ötürü insan kendi imkânlarıyla hareket etmelidir.

---

<sup>196</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 40-41.

<sup>197</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 141.

<sup>198</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 141.

<sup>199</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 91.

<sup>200</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 142.

<sup>201</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 143.

Müslüman olan her ferдин Tanrı'nın yoluna girmesi ve bu yoldan ayrılmaması gerektiğini ve başkalarına muhtaç olunmamasını İkbâl inananlardan ister. İnsan her ne varsa Tanrı'dan istemelidir. Servet peşinde koşmak insanı bağımlı yaparken aynı zamanda hür yaşamasına da engeller. Dilenmeden hür şekilde yaşamak benlik sahibini Tanrısal alana hür şekilde yaklaştırır.<sup>202</sup>

İkbâl, Dilenci adlı şiirinde;

Onun hayat kaynağıdır,

Tarlalarımız ve bostanlarımız.

Gıda deposundaki her şeyi dilenmiştir açıkça.

Ya verenler kimdir? Zavallı fakir fukara!

İster sadaka ister vergi,

İsteyenler hep dilencidir dilenci!

İster inansın İster İnanmasın;

Diktatör şeflerin hepsi,

Dilencidir dilenci! ..."<sup>203</sup> Siyasi ve ekonomik alanda insanların emeğini istismar etmekte dilenciliktir. İnsanların emeğine hazır konmak isteyen her kim varsa İkbâl'in gözünde dilencidir. Bu durumun vergi ya da sadaka olması fark etmez. Emek vermeden fakir ve fukaranın hakkına göz dikmek, kolay yoldan vergi ve sadaka toplamak doğru değildir.

İkbâl, insanın iradesiyle kendisinin çalışıp çabalamasıyla ulvî değerlere erişeceğini, geçmişten gelen veya bir başkasından devren alınan üstünlüklerin geçersiz olduğuna vurgu yapmıştır. O, bunun yanı sıra dinin de soy sop ile övünmeyi tevhit inancına aykırı bulduğunu vurgulamıştır<sup>204</sup> İkbâl, insanın doğuştan getirdiği

<sup>202</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 141.

<sup>203</sup> İkbâl, **Cebraîl'in Kanadı**, s. 85.

<sup>204</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 51.

kazanımların kendisine bir üstünlük sağlamadığını ancak Müslüman olmanın şartlarını taşıyan insanların bu dünyada farklı olacağını söylemiştir.<sup>205</sup>

“Her kim ki nesil ve ırk ayrımı yapar; yok olur

İster otaklı Türkler olsun ister ala nesil Araplar.”<sup>206</sup> İkbâl, soya dayalı bir inşanın eninde sonunda yok olacağını söyler. Oysa yok olmayacak gerçek sistem Tevhit eksenli bir sistemdir. İslam’ın evrensel hürriyet rüyasını gerçekleştirmek gerekir.

İkbâl, birlik ve beraberliğin sağlanması hususunda, mensubiyet manasına gelecek soy sop ile övünmeyi makul karşılar. Onun için İkbâl kendini Hz. İbrahim milletinden göstererek aslında insanların ortak noktada birleşebileceği mesajını vermiştir.<sup>207</sup>

İkbâl, soy sop ile millet mefhumunun oluşmayacağını, kardeşlik işini bozacağını söylemekle Müslüman toplumuna mesaj vermektedir<sup>208</sup> Düşünürümüz soy sop ile meşgul olmayı tenkit ederken din birliği üzerinden insanların iradelerini göstererek ırksal tutumlarından tamamen kurtularak özgürlüğü deneyimleyeceklerini aktarmıştır.<sup>209</sup> Müslüman toplumunun kardeşlik hususunda Hz. Muhammed’e çok şey borçlu olduğunu ve soy sople övünmenin İslam mantığına ters olduğunu aktarmıştır.<sup>210</sup> İkbâl, ırki sınırları reddederken milli devletlerin oluşturduğu Cemiyet-i Akvamin yerine din merkezli benliği merkeze alan bir yapıyı savunur.<sup>211</sup> İkbâl, mülkün sahibinin ırk değil Allah olduğunu ifade ederken aslında insanı dünyaya bağlayan adeta tutsak haline getiren ve onun özgürlüğünü gerçek manada engelleyen her türlü oluşuma karşı çıkmıştır.<sup>212</sup>

İkbâl, Müslüman dünyasının birliği noktasında özlemini dile getirirken onları ayırıştırıcı unsurlardan bir tanesinin de ırkçılık olduğunu şöyle dile getirmiştir.

<sup>205</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 38.

<sup>206</sup> İkbâl, **Aşk ve Tutku**, s. 88.

<sup>207</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.144.

<sup>208</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.144.

<sup>209</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s.145.

<sup>210</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s.161.

<sup>211</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s.159.

<sup>212</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s.121.

“Menfaati bir bu ümmetin, zararı bir  
 Peygamberi bir, dini bir, imanı bir  
 Harem’i bir, Allah’ı bir, Kur’an’ı bir  
 Keşke Müslümanlar da olsaydı bir.  
 Kimi yerde firkacılar, kimi yerde ırkçılar aşırıdır!  
 Dünyada ilerleme unsurları acaba bunlar mıdır?”<sup>213</sup>

Yine İkbâl din birliği ile oluşan İslam milletinin, renk ve kan mefhumlarından çok yüksek bir değere kavuşmayacağını söyler. O insanları suni sınırlarından gerçek özgürlük alanına taşımak istemektedir.<sup>214</sup> İkbâl, soy sop düşüncesi, aşığın karşı olması gereken bir hareket olduğunu ve bundan dolayı kabileciliği ve bölgeciliği kırılması gereken puta benzetir. Bu durum insanın özgürlük alanını kısıtlamaktadır.<sup>215</sup>

Şüphesiz Kur’an-ı Kerimde geçen Üsve-i Hasene<sup>216</sup> ayeti inan insanların hayatında son derece önemlidir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Muhammed, Müslümanların şekillenmesinde en büyük örnektir. Kişinin şahsiyet kazanması adına, sevdiği kişilerin şahsiyeti önemli rol oynar. İnsan sevdikleriyle bütünleşmek ister. İnsan, kendi ruhani kuvvetlerini kendisine denk kişilerle yüceltir. Denk kimseler olmazsa da kendi ruhani yönü zayıflar ve kaybeder.<sup>217</sup> İkbâl, Allah’a ve ona kalbi bağlılık gösteren insanlara duyulan bağlılık, insanın manevi yücelmesini sağlarken benliğinin de açığa çıkmasına vesile olduğunu düşünmüştür.

İkbâl’ de ‘Benliği’ yıkan, onu olumsuz yönde etkileyen; kişiye benliğinin farkına vardtırmayan unsurlardan birisi de: ‘Taklit’ dir. İkbâl, göğsünün içinde gizli kalmış benliğin açığa çıkarılmasını tıpkı toprak içinde saklı tohumun yarıp çıkması gibi gerçekleşmesi gerektiğini söylemektedir. Böyle bir durumda insan gerçek

<sup>213</sup> İkbâl, **Aşk ve Tutku**, s. 62.

<sup>214</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 144-145.

<sup>215</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 125.

<sup>216</sup> Ahzab, 33/21.

<sup>217</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 160.

manada taklitten kurtulacak ve kendi bünyesinde var olan özgürlüğünün farkında bir hayat sürecektir.<sup>218</sup>

Düşünürümüz insanın tıpkı bir bülbül gibi bünyesinde var olan gerçekliği ortaya çıkarırken hür bir şekilde taklitten uzak kendi olmasını arzulamaktadır. İkbâl burada başkasını taklit etmektense kişinin olduğu gibi davranması; içinden geleni beyan etmesinin daha önemli olduğunu vurgulamaktadır.<sup>219</sup> Hayvanlar dünyasından bu durumu görünür kılma adına karga ve doğan örneği verir. Karga ile beraber takılan doğanın bir süre sonra kişiliğinin bozulacağını söyler.<sup>220</sup> Doğanlar yuvalarını sarp kayalıkların üzerine kurar ve görüş hâkimiyeti ile keskin bir bakış açısı kazanır. Bu sayede hem güvende olurken avlarını da daha rahat yakalarlar. İkbâl, benlik sahibi bir Müslümanın doğanlar kadar atak, gözleri kadar keskin olmalarının yanında doğan gibi asil olmalarını istemektedir.<sup>221</sup> Ancak Hz. Peygamber ve İslam büyüklerinin taklit edilmesi İkbâl'in düşünce dünyasına uygundur. Ancak bu sayede insan dünyada yolunu aydınlatır. Bu açıdan bakıldığında İkbâl taklide tamamen karşı değildir.<sup>222</sup>

“İkbâl'in bilhassa üzerinde durduğu bir nokta, Şarkta gördüğü Garp taklididir. Bu taklit, yalnız zahiri olaylara mahsus olduğu için Garbın yanlış bir tasvirini vermektedir; göz, parlak ve kamaştırıcı bir satıhta kalıp yanılıyor; bu sathın altında bulunan hakiki iyiliği göremiyor, hakiki kötülüğün şekerle örtülü zehrinden kurtulamıyor. Şark, Garpta gördüğü ülküyü taklit vasıtasıyla yaklaşmak istiyor, hâlbuki orada mevcut olan kıymetli fikir âlemini ve çalışma tekniğini değil, kıymetli ve hatta zararlı dış olaylarını benimsiyor.”<sup>223</sup> Annemarie Schimmel'in bu açıklaması şu beyitle bütünleşmiştir. “Senin raksının şöyle veya böyle olduğuna dair ne söyleyeyim? Bu iç neşesinden gelen raks değil, afyon sarhoşluğu. Frengi taklit edip tepiniyorsun, damarlarındaki kan isyan etmiyor ki...”<sup>224</sup>

<sup>218</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s. 42.

<sup>219</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s. 43.

<sup>220</sup> İkbâl, *Cebraîl'in Kanadı (Bal-i Cibril)*, s. 84.

<sup>221</sup> Hasan Hüseyin Kargın, *Muhammed İkbâl'de Benlik Felsefesinin Unsurları*, İÜSBE. Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2014, s. 57.

<sup>222</sup> İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, s. 39.

<sup>223</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, ss. 42-43.

<sup>224</sup> İkbâl, *Kulluk Kitabı*, s. 62.

İkbâl, bir rubaisinde taklidi zehre benzetmiştir. Filozofumuz, milletin gençlerini taklitten sakınmalarını, benliklerini ortaya çıkarmaları ve kendileri olmaları hususunda uyarmıştır. Benliklerini ortaya çıkaranların gerçek manada özgür olduğunu anlatır.<sup>225</sup>

İkbâl kendi döneminde taklitle yaşayan din adamlarını eleştirir. Bu gibi din adamlarını atmacaların yuvasını işgal eden kargalara benzetir.<sup>226</sup> Görüşü dar olan âlimleri takip etmektense eskilerin taklit edilmesini daha güvenilir bulur. İkbâl, olumsuz bir taklitten sakınılması gerektiğini söyler.<sup>227</sup> Bazı durumlarda millet mefhumunun ayakta kalması için taklidin gerekli olduğunu vurgular.<sup>228</sup> Batı'nın büyümesine insanın kapılmaması gerektiğini hatırlatır.<sup>229</sup> Çünkü taklit bir milletin benliğini yok eder. Benliği yok olan bir milletin özgürlüğü de elinden alınmış olur. Bülbül ile tavus kuşunun taklit edilmesinde bir fayda yoktur. Çünkü bülbül sestem tavus kuşu ise renkten ibarettir.<sup>230</sup> Onun Ressam adlı şiiri, evrenin aynasında benliğin gösterilmesi gerektiğini vurgular.<sup>231</sup> Benliğin, ortaya çıkmasıyla özün var alacağını ve insanın cevherinin ortaya çıkması için çaba gerekir.<sup>232</sup> O, kendi benliğini unutmuş ve yabancılaşmış insanın halini, akbabalar içinde yaşayan kendi geleneğini unutan şahine benzetir.<sup>233</sup> Bunun için İkbâl'in benzetmeleri insanın benliğinin korunması içindir. İşte o zaman insan benlik âleminde kendini bulacaktır.<sup>234</sup>

Öte yandan İkbâl, İslam toplumlarının dertleriyle de hemhal olurken toplumların almış olduğu kararları da eleştirmiştir. Bu konuda genç Türklerin dogmatik uykusundan uyandığını ve kendi şuuruna ulaştığını ifade ederken<sup>235</sup> diğer yandan da Türklerin Avrupa'dan taklitle alarak yaptığı kanunun ahenginin olmadığını ve yaptığı işlerin Avrupa'nın eskisi olduğunun altını çizer. Türkler için yeni olanın aslında Avrupa'nın eskisi olduğu gibi, bu durumun ancak görünürde Avrupa'nın

<sup>225</sup> İkbâl, **Cebrail'in Kanadı**, s. 107.

<sup>226</sup> İkbâl, **Cebrail'in Kanadı**, s. 136.

<sup>227</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 118.

<sup>228</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 117.

<sup>229</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 233.

<sup>230</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 112.

<sup>231</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 179.

<sup>232</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 149.

<sup>233</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 89.

<sup>234</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 65.

<sup>235</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 219.

taklidinin ötesine geçemeyeceğini belirtir. Dolayısıyla bu durum Türkler için yabancı bir ananeler bütünüdür. İkbâl, Garbın taklidini Türkler açısından tehlikeli görür ve bu durum tıpkı mumun erimesi gibi Türklerin sonu olur diye uyarıda bulunur. Kainatı tesis ederken harikalar yaratmak istiyorsan hayat takviminin takliidiyle değil inkişafı toplumun hususiyetlerine göre dizayn gerekir.<sup>236</sup> Ayrıca Türk milliyetçilerinin Avrupa'dan taklit vasıtasıyla ödünç aldıkları Din ve Devlet işlerini birbirinden ayırma kuralı anlayışının İslam da yeri olmayan ikilik düzenini çağrıştırdığından dolayı yanlış ve yanıltıcı olduğuna İkbâl, itiraz eder.<sup>237</sup> Bu duruma Annemarie Schimmel şerhinde itiraz ederek İkbâl'in Türkiye'yi yakından inceleme fırsatının olmadığını Atatürk İnkılaplarının gericiliğe karşı mücadelenin neticesi olduğunu bu yüzden kör bir taklit olmadığını Muhammed İkbâl'in bu durumu gözden kaçırdığını ve sezemediğini anlatır.<sup>238</sup> Gelineen noktada Garplılışma hız kesmeden devam etmektedir. Mazi, istikbali hazırlayacaksa bundan kopmadan hazırlamak gereklidir. Onun için yaşayan kalp, zamanı inşa ederken başkalarını taklit etmeden benliğin izinden giderek taklitten dolayı kalbe yaşattığı huzursuzluğa son vermelidir. İşte o zaman Müslüman kalbine sahip olarak kendi içine bakacak ve orada Kur'an-ı bulacaktır. Bu şekilde insanın içinde bulunan yaratıcı kuvvet ve Kur'an insanı huzura erdirecektir.<sup>239</sup>

Muhammed İkbâl, İslam'ın öz ve ruh itibariyle geniş ve sınırsız olduğunu söylemenin doğru olacağını belirtir. Dinsiz ve Allahsız fikirler hariç, milletlerin görüşlerini benimserken kendi yapısına uygun hale getirerek kendine özgü ve yönde geliştirdiğini söyler. Bu duruma İslam'ın hazmedici ruhu der.<sup>240</sup> “Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz...”<sup>241</sup> Ayetinden hareketle İkbâl, bir meselede bağımsız bir hüküm verebilme adına çabanın önemini Hz. Peygamber'in hadisinde gösterir. Yemen'e Vali olarak atanan Muaz B. Cebel'in meseleleri çözüme kavuşturma adına Kur'an ve

<sup>236</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, ss. 201-202.

<sup>237</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 211-212.

<sup>238</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, s. 43.

<sup>239</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, s. 203.

<sup>240</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 222.

<sup>241</sup> Ankebût, 29/69.

Hadisin üzerinde taklitten ziyade kendi çabasıyla karar vermesini anlatır.<sup>242</sup> “Çağımız, mücadele çağıdır! Ayna gibi görülen her şeyden kaçın”<sup>243</sup> derken İnsan, olayları kendi gözüyle görmelidir. Başkalarının fikirlerine ve işlerine takılı kalmadan insan kendi iradesini kullanmalı ve özgürlüğü gerçekleştirmelidir.

Muhammed İkbâl, geçmişin birikimlerini asla reddetmez. Bu birikime yanlıştta olsa bir şeyler ekleme noktasında güdülen gayretin taklitten daha iyi sonuçlarla katkı sağlayacağını söylemiştir. O, İnsanın yanlışt da olsa kendi deneyimi başkasının doğrularından daha iyi olacağını ancak insanın kendi tecrübeleriyle özgür kararlar vererek kendini bu dünyada doğrulayacağını söylemektedir.<sup>244</sup> Bu oluş ve bozuluş âleminde ne isteğimize iyi karar vermek gerekir. Ten kafesimizdeki canı uçurmak bizim elimizdedir. Bundan dolayı İkbâl, Eflatun ve Farabi’de olsa insan kendi gözünden kendi olarak âlemi temaşa etmelidir. İkbâl, kendi gözünde kendinden geçerek oluşturduğu özgür bene kavuşur. Kendi benliğimizin içinde özgürce yanan kandil bizi, arzulanan hedefe yani ilahi rızaya eriştirecektir.<sup>245</sup>

“Yuvan kraliyet sarayının kubbesinde değildir.

Sen kartalsın senin yuvan dağ ve kayalardadır!<sup>246</sup> Muhammed İkbâl, şiirlerinde bazı hayvanları mecazi manada felsefesinde kullanmıştır. Bunların başında da kartal gelir. İkbâl şiirlerinde mecazı kullanır. Onda kâmil insanın simgesi kartaldır.<sup>247</sup> İnsan bu dünyada tıpkı bir kartal gibi benliğini yücelterek gerçek manada özgürlüğe kavuşabilir.

İkbâl’in felsefesinde, özgürlük, cesaret, irade ve tevhit inancıyla desteklenen bir benlik, insanı yücelten en değerli unsurlardır. İkbâl, insanın dünyada Allah’tan başka hiç kimseye bağımlı olmadan, özgür ve hür bir şahsiyet olarak yaşamasını savunur ve bunun için kişinin korku, kölelik, dilencilik, soy sop övüncü ve taklitten

<sup>242</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 202.

<sup>243</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 181.

<sup>244</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 54.

<sup>245</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 54.

<sup>246</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s.122.

<sup>247</sup> Nezahat Köçer, **Muhammed İkbâl’in Eserlerinde Hayvan Metaforları: Hareket Zili, Cebrail Kanadı, Musa Vuruşu ve Hicaz Armağanı Örneği**, SÜMAE, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2022, s. 180.

tamamen arınmasını, yalnızca Allah'a yönelmesini felsefesinde açıkça ortaya koymuştur.

#### 1.4. Arzın Halifesi Olarak İnsan

İkbâl'in benlik felsefesi, bireyin kendi varlığını anlama, hissetme ve yeteneklerinin farkına varma sürecidir. Bu süreç, insanın Allah'ın kendisine bahsettiği yetenekleri anlaması ve bu yetenekler aracılığıyla kendi toplumu ve belki de tüm insanlığın ilerlemesini amaçlar. Bu da bireyin kendini tanıması ve kendi kabiliyetlerine güvenle gerçekleştirebilir.

İkbâl, yaratılış kıssasından hareketle insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu vurgular.<sup>248</sup> İnsan, tabiatın bir parçası olmakla birlikte aynı zamanda Allah'a bağlıdır ve onun en değerli yaratıklarından biridir.<sup>249</sup> Allah, göklerde ve yerde ne varsa insanın hizmetine sunmuştur.<sup>250</sup>

Allah tabiatı yaratmış ve ayrıca insanı da kendi ruhundan üfleterek yaratmış<sup>251</sup> onu kendi sıfatlarından bazılarıyla donatmıştır. İnsanın bu sıfatlarla birlikte hayata aktif bir şekilde katılarak kendisinde var olan ilahi ruhun ortaya çıkması için gayret göstermelidir. İnsanın kökleri maddi olarak tabiattadır. O, manevi olarak bu tabiata ve maddenin dışında Allah'a bağlıdır. Bu sebeple insan, Allah ile tabiatın buluşma noktasıdır. İnsandan başka Allah'ın yarattıklarından hiçbiri onun vasıflarıyla donatılmamıştır. İnsanın Allah vergisi vasıflarını geliştirme ve mükemmelleştirme kabiliyeti vermiştir. Bundan dolayı İkbâl, insanın benliğinde var olan ilahi ruhun gün yüzüne çıkarılması ve topraktan yaratılan insanın bedenine hâkim olması gerektiğini vurgulamıştır. Bundan dolayı benlik insanı arzın halifesi yapacak tek kanıttır denilebilir.

İkbâl, kendi benliğine ve Müslümanların benliğine inanç ve güven kazandırmak amacıyla çabalamıştır. Çünkü son derece dinamik olması gereken İslam, birçoklarının elinde ataletle itilmiştir. Filozofumuz, "Nefs" kavramına yeni bir anlam verebilmek için çalışması, "Benliğe" olumlu anlam yüklemesi, onun felsefi kişiliğinin göstergesidir. Tasavvufa yönelmiş Hintli Müslümanların "Fenafillah"

<sup>248</sup> Bakara, 2/30.

<sup>249</sup> Enam, 6/2.

<sup>250</sup> Casiye, 45/13.

<sup>251</sup> Hicr, 15/26-30.

uğrunda asırlarca harcadıkları emeğe karşılık, Filozofumuz, nefis “Hodi” denilen benliği güçlendirerek, kişiliği geliştirip olgunlaştırma ülküsünü benimsemiştir.<sup>252</sup> Kur’an’a göre benliğin başlangıcı olsa da ölümden sonra tekrar dünyaya gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla dünya hayatını iyi değerlendirmek her benlik için önemlidir.<sup>253</sup> Benlik, öznel duyguların birleşimiyle oluşurken, bu yüzden düşünce sisteminin de bir parçasını oluşturur.<sup>254</sup> Benlik, çekişmelerin yaşandığı alanda dışarıda kalmaz. Tam tersine, benlik, alanı etkileyen bir enerji olarak var olur ve kendi deneyimleriyle etkilenir ve gelişir. İnsan, ikilemede kalmayacak şekilde yaratılışına uygun davranarak yeryüzünde halife olma çabasında olmalıdır.

İkbâl, kişilere dünya hayatında şikâyeti önermez. O’nun önerisi bu dünyaya Allah’ın gönderdiği nizam ve bu nizamı öğreten peygambere uymanın esas olduğudur.<sup>255</sup> İkbâl, Hz. Peygamber’in belirlediği sınırlarda kalmayı önerir. İkbâl, İlahi Kanun’a tam teslimiyeti göstermek için şiiirlerinde deveyi örnek gösterir. İnsan, insanlık özelliklerini emre itaat ettiği sürece kazanır. Emre uymayan, eğer itaat ederse insan olur; ancak haddini aşar ve isyan ederse değersiz hale gelir. İkbâl’e göre, manevi yükseliş ve istenilen manevi mertebelere ulaşmak isteyen kişi belirli yöntem ve kurallara uymak zorundadır, çünkü her şeyin gerçek özü bir düzen ve sistemle güç kazanır. İtaatle yükümlü olan kişiler, Allah’ın belirlediği düzen ve kurallardan şikâyet edebilir.

“Ey gafil insan itaate çalış, ihtiyar cebirden vücuda gelir...”

Gel, ey eski kanunun hürriyet verdiği insan, bu gümüş zincirle ayağını süsle.”<sup>256</sup> İkbâl, Allah’ itaat eden insanın ayağa takılan “Halhal” gibi fark edileceğini söylemektedir.

İkbâl, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerin, bireylerin nefisini eğitmek ve Allah’a yakınlaşmak için önemli araçlar olduğunu belirtir.<sup>257</sup> Toplumda birçok insan namaz kılmaktadır. Acaba İkbâl’in burada anlatmak istediği nedir? İkbâl burada, kendi benliğinden yoksun, benliğinin farkında olmayan, tabiatı insan olsa da

<sup>252</sup> İsa Çelik, **Muhammed İkbâl’in Tasavvufi Düşüncesi**, 1. Basım, Kaknüs yay., İst., 2004, s. 129.

<sup>253</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 160.

<sup>254</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 142.

<sup>255</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 52.

<sup>256</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 51- 52.

<sup>257</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 52-53.

bilinçlerinde Müslümanca davranış bulunmayan insanlara hatırlatmada bulunmaktadır. İkbâl ibadetlerden namazı, “benliğin içinde bulunduğu düzenden kurtulup özgürlüğe kavuşması olarak anlamıştır.”<sup>258</sup> İşte o zaman insan, bireysel olarak inancına yabancılaşmaz, ibadetin ruhunu yitirmez ve ibadetleri gelenek halinde yaşamadan yoluna insan özgürce devam eder.

Başka bir yerde İkbâl, insanın nefsinin deveye benzeterek tıpkı deve gibi insanın nefsinin dizginlenmesi gerektiğini yoksa insanın dünyada var oluş nedenini ve gayesini unutacağını bu benzetme ile anlatmaktadır.<sup>259</sup> “İkbâl, şiirlerinde mega metafor olarak kullandığı dinamizme isnatta bulunmaktadır. İslam için çabalarken pasif değil de aktif olduğunu deveye binmeden hareket ettiği şeklinde anlatmıştır. Bilindiği üzere deve ağır hareket eden bir hayvandır. Aynı zamanda devenin yola revan olması özelliğine de değinilmiştir. Deve bu rubaide pasiflik açısından olumsuz anlamda benzetme yoluyla metafordur.”<sup>260</sup> Bu durumda nefse hâkimiyet, İkbâl açısından son derece önemlidir. İkbâl, insanın su ve çamurdan oluşan bir varlık olmasının<sup>261</sup>, nefsin etkisi altında kalarak benliğini eğitememesi riskini doğurduğundan endişe eder. Nefse hâkim olup benliği eğitmek ve onu bağımsız, özgür bir yola yöneltmek ister.

Bu aşamada İkbâl, insanı, insan-ı kâmil, üstün insan ve halifetullah makamına yükseltir ve yaratılış âlemini onun emrine vermektedir. İkbâl, Hz. Ali’ye son peygamber olan Hz. Muhammed Mustafa’dan sonra bu aşamanın kâmil örneği olarak kabul ederken aynı zamanda onu veliyullah olarak değerlendirmektedir.<sup>262</sup>

Düşünürümüzün felsefesinde insanın benliğini tanıyıp geliştirmesi gerektiğini, nefsinin kontrol altına alarak yüksek bir insanlık seviyesine ulaşması gerektiğini ifade eder. Ancak insanın kendi azmi ve gayreti kendisini kurtaracaktır.<sup>263</sup>

İkbâl, insanın dünyada nefsinin denetim altında tutması ve kendisini eğitmesi, insanı kâmil, yani olgun insan olmak için mücadelesi sayesinde arzın halifesi

<sup>258</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 150.

<sup>259</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 52.

<sup>260</sup> Nezahat Köçer, **Muhammed İkbâl’in Eserlerinde Hayvan Metaforları**, s. 117.

<sup>261</sup> Secde, 32/7-9.

<sup>262</sup> Seyyid Hâdi Hüsrevşâhi, **İkbâl’in Düşünce Dünyası**, Uluslar Arası M. İkbâl Sempozyumu Bildirileri, İst. 1995, s. 120.

<sup>263</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 55.

noktasına erişecektir.<sup>264</sup> Dünyada Allah'a naip olmak İslam'ın şeriatına uygun bir şekilde hareket etmeyle gerçekleşecektir.<sup>265</sup> Muhammed İkbâl, dünyada var olan her şeyin insan için olduğunu ve insana kendi değerini anlatmaya ve insanı uyarmaya çalışmaktadır.

İnsan bütün kusurlarına rağmen Allah tarafından seçilmiş ve öylece yaratılmış bir varlıktır. Bütün eksikliklerine rağmen Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. O Kur'an'ın "emanet" diye adlandırdığı "hür şahsiyete" sahip bir varlıktır.<sup>266</sup> Mümin, Allah'a vekil olma aşamasından geçerek benliğini güçlendirip yeryüzünde "Allah'ın Halifesi" olduğunu fark eder. Allah'a vekil insanın birçok kabiliyeti bulunur ve dünya, onun varlığıyla yücelir. Böyle bir insana Şeytan dâhil hiçbir şey zarar veremez; tüm fiil ve eylemleri Hak için yapılır. Her gittiği yere hareketlilik, canlılık ve bereket kazandırır. Hem saadet müjdeler hem de azapla uyarır. O, asker, kumandan ve emir olarak görev yapar; barışı ve kardeşliği sağlar, sevgiyi tesis eder. İkbâl'e göre, bu özelliklere sahip birçok insan yeryüzüne gelmiştir; bunlar peygamberler ve benliklerini eğiten insan-ı kâmillerdir.<sup>267</sup> Görüldüğü gibi İkbâl'in düşüncesinin temel hedefi yüksek duyarlılığa sahip egonun, eğitimden geçirilerek örnekliği ve ideali yansıtan insanı ortaya koyma çabasıdır. İkbâl için bu çaba, insana kendi değerini anlatma, insanın kişiliğini oluşturma ve buradan hareketle dünyayı değiştirmedir. Bu yönüyle benliğin hayata aktif bir mümin olarak katılması ve Allah'ın halifesi olarak dünyada hareket etmesi gereklidir. İşte o zaman insan hür şahsiyetinin etkinliğini bu dünyada yaşayacaktır.

Sonuç olarak, İkbâl'e göre insan maddi ve manevi bir varlık olarak Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Benlik, Allah'ın insanı donattığı özelliklerle şekillenir ve bu özellikleri en iyi şekilde kullanarak toplumun refahına katkı sağlamak bireyin amacıdır. İkbâl, insanın nefsinin eğitilmesi ve Allah'a tam teslimiyeti ile dünyada aktif bir merd-i mümin olarak hareket etmesini savunmuştur.

---

<sup>264</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 39.

<sup>265</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 51.

<sup>266</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 133-134.

<sup>267</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 53-55.

## 2. İkbâl'de İrade Hürriyeti

Giriş bölümünde irade hürriyeti hakkındaki düşüncelere hem felsefe hem de İslam düşüncesinde kısa bir bakışa yer vermiştik. İnsanın irade hürriyeti meselesi, İlk Çağ filozoflarından zamanımıza kadar süren kesintisiz bir tartışma konusu olarak varlığını sürdürmüş ve kesin hükümlerle sonuca varmanın bazı zorluklar içerdiği bir problem olduğu görülmüştü. İnsanda, hareket ve davranışlarında irade hürriyeti var mıdır? Yoksa insanın fiillerini dileyen ve yaratan sadece Allah mıdır? Bu durumda insanın kaderi belirlenmiş midir? İnsanın sorumluluğu nasıl izah edilir? İnsanın irade hürriyeti, Allah'ın ilmi, kudreti, iradesi ve yaratması İslam'ın ilk döneminden başlayıp günümüze kadar düşünce tarihinde tartışılan konular arasında yer almıştır.

İrade hürriyetinin varlığı ve yokluğu ahlak ilmi bakımından özel bir mana ve önem taşır. Çünkü insan muhtelif alternatifler arasında serbest bir seçim yaparak karar vermek iktidarına sahip değilse, eğer insanda yapma kudreti yoksa insan sadece yapması gerekeni biliyorsa veya kendisinden yapılması beklenin şuuruna sahipse o zaman ahlaki sorumluluğun hangi temele dayandırılacağı meselesi ciddi bir şekilde ortaya çıkar. Hür irade sahibi olmayan bir varlığı, kendi hareketini düzenleyen faktörlerin ve kuvvetlerin etkisinde şuradan buraya sürüklenen bir sonbahar yaprağına benzetmek kabildir. Buna karşı, kendi hareketlerinin düzenlenmesi kararı ile müessir olan bir varlığın ahlaki sorumluluğunu, daha kolay bir şekilde, sağlam bir temel üzerine oturtmanın kabil olduğu ise açıktır.<sup>268</sup>

İrade problemi psikolojinin de konusu olmuştur. Klasik psikoloji, insan hareketlerini iradi ve gayri iradi olmak üzere iki kısımda inceler. İradi olmayan hareketler, dıştan gelen tesirlere şuurun rolü olmaksızın verilen cevaplar, refleks ve içgüdü olarak belirir. İradi hareketlerde ise şuur, yalnızca kontrol vazifesini yerine getirir. İnsanın iradi hareketleri tam manasıyla şuurlu şekilde yapılmasıdır.<sup>269</sup>

İnsanın irade hürriyeti, iradenin herhangi bir baskı veya etki altında olmaması, insanın isteğiyle seçme ve karar verebilme serbestliği, ilahi irade

<sup>268</sup> Adnan Güriz, "İrade Hürriyeti-1", *AÜHF*, 1943, C. XXII, sayı :1, 1966, s. 647.

<sup>269</sup> Güriz, "İrade Hürriyeti-1", s. 648.

karşısında insanın serbest hareket etme gücünü gösteren cüz'i irade olduğu çalışmamızın giriş kısmında anlatılmıştır.

Muhammed İkbâl yaşadığı dönemde, insanın irade hürriyeti konusunda, ilahiyatın temel kavramlarını yeniden yorumlamıştır. O, teizme felsefi yeni bakışlar kazandıran bir düşünürdür. Filozofumuz, İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdan dolayı dinamik bir insan anlayışını benlik felsefesiyle kurmak istemiştir. İkbâl'in düşünce dünyası klasik İslam düşüncesinden hareketle Batı düşüncesi ve bir yandan da çağdaş felsefe ile şekillenmiştir.<sup>270</sup> İkbâl, benlik ve kişilik kavramlarının tahliline dayanarak basit atomlardan Allah'a her varlığı birer ego olarak görürken, felsefesini insan benliğini üzerine yerleştirmiştir.<sup>271</sup> İkbâl egoların sonlu olmalarına rağmen bağımsız bir merkeze sahip olduklarını söyler. Egolar arasında ilişkiler örgüsü olsa da egoların tecrübesi bireyseldir. Egolar arasında ilişkilerin kurulabilmesi ve sürdürülebilmesi için ferdiyet ve bağımsızlığın kabulü gereklidir.<sup>272</sup>

Filozofumuza göre irade hürriyeti, egonun faaliyeti esnasında kendi iç tecrübesiyle oluşmaktadır. Benliğin iş başında olması iç tecrübeyi hareketli kılar. Egomuz ile baş başa kalmak için bir şeyi idrak etmeli veya irademizi kullanmamız gereklidir. Filozofumuza göre ego, kendi iç tecrübesi tarafından şekillendirilen ve kendine yön verici bir enerjidir.<sup>273</sup> İkbâl, "Sana ruh hakkında soru soruyorlar, De ki: Ruh Rabbimin emrinden bir iştir. Size ondan pek az ilim verilmiştir"<sup>274</sup> ayetini ruhun sevk ve idare etme özelliğine yorumlarken yine "De ki: Herkes kendi yapısına uygun işler görür. Rabbimiz, en doğru yolda olanı daha iyi bilir"<sup>275</sup> ayetine göre hakiki şahsiyetimizin bir şey değil bir fiil olduğunu ve bu fiilin iradeli davranışımızda ortaya çıkmasıdır.<sup>276</sup> İnsanın özgürlüğü bağlamında İlahi sıfatlar, birtakım problemleri de beraberinde getirmektedir. Geleceğin tayin ve tespit edilmediği

<sup>270</sup> Mehmet Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", **AÜİFD.**, 1952, C.XXIX, S.1, 1987, s. 83-84.

<sup>271</sup> Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", s. 87.

<sup>272</sup> Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", s. 84.

<sup>273</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 142.

<sup>274</sup> İsra, 17/85.

<sup>275</sup> İsra, 17/84.

<sup>276</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 143-144.

iddiası, Kur'an'ın ilahi bilginin her şeye şamil olduğu ve âlemi kuşattığı<sup>277</sup> şeklindeki ifadeyle nasıl uzlaştırılabilir? Geniş yeteneklerle donatılmış egoların ortaya çıkışı her şeyi kuşatan Mutlak Egonun kendi hürriyetine sınır koyması anlamına gelir mi? İkbâl, bir yaratana ulaşmanın mümkün olması için ilahi ilmi bir çeşit pasif ilmi kül olarak düşünmemek gerektiğini söylemektedir. Yani Allah'ın önceden bilmesini reddetmiş ve insanın Allah'ın yaratıcı faaliyetine katılan özgür ego olduğunu söylemiştir. İkbâl, tarihi önceden tayin ve tespit edilmiş olarak görmez. Eğer böyle olsaydı yenilik ve değişiklik anlamını bütünüyle yitirir. Bu durumda da yaratma anlamını kaybeder<sup>278</sup> Zira “O yaratmada dilediğini arttırdığını”<sup>279</sup> belirtmektedir. İkbâl Tanrı'nın her an yeni bir işte olduğunu bildiren ayeti<sup>280</sup> temel alarak, her şeyi önceden irade etmiş bir Tanrı düşüncesinin yerine iradesini ve yaratmasını evren ve insanla paylaşan bir Tanrı düşüncesine dönüştürmüştür. İkbâl, Tanrı'nın, yaratma gücüne sahip egoların ortaya çıkmasına izin vermekle, ilahi hürriyeti kendi hür iradesiyle sınırlandırmıştır. Tanrı'nın yaratıcı hürriyetini sınırlandırması, geçici egoların kendi yaşamlarında, hürriyetlerinde rol oynamalarıdır.<sup>281</sup> İkbâl, Allah ile insan arasındaki bu ilişkiyi özgür iradeye dayanan ahlaki bir ilişki olarak değerlendirebiliriz. Filozofumuz bir şiirinde “Hür bir kulum”<sup>282</sup> ifadesiyle insanın irade hürriyetini açıkça vurgular.

İkbal'in düşüncesinde irade hürriyeti, insanın ahlaki sorumluluğu ve özgürlüğü ile iç içe geçmiştir. İnsan, Allah'ın yaratıcı kudreti ile bir arada özgürdür ve bu özgürlük, insanın evrendeki amacını yerine getirebilmesi için gereklidir. Bu felsefe, insanın sadece özgür olduğunu değil, aynı zamanda bu özgürlüğün ve sorumluluğun bilincinde olarak yaşaması gerektiğini ortaya koyar. İnsanın bu evrendeki konu mu nedir? İnsan özgür ise sorumlulukları nelerdir? İnsan sorumluluklarından kaçabilir mi?

---

<sup>277</sup> En'am, 6/59.

<sup>278</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 112.

<sup>279</sup> Fatır, 35/1.

<sup>280</sup> Rahman, 55/ 29.

<sup>281</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 112.

<sup>282</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 238.

## 2.1. İrade Hürriyeti ve Sorumluluk

İkbâl'in düşüncesinde, insan irade sahibi bir varlık olarak, özgürlüğünü kullanarak yaptığı eylemlerden sorumludur. İnsanın sorumluluğunu üstlenmesi, onun özgürlüğüyle de orantılıdır. Bu sorumluluk ahlaki eylemlerle doğrudan ilişkilidir. Bu durumda irade sahibi ve akıllı bir varlık olan insan sorumluluk sahibidir. Sorumluluk, "kişinin kendi eylemlerinde sonuçları üstlenmesi"<sup>283</sup> anlamına gelmektedir. Sorumluluk, insanın, ahlaki bir fail olarak fiillerinin övülmesi ya da eleştirilmesi ya da ayıplanmasını ifade eder.<sup>284</sup>

İkbâl, "Âlemlerle karşı karşıya olan insanın karakteri ve bu dünya içindeki durumu ne olmalıdır?"<sup>285</sup> sorusunu yöneltmiştir. İkbâl, buradan hareketle bireyin evrendeki konumunu belirlemek için tekrar Kur'an'a başvurmuştur. İkbâl, bu dünyada insanın fiillerinden sorumlu olduğunu, var olan özgürlüğün insana sorumluluk getirdiğini söyler. Bunun yanında İkbâl, insanın duyularının Allah'ın en büyük nimetleri olduğunu açıklar. O, Kur'an'ın, insanın dünyadaki fiillerinden Cenabı Hakk'a kıyamette hesap vereceklerini aktarmıştır.<sup>286</sup>

Muhammed İkbâl, insanın fiillerinden sorumlu olup özgürlük ile bu sorumluluğu yerine getirme imkânına sahiptir. Kur'an'daki öğretiler, insanın özgür iradesinin temellerini atarken onun evrenle etkileşimindeki sorumluluğunu da ortaya koymaktadır. Bunun için Tanrı, insanın bilinçli seçimlerinde insana herhangi müdahalede bulunmamaktadır.<sup>287</sup>

İkbâl'e göre insan, zaman ve mekâna tam anlamıyla hâkim olabilir. İnsanın sorumluluğu: "Tanrı'nın işaretlerini tefekkür ve bu yolla "Doğayı keşfetme" tekniğini bir "Gerçek" olarak bulmaktır."<sup>288</sup> İkbâl, Kur'an'da insanın en güzel surette yaratıldığı<sup>289</sup> hususuna önemle vurgu yapar. Burada ifade edildiği üzere insan, dünyada engellerle karşılaşarak hayatın her sürecinde oldukça düşük bir seviyede

<sup>283</sup> Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 162.

<sup>284</sup> Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 396.

<sup>285</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 17.

<sup>286</sup> Fussilet, 41/20-23.

<sup>287</sup> Bedirhan Güven, **Muhammed İkbâl Düşüncesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi**, AÜSBE (ANT). Yüksek Lisans Tezi, Antalya, 2020, s. 59.

<sup>288</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 28.

<sup>289</sup> Tin, 95/4-5.

olduğunu fark etmektedir. Düşünürümüz, “Huzursuz bir varlık olarak tanımladığı insanın, bütün hatalarına rağmen âlemde üstündür.”<sup>290</sup> “İnsan emanetin taşıyıcılığını üstlenmiştir.”<sup>291</sup> Ayrıca Kur’an’da, gökte ve yerde ne varsa insanın hizmetine verildiği belirtilmektedir.<sup>292</sup> Bu bağlamda, insanın özgür iradesini kullanarak dünyayı anlaması, ona hükmetmesi ve kendi varlık amacını yerine getirmesi gerekmektedir. Ancak bu, bireyin hem kendisiyle hem de evrenle derin bir bağ kurmasını sağlayacaktır.

Onun insanın iradesiyle ilgili görüşleri, Kur’an’a dayanan ahlaki temellere dayanır. Kur’an’daki öğretiler, insanın özgür iradesinin ancak Tanrı’ya olan sorumluluğunu yerine getirmesiyle anlam kazandığını vurgular. Bu bağlamda, insanın sorumluluğu sadece bireysel değil, aynı zamanda toplumsal ve evrensel bir sorumluluktur.<sup>293</sup> İnsan gayret göstermeli ve benliğinde var olan zenginliği işlemelidir. Hayata katılmak arzusunu diri tutarak ölü bir cisim olmaktan kurtulmalıdır. İkbâl, insanın âlemle iletişim kurmasının ancak bilgi yolu ile mümkün olacağını söylemektedir.<sup>294</sup> Filozofumuz, İnsanın sorumluluğu noktasında aklını, duyularını ve sezgisini iş birliği ile hareket ettirerek bilgiye ulaşmasını isterken buradan da bilimin doğmasına zemin hazırlamalıdır.

Düşünürümüz, Kur’an’da geçtiği gibi insanın, “Eşyaya isim koyma”<sup>295</sup> yeteneğine sahip olduğunu söylemiştir. Eşya hakkında kavram üretme, insanın icat yeteneğidir. Kavram geliştirmek ise eşyaya hâkim olmaktır. İnsan hakikatin gözlemlenen tarafını incelerken elindeki üstün güç kavramlaştırma yeteneğidir.<sup>296</sup>

Muhammed İkbâl, yaratılan evrende meydana gelen bu değişimin insanı sürekli derin düşüncelere sevk etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu vurgu insana

---

<sup>290</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 28.

<sup>291</sup> Ahzâb, 33/72.

<sup>292</sup> Câsiye, 45/13.

<sup>293</sup> Rad, 13/11.

<sup>294</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 30.

<sup>295</sup> Bakara, 2/30-33.

<sup>296</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 31.

âlemin gerçekliğini göstermek içindir.<sup>297</sup> Âlemi düşünen insan kendi benliğinin farkına vararak sorumluluk şuurunu oluşturmaktadır.

Muhammed İkbâl, âlemde insanın sorumluluğu ve irade hürriyeti noktasında eşsizliğine vurgu yaparcasına insana âlemin sığıdığını fakat insanın âleme sığmadığı vurgusunu yapmaktadır.<sup>298</sup> Bu durumda İkbâl insanın sorumluluğu hakkında, insanın beceri, enerji ve potansiyeline dikkat çekmektedir. Annemarie Schimmel yukarıdaki İkbâl'in sözüne atıfla insanın kıymet ve imkânlarının büyüklüğü sebebiyle bu âleme sığmayacağını, zira insanın büyük âlemin bütün teferruatlarını kendi bünyesinde taşıdığını ifade etmektedir.<sup>299</sup> Bu durumda insan, âleme yön verir ve içinde yaşadığı dünyada tabiatı araştırırken ve incelerken Mutlak Zat'a biraz daha yaklaşma fırsatı elde etmiş olur.

İkbâl, insanın bireyselliğini ve benzersizliğini, irade ve sorumluluğunun önemini belirtmektedir. Burada Kur'an'dan ayetlerle bir kişinin bir başkasının yükünü üstlenmesinin imkânsızlığını belirterek kefarete düşüncesini reddetmektedir.<sup>300</sup> Filozofumuza göre: İnsan hem kendi kaderini hem de içinde bulunduğu evrenin etkileyebilecek irade ve yeteneklerle donatılmıştır. O yüzden Müslümanların gelişmek için benliği harekete geçirmeleri gerekir. Benliğin nihai hedefi var olmaktır. Çünkü dünya inşa edilmesi gereken bir yerdir. Asıl mesele Descartes'in "düşünüyorum"u olamaz. Kant'ın "yapabilirim"i olmalıdır.<sup>301</sup> İkbâl, insanın benlik haline gelmesini bir ideal olmaktan ziyade kendisini bir benlik haline getirebilecek şekilde özgür görür. İnsan benlik sahibi olacaksa özgür de olmalıdır ki, Tanrı ve diğer varlıklara karşı sorumlu olsun. Bundan dolayı insan sorumluluğu kadar özgür bir varlıktır. İnsanın irade hürriyeti, aynı zamanda onun sorumluluğuyla da yakından ilişkilidir. Sorumluluk, insanın eylemlerinin sonuçlarını üstlenmesi, bu sonuçlar nedeniyle övgü ya da eleştiri alması anlamına gelir. İkbâl, insanın evrendeki yerini ve sorumluluğunu, Kur'an'a dayanarak açıklar ve insanın özgürlüğünü, sorumluluğunu ve akıl, duyu, sezgi ile bilgi edinme yeteneğini vurgular. Ona göre,

<sup>297</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 32-33.

<sup>298</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 207.

<sup>299</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 207.

<sup>300</sup> Zümer, 39/7; Necm, 53/38.

<sup>301</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 261.

insan doğayı fethetmek ve hakikati keşfetmek için özgürdür ve bu sorumluluğu yerine getirebilmek için içsel bir çaba harcamalıdır.

İkbal, insanın kendini geliştirebilmesi için bilgi edinmesi gerektiğini ve bu sürecin insanın evrendeki sorumluluğunun farkına varmasına yol açtığını belirtir. İnsan, eşya hakkında kavramlar geliştirme yeteneği ile doğayı anlamaya çalışır ve böylece Mutlak Zat'a yaklaşır. İkbal, insanın evrendeki eşsiz rolünü ve sorumluluğunu, özgür iradesiyle ilişkilendirir ve insana ait potansiyelin sınırsız olduğunu ifade eder. Aynı zamanda Kur'an'ın öğretilerinden hareketle, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu arasında sıkı bir bağ kurar; insan hem özgür hem de sorumlu bir varlıktır.

İkbal'in düşüncesinde insan, irade hürriyetine sahip bir varlık olarak hem kendisinin hem de evrenin kaderini etkileyebilecek güce ve sorumluluğa sahiptir. Bu özgürlük ve sorumluluk, insanın hem ahlaki hem de ontolojik varlığını belirler ve onu evrendeki en değerli varlık yapar. İkbal, insanın özgürlüğünün ve sorumluluğunun bir bütün olarak anlaşılması gerektiğini, bu anlayışla insanın doğru bir benlik geliştireceğini savunur.

## 2.2. İrade Hürriyeti ve Kader Anlayışı

Kader meselesi irade hürriyeti açısından İkbâl'in felsefesi düşüncesinde önemli bir yer işgal etmektedir. İkbal açısından insan, birtakım güç ve imkânlarla sahiptir. Onların geliştirilmesi için çaba harcamak, insanın kendi elindedir. Sözlükte "ölçme, tahmin etme, gücü yetme ve kudret" manalarına gelen kader, din ıstılahında, Allah'ın olacak şeylerin zaman ve yerini, diğer yandan özellik ve niteliklerini, nasıl olacağını tamamlamını ezelde bilmesi ve takdir etmesidir.<sup>302</sup> Kaza ise Allah'ın takdir ettiği şeylerin zamanı gelince gerçekleşmesidir.<sup>303</sup> Filozofumuz, şiir ve nesirlerinde kader konusunu işlerken tarihsel süreçte olagelmiş tartışmalara girmeden kendi görüşlerini ifade etmiştir. İslam düşünce ve siyasi tarihine baktığımızda kader problemi her dönemde varlığını korumuş, çeşitli tartışmalara sebep olurken bazen de istismar edilmiştir. Bu açıdan kader konusundaki tartışmalar, insanın lehde ve aleyhte

<sup>302</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 353.

<sup>303</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 366.

yapmış olduğu eylemlerinin, Allah tarafından ezelde tayin ve tespit edilip edilmediğine odaklanmıştır. Bu durumda kader Allah'ın ilim sıfatını ilgilendirmektedir.

Mehmet Aydın, İkbâl'in felsefi düzeyde temel dini kavramları tanımladığını diğer yandan da yanlış bir kader ve tevekkül anlayışına dalmış, yanlış bir tasavvuf anlayışının uyşukluğundan Müslüman toplumunu uyardığını ve onları uyandırmaya çalıştığını söyler.<sup>304</sup>

Muhammed İkbâl'i "bireysel benliğin kişisel neden olarak yeterliliği" konusunda ikna eden şey, insanın iradi eylemleri ve sonuca ulaşma çabasındaki temel deneyimdir. Determinizm savunucularının anlam kazandırmaya çalıştığı benlik, nedensellik zincirinin dışında konumlanır. İkbâl, nedensellik zincirinin, benliğin yapay bir yapısı olduğu düşüncesindedir. Benlik, fiziksel dünya ile ilişki kurmak amacıyla yaşamın zengin çeşitliliğini bir tür düzene dönüştürür. Bu neden-sonuç ilişkisi sistemi, benliğin vazgeçemeyeceği bir yöntemdir. Benlik, bu yöntemle doğayı yorumlayarak çevresini anlar ve bu da onun özgürlüğünü genişletir.<sup>305</sup> İkbâl, Ego'nun faaliyetlerindeki yol gösterici ve yönlendirici kontrol unsuru, onun bağımsız ve kişisel bir nedensellik olduğunu açıkça ortaya koyar. Ego, Nihai Hakikat veya Nihai Egonun hayatını ve özgürlüğünü paylaşır. O Nihai Ego ki, belirli bir girişimde bulunma yetisine sahip olan geçici veya bitimli bir egoya izin verirken, kendi mutlak hür iradesini sınırlandırmıştır.<sup>306</sup> Düşünürümüz bu durumu iman ve inkâr noktasında insanın tercihinin önemli olduğunu Kur'an ayetiyle desteklemiştir.<sup>307</sup> Tanrı ve insan aynı anda özgür olabilir mi? İkbâl bu soruya şöyle cevap verir: Kader ve alın yazısıyla ilgili teologların tüm söyledikleri ve yazıya döktükleri düşünceler tahminlere dayanmaktadır. Tahminlere dayanan bu düşünceler, hayatın bizzat harekete geçme yetisine sahip olduğu şeklindeki günlük tecrübelerimizde karşılaştığımız gerçek hiç yer almamıştır. Egoların ortaya çıkışı ani ve dolayısıyla önceden öngörülemeyen güçlerle donatılmıştır. Bir anlamda, her şeyi kapsayan Mutlak Ego'nun özgürlüğüne bir sınır getirmektir. Ancak bu sınıra dışarıdan

<sup>304</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 129.

<sup>305</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 148.

<sup>306</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 149-150.

<sup>307</sup> Kehf, 18/29.

müdahale edilmemiştir. Sınır, bizzat O'nun yaratıcı özgürlüğünden kaynaklanmaktadır. Tanrı yaratıcı özgürlüğünü kısıtlamış olsa da hedefi, geçici ve ölümlü egoların kendi hayatlarında ve özgürlüğünde bir pay sahibi olmalarını sağlamaktır.<sup>308</sup> Demek ki, Mutlak iradenin kendisini sınırlaması, O'nda bir eksiklik oluşturmuyor. Mutlak irade tarafından kullanılmayan bir irade, sınırsız irade olmaktan çıkmıyor. Çünkü sınırlama dıştan konulan bir belirleme değil, yine Mutlak iradenin kendisi tarafından konuluyor. Bu durum egoların kendi hür iradelerini gerçekleştirmelerine kapı aralıyor. Ego ve benlik donuk bir şey olmaktan çıkarak, zaman çerçevesinde kendini düzenleme ve disipline etme adına kendi tecrübesini oluşturuyor.

İkbâl, Batılı düşünürlerce “Kısmet” olarak isimlendirilen kadercilik anlayışını, felsefi düşüncelerden ve politik hesaplardan kaynaklı olduğunu söylemektedir. O, İslam topraklarında yaygınlaşan hatalı kader anlayışını iki vasfa dayandırmıştır. Bu vasıflardan birincisi ve en önemlisi: İkbâl'in ifade ettiği Emevîlerin politik uygulamalarını örnek göstermektedir. Şam'da ki Emevî yöneticileri, Kerbela'da yapılan katliamı ve zulmü kapatmak etmek için bir bahane peşindeydiler. Yaptıkları işi meşrulaştırmak için Allah adına yaptıklarını söylüyorlardı.<sup>309</sup> İkinci vasfı: İkbâl, İslam düşünürlerinin tüm itiraz ve karşıt görüşlerine rağmen İslam topluluklarında olumsuz bir kadercilik anlayışının ortaya çıktığını ifade ederken, günümüzde bazı filozofların ve düşünürlerin kapitalist sisteme destek vermek amacıyla bu tür bir kadercilik anlayışını uydurma delillerle savunduklarını vurgulamaktadır.<sup>310</sup>

İrade hürriyeti ve zaman arasında bir bağın olduğu gerçektir. Çünkü İkbâl'in zaman anlayışı, soyut ve tersine çevrilebilir ve bir dizgi değildir. İçinde geçmişi de barındıran, şimdi ile hareket eden ve ilerleyen organik bir yapıdır. Gelecek aşılıp geçilen bir yer değildir. Geleceği önümüzde buluruz. Bu organik bir bütün olarak görünen zamanla ilgili bu tanım, Kur'an'ın tanımıyla kaderdir.<sup>311</sup>

<sup>308</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 112.

<sup>309</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 152.

<sup>310</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 152-153.

<sup>311</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 75.

İkbâl açısından kader, eşyanın özünü teşkil eden, imkânları hâlâ kesin olarak belli olmayan, fikir ve hesap işi bulunmayan bir zamandır. Diğer bir ifadeyle, kader, neden-sonuç ilişkileri içinde yer almayan bir zamandır. Bu nedenle, kaderi bir düşünce ve hesaplama işi değil, yaşanan zaman olarak tanımlar.

İkbâl, Tanrı'nın her şeyi yarattığını ve yarattığı şeyleri bir ölçüye göre takdir ettiğini söylemiştir.<sup>312</sup> Bir şeyin kaderi, dışarıdan emreden ve talihin acımasız eli gibi görünen bir güç değil, her şeyin içsel potansiyelidir. Başka bir deyişle, doğanın derinliklerinde bulunan yeteneklerin hayata geçme imkânı vardır ve dışarıdan herhangi bir zorlama olmadan, kendi sıralarında ortaya çıkabilir ve faaliyete geçebilirler.<sup>313</sup>

Eğer zaman gerçekten varsa ve sadece benzer saniyelerin tekrarından ibaret değilse, mutlak gerçeğin hayatında her an orijinal ve kesinlikle yeni, öngörülemeyen durumlar ortaya çıkar. Kur'an Allah'ın her an yarattığını bildirmektedir.<sup>314</sup> Aslında her yaratıcı eylem özgür bir eylemdir. Bundan dolayı İkbâl, "Rabbimiz, her şeye yaratılışındaki kendine has özelliklerini veren, sonra onu yaratılış gayesine uygun biçimde yola koyan Allah'tır"<sup>315</sup> ayetini delil olarak kullanır.

Allah'ın her an yeni bir işte bulunduğu kabul edildiğinde, O'nun aktif olmasını ve işlevselliğini bir zamanla kısıtlamak, Allah-insan ilişkisinde çizilebilecek en olumsuz anlam ilişkisi olur. Bu tür bir düşünce, insanın varlığını tarihi sürecin dışında bırakmakta ve tarihi, bir işleyen alan yerine beklenti ve umutlarla dolu bir yapıda nitelendirmektedir.<sup>316</sup>

Düşünürümüz, Tanrı'nın tüm etkinlik ve işlevselliğini görmezden gelen yaklaşımların yerine, 'sürekli yaratma' olarak adlandırabileceğimiz bir teoriyi savunarak, Tanrı ve insanın bir imkânlar dünyasında özgürce her daim yenilikler yarattıklarını ileri sürmektedir.<sup>317</sup>

---

<sup>312</sup> Furkan, 25/2.

<sup>313</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 76.

<sup>314</sup> Rahman, 55/29.

<sup>315</sup> Tâ-hâ, 20/50.

<sup>316</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 76.

<sup>317</sup> İlhami Güler, **Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu (Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açından Eleştirel Bir Yaklaşım)**, 3.Baskı, Ankara Okulu Yay., Ank., 2002, s. 96.

Muhammed İkbâl, kader konusunda Spengler (1880-1936)'in İslam dininin kişisel benliği tamamen reddettiği ve tamamen insanı kadere yönlendirdiğine dair iddialarına karşı çıkmıştır, İslamiyet'in sunduğu kader anlayışının benliği yok saymadığını öne sürmektedir. İkbâl'in egosu, hiçbir engel tanımayan sonsuz bir güç ve hayattır. Bu güç ki etrafında kurşun geçerken bile bir Müslüman'ın namaz kılmasını mümkün kılmaktadır.<sup>318</sup>

Filozofumuz, içinde yaşadığı toplumun, Müslüman dünyasının ve benliğini gerçekleştiremeyen müminlerin içinde bulunduğu menfi kadercilik anlayışına şiddetle karşı çıkmış, kısmet buymuş, alın yazısı ve kurtarıcı beklemek gibi anlayışlardan uzak durulmasını istemiştir.

Düşünürümüz hayatın cevherinin aşk olduğunu ve bu cevherinde benliği harekete geçirerek keskin bir kılıç olan bir benliğe dönüştürdüğünde yanlış kader tahakkümünden insanın kurtulacağını ifade eder.<sup>319</sup> O'na göre yanlış kader anlayışı insanı, amacından saptırarak kaderin manasını anlamadan sürülen bir yaşama götürür. Bu durum da insan, ne kendisini nede Tanrı'yı hayatında anlamlı hale getiremez.<sup>320</sup>

İkbâl'e göre insan, çevresindeki güçler tarafından yönlendirildiğinde onları belirli bir şekle sokar ve yönetebilir. Etrafında muhalefetle karşılaştığı zaman, kendi iç benliğinde çok daha geniş bir dünya kurma gücüne sahiptir. Çünkü insan, sonsuz sevinç ve ilham kaynaklarını varlığının iç derinliğinde keşfeder.<sup>321</sup> Kendi özünde insan varlığı, yaratıcı bir faaliyet halinde, yükseklere çıkarken bin bir şekle giren bir canlılıktır.<sup>322</sup> Muhammed İkbâl, kaderi daha çok bir potansiyel olarak tanımlar ve insanın bu potansiyelleri gerçekleştirmek için çaba harcaması gerektiğini belirtir. Ona göre kader, her şeyin içsel bir düzeni ve her varlığın gelişim yolculuğudur. Bu nedenle kaderi bir takdir olarak değil, her an bir yaratılış süreci olarak görmek gereklidir.<sup>323</sup> İkbâl'in zaman anlayışı, sadece geçici bir dizi değil, bir organik bütün

<sup>318</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 152.

<sup>319</sup> İkbâl, **Cebraîl'in Kanadı**, s. 78.

<sup>320</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 304.

<sup>321</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 29.

<sup>322</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 29.

<sup>323</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 30.

olarak ele alınmalıdır. Bu görüş, hem felsefi olarak hem de teolojik olarak önemli bir anlam taşır, çünkü zamanın sadece mekân içinde bir akış olarak değil, bir yaratılış süreci olarak algılanması, insanın bu süreçteki rolünü daha fazla vurgulamaktadır.<sup>324</sup>

İkbâl, “O her an yeni bir yaratma halindedir”<sup>325</sup> ayetinden hareketle hayatın yaratıcı faaliyetini, mekanizma tabiriyle izah etmenin imkânsızlığını ortaya koymuştur. Çünkü evren özgür yaratıcı harekettir.<sup>326</sup> Önceden belirlenmiş ve süreç olarak görülen evren, İkbâl’e göre, bağımsız, sorumluluk sahibi ve iyi ahlaklı şeylerin dünyası olmaz, sadece ipleri arkadan çekilen kuklaların oynadığı bir sahne olur.<sup>327</sup>

Annemarie Schimmel Cavidnâme de yaptığı şerhte, Muhammed İkbâl’in kadere bakış açısının geleneksel dini anlayışların modern hayatta nasıl güncellenebileceğini dair bir model sunduğunu, İslam’ın bireylerin kendi kaderini şekillendirebileceği özgür bir yol sunduğunu anlatır.<sup>328</sup> İkbâl’in felsefesi, kişinin Tanrı’yla olan ilişkisinin de aktif bir yaratıcı süreç olarak görülmesi gerektiğini ifade eder.<sup>329</sup> İnsan var olan kaderinden memnun değilse Tanrı’dan yeni bir kader isteğinde bulunabilir. Buraya kadar filozofumuzun, irade hürriyeti ve kader hakkında görüşlerine yer verdik. Düşünürümüz, içinde yaşadığımız âlemi yaratılmış, olmuş bitmiş bir senaryo olarak görmemiş ve İnsanın kaderini değiştirebileceğine, ona yön verebileceğine inanmıştır. Bugün dilenci görünen insan, kaderine yön vererek daha iyi bir hayat sürebilir. İkbâl’de, kader insan benliğinde bulunan imkânlar alanıyla ilgili olup, herhangi bir dıştan baskı olmadan bu imkânların sıralarıyla kuvveden fiile çıkmasıdır. Bu durumda insanın iradesinde Allah’ın takdiri gizlenen insanlar, cebir ve takdirin emrine kendilerini terk etmeden özgür iradelerini kullanarak kendi kaderlerini çizmelidir. Yoksa insanların tembelliği ve sorumsuzluğundan başlarına gelen her olumsuz durumu kadere yıkarak işin içinden sıyrılmak isteyecektir. Allah’ın insana verdiği potansiyeli kullanmayacaktır.

<sup>324</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.75.

<sup>325</sup> Rahman, 55/29.

<sup>326</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 76.

<sup>327</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.81.

<sup>328</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, ss. 269-270.

<sup>329</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 270.

İkbâl'in insana geniş bir özgürlük alanı tanıyan bir kader anlayışı, kaçınılmaz olarak Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Örneğin, geleceğin belirlenmediği iddiası ile ilahi bilginin her şeyi kapsadığı ve evreni sardığına dair Kur'an ayetleriyle nasıl uzlaştırılabilir? Etkin yeteneklerle donatılmış egoların ortaya çıkışı, bir anlamda Mutlak Egonun kendi özgürlüğüne sınırlama getirmesi anlamına gelir mi? Allah'ın sıfatları açısından insan özgürlüğü meselesi nasıl ilişkilendirilebilir? vb. sorulara ileride değineceğiz.

### 2.3. İrade Hürriyeti ve İman- İbadet İlişkisi

Felsefi kavrayış ve şiirsel hayal gücüyle donanmış olan İkbâl, İslam'da dini düşünceyi yeniden inşa için bir temel oluşturmaya çalışmıştır. O şöyle demektedir: "...Allah, insanın varlığı ve evren; dinin, felsefenin ve yüksek düzeydeki şiirin yaygın konularıdır..."<sup>330</sup> "Din, daha gelişmiş biçimleriyle, şiirden daha üstündür. Din, bireyden topluma doğru ilerler ve nihai gerçeklik konusunda insanın yeteneklerinin sınırlı olduğunu kabul etmez. İnsanın arzularını genişletir ve mutlak gerçeği doğrudan görmeyi mümkün olduğunu savunur."<sup>331</sup>

İkbâl burada önemli bir soru sorar: Acaba mantıklı olan, felsefe yöntemini dine uygulamak mümkün müdür? Felsefenin temeli, özgürce soru sormak ve saf akılla Allah'a ulaşmak zor olduğu halde, dinin temeli imandır. İman ise yolunu, aklın rehberliği olmadan görürken akıl, kalbin yolunu keser ve ondaki hayat zenginliğini yağmalar. Ama buna rağmen iman, sadece bir histen ibaret görülmemelidir. Çünkü inancın içinde anlayışı içeren bir şeyler vardır. Din ne sadece düşünce ne de eylemden ibarettir. O, felsefenin bir dalı da değildir. Belki bütün insanın, Her Şeyi Kapsayan Varlığın ifadesidir.

Din, içinde barındırdığı evrensel gerçekler, içtenlikle ve saf kalple anlaşıldığı zaman kişiliği değiştirme ve onu ön plana çıkarma gücüne sahiptir. Dindeki akli gerçeklerle onu mantıklı hale getirmek, felsefenin dine üstün olduğu anlamına gelmez. Bu durumda, dinin esas amacı nedir?

<sup>330</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 17.

<sup>331</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 17.

İkbâl'e göre dinin temeli imandır ve dinin esas amacı, "İnsanın dış ve iç yaşamının değişmesi ve ona yeni bir bakış verilmesidir."<sup>332</sup>

Kâinatın doğasını ve vaadini bu şekilde belirleyen İkbâl, insanın yaratılışının ne olduğunu sorar ve şu tespitte bulunur: En uygun şekilde birbirine uyumlu yetenekler ve becerilerle donatılmış olan insan, kendini varlığın en alt seviyelerinde ve her yandan engellerle çevrili halde bulur.<sup>333</sup> Bu durumdaki insan huzurlu olabilir mi? Hayır. Lakin insan, "bütün kusurlarıyla birlikte doğanın üstündedir, çünkü o, kendi içinde büyük bir emaneti taşımaktadır."<sup>334</sup> Öyle bir emanet ki gökler, yer ve dağlar onu taşımaktan çekinmiştir.<sup>335</sup>

İkbâl, insanın içsel zenginliğini açığa çıkarmasını, kendisini ifade etmesini ve bu dünyada kendisinde göstermesini istemektedir. Bu durum gerçekleşmezse, gelişen ve değişen hayatın benliğini hissetmez hale gelir, ruhunu kaybedeceğini söyler. İnsanın ruhsal olarak ilerlemesi, bu hayatta karşılaştığı gerçeklerle bağlantılar kurmasıyla ilgilidir. Bu bağlantıları kurması bilim sayesinde.<sup>336</sup>

İkbâl, Kur'an'ın insan düşüncesini geliştirdiğini ve insanın doğanın sembolik anlamına karşı bilinç uyandırdığını, sürekli değişen olayların benliğimizi yeni şekillere zorladığını, değişime karşı gözlerimizi açtığını söylerken onun yaratılış teorisinin insanın doğa ile ilişkisini ortaya koyduğunu, Kur'an'da duygu ve kavrayış özelliğine "fuad" veya "kalp"<sup>337</sup> kavramlarını eklediğine dikkat çekmektedir. "Kalp" aslında bir tür içsel sezgi veya varlığın derinliklerine nüfuz eden bakış, düşüncedir.<sup>338</sup>

İkbâl, tevhidin amacına yönelik dini tecrübeye büyük önem verir. Bu açıdan, dinin amacının insanın deneyimini açıklamak olduğunu belirtir. Çünkü bu deneyimin verileri, başka hiçbir bilimin verilerine benzemez ve onlara indirgenemez. Din ve bilim, hareket noktası olarak somut deneyimi temel alır. İkbâl, dini deneyime akılcı

---

<sup>332</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 18.

<sup>333</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 28.

<sup>334</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 28.

<sup>335</sup> Ahzâb, 33/72.

<sup>336</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 30.

<sup>337</sup> Secde, 32/7-9.

<sup>338</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 34.

bir içerik kazandırarak onu "rasyonel bir yönü olan bir duygu hali" olarak tanımlar.<sup>339</sup>

İkbâl, dini deneyimin vahiylerinin felsefi ölçütlerini incelerken pek çok farklı konuya değinir. Ancak, tüm bu konuların amacı, dini düşünceyi geliştirecek ve inşa edecek insanın bu görevi nasıl gerçekleştireceği sorusudur. Evrenin ilahi amaçları olduğu gibi, insanda da belirli amaçlar bulunmaktadır. İnsan, bu amaçlar doğrultusunda çalışmalıdır. İnsan kişiliğinin merkezini oluşturan şey ise insan bilincinin birliğidir.

Dini deneyim sırasında imanın psikolojik nesnesi konumunda olan Allah'ı bilme konusunda İkbâl, Gazâlî (1057-1111)'yi düşünce ve sezgi arasında bir ayırım yaparak, düşünce ve sezgi arasında organik bir bağ olduğunu söylemiştir. İkbâl, düşüncenin sürekli hareket halindeki zamanla bağlantılı olması nedeniyle yetersizlik ve tatminsizliğe mahkûm olduğunu anlayamamış olmakla, Kant'ı ise aklı ve düşünceyi sezgiye üstün tutmakla, kısacası Gazâlî'yi aklı ve düşünceyi sezgiye, Kant'ı da sezgiyi düşünceye feda etmekle eleştirir. Çünkü ikisi de düşüncenin kendi sınırını aştığını fark edememişlerdir.<sup>340</sup>

Dini deneyim tek boyutlu, sadece insani yönü olan ve yalnızca bireye bağlı bir yaşantı değildir. Bir yönü de Tanrı ile ilgilidir. Teistik perspektifle bakıldığında dini deneyim, Allah'ın bir lütfu olup, gökten gelen bir aydınlanmayla gerçekleşen İlahi bir armağandır. Mümin, dini deneyimi sonucunda, bu armağan karşısında derin bir minnettarlık hisseder ve görev ve borç duygusuyla ibadetlerine sıkı sıkıya bağlanır. İnsanın deneyimleyip tanıdığı Allah, sınırsız bir güven duygusuyla kulunu sarıp sarmalar ve birey, O'na inanmanın getirdiği bilgiyle bilir, görür ve yaşar. İkbâl'in çok isabetli bir şekilde ifade ettiği gibi, nasıl ki hiçbir yönün olmadığı gökyüzünde kuşlar kendilerine bir rota belirliyorsa, dini deneyim de bireye yön ve rota belirleyen bir pusula işlevi görür. Bu deneyim, tıpkı bizim hayat deneyimlerimiz gibi tamamen doğaldır. Dini deneyim sahibi için bilgi ve duygu açısından büyük

---

<sup>339</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 18.

<sup>340</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 22-23.

değer taşır ve daha da önemlisi, bireye ego güçlerini bir merkezde toplama yeteneği kazandırır ve böylece ona yeni bir kişilik sağlar.<sup>341</sup>

İnsanın irade özgürlüğü, İslam inancının önemli bir kısmını oluşturan, Allah'ın iradesine boyun eğme anlayışıyla nasıl uyum sağlar? Allah'ın iradesine teslimiyet anlamına gelen tevekkül, sadece kaçınılmaz olanı kabul etmek demek değildir. Aksine, Allah'a teslimiyet, insanın daha büyük bir özgürlüğe ulaşmasını sağlar. Tevekkül, kişinin çaresizliğinin farkında olmasından kaynaklanmaz; aksine, dünyayı sahiplenmenin temel yolu olan imanın bir sonucudur.<sup>342</sup>

İkbâl'e göre, felsefe akla dayalı araştırmalarla ya inkâra ulaşabilir ya da saf aklın mutlak gerçeği kavrama gücünün yetersiz olduğunu kabul eder. Öte yandan, dinin temeli inançtır. İnanç, aklın göremediği görünmez yolu görebilir. Büyük mutasavvıf şair Mevlâna (1027-1273)'nin dediği gibi, akıl “yalnız insanın yaşayan kalbini öldürür ve içinde var olan gözle görülmez hayat zenginliğini yok eder.”<sup>343</sup> Yine de imanın bir idrak muhtevası vardır; o, sırf bir histen ibaret değildir. İkbâl burada sufilerin: “Zat-ı Bâri akılla kavranamaz, akıl onu idrakten acizdir,” şeklindeki görüşlerini paylaşıyor. İlham yoluyla hakikatin tam olarak bilinmesi için his ve idrakten başka Kur'an-ı Kerim'de sözü edilen kalp ve fuâda yani gönüle ihtiyaç vardır.<sup>344</sup> “Kalp” iç dünyada oluşan bir sezîş, bir kavrayıştır. Rumi'nin ifadesiyle sezîş ve kavrayış güneşin ışınlarıyla beslenir ve bizi Hakikat'in his ve idrakle erişilemeyen yönleriyle temasa getirir. Kalp, Kur'an-ı Kerim'e göre her şeyi görür ve kalbin bildikleri tam anlamıyla yorumlanırsa asla yanlış sayılmaz.<sup>345</sup>

İkbâl için, benliğin gelişmesinde iman esastır. İman bir takım kural ve ilkelere sadece inanmak değildir. Tam tersine insanın engin tecrübeleri sayesinde elde ettiği inanç ve güven olarak görülür.<sup>346</sup> Sözlükte birinin söylediği sözde tasdik etmek, söylediğini kabul etmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, şüpheye yer vermeden kalben tasdik etmek manalarına gelir. İman, ıstılahta

<sup>341</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 251.

<sup>342</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 151.

<sup>343</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 18.

<sup>344</sup> Sebe, 32/7-9

<sup>345</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 34.

<sup>346</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 151.

ise, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği ve zarûrât-ı diniyye olarak bilinen hükümleri haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul ile bunların gerçek ve doğru olduğuna inanmak demektir.<sup>347</sup>

İnsan gözünü Hakk'a karşı açmak şartıyla ubudiyetini gerçekleştirir; bu şekilde kendini anlamlı hale getirir.<sup>348</sup> Annemarie Schimmel bu dizeyi şöyle yorumlamıştır: “İnsan yalnız Allah'a yönelmek suretiyle benliğini ispat edebilir. İnsan için hem kendini hem de Allah'ı tanımak hakiki kulluğun göstergesidir. “Man arafa nafsahu fakad arafa Rabbahu” düşüncesiyle insanın egosunu tanımakla birlikte Allah'ı da tanımak bir olmalıdır. İnsan öncelikle egosunu keşfeder. Ortaya çıkardığı bu egoyu Allah'a yönelterek ona teslim eder. Böylece ubudiyet tam manasıyla tahakkuk etmiş olur ve bu ubudiyetini tahakkuk ettirmek demek, insan olmak demektir.”<sup>349</sup>

İkbâl, şiirlerinde, insan ile Allah arasındaki bağı etkileyici bir şekilde dile getirerek, insanın gerçekten Allah'a kulluk edebilmesi (ve bunu arzulaması!) için ne kadar aciz ve güçsüz olduğunu vurguladığı günlerden beri bu mesele, onun şiirlerinin ve düşüncelerinin odak noktası haline gelmiştir. Dindar, ancak geniş bir vizyona sahip bir Müslüman olan İkbâl'e göre, yaşamın özü Allah'a ortak koşmamaktır. Nitekim onun şiirlerinde, Allah daima insanlığın başarılarının merkezi olarak görülür: Filozofumuza göre bu ifade, insan için dünyanın cazibesinden kurtulmaktır.<sup>350</sup> Lâ ve illâ birlikte varoluşun kapısını aralarken<sup>351</sup> “Aşk” ve “fakr”, yani Allah'a güvenmek, kelime-i şahadetten kaynaklanır. İkbâl yüzyıllardır tasavvufta yaygın bir mecazi anlam içerisinde kullanılan "la" harfini, Allah'tan başkasını tamamen ortadan kaldıran bir kılıç olarak kabul eder. Nitekim Arapça harflerle yazılan "la" şekil itibarıyla biraz da kılıca benzer.

---

<sup>347</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 315.

<sup>348</sup> İkbâl, **Cavidname**, s. 132.

<sup>349</sup> İkbâl, **Cavidname**, s.132.

<sup>350</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 52.

<sup>351</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 144

Muhammed İkbâl ibadeti, Tanrı ile insan arasında bağlantı sağlayan önemli bir durum olarak görürken dua ve ibadetin manevi bir tecelli vasıtası olarak benliğimizin keşfedilmesinde önemli rol oynadığını söyler<sup>352</sup>

Muhammed İkbâl ibadetlerden namazı, insanı mekaniklikten kurtaran ve benliğini özgürlüğe taşıyan bir inanç ve eylem olarak kabul etmektedir.<sup>353</sup>

İbadetin bireysel ve toplumsal önemine vurgu yapan İkbâl, şöyle demektedir: İbadetin gerçek amacına ulaşmasını istiyorsak, bunu topluca yapmalıyız. Düşünürümüz ibadeti insanın toplumla ilişkisini pekiştiren, İslam'ın tevhid ruhuna uygun onun birleştirici yönünü yansıtan, insanların bir araya gelerek eşitlik ve kardeşlik duygusuyla birleşmelerini sağlayan bir araç olarak görmektedir. İkbâl açısından cemaat ile yapılan ibadetler, bireyi toplumla bütünleştirerek kişisel egoyu törpüleyecektir.<sup>354</sup>

Amerikalı psikolog Prof. William James'ten hareketle dua ve ibadet İkbâl'e göre psikolojik açıdan doğal bir duygunun belirtileridir. Bilgi edinme açısından murakabe ve düşünceye benzese de dua ve ibadet yüksek derecede, soyut düşünceden çok üstündür. İbadet, düşünme gibi belli bir zaman ve çabadan sonra elde edilen bir nesnedir. Bu çaba nihai manada kendi iradesiyle Nihai Hakikatin hayatında rol oynamasıdır.<sup>355</sup> Muhammed İkbâl, zihni faaliyetin tamamlayıcısının zorunlu olarak dua ve ibadet olduğunu söyler. Aslında, ilim için yapılan her çaba temelde bir ibadet biçimidir. Doğayı bilimsel olarak gözlemleyen biri, bir anlamda ibadet edercesine bilgi ve hikmeti arayan bir benlik konumundadır.<sup>356</sup> Doğayı bilimsel olarak incelerken gözlemlemek benliğimizi keskinleştirirken Tanrı'ya da yaklaştırmaktadır.<sup>357</sup> Filozofumuza göre, dua ve ibadet, ilahi şahsiyet ile insani şahsiyet arasındaki ilişki, bir bütünün parçalarına olan ilişkisi gibi değildir; daha çok, yaratıcının yarattığına olan ilişkisi gibidir ve yaratıcı, yarattığına hem içkin hem de ondan yücedir. Filozofumuz, insan ile Allah arasında doğrudan ilişkinin olduğunu

<sup>352</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 126.

<sup>353</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 150.

<sup>354</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 128-129.

<sup>355</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 126.

<sup>356</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 128.

<sup>357</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 127.

ifade etmiştir. İkbâl, insan ile Allah arasındaki iletişimin söz ile olmadığını imanın göstergesi olan dua ve ibadetle mümkün olacağını söylemektedir. Bu açıdan bakıldığında İkbâl için dua ve ibadet kâinatın dehşet verici sessizliğinde ferdi veya toplu ibadetlerle insanın kendisine cevap bulmak için hissettiği derin hasret ve şiddetli bir arzunun ifadesidir. Muhammed İkbâl, felsefe, din ve şiir arasındaki ilişkileri derinlemesine inceleyerek, insanın içsel dünyası, Tanrı ile ilişkisi ve dini deneyimi üzerine önemli görüşler ortaya koymuştur. İkbâl, felsefeyi ve dini birleştirerek insanın varoluşunu anlamaya çalışmış, dinin sadece bir düşünce ya da eylem değil, insanın içsel bir deneyimi olduğunu vurgulamıştır. İman, onun düşüncesine göre, saf akılla kavranamayan bir gerçeği idrak etmeye yönelik bir sezgi ve içsel bir anlayış olarak önem taşır.

İkbâl'e göre din, insanın içsel ve dışsal hayatını dönüştüren bir güçtür ve gerçek dinî deneyim, bireyi Allah'a daha yakınlaştırır. İbadetler, insanın Tanrı ile bağlantı kurmasını sağlayan bir araçtır ve bireysel olduğu kadar toplumsal bir öneme sahiptir. Namaz, insanın benliğinden arınarak özgürlüğe kavuşmasını sağlayan bir ibadettir. İkbâl, dinin sadece bir inanç sistemi değil, aynı zamanda bir yaşam biçimi olduğunu ifade eder. İslam'ın, bireyi toplumsal açıdan da birleştirici ve eşit kılan yönlerini de öne çıkarır.

Muhammed İkbâl, irade hürriyeti hakkında Tanrı-İnsan ve âlem ilişkisine nasıl bakmaktadır? O, Tanrı'nın sıfatları bağlamında ortaya koyduğu görüşlerini nasıl ve hangi yönden ortaya koymuştur? Tanrı'nın sıfatları, insanın özgürlük alanına müdahale etmekte midir? İkbâl irade hürriyeti felsefesinde, kötülük problemini hangi açıdan eleştirmiştir? Ölümsüzlüğe ulaşmada irade hürriyetine ihtiyaç var mıdır? Bu soruları cevaplamaya çalışacağız.

## 2. BÖLÜM

### MUHAMMED İKBAL'DE TANRI-İNSAN İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İRADE HÜRRİYETİ

#### 1. Tanrı – İnsan İlişkisi Bağlamında Tanrı'nın Sıfatları ve İrade Hürriyeti

İnsan yüce bir varlık tasavvuruna sahiptir. Her Tanrı tasavvuru iman değildir ama Tanrı aynı zamanda imanın objesidir. Her birey de bu imana ait şuur ve derece kendini farklı gösterir. Bu şuur dereceleri çerçevesinde insan Tanrı ile ilişki içindedir. Bu ilişkinin çok çeşitli boyutları vardır. Bu çok yönlü ilişki içinde insan, kendi istencine ve davranışlarına karşı Tanrı tarafından konulmuş bir takım şart ve sınırlarla karşılaşmakta mıdır?

Muhammed İkbâl, özgürlük konusuna değinirken, Allah'ın bilgi ve güç nitelikleri üzerinde durmaktadır. Bu nedenle, İkbâl'in özgürlükle ilgili görüşlerini daha iyi anlamak için, Tanrı'nın mutlak birliği (Tevhid-Mutlak Ego) Tanrı'nın bilgisi ve iradesi, Tanrı'nın kudreti ve Tanrı'nın yaratması hakkındaki görüşleri konumuz açısından önemlidir.

Hürriyetten söz ettiğimiz zaman problematik olarak ilk akla gelen, insanın hür olup olmadığı, eğer hür ise bunun anlam ve boyutlarının ne olduğudur, Her şey, insan da dâhil önceden belirlenmiş midir? İlahi ilim, kudret ve irade çerçevesinde insanın hür olma imkânı var mıdır? İlahi takdir içerisinde insana bir hürriyet alanı var mıdır yok mudur?

#### 1.1. Tanrı'nın Mutlak Birliği (Tevhid-Mutlak Ego)

Tanrının nasıl bir varlık olduğu hakkında konuşmak ve tartışmak, felsefenin ve ilahiyatın en temel konusunu teşkil etmektedir. İslam düşünce tarihinde var olan teşbih, tenzil, ta'til vs. gibi meseleler hep Tanrı hakkında konuşma sonucunda ortaya çıkan kavramlardır. İnsan sonlu bir varlık olması nedeniyle, sonsuz bir varlık olan Tanrı hakkında çok açık bir şekilde düşünemez ve konuşamaz. Tanrı hakkında konuşmak insan için ancak analogi yoluyla mümkün olmaktadır. Analogide insan

tecrübesinden kaynaklar ağır bastığı için beraberinde getirdiği sorunlar bir hayli fazladır.<sup>358</sup>

İkbâl, Tanrı hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce, Skolastik felsefenin Tanrı'nın varlığına dair sunduğu kozmolojik, teolojik ve ontolojik kanıtları eleştirerek başlar. İkbâl, bu kanıtları her ne kadar ağır tenkide maruz bırakacak olsada, Zat-ı Mutlak-ı arama konusunda bir düşünsel hareket başlatmıştır.<sup>359</sup>

Kozmolojik delilin birçok farklı türü olmasına rağmen, İkbâl yalnızca neden-sonuç ilişkisi açısından bu delili ele almaktadır. Kozmolojik delile göre, evrenin sınırlı bir nedeni vardır ve her sonucun bir sebebi bulunmaktadır. Ayrıca, bu neden-nedenli ilişkisi sonsuz bir şekilde devam edemez. Bu neden-nedenli ilişkisinin sonsuz olamayacağı gerekçesiyle varlık ilk nedende son bulmalıdır. Bu ilk neden, varlığı kendiliğinden olan, tüm varlıkların kaynağı olan Mutlak Tanrı'dır. İkbâl'e göre bu delil iki açıdan çelişkilidir. Öncelikle, "Sonlu bir malul ancak sonlu bir illet ya da olsa olsa, böyle illetlerden oluşan sonsuz bir dizi meydana getirebilir."<sup>360</sup> Bu nedenle, akıl sonlu olandan yola çıkarak bu şekilde sonsuz olana ulaşamaz. İkinci olarak, bu delil neden-sonuç ilişkisini göz ardı etmektedir; yani, nedenli olanı reddedip İlk Nedeni doğrulamaya çalışmaktadır. "Oysa gerçek sonsuz, sonluyu dışarıda bırakmaz. Sonluluğunu yok etmeden, onu kendi kapsamına alır, varlığını açıklar ve kanıtlar."<sup>361</sup>

Teolojik delil William Paley (1743-1805) delil olarak kazandırdığı şekil ile klasikleşmiştir. Teolojik delil, evrendeki düzen, uyum ve amaçlardan hareketle sonsuz bir gücün varlığını ortaya koymayı hedefler. Bunu gerçekleştirirken, bir sanatçının eserle olan ilişkisini kullanır. İkbâl'e göre, bu yönleriyle teolojik delil kabul edilebilir bir sonuca ulaşmamızı sağlamaz. Çünkü Tanrı bu delile göre yalnızca düzenleyici olarak tanımlanır, yaratıcı olarak değil ve evren sadece cansız, duygusuz nesneye indirgenir. Ayrıca sanatçının eserle olan ilişkisi, Tanrı'nın evrenle olan ilişkisini kesinlikle yansıtmaz. Bu delilin sonuçlarından biri, ideal ile gerçek, yani yaratıcı ile yaratılan arasında derin bir mesafe yaratma ve düşünceyi yalnızca soyut

<sup>358</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 91.

<sup>359</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 49.

<sup>360</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 49-50.

<sup>361</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 50.

olanla ilişkilendirmesidir. Oysa İkbâl'e göre, düşünce maddenin oluşumunda içsel ve temel bir unsurdur.<sup>362</sup> Filozofumuzun, kozmolojik delili eleştirmesi ve onu yetersiz görmesi, söz konusu delilin âlemi Tanrı karşısında bir diğer varlık şeklinde düşünmesiydi. Yani bu delil insanı önce ilahi varlıktan koparmakta, sonrada âlemden hareket ederek Tanrı'nın varlığını ispata koymaktadır.<sup>363</sup> İkbâl'in, Tanrı'nın varlığıyla ele aldığı son delil, özellikle Aziz Anselmus (1033-1109) ile tanınan ontolojik delildir. Bu delil, zihnimizde bulunan 'mükemmel varlık' fikrinden yola çıkarak oluşturulan bir dizi mantıksal çıkarıma dayanır.<sup>364</sup> Buna göre, mükemmellik fikri eksik ve sınırlı olan dış dünyadan türetilemez; bunun yerine, zihnimizdeki her fikrin bir nesnel gerçekliği olması gerektiği savunulur. Mükemmeliyet fikri dış dünyadan kaynaklanmadığı için, Tanrı'nın bu fikrin zorunlu olarak mükemmel olan varlığına işaret ettiği savunulur. Ancak İkbâl, Kant'tan yararlanarak, bir şeyin varlık kavramının objektif bir varlığı kanıtlayamayacağını vurgular. Bu delil, mükemmel bir varlığın tasavvurunda, o varlığın varlığının da içsel olduğunu bize hatırlatsa da, İkbâl'in temel eleştirisi, Kartezyen felsefenin düşünceyi dışarıdan eşyaya etki eden bir unsur olarak değerlendirmesi ve özellikle sonlu olanı göz ardı ederek ya da küçümseyerek sonsuz olanı bulmaya çalışmasıdır.<sup>365</sup>

İkbâl'in esas olarak Kur'an'a ve klasik kaynaklara dayanan, aynı zamanda modern felsefe ve bilimin ışığında şekillenen Benlik Felsefesi, günümüz İslam düşüncesinde önemli bir aşamadır. Aslında, İkbâl'e göre özgürlük meselesini ele almak, İkbâl'in temel felsefesini ve anlayışını dayandırdığı “ben” kavramını irdelemek ve bu “ben”in niteliğini açıklamak anlamına gelmektedir. İkbâl'de benlik, sezginin bize bildirdiği ana gerçekliktir. Bu gerçeklik, her türlü eylemin merkezi konumundadır. Her insan, özgür bir benliktir ve bağımsız bir kimliğe sahiptir. Dünyada sayısız ben vardır. “Mutlak Ben” Allah'tır. Alt seviyelerde bulunan her atom da bir benliktir. Dolayısıyla, İkbâl'de olayları ve varlıkları anlamak için benlik kavramından hareket etmek gerekmektedir.<sup>366</sup>

<sup>362</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 50-51.

<sup>363</sup> Aydın, “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi”, s. 80.

<sup>364</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 29.

<sup>365</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 52-53.

<sup>366</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 102-103.

İkbâl, insan deneyimlerinden hareketle metafizik sorunları çözmeye gayret etmektedir.<sup>367</sup> İkbâl'i "ben" düşüncesine ulaştıran, Eş'ari mezhebine mensup olanlar tarafından ortaya konan atomcu anlayıştır.<sup>368</sup> Bu anlayışa göre, evren, bölünemez en küçük parçacıklardan, yani atomlardan oluşur ve bu parçacıklara "cevahir" adı verilir. Evrenin atomları sonsuz değildir; her an yeni atomlar yaratılmakta ve evren sürekli olarak genişleyip gelişmektedir.<sup>369</sup> İkbâl, varlığın Allah Teâlâ'nın atoma bahşettiği bir nitelik olduğunu belirtir ve bu nitelik verilmediği takdirde atomların Allah'ın kudret perdesi altında gizli kalacağını ifade eder.

İkbâl, Eş'ari atomculuğundan hareketle "ruhi çoğulculuk" (ruhi plüralizm) kavramını ele alır ve Müslüman ilahiyatçıların bu dünya görüşünü geliştirmesi gerektiğini savunur. Bu düşüncenin ana tezi şudur: Tanrı, "Mutlak Ben"dir ve bu mutlak ben, benlik özelliğine sahip varlıklar yaratır.<sup>370</sup> Farklı seviyelerde kendini gösteren benlik bilinci, dünyada en üst düzeyde insanda ortaya çıkar. İkbâl'e göre, bir varlık kendi benliğinin ne kadar bilincindeyse, o kadar gerçeklik taşır.

İkbâl, Eş'arilerin atom kavramına karşılık "ben" (ego, hodi) kavramını koyarak tüm deneyimlerimizin nihai temelini ego olarak adlandırılabilen bir irade olduğunu belirtir. Bu irade, uzakları görebilen ve yaratma yeteneğine sahip bir özelliktedir. Ayrıca, Kur'an'da Mutlak Egoyu karşılayan kavram Allah kavramıdır.

"Gerçek vücuttan doğrudan haberdar olan şey hakikattir. Hakikat dereceleri, benlik şuurunun derecesine göre değişir" diyen İkbâl insanı, Allah'ın yarattığı tüm varlıklar arasında, yaratıcının yaratıcı hayatına bilinçli olarak katılmaya hem layık hem de yetenekli olan tek varlık olarak kabul etmektedir.<sup>371</sup> Fakat İkbâl'e göre, benliğin özelliğinin açığa çıkmasında çeşitli seviyeler bulunur.

İkbâl'in felsefesinde, klasik metafiziğin cevher anlayışı, yerini olay kavramına bırakır.<sup>372</sup> İkbâl'e göre, bize bir eşya kümesi gibi görünen evren, boşluğu dolduran bir madde yığını değildir. O, bir nesne değildir. O bir eylemdir. Bu

<sup>367</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 97-98.

<sup>368</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 97-98.

<sup>369</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 98,99.

<sup>370</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 103.

<sup>371</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 103.

<sup>372</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 77.

düşünceyle İkbâl, dinamizmi daha iyi ifade eden “organizm” kavramına vurgu yapmaktadır.<sup>373</sup> İkbâl’e göre, nesnelere aslında birer olaydır ve doğanın sürekliliği bu olayların varlığına bağlıdır.<sup>374</sup>

Organizm kavramı, süreç felsefesinde son derece önemlidir. Çünkü bütünlük arz eder. Organizm kavramına geçiş, “şey” yerine “olay” kavramının kullanımını sağlar.<sup>375</sup> İkbâl, tüm varlık seviyelerinde benliğin var olduğunu söylemektedir. Bu benlik anlayışında, Leibniz’in monatlarından farklı olarak birbirine açık ve sürekli etkileşim olmaktadır.<sup>376</sup>

Bu dünyadaki en dinamik güç olarak insan, gerçekliğin sonsuz potansiyelini gerçekleştirme çabasının başlıca aktörüdür.<sup>377</sup> İkbâl’e göre, evrenin önceden tasarlanmış bir plan dâhilinde zaman içinde ortaya çıkması düşüncesi, Kur’an’ın mantığına tamamen aykırıdır. İkbâl, donuk olmayan, Kur’an’dan hareketle dinamik bir evren ve Tanrı anlayışını savunmaktadır.<sup>378</sup> Evren de gerçekleşen değişimler, Tanrı için sınırlama getirmez.<sup>379</sup> İkbâl, evreni “Tanrının davranışı” “Tanrının Etkileri” olarak değerlendirir.<sup>380</sup> İkbâl, Tanrı ile evren arasındaki ilişkinin varlığını Kur’an’daki “Sünnetullah” kavramıyla açıklar. Kur’an’ın “Sünnetullah” dediği Allah’ın sıfatlarının tasvir edilmesidir. Söz konusu durumun yasalığı insan açısından dır. Bu nedenle ilahi iradenin, değil harici bir yasayla sınırlandırılması veya belirlenmesi Kur’an’da yeni olmayan bir sorundur.<sup>381</sup>

Biz için bir varlık olan insan için birtakım kavramları, aşkın bir varlık olan Tanrı için kullanırken analogiye başvururuz. Tanrı’nın “mutlak bilgi” sahibi olduğunu söyleriz. Fakat “mutlak bilgi” nedir? dediğimiz de Tanrı hakkında bu şekilde konuşmanın pek de kolay olmadığını görürüz. Çünkü insanın sahip olduğu “bilgi”

<sup>373</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 79.

<sup>374</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 72-78.

<sup>375</sup> Aydın, “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi”, s. 41.

<sup>376</sup> Aydın, “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi”, s. 42.

<sup>377</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 27-28.

<sup>378</sup> Aydın, “Süreç(Proses)Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi”, s. 44.

<sup>379</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 112.

<sup>380</sup> Aydın, “Süreç(Proses)Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi”, s. 61.

<sup>381</sup> Ömer Özsoy, **Sünnetullah Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması**, 2. Baskı, Fecr Yay., Ankara, 1999, s. 182.

mutlak değildir. Tanrı hakkında kullandığımız bu kavramların asıl anlamlarını tam olarak bilmemize rağmen, Tanrı hakkında kullanmadan da edemeyiz.<sup>382</sup>

Bu konuda birbirinden farklı üç ayrı görüş vardır. Birinci görüşe göre insana atfettiğimiz kavramların Tanrı'ya atfettiğimiz kavramlar arasında farkın olmaması ki, bu “katı antropomorfizm” in öne sürdüğü görüştür.<sup>383</sup>

Yunanca antropos (insan) ve marphos (biçim) kelimelerinden oluşan antropomorfizm, Türkçeye “insan biçimcilik” kelimesiyle kavramsallaştırılmıştır. Allah'ı insan şeklinde ve insanı ait olduğu vasıfları sahip bir şahsiyet gibi düşünmektir. Buna teşbih denir. Bu “katı antropomorfizm” dir.<sup>384</sup>

İkinci görüş, Tanrı hakkında konuşulabileceği fakat böyle bir konuşma imkânının oldukça sınırlı olduğudur. Görülüyor ki bu görünüşte Antropomorfizmden vazgeçilmemekte fakat onun alanı oldukça dar tutulmaktadır.

Üçüncü bir görüş ise Tanrı hakkında konuşmamızın anlamsız olduğudur. Özellikle bu görüş çağdaş mantıkçı pozitivistler arasında yaygındır. Doğrulama (verification) kavramını din dilinde kullanan bazı filozoflar, Tanrı'yla ilgili bütün yargılamamızın anlamını yitirdiğini, dolayısıyla onlara gerçek yargı niteliğinde bakılamayacağını öne sürmekteydiler. Bu filozofların çıkmazı, din dili ile başka dil formları arasındaki farkı görmemeleriydi.<sup>385</sup>

Sözünü ettiğimiz bu üç görüşten sadece ikincisi teizm açısından önem taşımaktadır. Çünkü gerek İncil’de gerekse Tevrat veya Kuran’da sınırlı bir antropomorfizm kabul edilmiştir. İlahi varlığın ifadesinde kullanılan dil, insan ürünü olduğundan, kapalıktan, çeşitli anlamlara çekilmekten uzak kalamamıştır. Bu metinleri anlamaya çalışanın insan olduğu da göz önüne alındığında, bütün bunlar insanların Tanrı hakkında konuşurlarken ne kadar sınırlı bir düşünce ve dil imkânına sahip olduklarını ve ne kadar zorlandıklarını gösterir.<sup>386</sup>

---

<sup>382</sup> Mehmet S. Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, ss. 12-13.

<sup>383</sup> Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, s.153.

<sup>384</sup> Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, s. 209.

<sup>385</sup> Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, ss. 154-155.

<sup>386</sup> Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, s. 153.

Tanrı ile âlem arasındaki sınırı kaldıran ve monist düşüncesine sahip felsefe akımlarında Tanrı-İnsan ilişkisinden söz etmek mümkün değildir.<sup>387</sup> Bu anlayışta Tanrı, bir fert değildir.<sup>388</sup> Her şeyden birçok Tanrı tasavvuru olduğundan başka tasavvurlar ve başka kavramlar arasında kurulan ilişkiler ayrı olacaktır.<sup>389</sup> Misal, Tanrı'nın "Yaratma" sıfatı tasavvurlara göre değişiklik göstermektedir. "Deizme göre, Tanrı âlemi sadece yaratmış. Tanrı âleme müdahale etmemiştir. Panteizme göre âlem ve Tanrı aynıdır. Panenteizme göre ise ortak bir yaratma vardır.<sup>390</sup> Bütün bu Tanrı düşünceleri klasik teizme itiraz etmektedir. Çünkü deizm, Tanrı'nın sıfatlarını âtil duruma getirmekte, panteizm ortadan kaldırırken panenteizm de onları sınırlandırmakta, agnostisizm ise sıfatları konuşmaya dahi yanaşmamaktadır.<sup>391</sup> Bütün bu Tanrı tasavvurları insanın Tanrı hakkında konuşurken ne kadar zorlandığını gösterir.

Çalışma konumuz Pakistanlı Muhammed İkbâl, Teist ve Personalist bir filozoftur. Personalizm; değerler probleminde öncelik veren, dini insanın en önemli faaliyetlerinden birisi kabul eden, dünyayı Tanrı'ya inanma zemini olarak gören felsefi bir doktrindir.<sup>392</sup>

Annemarie Schimmel, Cavidnâme'ye yazdığı önsözde, İslamiyet'in Allah anlayışı panteist ile idealist cereyanlar yüzünden farklı yorumlanmıştır. Kur'an, yüzyıllar boyunca antik Yunan felsefesi ve neoplatonik mistisizmi ile müfessirlerce yanlış anlatılmıştır. Her anda yeni bir yaratma da bulunan Tanrı'nın yerine daha hareketsiz, her şeyi içinden çıkartırken tekrar içine alan, evrenin yalnız onun görünen tarafı olduğu bir mistik Tanrı anlayışı getirmiştir.<sup>393</sup> Schimmel'e göre İkbâl, manasız ve hatta zararlı gördüğü anane ve fikirleri kaldırıp onların yerine modern bir hayat sistemini hakiki İslam görüşlerinden bina etmek istemiştir. Bu sistemin başlangıcı, merkezi ve sonu, Allah mefhumu olmuştur.<sup>394</sup> İkbâl, Tanrı tasavvurunu Kur'an'dan

---

<sup>387</sup> Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, s. 14.

<sup>388</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 147.

<sup>389</sup> Aydın, **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, s. 14.

<sup>390</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 90.

<sup>391</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 90.

<sup>392</sup> Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, s. 240.

<sup>393</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 23.

<sup>394</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 27.

almaktadır denilebilir. Nur suresinde, “Allah semavatın ve arzın nurudur”<sup>395</sup> denmektedir. Burada getirilen teşbihte, bu nurun bir oyuğa yerleştirilmiş bir lambadan çıktığı, lambanın içinde bir yıldıza benzeyen bir cam içinde bulunduğu beyan edilmiştir. Lamba ise ne doğuda ne de batıda olan bir ağacın yağından beslenmektedir. İkbâl, Kur’an’daki bu teşbihin, Allah’ın mekâni olmayan manevi bir hakikat olduğu şeklindeki bir düşünceye delalet ettiğini, Allah’ın bütün varoluşa karışmış, belirsiz, müphem bir şey olmadığını da gösterdiğini söylemektedir.<sup>396</sup> İkbâl’e göre, ışığın benzetilmesiyle ilgili istiarenin, modern bilim açısından Allah’ın her yerde hazır ve nazır olma değil vasfını değil Allah’ın mutlaklığını ve gerçekliğini işaret etmektedir.<sup>397</sup> Filozofumuzun Tanrı düşüncesi Hartshorn’un yaptığı Tanrı düşüncesi dizilimindeki ezeli, şuurlu ve âlemi bilen<sup>398</sup> varlık olması bakımından hem teizmin, hem de panenteizmin Tanrı anlayışına uygun düşmektedir.<sup>399</sup>

Çalışmamızda, görüşlerini esas aldığımız İkbâl’in Tanrı’nın “Ferd” olduğu konusunda şüphesi yoktur. Sadece Tanrının değil diğer varlıklarında kendilerine göre bir ferdiyetleri ve kimlikleri söz konusudur. Ferdiyet bir varlığı diğer varlıklardan ayıran özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrının ferd olması ile öteki varlıkların ferd olması tamamen birbirinden farklıdır. Çünkü her iki varlığın mahiyeti bir ve aynı değildir. Tanrı sonsuz, dışındaki bütün varlıklar sonludur. Bizim ferdiyetimiz mümkün varlık olmamız nedeniyle sonlu ve bağımlı, oysa Tanrının ferdiyeti sonsuz, bağımsız ve mutlaktır. Sonuç olarak gerçek manada “ferd” olan sadece Tanrı’dır. Fert (birey), felsefe de kendine özgülüğünü yitirmeden bölünemeyen “tek” varlık<sup>400</sup> “indivudu” kelime olarak “bölünmez parça” anlamına gelir. Psikolojide manevi şahsa karşı olan şeydir<sup>401</sup> Mantıkta, bir türün kapsamı içine giren somut varlık olarak tanımlanırken sosyolojide ise toplumları oluşturan ve düşünsel, duygusal, iradeyle olan nitelikleri toplum içinde belirlenen insanların her

---

<sup>395</sup> Nur, 24/35

<sup>396</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 93-94.

<sup>397</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 94.

<sup>398</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 94.

<sup>399</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, ss. 145-154.

<sup>400</sup> Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 38.

<sup>401</sup> Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, s. 68.

biri olarak tanımlanmıştır.<sup>402</sup> İkbâl, gençliğinde panteist fikirlerinden vaz geçmiş ve Allah'ın şahsiyet olduğuna kanaat getirmiştir.

İkbâl'e göre Tanrı'nın ebediyeti ve sonsuzluğu, mekâna ait bir sonsuzlukla kıyas edilemez. Çağdaş bilime göre tabiat dünyası ne sabit ne sakin ne de sonsuz bir boşlukta duran bir şeydir. Aksine birbirine bağlı olayların bir oluşumdur.<sup>403</sup> İkbâl'e göre Mutlak Zat'ın yaratıcı faaliyeti ancak zaman ile mekân açısından yorumlandığı takdirde anlaşılabilir. Zaman ve mekân, Mutlak Egonun çeşitli imkânlarıdır ki, bunları biz kendi matematiksel zaman ve mekân kavramlarıyla kıyas ederek bir ölçüde kafalarımızda canlandırabiliriz.<sup>404</sup>

Mutlak Zat ne mekâni sonsuzluk anlamında sonsuz ne de mekân açısından sınırlı ve vücut bakımından diğer bütün insanlardan ayrı olan biz insanlar gibi sonsuz ve geçicidir. Zat-i Hakiki'nin yaratıcı faaliyetinin sonsuzluğu, O'nun iç imkânlarına dayandığını belirten İkbâl, evren, O'nun ancak cüz-i bir ifadesidir. Cenabı Hakk'ın ebediliği ve sonsuzluğu kapsamlı değil, yoğunur.<sup>405</sup>

İkbâl'e göre, gerçek olan sadece Tanrı değildir. O'nun yarattığı şeyler de gerçektir. Tanrı'nın yarattığı bütün benler yaratıcının irade ve özünü paylaşırlar. Tanrı "Kusursuz Nefs" dir. "Kusursuz Benlik" veya "Kusursuz Ferd" dir. Ferdîyet yaratılmış benler için tedricen ulaşılan bir gayedir. İkbâl, ferdiyetin dereceli bir şey olup, insan benliğinin nihai bütünlük aşamasında bile gerçekleşmeyeceğini düşünür.<sup>406</sup> Yetkinlik konusuna gelince İkbâl, Tanrıyı "En Yüce Mutlak", En Yüce Ben" olarak gördüğünü sık sık söylemektedir. Nefs kelimesi, ruh, can, hayat, kendi, şahıs<sup>407</sup> akıl, insanın şahsı, bir şeyin varlığı, zatı, içi hakikati bir şeyin cevheri, arzu ve istek demektir.<sup>408</sup>, Tasavvufta nefis kavramı, latif bir cevher olarak kendisinde duygu, iradi hareket ve hayat kuvvetine sahip olarak tanımlanmıştır.<sup>409</sup>

---

<sup>402</sup> TDK, Türkçe Sözlük, C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi,1988, s. 197.

<sup>403</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 94.

<sup>404</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 94.

<sup>405</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 94.

<sup>406</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 92.

<sup>407</sup> Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 11. Baskı, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1993, s. 818.

<sup>408</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 522.

<sup>409</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 523.

Muhammed İkbâl kalbinde Allah düşüncesi ile yetişen bir dünya olduğunu<sup>410</sup> söylerken içinde yaşadığı topluma tevhidin etrafında benliğini açığa çıkararak dünya hayatında anlam kazanma yolunda ilerlemelerini hatırlatmaktadır. İkbâl, tevhidin sırrına mazhar olmayı ve benliği tevhitte bütünleştirmeyi istemektedir. İnsanın gerçek kurtuluşunun kelime-i tevhitte olduğunu söyler. İkbâl'in nazarında insan içinde bulunduğu düzene 'Lâ' diyerek itiraz etmelidir. Düşünürümüz ancak bu şekilde içinde bulunulan problemlere karşı çözüm bulunulacağını söylemektedir.<sup>411</sup>

Filozofumuz, Müslüman toplumunun Allah'ın otoritesi dışında kalan her şeye "lâ" ile karşı çıkıyor. "İllâ" kelimesi ile Allah'a boyun eğiyor. Bir toplum "la" dan ileri geçemezse o milletin hayat damarının koptuğunu ifade eder.<sup>412</sup> İkbâl'e göre hem içsel dönüşüm ve değişim hem de toplumsal değişim ve dönüşüm gereklidir.

İkbâl milletin Allah'ın emri ile ayağa kalkabileceğini söyler. Bunun için "lâ" ve "illâ"nın ayrılmaz bir bütün şeklinde anlaşılmasını ister. İnananlara kelime-i tevhid üzerinden seslenir. Müslümanların tevhid ilkesinin bozulmasından dolayı bitap olduğunu hatırlatır.<sup>413</sup>

İkbâl, insani bir cevher olarak gördüğü ve yücelttiği Ben'den yine kendisi için vazgeçmesi gerektiğini anlatmış ve bunun birinci esasının tevhit, ikincisinin ise nübüvvet olduğunu söylemiştir. Dönüp dolaşan akıl gayesine ancak tevhit ile ulaşır. Tevhit, alçakta olanı yükseltir, iksir gibi toprağı değerli hale getirir, Müslümanın teni ve canı 'Lailahe illallah'tır, bizim sırlarımızın sermayesi budur.<sup>414</sup>

İkbâl, insana gerçek faydanın "lâ ilâhe"nin idrak edilmesi ile mümkün olacağını söylemektedir. Düşünürümüz, insanın asıl hedefinin Frenk diyarından daha ileri bir yer olduğunu, Garp meyhanelerinin insana kazandırdığı baş döndürücü neşe ve sarhoşluğun fayda vermeyeceğini söyler.

İkbâl, vahdet sırrına vakıf olanın kim olduğunu sorgularken<sup>415</sup> benliği tohum gibi ekip ve onu muhafaza edenlerin<sup>416</sup> olduğunu aktarır. Buradan hareketle

---

<sup>410</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 52.

<sup>411</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 55.

<sup>412</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 144.

<sup>413</sup> İkbâl, **Doğudan Esintiler**, s. 136.

<sup>414</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, s. 94.

<sup>415</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 97.

<sup>416</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, s. 99.

müminleri, kâfirleri taklit etmekten men ederken aynı zamanda benliklerinden de uzaklaşacaklarını anlatır.<sup>417</sup> Annemarie Schimmel (1922-2003)'e göre bu durum, İkbâl'in vahdet-i vücuda karşı çıkmasıdır. Filozofumuz, İslamiyet'in mantığına ters olan bu panteist veya panenteist anlayışları insanın benliğini geliştireceği yerde aksatacağını ve maddi ilerlemesini de yok edecektir diye yorumlamıştır.<sup>418</sup>

Kur'an'ın menzili ve maksadının başkalaştırıldığını aynı zamanda Müslümanların hareketlerinin ve ayinlerinin ise başka hal aldığını<sup>419</sup> tevhidin bir vakitler âlemde dipdiri bir kuvvet iken şimdilerde başkalaştığını filozofumuz bizlere anlatır. Bugün ise gerçekten tevhid, bir ilm-i kelam meselesinden fazla bir şey olamamaktadır.<sup>420</sup> İkbâl, yaşanan durgunluk, tembellik ve hedeften uzaklaşmanın sebebini tevhidden uzaklaşan Müslümanlara bağlamaktadır. İkbâl, Kur'an'ın menziline ve maksadına girmeden İslamiyet'in ve Müslümanların içinde bulunduğu durumdan kurtulamayacağını anlatmıştır. Müslüman toplumun toparlanması için efendilerinin işini tamamen terk edip, yaratanın koyduğu ilkelere yaslanmaları gerektiğini vurgular.<sup>421</sup> İkbâl, eğer insan 'lâ' yı bırakmaz ve illâ eşliğini aşamazsa sonu tıpkı Nietzsche gibi olacağını uyarısını yapar.<sup>422</sup> İkbâl, Müslümanların tevhide sahip çıkmaması sonucunda Tanrı'nın mutlak birliği tevhide sahip çıkacak başka benliklerin olması kaçınılmazdır uyarısında bulunmaktadır.<sup>423</sup>

Annemarie Schimmel, Câvidnâme'ye yazdığı ön sözde, tevhidi, Allah'ın birliğinden, insanların birliğine doğru oradan da kâmil müstakbel bir sulh temin edileceği şeklinde yorumlar.<sup>424</sup>

İkbâl, tevhid kavramının, sırlarımızın sermayesi olduğunu, eğer söz olarak dudaktan kalbe inerse hayatın kuvvetini arttıracığını söyler. Bizim milletimizde ırka dayalı ve bir toprağa dayalı bir birlikteliğin olmadığını, davası, manası, şekli ve ölçüsü bir olan, onun sayesinde kardeş olduğumuz, sözümüzün, görünüşümüzün ve

---

<sup>417</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 312.

<sup>418</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 323.

<sup>419</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 227.

<sup>420</sup> İkbâl, *Kulluk Kitabı*, s. 126.

<sup>421</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 229.

<sup>422</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s. 211.

<sup>423</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 233.

<sup>424</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 44.

düşünüşümüzün bir olduğu tevhid etrafında birlik oluşturmaktadır.<sup>425</sup> Muhammed İkbâl, dayanışma, eşitlik ve özgürlük üzerinden tevhidi yorumlamıştır.<sup>426</sup> Düşünürümüz, İslam dinine tabi olan insanların birinci görevi olarak belirlediği Allah'ın varlığını, birliğini ve eşsizliğini ortaya koyan tevhid kavramına sahip çıkmalarıdır.<sup>427</sup> Muhammed İkbâl, Tevhidin ister baharda isterse hazanda olsun her daim lâ ilâhe illallah nağmesiyle daima yükseleceğini ifade eder. Muhammed İkbâl, teist bir filozoftur. İkbâl'e göre Tanrı, "Mutlak Ben"dir ve her varlık, bir şekilde bu benliği yansıtır. İkbâl'in görüşleri, özellikle Eş'arî atomculuğundan esinlenerek "ruhi çoğulculuk" (ruhi plüralizm) anlayışına dayanır. İkbâl, varlıkların tümünün birer benlik taşıdığını, Tanrı'nın ise bu benliklerin mutlak bir versiyonu olduğunu belirtir. Bu benlikler, dünya görüşüne göre birbirinden bağımsız değil, sürekli etkileşim halindedir. İnsan, Tanrı'nın yaratıcı gücüne en yakın varlık olarak görülür, çünkü insan benlik ve özgür iradesiyle Tanrı ile ilişki kurabilme potansiyeline sahiptir. İkbâl'e göre, insanın özgürlüğü ve benliği, Tanrı'nın mutlak iradesiyle uyumlu olarak gelişir. Gerçek özgürlük, Tanrı'nın varlığını ve birliğini kabul etmekle mümkündür. Bu bağlamda, insan, benliğini Tanrı'nın birliği ile bütünleştirerek özgürlüğe ve mükemmelliğe ulaşabilir. Tevhid, hem bireysel hem de toplumsal dönüşüm için bir araçtır ve İkbâl, bu anlayışın insanları gerçek anlamda özgür kılacağına inanır. Allah'ın ilim ve irade sıfatı, insanın fiilleri dolayısıyla da hürriyeti açısından tartışma konusu yapılırmı? Tanrı'nın ilmi ve iradesi yanında insan özgür müdür?

## 1.2. Tanrı'nın İlmi ve İradesi

Allah'ın ilmi, İslam felsefesi ve ilâhiyatının temel problemlerinden birisidir. Allah'ın, bilgisi sınırlı mıdır sınırsız mıdır? O'nun ilmi süje-obje ilişkisi gibi midir? O, sadece geneli (küllüleri) mi bilir? Hem geneli hem de ayrıntıyı (cüzileri) mı bilir? Onun bilgisi nasıldır?<sup>428</sup> İkbâl'in irade hürriyetiyle ilgili görüşlerinde ilim sıfatı öncelikli bir yer tutmaktadır. Allah'ın kendine özgü bireyselliği ve mükemmelliği, ona özgü bir bilginin varlığını da zorunlu kılmaktadır.

<sup>425</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 35-36.

<sup>426</sup> İkbâl, **İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 210.

<sup>427</sup> İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, ss. 126-127-128-129.

<sup>428</sup> R. İhsan Eliaçık, **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbâl**, 2. Baskı, İlke Yay., İstanbul, 2008, s. 46.

İnsan olarak, dışımızdaki bir nesneyi başka bir varlık olarak ele alır ve onu bilgi nesnesi olarak kabul ederiz. Ancak İkbâl'e göre, böyle bir bilgi eylemini her şeyi kapsayacak şekilde genişletsek bile, bu bilgiyi Allah'a atfedemeyiz. Kendi bilgisinin dışında kalan başka bir varlık bulunmadığından, Allah âleme dışarıdan bakarak bilgi edinmez. Başka bir ifadeyle, Allah tüm varlıkları özünde bilir.<sup>429</sup> "Allah her şeyi bilir" anlamı ve kapsamı üzerinde durarak önemli bir yer ayıran İkbâl, bu konuyla ilgili problemleri şu sorularla ele alır: Şayet Allah her bir durumu biliyor ise "Orijinallik" ve "Yenilik" özelliklerine sahip süreçler nasıl açıklanacaktır? Bu süreç, planlanarak, düşünülerek ve detaylı bir şekilde belirlenerek bir yapının zamanla ortaya çıkması mıdır? Oluşumun Allah'ın ezeli bilgisiyle bildiği ve tayin ettiği özelliklere ve yönelime göre devam zorunluluğu olduğuna göre, tüm evrenin, özel de insan yaşamının özgürlükte yeri nedir?<sup>430</sup>

İkbâl'e göre, ilahi yaşamda düşünme ile yapma, bilme eylemi ile yaratma eylemi özdeşdir. Ancak insan bu özdeşliği ne tamamen anlayabilir ne de tam olarak ifade edebilir. Aynı zamanda kendi objesinin yaratıcısı olan bilgi çeşidini ifade edebilecek bir kelimeye sahip değiliz.<sup>431</sup> Görüldüğü gibi İkbâl'in kurduğu özdeşlik yaratma faaliyeti açısından büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla İkbâl, Allah'ın ilmi noktasında, kapalı evren fikrine ve önceden tespit ve tayin olunmuş gelecek fikrine, dolayısıyla da determinizm ve kadercilik anlayışına götüren bütün görüşlerin karşısında yer almaktadır. Çünkü bu sonuçlara götürecek bütün görüşler Allah'ı, gerçekleşmiş bir yapıyı izleyen bir varlık konumuna sokmaktadır.

İkbâl'in görüşüne göre, gelecek, ilahi yaşamda organik bütün olarak vardır. Ancak Allah, geleceği belirli art arda gelen olaylar sistemi olarak değil, açık bir imkânlar alanı bilmektedir.<sup>432</sup>

İkbâl, ilahi bilgiyi sadece pasif bir genel bilgi olarak ele almanın bir yaratıcıya ulaşmayı imkânsız kılacağını ifade eder. O şöyle demektedir: "Tarih,

<sup>429</sup> Celal Türer, **Muhammed İkbâl'de Din Felsefesi**, EÜSBE., Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1994, s. 58.

<sup>430</sup> Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi", **AÜİFD.**,1952, C. XXVII, Ank., 1985, s. 67.

<sup>431</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 110.

<sup>432</sup> Muhammed İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 110; Mehmet S. Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi", s. 71.

önceden belirlenerek ve tayin edilerek film şeridinin peş peşe gelen görüntüleri olarak kabul edilirse, yenilik ve değişimden bahsedilemez. Bu durumda ‘Yaratma’ kavramının anlamı ortadan kalkar. Dolayısıyla, geleceği ilahi bilgi, hikmet ve kudretle sürekli olarak şekillendirilen bir çizgi olarak düşünmemiz gerekir. Önceden çizilmiş ve tamamlanmış bir şekilde, tarihin akışı içinde her an yeniden ortaya çıkan bir çizgi şeklinde olmamalıdır.”<sup>433</sup>

İkbâl’in görüşüne göre, Allah geleceği, ilahi bilgi, hikmet ve kudretle sürekli olarak şekillendirilen bir olasılıklar alanı olarak görmektedir. Bu durum, diğer egoları kendinde açan ani ve dolayısıyla önceden öngörülemeyen güçlerle donatılmış olarak düşünmeyi gerektirir. Üstün yeteneklerle donatılmış egoların ortaya çıkışı, her şeyi kapsayan Mutlak Egonun, özgürlüğüne sınır koymaktır. İkbâl’e göre bu sınır, dışarıdan konulmamıştır. Sınır bizzat Allah’ın yaratıcılığından gelmektedir. Allah’ın bu durumda gayesi ise, fani ve geçici egolara hürriyet alanı sağlamaktır. Allah’ın ilmi ile ilgili böyle bir açıklama İkbâl’i başka bir problemle karşı karşıya bırakmaktadır. İnsana oldukça geniş bir hürriyet ve hareket alanı sağlayan bu sınırlandırma Tanrı’nın her şeyi kapsayan ve her şeye hâkim olan gücünü reddetmek anlamına mı gelir? İkbâl, öncelikle, “Mutlak Egonun” kendi kişisel yetkisini kullanarak sonlu egoların var olmasına izin verdiğini ve bu yolla ilahi özgürlüğünü kendi iradesiyle sınırladığını ifade eder. Dolayısıyla, sınırlama kavramından bu kadar korkmanın gereksiz olduğunu vurgulamaktadır.<sup>434</sup> Gerçekten ister yaratan nitelikte ister bu özelliklerin dışında olsun, tüm eylemler bir açıdan birer sınırlama anlamına gelir. Öyle bir sınırlama ki, onsuz Allah’ı anlamak mümkün değildir. Külli kudret, soyut bir anlamda ele alındığında, sadece sınırsız, kör ve kontrolsüz bir güç olarak görülür. Bu tür bir güç, herhangi bir sınır tanımadığı anlaşılır.<sup>435</sup>

Mehmet Aydın, Muhammed İkbâl’in Allah’ın bilgisi hakkındaki görüşleri irade-kudret sıfatına yer vermesini gerektirmeyeceğini çünkü İkbâl’in ‘Pasif irade’ anlayışına sahip olduğunu belirtir. İkbâl’e göre: “İlahi bilgide özne-nesne ilişkisi bulunmaz. Çünkü âlem, Allah’ın karşısında duran bir zıtlık unsuru değildir. Âlem,

<sup>433</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 112.

<sup>434</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 112.

<sup>435</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu* s. 113.

ilahi varlık içinde bir an parçasıdır. Allah bir şeyi bilir ve o şey hemen gerçekleşir”<sup>436</sup> O’na göre: “Kendi nesnesini yaratan bilgi” cümlesini ifade edecek bir terim bulunmamaktadır.<sup>437</sup> İrade sıfatıyla ilgili gerek geçmiş dönemlerdeki gerekse bu yüzyıldaki kelam eserlerinde yeterince bilgi olmasına rağmen İkbâl’in bu konuya dair yeterince bir izahta bulunmaması itiraf etmek gerekirse oldukça dikkat çekicidir. Burada onun neden irade sıfatı üzerinde durmadığını kısaca açıklamak istiyoruz: İslam düşünce tarihinde Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar, sudur nazariyesini kabul ettikleri için “irade sıfatı” üzerinde durmayı gerekli görmemişlerdir. Filozofların irade sıfatına yer vermeyişinin bir diğer sebebi ise- ki bizi asıl ilgilendiren de bu noktadır, Allah’ın bilgisi hakkındaki görüşleridir. Onlara göre, Allah’ın ilmi objesini hemen var kılan bir bilgidir. Başka bir deyişle, Allah’ın bilmesi “yaratması” demektir. Bu durumda ayrıca bir irade sıfatına, kudret sıfatına, gerek kalmıyor. Filozoflar “irade” ve “kudret” sıfatlarını inkâr etmiyor, onları bilgi sıfatları ile uyumlu olacak şekilde yorumluyor. Onların tarif ettikleri irade, pasif bir iradedir, yani “rıza göstermek” tir.<sup>438</sup>

İkbâl’ de Tanrı her şeyi birtakım imkânlarla yaratır ve varlıklara kendi kendilerini belirleme güç ve hürriyetini verir. Böyle bir âlem anlayışı Tanrı’nın kudreti ve dolayısıyla hürriyetini sınırlamak gibi dini anlayışa oldukça ters düşen bir görüşü ortaya çıkarmaz mı? İkbâl bu konuyu Tanrı’nın mahiyeti ile ilgi bölümünde bu sınırlamanın bizzat yaratıcı hürriyetinden doğduğunu, bu şekilde, sınırlı benliklerin kendi yaşam, güç ve özgürlüklerine katılan varlıklar olarak belirlendiğini ifade eder.<sup>439</sup>

İkbâl’in düşünce dünyasında, dinamik bir evren ve ilahi anlayışın gereğini yerine getirmek, ayrıca teolojik kaygıların doğmasını engellemek amacıyla “Sonlu egonun var olmasına izin vermesi” ve “Kendi kendini sınırlaması” gibi terimlerin dikkatlice seçildiği görülmektedir.<sup>440</sup>

<sup>436</sup> Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 172-173.

<sup>437</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 110.

<sup>438</sup> Ali Kürşat Turgut, **Muhammed İkbâl’de İlahi Bilgi**, ÇÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2004, ss. 106-107.

<sup>439</sup> Türer, **Muhammed İkbâl’de Din Felsefesi**, s. 62.

<sup>440</sup> Aydın, “Süreç(Proses)Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi”, s. 75.

İkbâl, şunu ifade etmek istiyor olabilir: Allah, isterse kendi özgürlüğüne sınırlama getirmeyebilirdi. Böyle bir durumda, mutlak determinizm egemen olduğu bir âlem yaratmış olurdu. Ancak, Allah, kendi iradesi ve hikmetiyle diğer egoların var olduğu bir âlemi seçtiği için, bu egolara sınırlı da olsa özgürlük ve kişisel inisiyatif tanınması, O'nun yüceliğine neden zarar versin?<sup>441</sup> İkbâl, âlemi Allah'ın bir eylemi olarak görür. Âlemin sınırlı bir yapıya sahip olması da İkbâl tarafından kabul edilen bir gerçektir. Sınırlı evreni Allah'ın eylemi olarak değerlendirmek, Allah'a bir sınırlandırma getirir mi?<sup>442</sup> İkbâl'in felsefesi dikkatle ele alındığında, bu düşünce tarzının geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. İkbâl'e göre: Evren, ilahî hikmet ve kudretin sadece kısmi bir yansımasıdır. Bu nedenle aradaki sınırlılık ve kısıtlamayı Allah'a atfetmek anlamsızdır. İkbâl, Tanrı'nın ilmi konusunun önemi açısından, insana geniş bir hürriyet alanı açma adına, kapalı evren fikrini ve önceden belirlenmiş gelecek fikrini reddettiği görülür. Çünkü Allah âlem ilişkisi süje obje ilişkisi değildir. O'na göre Allah geleceği açık imkân olarak bilir. Bu açıdan İkbâl'e göre gelecek, belirlenmiş bir olaylar düzeni değildir. Allah sonsuz ve sınırsız kudretini, kontrolsüz, dengesiz ve keyfi olarak kullanır mı? Allah'ın kudreti sınırlı mı yoksa sonsuz mu? İnsanın irade hürriyeti Tanrı'nın mutlak kudretini etkiler mi?

### 1.3. Tanrı'nın Kudreti

Muhammed İkbâl, Kur'an'ı rasyonel bir yaklaşımla incelendiğinde Allah kavramının diğer önemli unsurlarını yani ilim, kudret-i kâmile, yaratıcılık olduğunu görür. Ona göre, Tanrı, sonsuz kudret sahibidir ve yaratıcıdır.<sup>443</sup> İkbâl, irade hürriyeti problemine çözümlene getirirken benliğin donuk bir şey olmadığını; benliğin kendini yapılandırıldığını ve zaman içinde düzenlediğini ve kişisel deneyimle oluşan özgür bir kazolite olduğunu belirtmektedir.<sup>444</sup> Düşünürün bu sözlerinden anladığımız, Tanrı insanların hayatlarına yön verecek birtakım imkânları onlara donattığıdır. Bu durumda egoların fiillerinde yön verici unsur kendileri olmaktadır.

<sup>441</sup> Aydın, "Süreç(Proses)Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi", s. 75.

<sup>442</sup> Aydın, "Süreç(Proses)Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi", s. 75.

<sup>443</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 95.

<sup>444</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 147.

O'na göre Tanrı her şeyi birtakım imkânlarla yaratırken yarattıklarına da kendi kendilerini belirleme de güç ve hürriyet verir.<sup>445</sup> Aksi takdirde ezeli planlanmış bir gaye istikametinde varlıkların ortaya çıkması hürriyet değil mekanizm olurdu. Bu durumda insan eylemlerinden sorumlu tutulamazdı.

İkbâl, insanın bir takım güç ve imkânlarla yaratıldığından dolayı onların geliştirilmesi veya geliştirilmemesinin insana bağlı olduğundan bahseder. İnsan, var olan potansiyelini ortaya çıkardığında, kendi hürriyetine sahip olacak ve kendi yolunu aydınlatacaktır.<sup>446</sup> Ben'in kendi hürriyetine sahip olması Tanrı'nın kudretini, dolayısıyla hürriyetini sınırlama (limitation) olmaz mı?

... Ego, Nihai Hakikat veya Nihai Egonun yaşam ve özgürlüğünü paylaşır. Bu Nihai Ego, özel müdahalede bulunma yeteneğine sahiptir. Geçici bir egonun ortaya çıkmasına sağlamakla Tanrı kendi özgürlüğünü kısıtlamıştır. Ancak bu kısıtlama dışarıdan dayatılmış değildir. Tanrı, kendisini kısıtlamışsa da amacı, sonlu egoların kendi alanında, güçlerinde ve özgürlüklerinde rol almalarını sağlamaktır.<sup>447</sup> İkbâl, insanın ihtiyari, önceden bilinmesi mümkün olmayan eylem yeteneğine verilmiş benliklerin her şeyi kuşatıcı bir benliğin özgürlüğüyle sınırlandırıldığını kabul etmekte, ancak bu sınırlamanın dışarıdan zorla yapılmadığını düşünmektedir. Bu egolar yaratıcı özgürlüğünün mahsulüdürler ve bu sınırlı egoların onun hayatiyetine, gücüne ve özgürlüğüne iştirakini yine o tercih etmektedir. İkbâl, Allah'ın mutlak kudreti konusundaki yaygın fikri bir yanlış anlama olarak görmektedir O'na göre yaratıcı olsun, başka türden olsun bütün etkinlikler onlar olmaksızın, Allah'ı somut bir kudret sahibi Benlik olarak algılamak, mümkün olmayan bir sınırlandırma türüdür. Mutlak kudret soyut olarak anlaşıldığında sınırı olmayan, anlaşılmasız, kaprisli bir güçtür. Böyle anlaşılan bir kudret Allah'ın bilgi, sevgi ya da adalet gibi vasıflara sahip olduğunu düşünmeyi imkânsız kılmaktadır.<sup>448</sup>

İkbâl'e göre, dışsal bir kaynaktan gelmeyen ve bu yüzden önceden belirlenmemiş bir faaliyet kapasitesine sahip benliklerin ortaya çıkması, bir açıdan

<sup>445</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 143.

<sup>446</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 90.

<sup>447</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 112.

<sup>448</sup> Abdülhakim, **Muhammed İkbâl, İslam Düşüncesi Tarihi**, s. 413.

her şeyi kapsayan Ben'in (Allah) özgürlüğünde bir sınırlama anlamına gelir. Ancak bu kısıtlama, Allah'ın yaratıcı kudretinden kaynaklanmıştır. Yani Mutlak Ben, sonlu benin ortaya çıkmasına müsaade etmek suretiyle ilahi hürriyetini kendi hür iradesiyle sınırlamıştır. İkbâl'e göre "sınırlama" kelimesi bizi korkutmamalıdır.<sup>449</sup> Mehmet S. Aydın bu açıklamadaki, "sonlu egonun ortaya çıkmasına izin vermesi", "kendi kendini sınırlandırması" gibi söylemi hem dinamik bir âlem ve ulûhiyet anlayışı gereği hem de zihinlerde teolojik bir endişenin oluşmaması adına özenle seçildiğini söylemektedir. Aydın, burada "izin vermesi" yerine "yaratması" şeklinde ifade kullanılabilir fakat İkbâl'in alışıla gelmiş anlamıyla "yaratma" nın oluşma süreci halindeki âlemde varlıkları bütün yönleriyle tamamen belirleme şeklinde anlaşılıyor olduğunu düşündüğünden "yaratması" şeklindeki bir ifadenin yerine "izin vermesi" şeklindeki bir ifadeyi kullanmayı daha uygun bulmuştur demektedir.<sup>450</sup>

Bu sınırlama ile Cenabı Hakk'ın her şeyi kuşatan ve her şeyi kapsayan kudreti inkâr edilmiyor mu? İkbâl'e göre, hayır. Çünkü ideal kudret "güç tekeli" anlamına gelmez, kadir demek gücünü var olanlara ulaştırarak onların kendi kendilerini belirlemelerine ters düşmeyecek her şeyi vermektir.<sup>451</sup> Bu durum Tanrı tarafından insana verilen kıymetin göstergesidir. Görüldüğü gibi düşünürümüzün insanın özgür iradesi ile ilgili probleme çözüm geliştirmesi kendisi açısından bir zorluk teşkil etmemektedir. İkbâl, Mutlak benin sağlamış olduğu ilahi hürriyeti bundan sonra insanın nasıl kullanacağını somut olarak göstermesi gerekir ki, insanın özgür iradesi soyut bir algı olarak anlaşılmasın. İnsanın ve içinde yaşadığımız âlemin durumu Mutlak irade karşısında nasıldır? Cenabı Allah'ın yaratıcı faaliyeti, yaratma işine ne şekilde başlar?

#### 1.4. Tanrının Yaratması

İkbâl felsefesinde, yaradılışla ilgili fikirlerin sergilendiği yerde yoktan yaratmadan söz etmemektedir. Kur'an'da yaratmayı ifade eden 'İbda', 'Kün' ve 'Halk' gibi kavramları, 'Sünnetullah' kavramının çerçevesinde değerlendirmeye özen göstermiştir. İkbâl, Allah'ın yaratma sıfatı hakkında özellikle şu noktayı vurgular:

<sup>449</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 112.

<sup>450</sup> Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem ilişkisi", s. 75.

<sup>451</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 137.

“İnsan aklı için evren, karşısında duran, kendiliğinden var olan ve aklın bildiği ama yaratamadığı bir “Diğer”dir.”<sup>452</sup> Bu şekilde, yaratma fiilini geçmişte gerçekleşmiş bir olay olarak kabul etme eğiliminde oluruz. Ayrıca, evren bize sanki yapıcısının hayatıyla hiçbir ilişkisi olmayan ve yapıcısını sadece bir seyirci konumuna düşüren, imal edilmiş bir nesne gibi görünebilir. Bu açıdan bakıldığında, ilahi hayatta evrenin yeri sadece bir kaza ve tesadüften ibaret kalır. Böylece belki de evrenin hiç yaratılmamış olma olasılığı ortaya çıkabilirdi.<sup>453</sup> İkbâl, bu sonuçlara varacak tüm düşünceleri reddeder. Ona göre, Allah için başlangıcı ve sonu olan belirli bir olay anlamında yaratma yoktur. Evren, kendiliğinden ayakta duran bir şey değildir ki, Allah karşısında bir "diğer" olarak kalsın. İkbâl, zaman, mekân ve maddenin, Cenabı Hakk'ın bağımsız yaratıcı eylemlerinin sonuçları olduğunu ve bunların aklın ortaya koyduğu Mutlak Hakikati anlama yolları olduğunu belirtir.<sup>454</sup>

İkbâl, yaratma kavramının izahını “Cenabı Allah’ın yaratıcı faaliyeti, yaratma işine ne şekilde başlar?”<sup>455</sup> sorusu ile Eş’ari’nin “atom” doktrinini temel alarak açıklamaya çalışır. İkbâl, “Eş’ari mezhebi düşünürlerine göre dünya ‘cevahir’ dedikleri, daha da bölünmesi mümkün olmayan en küçük zerrecikler, yani atomlardan müteşekkildir. Ancak evreni Cenabı Hakk’ın yaratıcı kudreti aralıksızdır, atomların sayısı da sonsuz olamaz. Her an yeni atomlar yaratılmakta, evren de giderek büyüüp genişlemektedir... Atomlar ancak toplu halde belli bir yer işgal eder, mekânı husule getirirler.”<sup>456</sup> Dünyadaki oluş ve yok oluş bu şekilde meydana gelir. İkbâl, Eş’arilerin ‘atom’ teorisini ‘Ego’ (Ben) kavramına dönüştürür. Bu şekilde, ona göre evren ‘ben’lerle doludur ve Allah ‘Mutlak Ben’dir. İkbâl, ‘ben’ kavramıyla, Leibniz (1646-1716)’in ‘monad’ kavramına yaklaşır ama özde birbirleriyle bağlantıları olduğu söylenemez. Leibniz’e göre de evren, birbirinden bağımsız ‘monad’larla doludur; Tanrı ise monadların Monadıdır. Ancak, Leibniz’in monadları pasif oldukları için kendi içlerinde kapalıdır ve edildir ve etkinliğini Tanrı’dan alır. İkbâl’in ‘ben’leri birbirine açık ve etkileşim halindedir. İkbâl’in

<sup>452</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 95.

<sup>453</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 95.

<sup>454</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 95-96.

<sup>455</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 97.

<sup>456</sup> İkbâl, *İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 98-99.

“ego”su her şeyin iç imkânları olup, uzağı görebilen ve yaratıcı yeteneği olan bir iradedir. Ayrıca, Eş’ari’nin “Allah sürekli yeni atomlar yaratır” görüşü, “yaratılmakta olan evren” tezine uygun bir temel sağladığı için İkbâl tarafından değerlendirilir. Böylece, İkbâl, Aristoteles (M.Ö.384-322)’in durağan, sabit ve yaratılmış-bitmiş evren anlayışını, “sürekli yeniden yaratma” fikriyle aşmayı hedefler. Çünkü İkbâl’e göre, Kur’an’ın ruhuna böyle bir ‘dinamik evren’ anlayışı daha uygundur.<sup>457</sup>

İkbâl, “Kur’an’dan yola çıkarak evrenin sınırlı, hareketsiz değişmez tamamlanmış bir evren olmadığını, onun iç dinginliğinin derinliklerinde belki de bir yeniden doğuş düşüncesinin yatmakta olduğunu”<sup>458</sup> belirtmektedir denilebilir. Bu meselede O’nun Kur’an’dan sunduğu referans ise: “...O dilediği kadar fazlasını da yaratır. Kuşkusuz Allah her şeye kadirdir”<sup>459</sup> ayetidir. İkbâl’e göre, Allah her şeyi belirli imkânlarla yaratır ve varlıklara kendilerini belirleme yeteneği ve fırsatını sunar. Hayatın her aşaması başından sonuna kadar amaçlıdır. İkbâl’in düşüncesinde yaratıcı faaliyet, Mutlak ego önceden planlanmış olmuş bitmiş bir planın uygulanması olmayıp, her şeyde yeniden bir doğuş düşüncesi yatmaktadır. Çünkü Kur’an’a göre insan, bir oyun ve eğlence için yaratılmış değildir.<sup>460</sup>

İkbâl, her şeyi önceden tayin etmiş bir Allah anlayışı yerine, iradesini ve yaratma eylemini doğa ve insan iradesinin hareketiyle karşılıklı olarak ortaya koyan dinamik bir Allah anlayışını benimsemektedir. Bu konuda İkbâl şu şekilde demektedir; “Nihai Ego’nun hayatı, bir anlamda mutlak ve gerçek zamanın hayatı olduğundan, burada değişikliğin, değişen tutum ve davranışların bir dizisi şeklinde var olduğundan söz edilemez. Nihai Ego, yorgunluk, uyku ve uyusukluğun etkisi altında kalmadan sürekli bir yaratma halinde olaylara gerçek karakterlerini kazandırır. Değişimin bu biçiminde, Nihai Ego’yu değişmez olarak görmek, onu hareketsiz, amaçsız, doğası gereği durağan ve mutlak bir hiçlik olarak düşünmek

<sup>457</sup> Eliaçık, **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbâl**, s. 45.

<sup>458</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 27.

<sup>459</sup> Fatır, 35/1

<sup>460</sup> Duhan, 44/38, Zariyat, 51/56.

anlamına gelir. Yaratıcı Ego (Allah) için değişim, bir eksiklik ya da kusur teşkil etmez.”<sup>461</sup>

Tanrı'nın yaratması konusunda Tanrı-âlem-insan ilişkisi açısından probleme konumuz açısından yaklaşmamız gerekir. Yukarıda belirttiğimiz gibi evrenin, uzayda ve boşlukta yer alan hareketsiz ve amaçsız maddeler yığını olmadığını ifade etmiştik. Dolayısıyla canlı ve düzenli bir yapıdaki evren, 'Mutlak Ego' ile canlı olarak bağlıdır. İkbâl, bu durumu şöyle ifade ediyor: “Evren ile Tanrı arasındaki ilişki, insanın kendi öz varlığıyla olan bağına benzer.”<sup>462</sup> İkbâl Tanrı-evren bağlantısını Tanrı'nın eylemi olarak değerlendirir.<sup>463</sup> Buna göre, doğayı tüm gerçekleriyle kavrayabilen bir insan, yaratılış amacını da anlayabilecek yetenektedir. İkbâl'in felsefesinde insanı, 'Yaratıcı faaliyete katkıda bulunan bir varlık' olarak görme ve tanımlama önemli bir yer tutmaktadır.<sup>464</sup> İkbâl, yaratma kavramını yalnızca Tanrı'ya özgü bir nitelik olarak görmez. İçsel zenginliğini keşfettiğinde insan, Tanrı ile birlikte yaratıcı bir rol üstlenir.<sup>465</sup>

İkbâl'in düşüncesinde, Allah insana şu şekilde hitap etmektedir:

“Cihanı ben aynı su ve çamurdan yarattım. Sense ortaya İran, Tatar, zenci çıkardın.

Ben topraktan saf, halis demir yaratmışım. Sense kılıç, ok ve tüfek yarattın.

Çemenin fidanını yarattığın balta ile kestin ve parçaladın. Ondan şarkı söyleyen kuşa bir kafes yaptın.”<sup>466</sup>

İkbâl'in yaratıcı faaliyete katılan insanı, Allah'a şöyle yanıt vermiştir:

“Sen geceyi yarattın, bense çırağ yarattım,

Yarattığın topraktan bense kadeh yarattım.

Issız çöller, kuş uçmaz dağlar, vadiler yarattın,

<sup>461</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 88.

<sup>462</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 84.

<sup>463</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 84.

<sup>464</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 127.

<sup>465</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 29.

<sup>466</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 87.

Bense hiyabanlar, gülle süslenmiş bağ ve bahçeler yarattım.”<sup>467</sup>

Düşünürümüzün felsefesinde, insanın yaratıcı faaliyete katılan bir varlık olarak görülmesi ve tanımlanması önemli bir rol oynar. İnsan Cenabı Hakk’ın yaratmış olduğu bütün yaratıklar içinde Halik’ının yaratıcı hayatına şuurlu bir şekilde katılmaya layık ve muktedir olan tek varlıktır. Daha iyi bir dünyayı hayal etmek ve mevcut olanı, olması gereken şekline sokmak gücüyle donatılmış olarak içindeki ego, gittikçe daha yeni ve kapsamlı bir hal olan ferdiyet yararına doğru yol almaktadır.<sup>468</sup>

Yaratma, var olmayan bir şeyi ortaya koyma, var kılmadır.<sup>469</sup> Yaratma ise iki türlü olabilir ki, yoktan var etme ve vardan var etmedir. Yoktan var etme: Hammaddesi, malzemesi bulunmayan şeyi var kılmaktır.<sup>470</sup> Allah, bir şeyi yaratmak istedi mi ona ol demesi yeterlidir.<sup>471</sup> Tanrı’nın yaratması noktasında İkbâl, Whitehead’ın Tanrı zorlamadan ikna eder anlayışını benimsemiştir. Çünkü Tanrı’nın zorlayıcı olması Kur’an’ın ruhuna ters düşmektedir.<sup>472</sup> Bu güç yalnız Allah’a aittir. Vardan var etmek: Bu tür yaratma yapma fiili ile de karşılaşılır. Yoktan var edilmiş şeyler üzerinde tasarruftur; bir şekil değiştirmedir.<sup>473</sup> “İnsan fiilini kendisi yaratır” hükmünde, yaratma kelimesine yukarıdaki şiirde bu ikinci mana verilirse ihtilaf ortadan kalkar. İnsanın bir şey meydana getirme gücüne sahip olduğunu bize tecrübe gösteriyor. Bu güç Allah’ın yoktan var etmesi diye adlandırdığımız türden bir güç değildir. Bu bakımdan insan, Allah’a ortak koşulamaz. İnsanın bu gücü sınırlıdır. Mutlak değildir. İnsanın bütün fiilleri sınırlıdır. İnsan, ancak, tabiat kanunları denen değişmez kanunlara tabidir, onların dışına çıkamaz. İnsana hürriyet belli bir alan içerisinde verilmiştir. O alan içerisinde yapıp ettiklerinden sorumludur. İnsanın yaratıcılığı, mevcut bir şeyi dönüştürüp yeni bir şey yaratmak anlamına da gelir. İkbâl’e göre, insan egosunu evrende bulunan diğer egolardan ayırt eden en belirgin

<sup>467</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 87.

<sup>468</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, ss. 103-104.

<sup>469</sup> TDK, Türkçe Sözlük, C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi,1988, s. 1598.

<sup>470</sup> Öner, **İnsan Hürriyeti**, s. 63.

<sup>471</sup> Bakara, 2/117

<sup>472</sup> Gülsüm Atar, **Süreç Teolojisi ve Muhammed İkbâl**, AÜSBE. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2016, s. 37.

<sup>473</sup> Öner, **İnsan Hürriyeti**, s. 64.

özellik, insan egosunun bir şeyler üretme yeteneğidir. İnsanın değerini artıran özellik, onun yaratıcılığındadır. Tanrı kavramını taşıyan dinlerde kötülük problemi Tanrı ile nasıl bağdaştırılır? Felsefe tarihinde kaç çeşit kötülük vardır? Kötülükten kaçınabilir miyiz? Tanrı kötülükleri engellemiyor mu?

## 2. Kötülük Problemi

Tanrının sınırsız iyilik, yetkinlik, ilmi ile evrende mevcut olan kötülük arasında nasıl bir bağın kurulabileceği sorusu, felsefe tarihinde önemli tartışmalara neden olmuştur. İnsan, kendinin ne olduğuna dönük birtakım sorular sormuş ve bu sorulara cevap aramıştır. İnsanın anlam arayışında felsefe ve din her zaman diğer disiplinlere göre ön planda olmuştur.

Kötülük kavramı, Türkçe sözlükte farklı anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Gerekli niteliklere sahip olmayan, hoşla gitmeyen ve zarar verecek davranış veya söz<sup>474</sup> olarak tanımlanmıştır. Kötülük, İyiliğin karşıtı, Latince kökü Malum; felaket, musibet, hastalık, ağrı, mutsuzluk anlamlarını taşımaktadır.<sup>475</sup> Bir diğer açıklama ise iradenin yasaya uygun bir şekilde karşı gelmeye ve fırsat buldukça değiştirmeye hakkı olduğu her şey<sup>476</sup> olarak da tanımlanmıştır. Kelimenin terim anlamı; zararlı, kötü, hoşlanılmayan ve yüz çevrilen şeydir.<sup>477</sup>

Kötülük manasına gelen “Şer” kavramı, Kur’an’ın ayetlerinde geçmektedir. Şer ile ilgili ayetlerin bazılarında şerri gerçek manada Allah’ın bileceğini<sup>478</sup>, insanlar tarafından hayır görünende şer, şer görünende hayır olacağı vurgulanmış ve insanların hayır ile de şer ile de imtihana tabi tutulacağı anlatılmıştır.<sup>479</sup> Zerre miktarı hayır ve şer yapanın karşılığını görecektir.<sup>480</sup> Kur’an da şer kavramları insan fiilleriyle ilişkilendirilmiştir. Bu açıdan Kur’an’da ahlaki kötülüğün ön plana

<sup>474</sup> TDK, Türkçe Sözlük, C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi,1988, ss. 916-917.

<sup>475</sup> Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, s. 220.

<sup>476</sup> Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 120.

<sup>477</sup> Salime Leyla Gürkan, “Şer”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV. Yayınları, Ankara, 2010, s. 539.

<sup>478</sup> Bakara, 2/216; Âl-i İmrân 3/180

<sup>479</sup> Enbiya 21/35

<sup>480</sup> Zilzâl 99/7-8

çıkarıldığı görülmektedir. Bazı kötülüklerin insandan kaynaklanması, onların sonuçlarının da insanın sorumlu olmasını gerektirir.<sup>481</sup>

Kötülük problemi, din felsefesi açısından dünyada var olan ahlaki, fiziki ve metafizik kötülüklerdir. Aynı zamanda Kudretli, her şeye gücü yeten, mutlak iyi bir Tanrı'nın varlığının kötülükle bağdaştırılmayacağını dile getiren meşhur problemdir.<sup>482</sup> Kötülüğün türleri üzerine sınıflandırma yapmak o problemin çözümünde önemli bir aşamadır. Kötülüğün türleri üzerine, Leibniz (1646-1716)'e kadar ahlaki ve doğal kötülük diye ikili bir sınıflama yapılırken, Leibniz sonrası metafizik kötülük eklenerek üçlü sınıflama kabul edilmiştir.<sup>483</sup> Ahlaki kötülük, daha çok insan kaynaklı ve onun fiillerinin sonucunda oluşan kötü olaylar için kullanılmıştır.<sup>484</sup> Doğal kötülük, evrende tabii sebeplerden kaynaklanan kötülüktür.<sup>485</sup> Cafer Sadık Yaran ise tabii, doğal, fiziksel terimleri eş anlamlı kullanmıştır.<sup>486</sup> Metafizik kötülüğü, ilk kez Leibniz kullanmıştır. Ölüm, sınırlı özgürlük ve kıyamet gibi insanın elinde olamayan kötülükler metafizik kötülük örnek olarak verilmiştir.<sup>487</sup>

İlk Çağ filozofu Epikuros (M.Ö.341-270) ilk olarak kötülük probleminin mantıksal formülasyonu yapılmış sonra Lactantius (M.Ö.260-340) problemi incelemiştir. Epikuros, kötülük problemini mutlak iyi olan Tanrı üzerinden incelemiş ve bir formülasyon geliştirmiştir. Epikuros'un bu formülasyonu, kötülük problemi konusunu irdeleyen David Hume (1711-1776) tarafından daha net bir ifadeye büründürülerek yenilenerek ve ısrarlı bir biçimde savunulmuştur. Hume, Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O, güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse O, iyi niyetli değildir. Hem

---

<sup>481</sup> Mahmut Avcı vd., **Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi**, Eğitim Yayınevi, Konya, 2017, s. 44.

<sup>482</sup> Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s.269.

<sup>483</sup> Avcı vd., **Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi**, s. 27.

<sup>484</sup> Rafiz Manafov, **John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 37.

<sup>485</sup> Cafer Sadık Yaran, **Kötülük ve Theodise**, 1. Baskı, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 25.

<sup>486</sup> Yaran, **Kötülük ve Theodise**, s. 26.

<sup>487</sup> Cafer Sadık Yaran, **Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları**, 1. Baskı, Araştırma Yay., Ankara, 2002, s. 159.

güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?<sup>488</sup> gibi sorular sormuştur.

Orta Çağ Hristiyan düşüncesinde kötülük problemini ele alan Aurelis Augustinus (354-430)'a göre kötülüğün gerçekliğinin olmadığı kanaatindedir. Ve ona göre kötülük iyiliğin yokluğundan meydana gelmektedir. Augustinus, evren yoktan yaratıldığı için onda asıl olan iyiliktir. Ahlaki kötülük ise insanın özgürlüğüne ve onun fiillerine dayanır diyen Augustinus, insanın ne yapacağı tamamen kendi elinde demiştir. Kötülükler özgür iradelerin yanlış kullanılmasındandır.<sup>489</sup> Yeni Çağ filozofu Gottfried W. Leibniz (1646-1716) ise kötülük problemi ile ilgili tartışmalara farklı bir pencereden yaklaşmıştır. Leibniz, kötülüğünde Tanrı'dan kaynaklandığını ve bunun iyi evren için zorunlu olduğunu düşünmüştür. Leibniz, bu dünyayı sonsuz dünyalar var sayıldığında ve hayal edildiğinde bile, daha iyisi düşünülemez ve yaratılamayacak “en iyi” mümkün dünyadır.<sup>490</sup>

Kötülük problemi, İslam düşünce tarihinde bütün yönleriyle ele alınmış ve tartışılmıştır. Farabi, (870-951) kötülük problemini sudur anlayışı ve izafilik temelinde ele almıştır. O'na göre evren, mutlak hayır olan ‘Bir’ den sudur yoluyla var olduğu için âlemin var oluşunda bir kusur bulunmadığını söylemiştir. Farabi'ye göre kötülük diye adlandırılan şeyler, varlık basamağının en aşağısında bulunan madde dünyasına aittir ve genel düzenin amacı doğrultusunda işlev görürler. İnsan fiillerine nispet edilen kötülükler ise görecelilik arz etmekte olup, insanın yetkinleşme sürecine katkı da bulunduğu için arızidir. Farabi'ye göre insanın iyilikte sürekli hale gelmesi için kötülükler vardır.<sup>491</sup> İbn Sînâ (?-1037), mümkün âlemin en yetkin biçimiyle “İlk Akıl”dan sudur ettiğini kabul etmiştir. Bu süreçte bir düzenlilik ve inayet vardır. O'na göre inayet, Tanrı'nın kuşatıcı bilgisine uygun olarak âlemin en güzel biçimde bulunmasıdır. Kötülük denilen şeyler de ‘Ay altı âlemde’ cüzi olarak vardır. Bu da gösteriyor ki âlemde asıl olan güzellik ve iyiliktir. İbn Sînâ kötülük için, ancak bu düzene hizmet için vardır ve kalıcı değildir. İbn Sînâ'ya göre, kötülük nihai olarak iyiliğe hiçbir zaman galip gelemez, çünkü kötülüğün galip

<sup>488</sup> Yaran, **Kötülük ve Theodise**, s. 12.

<sup>489</sup> Avcı vd., **Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi**, s. 99.

<sup>490</sup> Yaran, **Bilgelik Peşinde**, s. 159.

<sup>491</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 154-155.

gelmesi, âlemi mutlak ilmi ile var eden Tanrı'nın ilahi hikmetine aykırılık teşkil eder.<sup>492</sup>

Tanrı'nın sınırsız iyilik, yetkinlik, ilmi ile evrende mevcut olan kötülük arasında nasıl bir bağın kurulabileceği sorusu, felsefe tarihinde önemli tartışmalara neden olmuştur. Muhammed İkbâl, her ne olursa olsun manevi ve ahlaki, diğer yandan da maddi ve bedeni şer ve kötülüklerle karşılaştığı gerçeğine inanmaktadır. Şer izafetiyle, şerri düzeltmeye ve gidermeye kabil kuvvetlerin varlığı ona göre işin teselli kaynağı değildir. Çünkü buna rağmen şer bütün dehşetiyle ortadadır. Öyleyse 'Küllî Kudret' ile O'nun iyilikseverliğini nasıl bağdaştırabiliriz? Uzlaşma ve birleşme noktası nasıl bulunabilir? İkbâl için bu mesele, Tanrı kavramını taşıyan dinlerin önemli bir problemidir. İkbâl, çağımızın hiçbir düşünürünün Naumann (1860-1919) gibi problemi ele almadığını ve Naumann'dan alıntı yaparak dünya hakkında ki bilgimizin bizi, Tanrı'nın varlığını kabul etmeye götürmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>493</sup>

İkbâl, hayır ve iyiliklerin Allah'ın elinde olduğunu Kur'an ayetine dayanarak söylemiştir.<sup>494</sup> İkbâl, Tanrısal iradenin bütünüyle hikmet, hayır ve iyilikten oluştuğunu düşündüğümüzde son derece önemli bir sorunla karşılaşılacağını söyler. Filozofumuz, modern bilimlere incelediğinde tekâmülün evrensel acı ve haksızlık gibi dönemeçlerden geçtiğini görmektedir. İkbâl, haksızlığın sadece insanla ilgili olduğunu, ancak acı ve ıstırapın daima evrensel olduğunu söylemiştir.<sup>495</sup>

İkbâl, Tanrı ve birey arasındaki ilişki bağlamında bu soruna, modern dönemde en net biçimde J. F. Naumann (1780-1857)'in yaklaştığını belirtir.<sup>496</sup> Ünlü İngiliz şairi Robert Brownig (1812-1889) gibi iyimserler dünyayı mükemmel, güllük gülistanlık olarak değerlendirirken, filozof Schopenhauer (1788-1860) gibi kötümserler dünyayı sürekli bir kış olarak görmüşlerdir.<sup>497</sup> Evrenle ilgili bu günkü bilgilerimize dayanılarak iyimserlik ve kötümserlik arasındaki problem giderilemez.

<sup>492</sup> Hasan Hüseyin Bircan, **İslam Felsefesi Tarihine Giriş**, 4. Baskı, Dem Yay., İstanbul, 2016, ss. 215-216.

<sup>493</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 113-114.

<sup>494</sup> Âl-i İmran, 3/26

<sup>495</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 113.

<sup>496</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 114.

<sup>497</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 114.

Zihnimiz nesnelere parçalar halinde kavrayabilme kapasitesine sahiptir. Büyük felaketlere yol açan ve aynı zamanda yaşamı destekleyen büyük kozmik güçlerin tam anlamını kavrayamayız. İkbâl, “İnsan davranışının güçlendirilme imkânına ve insanın doğa kuvvetlerine hâkim olabileceğini belirten Kur'an'ın açıklamaları ne iyimser ne de kötümserdir, aksine insanın refahını amaçlamaktadır”<sup>498</sup> demektedir. Filozofumuz, insanın davranış ve eylemlerinin geliştirilmesi noktasında Kur'an'dan bu ayeti örnek vermiştir. İkbâl'in, Kur'an'a göre kâinata bakışı, kâinat sürekli büyüyüp genişlemektedir. Bu genişleyen kâinata İkbâl'in umudu insanın ahlaki kötülüğünden kaynaklanan şer kuvvetlerine üstün geleceğidir. İkbâl, bu umudu bazen kaybettiğini, insan olması hasebiyle mutluluğa hakkı olduğunu, kendisinin mutluluğuna engel olacak toplum ya da yaratılıştan gelen her türlü mahrumiyete başkaldıracağını yazmış olduğu mektuplarında anlatmaktadır.<sup>499</sup>

İkbâl, kötülük probleminin çözümüne Âdem kıssasını hatırlatarak başlamıştır. Düşünürümüze göre, hikâyenin amacı, evrensel bir ahlak eğitimi sunmak veya evrensel bir felsefi hakikati açıklamaktır. Bu yargıyı diğer ilahi kitap (Tevrat) ile karşılaştırmalı bir okumayla ulaşılmıştır.<sup>500</sup>

İkbâl, Hz. Âdem'in dünyaya indirilişi veya düşürülüşü ile ilgili eski sembol Kur'an da aynen muhafaza edilmiş ama kıssanın özünün değiştirildiğini söylemiştir. İkbâl, bu öz açısından değişimin nedeni olarak yeni fikirlerle canlandırmak, ileri hamleler yapmak ve zamanın ruhuna uygun hale koymak maksadıyla yapıldığını anlatmıştır. İkbâl, Kur'an da anlatılan bir olay ve hikâyenin amacının insana ahlak dersi vermek veya cihanşümul bir felsefi gerçeği açıklamak amacı güttüğünü söylemiştir. İkbâl, destan ve hikâyelerden ahlak dersi alındığını belirtmiştir. İkbâl “Âdem'in Düşüşü” kıssasının tarihi süreç içerisinde kademeli olarak meydana gelmesine sebep olan amaç ve hedeflerden habersiz olduğumuzu söylemiştir ancak kıssanın Sami kaynaklarındaki anlatımından yola çıkarak anlatımı yorumlamıştır. İkbâl tarafından yapılan yorumda, Âdem refah içinde yaşarken bir kadınla cinsel birliktelik yaşamamasından dolayı cennetten dünyaya atılmıştır. İkbâl bu anlatılan

<sup>498</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 115.

<sup>499</sup> Muhammed İkbâl, **Yansımalar**, 2. Baskı, Kaknüs Yay., İstanbul, 2007, s. 9.

<sup>500</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 115.

hikâyenin Kur'an ve Tevrat'ın Tekvin Babındaki hikâye ile üçlü okuma yapılarak daha iyi anlaşılacağını söylemiştir. İkbâl, Kitabı Mukaddes'te yer alan yılan ve kaburga kemiğinin Kur'an'da kaldırıldığını ve bunun sebebinin cinselliği çağrıştırmaması ve karamsar bir düşünceyi bertaraf etmek olduğunu söylemiştir. Ona göre, Ahdi Atik'te kissanın anlatılma sebebinin İsrail soyunun anlatılmasıdır.<sup>501</sup> Filozofumuz erkek ve kadından oluşan ilk insan çiftinden Kur'an'ın beşer veya insan kelimesiyle anıldığını aktarmıştır. İkbâl, Kur'an da Âdem kelimesinin beşer ve insan manasında geçmediğini, Âdem'in Allah'ın yeryüzünde naibi oluşunu ve ilahi özellikler taşıdığını vurgulamak için kullandığını söylemiştir.<sup>502</sup> İkbâl'e göre, Âdem kelimesi belli bir kişinin adı değil bir mefhum olarak kullanılmıştır. Kur'an da geçen "Sizi yarattık, sonra size şekil verdik sonra da meleklerle Âdem için secde edin dedik"<sup>503</sup> ayetini filozofumuz delil olarak kullanmıştır. Yine İkbâl, Âdem kıssasını Kur'an ikiye bölerek anlatmış ve ebedilik ağacı ve tükenmeyen mal anlamına gelen yasak olan ağacın meyvesini Şeytan, Âdem ve Havva'da şüphe uyandırarak yedirmiş, onların cennetten çıkarılmalarına neden olmuştur. Ahdi Atik'te, Âdem'in cennette ilk itaatsizliğinden dolayı kovulduğunu çok farklı anlatılmıştır. İkbâl, Ahdi Atik'in anlattığı gibi yeryüzünün Âdem'in itaatsizliği yüzünden lanetli olmadığını "Sizi yeryüzüne yerleştirdik, geçiminizi sağlayacak pek çok kaynaklar verdik. Siz ne kadar az şükredersiniz."<sup>504</sup> ayetiyle dünyanın insanın yaşam alanı olduğundan Allah'a şükran borcu olduğunu belirtmiştir.<sup>505</sup> İkbâl, Cennet'in olağan üstü bizim anladığımız şekilde olmadığını ve insanın yeryüzünde yabancı bir varlık olduğunu Kur'an'ın ifade buyurmadığını vurgulamıştır. İkbâl'e göre kıssada anlatılmak istenen Cennet'i "İçinde ne açlık ne sıcak ne çıplaklık vardır"<sup>506</sup> ayetiyle beşerî ihtiyacın yokluğunun çekilmediği bir yer olarak anlatmıştır. Dolayısıyla Kur'an'ı Kerim'de Âdem'in Cennet'ten çıkarılmasıyla ilgili kıssayı İkbâl, yeryüzünde insanın ilk görünüşünün nasıl olduğunu anlatmak amacını taşımadığını, kıssadan anlaşılması gerekenin insanın doğal duygu ve ihtiyaçlarının ilkel durumundan çıkıp, şüphe ve

<sup>501</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 117.

<sup>502</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 117.

<sup>503</sup> Araf, 7/11

<sup>504</sup> Araf, 7/10

<sup>505</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 118.

<sup>506</sup> Tâ-Hâ, 20/118

itaatsizliğe güç yetiren ve şuurlu bir şekilde özgür şahsiyete sahip olması olarak düşünmüştür.<sup>507</sup> İkbâl, Âdem'in cennetten çıkarılmasının ahlaki bir bozukluğu ifade etmediğini öne sürer. Çünkü insan saf ve sade şuurdan şahsi şuura yani gerçek benliğine kavuşacaktır. İkbâl'e göre işte o zaman insan, fitrat rüyasından uyanarak kendi şahsiyetinin önemli olduğunu farkına varacaktır. Kur'an, hiçbir zaman yeryüzünün bir ceza yeri olduğunu belirtmez. Bu nedenle, insanın kötülük doğasıyla yaratıldığına dair görüşler İkbâl'e göre tamamen yanlıştır.<sup>508</sup> Benliğine kavuşan şuurlu insan o zaman bünyesinde var olan zenginlikleri keşfetme yolunda ilerleyecektir. İnsanın deneyimlediği bu şuur aşlında, kendisinde irade hürriyetinin varlığının göstergesidir. Ayrıca insanın geçmişte işlediği bir günah yüzünden ebedi olarak dünyada esir hayatı yaşamaya mahkûm olduğunu söylemek doğru değildir.

Karşı çıkmak için günah işleme özgürlüğüne sahip olması gerekir. Ancak cesaret yeterli değildir; bu cesaret kişinin olgunluk seviyesine bağlıdır. Örneğin kişi anne ve babasının etkisinden kurtulup kendi düşünce ve duygularını geliştirdiğinde, otoriteye "hayır" demeye cesaret edebilir. İtaatsizlik, güce karşı durarak özgürlüğü elde etmenin bir yolu olabilir, ancak özgürlük ve itaatsizlik birbiriyle bağlantılıdır; özgürlükten korkmak, itaatsizlik cesaretini engelleyebilir. Özgürlükten bahseden sistemler bile itaatsizliğin kökünü kazıyabilir. Ayrıca, tarih boyunca itaat erdem, itaatsizlik ise günah olarak görülmüştür, bu nedenle itaatsizlik cesareti zor kazanılır.<sup>509</sup>

Kur'an'a göre Âdem'in ilk hatası bağışlanmıştır.<sup>510</sup> Çünkü iyilik, baskı ve zorlamadan uzak bir kavramdır. İyilik, insanın kendi özgür iradesiyle ahlaki bir ideali takip etmesi ve 'Özgür Ben'lerin gönüllü olarak iş birliği yapmasıyla mümkündür. Eğer insan özgür bir şekilde hareket etmezse, makineler gibi olur ve ondan iyilik beklenemez. Özgürlük, iyiliğin gerçekleşmesi için birincil şarttır. İyiliği seçme hakkı, iyiliğin zıddını seçme hakkını da kapsamaktadır. Tanrı'nın bu riskleri görmüş olması, Tanrı'nın insana duyduğu büyük güveni ifade eder. Bu güveni doğrulamak insana

<sup>507</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 119.

<sup>508</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 119.

<sup>509</sup> Erich Fromm, *İtaatsizli Üzerine Özgürlük Neden Otoriteye "Hayır" Demektir?*, çev. N. Soysal, 7. Baskı, Say Yay., İstanbul, 2023, ss. 14-15.

<sup>510</sup> Bakara, 2/35-37

düşen bir görevdir. İkbâl, insanın “Yaratılmışların en onurlusu” olarak yaratılmasının ardından “Aşağuların en aşağısına” düşürülmesini, onun gizli güçlerinin sınanması ve geliştirilmesi için tek yol olarak görmektedir. İnsan, bu tehlikeyi göze almış bir varlıktır.<sup>511</sup>

Kur’an’da buyrulduğu gibi: “Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz.”<sup>512</sup> Arapça “h-y-r” kökünden türeyen “hayır” isim olarak; insanların rağbet ettiği sevip arzu ettiği ve hayırlı olan şeyler<sup>513</sup> diye tanımlanmıştır. Sözlükte “kötülük, fenalık ve kötü iş” anlamına gelen şer, dini literatürde Allah’ın sevmediği meşru olmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya müstahak olacağı davranışlar<sup>514</sup> demektir.

‘Hayır’ ile ‘Şer’ birbirinin zıddı olmakla beraber, aynı bütünü birer parçası olarak içinde bulunmaktadır. Aslında tecrit edilmiş veya bağımsız gerçek diye bir şey yoktur. Çünkü gerçekler sistematik bütünlere ki bütünü parçaları karşılıklı ilişkileriyle anlaşılabilir. İnsanın acı dolu fiziki çevreye dâhil edilmesi cezalandırmak için değil; onu, sürekli büyüme ve gelişmenin zevkinden mahrum bırakmamak içindir. Mantıki ve akıllı bir yargı, bir gerçeğin parçalarını, onların birbirine bağlılığını ortaya koymak için ayırır.<sup>515</sup>

Düşünürümüz, Kur’an da anlatılan Adem’in çıkarılışı kıssasını iki kısma ayırarak kötülük problemi üzerinden incelemiştir. İkbâl, ilk kısımdaki Â’raf suresinde probleme yaklaşım tarzı insanın bilgi arayışıyla ikinci kısmı da Tâ-Hâ suresinde ise neslin çoğalması ve güç kazanmasıyla ilişkilendirmiştir.<sup>516</sup> Filozofumuz, rumuz ve semboller konusunda geniş malumatı olan Madam Balvatski (1831-1891)’nin “Gizli Doktrin” adlı kitabında geçen anlatımından yola çıkarak, eski zaman insanların ağacı, gizli bilimlerin gizli alameti olarak gördüklerini anlatmıştır. İkbâl, buradan hareketle, Âdem’i kandırarak gizli olan bilim ağacının meyvesinden yemeğe Şeytan’ın ikna ettiğini ve Âdem’in tabiatındaki aceleciliğinden

<sup>511</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 120.

<sup>512</sup> Enbiya, 21/35

<sup>513</sup> Fikret Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 248.

<sup>514</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 617.

<sup>515</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 121.

<sup>516</sup> Araf, 7/19-20-21; Tâ-Hâ, 20/120

dolayı bilime ve bilgiye kısa yoldan varmak istediğini anlatır. İkbâl, insanın bu aceleci tutumunun doğru yola konması adına, insanın acı, sıkıntı ve ıstırap yanı sıra zihni güçlerinin gelişmemesi adına, Şeytan'ın kötü irade ve emellerini başarısızlığa uğratmak için acı ve ıstırap dolu bir çevreye gönderildiğini anlatmıştır.<sup>517</sup> İkbâl, Şeytan'ın insanın baş düşmanı olduğunu, bu düşmanlığın insanın sürekli gelişme şahsi nimetlerden mahrum etmeye dayalı, yüzyılların korkunç mücadelesi üzerine kurulduğunu ifade etmiştir. Bundan dolayı İkbâl, engelleyici ve muhalif bir çevrede bulunan insanın geçici ve fani nefsinin devam etmesinin ancak kendi tecrübeleri ışığında kendi bilgisini arttırmasına bağlamıştır. İkbâl, bünyesinde birçok imkânı olan geçici nefsin, bu tecrübeleri ancak bir çeşit zihni kötülükler olarak tanımlayabileceğimiz imtihan ve tecrübe ile yanlışlık ve hatalardan geçtikten sonra genişleyebileceğini söylemiştir.<sup>518</sup> İkbâl, insanın içinde yaşadığı dünyayı imtihan açısından değerlendirirken, var olan kötülüklere imtihan olunan insan üzerinden yaklaşarak zihni kötülükler olarak adlandırmıştır.

İkbâl, Kur'an'dan "Siz birbirinizin düşmanı olarak inin"<sup>519</sup> ayetini birbirlerine zıt iki kişiliklerin karşılıklı çarpışması, hayatın zamanla ilgili yolunu hem aydınlatan hem de karartan evrensel acı ve üzüntü olarak yorumlamıştır.<sup>520</sup> İkbâl, hayatı bir zat veya benlik vasfına sahip bir yaşama tarzını benimsemiş, benliğin sınırlılığında kaynaklanan birçok eksiklik ve yetersizliklere açık olmak demektir. İkbâl, Kur'an'ın şahsiyetin ağır bir emanet olduğunu bildirdiğini ve bu şahsiyetin varlıklar âleminde sadece insanın taşıyabileceği bir emanet olduğunu "Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ancak onlar bunu yüklenmek istemediler, bundan korkular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir"<sup>521</sup> ayeti ile ilişkilendirmiştir. İkbâl, bu emaneti insan reddedebilir mi? diye sorar ve İkbâl'e göre böyle bir emaneti reddedemeyiz. Zira Kur'an'a göre, insan olmak, zaten her türlü çile ve eziyeti çekmeyi kabul etmedir.<sup>522</sup> İkbâl, iyinin ve kötünün benliğin istikrara kavuşturulması adına gerekli olduğuna inanır. İkbâl'de bu inanış benliğin yok olup

<sup>517</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 121.

<sup>518</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 122.

<sup>519</sup> Bakara, 2/36

<sup>520</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 123.

<sup>521</sup> Ahzab, 33/72

<sup>522</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 124.

tarihe karışmasını önleme imkânı sağlamak için gereklidir. İkbâl'de, "Allah, emrini yerine getirmeye kadirdir. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler"<sup>523</sup> ayetinden hareketle iyiliğin kötülüğe üstün gelmesi dini bir akide olmuştur.<sup>524</sup> Bizlerin yaptığımız davranışlardan çıkaracağımız dersler, hep güzele ve iyiye doğru gitmemizdir. İnsanın zihni gelişimi ancak içgüdüsel dürtülerinden kurtularak özgür benliğe doğru bir yönelimin olması insanın yaratılışına ve dünyaya geliş amacına uygun pozitif bir farkındalıkla daha yükseğe benliğini taşıması gereklidir. Kanaatimizce insan, benliğinde bulunan nitelikleri işlemeli ve Tanrı'nın kılavuzluğunda dünyayı algılamalıdır.

Şayet Tanrı, insana hür iradeyi vermiş ise, bu iradenin kötülük için kullanılmasına mâni olamaz demektir; dolayısıyla Tanrı insanın yapıp etmelerinden sorumlu değildir. Acaba, Tanrının bilahare kontrol altında tutamayacağı yahut tutmak istemediği bir varlığı yaratması doğru mudur?<sup>525</sup> Bu sorulara İkbâl şöyle cevap verir: Doğrudur, iyiliği seçme özgürlüğü, iyiliğin karşıtı olanı seçme özgürlüğünü de kapsamaktadır. Ancak İlahi İradenin bu riski göze almış olması, Tanrı'nın insana duyduğu büyük güveni yansıtır. Bu güveni doğrulamak ise şu anda insana düşen bir sorumluluktur.<sup>526</sup> İnsanın aklına şu soru gelebilir, Tanrı'nın riski almış olması, Tanrı'nın yanıldığı manasına gelir mi? İnsanın özgürlüğü bağlamında iradesini iyi veya kötü istikametinde seçme hürriyetini kullanma iradesine sahip olmuştur. Ancak böyle bir imkân veya irade olmasaydı hürriyetin anlamı anlaşılmayacaktır.

İnsanın varlık sahnesine çıkmasıyla âlem, akıl, aşk ve hür irade sahibi bir varlığa kavuşmuş oldu. Bu varlık iyi yolda yürüme hürriyetine sahip olduğu gibi, günah işleme hürriyetine de sahiptir. İnsanın fiilleri bir dış kuvvet tarafından kesinkes belirlenmiş değildir.<sup>527</sup>

Muhammed İkbâl'e göre, insanın kendi üzerinde yüklenmiş olduğu emanet doğrultusunda kendi bünyesinde barındırmış olduğu imkânları en iyi şekilde kullanmalı, bu dünya üzerinde gelişimini sürdürmelidir. Bu sayede kendi iç

<sup>523</sup> Yusuf, 12/21

<sup>524</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 124.

<sup>525</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, ss. 128-129.

<sup>526</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 120.

<sup>527</sup> Aydın, **İslam Felsefesi Yazıları**, s. 128.

zenginliğini geliştiren insan, daha iyi daha güzele yönelerek, kötülüğe karşı direncini göstermiş olacak ve gerçek bir şahsiyete kavuşacaktır. İkbâl'e göre, Kur'an insanın ferdiyet ve eşsizliğini önemle belirtir. Bir ferdin değerinin yükünü taşımasını imkânsız kılan ve ancak kendi şahsi çaba ve gayretinin meyvesi olan şeyi elde etmesine hak ve yetki veren, insanın bu yegâne bireyselliği hakkında noktayı nazar neticesinde Kur'an kefarete fikrini reddeder.<sup>528</sup> Muhammed İkbâl, bu dünyada kötüyü ve kötülük gerçekliğini kabul etmektedir. O, kötülüğün ahlaki ve fiziki olduğunu söylemiştir. Filozofumuz bu problemin Tanrı kavramını taşıyan dinlerin önemli sorunu olarak görmüştür. İkbâl, bu probleme yaklaşırken dünyayı lanetli bir yer görmek yerine Kur'an'ın bakış açısı olan insanın yaşam alanı ve kazanç kaynağı olarak görmüştür. İkbâl, insanın, Allah'ın emanetini yeryüzünde üstlendiğini ve elde ettiği özgürlükten dolayı iradesini hem iyi hem de kötü yönde özgürce kullanabileceğini ifade etmiştir. İkbâl, insanın hür irade sahibi olduğunun ortaya çıkması kötülüğün varlığı ile ilgilidir. Kötülükle mücadele olmasa benliğin yok olup gitmesine engel olamayız ve benliğin istikrara kavuşması için kötülüğün gerekli olduğuna inanmıştır. Ölümsüzlük arzusu hangi gerekçelerden ortaya çıkmıştır? İnsanın baki kalması mümkün müdür? Ölümsüzlüğü elde etmede irade hürriyetinin rolü var mıdır?

### 3. Ölümsüzlük Düşüncesi

Din Felsefesinin temel konularından ölümsüzlük üzerine felsefe ve düşünce tarihi boyunca farklı filozoflar ve düşünce adamları görüşlerini ortaya koymuştur. Aynı zamanda Tanrı'nın varlığı ve insanın özgürlüğü bağlamında irade hürriyeti açısından felsefi- teolojik problemlerin biri de ölümsüzlük düşüncesidir. Ölümsüzlük düşüncesi karşısında belli bir felsefeye sahip olmanın, sadece sonumuz hakkında değil aynı zamanda dünya hayatına bakışımızı etkileyen bir yönü vardır. Ölümsüzlük düşüncesi, Doğu düşüncesinde felsefi ve kelami olarak "ma'âd" (ölümden sonra dirilme) olarak isimlendirilirken, Batı felsefesi ve ilahiyat çevrelerinde ise

---

<sup>528</sup> İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 133-134.

“ölümsüzlük” yahut da “ruhun ölümsüzlüğü”<sup>529</sup> diye hala tazeliğini koruyan ve insanların zihin ve inanç dünyasında merak uyandıran felsefi bir konu olmuştur.

Ölümün ne olduğuna dair Türkçe sözlükte sözcük anlam olarak; “insan, hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak son bulmasıdır”<sup>530</sup> diye tanımlanır. Felsefi açıdan ise ölüm, “canlı varlıklarda hayati fonksiyonların veya hayatın son bulması, insanda bilinçli bir deneyimin tamamen nihayetlenmesi durumu”<sup>531</sup> olarak ifade edilmektedir. İslam dininde ölüm konusunun kavramsal çıkış noktası Kur’an-ı Kerim’dir. “Her nefis(insan) ölümü tadacaktır”<sup>532</sup> ayetinden hareketle dini bir terim olarak ölüm, Arapçada mevt, ecel, vefat olarak isimlendirilirken “tıbbi ve hukuki olarak bir insanın hayatının sona ermesidir”<sup>533</sup> diye tanımlanmıştır. Tanımların ortak noktasına baktığımızda dünya hayatının bir sonunun olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Ölümsüzlük ise, Türkçe sözlüklerde “kalıcılık ve ebedilik”<sup>534</sup> gibi anlamlarında kullanılırken felsefi olarak ise; ruhun ölümden sonra var olduğunu ve var olmaya devam ettiğini öne süren öğretilerdir.<sup>535</sup>

Ölümsüzlük düşüncesi hakkında Felsefe tarihinde öne sürülen gerekçeleri üç ayrı grupta toplamamız mümkündür: Ahlaki gerekçeler, felsefi gerekçeler ve ilmi gerekçeler.<sup>536</sup> Biz burada konumuzla alakalı olarak ahlaki gerekçeleri ele almayı uygun gördük. Modern dönemde Muhammed İkbâl’in ölümsüzlük hakkında görüşleri ahlaki düşüncelere dayanmaktadır. Bu ahlaki düşüncelerde, nihai adalet ve insan gibi yeri doldurulamaz ve eşsiz bir eserin yokluğa terk edilemezliği inancına bağlıdır.<sup>537</sup> Ahlaki gerekçeler, ölümden sonraki yaşam için getirilen Allah’ın adillğine dayalıdır. Bu dünya adil değil ve insan hak ettiğinin karşılığını bulmuyor. Fakat adaletin sahibi bir Allah olduğuna göre, adaletin tam olarak gerçekleştirileceği

<sup>529</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 241.

<sup>530</sup> TDK Türkçe Sözlük, C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988, s. 1136.

<sup>531</sup> Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 336.

<sup>532</sup> Al-i İmran, 3/185

<sup>533</sup> Karaman vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, s. 440.

<sup>534</sup> TDK Türkçe Sözlük, C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988, s.1136.

<sup>535</sup> Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s. 657.

<sup>536</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 243.

<sup>537</sup> Cafer Sadık Yaran, **Bilgelik Peşinde**, s. 318.

bir dünya olmalıdır.<sup>538</sup> İnsan bilinçli bir varlık olarak baki kalma arzusuna sahiptir, bu baki kalma arzusu dini tecrübe açısından önemlidir.<sup>539</sup> İnsanoğlu biyolojik bir çerçeve içinde bile ölümsüz olmayı arzu etmektedir. Esasen insandaki bu ben severlik (narsizm) eğiliminin bir ifadesidir. Şüphe yok ki ölüm, ben sever bir tabiata sahip olan insan için bir dert ya da tehittir. Çünkü ben severlik, çocuğu ve yetişkin insanı şuur dışı olarak kendini ölümsüz tasavvur etmeye sürükler. Buna karşılık, yeniden dirilme inancı ve düşüncesi, ancak dini yönelişin derin bir yeniden gözden geçirilmesi çabası ile yerleşmesi mümkün olan ve bunca dirençlerin üstesinden gelmek zorunda olduğu fevkalade ciddi bir iç gayretin sonucudur. Daha iyi bir dünyada hayatını devam ettirme tarzındaki dini umut, belki bu hayatın adaletsizlikleri veya ölümün acımasızlığı karşısında kolayca egosantrik bir davranış halini alır.<sup>540</sup> Ölümsüzlük düşüncesinde insan “nereden geldik, neyiz, nereye gidiyoruz?” sorularını kendine sormaktadır. Yukarıda yaptığımız tanımlar ve açıklamalar ışığında Muhammed İkbâl, ölümsüzlük düşüncesini felsefesinde nasıl işlemiş ve ölümsüzlük düşüncesinde hangi felsefi temelleri oluşturmuştur? Ölümsüzlüğü elde etmede irade hürriyetinin rolü nedir?

Muhammed İkbâl, ölümsüzlük düşüncesinin içinde yaşadığı çağda büyük ilgi gördüğünü ve bu alanda çok eserler yazılmaya devam ettiğini söyler.<sup>541</sup> İslam felsefe tarihinde konuyu İbn-i Rüşd (1126-1198)’ün metafizik açıdan ele aldığını ve bir sonuca varamadığını dile getirir. İbn-i Rüşd “nefs” ve “ruh” tabirlerinden yola çıkarak his ve akıl arasında ayrım yaptığını ve aklın tek gerçeklik olarak ebedi ve evrensel olduğunu söylediğini anlatır. Bundan dolayı bir bütün olan akıl, bireylerde ve ünitelerde ortaya çıkmasının hayal olduğunu ve bunun reel olmadığını anlatır.<sup>542</sup>

İkbâl, döneminde, kişinin ölümsüzlüğüne ilişkin delillerin genellikle ahlaki mahiyette olduğunu söylemiştir. Ölümsüzlük düşüncesini Kant üzerinden irdelemeye devam etmiştir. Kant (1724-1804)’ın ölümsüzlüğe bakışında en yüksek iyinin gerçekleşmesi vardır. Bu da ahlaki aksiyoma bağlıdır. Bir yerde hayır ve bereket

<sup>538</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s. 245.

<sup>539</sup> Turan Koç, **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İz Yay., İstanbul, 1991, s. 214.

<sup>540</sup> Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, TDVY., Ankara, 1998, s. 102.

<sup>541</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 153.

<sup>542</sup> İkbâl, **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 154.

varsa saadet ve fazilet, mutlulukla beraber huzurda vardır. İkbâl burada itirazını dile getirerek, en yüksek iyi ile mutluluğun birleşmesi ancak ölümsüzlüğe inanmayla gerçekleşeceğini söylemiştir. En yüksek iyi ve mutluluk insanın kısa hayatında birleşmesi mümkün olmamaktadır. O halde sonsuzluk niçin olsun? diye itirazını sürdürmektedir. Kant'ın bu konuda görüşünün yetersiz olduğunu söylemiştir.<sup>543</sup> İkbâl, Kant'tan sonra Nietzsche (1844-1900)'nin “Ebedi Dönüş” ve “Süpermen” (üstün insan) dediği nazariyeyi tenkit ederek, Nietzsche'ye göre ölüm, enerjinin tükenmesini ifade etmediğini, ölüm, enerji merkezlerinin çeşitli birleşimlerle meydana gelen birliğin bozulması anlamına geldiğini söylemiştir. O'na göre evrende enerji miktarı azalmaz, sürekli döner. “Ebedi Dönüş” olarak adlandırdığı şey de budur. İkbâl burada tekrar gelecek olanın kim olduğunu sorgular ve “Ne ben ne sen” diyerek gelecek olanın başka benler olduğunu, bu tür bir döngünün dayanılmaz olacağını belirtir. Teselli kaynağımız, enerji miraslarımızdan üstün bir insanın ortaya çıkma ihtimali ve umudu olacağını, ancak üstün insan geçmişte var olmuştur ve bu durumda yenilik yoktur. İkbâl'e göre bu fikir, insan benliğini güçlendirmez; aksine, onu yok eder.<sup>544</sup> İkbâl, “Ebedi dönüş doktrinini insanoğlunun ölümsüzlük hakkında şimdiye kadar ortaya attığı en karamsar ve ümit kırıcı bir görüştür, bu ebedi tekerrür, ebedi bir “oluş” değildir. Bu eskiden beri bilinen “var olma” fikrinin “oluş” la maskelenmiş şeklidir”<sup>545</sup> diyerek görüşünü belirtmiştir.

Kur'an'da, Allah insana “şahdamarından daha yakındır”<sup>546</sup> diye ifade edilmiştir. İşte biz İlahi hayatın durmadan akan selinin içinde, inci taneleri gibi yaşamakta, hareket etmekte, vücut bulmaktayız.<sup>547</sup> Diyebiliriz ki filozofumuzun ölümsüzlük düşüncesinin kaynağı ve benliğinin ölümsüzlüğü düşüncesi “Mutlak Hakikat” olarak adlandırdığı Tanrı'ya dayanmaktadır.

Bu çerçevede İkbâl'in şiirleri insan-ı kâmile yönelişi hep gündeminde tutmuştur. Örneğin, “Ben faniyim beni ebedi yap! Beni topraktan kurtararak semavi

<sup>543</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 155.

<sup>544</sup> Eliaçık, **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbâl**, ss. 59-60.

<sup>545</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s. 249.

<sup>546</sup> Kâf, 50/16

<sup>547</sup> İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, ss. 102-103.

yap!” der.<sup>548</sup> İkbâl’in ebedileşme arzusu insanlık mertebesidir. Bu mertebe ben makamına yükselerek, Allah’ın rızasına uygun yaşamaktır.<sup>549</sup>

Muhammed İkbâl, bir pınarın kenarında büyüyen bir bitki, kendisini besleyen suyun tatlı ve gümüş gibi melodisini fark edemez; benzer şekilde, sonsuzluk kıyısında gelişen insan da ruhunun yaşam kaynağı ve içsel uyumunun yaratıcı olan o ince ilahi melodiye yabancısıdır.<sup>550</sup> Filozofumuza göre bu melodinin fark edilmesiyle beraber insanın iradesi devreye girecek ve ölümsüzlük kazanma adına çabası sürecektir.

İkbâl’e göre İslam’da birleştirici tecrübe Sonsuz Egoya karışmak suretiyle fani, bitimli veya geçici egonun kendi varlığını yok etmek değildir. Aksine sonsuz Benlik fani benliğin sevgi dolu kucağına girmesidir.<sup>551</sup> Fani ve geçici benlik sonsuz benliğin önüne ancak kendi kişiselliğiyle çıkar. Çünkü ancak bu şekilde geçmişteki kendi fiil ve hareketlerine bakarak geleceğin ne olacağını tahmin edebilir.<sup>552</sup> Muhammed İkbâl, kendi bedeninden uzaklaşan insanın ancak ruhunu özgürleştireceğini şöyle anlatır: “Ölümünden bir iki gün evvel insanlara ölüm haberini verir. Onların ruhu uzuvlarında yetiştirilmiş değildir. O, asla uzuvların huylarını benimsemiş değildir. Vücudu kendine çekmek, ölmek demektir; dünyadan kendine kaçmak, ölmek demektir.”<sup>553</sup>

İkbâl’e göre, insanın akıbeti ne olursa olsun, o kişiliğini asla kaybetmeyecektir. Kur’an’a göre, insanın en büyük mutluluğu, nefisini kontrol etme yeganeliği ve bir benlik olarak, faaliyetinin daha da gelişmesi ve gücünü artırmasıdır. Tam bir nefis terbiyesi almış olan ego veya benliğin mükemmel sükûnetini diyor İkbâl, kıyamet gününün manzarası bile zerre kadar etkilemeyecektir. İkbâl’e göre, gerçek sonsuzluk, sonsuz uzantı anlamına gelmez. Sonsuz uzantı eldeki bütün geçici

---

<sup>548</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, s. 71.

<sup>549</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, s. 87.

<sup>550</sup> Muhammed İkbâl, *Yansımalar*, Türkçesi :H. Toker, 2. Baskı, Kaknüs Yay., İstanbul,2007, s. 63.

<sup>551</sup> İkbâl, *İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 151.

<sup>552</sup> İkbâl, *İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu* s. 161.

<sup>553</sup> İkbâl, *Cavidnâme*, ss. 262-263.

uzantılara egemen olmadan anlaşılabilir. Niteliği bakımından genişliği değil, içeriği önemlidir.<sup>554</sup>

Ego ya da benlik, felakete sürükleyen ya da gelecekteki görevler için yardımcı olan eylem ve hareketlerdir. Egoyu besleyip geliştiren hareketlerin ve dinamizmin temel ilkesi, kişinin kendi benliğinde olduğu kadar başkalarının ego veya benliğine de saygı göstermektir. Bu nedenle insanın varlığı bir hak olarak değerlendirilemez. Bunun yerine, kişisel çaba ve mücadele ile kazanılabilecek bir erdem olabilir. İnsan bu erdeme yalnızca aday olabilir ve ona ulaşma yolunda çaba gösterebilir.<sup>555</sup> İkbâl, benlik mücadelesinin kesintisiz bir şekilde devam edeceği, sadece bu şekilde ölümden sonraki yaşama ulaşılacağı, başka bir ifadeyle ölümsüzlük elde edileceğini söylemiştir.

Kişiliğin ölümsüzlüğü, sabit bir durum değil, belki de sürekli bir süreçtir. Ruh ve beden arasındaki ayrım zararlıdır ve birçok dini sistem bu yanlış ayrımı temel alır. Bu güçlerin özel düzenine kişilik denir. Bu düzenin tamamen tesadüfi olup olmadığı önemli değildir; önemli olan bu düzenin sürekliliğini nasıl sağlayabileceğimizdir. Kişiliği bir daire olarak düşünün; güçlerin özel bir düzeni sonucu oluşan daire, düzen bozulduğunda yok olur. Bu dairenin devamını nasıl koruyabiliriz? Enerji sağlayarak bu güçlerin düzenlerini sürdürmesine yardımcı olabiliriz. Bu yüzden kişiliği bozan tüm davranışlardan kaçınmalıyız, örneğin acizlik ve tevazu gibi. Bunun yerine, cesaret, cömertlik ve kendine güven gibi özellikler kişiliği güçlendirir. Kişiliği erdem olarak kabul edip eylemlerimizi bu standarda göre değerlendirmeliyiz. Kişiliği koruyan “iyi” şeyler, kişiliği yok eden “kötü” şeylerden kaçınılmalıdır. Kişiliği güçlendiren bir yaşam tarzı benimsemek, ölüme karşı bir mücadele gibidir çünkü ölüm kişiliğin içsel düzenini bozar. Kişiliğin ölümsüzlüğü bizim elimizde olup, bunu sağlamak için çaba göstermeliyiz. Bu düşünce uzun vadeli sonuçları içerir.<sup>556</sup> İkbâl, kişisel kimliğin korunarak ölümsüzlüğün imkânının her zaman var olacağını söylemiştir. Çünkü Tanrı'nın bilgisi ve kudreti dâhilinde imkânlar dünyasında ölümsüzlük imkânlardan sadece birisidir. Burada şu soruyu sormak anlamlı olacaktır

<sup>554</sup> İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 161-162-163.

<sup>555</sup> İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 164.

<sup>556</sup> İkbâl, *Yansımalar*, ss. 28-29.

düşünülmektedir. Acaba ölümsüzlüğe inanmadığımızda içinde yaşadığımız dünyaya anlam vermemiz güçleşir mi? Bu konuda İkbâl'in sadece dünyayı, dünya sonrasıyla anlamlı hale getirme çabası ne kadar ahlaki olmuştur?

Muhammed İkbâl için ölüm, dünya hayatının sonu olsa da asıl olan ölüm ötesine hazır hale gelen insan olmaktır. İkbâl, uykuyu ölümün bir yönü olarak değerlendirmiştir. Bundan dolayı İkbâl, ölümden korkmamaktadır.<sup>557</sup> İkbâl, tasavvufi manada 'ölmeden önce ölmek' deyimini hayatına şiar edinmiştir.<sup>558</sup> "Mollanın haşrı, mezarın çatlamaşı, surun sesidir. Heyecanlandırıcı aşk, başlı başına bir kıyamet sabahıdır."<sup>559</sup> İnsan da var olan kapasitenin geliştirilerek kendi benliğinin olgunluğu üzerinden aşk ile sonsuzluğu kazanmaya çalışmalıdır.

İkbâl için ölüm bir son değil sadece duraktır. O, ölümü bir sonraki hayata geçiş aşaması olarak kabul etmektedir. İkbâl, ölümün hakikatini görmezden gelmemektedir. Fakat O, insanı gerçek ölümsüzlüğe ulaştıracak benlikten bahsetmektedir. İkbâl, ölümsüzlük hakkında ortaya koyduğu durum, ölüm korkusundan kurtularak insanın biyolojik varlığının ötesinde ruhsal ve ahlaki boyutuyla insanın hayatının anlam kazanacağını söylemektedir. Kur'an ve din merkezli bir düşünceyle insanı ataletten kurtaracak egonun varlığına dikkat çekmeye çalışmıştır. İkbâl, kişinin kendi benliğini harekete geçirerek ölümsüzlüğü çalışarak elde edeceğini ifade etmiştir.<sup>560</sup>

Muhammed İkbâl, "Öyle yaşa ki ölüm, ebedi bir yokluksa bu işten senden başka; O, Yaratan utansın!"<sup>561</sup> der. Filozofumuz, bu konuda imanın bir gereği olarak yaratıcıya karşı sonsuz güvenini belirtir. "Canımda hayat ve ölüm mücadelesi var. Ben gözlerimi ebedi hayata dikmişim. Senin toprağını cana yabancı gördüm; vücuduna kendi canımdan üfledim. Yüreğimdeki bu ateş beni yakıyor. Beni meşalemele geceni aydınlat. Benim toprağıma tohum yerine gönül ektiler. Benim

<sup>557</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 152.

<sup>558</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 152.

<sup>559</sup> İkbâl, **Cavidnâme**, s. 299.

<sup>560</sup> Tefik Can Küçükşahin, **Muhammed İkbâl'de Benliğin Hürriyeti**, DEÜSBE., Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2012, s.208.

<sup>561</sup> İkbâl, **Şarktan Haber**, s. 208.

levhama başka yazı yazdılar.”<sup>562</sup> Muhammed İkbâl’de hayat ve ölüm mücadelesi ebedi hayatın kazanılması içindir. Bundan dolayı İkbâl için ölümsüzlük arzusu en büyük sonsuzluktur. O, ölümsüzlük düşüncesine bu dünyada ulaşımsken kendi toplumunun da bu durumu aynı şekilde algılamasını ister. Filozofumuz ölümsüzlük düşüncesine, ahlaki gerekçelerden yaklaşır. İnsanı beden ve ruhtan oluşan bir bileşim olarak gören İkbâl, insanın gerçekliğinin benliğinde yattığını söylemiştir. O’nun için, insanın arzu ettiği ölümsüzlük şekli zamanın üstünde varoluşun bilincinde bir hayat yaşamakla mümkündür. İkbâl’in ölümsüzlük düşüncesinin kaynağı ve benliğinin ölümsüzlüğü Tanrı’ya dayanmaktadır. İkbâl, insanın iradi yönden fiil ve hareketleriyle özgür şahsiyeti bu dünyada kazanarak insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemelidir. İnsan, bu ilerleme çaba ve mücadelenin sonucu olan ölümsüzlüğe kavuşacak ve Tanrı’nın huzurunda duracaktır. İkbâl, ölümsüzlüğün hürriyete evrilmesi miskinlikle değil ancak insanın gayretiyle olacağını söylemektedir.

---

<sup>562</sup> İkbâl, **Kulluk Kitabı**, ss. 82-83.

## SONUÇ

Yirminci yüzyılda hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalar, değişim kavramını güçlendirmiştir. Filozoflar düşüncelerinde dinamik bir evren ve dinamik bir insan anlayışını öne çıkarmıştır. Muhammed İkbâl, aldığı ilahiyat ve felsefe eğitimleri sayesinde dinamik bir insan felsefesiyle Müslüman dünyasının meselelerini yakından bilen ve hisseden bir filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan İkbâl'in benlik düşüncesiyle kurmuş olduğu geniş ve özgür felsefesinde, insanın irade hürriyeti, basit bir hürriyet kavramından çok daha fazla kapsamlı bir anlam taşıdığı görülmektedir.

Muhammed İkbâl'in ben dediği durum, her varlıkta bulunur ve en yüksek seviyesine insanda ulaşır. Bu benler birbirleriyle de etkileşim halindedir. İkbâl'in insanı, ruh ve beden yanında geçmiş tecrübelerine dayanarak şuurlu tecrübesiyle zamanı algılayan, anlamlandıran ve geleceği hayal eden bir varlıktır. Bu açıdan benlik şuurlu tecrübenin iş başında olmasıdır. İkbâl, benin yönlendirici durumunun sonucu şahsi bir kimlik kazanmasının yanında özgür olduğunu düşünür. Benin bu özgürlüğü insanı yanlış kader anlayışından kurtarıp özgür iradeye sahip kılar. Bu şekilde ben "Mutlak Ben"nin yaratıcı hürriyetini paylaşırken Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olmayı başarır. İkbâl'in Tanrı tasavvurunda bir tarafta teizmin, diğer taraftan da panenteizmi çağrıştıran bir Tanrı tasavvurunun izlerini görmek mümkündür diyebiliriz. Tanrı sıfatlar itibariyle âlemin içinde, her şeyde etkileşimde bulunan, fakat aynı zamanda zat itibariyle de aşkın bir varlıktır. Bu özellikleriyle İkbâl'in felsefesinde Tanrı, Tanrı-âlem münasebeti söz konusu olunca donuk ve statik değil dinamik, canlı, yaratıcı, her an müdahale edicidir. İkbâl'in nazarında âlem, Allah'ın karşısında duran bir muhalefet unsuru değil, bir 'sünnetullah'tır. İkbâl böyle bir âlem anlayışının panteizme ve vahdeti vücuda kapı aralamaması noktasında çok dikkatle hareket ettiği görülmüştür. İkbâl'in, Tanrı-âlem münasebetinde âlemde olup biten değişiklik Tanrı'nın mahiyetinde olup biten bir değişiklik değildir. Bu yönüyle o, yaratıcı ulûhiyet anlayışına sahip teist bir düşünürdür ve bu yüzden panenteizmden ayrılır. İkbâl'in irade hürriyeti ile Tanrı'nın ilmi, iradesi, kudreti ve yaratması arasındaki ilişkiyi yeniden şekillendiren düşünceleri, İslam felsefesi ve teolojisinin modern anlamda ele alınmasına önemli bir katkı sunmaktadır. Bu düşüncelerin daha

da derinleştirilmesi, özellikle irade hürriyeti ve sorumluluk kavramlarının çağdaş toplumlarda nasıl ele alınması gerektiği konusunda din felsefesi alanında araştırmacılara yol gösterici olacaktır.

Muhammed İkbâl, teist ilahiyatın Tanrı'nın mutlak özgürlüğünü ve bilgisini insanın özgürlüğü ile bağdaştıramadığını söyler. İkbâl bu problemi çözümlerken Tanrı'nın önceden bilmesini reddeder ve Tanrı'nın yanında insanı yaratıcı faaliyete katılan özgür ego olarak görür. İkbâl, insana Tanrı tarafından kendisini belirleme güç ve hürriyetinin verildiğini ve bu durumun Tanrı'nın kudretinden gelen bir sınırlamadan kaynaklandığını söylemektedir. Fakat bu sınır Tanrı'nın yaratıcı hürriyetinden doğduğundan ve bu sınırlama dışarıdan konulmadığı için endişe duymaya gerek yoktur. İkbâl'in felsefesinde insanın dini hayatından ve ahlaki sorumluluğundan bahsedilebilmek için ona sınırlı hürriyet tanınması bir zorunluluktur. İkbâl'in, Tanrı ile ilişki kurmaya davet eden öğretileri, bireysel ve içtimai özgürlüğü yansıtan derin bir yaşam felsefesini sunmaktadır. İkbâl'in iman noktasında dua ve ibadeti, Tanrı'ya teslimiyet, insanın daha büyük bir özgürlüğe ulaşmasının aracı olarak gördüğü söylenebilir. Nitekim İkbâl, ibadetlerden namazı insanın benliğine güç katan ve onun özgürlüğe kavuşmasını sağlayan bir ibadet olarak görmüştür. İkbâl'in felsefesindeki dinamik insan benliği anlayışı, akıl, eylem ve aşkın birbirleriyle kaynaşmasıyla dinamik bir vücut haline gelir. Bu durum insanın bireyselliğini yok etmeden onu hür iradeye sahip değerli bir şahsiyete dönüştürmektedir. Fakat İkbâl'in nazarında insanın bu durumu gerçekleştirmesi için, benliği güçlendirici iradi unsurları hayatında sergilemesi gerekmektedir. Bu sayede kendisini tehlikeye atarak kabul etmiş olduğu hür şahsiyetin emanetçisi olan insanın gerçek hürriyetine, Tanrı'nın yeryüzünde naibi olarak kavuşacağı söylenebilir. Eğer insan iradesini kullanmaz ve benliğinde var olan büyük potansiyeli işlemezse aşağı seviyeden bir varlık haline gelerek kendi benliğinde hürriyetin izlerini siler. Bu açıdan insan benliğini keşfetmeli ve ahlaki güçlerini geliştirmelidir. İnsanın, yolunu kesen engellere karşı koyabildiği sürece, kendi benliğinin gücünü ve özgürlüğünü koruduğunu söyleyebiliriz. İkbâl'e göre özgür insanın taşıdığı sorumluluk onu sürekli eylemde tutarken ona özgürlüğünün de farkında bir hayat sürdürür.

İkbâl'e göre kader, Tanrı'nın varlıkları birtakım imkânlarla yaratması ve onlara kendilerini belirleme iradesini ve özgürlüğünü vermesidir. İkbâl'in kader anlayışındaki en belirgin özellik, kaderin bir dışsal zorunluluk olarak görülmemesi, aksine insanın içsel potansiyelinin bir yansıması olarak ele alınmasıdır. İkbâl, kadere değil insanı köle durumuna düşüren ve onu edilgen bir konuma koyan tüm yanlış kader anlayışlarına karşı çıkararak insanın özgür iradesiyle kendi benliğini şekillendireceğine inandığı söylenebilir. Öyleyse, hürriyet hakkı bir imkân olarak insana verilmiştir. Bu bakış, İkbâl'in irade özgürlüğü anlayışını da özgün hale getirmektedir.

Filozofumuz, kötülükleri insanın tekâmülüne hizmet eden bir süreç olarak değerlendirir. Çünkü hürriyet bir defa erişilip elde edilen bir hal değil; ideal bir hal olarak sürekli peşinde koşulan bir durumdur. İkbâl'e göre insan, Tanrı'nın yarattığı özgür iradeye sahip bir varlık olarak hem iyiliği hem de kötülüğü seçme istencine sahiptir. Tanrı, insanın bu özgürlüğünü kısıtlamadığı için kötülük bir anlamda insanın özgür iradi seçimlerinin bir sonucu olan ahlaki kötülükler olarak karşımıza çıkmaktadır. İkbâl kötülüğü mutlak olarak değil izafi olarak görür. O, insanın kötülüğü yenebilecek güç ve kudrete sahip olduğuna inanır. Bu açıdan iç zenginliğinden kaynaklanan özgür yaratıcı iradeye sahip olan insan, akli ve iradesi sayesinde kötülüğü Tanrı'ya atfetmeden mevcut imkânlarını en iyi şekilde kullanmalı, iyiye ve güzele yönelmelidir. İkbâl'in ölümsüzlük anlayışı hem felsefi hem de ahlaki bir derinliğe sahiptir. O, ölümsüzlük düşüncesini bireyin irade hürriyeti ve kişisel çabaları ile ilişkilendirir. Muhammed İkbâl ölümsüzlüğü, benliğin sürekli mücadelesi ve insanın erdemli bir yaşam sürerek elde edeceği bir süreç olarak görürken, benliğin insan hayatına hâkim olmasıyla insanın ölümsüzleşeceğini ve özgürleşeceğini savunur.

Çalışmamızda İkbâl'in, irade hürriyetine dair fikirlerini incelemeye çalıştık. Din felsefesi alanında yapılacak ileriki çalışmalar için öneri olarak Muhammed İkbâl'in felsefesinde devlet ve özgürlük ilişkisi, İkbâl ve Nietzsche'de insan, İkbâl ve Hegel'de akıl, İkbâl'de din dili, çalışmaya değer konular olarak görülmektedir.

## KAYNAKÇA

### Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali

#### A- MUHAMMED İKBÂL'İN ESERLERİ

**İKBÂL**, Muhammed; **Aşk ve Tutku**, çev. Dr. Celal Soydan, Akçağ yay., Ankara,1999.

**İKBÂL**, Muhammed; **Cavidname**, çev. Annemarie Schimmel, Kırkambar yay., İstanbul, 1999.

**İKBÂL**, Muhammed; **Cebrail'in Kanadı** (Bal-i Cibril), çev. Ahmet Kızılkaya, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2000.

**İKBÂL**, Muhammed; **Doğudan Esintiler**, çev. Dr. N. Ahmed ASRAR, 1.Baskı, Kültür Yay., Ankara, 1988.

**İKBÂL**, Muhammed; **Esrar ve Rumuz**, Haz. A. N. Tarlan, 1.Baskı, Sufi Kitap, İstanbul,2005.

**İKBÂL**, Muhammed; **Ey Şark Kavimleri**, çev. A. Metin Şahin, Irmak yay., İstanbul, 2007.

**İKBÂL**, Muhammed; **İslam da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, çev. Ahmet Asrar, 2. Baskı, Birleşik yay., İstanbul, 1995.

**İKBÂL**, Muhammed; **İslam Düşüncesi**, çev. Yusuf Kaplan, 1. Baskı, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2008.

**İKBÂL**, Muhammed; **İslami Benliğin İç Yüzü**, çev. A. Yüksel, 1. Basım, Hece Yay., Ankara,2007.

**İKBÂL**, Muhammed; **Kulluk Kitabı** (Hicaz Armağanı, Yeni Gülşen-i Râz, Musa Vuruşu), Haz. A.N. Tarlan, 2. Baskı, Sufi Kitap, İstanbul, 2010.

**İKBÂL**, Muhammed; **Mektuplar**, çev. Halil Toker, 1.Baskı, Kaknüs yay., İstanbul, 2002.

**İKBÂL**, Muhammed; **Şarktan Haber** (Zebur-i Acem- Peyam-i Maşrık), Haz.A. N. Tarlan, Sufi yay., İstanbul, 2006.

**İKBÂL**, Muhammed; **Yansımalar**, Türkçesi: H. Toker, 2.Baskı, Kaknüs Yay., İstanbul, 2007.

#### B- DİĞER ESERLER

**ABDÜLHAKİM**, Halife; **Muhammed İkbâl, İslam Düşüncesi Tarihi**, çev; Yusuf Ziya Cömert, Edit. M. M. Şerif, İnsan yay., İstanbul, 1991, I-IV, IV.

**AKARSU**, Bedia; **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 5. Baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.

**AKARSU**, Bedia; **Mutluluk Ahlakı (Ahlak Öğretileri-1)**, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1998.

**ARSLAN**, Ahmet; **Felsefeye Giriş**, 8. Baskı, Adres Yayınları, Ankara,2005.

**ASTER**, Ernst Von; **İlkçağ ve Orta Çağ Felsefe Tarihi**, çev. Vural Okur, 2.Baskı, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 2000.

**ATAR**, Gülsüm; **Süreç Teolojisi ve Muhammed İkbâl**, AÜSBE. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2016.

**AVCI**, Mahmut vd.; **Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi**, Eğitim Yayınevi, Konya, 2017.

- AYDIN, S. Mehmet; Din Felsefesi**, 9. Baskı, İFVY., İzmir, 2001.
- AYDIN, S. Mehmet; “İkbal’in Felsefesinde İnsan”**, AÜİFD., 1952, C. XXIX, 1987, S.1
- AYDIN, S. Mehmet; İslam Felsefesi Yazıları**, 2. Baskı, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- AYDIN, S. Mehmet; Muhammed İkbâl**, DİA. XXII, İstanbul, 2000.
- AYDIN, S. Mehmet; “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi”**, AÜİFD., 1952, C.XXVII, Ankara, 1985.
- AYDIN, S. Mehmet; Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.
- BENLİ, Selma; “İkbal: Kişiliği, Felsefesi ve Eserleri Hakkında Düşünceler”**, DTCFD., 1942, C. XXXIII, S.1, Ankara, 1990.
- BİRCAN, Hasan Hüseyin; İslam Felsefesi Tarihine Giriş**, 4. Baskı, Dem Yay., İstanbul, 2016.
- BOLAY, Süleyman H.; Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, 9. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.
- CEVİZCİ, Ahmet; Etiğe Giriş**, 1. Baskı, Paradigma yay., İstanbul, 2002.
- CEVİZCİ, Ahmet; Felsefe Sözlüğü**, 8. Baskı, Say Yay., İstanbul, 2021.
- CEVİZCİ, Ahmet; İlkçağ Felsefe Tarihi**, 4. Baskı, Asa Kitapevi, Bursa,2006.
- CEVİZCİ, Ahmet; On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Asa Yay., Bursa, 2001.
- CEVİZCİ, Ahmet; Paradigma Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, Paradigma Yay., İstanbul, 1999.
- ÇELİK, İsa; Muhammed İkbâl’in Tasavvufi Düşüncesi**, 1.Basım, Kaknüs yay., İstanbul, 2004.
- ÇETİN, İsmail; John Locke’de Tanı Anlayışı**, 2. Baskı, E.F.K Yay., Bursa, 1998.
- DESCARTES; Rene Felsefenin İlkeleri**, çev. M. Akın, 3. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 1992.
- DEVELLİOĞLU Ferit; Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 11. Baskı, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1993.
- ELİAÇIK, R. İhsan; Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbâl**, 2. Baskı, İlke yay., İstanbul, 2008.
- ELMALILI, Hamdi Yazır; Kur’an-ı Kerim Meali**, Huzur yay., İstanbul 2002.
- ERDEM, Hüsameddin; İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 5.Baskı, Hü-er Yay., Konya, 2010.
- FROMM, Erich; İtaatsizlik Üzerine Özgürlük Neden Otoriteye “Hayır” Demektir**, çev. N. Soysal, 7.Baskı, Say Yay., İstanbul, 2023.
- GÖKBERK, Macit; Felsefe Tarihi**, 18.Basım, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2008.
- GÜLER, İlhami; Allah’ın Ahlakiliği Sorunu (Ehl-i Sünnet’in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım)**, 3. Baskı, Ankara Okulu yay., Ankara, 2002.
- GÜRİZ, Adnan; “İrade Hürriyeti-1”**, AÜHFD, 1943, C. XXII, sayı: 1, 1966.
- GÜRKAN, Salime Leyla; “Şer”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, Ankara, 2010.
- GÜVEN, Bedirhan; Muhammed İkbâl Düşüncesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi**, (AÜSBE. Yüksek Lisans Tezi), Antalya, 2020.
- HALİFAT, Sekban; “İkbâl’in İhya Projesinin Analizi”**, Uluslararası M. İkbâl Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 1995.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Sözlüğü**, Varlık Yay., İstanbul, 1967.

- HÖKELEKLİ**, Hayati; **Din Psikolojisi**, TDVY., Ankara, 1998.
- HÜSREVŞAHİ**, Seyid Hadi; “**İkbâl’in Düşünce Dünyası**”, Uluslararası M. İkbâl Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 1995.
- KARAMAN**, Fikret vd.; **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİBY., Ankara, 2006.
- KARGIN**, Hasan Hüseyin; **Muhammed İkbâl’de Benlik Felsefesinin Unsurları**, (İÜSBE. Yüksek Lisans Tezi), Malatya, 2014
- KOÇ**, Turan; **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İz Yay., İstanbul, 1991.
- KÖÇER**, Nezahat; **Muhammed İkbâl’in Eserlerinde Hayvan Metaforları: Hareket Zili, Cebrail Kanadı, Musa Vuruşu ve Hicaz Armağanı Örneği**, (SÜMAE, Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2022.
- KÜÇÜKŞAHİN**, Tefrik Can; **Muhammed İkbâl’de Benliğin Hürriyeti**, (DEÜSBE. Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2012.
- MANAFOV**, Rafiz; **John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- MENGÜŞOĞLU**, Takiyettin; **İnsan Felsefesi**, Remzi Kitabevi Yay., İstanbul, 1988.
- MERT**, Muhit; **Kelam Tarihinin Problemleri**, 1. Basım, Ankara Okulu Yay., Ank., 2008.
- ÖZSOY**, Ömer; **Sünnetullah Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması**, 2. Baskı, Fecr Yay., Ankara, 1999.
- ÖNER**, Necati; **İnsan Hürriyeti**, 4. Baskı, Vadi yay., Ankara, 1995.
- TDK**, **Türkçe Sözlük**, C.2 K-Z, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1988.
- THILLY**, Frank; **Felsefenin Öyküsü I: Yunan ve Orta Çağ Felsefesi**, çev: İbrahim Şener, İzdüşüm yay., İstanbul, 2007.
- TURGUT**, Ali Kürşat; **Muhammed İkbâl’de İlahi Bilgi**, (ÇÜSBE, Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2004.
- TÜRER**, Celal; **Muhammed İkbâl’de Din Felsefesi**, (EÜSBE. Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1994.
- ULUDAĞ**, Süleyman; **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., İstanbul, 1990.
- WEBER**, Alfred; **Felsefe Tarihi**, çev: H. Vehbi Eralp, 5. Baskı, Sosyal yay., İstanbul, 1998.
- WEISCHEDL**, Wilhelm; **Felsefenin Arka Merdiveni**, çev: Sedat Umran, 3. Baskı, İz yay., İstanbul, 2001.
- WEST**, David; **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş Rousseau, Kant ve Hegel’den Foucault ve Derrida’ya**, çev: Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Paradigma, İstanbul, 2005.
- YARAN**, Cafer Sadık; **Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları**, 1. Baskı, Araştırma Yay., Ankara, 2002.
- YARAN**, Cafer Sadık; **Kötülük ve Theodise**, 1. Baskı, Vadi Yay., Ankara, 1997.
- YAŞAR**, Selahattin; **Muhammed İkbâl Hayatı, Sanatı, Mücadelesi**, Nesil yay., İstanbul, 2007.

## C- İKBAL İLE İLGİLİ YAPILMIŞ YÜKSEK LİSANS-DOKTORA TEZLERİ

**AKYILDIZ**, Gülfem; **Muhammed İkbâl'in Benlik Felsefesinin Ahlak ve Siyaset Üzerindeki Etkisi**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2020.

**ALBAYRAK**, Ahmet; **Muhammed İkbâl'in Kişiliği ve Öngördüğü İnsan Modeli**, U.Ü.SBE, Doktora Tezi, Bursa,2001.

**ATALAN**, Elif Esra; **Muhammed İkbâl'in Benlik Düşüncesi ve Siyaset Felsefesindeki Yeri**, Mardin Artuklu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Mardin, 2019.

**BAKIŞ**, Rıza; **Muhammed İkbâl'e Göre Dini Tecrübe ve Bilgi Açısından Değeri**, E.Ü.SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1998.

**ÇAKMAK**, Ali; **Maurice Ne'doncelle ve Muhammed İkbâl'de Tanrı-Âlem İlişkisi**, DEÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1995.

**ÇAKMAZ**, Mehmet; **Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi Bağlamında Allah- Âlem İlişkisi**, Iğdır Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Iğdır, 2022.

**GÜLMEZ**, Bünyamin; **Muhammed İkbâl'de Mistik Tecrübe**, DEÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2008.

**GÜVEN**, Bedirhan; **Muhammed İkbâl Düşüncesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi**, Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Antalya, 2020.

**HÜNÜK**, Ahmet; **Muhammed İkbâl'de Devlet ve Toplum Felsefesi**, SDÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 1997.

**KAPLAN**, İbrahim; **Muhammed İkbâl'in Kelami Görüşlerinin Değerlendirilmesi**, EÜSBE, Yüksek Lisans Semineri, Kayseri, 1999.

**KARGIN**, Hasan Hüseyin; **Muhammed İkbâl'de Benlik Felsefesinin Unsurları**, İnönü Üniversitesi, Malatya, 2014.

**KAYA**, Şeref; **Muhammed İkbâl'de Felsefi Düşünce**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2021

**KOŞAR**, Veysel; **Muhammed İkbâl'de Vahdet-i Vücut Düşüncesi (Erken ve Geç Dönem)**, KSİSBE, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2003.

**KORKMAZ**, Alper; **Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise**, Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2014.

**KÜÇÜKŞAHİN**, Tefvik Can; **Muhammed İkbâl'de Benliğin Hürriyeti**, Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2012.

**OKUMUŞ**, Zeliha; **Muhammed İkbâl'in Bilgi Anlayışı**, Kırklareli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli, 2014.

**ONUR**, Ferhat; **Muhammed İkbâl'in Süreç Felsefesi**, İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2013.

**RASİMOĞLU**, Ömer; **Muhammed İkbâl'de İman-Akıl İlişkisi**, Muş Alparslan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Muş, 2023.

**SOYDAN**, Celal; **Urduca Manzum ve Mensur Eserleri Işığında Allama Muhammed İkbâl**, AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara, 1999.

**ŞAHİN**, Davut; **Muhammed İkbâl'in Kur'an Anlayışı**, AÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002.

**TURGUT**, Ali Kürşat; **Muhammed İkbâl'de İlahi Bilgi**, ÇÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2004.

- TÜRER**, Celal; **Muhammed İkbâl'de Din Felsefesi**, EÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1992.
- URHAN**, Veli; **Leibniz ve Muhammed İkbâl'de Tanrı Âlem İlişkisi**, DEÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1988.
- YAYA**, Alim; **Muhammed İkbâl'de Tanrı Anlayışı**, OMÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2006.
- YILDIRIM**, Eyyüp; **Muhammed İkbâl'in Kader Anlayışı**, EÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2009.
- YILDIRIM**, Mustafa; **Muhammed İkbâl Felsefesinde İnsan**, UÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1997.
- YILMAZ**, Feyzullah; **Nihilizmi Sufizm ile Aşmak: Muhammed İkbâl'in Felsefesi ve Siyaset Teolojisi**, Sabancı Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- YURTTAŞ**, Tahsin; **Muhammed İkbâl Felsefesinde Benlik Kavramı (Zihin Felsefesi Açısından Bir Tahlil)**, GÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009.