

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Ömer RASİMOĞLU

MUHAMMED İKBAL'DE İMAN-AKIL İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2023

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Ömer RASİMOĞLU

MUHAMMED İKBAL'DE İMAN-AKIL İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU

MUŞ-2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇTE AKIL VE İMAN

1.1. AKIL VE İMAN İLİŞKİSİNİN TARİHSEL GEÇMİŞİ.....	8
1.1.1. Antik Çağda Akıl ve İnanç.....	11
1.1.2. Yahudilikte Akıl ve İnanç	12
1.1.3. Eski Yunanlılarda Akıl ve İnanç	14
1.1.4. Ortaçağda Akıl ve İman	17
1.1.4.1. Hıristiyanlıkta Akıl ve İman.....	20
1.1.4.2. İslam'da Akıl ve İnanç	24
1.1.5. Rönesans (1300-1650) Çağında Akıl ve İman.....	31
1.1.6. Modern Dönemde Akıl ve İnanç.....	33
1.1.7. Aydınlanma Döneminde Akıl ve İnanç	37
1.1.8. Postmodern Dönemde Akıl ve İnanç	40
1.1.9. İnanç ve Akıl Sorununu Çözmeye Yönelik Epistemolojik Yaklaşımlar	44

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED İKBAL'İN DÜŞÜNCESİNDE AKIL VE İMAN

2.1. MUHAMMED İKBAL'İN HAYATI	49
2.2. İKBAL'İN FELSEFİ DÜŞÜNCESİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ	50
2.3. MUHAMMED İKBAL'DE BENLİK TASAVVURU.....	52
2.3.1. Benliğin Neliği.....	52
2.4. İKBAL'DE AKIL VE İMAN İLİŞKİSİNDE ÖNE ÇIKAN KAVRAMLAR ..	62
2.4.1. Tanrı	62
2.4.2. Akıl.....	65
2.4.3. İman	68
2.4.4. Niyet.....	70

2.4.5. Amel.....	71
2.4.6. Eylem	73
2.4.7. Birey/Şahsiyet	75
2.4.8. Nefs	77
2.4.9. Aşk	80
2.4.10. İlim	82
2.4.11. İrade.....	84
2.4.12. Zaman ve Mekânda Ego.....	87
2.5. BENLİĞİN İNŞASINDA İMAN VE AKLIN ROLÜ	89
2.5.1. Akıl, Bilgi ve İnanç Etkileşimi	92
2.5.2. Muhammed İkbâl'in Taklidi ve Tahkiki İmanın İçtihadı Bağlamında Değerlendirilmesi	94
2.6. İKBAL'DE MİSTİK VE DİNİ TECRÜBE	98
2.6.1. Mistik Tecrübe	98
2.6.2. Dini Tecrübe.....	101
2.7. BENLİĞİN SONSUZLUĞU	104
2.8. KADERCİLİK	106
2.9. FERTÇİLİK	109
2.10. ÖZGÜRLÜK	110
2.11. RUH VE BEDEN DÜALİZMİ.....	114
2.12. İKBAL'İN SANATA BAKIŞI (ŞİİR).....	116
2.13. Benliğin Oluşum Aşamaları	121
2.13.1. İtaat.....	121
2.13.2. Nefsi Zapt.....	123
2.13.3. İlahi Niyabet.....	126
SONUÇ.....	129
KAYNAKÇA.....	133

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED İKBAL'DE İMAN VE AKIL İLİŞKİSİ

Ömer RASİMOĞLU

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU

2023, 149 sayfa

Çalışmamızın konusu, genel anlamda Muhammed İktbal'de "Akıl ve İman" arasında nasıl bir ilişki olduğu değerlendirilecektir. İktbal'in üzerinde durduğu konu akıllı arka planda bırakılmış, dini dogmalara teslim olmuş ve Müslüman dünyasının çaresizliğidir. İktbal'e göre insanları kurtuluşa götürecektir olan din ve inançtır, bu inanç İslam dinidir. Akıl ve imanla yoğrulmuş olan İslam dini Müslüman'ın yaşamındaki en önemli şeydir. İktbal'in yaratmaya çalıştığı şey; Peygamberlerin yaşam biçimini rasyonalist bir çerçevede Müslüman dünyasında yetişen yeni neslin hayat tarzı haline getirmektir. İktbal, benimsediği fikirleri cesurca ifade etmiş, Batı dünyasının aşırı akılcı ve maddi değer üzerine kurulmuş olan emperyalist görüşün tehdidi ile karşı karşıya kaldığını da belirtmiştir. Doğu toplumlarını ise akıl destekli bir inançlarının olmayışı konusunda eleştirmiştir. Batı dünyasının aşırı akılcılığı ve Doğu Müslümanlarının daha çok dogmalarla hareket etmelerinden ve yeniliklere kapalı olmalarından şikâyetçi olmuştur. Oysa Müslüman akıl ve kalbin gerekliliği ile ahlaklanmalıdır. İkisi arasında zorunlu bir ilişki vardır, Müslümanlar bu zorunlu ilişkinin farkında olmalıdır.

İktbal'e göre insanların akılları; hurafeler, batıl inançlar ve Modern Batı anlayışı ile doldurulmuş ve kalpleri kuşatılmıştır. Müslüman ülkelerinin arasında bir birliğin sağlanması gerektiğine ve kendi değerlerine bağlı, Batının izinden gitmeyen bir toplum oluşturmaya çalışmış bunu da benlik üzerinden şiirlerinde ve yazılarında dillendirmiştir. İktbal, kendini Batının geleneklerine kaptırmış, kendi benliğini unutmuş, varlığının farkında olmayan İslam ülkelerine ve bireylere bir şahsiyet kazandırmaya çalışmaktadır. Müslüman dünyasının kurtuluşunun akıl destekli bir iman anlayışı ile mümkün olabileceğini söylemiştir. Buna ilaveten tarihsel süreç içerisinde dönemsel olarak farklılık gösteren düşünce algısına konu olan akıl ve iman ilişkisi değerlendirilmiştir. Bu dönemde felsefi bir sorgulamayla dinin etki alanlarını anlamaya çalışan düşünürler, Tanrının

varlığına veya inançsal sorgulamanın temelinde yatan us yani akıldan bağımsız bir şeyin olamayacağını söylemişlerdir. İnançta sağlam bir temele sahip olmanın, inandığımızın bir göstergesi olarak bunu bilmemenin mümkün olamayacağını belirtmişlerdir. Bazı dönemlerde inanç, bilgiyi doğuran bir etken olarak ele alınmıştır. Antikçağ ve Yunanlarda bir dönem akıl ön plana çıkıp yoğunluk kazanacakken, Ortaçağ gibi karanlık dönemlerde ise Tanrı merkezli bir algı, döneme hükmedecektir. Akıl ve iman ilişkisi bu dönemde de varlığını sürdürecektir ancak rasyonalist bir akıl ile değil, dindar olanın aklına göre bu ilişki varlığını sürdürecektir. Daha sonra Rönesans ve Reform hareketleriyle gelişen ve değişen düşünce algısı karşısında Tanrı hükümdarlığının yerine hümanist bir yaklaşım olan insanın hükümdarlığı anlam kazanmaya başlayacaktır. Aydınlanma ve Modern dönemle beraber rasyonalist akıl önem kazanmıştır. Bu dönem insanlığın kurtuluşu olarak tabir edilmeye başlanmış ve aklını kullanma cesaretini gösterenlerin dönemidir şeklinde tabir edilmeye başlanmıştır. Bu dönemle beraber akla büyük bir ilgi duyulmuş, dış dünyada karşılığı bulunmayan yani nesnellik gerçeği olmayan her şeyi reddedip iman ve inançtan bir uzaklaşma süreci başlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Akıl, İman, İnanç, Benlik, Ego, Aşk, Ben'in Ölümsüzlüğü, Kadercilik.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
THE RELATIONSHIP BETWEEN FAITH AND MIND IN MOHAMMED
IQBAL

Ömer RASİMOĞLU

Advisor: Associate Prof. Kasım MÜMİNOĞLU

2023, Page: 149

The subject of our study will be evaluated in general terms how there is a relationship between "Reason and Faith" in Muhammad Iqbal. Iqbal's emphasis is on the desperation of the Muslim world, whose mind has been left in the background and surrendered to religious dogmas. According to Iqbal, it is religion and faith that will lead people to salvation, and this belief is the religion of Islam. The religion of Islam, which is kneaded with reason and faith, is the most important thing in a Muslim's life. What Iqbal is trying to create; To make the way of life of the prophets a rationalist way of life for the new generation growing up in the Muslim world. Iqbal boldly expressed his ideas and stated that the Western world was threatened by the imperialist view, which was based on extreme rationality and material value. He criticized Eastern societies for not having a belief supported by reason. He complained about the extreme rationality of the Western world and the fact that Eastern Muslims were more open to dogmas and innovations. However, Muslims must be moralized by the necessity of reason and heart. There is a necessary relationship between the two, Muslims should be aware of this necessary relationship.

According to Iqbal, people's minds are filled with superstitions, superstitions and modern Western understanding, and their hearts are surrounded. Iqbal tried to create a society that was committed to its own values and did not follow the footsteps of the West, and expressed this in his poems and writings through the self. Iqbal is trying to give a personality to individuals who have lost themselves in the traditions of the West, who have forgotten their own selves, who are not aware of their existence, if we are going to go down to Islamic countries or private. Iqbal said that the salvation of the Muslim world was possible with a mind-supported understanding of faith. In addition, the relationship

between reason and faith, which is the subject of the perception of thought that differs periodically in the historical process, was evaluated. In this period, thinkers who tried to understand the areas of influence of religion through a philosophical inquiry said that there could be nothing independent of reason, that is, reason, which lay the basis of the existence of God or religious inquiry. They stated that it is impossible not to know this as having a solid foundation in faith as an indication of what we believe. In some periods, faith has also been treated as a factor that gives birth to knowledge. While in antiquity and Greeks the mind will come to the fore and gain intensity for a while, in dark periods such as the Middle Ages, a God-centered perception will dominate the period. The relationship of reason and faith will continue to exist in this period, but not according to a rationalist mind, but according to the mind of the religious. Later, in the face of the perception of thought that developed and changed with the Renaissance and Reformation movements, the reign of man, which is a humanist approach instead of the reign of God, will begin to gain meaning. With the Enlightenment and the modern period, rationalist reason gained importance. This period began to be called the salvation of humanity and began to be called the period of those who had the courage to use their minds. With this period, there was a great interest in reason, and a process of rejecting everything that has no counterpart in the outside world, that is, the reality of objectivity, and a process of moving away from faith and belief began.

Key Words: Muhammad Iqbal, Akil, Faith, Self, Ego, Love, Immortality, Destiny.

ÖNSÖZ

İkbal'in akıl ve iman ilişkisi iki farklı medeniyet arasındaki aşırılıklar üzerine kuruludur. İkbal, Batı medeniyetinin akla karşı olan zaafılığı ve Doğu toplumlarının akıl karşısındaki ilgisizliğinden rahatsız olmuştur. Benlik üzerinden yola çıkarak akıl ve iman ışığında gelişen yeni bir Doğu medeniyeti ve yeni bir nesil yetiştirme çabası içerisinde olmuştur. Müslümanların akla olan bu ilgisiz tavırları karşısında ilahi olan Tanrı'ya karşı sadece aşk beslemeyi zayıflık olarak görmüştür. Çünkü aşk, akıl eşliğinde hareket ederek ilim yolculuğuna çıkacaktır. Aksi takdirde kendi kaderini tayin edebilme sorumluluğu içinde olan insan, kaderine razı gelme ve bir kabullenmişlik içinde varlığını sürdürecektir.

İkbal'in düşüncesinde ele aldığımız akıl ve iman ilişkisi iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde daha genel bir çerçevede akıl ve iman ilişkisi incelenmiştir. Akıl ve iman ilişkisinin tarihsel geçmişini irdeleyip, Antikçağda akıl ve iman, Yahudilikte akıl ve iman, Eski Yunanlılarda akıl ve iman, Ortaçağda akıl ve iman, Hıristiyanlıkta akıl ve iman, İslam'da akıl ve iman, Rönesans çağında akıl ve iman, Modern, Aydınlanma ve Post modern dönemde akıl ve iman ilişkisi irdelenmiştir. Ayrıca bu problemlere epistemolojik açıdan nasıl çözümler bulunmaya çalışıldığı araştırılmıştır.

İkinci bölümde İkbal'in hayatı ve genel olarak düşüncesi incelenmiştir. Akıl ve iman ilişkisi ayrıntılı bir şekilde ele alınarak temel kavramları irdelenmiştir. Bu kavramlar; benlik felsefesi, ruh ve beden düalizmi, dini ve mistik tecrübe, akıl, bilgi ve inanç etkileşimi, tahkiki iman ve taklidi iman gibi temel görüşleri ele alınarak akıl ve iman ilişkisi yakından incelenmiştir.

Bu çalışmanın oluşumunda sabır ve titizlikle incelemelerde bulunan, bilimsel desteğini ve ilgisini çekmeyen, bu geçirdiğimiz zor süreçte mütevazı bir tavırla tezin oluşumunu ve ilerleme sürecini izleyen Doç. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU'na, Dr. Öğr. Üyesi Zeynep KANTARCI BİNGÖL'e, ve Dr. Öğr. Üyesi Fegani BEYLER'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Bu tezin oluşumunda desteğini esirgemeyen eşim Ayşegül RASİMOĞLU'na ve her türlü desteğini bana sunan dostum Özkan AYBAR'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Muş-2023

Ömer RASİMOĞLU

GİRİŞ

İkbal, yaşadığı dönemin siyasi sorunları ile ilgilenmiş, içinde bulunduğu Müslüman toplumlarının dini yaşama, anlama ve hayat tarzı haline getirmelerindeki eksikliği fark ederek dini gerçek anlamda yaşamadıklarını dile getirmiştir. Bu durumdan rahatsız olan İkbal, siyasi, felsefi ve edebi eserler vermeye ve yeni fikirler ortaya koymak için çabalamıştır. Doğu ve Batı medeniyetini yakından tanıyan İkbal, hayatını Müslüman toplumlarını uyandırmaya yönelik bir çabaya adanmıştır. Bu uyandırmayı daha çok şiirsel bir dille yapmaya çalışmıştır. Artık uyuyan Müslüman ülkelerinin ya da toplumlarının uyanması gerektiğini düşünmüş, İslam dünyasını yeniden hareketlendirmeye, bilinçlendirmeye, kendi benliklerine ve öz değerlerine geri dönmeleri gerektiğine inanmış ve bu yolda Müslümanları uyandırmaya çalışmıştır. Müslümanları uyandırmayı hedefleyerek daha çok şiirsel bir dil kullanarak felsefi anlamda oluşturmuş olduğu fikirlerini nesir olarak ele almıştır.

İkbal, Müslüman toplumlarını uyandırmaya çalışırken kendi benliklerinin fark etmelerini ve varoluşsal anlamda kendi özünün farkında olmaları gerektiğini söylemiştir. İkbal, varoluşsal olarak varlığın özünü kendisine hissettirmek ve kâinatın bir parçası, en değerlisi konumunda olduğunu; benlik üzerinden Müslüman dünyasına kazandırmaya çalışmıştır. Benlik felsefesi üzerinden kader anlayışını açıklarken mutlak ve ezeli olan beni sınırlı olan bende görmek irade ve tercih meselesi olduğunu belirtmiştir.

Müslümanların kendi kaderlerine teslim olmayı değil, kendileri için özgür irade sonucu yeniden denilebilecek bir kader anlayışı oluşturmaları gerektiğini söylemiştir. Kadere teslim olmanın ve razı gelmenin Müslümanların zayıflığına ve tembelliğine bağlı olduğunu söylemiştir. Kaderin yanlış anlaşılması Müslüman dünyasında korkak ve ikiye bölünmüşlerin sığınağı haline geldiğini, insanın eylemlerinin sorumluluğu altında gerçekleşen her türlü şeyin sorumlusunun yine insanın kendisi olduğunu belirtmiştir. Akıl ve iman için aklın hür bir şekilde tercihte bulunması gereken bir alan olduğu tanımlamasını yaparken, akıl, maddi dünyada duyguların hitap edemediği ya da ulaşamadığı alanın bilgisine ulaşan alan olduğunu söylemiştir. Ancak aklın onayını alan bilginin kalbin süzgecine takılı kalmaması gerektiği ve kalp ile akıl birlikteliğinden geçen bir bilginin Müslüman dünyasını aydınlayabileceğini söylemiştir. Müslüman dünyasının eksikliğini iman bilgisine gereğinden fazla bağlı olmakla eleştirmiştir. Oysa akıl ve iman

bilgisinde itidalli olunması gerektiğini savunmuştur. Akıl ve iman konusunda imana rehberlik edebilecek bir akıl ve imanın gölgesi altında hareket eden bir akıl ve iman ilişkisinden söz etmektedir. İktbal, akıl ve iman eşliğinde Müslümanları kendi özlerine geri dönmeleri açısından benlik üzerinden uyandırmaya çalışmıştır. İktbal, benlik ile insanın kendi varoluşunun yani kendi varlığının farkında olması ve kendi varlığının tecellisi, benimsediği görüşün hizmetkârı durumunda bulunması gerektiğini ifade etmiştir. İnsan olarak varoluşumuzun şuurunda olmamız gerektiğini ve kâinatın bir parçası, en değerlisi konumunda olduğumuzu bize benlik üzerinden kazandırmaya çalışmaktadır. Evrende ki her şeyin oluşumunda bir benlik ya da ego dediğimiz varlığın oluşum nedeninin bulunduğunu söylemiştir. Benlik aynı zamanda farklı benlerin ya da şahsiyetlerin oluşmasını sağlayan bir yapıdır.

Bu denli kendini her şeyde gösteren benlik, şahsiyetin şekillenmesinde ve var olan düzenin muazzamlığında mutlak ben, büyük etken olarak kendini göstermektedir. Şahsiyet, kendi var oluşunu açıklamaya çalışırken mutlak benin sırlarına açılmaya çalışır, ancak şahsiyetin bu sırlara ulaşmasına imkân tanıyan da mutlak bendir. Çünkü şahsiyet olarak tanımladığımız ben, mutlak benin evrendeki yetkinliklerini ve sahip olduğu özellikleri açıklığa kavuşturmakla yükümlü olduğu, benlik olarak vardır. Benlik için öz bir tanım yapılacaksa eğer; mutlak benin evrendeki potansiyeli konumunda olan ben olarak açıklanabileceğine kanaat getirilmiştir. Çünkü sırlarla dolu olan mutlak bene açılma potansiyeline sahip tek varlığın insan olduğu apaçıktır.

Çalışmanın Konusu ve Amacı

Bu çalışmanın konusu, akıl ve iman sentezinin yapılması gerektiğine inanmış olan İktbal'in akıl ve iman ilişkisi incelenmiştir. Bu çerçevede ele alınan çalışmanın temel problemini "*Müslümanların kafalarının hurafelerle dolu olması ya da Batının emperyalist güçlerin tehdidi ile karşı karşıya olması akıl ve iman sentezinin eksikliğinden midir?*" Sorusu oluşturmaktadır. Buna ilaveten çalışmanın alt araştırma problemleri şöyle sıralayabiliriz: "*Kaderine razı gelmiş olan Müslüman dünyasının eksikliği akıl ve iman ilişkisinin kopukluğu mudur?*", "*Tarihsel süreç içerisinde akıl ve iman bünyesinde zıtlıklar barındıran alanlar olarak mı vardır yoksa aynı kaynaktan beslenen iki farklı alan olarak mı varlığını sürdürmektedirler?*" İktbal'in akıl ve iman ilişkisi yeri geldiğinde akıl inanç ve akıl vahiy şeklinde incelenmiştir. Ancak İktbal, açısından akıl ve iman ele alınmadan

önce tarihsel süreç içerisinde akıl ve imana yaklaşımlar ne tarzda olmuştur şeklinde genel bir değerlendirmede bulunulmuştur. *Akıl ve iman tarihsel süreç içerisinde değerlendirilirken farklı dönemlerde akıl ve imana toplumun tavrı ve farklı inançların ya da dinlerin bu tavır karşısındaki savları nasıl olmuştur?* Sorusu birinci bölümde temel olarak ele alınmışken, ikinci bölümde *Batı'nın sadece akılsal bir tavır ile hareket etmesi ve Doğu'nun akli göz ardı etmesi probleminin nedeni akıl ve imanın beraber ele alınmamış olması kaynaklı mıdır?* Soruları üzerinden Müslüman dünyasını uyandırmaya çalışan İktbal'in düşünceleri irdelenmiştir.

Doğu toplumu içerisinde doğup ve büyüyen İktbal, eğitim hayatını tamamlamak için gittiği Batı'yı yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Batı'yı yakından tanıyan İktbal, Batı ve Doğu arasındaki farklılıkları ve kültürel yapıları karşılaştırmış, eleştirmiş ve eksiklerini dillendirmiştir. İktbal, Batı dünyasının aşırı akılcı olduklarını kalp ve iman bilgisinin eksikliğinden mustarip olduğunu belirtirken, Müslüman toplumlarının akla önem vermediklerinden rahatsızlık duyduğunu ifade etmiştir. Batı dünyasını yakından tanıyan İktbal, Müslüman dünyasının nasıl olması gerektiği üzerine felsefi bir yol haritası çizmiştir. Ancak Müslüman dünyasının Batı'ya karşı olan taklitçi yapısından rahatsızlık duymuş, faydalı olan bilgilerinden yararlanılması gerektiğini söylemiştir. Bir yandan akıl ve iman birlikteliğinin önemine değinirken diğer yandan da Müslüman dünyasını kendi benlerine yani varoluşsal özlerine geri dönmeleri için bilinçli bir uyandırmayı, benliğin neliği ve ölümsüzlüğü üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştır.

İktbal, kendi kaderine razı gelen bir Müslüman dünyasından ziyade, iman ve akıl birlikteliğinden doğan bilginin sentezine ve eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesi gereken bir toplum yapısına sahip olunması gerektiğini söylemiştir. Bu çalışmada; İktbal'in fikir dünyasına açıklık getirilirken diğer taraftan da Batı ve Doğu dünyasındaki eksikliklerin ve yanlışlıkların rahatsızlığını duyan İktbal'i anlamayı hedeflemektedir. Çalışmamızda Batı dünyasından etkilenen Doğu toplumunun akıl ya da iman konusundaki aşırılıkları İktbal, açısından değerlendirilmiştir.

Çalışmanın Önemi

Bu çalışmada; İktbal'in hem Doğu hem de Batı dünyasındaki fikirleri iyi analiz edilip bu noktada kendine özgü düşünceleri şekillendirmesinden ileri gelmektedir. Onun fikirlerinin etkin olmasını sağlayan şey Doğu kültürü içerisinde büyümüş olması ve Batı

dünyasını yakından tanımış olmasıdır. Doğu kültüründe Mevlana, Cemalettin Afgani, Seyyid Ahmet Han, Mirza Gali Han, Abdulkadir Bedil, Hallac, Said Halim Paşa, Ziya Gökalp gibi düşünürleri Batı dünyasında ise Eflatun, Aristo, Hegel, Goethe, Bergson, Einstein, Nietzsche vb. düşünürlerden beslenmesi ve fikirsel olarak önemli adımlar atmasını sağlamıştır.

İkbal bir dönemin ya da bir toplumun savunuculuğunu yapmamıştır. Yeri geldiğinde Müslüman dünyasını yeri geldiğinde ise Batı dünyasını eleştirmekten ve eksikliklerini dile getirmekten asla geri durmamıştır. Müslüman dünyasının eksikliğini, benliğinden uzaklaşmış olmaları ve akıl destekli bir bilgi anlayışlarının olmayışından rahatsızlık duymuştur. Tarihsel süreç içerisinde akıl ve iman ilişkisinin dönemlere göre farklılık göstermesi açısından değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Tarihe bakıldığında dini anlamaya çalışan ve dini sorgulama, etki alanına alındığında bu sorgulamada yatan bir us yani aklın varlığından söz etmek mümkündür. İnsanın inançlarındaki sağlam oluşu aklın bilme eylemine bağlı olduğu söylenmiştir. Ontolojik anlamda akıldan bağımsız bir dini düşüncenin varlığından söz etmek mümkün değildir. Aklın da tek başına yeterli olmayıp kalbin hissedişine ihtiyacı olduğunu söylemiştir. Antikçağda aklın gerekliliği ve mahiyeti konusunda, hemfikir olan düşünürlerin çoğu akıl ve inancı aynı nitelikte olan iki öz olarak kabul etmişlerdir. Bu dönemde doğa olayları mitolojik olarak değil, aklın ilkeleriyle açıklanmaya çalışılmıştır. Yahudilik ve Müslümanlıkta akıl iman ilişkisi daha farklıdır. Yahudilikte daha dünyevi ve akılcı bir düşünce söz konusu iken, Müslümanlıkta hem dünya hem de ahiret için çaba gösteren, akıl ve iman destekli bir düşünceye hizmet vardır.

İkbal'in akıl ve iman ilişkisinde öne çıkan kavramları tek tek ele alarak incelediğimiz bu bölümde; Tanrı, benlik felsefesinde sonsuz ve ölümsüz olan ben iken bir de sonlu ve mutlak benin dış dünyadaki tezahürü olan sonlu ben vardır. Ona göre dış dünyanın tüm gerçekliğinde yatan bir benlik tasavvuru mevcuttur. Benlik Müslüman olan bireyin özünü oluşturan asıl gerçekliktir. İkbal, akıl konusundaki görüşlerini ifade ederken dış dünyanın gerçeklikleri ve duygularımızın ulaşamadığı alanın bilgisini elde etmenin ancak akıl ile mümkün olabileceğini söylemiştir. Ancak bu akıl tek başına her şeye yeten bir akıl değildir, iman rehberliğinde hareket eden bir akıl olması gerektiğini söylemiştir. İman için ise aklın süzgecinden geçmeyi başaran ve akla takılı kalmayan bir

alanın bilgisi olmalıdır diyerek aklın ulaşmaya çalıştığı alanlarda imanın akla fener tutmasını ve aklın yolunu aydınlatması gerektiğini düşünmüştür.

İkbal, kendisini bize apaçık olarak sunmayan dış dünyanın gerçekliğine ve Tanrı'nın varlığına ulaşmanın yolunu niyette aramıştır. Eylemlerin pratiğe dönüşmesi konusunda amelin gerekliliğini ve varlığından söz ederek eylem konusundaki düşüncelerine benliğin eyleme geçmesini ve ölümsüzlük mertebesine ulaşması için benliğin göstermiş olduğu çabaya bağlı olduğunu söylemiştir. İkbal, eylemin bir amaca hizmet eden bir şey olarak algılanmamasının bize gerçekliği vermeyeceğini aynı zamanda amaçlarının yanı sıra hedefleri olan bir alan olması gerektiğini söylemiştir. Bu amaca hizmet eden birey, evrende var olabilmek için çabalamalıdır. Sürekli değişimlere maruz kalacak olan bu birey toplumun değişmesiyle doğru orantılı olarak değişecektir. Bireyin kendi varlığının ve şuurunun farkında olmasını sağlayan ve bunu gerçekleştiren şeyin nefis olduğunu söylemiştir. "Nefs insanın kendi özünü fark etmesi, kendisinde var olan güç, yetenek ve imkânları gerçekleştirmesi, âlemin bir parçası ve seçilmiş olduğuunun idrakinde olmasıdır (Mehmedoğlu, 2015: 15).

Akıl ve iman bağlantısının aşk olduğunu söyleyen İkbal, aşk için gönül gözünün olduğunu söylemiştir. Kalbin ve o bağı kuran aşktan bağımsız bir akıl yolu hile yoludur. Ancak aşkın yolu gönül yolu ve kalbin hissedışı olduğunu söylemiştir. Bizi ilme götüren bu yol Kur'an ve sünnetin ışığında gelişen bir yol olmalı anlayışını benimsemiştir. Modern dünyanın gelişimi ile beraber nesnenin bilgisine ve gelişen teknolojiye bağlılığın artması, maneviyatın değer kaybetmesi ve aklın yegâne güç olarak ele alınması İkbal'i rahatsız etmiştir. İlim alanında aşkın da olması gerektiğini, ilmin gerekliliğinin aşkın zorunluluğu anlamına geldiğini belirtmiştir. İlim için aşk ve kalbin sentezini gerekli görmüş hatta ilmin bu iki ortak etkileşimin bir ürünü olduğunu belirtmiştir. Bilgiye ulaşmanın yolu olarak sadece akıl ya da kalbin nihai sebep olarak görülmeceğini, ikisinin etkileşiminden doğduğunu belirtmiştir. O akli kullanmamaya ya da bilim alanında akla yer vermemeye karşı bir düşünür değildir, o kalbin tek yol olarak seçilmesinden yakınmaktadır. Ego'nun zamandaki varlığına değinen İkbal, dış dünyada Mutlak olan benin varlığına ulaşmak söz konusu değildir. Ancak insan, evrende mutlak bene ulaşma çabasına girerse çabasının sonucunda insan kendi benliğinin farkına varacaktır. Çünkü mutlak benin evrendeki potansiyeli sınırlı olan bendir.

İkbal, Müslüman dünyasındaki eksikliğin farkında olan biri olarak taklidi imanın kulaktan duyma bilgiler olduğunu ve bir gerçekliğinin olmadığını belirtmiştir. Bilginin akıl ve kalp ile tasdik edilmiş olan tahkiki imanın asıl gerçeklik olabileceğini savunmuştur. Tahkiki iman; Kur'an ışığında yol alması gereken bir alanın bilgisidir. Kulaktan duyma ve bir dayanağı, gerekçesi olmayan bir alan değildir. Dini tecrübe Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışan aynı zamanda Allah'ın varlığına ulaşmayı sağlayan tecrübe alanıdır. Dini tecrübeler kalp, gönül ve sezgi bilgisine dayanan bir alan olduğu için mistik olanın da bilgisidir. Dini tecrübe, insanı dış dünyanın gerçekliğinin dışına taşıyan ve mistik olanın bilgisine ulaşmasını sağlayan bir alandır.

İkbal, tüm insanların özgür bir birey olarak var olduğunu belirtmiştir. İkbal, tüm inanların özgür bir bene sahip olduklarını belirterek her şeyin temelinde yatan bir ben'in varlığından söz etmenin mümkün olduğunu söylemiştir. Ancak, her şeyin temelinde yatan bu ben'in varlığı insanı özgürlüğe götüren ya da onu özgür kılma potansiyeline sahip olan bir ben olduğunu ifade etmiştir. Tanrı, özgür irade sahibi bir varlık olarak insanı yaratmıştır. İkbal'in bu konudaki tavrı nettir. İnsan özgür irade sahibi bir varlık olarak vardır. Çünkü insan eylemlerinde ve yapmak istediklerinde özgür, bunun sonuçlarının ve sorumluluğunun farkında olan bir varlıktır.

İkbal, ruh ve beden düalizminde tüm gerçekliğin nihai kaynağının ruh olduğunu söylemiştir. Zihinsel unsurlar bir birlik halinde ilerledikleri için etkileşimler sonucu etkileşmeden kalabilen bir cevherdir. Allah'ın kendi ruhundan insana üflemiş olduğu ayetinden hareket ederek asıl gerçekliği ruhta aramıştır. İkbal, benliği terbiye etmenin aşamaları olarak inanç konusunda itaatkâr olunması gerektiğini söylemiştir. İnanç, sabır ve istikrar gerektiren bir alandır. İnsanları Allah'a itaat etmeye davet ederken peygamberlerin yaşam tarzını örnek olarak göstermiştir. İnsan var olan dünya düzeni içerisinde nefsinin zapt etmeyi bilmeli, yoksa kötülük potansiyeline sahip bir varlık olarak var olan insanın farkındadır.

Son olarak bu çalışma, bu konuyu ele alan diğer çalışmalara nazaran İkbal'in akıl ve iman ilişkisi tüm hatlarıyla ele alınması bakımından önem arz etmektedir. Literatürde yer alan ancak akıl ve iman ilişkisi bağlamında çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Yazılan doktora ve yüksek lisans tez çalışmaları sayı olarak çok fazla olmamakla beraber tüm hatlarıyla ele alınmadan genel olarak akıl ve iman ilişki bağlamında ele alınmıştır.

Bu alışmada İkbâl'in akıl ve iman ilişkisinde öne çıkan kavramları incelenmiştir. Bunlar: Tanrı, akıl, iman, niyet, amel, eylem, birey, nefis, aşk, ilim, irade, zaman ve mekânda ego, benlikte akıl ve imanın inşası, tahkiki iman ve taklidi imanın yanı sıra mistik ve dini tecrübe gibi temel kavramları ele alınmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇTE AKIL VE İMAN

1.1. AKIL VE İMAN İLİŞKİSİNİN TARİHSEL GEÇMİŞİ

Tarihte akıl ve iman İslam ve Hıristiyan medeniyetlerinin önemli düşünürleri tarafından yüzyıllardır tartışılmaktadır. Ancak akıl ve iman tartışmasında güncelliğini koruyan üç önemli görüşten söz etmek mümkündür: Bunlardan birincisi; Gazali ve Tertullianus'ın savunuculuğunu yaptığı “bağdaşmazlık” ilkesidir. İkinci görüş; İbn-i Rüş'ün savunucusu olduğu “Birlik Tezi” üçüncü görüş ise; “Tamamlayıcılık” fikridir ve bunun en önemli temsilcileri İbn-i Sina ve Farabi'dir. Akıl-iman ilişkisi felsefenin var oluşuyla beraber tartışma konusu olarak hep var olmuştur. Gazali, akıl- iman ilişkisi bağlamında gönül gözü ve akıl gözü fikri ile bağdaşmazlık fikrini iki ayrı görüş olarak ele almıştır. İkinci görüş olan birlik tezi, bir hakikatten söz edilecekse eğer bu felsefenin ya da teolojinin hakikati olabilir ve bunların hakikatleri ifade etme biçimleri bulunduğu duruma göre farklılık göstermektedir. Üçüncü görüş olan tamamlayıcılık fikri ise aklın izah ettiği şeyleri ya da izahında zorlandığı durumların iman ve vahiy yoluyla desteklenmesidir veya onu tamamlayıcı nitelikte olması gerektiğini savunan görüştür. Akıl-iman ilişkisi tanımlamalarından önce kelime anlamlarını kök olarak bilmek gereklidir.

“İman, kelimcılara göre kalp ile tasdik, Hanefî fakihlerine göre dil ile ikrar kalp ile tasdik; Ehl-i Hadîs, Mu'tezile, Zeydiyye ve Haricilere göre ikisine ilaveten bedenle yapılan amel (amel bi'l-cevârih), Kerramiye'ye göre ise dünyada dil ile ikrar ahirette ise kalp ile tasdiktir” (Bayder, 2017: 50).

Akıl insanda sahip olduğu inanç üzerinden başka inançlar hakkında çıkarımlarda bulunma, hakikatleri ortaya çıkarma ve eleştirilerde bulunma olarak ifade edilmiştir. Akıl iman arasında bağdaşmazlık fikri bağlamında bir ilişki halindeler ve birbirinden vazgeçilmez tutumlara sahiptirler. Gazali'nin savunucusu olduğu bağdaşmazlık ilkesi isminden de anlaşılacağı üzere aklın ve imanın beraber hareket edemeyeceğini savunan görüştür. İman, kalp ile tasdik edilme anlamını taşıdığı için daha çok metafiziksel olgulara hitap eder. İman için tek hakikat dinin gerçekliğidir ve bu gerçeklik kalben kabul edilmek zorundadır. Akıl ise temelde dış dünyanın gerçekliğinden hareket ederek ispat ve delil gerektiren alanların bilgisi olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bağdaşmazlık ilkesi Müslüman ve Hıristiyan medeniyetlerinde tartışma konusu olarak devam ederken

Müslüman dünyasında Gazali bunu kusursuz olarak ifade etmektedir. Gazali, inanca dayalı olan bilginin sadece sezgisel olanla anlaşılabilirliğinin önemine değinmiştir. Ancak aklın küçümsenemeyecek kadar önemli olduğunu belirterek akıl gözü fikrini savunmuştur. Gazali, inancı; bir bağlantı, bilgi doğurucu, şüphe uyandırıcı etken olarak ele alır. İnançın öznel boyutuna vurgu yapmıştır. İmanı ise inancı kapsayan onu aşan bir bilgi türü olarak ele almıştır.

“İnanç, hem bilginin hem de imanın temelini oluşturur... İnanç, ulaşılan bir düşünce derecesinin, bir zihni faaliyet neticesinde ulaşılan hükmün bir sonucudur. İnanç, gerçekte doğru da olabilen, yanlış da olma olasılığı bulunan; doğru görülen ve kesin olmamakla birlikte geçici olarak kabul edilen şeydir” yani inanç hem bireysel bir yaklaşımın kendinden makul yapısı içerisinde var olabilmekle hem de bilgi ve imanın temelinde öznel bir görev üstlenmektedir” (Erdem, 2019: 157).

Gazali'nin gönül gözü dediği fikri, felsefe alanında bizi Fideizme götürmektedir ve bunun en önemli temsilcisi Tertullianus'tur. Bu düşünür akıl ve iman arasında bir uyumsuzluğun yaşanması durumunda aklın gerektirdiği ispat ve delillere dayanan bir bilgi anlayışı üzerinden iman etmenin mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Aklın bir sınırı olduğunu ve akılla her şeyin anlaşılamayacağını belirterek inandığını ispat etmeye çalışmıştır. “Akıl ve iman her ikisi de doğaları itibariyle değerlendirmeye tâbi tutulduğunda, akıl ve iman arasında herhangi bir uyumlu ilişkinin varlığından veya gerekliliğinden bahsedilemeyeceği anlaşılacaktır” (Dalkıran ve Baykan, 2021: 385).

İkinci görüş olan birlik tezi, ilk görüşün tam tersi durumundadır. Bu görüş, dinin veya teolojinin bütünüyle rasyonel bir akıl ile anlaşılmaya açık bir alan olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüşe göre akıl ve iman aynı hakikatin iki farklı görünümünü ortaya çıkaran durumlardır. Bunun önemli temsilcilerinden olan İbn Rüşd, felsefe ve dinin aynı yolun yolcusu olduğu benzetmesini yapmıştır. Ona göre kutsal kitapta insanları açık olarak akıl destekli bir bilgi anlayışı ya da akıl destekli bir dünya görüşü etrafında toplanmaya davet vardır. Bu doğrultuda felsefe ve dinin çatışma halinde değil uzlaştırıcı iki farklı alan olduğunu belirtmiştir. Buna ilaveten sütkardeş benzetmesini yapmaktadır. İbn Rüşd'e göre akılla doğru bilgiye ulaşılır ve “akılsal olan inançsal olandır” (Rüşd, 2017: 93). İbn Sina ve Farabi'nin önemli temsilcileri olduğu üçüncü görüş olan tamamlayıcılık fikri, akıl ve imanın birbiri ile çatışmadığı aklın yetersiz kaldığı durumlarda imanın onu tamamladığı görüşüdür. İslam medeniyetlerinde İbn Sina ve

Farabi'nin temsilcisi olduğu bu görüş Hıristiyan dünyasında Aquinalı Thomas tarafından savunulmuştur. Bu görüşte, akıl ve iman ilişkisinde aklın bildirdiklerinin iman tarafından tamamlandığı söylenmiştir.

“Bilgimiz duyu izlenimleriyle başlar, fakat nesneleredeki evrensel ilkeleri (universalialia) soyutlama yoluyla kavrarız. Aquinas için bunun teolojik yansımaları vardır: Evrenin pek çok ilkesini, evrenin daha yüce bir Varlık tarafından yaratıldığına dair delil de dâhil olmak üzere (Aquinas'ın Tanrının varlığını ispatı) doğal aklımızla kavrayabiliriz. Diğer bir ifadeyle, akıl ve vahiy (iman) kaynaştır” (Batuk, 2016: 142).

Farabi ve İbn Sina akıl ve iman ilişkisi bağlamında ele aldıkları tamamlayıcılık görüşlerinde din ve felsefenin amaç ve konuları bakımından aynı oldukları kanaatindedirler. Din ve felsefenin çatıştığını izah etmek teoloji alanında yeterli bilgiye sahip olmadığı anlamını taşımaktadır. “Fârâbî, inanç ve akla dayalı bilgilerin amacının insanın en yüksek mutluluğuna hizmet etmek olduğunu ileri sürer” (Korkut, 2018: 160). Farabi, aklının teorik ve pratik alanın her ikisini anlama gücüne sahip olduğunu söylemiştir. Aklın doğru kullanılması sonucunda bize hakikatin bilgisini verebileceğini ifade etmektedir. Akıl kanıtlanma özelliğine sahip olmakla beraber durumun hakikatini ortaya çıkarma yetisine de sahiptir, o yüzden akıl dine ait bilgileri kanıtlanma yeteneğine de sahiptir. İbn Sina ise; insan aklının bir tür olgunlaşması ve yetkinleşmesini iman ile açıklamıştır. Aklın dini anlayabilmesi için felsefi sorgulamaya ihtiyacı olduğunu da ifade etmiştir. Akıl ve iman ilişkisinin zorunlu tutumlarına karşı iman binanın temeli akli ise onun çatısına benzeterek imanın akli tamamladığını ve aralarında zorunlu bir ilişkinin bulunduğunu ifade etmiştir. İbn Sina, akıl ve felsefe ile insanın iman bilgisini anlayabileceği ve onun şerhini yapma yeteneğine sahip olabileceğini söylemiştir.

“İbni Sina insanı "nefsi natika" olarak tanımlar. Yani insan düşünen canlıdır. Ona göre insan aklının pratik ve teorik olmak üzere iki gücü vardır. Pratik akıl insan nefsinin düşünmesi sonucu bedene etki edip bedeni harekete geçiren güçtür. Bu gücü ile insan dış dünyadan bilgi edinir. Yani duyu organları ile tikelerin bilgisini elde eder. Onun görevi aldığı bu verileri teorik güce iletmeştir. Ayrıca insan pratik gücü ile insan eylemde bulunur. Yani ahlaki davranış sergiler” (Çapartı, 2019: 137).

Akıl iman ilişkisi bakımında farklı görüşlere sahip olan Gazali, İbn Sina'dan farklı olarak kalbi besleyen şeyin ilim ve hikmet olduğunu söylemiştir. İnsan kalbinin ancak ilimlerle yaşayabileceğini de anlamıştır. İman, kalbin tam bir kabulüdür ve kesin olarak inançtan geçer şeklinde tabir etmektedir. Peygambere inanmış olan bir insanın onun söyleyebileceği her şeye riayet eder aksi takdirde iman etmiş sayılmaz olduğunu belirtmiştir. Sonuç olarak İkbâl'in de Gazali ile benzer görüşleri vardır. O, imanın kalbin

tam bir kabulü olduğunu söyleyerek inancın varlığında rasyonalist akılı canlı tutmak istemektedir. O sadece bununla da kalmaz aynı zamanda akıl ve imanın birbirini destekleyerek birbirleriyle çatışmadığını hatta uzlaşım halinde olduklarını da belirtmiştir. Akıl iman ilişkisinde akla rehberlik edecek bir iman anlayışından söz ederken aklın onayını alabilecek bir imanın varlığından da söz etmektedir. Asıl kurtuluşun akıldan beslenen bir iman anlayışından geçtiğini belirterek bu iki tutumun zorunlu ilişkilerini göz önüne sermeye çalışmıştır.

1.1.1. Antik Çağda Akıl ve İnanç

Antik çağda akla olan ilginin artması ve aklın değer görmesi akıl için yeni tanımlamaların yapılmasına yol açmıştır. “Akıl, tefekkür, bilgi ve Hikmet’tir. Akıl felsefi açıdan, metafiziksel güçlerin en üstünü ve en şerefli olarak kabul edilmiştir” (Erdem, 2014: 21). Aklın gerekliliği ve mahiyeti konusunda hem fikir olan düşünürlerin çoğu akılı ve inancı aynı nitelikte olan iki öz olarak kabul etmişlerdir.

Plotinos, felsefenin amacı; insanları Tanrı’da görme, ya da Tanrı ile içsel olma deneyiminde kendi varlığına hazırlamaktır. Bu anlamda Plotinos için, “bireyin Bir’e geri dönmeye yönelik önüne geçilmez isteğini gerçekleştirme anlamında felsefe din iken, buna karşı din de yine aynı biçimde felsefedir” (Güçlü, Uzun, Uzun, ve Yolsal: 749). Akıl içinde bulunduğumuz evreni doğaüstü ve mitolojik olarak değil, rasyonel akıl ile açıklamaya çalışan bir ekol karşısında Bir’den yalnızca Bir doğar diyen bir inanç sisteminin argümanları karşısında farklı tavırlar sergilemiş olsa da öz itibarı ile inanç ve felsefe yani hikmet dediğimiz tefekkür, düşünme biçimi aynı şeye hizmet etmektedir.

Akdeniz’in belli bölgelerinde, Çin ve Hindistan’da bilge insanlar, karşılaştıkları kaotik yapıyla hesaplaşırken, sahip oldukları kültürel yapıları yerleşik alışkanlıkları, dini inançları ve efsanevi inanışlarıyla yetinmeyerek yeni bir düzen oluşturmaya çalışmışlardır. “Felsefe, bu farklı coğrafyalarda, bazen din ile iç içe olarak, bazen de dine karşı tavrını ortaya koyarak tamamen mesafeli ve rasyonel bir etkinlik şeklinde ortaya çıkmıştır” (Cevizci, 2016: 27). Antik çağda dini inançların rasyonel boyuta anlam kazanması ve anlaşılır kılınmasında genel itibarı ile filozoflar felsefeye yönelmiş, inanç endeksli bir yapıdan inanç ve akıl düalizmine bir yöneliş söz konusu olmuştur.

“Yunan’da insan aklına verilen önemin artmasıyla felsefe, dini veya mitolojik düşüncelerden kurtulmuştur. Aklın bağımsız bir faaliyet olarak varlığını sürdürmesi

sonucu doğal olaylar artık doğüstü değil, doğal nedenlerle açıklanmaya çalışılmıştır” (Cevizci, 2016: 30).

Çin ve Hint, felsefede mitolojik anlamda ilerlemiş dini bilgiye ulaşmakla yetinmiş, felsefe de rasyonel boyuta ulaşmamışlardır. Ancak Yunan felsefesi yukarıda da değindiğimiz gibi doğüstü olayları mitolojik olaylarla değil, doğal nedenlerle rasyonel anlamda aklın sınırları dâhilinde açıklamaya çalışmışlardır. Bu konuda aklın işlevselliğine dikkatleri çekmek için her şeyin ölçüsü olan insan için şu tanımlamayı yapmak mümkündür: “İnsan her şeyin, var olan şeylerin var olduklarının, var olmayan şeylerin de var olmadıklarının ölçüsüdür” (Bravo, 2007: 53). Antik çağda akıl bilgisinin göreliliği üzerinde durulmuş ve tek bir gerçekliğin olamayacağı savunulmuştur.

“Gerçekten de yerleşik halk dini veya mitolojik düşünceyi reddetmemekle birlikte, onun sunduğu açıklama tarzından tatmin olmayan Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes filozoflar eliyle kurulan felsefenin Yunan’daki doğuşuna damgasını vuran olay, muthostan loosa; efsaneye dayalı tekil açıklamadan, akla dayalı genel açıklamaya geçiştir” (Cevizci, 2016: 30).

Din endeksli olan bu düzeni, inancın reddi ile değil, doğa olaylarını ve nesnel dünyada olan olayların mitolojik nedenlerle değil bu dünyanın sınırları içerisinde anlaşılması ve anlamlandırılması gerektiği düşünülmüştür. Tamamen akla yönelişin karşısında yeniden din ve mistik boyut anlam kazanmıştır. Helenistik dönemde, Yeni-Platoncu felsefe din karşısında yeniden mistik bir anlam kazanır (Cevizci, 2016: 32). Dinden uzaklaşıldığı dönemde dine, rasyonel akıldan uzaklaşıldığı zamanda akla sürekli bir özlem söz konusu olmuştur. Akla verilen önemin en önemli örneği düşünceye verilen önemin karşısında Sokrates’in ölümü göze almış olması ve inandığı yoldan ilerlemeye çalışmış olmasıdır.

1.1.2. Yahudilikte Akıl ve İnanç

Yahudilik, diğer kutsal inançlara oranla daha dünyevi ve daha akılcı olduğunu söylemek mümkündür. “Yahudi kutsal kitap külliyatı, dinin temel unsurlarını aklileştirirken İbrani peygamberleri ve onları yorumlayan Talmud ve geleneği şekillendiren Ruhbanlar, rasyonel delili ikna ve iman için kullanmışlardı” (Alıcı, 2021: 62). Tarih boyunca Yahudilikte akıl ile inanç arasında süregelen karşılıklı çekişmeleri ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba olduğu görülmüştür. Yahudilikte kutsal kitapta tanrı, Musa peygamber gözetiminde akletmek eyleminin gerçekleştiğine yönelik bir inanış hâkimdir. “Bugün size verdiğim bu buyrukları aklınızda tutun” (Alıcı, 2021: 63). İslam

inancında siz hiç akletmez misiniz ifadesi ve Yahudilikte söylenenlerin akıl ile garanti altına alınmış olması inançsal anlamda akıl ve inanç özdeşliğini güçlendirir niteliktedir. Rasyonel aklın metafiziksel alanın bilgisine ulaşmada yetersiz kalacağını o yüzden dindar olan kişinin akli ile daha iyi anlaşılacağı fikri hâkimdir. Eyüp peygamber bunu şu sözleri ile desteklemektedir:

“Dindar aklının ilahi yönüne işaret ederek ‘akıl ve vahyi’ özdeş görmektedir: Bilgelik ve güç Tanrı’ya özgüdür. Ondadır akıl ve öğüt” (Alıcı, 2021: 63). Bu sözleri destekler nitelikte fikirleri olan Süleyman peygamber, akıl ve inancın vazgeçilmezliği ve birbirini tamamlayıcı özellikleri olduğunu söyleyerek ilahi gücü şu sözlerle sarf etmiştir; “Bilgelik çağırıyor, akıl sesini yükseltiyor. Öğüt ve sağlam karar bana özgüdür. Akıl ve güç kaynağı benim” (Alıcı, 2021: 64). Yahudilik inancının temelinde yatan insani akıl ya da beşeri akıl dediğimiz sınırlı olan aklın kutsal kitapları anlamada ve yorumlamada yetersiz olacağı bu yüzden dindar akli dediğimiz; iman ile güçlendirilmiş akılla beraber kutsal kitapların şerhi yapılmak istenmiştir. Edindiğimiz bilgilerde Yahudi inancının ilk dönemlerinden dokuzuncu yüzyıla kadar olan süreçte epistemolojik anlamda bir bilmekten değil, teolojik anlamda bir inanmakla yetinmişlerdir. Buna da mensup oldukları tevhid inancındaki Şem’a duasını dayanak olarak göstermişlerdir.

“Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar 9. yüzyılda mantık ilkelerine bağlı kalarak varlıklarını sürdürmeye çalışmışlardır. Geleneksel Yahudilik düşüncesinde sapkın bir mezhep olarak var olan Karailik ile beraber Yahudilik sahasında İslam düşüncesinin içeriği tartışma konusu olmuştur. Yahudiler, Karailik ve İslam gibi tek tanrıcılık inancına mensup olanlara karşı durarak düşünce dünyasında bu tavrı karşı eserler vermeye başlamışlardır” (Aydın, 2012: 191).

Düşünsel anlamda eserlerin yazılması inanmanın yanında artık bilmeye de yer açılmıştır. Bunu belirtmek gerekirse inanmak dediğimiz şey iman yani aklın açıklık getiremediği alan, bilmek ise bilgi, hikmet veya aklın nesnesi olan mantığa uyan bir dayanağı olan doktrin olarak anlaşılması gerekir. Mutluluğun kaynağına değinen Yahudi inancı, bunun sadece saf bilgi ile mümkün olamayacağını, insan aklının bu konuda yetersiz kalacağını, ilahi bilgi dediğimiz iman bilgisine ihtiyaç olduğu belirtilmiştir. Asıl mutluluk akli bilgilerin bize sağlayacağı bilgi alanı değildir, bu bilgiler insan aklını aşan bilgilerdir, o yüzden insan aklından üstün olan ilâhî rehberlik ile gerçekleşebileceğini bilmek gerekir.

Aydınlanma dönemi ile beraber daha özgürlükçü bir tavır sergileyen Yahudi geleneği bireysel ve geleneksel bakış tarzından sorgulayıcı ve şüpheli bir yol izlemişlerdir. Bu da teolojinin yanı sıra akla olan gerekliliğin artması ve teolojinin akıl ile bütünleşmesi sağlanmıştır. Müslüman ve Yahudi düşünürler, Allah'ın bütün buyruklarının bir gayesi olduğunu ifade etseler de bu, tüm buyruklarının gayesi insanlar tarafından anlaşılmadığı anlamına gelmektedir. Nitekim bazı emirlerin gayelerinin insanlara açık olmadığını söylemişlerdir. Müminlerin çoğu akıl tarafından amacı bilinen emirleri ta'lîfî, bilinmeyenleri ise taabbudî olarak adlandırmaktadırlar (Bayder, 2017: 293).

1.1.3. Eski Yunanlılarda Akıl ve İnanç

Antik Yunanda hâkim olan mitoloji ve din anlayışından hareketle başlayan felsefe akımı bu anlayıştan vazgeçme ile değil, bilgi ile yoğrulmuş bir felsefeye geçiş olarak değerlendirilmiştir. Bu dönemde mitoloji ve teoloji alanına müdahil olan aklın geçişinde ticaretin büyük bir faydası olmuştur. Asya'dan geçen kervan yolları bu kentlerde son bulduğu için buralara gelen mallar gemilerle o zamanki dönemin farklı coğrafi bölgelerine gönderildikleri için bu beraberinde bilgi alanında yeniliklerin oluşmasına da zemin hazırlamıştır.

“Bu mal sefkinin yanı sıra Doğu'daki medeniyetlerden akıp gelen birçok buluş, bilgi ve eserde, bu yollarla Yunanlılara geçiyordu. Bilgelik çoğunlukla kolektif bir etkinlik iken felsefe bilgeliğe göre daha bireysel bir çabadır. Son olarak bir de bilgeliğin din ve pratik olanla ilişkisinin daha sıkı ve etkili olduğunu ama felsefenin din ve pratik hayatla daha az ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Ama bu gevşeklik filozofun bireysel anlamda dinsizlik veya imansızlığıyla ilgili olmayıp daha çok felsefî bilginin rasyonel oluşuyla ilişkilidir” (Önal, 2011: 56).

Mitoloji ile felsefe arasında gelgit yapan filozoflar çoktanrıcılık inancını baz alarak bilgelik yolunda mantığa başvurmuşlardır. Yunan'da felsefe, dini ya da mitolojik düşünceden kopuşun sonucunda, doğal olayların, doğüstü değil de doğal nedenlerle açıklanması gerektiği inancıyla, insan aklına dayanan bağımsız bir faaliyet olarak başlamıştır (Cevizci, 2016: 31). Eski Yunan'da dini inanç ve mitolojik durumların reddi söz konusu değil, bu bilgilerle tatmin olamayan o dönemin önde gelen filozofları Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes, gibi büyük düşünürler tekil görüşler yerine daha genel ve kapsamlı olan bilgileri akıl ile temellendirmişlerdir. Bu filozofların inanca karşı olan tavırları ise evrenin bir kanunu olduğunu, bu kanunun apeiron olduğu ve elbette bu kanun içerisinde her şeyin bir gün yok olup özüne geri döneceğine yöneliktir. Anaksimandros,

metafizik alanı aklın alanına dahil edince şu şekilde açıklar; O, sonsuz ve sınırsız kavramıyla maddi olanı belirttiği, bununla madde ve gücün henüz birbirinden kesin olarak ayrılmadığı bir varlığı, değişenin altında, değişmeyi, her zaman genç, canlı ve diri, kendi kendisiyle aynı kalan asıl var olanı, asıl gerçek olanı da anlatmak istemiştir (Önal, 2011: 76). Eski Yunan geleneğinde tapınaklar kutsal kabul edilip, sıkça ziyaretleri yapılmaya başlanmıştır. Hatta doğa olayları bile mitolojik sebeplere dayandırılmıştır. Daha sonraki dönemlerde yukarıda da değindiğimiz gibi bunların doğal nedenlerini açıklamakta tatminkâr olmadığı ve doğal olayların doğüstü ve mitolojik olaylarla açıklanamayacağı için doğal olayları doğal nedenler üzerinde anlamlandırmaya çalışılmıştır.

“Yunan mitolojisi de Eski Yunanlıların dünyayı anlamlandırma biçimidir. Onlar da dünyayı dinsel ve doğüstü bir bakış açısıyla yorumlamışlardır. Bu nedenle Eski Yunan medeniyetinin hastalıklara bakışı ve şifa anlayışı irdelenirken ele alınan konular mitolojik olmaktan ziyade o dönemin dünyayı algılama biçimi ve inançlarını içermektedir” (Alakuş, 2021: 63).

Eski Yunan tanrılarının yaşamı, insanların bu hayattaki yaşayışları ile benzerdir. Tanrıların da insanlar gibi bu hayatta doğduklarını ve insani özellikleri ve güçleri olduğunu söyleyen bir inanca sahiptir. Eski Yunanlıların inançlarında tanrılar gerçek dünyanın bir parçası ve gerçek dünya ile içkin oldukları için bir nevi dünyeviler ve dünya da bir açıdan tanrısaldir. Eski Yunan tanrıları gerçek dünyanın bir parçası olarak var oldukları için her şeye gücü yeten bir tanrı olarak varlığını sürdürmez, diğer tanrılarla gücünü paylaşan bir tanrı anlayışları vardır. Tanrılar panteonunda her tanrının kendine özgü güç ve yetenekleri vardır. Bu tanrılar birbirlerinin alanlarına müdahale edip birbirinin yetkilerini sınırlandıran tanrılar olarak vardır. “Eski Yunan düşüncesinde doğa ve doğüstü birleşmektedir ve insanlar tanrılarla dolu bir âlemde yaşamaktadır” (Alakuş, 2021: 63). Eski Yunan düşüncesinde insanın “neden” ve “niçin” sorularını merak etmesiyle ve manevi alana olan merakı sonucu akla ihtiyaç duymuş, olaylar karşısındaki tavırlarında akla uygunluğuna dikkat etmiştir.

“Mânevi yanı akıl sayesinde ortaya çıkar, akıl gerçeği aramak ister, nitekim insanlardaki kadar yetkin bir akla sahip olmadıklarından, hayvanlar manen az gelişmiştir. Demek ki insanoğlu maddi ve mânevi varlığıyla bir bütün halindedir, her iki varlığın yaşaması için gıda gerekmektedir” (Ökten, 1974: 354).

Bu dönemde akıl ile elde edilen bilgilerin bilimsel olup olmadığı, rastlantısal mı yoksa bilimsel anlamda bir dayanağı var mı? Şeklinde daha rasyonel alanlarla ilgilenilmiş aklın bilgisine talep artmıştır. Aristoteles ve Platon gibi daha akılcı filozoflar bu alanlarda önemli çalışmalar yapmış mantık alanına gösterdikleri ilgi ile bu alanın önemini gözler önüne sermişlerdir. Filozoflar bu bilgilere ulaşmada aklın yanı sıra duyu organlarına önem vermişlerdir. Felsefe tanımını ilk yapan kişinin Aristoteles olduğu söylenmiş ve felsefe için şu tanımlama yapılmıştır: “Ona göre felsefe varlığın varlık olarak incelenmesi, ilk nedenin araştırılması ve son amacın, dolayısıyla Tanrı'nın kavranması sorunlarını içine alır” (Ökten, 1974: 354). Antik Yunan'da merakla başlayan bilgi arayışı sonucunda mantık ve akla yönelim önem kazanmış felsefi anlamda bir arayış haline giren dönemin büyük filozoflarından Aristoteles ve Platon gibi düşünürler felsefe için yeni tanımlar yapmışlardır. Felsefi anlamda bir anlayışın ve bir çabanın başlaması inancın yanı sıra akla duyulan güven ve bağlılık ihtiyacını da arttırmıştır.

“İdealar, nihayet ezeli-ebedi ve dolayısıyla da ilahi gerçekliklerdir; onlar, değişen varlığa geldikten sonra yok olup giden fenomenal nesnelere tersine, her ne ise o olarak kalan varlıklar olarak olmaları dolayısıyla bilginin kalıcı ve istikrarlı nesnelere meydana getirirler” (Cevizci, 2016: 64).

Platon, bilginin kesinliğini ve akla olan güveni açıklamak için, içinde bulunduğumuz yansıma dünyasının gerçekliğinin temsili olan idealar âleminin zorunlu olarak anlaşılması gerektiğini dile getirmiştir. “İdealar, sadece kendilerine benzeyen tikel şeylerden, kendilerinden pay alan bireysel varlıklardan değil, fakat ilahi zihinde olduğu kadar, bireysel zihinlerden de bağımsız olarak var olurlar” (Cevizci, 2016: 64). Platon, insan zihnini bilgiye ulaşmada duyuların alanına dahil etmese de zihin dışında metaforik olarak zihin dışı bir anlamda yüklemiştir. Platon, burada metafiziksel anlamda bilen nesnenin dışında ve ondan bağımsız olarak gelişen bir idealar âleminden söz etmiştir.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'in bulunduğu tarihsel dönem ve sahip olduğu muazzam yapısı, Aristoteles'i sentezci ve itidalli bir filozof olmaya, varlığa ilişkin genel bir açıklama geliştirirken idealizm ve materyalizm için ortak ve sentezci bir tavır almaya itmiştir (Cevizci, 2016: 64). Aristoteles'in bu tavrı varlığı açıklamada ya da hayatı anlamlandırma konusunda sadece epistemolojik ya da metafiziksel değil, daha bütünsel ve sentezci bir yaklaşıma sahip olmaya itmiştir.

“Aristoteles, sentezciliğini sadece metafizikte değil, fakat epistemoloji ve bilim teorisinde de hayata geçirmek durumunda kaldı. Aristoteles, geliştirmiş olduğu bilim teorisi ve metodolojiyle önce, materyalizmde öne çıkan deneyimcilik ile akılcılığın bir sentezini yapmayı başardı” (Cevizci, 2016: 64).

Akıl yürütme üzerine yoğunlaşan Aristoteles, felsefe ve bilim alanında farklı yollarla ve farklı yöntemlerle hareket edip, aynı zamanda mantığın kurucusu olmuştur. Aristoteles’in kurmuş olduğu mantığı özerk ve bağımsız bir argümandan ziyade, bir araç veya felsefi ve bilimsel düşünceye rehberlik eden bir argüman olarak görmüştür. (Cevizci, 2016: 64). Antik Yunan filozoflarından gerek Platon gerekse Aristoteles’in akılcı, rasyonel yanlarının yanında metafiziksel alanla da ilgilenmiş olmaları eski Yunan düşüncesinde inanç ve rasyonel bilginin o dönem için temel bir sorun olduğunu aynı zamanda dönemin hâkim görüşleri ve problemleri arasında yer aldığını göstermiştir.

1.1.4. Ortaçağda Akıl ve İman

Ortaçağ döneminin en popülerleri, o dönemin merkezinde teolojinin hâkim olmasıdır. Ancak dönemin önemli düşünürleri, araştırmalarında sadece teoloji merkezli bir bakış açısıyla yetinmeyip varlığın doğası üzerine de yoğunlaşmışlardır. Dönemin önemli düşünürleri olan: Boethius, Anselmus ve Aquinalı Thomas gibi filozoflar Tanrı’nın varlığıyla ilgili ayrıntılı çalışmalar geliştirmenin yanında, yaratılışın olumsal doğasını ayrıntıyla incelemişlerdir (Cevizci, 2016: 64). Filozofların bu tavırları ve yaklaşımları Ortaçağda ontolojik delili yeniçağda ise bilimin geliştiğini göstermiştir.

“Tıpkı modern dönemde, bir filozofun düşüncelerini oluştururken zorunlu olarak eldeki bilimsel bilgileri dikkate alması gibi, ortaçağda filozof imanın verilerini temele almış, bu verileri anlamlandırmak, açıklıkla ifade etmek için aklın ya da Yunan felsefesinin araçlarından faydalanmışlardır” (Cevizci, 2016: 64).

Yukarıda da değindiğimiz gibi Antik felsefesinin temelinde doğa ve varlık, modern felsefesinin temelinde bilgi ve insanın bulunduğunu söylerken Ortaçağ felsefesinin merkezinde ise Tanrı vardır. Ortaçağda kilise hâkimiyetinden dolayı varoluşsal anlamda dini figürler ve ritüellerin etkisi epeyce fazladır. Bu da epistemolojik anlamda Ortaçağda bilginin konusunu Tanrı olarak sürdürmeye devam ettirecektir.

“Burada, insanın Tanrı’yi ve ilahi hakikati ne duyular ne de akıl yoluyla bilebileceği, bunun için insan zihnine yukarıdan gelecek bir ışığa ihtiyaç duyulduğu temeli üzerinde, ilk ve en çok başvurulan epistemolojik öğretinin bir tür ‘aydınlanma öğretisi’ olması bir rastlantı değildir” (Cevizci, 2016: 118).

Thomas Aquinas iradeyi bilinç için bir yetenek olarak ifade etmekte ve onun çok kapsamlı bir yeteneğinin olduğunu belirtmiştir. “Zihin tarafından gerçekleştirilen

davranışlar ruh için doğru davranışlar olarak kabul ediliyorken, iradenin gerçekleştirdiği davranışlar ise dışa yönelik davranışlardır. Zihnin yapısı pasif iken iradenin yapısı daha dinamiktir” (Müminoğlu, 2018: 434). “Tanrı Ortaçağ etiğinde ahlaki değerlerin nesnellliğini temin edecek şekilde, insanlara uymaları gereken kural ve yükümlülükleri bildiren ahlak yasasının kaynağında bulunur” (Cevizci, 2016: 118). Bu dönemin düşünürlerinin üzerinde durduğu akıl, rasyonel bir akıl değil, Tanrı’nın varlığını anlamak için üzerinde durulmuş, farklı bir zihindir. Ortaçağ döneminde insan tüm var olanlar karşısında bir akıl varlığı olarak varlığını sürdürür. Ancak bu akıl kendi kendisinin farkında olan bir akıl değildir. Mutlak benin varlığına bağlı olarak var olan bir akıldır (Aydın, 2015: 7). Bunun yanı sıra filozoflar Tanrının akıl ile iman arasındaki ilişkiyi farklı yöntem ve argümanlar ile açıklıyor olmasının temelinde ulaşılmaması ve açıklanması zor olanın Tanrı tarafından vahiy yolu ile gönderilmiş olması ve bu şekilde anlam kazanmış olmasıdır.

“Varlık problemlerinin en önemlileri akıl ve iman arasındaki bağın belirlenmesi, Tanrı’nın var olduğunu delillendirmeye ve Tanrı’nın tüm varolanlar karşısındaki konumunu belirleme ve tanrısal olanı açıklama vahiy ile ilgilidir. Varlık anlamında her şey Augustinus’un deyimiyle biricik olan varlık, her şeyin ilk ve tek nedenidir. Varlık hiyerarşisinin en tepesinde yer alan, evrensel ve zorunlu olan varlık Tanrıdır. Âlem karşısındaki tüm varlıkların varoluş sebebi Tanrı’nın bizatihi kendisidir. Yetkin olan tek varlık Tanrı’dır, Tanrı’nın var olmadığını düşünmek akıl ilkeleri açısından nihilistliğe sebep olur. Var olanların varlığı Tanrı’nın varlığı karşısında ontolojik olarak olasılık taşır” (Aydın, 2015: 7).

Ortaçağ döneminde akıl ve iman bilgisinin ilişkilerini güçlendirecek insan ve vahiy arasındaki bilginin gelişiminde köprü görevi gören ve insanların bu bilgileri vahiy yolu ile anlamasını kolaylaştıranların peygamberler oldukları fikri hâkimdir. Duyu organlarına konu olmuş herhangi bir bilginin gerçeklik kazanması olanaksızdır hatta tanrının varlığı karşısında bir gerçeklik taşıması mümkün değildir. Ortaçağ döneminin İslam düşünürleri tarafından örnek verilen ünlü tabirlerine göre; güneş deneyüstü olan ise, onun ışığı dış dünyanın nesnesinin gerçekliğinin yansımasıdır. Daha önce Aristoteles’te değinmiş olduğumuz gibi, bu dönemin önemli filozoflarından olan Anselmus’ta hakikatin bilgisini aklın verebileceğini düşünmüştür. Ortaçağda bu bilgiler metafiziksel alanın bilgisidir, vahiy yoluyla bu bilgiye ulaşmak mümkündür. O da peygamberlerin bilgisi olduğu fikridir. Anselmus, akıl ve iman ya da inancın çok farklı iki alan olduğunun farkındadır. “Aziz Anselmus, önce iman ile akıl birbirleriyle asla karıştırılmamaları ve her birinin fonksiyonlarının ayrı olduğu için, birbirlerinin yerine hiçbir şekilde ikame edilmemeleri

gereken iki ayrı alan olarak öne sürer” (Cevizci, 2016: 140). Anselmus, akıl karşısında takınması gereken bir tavır sergilendiğinde tercihini her zaman inanç ya da imandan yana kullanmıştır. Anselmus’a göre hakikatin ve en temelde olan tanrının varlığına ulaşmanın tek yegâne yolu imandır. İman bilgisine farklı bir şekilde bakmak gerekirse, imanın bilgisinin nedenini sormadan önce inanmak gerektiğini söylemiştir (Cevizci, 2016: 140). “O, var olan inançlarını bir veri kabul edip temele alarak, onları akıl aracılığıyla açıklamaya çalışmakta, vahyedilen hakikatin anlamını, içerimlerini, doğruluğunu ve makuliyetini gözler önüne serme amacı gütmektedir” (Cevizci, 2016: 140). Anselmus, bu konudaki kararlılığını yani aklın karşısına almış olduğu inanç ya da iman görüşünü şu sözleri ile desteklemektedir; “Nitekim o bu tavrını, inanmak için anlamaya çalışıyorum deyişidir” (Cevizci 2016: 140).

Anselmus, bilgi kaynağının iki ana unsuru olduğunu bunların akıl ve iman olabileceğini söyler. Öncelik olarak iman bilgisinin bilinmesi gerektiğini söyler. Cevizci, iman ve insan arasındaki ilişkinin önceliği için şunu söylemektedir: İman insan için başlangıç noktasıdır. Anlama kabiliyeti ve aklın açıklamaya çalıştığı hakikat, insana vahiy yoluyla verilmiştir; inanmak için anlama gayretinde bulunmayız, anlayabilmek için inanırız. Akıl veya idrak imanı zorunlu kılar (Cevizci, 2016: 140). Burada altını çizmemiz gereken önemli noktalardan biri, Anselmus’un inanmadan hakikatin anlaşılamayacağı, önce inanmak sonra anlamak gerektiği ve Tanrı’nın hakikatine inanarak ve teslim olarak ancak tanrısal olan ve hakikatin bilgisine ulaşılabilir olduğunu söylemiştir. Bu dönemde mantık çerçevesinde gelişen bir felsefe, vahiy ile beslenmiş olsa da yanlış bir felsefe ya da yanılmış olma olasılığı olabilir. Bu yanlış felsefe ya da incelediği konu bakımında yanılmış olması vahiy kaynaklı bir yanlış ya da yanılma değildir, tam aksine bu felsefenin kötü oluşundan kaynaklı bir yanlışlık ya da yanılıdır. “Öte yandan, vahiyden ilham alıp da doğru olan bir felsefenin doğruluğunun sebebi, kendisinin iyi bir felsefe olmasıdır (Öçal, 2005: 358). “Akıl, bu konuda bir takım keyfi dışlamalar yapmaya başlayınca, hüküm verme hakkını da kaybetmiş olur” (Öçal, 2005: 358). Bu dönemde felsefe özünden uzaklaştırılarak dinin gölgesinde kalacak şekilde yoğrulmuştur. Ortaçağ felsefesi üzerine çalışmaları bulunan Fransız filozof ve tarihçi olan Gilson; İman temelli felsefi düşüncesinde saf akli temel almak bir yanılıdır. “Ona göre tüm Ortaçağ spekülasyonlarının temelinde Fides quarrens intellectum (iman akli çağırır) ilkesi vardır” (Öçal, 2005: 14). Akıl ile imanın uzlaştığını söyleyen Gilson, bir hata olursa da bu hatanın

iman kaynaklı değil, akıl kaynaklı olduğuna kanaat getirmiştir. “Gilson, neo-skolastik düşünürlerin, akıl ile imanın uzlaştığını göstermek için çaba sarf ettiklerini ve iman ile aklın çatışması halinde hatanın kesinlikle işleyişinde olduğunu kabul ettiklerini söyler” (Öçal, 2005: 14). Bu gibi durumlarda hatanın kaynağının akıl odaklı olduğu unutulmamalı ve o anlamda bir çalışmanın yapılması gerektiğini inanmıştır. Bu hata ortadan kalkıncaya kadar aklın ilkeleri gözden geçirilmesi gerektiğini söylemiştir.

1.1.4.1. Hıristiyanlıkta Akıl ve İman

Hıristiyanlıkta akıl olarak ele aldığımız konuyu daha çok felsefe üzerinden inceleyip felsefi anlamda bir sorgulama bir eleştiri ve şüphenin başlatılmış olması bize mantık ve akıl yolunda rasyonalist bir adım atıldığını göstermektedir. Hıristiyan felsefesi Yunan felsefesinin devamı niteliğindedir. Çünkü incelemelerimizin sonucunda gördüklerimiz Yunan felsefesi düşünürlerinin çoğunun Hıristiyan olmalarıdır. Aynı zamanda Ortaçağ felsefesinden etkilendikleri apaçıktır. Felsefenin akli baz alarak ilerlediği bu yolda temel amacının vahyi anlamak olduğunu söylenmiştir. Hıristiyan felsefesinin hakikatinden emin olabilmek için en güvenli yol, vahiy yoludur, içeriğini anlamaya gayret edilmelidir. Felsefenin amacı vahyin içeriğini anlama gayreti göstermektir (Öçal, 2005: 14). Hakikatin bilgisi, iman odaklı olarak ulaşılmak istenen bilginin sonucuyla elde edilen bilgidir. “Bu durumda Hıristiyan bir filozofun çalışma alanı doğal olarak aklın ilkelerini imana uydurmak olacaktır” (Öçal, 2005: 14). Akıl iman tartışmaları Hıristiyan felsefesinde Aziz Thomas ve Aziz Augustine tarafından derinlemesine incelenmiş tartışma konusu haline getirilmiştir.

Thomasçılar, kendilerine yöneltilen iman-dışı olma tabirini kabul etmemişlerdir. Onlara göre akılla-imanın uyumu iki farklı zıt alanın uyumu değil, bir doğru ile bir başka doğru arasındaki benzerliktir. Hıristiyan felsefesinin akılsal olduğu yani mantık çerçevesinde hareket ettiğini söylerken bunda imanın etkisinin büyük olduğunu da ifade etmek gerekir. Akıl ve vahiy birbirinden ayırt edilmiş olmasına rağmen, Hıristiyan vahyini akıl için yardımcı bir unsur olarak var olduğunu söylemiştir. Bu tarz yaklaşımdaki, her tür felsefeyi Hıristiyan felsefesi olarak kabul etmek gerekir (Öçal, 2005: 15). Hıristiyan felsefesinde vahiy odaklı olduğu için konular da iman bilgisi dâhilinde şekillenecektir. Örneğin Tanrının varlığı, evrenin yaratılışı, ruh ve ölümsüzlük gibi temel problemler ele alınıp incelenecektir. Bu da Hıristiyan felsefesinin merkezinde

metafizik olduğunu göstermiştir. “Hıristiyan felsefesinin bir başka özeliği de teoloji tarafından yönlendirilmiş bir felsefe olmasıdır. Hıristiyan felsefesi yapmak için en uygun zemin teolojik zemindir” (Öçal, 2005: 17).

Felsefe ve akılı öz itibarı ile aynı gören Hıristiyan filozoflar, din ve felsefenin de içeriksel ve özsel olarak tamamen iki farklı alan olduklarını izah etmişlerdir. Akıl özsel olarak imandan farklı bir alandır ancak bunlar bir bütün olarak anlam kazanırlar. Yani akıl imanı anlamaya çalışmalı, bilmek eyleminden önce inanma eylemi ile hareket etmelidir. Hakikat bilgisi ve rasyonalist bilginin doğruluğu, iman ve aklın uygunluğu sonucu elde edilen bilgilerdir. Hıristiyan felsefesinde kurtuluş imanda aranmış ve gerçek kurtuluşun hikmet olduğu söylenmiştir. Hikmetin aklın çabalarıyla ulaşılabilecek bir bilgi alanı olmadığı, teolojik anlamda imanın çabasıyla elde edilebilecek bir bilgi alanı olmasıdır. Kendisinde ve dini inançlarında onu mutlu ve huzurlu kılan ruhi durumların varlığını kabul etmemek elde değildir. “Şu halde bir Hıristiyan için aklın tek başına yeterli olmayacağı açıktır. (İman akılı talep eder) önermesi ile (akıl iman aracılığıyla akılı talep eder) önermesi birbirleriyle uyum arz eder” (Öçal, 2005: 50). Şurada şunu görmek mümkündür; sadece akılı arz eden bir bilgi anlayışı yoktur ya da sadece imanı arz eden bir bilgi anlayışı da yoktur, hikmetin anlaşılması bilginin anlam kazanması için akıl imana gereksinim duyar. Belki de o, bilmek ve anlamak eyleminden önce inanmak istemesidir. Aklın imanı talep etmesi ya da bu ikili yaklaşımın sentezinde doğan anlayışın bütünsel ve genel manada bir anlam kazanmasında Yunan felsefesi filozoflarının etkisi büyüktür. Hıristiyan felsefesi metafiziksel alanlara karşı olmadığı gibi mantık çerçevesinde gelişen durumlara da karşı değildir. Radikal rasyonalist bir yaklaşımın karşısında imanla anlam kazanacak, bilginin anlaşılmasını kolaylaştıracak bir rasyonaliteye ihtiyaç vardır.

“Burada sorun, bir bilgi türü olan imanın rasyonel bilgi türünden üstün olduğunu ileri sürmek değildir ki, zaten kimsenin böyle bir iddiası da yoktur. Aksine iman bilgiden sonra gelmektedir. Bilgiyi imanın yerine koymanın mümkün olduğu her yerde, anlayışımız her zaman kazançlı çıkacaktır” (Öçal, 2005: 51).

Hıristiyan olarak, metafiziksel alana açık olan bir akıl ve doğa kavramını sorgulayan herhangi bir felsefeyi doğru bir felsefe olarak kabul etmişlerdir. Yapılan bu incelemelerin sonucunda varılan kanaat vahyin akıl için vazgeçilmez bir alan haline gelmiş olmasıdır. Hıristiyan felsefesinde akıl ile vahyi bir bütün olarak düşündüğümüzde vahiy, akıl için vazgeçilmez olan o bütünün bir parçasıdır. O yüzden vahiy akıl için tamamlayıcı konumundadır. “Aziz Thomas’a göre, insanın akılı, mevcut haliyle o kadar

zayıftır ki, bazılarının imanının yardımı olmaksızın apaçık ve ispat edilebilir bulduğu şeyler, diğer bazıları için son derece şüpheli olarak görülmektedir” (Öçal, 2005: 51). Aklın ulaşmakta sıkıntı çektiği alanlara ulaşmanın yolu iman dediğimiz ilahi ilhamda olduğu söylenmiştir. Doğruya ulaşmanın sırrı imanda gizlidir, o yüzden doğruluğun ve hata yapmamanın sırrını da kendinde barındırır. Hıristiyanlıkta kutsal kitap merkezli olduğu için vahiy ve imanın anlamı daha büyük olduğu gibi iman, akıl için gerekli görülmüştür. İman akli çağırır önermesi son derece önem arz etmektedir. Akıl ve iman birbirinden beslenen iki farklı güç olduğu söylenmiştir.

İmanın bilgisi ve mitolojik sebepler tabiat olaylarından ayırt etmelidir. “İnsan hem imana hem de kesinlik bildiren Tanrı'nın varlığına biat etmelidir. Ancak doğa olaylarında iman ve iman sonucunda oluşan şeylerde delille desteklenmiş kesinlik aranmamalıdır” (Katipoğlu, 1993: 9). İman ve akıl arasındaki keskin ayrımı apaçık olarak gösterirken imanın akıl alanındaki etkisi ya da tam tersi olarak aklın iman alanındaki etkisine değinerek birbirinden beslenen iki farklı alan olduğunun altını kesin olarak çizecektir. Aklın ve imanın zorunlu ilişkilerinden doğan kesinlik arasında bir farkın olmadığını söylemiştir. İman sonucu elde edilen kesinlik ve akıl sonucu elde edilen kesinlik arasındaki sonucu ortaya çıkaran bilgilerin aynı kesinliği sağladığına inanmaktadır” (Katipoğlu, 1993: 10). İman ve apaçıklık hata yapma ve yanılma alanı olabilecek alanlar asla olamamıştır. Hakikat bilgisi ve metafizik alanın bilgisine dâhil olabilmek için iman gereklidir. Daha öncede değindiğimiz gibi, ruh, ölümsüzlük ve Tanrı kavramı gibi daha soyut kavramlar rasyonel alanda bir açıklık kazanamadığı için iman gerekliliği konusunda ısrarcıdır. Akıl, yıkılmış olan insan doğası karşısında güçsüzleşmiş ve arzuladığı gerçek karşısında itibarsızlaşmıştır. Bu alanda akıl ile kesinlik arasındaki perdeyi aralayacak diriltici bir güce ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Ancak akıl ile kesinlik arasındaki perdeyi aralama ya da kaldırma gücüne sahip olan şeyin iman olduğuna inanmıştır (Katipoğlu, 1993: 10).

Tanrı'nın varlığını anlamak için zihin o yeterlilikte değildir. Tanrı'nın varlığının gerçekliliği imanda gizlidir. Tanrı insana doğanın düzenine göre oluşan şeyler hakkında fikirler verir, ancak geri kalan her şeyi insandan gizlediği için, bu da zihin ile iman arasında zorunlu bir bağın olmasını gerektirir. Rasyonalist alan yani aklın hüküm sürdüğü alanların iman ile güçlendirilmesi gerektiğini düşünmüştür. İman aklın tamamlayıcısı ya da açıklık getirilmesi konusunda, kendisinde gizlilik barındıran durumlarda, iman duruma

müdahil olmalıdır. Konuya açıklık getirilmesi hususunda aklın imkânı zorlanmalıdır. Hakikati anlama konusunda aklın tek başına yetersiz kalacağı düşüncesi, zorunlu olarak imanın duruma dâhil olmasını gerektirir. Aklın kararsızlığına çözüm getirecek bir alan olarak iman hep varlığını sürdürmelidir. “Daha öncede belirttiğimiz gibi, İman, günah ile boğuşan eski gücünü ve yetkinliğini kaybetmiş olan aklı eski yetkinliğine ve gücüne ulaşabilmesi için imanın rehberliğine ihtiyaç olduğunu belirtmektedir” (Katipoğlu, 1993: 13). İman, günaha boğulmuş olan aklı o bataklıktan çıkarmak için sürekli olarak akılla beraber hareket eder, hatta karanlıkta yürüyen birinin yolunu aydınlatması için kullandığı el feneri olarak da tabir edilebilir. Hıristiyan felsefesi imanı kavrama yetisine sahip olduğunu düşündüğü akıl için ciddi ve tedbirli bir çaba ile imanı kavrayabileceği söylenmiştir.

“Hıristiyan düşünürler aklın, imanın iletmediği kesinliklerin kendisine bütünüyle nüfuz edemeyeceğini düşünse de, yine de imanın bizzat akılla temellendirilebileceğini ve doğrulanabilir olduğunu kabullenir. Akıl, bütünüyle iman gerektirdiği kesinliği bize sunabilme yetisine sahip olmasa da, ciddi ve tedbirli bir çaba ile imanın kavranabilir ve anlaşılabilir hale getirmeyi sağlayabilir” (Katipoğlu, 1993: 16).

Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü gibi konular imanla anlaşılır olarak gözüktüğü de o aklın temellendirilmesine ve doğrulamasına muhakkak ihtiyaç duyar. İmanın ilgilendiği bu alanlar aklın rehberlik etmesi sonucu açıklık ve anlam kazanır. Akıl, iman ilgilendiği tüm alanların insan için vazgeçilmez alanlar olduğunu farkındadır. O yüzden akıl bunlara rehberlik eder ve açıklıkla temellendirmek istemiştir. Aklın iman için gerekliliği ve imanın akıl için gerekliliği noktasında ele aldığımız akıl ve iman ikilisinin bir yapboz şeklinde olup birbirleriyle uyum halinde ve birbiriyle barışık olduğu ifade edilmiştir.

“İmanda kesinlik barındıran şeylerin akılla temellendirilebileceğini göstermiştir. Çünkü o, iman ve aklın ilkeleri bağlamında bazı çelişkilerin olduğu görünse de, gerçekte bir uyumun var olduğunu ve bu iki alan arasında zorunlu ilişkilerin uyumunu görmekte mümkündür. Açıklık, iman yerine aklın gerçekliği tercih edilmiştir. Çünkü iman kalıcılığı şüpheli iken, aklın gerçekliği varlığını bir ömür boyunca var olma potansiyelini kuruyacaktır” (Katipoğlu, 1993: 18).

Bu akıl, Tanrı ile zihin arasındaki bağı da sağlayacaktır. Çünkü iman ile uyumlu olması akıl ve iman birbirini tamamlayışı aynı zamanda hikmetin bilgisine ulaşmayı da kolaylaştırır. Akıl yaratılmış bir şey olarak var olduğu için Tanrı ve tanrısal olanı anlamakta zorlanır ve imana ihtiyaç duyar. Bu da aklın gereksizliği anlamına gelmez; aynı zamanda iman doğruluğunu temellendirme anlamını taşımaktadır.

1.1.4.2. İslam'da Akıl ve İnanç

İslam, inancı görmek isteyen için bir akıl dini inanmak isteyen için ise bir inanç, iman ve vahiy dinidir. İslam'da inancın gerekliliği ve aklın rehberliğinin farkında olup bunun önemini dile getirmiş olan İslam filozofları İmam Gazali ve İbn Rüşd'ün İslam'da akıl ve inanç arasında nasıl bir ilişki kurdukları görüşlerine yer verilecektir. İslam'da aklın gerekliliği ve önemini arz eden diğer bir görüş olarak kelamcılardan Mutezile ve Maturidi ekolü olmuştur. Bu kısımda Mutezile ve Maturidi ekolünün görüşleriyle diğer İslam filozoflarının görüşlerine yer vererek konuya açıklık getirilecektir. Akıl ve inanç anlamında 8. yüzyıl ve 13. yüzyılda İslam dini felsefeye konu edilmiş temel prensip olarak kutsal kitap olan Kur'an rehber olarak ele alınmıştır. "Kaynağında Kuran ve Hadis'in bulunduğu İslam felsefesi, Batı'nın Yunan felsefesi başta olmak üzere, Doğulu felsefe geleneklerinden de önemli ölçüde etkilenmiştir" (Cevizci, 2016: 164). İslam dininde imanın gayesi, kişinin akli düşüncelerini kalbini ve işlerini güzelleştirip doğrultarak önce bu dünyada, sonra da ahirette huzura ve olgunluğa kavuşturmadır (Tunç, 1990: 20). Toplumların, huzuru ve mutluluğu ancak bireylerin mutluluğu ve huzurlu olması ile sağlanabilir. Kutsal kitabın akla göstermiş olduğu önemi ayetlerde görmek mümkündür.

"Kur'an'da tezekkür, tedebbür, teakkul gibi kavramlar kullanılmakta ve bu kavramlar düşünmeye ve akletmeye olan öneme atıfta bulunmaktadır. Kur'an 'da düşünmeye yönelik ayetlerin varlığı bu durumun ispatıdır. Birkaç ayetle durumu örneklendirmek gerekirse; Mü'min 67. ayette "...Umulur ki düşünürsünüz." Mü'minin 80. ayette ise "...Yine de aklınızı kullanmayacak mısınız?" (Alper, 2010: 40).

İslam'da her şey apaçık olarak kutsal kitapta verilmez akıl aracılığı ile yorumlanmaya ve üzerine düşünölmeye açıktır. Bu da İslam'da akla olan güven ve ihtiyacı gösterir. Mevcut olan konularda dahi her şey apaçık olarak anlaşılmadığı için; örneğin müteşabihat ve hurufu mukatta dediğimiz kısmın açıklanmaya ihtiyacının olması akla olan ihtiyacın bir göstergesidir. Bundan dolayıdır ki bütün semavi dinlerde peygambere olan ihtiyaç naklin açıklanmaya ihtiyacı olduğunu göstermiştir.

"Kur'an, kesin delile ve bilgiye dayalı inancı öngörmüştür. Kur'an belli dogmalara karşı çıkıp her daim akletmeye, araştırmaya, sorgulamaya yönelik telkinlerde bulunmuştur. Kur'an'daki bilgileri aktarmak için elçinin gerekliliğine ve bu elçinin getirdiği bilgilerin sıratı müstakim olma durumunun irdelenmesini ve bu bilginin ardına düşülmesi gerektiğini ifade etmiştir" (Alper, 2010: 40).

Burada göstermeye çalışılan şey Allah katında indirilmiş olan kutsal kitaba inanmama ya da reddetme meselesi değil, körü körüne olan bağlılığın, sorgusuz ve sualsiz kabulün önüne geçmektir. Kur'an'ın, akla duyduğu güven ve verdiği önemi belirtirken inkârın sonucunda doğan illiyetin sebebi olarak akli yeteri kadar kullanamamak acziyetinden doğduğunu ifade edilmektedir (Alper, 2010: 40). Bu dönemde yeni eserler ve çevirilerin yanı sıra teoloji alanında yani daha çok sorgulanamaz dogmatik alanlara akıl dâhil edilerek bu alanda bilinç ve bilgiye yer açılmıştır.

“İslam düşünürlerinden; Farabi, İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd Yunan âlemiyle Latin âlemi arasındaki köprü olmaları bir yana, Aristo'nun Fizik'i ve Metafizik'i ya da Ptoleme'nin Almageste'i gibi Latinlerin hiçbir zaman anlayamayacağı kitapları anlaşılır kılmaları yolundaki emekleri yadsınamaz.” (Alper, 2010: 40).

Burada Latinlerin hiçbir zaman bunu anlayamayacağını söylerken şunu göz ardı etmemek gerekir, bu Yunan dilinin bilinmemesinden kaynaklı bir bilememe değil, bu felsefi anlamda bir bilgi yetersizliğinden kaynaklandığı öngörülmüştür. İslam'da inancın gerekliliğinin yanı sıra onun anlaşılmasını sağlayacak olan rehberin akıl olduğunun farkındaydılar. Bu da onları felsefeye sevk ettiği için Aristoteles ve Platon'un derinden anlaşılmasını sağlamıştır. Muhakkak, Müslümanların bu konudaki büyük başarısı Kur'an'dan aldıkları güçle hakikate ulaşma çabaları, felsefe ile dinin çatışan değil aksine uzlaşan bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. “Akla önem veren kelami ekollerden Mutezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata, gerçeğin bilgisine akli delillerle ulaşabileceğini ifade etmiştir. Sümame b. Eşras ise vahyi bilgiyi kabul ettiği gibi akli bilgiyi en tepe değer olarak görüp dini bilginin önünde kabul etmiştir” (Alper, 2010: 43).

İslam'da akla verilen önemin oldukça fazla olması konu içeriğinin derinliğini de artırmaktadır “Mu'tezile, İslam'da ilk ortaya çıkan ve akidelerini aklın çizgisinde izah edip temellendirmeye çalışan büyük kelim ekolünün adıdır” (Sönmez, 2012: 33). Mu'tezile, yabancılar ve Müslümanlarla tartışıp kelim ekolünü kurup o yolda ilerlemişlerdir. Mutezile, bu konudaki görüşleriyle ve inanç konusundaki düşünceleriyle akla olan güveni göstermiş, akli bilgi dini bilginin önüne alınmıştır.

“Mutezile'nin mensuplarından Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Basra ekolünden olup akıl için; şahsın kendisi ve kendisi dışındakilerle canlı, cansız varlıkların ayırımına varabilmesini zorunlu bilgi aracı olarak tanımlama yapmaktadır. O marifetullahın bilgisinin zaruri olarak akılla idrak edilebileceğini söylemiştir” (Alper, 2010: 44).

Kişi akıl sayesinde kendinin farkında olmakla beraber karşısındakinin varoluşuyla kendi öz benliğinin farkına varır, kendini bir öz olarak karşıdaki özden tanımlamaya çalışır. Kendi özüne ulaşan kişi hakikatin de varlığına ve bilgisine ulaşacaktır. Duyu organlarının yanıltıcı olabileceğini söyleyip gözlere yansıyan dış dünyanın bilgisine değil, aklın görebildiğine inanmak gerektiğini söyler. Mutezile, bu tavrıyla gerçekliğin ve hakikatin bilgisine ulaşmanın apaçıklığı akıl ile mümkün olduğunu söylemiştir. Mu'tezile, sünnetullahın akıl ilkeleriyle tutarlı olması konusunda ilgili teori oluşturmuştur. Bunu yaparken de Kur'an'ın otoritesine karşı gelmeksizin, dine dayanmadan akli olarak ispat etme gayreti içerisinde olmuştur. Allah'ın emirlerinin akli olduğunu söylemiştir. Mutezile, akla aykırı şeyleri Allah'ın emretmeyeceğini ya da yarattıklarının menfaatini düşünceğini ifade etmiştir (Alper, 2010: 44). Mutezile, akla aykırı olan bir şeyin Tanrı tarafından söylenmesi onun adaletini ve birliğini zedeleyeceğini belirtmiştir. Akıl, insanın bu dünyada iyi ve kötüyü ayırt etmesi ve kendi ahireti için doğru ve yanlış birbirinden ayırt etmenin temel prensibi olarak görülmüştür. “İslam'da akaid esaslarını aklın ışığı altında ele alıp değerlendiren, meselelere aklın ölçüleri doğrultusunda çözüm getirmeye çalışan ilk düşünürler, Mu'tezile ve onların selefleri olan Kaderiye ve Cehmiyye'dir” (Sönmez, 2012: 36).

Mu'tezile kendilerinden önceki İslam düşünürlerinden farklı olarak akli naklin önüne alarak akaid esaslarını açıklamaya çalışmışlardır. Bunu yaparken nakli göz ardı etmemişlerdir. Mu'tezile'nin şeriatten önce zati olan bütün şer'i hükümler, değerini akli olmasından alır. Zıtlıklardan oluşan güzellik-çirkinlik, iyilik-kötülük eşyanın ana ögesinde ve fertlerin nitelendirdikleri eylemlerde vardır (Gölcük ve Toprak, 2016: 309). Bu hususta asıl ölçüt insan aklıdır. İyilik ve fenalık akılla belirlenir (Gölcük ve Toprak, 2016: 309). Aklın inanç alanında zorunlu olduğunun farkında olan Maturidi, aklın ilkelerine bağlı kalmaları gerektiğini söylerken aklın sahip olduğu alanların dışına çıkmaması tabiri caizse akıl o alandaki haddini aşmaması gerektiğini düşünmüştür. Akıl alanındaki hadsizlik aşırılığa kaçmaması gerektiğine yöneliktir. “Mu'tezile'de akıl, yerine göre hareket noktası, yerine göre hakemdir. Eş'ari ve Matüridilere göre ise akıl naklin hizmetinde, onu teyit edici, açıklayıcı ve tamamlayıcı bir unsurdur” (Gölcük ve Toprak, 2016: 309). Matüridilik, kelamın anlaşılmasında ayet, hadis ve vahiy yanı sıra akla ihtiyaç olduğunu söylemişlerdir. “Matüridi akılla nakil arasında bir denge kurmasını çok iyi bir şekilde başarmış, onun sisteminde akıl, kendi kudretini ve değerini naklin

yanında kabul ettirmiştir” (Sönmez, 2012: 39). Mu'tezile naklin önüne akılı alırken Matüridi daha çok dengeli bir alana oturtmaya çalışarak arada bir arabulucu görevi görmektedir.

Maturidi, akılı ve akıl ilkelerini zorunlu olarak evrendeki nesnel gerçekliğinin farkında olma, Tanrı'nın varoluşsal olarak mutlaklığının farkında olmak, Tanrı'nın buyruğu olan bu dinin hakikati gerektiren bir din olup olmadığını belirlemek için aklın zorunlu olarak var olması gerekir (Alper, 2010: 47). İnanç konusunda düşündükleri şey dinin esasları olmadan da akıl ile Tanrı'nın varlığına ulaşılabilceğini söyler. Ancak bu inanç ile sağlamlaştırılmalıdır. “Kelam eküllerinden olan Mâtürîdî'ye göre vahiy, aklın rehberliğine gerek duymaksızın bir takım şeylerin bilgisini elde edebilir. Fakat Tanrı'ya iman etmek ve O'nun varlığı karşısında kendisine şükür borçlu olduğunu düşünmek daha çok iman odaklı değil akıl gerektiren bir sebeptir” (Alper, 2010: 47). İnanç esaslarında Mu'tezile ve Matüridi naklin anlaşılmasını sağlamak için temel görevi akla yüklemişlerdir. Ahirete ile ilgili hallerin farkında olmanın yegâne yolu vahiy yoludur. Akıl da bunların mümkün olduğunun şuurundadır. İlâveten akıl, iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış gibi zıtlıkları tanıyabildiği gibi bir takım ahlâk ve hukuk ilkelerini de belirleyebilir (Alper, 2010: 48). Matüridilere göre; Tanrı, insan varlığının tüm fiillerinin yapıcısıdır. Bu yüzden insan tüm yapıp ettiklerinden sorumludur ve yaptıklarında tercih hakkı vardır. “Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde kim varsa, hepsi toptan iman ederdi”(Yunus10/99). “Dileyseydik herkesi doğru yola iletirdik” (Secde 32/13). “Allah dileyseydi, elbette onları hidayet üzerinde toplayıp birleştirirdi “(En'am 6/35) (Düzgün, 2016: 423).

İnanç konusunda Allah dilediğini doğru yola dilediğini de saptırabilir olduğunu göstermiştir. Akıl ve nakil birbiri üzerine basarak tamamlanan farklı yapılar olarak görülmüştür. Bu dönemin önemli filozoflarından olan Gazali, akıl-inanç konusunda bir dönem fideist tavırlarından dolayı nakli aklın önünde tutarak ve her aklın da aynı olmayıp yanılabilme payı olduğunu söylemiştir. Bu konuda meşşai filozofları akılı naklin önünde tutukları için eleştirmiş ve Tehafüt geleneğini başlatmıştır. Gazali'ye göre dinde akla aykırı şeyler yoktur, akılı aşkın şeyler vardır. Sözü ile bunu temellendirmiştir. Gazali'nin bu tutumuna karşı İbn Rüşd, Gazali'yi eleştirerek *Tehafütüne* cevaben din ile felsefenin farklı kaynaklardan beslendiğini belirtip sütkardeş metaforu benzerliğini kurmuştur.

İbn Rüşd bir kaynağın nakil diğer kaynağın akıl olan ve nihayetinde aynı sonuca oluşan uzlaşmacı bir felsefe öne sürmüştür. Aklin ya da naklin birbirine olan üstünlüğünden ziyade birbirini desteklemesi gereken iki alan olarak var oldukça anlamlı bir sonuca ulaşılabileceğini söylemiştir. İbn Rüşd'ün inanç ve akıl ilişkisine *Faslu'l-makal* eserinde sütkardeş metaforu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Gazali, *Mizânü'l-'amel* adlı yapıtında, gerçeği düşünce yolu ile bulmaya davet ederken düşünce özgürlüğünün ve gerçeğe varma yolunu şüpheli yöntem olarak kullanarak varılabileceğini söylemiştir. Bir duruma bağınazca bağlılığı elzem bir şekilde eleştirir, gerçeğe ulaşmanın yolunu mantık ilkeleriyle ortaya koymaya çalışır (Alper, 2010: 48). Akıl ve inancın çelişmeyeceği üzerinde durup Aristo mantığını İslam dünyasıyla ilk buluşturan filozof olarak kayıtlara geçmiştir. Aristo mantığını İslâm âlemiyle tanıştırap onun yöntemini kullanma yolunun önünü açmış; mantık ve dinin birbiriyle tutarlı olduğunu söylemiş ve bu iki alanın birbirleriyle çelişmeyeceğini söylemiştir. Bütün ilimlere bir giriş anahtarı olarak mantığı kullanmıştır. Hatta mantık bilmeyenin ilmine güvenilmeyeceğini söylemiştir (Alper, 2010: 49). Akıl ve inanç konusundaki hassasiyetini bunların ayrılmaz bir bütün olduğu hatta birbirini tamamlayan yapboz parçaları gibi olduğunu belirtmiştir. Gazali eserlerinde akli öne çıkararak aklın önemine değinmiştir. Bu durumu bina metaforu ile açıklayan Gazali, temelsiz bir binanın nasıl ki ayakta kalması imkân dâhilinde değilse, binanın olmamasının da temel için bir anlamının olmadığını ifade etmiştir.

Farklı bir benzetmesini daha yapan filozof, inanç ve aklın muhakemesini şu şekilde yapar: “Akıl, gözü vahiy ise ışığı yansıtmaktadır. Işıksız bir göz, kendi potansiyelini ortaya koyamayacağı gibi, göz olmadan da ışık herhangi bir anlam ifade etmeyecektir” (Alper, 2010: 49). Ne akıldan ne de vahiyden vazgeçilemeyeceğinin altını çizerek, aklın ya da vahyin reddi söz konusu olamaz, birinin olmayışı diğerinin eksik kalması demektir. Dini inkâr etmek mümkün değildir, ya da akli inkâr etmekte mümkün değildir, o vahyin ve inancın anlaşılmasını akla bağlı kılmıştır. Onun nezdinde akıl dinin doğru anlaşılmasının en temel yapı taşı olarak vardır. Doğrulanamaz, kanıtlanamaz ve bir dayanağı olmayan hiçbir bilgi inanç bilgisi olamaz demiştir.

“İlahi iradenin karar verdiği her şey ilahi kudret vasıtasıyla varlığa gelmektedir. Bu bizi hayat, bilgi, irade ve kudret sıfatlarının birbirleriyle olan ilişkilerine götürmektedir.

Bu sıfatlar şartlı olarak birbirleriyle ilişkilidir. Hayat olmadan bilgi, bilgi olmadan irade, irade olmadan kudret olamaz” (Kaya, 2018: 156). Akıl ve inanç arasındaki zorunlu ilişkiyi, hayat ile bilgi, bilgi ile irade ve irade ile kudret arasındaki zorunlu ilişkilerin birbirleriyle olan kopmaz bağlarda görmek mümkündür. Tanrı tarafından verilen bu zorunlu sıfatların ilişkisinde çelişkiye yer yoktur ve inanç bilgisi mantık yöntemleri çerçevesinde gelişmeli ve doğrulanabiliyor olmalıdır. Akıl ve inanç alanındaki sorgulamalarına ve ikisinin gerekliliği hususunda iki yöntem üzerine çalışmıştır. Bunlar: “Allah’ı bilmek olarak bilgi teorisi ve tabiatı bilmek olarak bilgi teorisi” (Bayrakdar, 2017: 278). Gazali, birincisinde mantık yolu ile Allah’ı anlamaya çalışırken, ikincisinde ise tabiat ve nesnenin varlığına dair bir araştırma yapmaktadır. Bunların anlaşılmasında akıl veya inanç tek başına yeterli olmayacaktır. İslami bir düşünce tarzı oluşturmaya çalışan Gazali, yabancı akımların İslam düşüncesine müdahil olmasından rahatsız olmuştur. Ancak bu yolu sürdürmez kendinden önceki yabancı düşünürlerin görüşlerinden etkilenmiştir. Dinde apaçık olarak var olan ve bünyesinde şüphe barındırmayan her türlü bilgi İslam düşünürleri tarafında bilgi olarak kabul edilmiştir. “Okuyucum, bilmiş ol ki, ilim, insan ruhunun, müfred veya mürekkep halde olsun eşyanın hakikatlerini ve çeşitlerini niteliğiyle, niceliğiyle, mahiyetiyle, cevheriyle, özüyle, maddeden mücerret olarak tasavvur etmesidir... Bilinen bilgisi akla (hafızaya) nakşedilen şeyin kendisidir...” (Bayrakdar, 2017: 279).

İslam dünyası düşünürü olan İbn Rüşd (ö. 595/1198) *İslam inancında akıl ve inancın yolu nedir, iki akım arasında birbirinden beslenen zorunlu bir ilişki var mıdır yoksa iki karşıt problem olarak mı vardır?* Temelleri üzerinde durulup genel anlamda konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır. İbn Rüşd, İslam’da akıl ve inancı aynı kaynaktan beslenen sütkardeş benzetmesi ile anlatır. Kur’an’dan deliller göstererek akıl ve inanç arasındaki uyumsuzluktan değil, tam aksine zorunlu bir ilişki olduğunu göstermeye çalışmıştır. Kur’an, açık bir şekilde var olanları mantık ilkelerine bağlı olarak akıl süzgecinden geçirip ve bu yolla onların bilgisini araştırmaya davet etmektedir. Bu durum felsefenin ve felsefî bilgilerin elde edilmesinin dinen vacip olduğuna işaret etmektedir (Alper, 2010: 56). Akıl var olanların üzerine düşünmeli, hakikattin arayışı halinde olmalı ve öncesinde olmuş olan eserlerden ve bilimlerden yararlanılması gerektiğini düşünmüştür. Yararlı olanları edinmeli akla ve inanca ters olanların üzerinde yoğunlaşmalı, yanlışlığına dikkat çekmeli ve bu konudaki yanlışın verebileceği zararlar

göz önüne alınmalıdır. Durum böyle olunca bizden öncekilerden, bu yolda olanların söyledikleri, değerlendirmeleri ve tartışmaları bizim için büyük bir öneme sahiptir. Neticede bilgi birikimli bir şekilde ilerler. Bize sunulan bilgilerden hakikate uygun olanları alıp yolumuza devam etmeli ve bu durumdan ötürü bizden öncekilere minnettar olmalıyız (Alper, 2010: 57). İbn Rüşd'ün düşüncesinde ilahi mesaja muhattap olan din asıl hakikat olduğunu belirtmiştir. Mantık ilkelerine göre hareket eden felsefenin kesin delillerle ve doğru metodu kullanarak hakikati ortaya koyabileceğine inanmıştır. Bu açıdan din ile felsefe arasındaki bağ zorunlu olarak çelişmeyeceğini göstermiştir. Ancak bazı filozoflar görüşlerinden ötürü eleştirilirken, dinin yanında yer alıp felsefenin karşısında durulmamalıdır (Alper, 2010: 57). Hakikatin iki ayrı anlama anlamlandırma ekolü olan akıl ve inanç birbirine ters düşmez, birbirini destekler ve tamamlar.

“İslam medeniyeti, bilgi merkezlerine akli salt ilke olarak ele alan vahiy ve ruh gibi metafiziksel alanın da dâhil olduğu varlıkların ve var olanların gerçeğine ulaşabilmenin temelinde akıl ve mantığı yerleştirmişlerdir. Bu da İslam dünyasının vahiy bilgisini arka planda bıraktığı veya önemsemediği anlamını taşımaz. Aksine nesnel dünyanın gerçekliğinde, hakikatin anlaşılmasında ve kavranmasında vahiy bilgisi oldukça önem kazanmıştır. İslam dünyasında akla verilen önem evrensel ve zorunlu bir bilgi kaynağı haline gelir. Bu sebepten ötürü aklın temellendirilmesinden sonra ortaya çıkan vahiy bilgisi anlam kazanacaktır” (Alper, 2010: 58).

İnanç bilgisi akıl yürütmeler sonucu evrensel bir bilgi halini almıştır. İslam dünyasında sadece akıl odaklı bir bilgi ya da vahye dayalı bir bilgi söz konusu olamaz, birbirini tamamlayan iki ayrı parça olarak vardır. Din ve felsefeyi en iyi uzlaştıran İslam felsefesi düşünürleri olduğu söylenmiştir. Bu düşünürlerin Akıl konusundaki kararlılığı ve gerekliliğini insan özü üzerinden şu şekilde açıklanmıştır: “İnsan, özüyle (zat, somut varlık) değil, ancak özü ile birlikte bulunan akıl sebebiyle insandır ve varlık alanındaki her şeyden daha üstündür” (Kaya, 2018: 377). İslam dünyasında ve ayetlerde siz hiç akıl etmez misiniz şeklindeki telkinlerle akla büyük anlamlar yüklenmiştir. Pakistanlı düşünür İktbal, akıl ve inanç birlikteliğinin gerekliliği, üzerinde durmuş yeni nesil olan Müslüman gençliği bu yolla bilinçlendirmek istemiştir. Akıl iman ilişkisi bağlamında beni değerlendirirken insanın özsel olarak kendinde bir inanç hissini ve akıl sorumluluğunu taşıdığını belirtmiştir.

1.1.5. Rönesans (1300-1650) Çağında Akıl ve İman

Rönesans döneminde kilisenin hegemonyasında olan hümanist yaklaşım ve rasyonel akıl, teolojiden uzaklaşarak mantık ilkeleriyle temellendirilmiştir. Rönesans döneminde İlahiyat ve metafizik üzerine kurulu olan ahlaki değerler sistemi yerini mantık ilkeleriyle beslenen doğal hukuk ve hümanist yaklaşıma bırakmıştır. Burada imanın etkisiz olduğu anlamına gelmez, kilisenin tekelinden çıkıp tüm halka açık olan bir teoloji yani vahyin bilgisi haline gelmiştir. Akıl, artık inanç alanında daha aktif olarak yer almış teoloji ile doğruluğu sorgulamaksızın kendi tekelinde ve kendi lehine verilen her bilgi sorgulanmaya başlanmış hakikatin bilgisi ve vahyin bilgisi akıl yürütmeleriyle sorgulanmaya başlanmıştır. Rönesans ile birlikte akıl ve iman birbirlerinin alanına dâhil edilmiş hakikatin bilgisi, hakikat ile desteklenmeye başlanmıştır.

Bilimsel gelişmelerin önem arz etmesi kilisenin hegemonyasına son vermiştir. Gerçek din, rahiplerin belirttiği ve şerhini yaptığı din olmayıp, tüm insanlığa hitap edecek şekilde oluşan yeniliklere karşı hassas bir din olmayı icap etmiştir. Dönemin düşünürleri, Tanrı'nın evrendeki amacını ve belirlediği normları bulmaya çalışmanın yanı sıra erdem üzerinde de yoğunlaşmışlardır. Doğaüstü ve teoloji egemenliğinden bilimi almayı hedeflemişlerdir. Ancak amaç, kilisenin hegemonyasında olan bilimi kurtarmak ve bünyesinde kesinlik barındıran teolojinin kimliğini anlama ve anlamlandırma çabaları ile sonuçlanmıştır (Altuner, 2017: 29). Yoğun olarak reform hareketlerinin gelişmesi bilim karşısında inanç ve vahiy bilgisi eski itibarını koruyamaz hala gelmeye başlamıştır. Bu dönemde iman ve dini bilginin itibarsızlığı bireyin itibar kazanması ve bireyseliğin anlam kazanmasını sağlamıştır. Akıl ortaya çıkan yeni akımlarla dinin tanrısal bir istenç değil aklın bir ürünü olduğu görüşü hâkim olmaya başlamıştır. Rönesans dönemi Ortaçağ'dan bir kopuş olarak var olduğu için yeni gelişmelerle ve yeniliklerle dolu bir dönem haline gelmiştir. Akla bir yakınlığın artması dinden tamamen sıyrıldığı anlamına gelmez, Marchiavelli gibi dünyevi filozofların yanı sıra Erasmus ve Luther gibi dindar filozofları yetiştiren bir dönemdir.

“Ortaçağ'da insan, yasağa ve günaha olan eğilimi dolayısıyla Tanrı'nın cennetinden kovulmuş, Tanrı tarafından iyi ve mükemmel bir şekilde yaratılmış dünyaya kötülüğü sokan günahkâr bir varlık olarak anlaşılmıştı. Dolayısıyla o, kendine yetemeyen, Tanrı'nın rehberliğine muhtaç ve bunun sonucu olarak da kurtuluşu için Tanrı'nın lütfüne ve inayetine mecbur bir varlık olarak düşünülmüştü. Oysa Rönesans'ın bütün hümanistleri insanı en iyi ya da en kötüyü

seçebilen, kendisini, oluşturan bir varlık olarak gösterir” (Cevizci, 2016: 227-228).

Rönesans döneminde ortaya çıkan hümanist akım aklı baz alarak, artık kendi seçimini yapan ve sorumluluklarının farkında olan bir insanın var olduğunu söylemiştir. Dönemin önemli düşünürlerinden olan Erasmus, Tanrının varlığı ve iman bilgisinin gerekliliği konusunda ısrarcı olmuştur.

“İnsanın kurtuluşu, sadece Tanrı'nın inayeti aracılığıyla olur. Erasmus açısından da kötülüğün kaynağında insan, onun özgürlüğünden yararlanma konusundaki sapkın iradesi bulunur. İnsanın işlediği günahın kölesi olup çıktığını bildiren Erasmus, onun bu durumundan sadece Tanrı'nın inayetiyle kurtulabileceğini ileri sürer. Erasmus'un bakış açısından, irade özgürlüğü, günahla yaralanmış olsa bile, bütün insan soyunun sahip olduğu önemli bir güçtür. O yine aynı bağlamda ilk günah bahanesiyle aklın da bir kenara atılamayacağını öne sürer” (Cevizci, 2016: 238-239).

Bu dindar filozoflara göre bilim imanı dışlayan ya da ona ters düşen bir alan değil, düşünmek ve eylem arasında doğru orantı olduğu söylenmiştir. Bu dönemde yoğun bir şekilde tepki gören Kilisenin Hıristiyan inancının temelindeki imanı ve tek olan varlığın birliğine ve muktedir olan varlığına ulaşmada yetersiz kaldığı hatta bunu kötüye kullanma yoluna girdikleri iddia edilmiştir. Rönesans döneminde farklılıkların artmasıyla kişinin kendisini özgür hissedebileceği bir dünya görüşünün oluşması kişinin özgür olmasının önündeki engellerin kaldırılmış olması demektir. Sonuç olarak metafiziksel âleme göndermede bulunan kilise yönetiminin yerine, yeryüzünde milletlerin arasından sıyrılan yöneticilerin olması gerektiği fikri oluşmuştur (Senemoğlu, 2016: 78). Kilisenin sorgulanmaz olan dogmaları, rasyonalist akımın karşısında duramamış bireyci ve öznel bakış açıları ile yeniden değerlendirilmiştir.

“Gerçek aydınlanmayı insana sunan sadece ve sadece Tanrı'ydı ve sahici hakikati yalnızca Kutsal Kitap ifşa ediyordu. Skolastiklerin akıl ile imanı rasyonel bir teoloji çerçevesi içinde birleştirme çabalarına şüphe ile bakan Luther'e göre, insanın bilme ve doğal dünyayı analiz etme yoluyla hayata geçirdiği akla dayalı 'doğal teoloji' diye bir şey yoktu, söz konusu dahi olamazdı” (Cevizci, 2016: 241).

Bilim teoloji ve metafizikten ayrılarak ayrı bir alanda bağımsızlığını ve biricikliğini gösterecektir. Kendini yegâne unsur olarak aksettiren bilim, daha sonra ne teolojinin ne de metafiziği, etik ve diğer aşkın olan öğretilerin varlığını kabul edecektir (Altuner, 2017: 34). Bilimin bu dönemde kullanılması ve büyük rağbet görmesi modern dönemin başlangıcına zemin hazırlamıştır. Bilim bu dönemde zirveyi görmüştü bunu sağlayan şey ise göreceli bir bakış açısı ve araştırma konusu haline gelen insan ile olmuştur. Reform

hareketlerinin başlamasıyla kilisenin elinde can çekişen din ve iman bilgisi daha rasyonalist bir çerçevede ele alınmaya başlanmıştır. Her dönemde olduğu gibi bu dönemde de katı rasyonalistler ve radikal dinciler olmuştur ancak reform ile birlikte artık iman bilgisi aklın yolunu açan bir bilgi alanı hale getirilirken, iman bilgisinin anlaşılması için de aklın sınırlarına dâhil edilmiş akılla anlamaya ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. “Ortaçağın kalıplara sıkıştırılmış dini konuları, daha gerçekçi ve insani bir dille anlatılmaya başlanmış, zaman ve mekân resme dâhil edilmiş, olayın geçtiği atmosfer tuvale, duvarlara ya da kazıma yüzeylerine aktarılmıştır” (Altuner, 2020: 57). İnsan kilisenin oluşturduğu dogmaların dışına Rönesans ile gelen bu Reformla çıkmayı başarmış ve insan olarak kendi varlığını ve evreni anlamaya çalışmıştır.

“Ortaçağ düşünürleri de Aristotelesçi anlayışı Hıristiyan teolojisi ile birleştirerek skolâstik bir düşünce sistemi geliştirmişlerdir. Doğa hakkında bilgi sahibi olmak için başvurulan yol ise, İncil’deki inanç önermelerinden ve otoritelerin fikirlerinden hareketle tümdengelimci bir yöntemle ve akıldan çok iman yoluyla anlamaya dönüktü” (Coşkun, 2021: 26).

Bu anlayış Rönesans ile birlikte itibarını kaybederek kilise ve din adamlarına olan güveni azaltmış Luther ve Erasmus gibi düşünürler, iman bilgisi ve Tanrı’nın varlığının akıldan yoksun, taraflı bir bilgi anlayışından ziyade aklın sınırlarını zorlayan anlaşılmayı bekleyen bir bilgi alanı haline geldiğini belirtmişlerdir. Dönemin kilisesi dini dogmalar üzerinden siyasi emeller oluşturmaya çalıştıkları için dinde tehlike altındaydı ancak Rönesans ve Reform ile birlikte rasyonalist anlayışın yanı sıra din de yeniden anlaşılmaya çalışılmıştır. Rönesans aydınlanma ve modern dönem için aynı zamanda bir geçiş dönemidir. Yani Ortaçağ ve Yeniçağ arasındaki geçişi sağlayan Reformcu bir harekettir. “İnsanı ve aklını önemseyen bu dönem, ilerlemenin ve modernliğin hazırlayıcısı konumundadır. Rönesans’ın temel özelliği Ortaçağ olarak düşünülen eskiden koparak yeniyi bulmaktır. Ancak modern kavramı Yeniçağın düşünce yapısını anlatan bir ifadedir” (Kahraman, 2016: 1522).

1.1.6. Modern Dönemde Akıl ve İnanç

Modern felsefe Rönesans’ta ortaya çıkan yeni Reform hareketlerinin başlamasıyla kendisini Rönesans düşüncesi ile göstermeye başlamıştır. Dönemin önemli düşünürleri olan Francis Bacon ve Rene Descartes ile modern felsefe anlayışı, yeniden anlam kazanmaya başlamıştır. Daha sonra Aydınlanma felsefesi ile büyük bir ilgi odağı haline gelecektir. Modernizm, dış dünyanın gerçekliğini dini dogmalara göre ya da Tanrı

tarafından yaratılan düzene göre değil, zaman ve mekânda nesnenin gerçekliğine ulaşmaya çalışan bir dönem olarak varlığını sürdürmektedir (İmamoğlu, 2017: 1-2). *Din ile bilim arasında nasıl bir ilişki vardır?* Netice olarak bakıldığında bir problem gözükmemektedir. Bilimin karşı olduğu alan beşeri anlamda anlaşılması sınırlı olan metafizik ve vahiy konuları iken, inancın karşı olduğu durum ise aklın sınırlarını zorlayan bu alanın inanma dışında bir güç ile açıklanmaya çalışılması problemidir. Bilim, insanları buldukları coğrafyanın inanç yapılarından etkilendiklerini de ifade etmektedir. Dönemin önemli düşünürü olan Bacon bilimcidir, genel anlamda ifade etmek gerekirse dini dogmaların karşısında olan rasyonalist bir filozoftur. O doğayı bilmenin tek yolunun bilimden geçtiğini söyleyerek bilimsel bilgi sayesinde insanın doğayı denetleme bilgisine erişebileceğini ifade etmiştir. O, geleneği, geleneksel bilgeliği deneyi unutup, otoriteye gereksizce iman etmeyi eleştirmiştir (Cevizci, 2016: 279). Bacon, bilgiyi güç ile eşdeğer görüp akıl ilkelerini ilerlemenin önündeki vazgeçilmez güç olarak değerlendirmiştir. Diğer önemli düşünür olan Descartes, oluşturduğu bilgi anlayışı içerisinde Tanrı'nın var olduğunu ve O'nun aldatan bir varlık olmadığı kanaatine varıp bir inanç konusundaki haklılığını ortaya koymaya çalışmıştır. Düşünen bir şey ve bedenden bağımsız bir töz olarak Tanrı ezeli-ebedi, mutlak bir, her şeyi bilen, gücü her şeye yeten ve mutlak iyi olan bir varlık olarak kendisini var eden bir Tanrı'nın varlığından söz etmektedir (Cevizci, 2016: 292).

“Francis Bacon, modern felsefenin ilk büyük düşünürü, çağının düşüncesinin bütün özelliklerini taşıyan, modernlik ruhunu en iyi karakterize eden bir filozoftur. Bacon bilimcidir, yani en genel anlamı içinde rasyonalisttir. Bacon'a göre; şimdiye kadar bilgi diye geçmiş olan her şey mutlak olarak yanlış olup, salt bir hatadan ibarettir. İnsan zihni ihtiyaç duyduğu doğru ve sağlam bilgiyi elde edebilme güç ve yeteneğine sahiptir. Bacon bilimlerin yeniden inşası amacı doğrultusunda, sırasıyla insan zihninin bilgiye ulaşacak güç ve yeterliliğe kendisine göre sahip gibi görünmemesinin nedenlerini ortaya koyar, sonra başta ortaçağ bilimi olmak üzere, mevcut bilgi anlayışlarını eleştirip, insanın istenen bilgiye akıl yoluyla ulaşabileceğini söyler” (Cevizci, 2019: 280-281).

Ortaçağ dönemi bilgisi ve dini dogmalar kilise lehine tanıklık yapacak nitelikte bir bilgi alanıdır. Bu bilgi alanları aklın sınırlarını zorlayan akıl ilkelerine ters düşen alanlar olduğu için akıl ilkelerinin doğru bilgiye ulaşmada yeterli olacağı düşünülmüştür. İnanç akıl ilkeleri gibi bir dayanağa ve gerekçeye dayanmaz; daha çok duygu, kalp, içsel ve bireyseldir. Modern dönemin düşünürü olan Descartes'in akla karşı olan tavrı bu noktada önemlidir. Descartes, Düşünüyorum, o halde varım önermesi bağlamında şunları ifade eder: Çok canlı ve çok net düşünebildiğim ve kendi varlığımın farkında olarak her şeyin

doğru olduğunu genel bir kural olarak kabul ettim. Descartes aklın gerekliliğini belirleyici oluşunu açıkça kabul etmiştir (Düzgün, 2018: 54). İslam ve Hıristiyanlık inançlarında apaçık olarak hakikatin bilgisi akıl ve inanç bağlamında mümkündür. Sadece akıl ilkelerine bağlı kalmak ya da inanca bağlı kalmak doğruyu bize vermez, akıl ilkelerinin inanan bir güce ihtiyacı olduğu düşünölmüştür. İnanç ve bilimin aynı kaynaktan beslenen farklı iki alan olduğunu söyleyen İkbâl’de Descartes’in Tanrı hakkındaki görüşlerini destekler nitelikte olduğunu göstermiştir. Aklın işleyişi evrensellik kazanmış sadece ontolojik değerlere bağlı kalmanın yeterli anlamda bir gelişme ve durumları anlama konusundaki hassasiyetini koruyamayacağını ifade etmiştir. Bu da artık ontolojik değerlerin arka planda kalacağı anlamına gelmektedir.

“Hümanizm, rasyonalizm gibi modern karakteristiklerin temellerini de içinde barındıran bu epistemolojik yaklaşım, hakikatin, insan akli tarafından tamamıyla kapsanıp bilinebileceğine vurgu yapması yönüyle modern ontoloji anlayışına da kaynaklık etmektedir. Buna göre, insanın akli adeta bütün bir varlığı var kılan aşkın bir özne olarak tahayyül edilmekte ve bütün bir varlığın gerekçesi kılınmaktadır” (Düzgün, 2018: 52).

Aydınlanma dönemi ile beraber ortaya çıkan insanı anlama ve sorgulama ekölü hümanist bir yaklaşım olarak tüm bunların açıklığa kavuşturulmasında akıl yeterli sebep olarak görölmüştür. Bilim aklın ilkeleri ile ulaşılması zorunlu bir alandır ancak inanç bireysel ve kişisel olduğu söylenmiştir. Modernizm bir diğer önemli temsilcisi olan Thomas Hobbes’ göre; insanın doğası, onun doğal yeteneklerinin ve güçlerinin bir özetidir. İnsanın bu güç ve yetenekleri beslenme, hareket, üreme duyumsama ve akıl gibi güç ve yeteneklerdir. Bu güç ve yetenekler insanın tanımını içinde yer alır ve bunların “doğal” oldukları söylenir. Bu güç ve yetenekler hayvansal ve ussal başlıkları altında sınıflandırılır (Bakırcı, 2008: 15).

Hobbes, inanç konusunda Hıristiyan ve Yahudi geleneğine uygun bir tavır sergilemiştir. İnsan iradesi tanrıyı anlama gücüne sahip değildir. Tanrı kendini insana açtığı kadarıyla Tanrı’nın bilgisine ulaşılabilir o yüzden Tanrı, ruh gibi ontolojik ve metafizik konularının felsefede dışında tutulması gerektiğini düşünmüştür. “Hobbes, imanını mucizeler ile değil, yine Kitabı Mukaddes ile temellendirmiş olan gerçek bir protestandır” (şahin ve Doğan, 2017: 349). İnanç konusunda kutsal kitapta yazılanlara biat eder o da açıkça imanla ilgili olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda peygamber, vahiy ve mucize gibi durumlarının olduğunu ve yaşanıldığını kabul etmiştir. Hakikat bilgisinin ve gerçekliğin yolu ancak iman ile mümkün olabileceği kanaatindedir.

“Thomas Hobbes’a göre insanların bir toplum sözleşmesi altında birleşmesinin en önemli kaynağı akıldır. Hobbes, insanı maddi evrenin ayrılmaz bir parçası olarak görmüştür. Onun bu bağlamda, her şeyden önce etiğin teolojinin ve teleolojik dünya doğa görüşünün etkisinden kurtulup özerk bir felsefe disiplini haline gelmesine katkıda bulunduğunu söylenebilir. Ahlak felsefesini din ya da teolojinin etkisinden kurtaran Hobbes, onu bilime tabi kılmıştır” (Cevizci, 2019: 298).

Hobbes, bilge kişiler için şunu düşünür: Onlar ancak aklın ilkeleriyle ışınlayan bireylerdir. Ancak aklın ilkeleri ile hareket edilmesi gerektiğini ifade ederken deney alanını da ihmal etmez, ikisinin birlikteliğinden söz etmiştir. Bir bilgiden söz edebilmek için muhakkak akıl ilkelerinin süzgecinden geçilmiş olması gerekir. Bilginin kaynağı akıl ilkeleridir. İman ile aklın birbiriyle uyum sağladığını belirten Hobbes, dünyayı ve insanı açıklamada akılı ana ilke, nesnenin eylemini ise araç olarak kabul eder (Şahin ve Doğan, 2017: 350). Bu konudaki tavrı ise; eylem oluşmadan önce düşüncedeki devinim ve kalpteki devinimin karşılıklı titreşiminden doğan bir eylemin sonucundan söz etmektedir.

“Spinoza’ya göre doğada nedenlerin nedenlerine doğru gidildiği takdirde, kendi kendisinin nedeni olana ulaşacağını, bu varlığın her şeyin başlangıcı olduğunu ve bilginin de buradan başlaması gerektiğini öne süren Spinoza’ya göre, tüm bilgilerimiz tanrı bilgisinden çıkar. Ona göre Tanrı dışından hiçbir töz var olamayacağından, var olan her şey Tanrı’nın bir tezahürü ya da modüsü, yani hal veya değişimi olmak durumundadır. Var olan her şey Tanrı’da olmak, Tanrı’nın bir tezahürü olarak var olmak durumunda olduğundan, tanrı neden olduğu şeylere aşkın, olanların dışında olamaz. Bu da Spinoza’nın panteist düşüncesinin en açık ifadesidir. Spinoza, bilgi anlayışında, gerçekliğin temel ve apaçık bir takım doğrulardan hareketle mantıksal ve rasyonel bir düzen içinde yansıtılmasını en temel amaç olarak öne sürer. Bu temsil veya yansıtmayı layıkıyla gerçekleştirecek olan da, gerçekliğe nüfuz etmeye muktedir olan akıldır” (Cevizci, 2019: 304,306).

Önemli bir düşünür olan Spinoza, kutsal kitabın, akla ters düşecek ya da akılla çelişecek herhangi bir şey söylemediğini iddia etmiştir. O’na göre kutsal kitabın ters düşmediği ya da destekler nitelikte olduğu bu akıl doğuştan Tanrı bilgisi ile donatılmış bir akıldır. Akılda Tanrısal bir yön olduğunu söyleyen Spinoza, aklın ve inancın zıtlaşması veya çatışma olanağı olamaz demiştir. İkisinin iki farklı alana sahip olduğunu akıl ile inanç arasında bir tercih hakkı kullanma durumu olamaz, onlar birbirlerinin kaynağından beslenen ve birbirine ihtiyaç duyan iki farklı alandır.

“Kutsal metinlerin vahyi içerdiğini savunan Spinoza, kutsal metinlerden hareketle felsefe ve din ya da iman arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir: “Şimdi bana bir yandan iman (faith) ve teoloji, öte yandan felsefe arasında hiçbir ortaklık veya akrabalığın mevcut olmadığını göstermek kalıyor. Birbirinden tamamen farklı olan bu iki disiplinin nihai amaç ve temellerini bilen hiç kimsenin bu konuda bir tereddüdü olamaz. Felsefenin amacı, yalnızca hakikattir; buna karşılık imanın (dinin) amacı, daha önce yeterli ölçüde gösterdiğimiz gibi, sadece itaat ve dindarlıktır. Felsefenin temelinde aksiyomlar bulunur ve o yalnız başına doğadan

çıkartılabilir. İmanın temelinde ise tarih ve dil vardır ve o, sadece Kutsal Kitap ve vahiyden çıkartılmak zorundadır” (Arıcan, 2001: 17).

Spinoza'nın özenle göstermeye çalıştığı şey akıl ve inancın iki farklı alana sahip oldukları ve alanlarının beslendiği kaynakların aynı olduğu ihtiyaç durumunda birbirinden beslenen farklı alanlar olduğunun belirtmektedir. Amaç, alan ve konu bakımında da tamamen farklılık gösteren alanlardır.

1.1.7. Aydınlanma Döneminde Akıl ve İnanç

Aydınlanma dönemi ile beraber akıl ile doğa nedenleri arasında bir ilişki kurularak din ve mitlerle anlaşılması beklenen doğa olayları aklın merkezine alınmıştır. Amaç dini dogmalardan sıyrılıp insana yakışır bir yaşam tarzı oluşturma ve bu esaslara göre hareket etmeyi hedeflemektir. Aydınlanma döneminde düşünme ve değerlendirmenin geleneklere bağlı olmaktan kurtulup insanın kendi aklıyla, kendisinin yapmış olduğu denemeler ve gözlemlerle yaşamını aydınlatmaya çalıştığı görülmüştür. Aydınlanma dönemi düşünürleri bu anlamda her insanın akla sahip olduğunu ve akıl evrensel bir otorite olarak kendi değerlerini ortaya koyabileceğini ileri sürmüşlerdir (Kahraman, 2016: 1525).

Aydınlanma düşünürleri insanın mutluluğunu ilerleyen tarihsel süreç içerisinde aklını kullanma çabalarına bağlı kılmıştır. Bu aynı zamanda toplumun yapısından etkilenebilen bir yapı olarak vardır. 18.yüzyıl felsefesi bu minvalde Aydınlanma çağı, felsefi modernizmin hiç kuşku yok ki doruk noktasını temsil eder. Aydınlanma, insan aklıyla beslenen mutlak ve sarsılmaz bir güvenle başlar. Bu ise; başka birçok şeyle birlikte, yeni ya da modern bilimin gücünü olumlama, insanın parlak geleceğini bilim yoluyla inşa etmeye koşulsuzca inanma anlamına gelir. Başka bir deyişle, o sekülerizmin büyük zaferini ifade etmiştir. Bu tavrı, aydınlanmanın korucu düşünürü olarak kabul edilen İngiliz filozofu Locke'tan başlayarak, istisnasız bütün filozoflarda görebiliriz. Aydınlanmanın bütün filozofları, aklı ve bilimi temele alırken, modern bilimi felsefi olarak temellendirme cihetine giderler (Cevizci, 2019: 324). Bu dönem filozofları Ortaçağ filozoflarının yaptığı gibi bilimin ve aklın önüne dini değil, dinin önüne aklı olarak var olan sistemin dışına çıkmışlardır. Dini baskılayan bu dogmalardan dini kurtarıp din için daha ferah ve özgür bir ortam oluşturulmaya çalışılmıştır (Çiğdem, 1993: 15).

Dönemin önemli düşünürlerinden olan Voltaire, baskıcı olan dini dogmalar için şöyle bir düşünce yapısına temel atmıştır: “Din gibi boş inançlar insan aklını tutsak

etmektedir” (Kahraman, 2016: 1526). Aydınlanma dönemi düşünürleri akli baz alarak yeni yaşam alanlarına ve varoluş nedenlerinin temeline akli koyarak yeni bir sorgulama alanı içine girmişlerdir. O dönemde akıl ilkelerine yoğun bir şekilde ilginin artması üzerine aklını kullanmaya cesaret göster sloganı ile yeniden bir hareketlilik başlamıştır. Bu akım aydınlanma dönemi ile beraber oluştuğu anlamına gelmez, Ortaçağ döneminde kiliseye karşı bir sorgulama başlamıştır. Devamında gelen Rönesans ve Reform hareketleri Aydınlanma döneminde daha geniş çaplı çalışmaların konusu olduğu gibi ilgi odağının merkezinde olmayı başarmıştır. Kilisenin hüküm sürdüğü dönemlerin artık son bulduğu Aydınlanma döneminde akıl ilkeleri önem kazanmış, bilim belli bir kitleye hizmet eden bir alan olmaktan çıkmış ve tüm insanlığın kullanabileceği ortak bir alan olarak bilim geçerli olarak ön plana alınmıştır (Baykan, 2001: 305).

Aydınlanma döneminde inanç ve akıl ilişkisi, Aydınlanma ve Hıristiyanlık üzerinden temellendirilmektedir. Aydınlanma, dönem olarak dinin kamusal alandan çıkarılarak özel alana hapsedilmesi olarak tabir edilmiştir. Din burada seküler otoriteyi, bilimi veya akli tehdit etmediği müddetçe özgürlüğünü koruyabilmekteydi. Hegel’e kadar uzanan dönemde, Modern çağı, dini hurafelerin üstesinden gelen ve akla dayanan yeni bir dünya inşa eden bilim dünyası düşünürleri, bu dönemde hâkimiyet kurmuşlardır (Köktaş, 2017: 144). Aydınlanma inanç karşıtı bir alan olarak değil, inanca daha özgür bir alan oluşturmak ve onu sahip olduğu dogmatik kalıplardan akıl sayesinde kurtarmaktır. İnsanın doğası gereği boş bırakılması durumunda bir inanca yönelebileceğini söyleyen Hegel, bu inanç yolundaki sorgulamanın bilişsel ya da akli bir sorgulama olacağını ifade etmiştir. Bu da dini bilgi ve akli bilginin tarihsel süreçteki ikili beraberliğinin bir göstergesidir.

“Söz konusu bilgi olduğu sürece, özsel olarak insan bilinçtir. Böylece duyumsanan bir şey, muhteva, bir duygunun taşıdığı belirlilik o denli de bilinçte tasarılan bir şeydir. Duyguyu dinsel duygu yapan şey tanrısal içeriktir; bu nedenle özsel olarak bildiğimiz şey Tanrısal içeriktir” (Özkan, 2019: 493).

Dönem olarak bilimin artık doğaya müdahalede bulunan Tanrı anlayışından kurtulup dini dogmaların kurmuş olduğu düzenin dışına çıkan bir bilim anlayışı haline gelmiş olma çabası vardır (Şekerci, 2015: 154,155). Hegel’de gördüğümüz tarihsel sürecin bir parçası olan iman ve akıl birbirini besleyen iki farklı alanın bütünlüğüdür. Bilginin reddedilmesi gerektiği hususunda kararlılık gösteren inancın, içerik olarak eksik ya da boş olduğu fikri Hegel tarafından benimsenmiştir. Aydınlanma dönemi insanının

kendi varoluşunun ve bilincinin farkında olamamaktan kurtulmuş olmanın adıdır. Bu bilinç durumunda olamayışın ise, bir başkasının rehberliğinde aklını kullanma durumu olarak nitelendirilir. Çünkü ona kılavuzluk yapılmadan aklını kullanamayacaktır. Bu sebepten ötürü aklını kullanamama ve özgür olamamanın sorumlusu insanın kendisidir. Buna sebep olan şey ise, insanın kendi aklını kullanabilme cesaretini ve kararlılığını göstermeyip başkasının aklına ve yönlendirmesine ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır” (Baykan, 2001: 305). İnsan varoluşsal olarak akıl ilkelerini kullanmak durumundadır. Çünkü kendi yaşam biçimini ve evreni bu doğrultuda anlamlandırmaya çalışacaktır. Dönemin düşünürleri din konusunda daha hassas davranarak dini bilimsel alanın konusu yaparak din bilimsel olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Aydınlanma dönemi ile beraber tanrı odaklı anlayışın yerini insan merkezli anlayışın almış olması, dini algının bağlantılarının bilinç ile koparıldığını ve aydınlanma dönemi için içi boşaltılmış bir dönem ve akıl ile kalp bağlantısının keşiştiği noktalar göz ardı edildiğini düşünülmüştür. “İnsan, kendi içinde amaç olmaya başlayınca din asıl canlılığını kaybetmiştir. Böyle olunca, din tekbencilğine (solipsizm) esir olur ve kendini doğru yargılayamaz. Ayrıca farklı insanlarla iletişim kurması iyice güçleşir” (Hemşinli, 2020: 137). Hegel, insani ilişkilerin temelinde yatan dini duygunun bilinçle olan bütünlüğünün ve birbirini tamamlayıcı özeliğinden söz ederken insani ilişkilerinin de bundan mahrum kalması durumunda zayıflayacağını düşünmektedir.

Dönemin önemli düşünürlerinden olan Hume'a göre; kesin dogmalardan çok alışkanlıklarla yaşıyoruz. Güvenilir ve gerekçelendirilebilir olan bilgilerden çok rutinlerin etkisinde kalıyoruz. Aklın inançlara itibar etmesi, aklın saydamlığını ve saflığını yitirmesi anlamına gelir. Akıl tanrısal değildir. Aklımız gerçeğin kanıtı olmadığı gibi hakikatleri kanıtlama gücüne de sahip değildir. Bu dayanağıyla Hume hem bilimin hem de felsefenin temelini oluşturan aklın gücünü yok etmiştir (Demir, 2020: 7). Aydınlanma dönemi düşünürlerinden bazıları insanı ve evreni anlamak için aklın ilkelerine göre hareket etmeleri gerektiğini söylerken, bazı düşünürler tanrısal olana ulaşmada aklın yetersiz kalacağını, bu yüzden hakikat bilgisinin inanma işi olduğu söylemiştir. Dini dogmalar sınırlı olduğu için evrende Tanrısal amaçlar söz konusu iken, Aydınlanma dönemi ve bilimin ilerleyişi sonucu evren artık insanın amaçlarına yönelik bir hal almıştır. Bu dönemde artık Tanrı bilgisi ve inanç bilgisi yerine bu bilgilerden yararlanarak doğa bilgisini ulaşmaya çalışan bir bilim haline gelmiştir.

“Oysa dini açısından âlem; Tanrı’nın bizatihi yaratmasıdır. Evrendeki tüm düzenin, işleyişin ve ilerleyişin sorumlusu Tanrı’dır. İnsanın âlemdeki yeri Tanrı’nın varlığına ulaşabilme çabası içerisinde olmaktadır. İnsan, Tanrı’nın kendisini ve âlemi ona açabildiği kadarını anlayabilir. İnsanın âlemdeki gayesi ise, Tanrı’nın hoşnutluğunu kazanmak ve Tanrı tarafından kabul görmektir” (Baykan, 2001: 315).

Bu dönemde aklın rasyonelliğine verilen önem ve insanın aklın öznesi haline getirilerek aklın insanın cesaretini gösteren nesne olarak algılanmasını sağlayan sözü Kant bu şekilde ifade etmiştir: Kant, Aydınlanma Çağı ve modernite için söylediği “Aydınlanma insanın aklını kullanabilme cesaretidir” sözüyle insanın akıl için özne durumunda olduğunu belirtip diğer tüm canlılardan farklı oluşuna dikkatleri çekmektedir (Diker, 2021: 105).

1.1.8. Postmodern Dönemde Akıl ve İnanç

Postmodernizm, felsefi olarak, modernizmin genel kabullerinden, koşullanmalarından ve yerleşmiş düşünce kalıplarından kurtulmayı öngören, her türlü bilimsel bulgu ve bilgi birikimini eleştiren ve tüm değerlerin göreceli olduğunu savunan bir yaklaşımdır (Göksoy, 2019: 8). Postmodern dönemin ortaya çıkış nedeni artık gelişen bilginin ve teknolojinin sonucunda insanın kendi sonunu getirmeye zemin hazırlamış olmasıdır. Doğal yaşamın anlam yitirmesine zemin hazırlayarak dünyayı yok etme yoluna gitmiş olmalarıdır. *Hızlı tüketilen bu dünya içerisinde tüketilmeden kalınabilecek bir şey var mıdır?* problemi üzerine bir arayışın haritası olarak kabul edilir. *Bu dönemde aklın ilkelerine bağlı kalınarak yapılan bu alanda inanç varlığını koruyabildi mi? ya da inanç ve akıl iki farklı alan olarak birbirinden beslenen alanlar olarak varlıklarını sürdürebildiler mi?* soruları gündemin belirleyicisi olmuştur.

“Postmodern dönemin akılsal bulanıklığının insanlara “sona mı yaklaştık?” sorusunu sordurduğu 20. yüzyılın sonu, aslında tarihle savaşıyor bir dünyanın içerisinde olduğumuz gerçeğini de suratımıza çarptı. Dünyanın hangi köşesi adımlansa; “bizim mahallede neler oluyor?” diye soruveren akıl; gündelik hayatın her alanındaki sonsuz sayıda problemleri fark ettiğinde başını öne eğip gerçeği kabullenmekten başka bir şey yapamıyor. Modern paradigmanın akılsal-düşünsel bulanıklığının insanlara ‘sona mı yaklaştık?’ sorusunu sordurduğu bu dönem, Tanrıyla ve O’nun kurduğu düzenle savaşıyor bir dünyanın eşliğinde olduğumuz gerçeğini de suratımıza çarptı. “Tanrının olmadığı yerde her şeyin mubah” olacağından hareket eden modern özne, postmodern dönüşümle birlikte, “toplumsalı sona erdirmeye, toplumsalı bir simülasyonu altında gömme” ve kendi öznesini yeniden kurma sürecine girişmiştir” (Sağır, 2019: 273).

Postmodern dönem, aşırı akılcı olan modern döneme karşı ve bilginin ilerleyişinin eleştirisi olarak gözüke de akıl ve akıl ilkeleriyle pozitivist bir yaklaşım ile kendi

sınırlarını inşa etmiştir. Modern dönemde Batı dünyası Tanrı'yı bu dünyadan alıkoymak adına bilime sonsuz güç vermiştir. Bilginin güç olduğunu söyleyen Bacon'un bu ilkesine karşı önemli bir filozof olan Nietzsche, bilginin gelişmesi ve ilerleyişi insanı daha cahil yapan bir alan olduğunun altını çizmektedir. Postmodern ile birlikte artık yeni bir döneme girmekle beraber bilginin artık işlevselliği daha önemli olmuştur. Bilgi ve teknolojinin gelişmesiyle farklılıklar anlam kazanmış bu da yeniliğe zemin hazırlamıştır. Postmodernizm, ontolojik zeminin olasılıklarını reddeden bir ekoldür. Yani varlığın herhangi bir yönü hakkında gerçek veya doğru anlamın olması mümkün değildir, en azında mutlak anlamda bir doğru veya gerçekliği yoktur (Göksoy, 2019: 8). Postmodern dönem tüm alanlarda olduğu gibi bilimin yanılabılır olma durumunu göz önünde bulundurarak biliminde alanlarını sorgulamıştır. Bilim de tüm insani ilişkilerde varlığını sürdürdüğü için sosyal hayat içerisinde konuyu saptırmaya müsait olduğunu ifade edilmiştir. Çünkü insan ideolojik görüşlerinden bağımsız olarak düşünülemezine göre bilimin de gerçeği saptırmayacağını göstermez. Postmodern dönem rasyonel aklın öz safhada olduğu modern döneme karşı olarak öznel değerlerin ve çoğulculuğun daha anlamlı olduğunun önemine değinmiştir.

“Postmodernite, modernliğin Hegel’ci diyalektik yapısından, rasyonel yaklaşımından ve kesinlik arayışından uzaklaşarak, modern ideolojinin yarattığı çeşitli sorunsallara karşı keskin bir tavır alma çabası içerisinde” (Diker, 2021: 106). Dönemin düşünürleri artık aklın salt ve kesin kararlar vermemesi gerektiğini farklılıkların ve çoğulcu bir yapının olması gerektiği üzerinde durulmuş her şeyin göreceliği üzerinde durup tek bir hakikat değil, farklılıklarla beslenen daha öznel bir hakikatin varlığından söz edilmiştir. Modern dönemle beraber din (inançlar) artık itibarı zayıflamış bir durum halini almışken postmodern dönemle beraber insanın anlam arayışının ve kimlik oluşunun yapı taşlarından birinin de inanç olduğu söylenmiştir. İnanç, evreni aklın ilkeleri doğrultusunda daha tutarlı ve daha sağlam bir zemine oturtmak için insanın ve evrenin anlam bütünlüğünü sağlamaya çalışmıştır.

“Pozitivistlik akıl ve seküler algular etrafında şekillenen modern dönemlerde de, kutsala ilişkin inanç ve bağlılığın yanı sıra, sosyo-kültürel bir motif olarak din toplum yaşamında varlığını sürdürmüştür. Modern zamanlara kadar kültürün neredeyse bütün alanlarında görülen dini içerikli motifler, sekülerleşmenin hemen bütün sosyal dokular üzerinde kendisini hissettirdiği günümüz toplumsal yapılar içerisinde de yine sosyo-kültürel ve ekonomik yapıyla etkileşerek toplumsal benlik içerisinde yerini almıştır” (Erkan, 2013: 1828).

Din/inanç içsel duygularda ve yaşam biçimimizde kendini göstermeyi başarmıştır. Modern dönemde aşırı bireysellik insanı yalnızlaştırmıştır ve bu da yeni bir kimlik arayışı içine girmeyi beraberinde getirmiş aynı zamanda insanın hayatında da kaygıyı arttırmıştır. Günümüz insanını rahatsız eden bu durum, insanı farklı arayışlara sevk etmiştir. Günümüzde birey, dönemin farklı yapılarının getirdiği genişleme ve kaosun yol açtığı belirsizlik, yalnızlık ve korku karşısında bir güvensizlik problemiyle karşı karşıya kalmıştır. Çünkü küreselleşme, en temelde gündelik yaşantımızın yapısını değiştirir (Erkan, 2013: 1829). Batı dünyası ve pozitivist bilim akıl ilkeleri ile ontolojik ve metafizik anlamdaki konulara açıklık getirme konusunda yetersiz kaldığı görülmüştür. Bu konuda dinin gerekliliği ve ona dönüş söz konusu olmuştur. Postmodern dönemde gelişen teknoloji değişen hayat şartları ve Postmodern dönemin farklılık baskısı inancın anlaşılmasını yeniden gündemde tutmuştur. Dönemin düşünürleri inanç ve Tanrı hakkında farklı görüşler ortaya atarak teist, panteist, agnostik gibi yaklaşımlar insan ile tanrı arasındaki ilişkileri gösterirken Tanrı merkezli tasavvurundan insan merkezli yaklaşıma geçilmiştir.

“Nietzsche’ye göre bu durum ya Tanrı’nın ölümünden ya da dinsel olanın geri dönüşünden ibarettir. Gauchet’in yaklaşımında bu durum, dinin yükselişi ile inancın bireyselleşmesi süreçlerinin birlikte değerlendirilmesini gerektirmektedir. Ferry’nin, Tanrı’nın mahiyeti merkeze alınarak yapılmış bir değerlendirmesinde bu durum tanrısallığın insanlaşması ya da insanın tanrısallaşması olarak tasvir edilmeye çalışılmıştır. 3 Walsch ise Tanrı ile iletişimin gerçek kaynağının dinler değil, insanın kendi duygu ve düşünceleri olduğunu söylemektedir” (Yıldırım, 2016: 48).

Eski toplumlarda Tanrı karşısında açıklanmaya çalışılan bir insan tasavvuru söz konusu iken postmodern dönemle beraber insan karşısında Tanrı tasavvuru anlam kazanmış hümanist yaklaşıma geçiş devri başlamıştır.

“Eğer din her şeyi açıklamaya çalışan büyük bir anlatıysa, postmodernizm diğer anlatılara olduğu gibi buna da savaşa açacaktır; eğer din mutlak ve kesin bir hakikatten bahsediyorsa, postmodernistlerin yıkıcı darbelerine maruz kalan bütün evrensel hakikatler gibi din de bunda payına düşeni alacaktır; eğer din, ezeli bilgisiyle olmuş ve olacak her şeyi önceden belirleyen ve korkutma, sindirme, zayıflatma ve hiçleyen otoriter bir Tanrıdan dem vuruyorsa, böyle bir Tanrı postmodernistlerin ellerinden can verecektir” (Tüzer, 2009: 338).

Postmodernistler çoğulcu rasyonalist yaklaşımı benimserken evrensel değişmezliği ve zorunluluğu doğuran her türlü anlayıştan uzak durmuşlardır. Postmodern dönem artık saf bir gerçeklikten vazgeçilmesi gerektiği ve çoğulcu bir hakikat anlayışı olması gerektiği düşünülmüştür. Postmodern bakış açısından din oldukça radikaldir. Böyle bir

bakış açısı, geleneksel din anlayışını tümenden yıkmış ve ortadan kaldırmıştır. Bu nedenden ötürü, Nietzsche'nin Tanrının öldüğünü ilan etmesi, postmodern dininin ana unsuru haline gelmiştir (Tüzer, 2009: 340). Postmodern dönemin modern dönemden farkı dünyevi olanın kutsallaştırılmaya çalışılmasıdır. Postmodern dönem için sürekli çoğulcu ve radikal, kesin gerçeklikleri bünyesinde barındıran evrensel her şeyden uzak durmuş olmasının sebebi oluşabilecek her türlü şeye karşı kapı aralamak olduğu söylenmiştir. Postmodern dönem daha çok dil ve kültür ilişkileri üzerinde dururken kültürün önemli kavramları olarak bunlar gösterilmiştir: postmodern kültürün unsurlarını ise şu şekilde sıralar: “akıl, uzay, zaman, tarih, kişisel kimlik ve kişiler arası alan” (Yıldız, 2005: 156). Postmodern dönem daha çok geçmişle olan bağı koparıp bugünü ilgi alanı yapmaya çalışmıştır. *Bir düşünme alanı olarak bakıldığında postmodern dönem neyi amaçlamaktadır? Akla ne gibi eleştiriler getirmektedir?*

“İnsanlara yol gösterecek tek bir soyut akıl kategorisi işlevsel değildir. Akıl da deneyim de tek tek insanlarla anlam kazanır. Bu yüzden tümel akıl kategorisi arkasına saklanarak totaliter söylemler üretilmemelidir” (Demir, 2016: 179). Küçük anlatılar büyük anlatılara tercih edilmeli, tüm insanları kapsayacak anlatılar değil, daha öznel ve genel anlatılar olmalıdır. Buradaki bilgiler bireylerin yükledikleri anlama göre değer kazanırlar ve çoğulcudurlar (Küçük, 2011: 264). Bu dönemde önemli olan tüm maskelerin düşürülmesi ve akıl ilkelerine bağlı düşünme alanını genişletmektir. Maskelerin düşürülmesi akıl ilkeleri ile mümkündür. Postmodern, bu dünyaya odaklanmalı yanlış yapılan alanlar belirlenmelidir. “Postmodern akıl eleştirisinde öncelikli konu akıl ve modernizm ile sorunlarla dolu bugünkü dünya arasında bağlantılar kurmak, buradan hareketle de akli dünyanın bu hale gelmesinin suçlusu olarak göstermektir” (Ketenci, 2007: 62). Postmodern dönem ikinci dünya savaşında kullanılan silahlar ve kapitalist sistemle beraber gelişen ekonomik darlaşmaların temel sorumlusu olarak akıl görülmüştür. Tüm bunlara zemin hazırlayan yegâne şey akıldır. Postmodern dönemde aşırı rasyonelleşen aklın oluşturabilecek olumsuzluklara odaklanarak oluşabilecek tüm olumsuzlukları göz önüne sermeye çalışmıştır. Topluma tüm bağlarıyla sadece akıl ilkeleri ile yönelmenin ontolojik yapısının ihmali olacağı savı üzerinde de durulmuştur. “Postmodern bakış açısına göre günümüzde insanın akıl sahibi olması artık yaşam koşullarının rasyonelleştirilmesi, sosyal yaşamın devlete tabi kılınması, iş yaşamının, ulaşımın, iletişimin teknik hale getirilmesi anlamına gelir” (Ketenci, 2007:

64). Akıl insan yaşamını ve kültürel değerlerini araçsallaştıran insani bir yeti olduğu söylenmiştir. Bu baskılayıcı akıl aynı zamanda modern dönemin en büyük panzehiridir. Akıl Aydınlanma dönemi ile beraber kendisini tanrılaştırdığı da söylenmektedir. Postmodern dönemde akıl, insanı ilk doğa durumundan uzaklaştırmış doğal ve saf olan insan, akıl tarafından bozguna uğratılmıştır. Bu yüzden postmodern dönemde aklın baskıcı ve kuralcı yapısına karşı çoğulcu ve göreceli sava tekrardan dönebilme özlemi vardır. Dünyanın bugünkü durumu evrensel ilkelerine bağlı kalacak nitelikte bir alan olarak kalma gücüne sahip değildir.

1.1.9. İnanç ve Akıl Sorununu Çözmeye Yönelik Epistemolojik Yaklaşımlar

İnanç ve akıl sorununu epistemolojik olarak çözmek için akıl ilkeleri, ontolojik alan ve duyu deneyimleri üzerinden konu açıklık kazanacaktır. Akıl ve duyumlara başvurarak bunun sonucunda yeni gelişmelere ulaşılır. Duyusal alan zaman ve uzamın dışında olan hisler olduğu için akıl bunlarla bağlantı kurduktan sonra nesnenin pratik yönünü anlamlandırmaya başlayacaktır. *Bir bilgi kaynağı olarak vahiy ya da dini tecrübe bilgisi bir bilgi alanı mıdır?* gibi temel problemler söz konusudur. Bu bilgi alanları inanç konusunda ciddi problemlere yol açacaktır (Dağ, 2017: 4).

Akıl deneyimle elde edeceği bilgiler sayesinde bu hayatı daha yaşanılır bir alan haline getirebilir. Ancak buna metafiziksel alanı dâhil etmeden bilgi kendi standartlarıyla bir ilerleme göstermeli ve gelişmelidir. Ontolojik alandaki farklılığı göz önünde bulundurmamak bilimin kendi sınırlarını çizmesine olanak sağlamaktadır. Din-bilim kavgalarının yaşandığı dönemler olmuştur ancak aklın üstünde yani aklın ulaşamadığı alanların olduğunu söyleyen sofistler ya da düşünürler olmuştur fakat felsefenin böyle bir derdi olmamıştır, akıl ve inanç konusunda üstünlük aramayarak sadece gerçekliğin peşinden gitmiştir. Doğru ve düzgün bir akıl yürütme ancak akıl ilkeleri ya da mantık ilkelerine bağlı kılınarak gerçekleştirilebilir. Burada akli bilgiye ulaştırmaya çalışan bir ontolojik sebepten söz etmek mümkündür. Akıl ve kalp ilişkisi neticesinde ulaşılan sonuç kalp, aklın yolunu açan ve onu bilgiye ulaşmasını sağlayan his boyutu olduğu görülmüştür (Kahveci, 2002: 232). Ontolojik özdeşlik ilkesinde kanıt aranmaz daha çok soyut bağlantılıdır. Bir fiil ya da nesne tek başına rasyonellik kazanmaz, onun rasyonel olabilmesi için birtakım delil ve kanıtlara ihtiyaç vardır. Bu akıl ve inanç için de geçerlidir.

David Hume, bunun temellendirmesini bu şekilde yapmıştır: “Zeki ve rasyonel bir insan, inancını delil ile orantılı hale getirir” (Özcan, 1999: 158). Bir nesnenin doğruluğu ve ispatı onun delilleri ile mümkün olabileceğini ancak ontolojik anlamda bir ispat ve delil gerektirmeyen alanlarda arafta kalınması gerektiği yani ne inanmak ne de inanmamakta karar kılmamalı her iki durum için açık kapı bırakılması gerektiği fikrini savunmuştur. Bir inancın rasyonel olabilmesi için duyu verilerine açık olması gerekir. İnançın rasyonelliği duysal olanla bağlantılı olduğu gibi bu rasyonel bilgi alanının imkânlarıyla da anlaşılmaya çalışılmıştır. İki tür bilgi anlayışı mevcuttur; matematik ve geometri gibi bilgi alanlarını oluşturan biçimsel bilgi alanı bir de doğruluğunun akıl ilkelerine ve delillere dayanan olgusal bilgilerdir. Bizi ilgilendiren bilgi alanı, olgusal olan alandır çünkü inanç ile ilişkisi bakımından sorgulanabilen bir alandır. Bilgi ve inancın rasyonel oluşu iki farklı alan olarak karşımıza çıkar.

“Bilgi; inançtan sonra gelmekte olup ‘hem objektif yeterliliğe, hem de sübjektif yeterliliğe sahip olan hakikat telakkisine’ denilmektedir. Bilgi, obje hakkında sahip olunan özel bir inanç değildir. Bilgide, yargı diğer süjeler tarafından kabul edilebilecek, onlarla paylaşılabilir kesinliğe sahiptir. İnançta ise bir yargıya, hükme ulaşılmış olunmasına rağmen, bilgideki anlamda bir kesinlik değil de ihtimal ve belirsizlik (uncertainty) söz konusudur” (Tanrıverdi, 2012: 20).

Pratik kesinlik, inanç alanında işlem görmez daha çok bilgi alanının oluşumunda yer alır ancak inanç alanında spekülasyon dediğimiz alan ise inanç için her türlü kuşku ve zıtlığı ortadan kaldıran bir alan olma halini gerektirir. Bacon *Yeni Atlantis* kehanetten öte anlamlar taşımaktaydı. Ancak aklın kendi sınırlarını ihlal ederek bu duruma düştüğünü söylemek gerekir. Akıl, bu duruma evreni ve Tanrıyı çevrelemek yanılgısına müncezip olmakla hata yapmıştır. Yanılgı, belli bir yetide olan akılla sonsuz bir gerçeği kuşatma kaygısından doğmuştur. Hakikat arayışının gerçekliği Batının ontolojisinde aranmamalıdır. Aklın eleştirilmesinde kullanılabilir son ilke ise aklın tarihle aynı yaşam çizgisine sahip olması durumunun unutulmuş olmasıdır (Sağır, 2019: 277). Bilgi akıl ile temellendirilen bir alan olduğu için temellendirilmesinde delil ve ispat gerektiren bir bilgi alanıdır, ancak inanç alanında delil ve ispat zorunluluk barındırmamaktadır. Mantıksal delillere dayanan bilimsel bilginin kesinliği, diğer bilgi alanlarının kesinliğinden daha kesin olmasına rağmen birey için inançtaki kesinlik bilimsel bilginin kesinliğinden daha kesindir. Bu iki kesinlik bünyesinde farklılıklar barındırmış olsa da birbirlerinin zıttı olduğu anlamını taşımazlar, hatta bunlar birbirini tamamlama yetisine sahiptirler. İnanca dayalı kesinliğe sahip olmak bilimsel kesinliği ortadan kaldırmaz.

Bilgiyi diğer zihinsel durumlardan ayıran bir diğer özelliği de delille temellendirilmiş olmasıdır. İnanç, gerçek nesnenin bilgisinde ispatlanamadığı için hakkında yeterli delil bulunmamaktadır. Bu yüzden delil ve ispattan ziyade sanı ya da kanıya dayanan bir yapısı vardır. Sonuç olarak inanç, gerçeğe tam olarak örtüşen bir bilinç durumu değildir (Tanrıverdi, 2012: 21).

Bilgi ile inanç arasındaki farkı ortaya koyan şey birinin kesinliğini delillerle gösterilirken diğerinin kesinliği ve delillerinin olamayışındır. Eğer inanç, bilgi gibi kesinlik gerektiren bir alan olsaydı o zaman iman ve vahiy inanç alanında yerini bulamaz olacaktır. İnanç ve bilgiye epistemolojik yaklaşımlarının bir diğer farkı da bilginin doğrulanabiliyor olması iken inancın doğrulanamıyor olmasıdır. Bilgi inanç arasındaki fark kadar benzer ve ortak alanları da vardır. Örneğin bilgiye ulaşabilme inancı ve ümidi ortak bir alandır. Bilgi ile inanç arasındaki bağın ve etkileşim bilgi için yeni bir tanımlama oluşturmuştur. Bu tanımlama felsefi bir tanımlamadır: felsefi anlamda bilgi çoğu kez gerekçelendirilmiş ve temellendirilmiş doğru inanç şeklinde tanımlanmıştır. İnanç yeteri ve gerekli oranda doğrulanabildiğinde bir bilgi olarak kabul edilmektedir. Aliya İzzetbegovic, kalp ile aklın bilgi ile inanç arasındaki bağı kurgulandığında oluşabilecek olan sonucu şu sözleriyle açıklar. “İnsan akıl ile tabiatı inceler, kalbi ile sanatları ortaya koyar” (Çapku, 2018: 45). “Sanatın merkezinde yer alan estetik duygu, dinin de başvurduğu önemli bir duygudur. Ayrıca sanatla din arasında sembollerin oluşturduğu bir ortak alan vardır” (İmamoğlu, Yazoğlu, ve Başcı, 2018: 29). Doğru inançtan bilgiye geçişi sağlayan şeyin haklı çıkarım olduğunu belirtmiştir. Haklı çıkarım ise; bir fiilin veya yargının temellendirilmiş olması ahlak ve epistemolojinin ortak noktasıdır (Tanrıverdi, 2012: 30). Muhammed İkbal’de olduğu gibi Pascal için de dini epistemolojisinde kalp son derece önemlidir. “Aklı epistemolojiye ulaştırmayı hedefleyen veriler kesildiğinde akıl ya epistemolojiye ulaşamaz veya ulaştığı epistemolojik bilgi gerçeği yansıtmaz” (Pişgin, 2013: 115). Pascal, sezgisel akılla tanımladığı akıl, bakmak ve görmek arasındaki farkı göstermeye çalışan bir akıldır ve bu akıl, kalp ile bağlantılı olan akıldır.

“Sezgisel akıl, tanımsız ve ilkesiz düşünüyor değil; bu işlemleri yapıyor, ama kendiliğinde yapıyor. Fitri olarak, kalbe geldiği biçimde, sünühat kabilinden yapıyor; üzerinde durup işleyerek değil. Çünkü bunu ifade etmek herhangi bir insanın harcı değildir ve onu kavramak çok az insana nasip olur. Sezgisel akıl sahipleri, tam aksine, bir bakışta hüküm vermeye alışmış olduklarından, kendilerine hiçbir şey anlamadıkları ve anlamak için teker teker görmeye alışkın olmadıkları kuru tanım ve ilkeler yardımıyla birtakım çıkarımlara ulaşmaları gerektiğinde

öylesine hayrete düşüyorlar ki, bunlardan usanıyor ve bıkyıyorlar” (Efil, 2009: 189).

Sezgisel akıl birtakım doğal yollar ve ani durumlarda gerçekleşen bir akıl alanıdır. O yüzden kalbin etkisi fazladır tamamen kalbin hissettikleri ile ontolojik alandaki bilgiyi görebilme alanıdır. İnsan aklının sınırlı olduğu Tanrı ve inanç hakkında açıklık getiremediği alanın çözüme kavuşturulduğu alan sezgisel akıl alanıdır. Bu bilgiler ani ve doğal bir refleks olarak kalbe doğacaktır. Pascal, bizi gerçek bilgiye ulaştıracak olan bilimsel bilgi için, ortadan tüm şüphe uyandıracak ve bünyesinde çelişki barındıran tüm durumların ortadan kaldırılmasının yanı sıra bir temellendirme ışığında delil ve dayanak ile güçlendirilmiş bilgi alanı olarak tanımlamaktadır.

“Akıl, vicdanı ve kalbi duyarlı bir denge çerçevesinde hidayetinden ötürü ne sırf kalbe ve vicdana odaklanıp imana ulaştırıcı düşüncenin akli referanslarını ihmal eder nede sadece akıl baz alarak ilahi mesajı tek akılsal bir nesneye dönüştürür. Akıl ile kalp, şehadet ile gayb ve madde ile mana yaratıldığını çok iyi bilen Yaraticının beşer fitratını her düzeyde ihata edecek şekilde indirdiği vahyin yapısında ilahi bir denge ve uyum içindedir. Vahiy Allah’tan gelmesi hasebiyle ilahi bir boyuta sahipken vahyin insana hitap etmesi nedeniyle de beşeri boyuta sahiptir” (Pişgin, 2013: 126).

Bilgi alanı akıl ve imanın sentezi sonucu elde edilmesi gereken bir bilgi alanı olmalıdır. Bilimsel akıl ve sezgisel akıl günlük hayatta kullanılan iki farklı bilgi alanı olarak vardır. Sezgisel akıl ilahi ve doğal bir hissediş iken bilimsel bilgi deneysel alanın ve akıl ilkelerinin ışığında gelişen bir bilgi alanıdır. Pascal epistemolojisinde önemli bir unsur olan bir başka akıl ve düşünme formu da, hiç şüphesiz ki, sahih akıldır. Pascal, “hızlı ve derin bir biçimde prensiplerden sonuçlara giden” akla sahih akıl adını vermektedir. Ona göre bu, “güçlü ve hassas bir akıldır.” Tanımdan da anlaşılabilceği gibi, sahih akıl, dinin epistemolojide en çok güvendiği, gücüne ve hassasiyetine en çok inandığı akıldır (Efil, 2009: 197). Pascal, doğru bilgi alanında en çok güvendiği akıl ve inanç konusunda bizi doğruya götürecektir olan aklın sahih akıl olduğunu düşünmüştür. Pascal, bu konuda birinin emrine uymazsanız mutsuz olursunuz, ancak aklın emrine uymazsanız aptal olursunuz dediği akıl sahih akıldır. İnsan aklının sınırlı olduğu ve metafizik alanın dışına çıkabilen akıl olmadığının da önemini dile getirmiştir. Pascal, dini epistemolojide sahih akıl vahiy ve metafizik alanın bilgisinin yorumlanması ve anlaşılması için gerekli bir akıl alanı olduğunu söyler. Kalp ve kalbin bilgisine oldukça önem veren Pascal, sahih aklın, kalbin bilgisinin anlaşılması için bir araç olarak

görülebilir ya da onun anlaşılmasını sağlayan akli alan olduğu söylenebilir tarzında ifade etmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED İKBAL'İN DÜŞÜNÇESİNDE AKIL VE İMAN

2.1. MUHAMMED İKBAL'İN HAYATI

İslam âleminin yetiştirdiği şair, politikacı ve filozof olan Muhammed İkbal, bugünkü Pakistan'da, Pencap bölgesinin kuzeybatısında bulunan Siyalkut (Sialkot) şehrinde, İslam'ı XVII. Yüzyılda kabul etmiş Keşmir asıllı bir ve orta halli bir Brehman ailesinin çocuğu olarak dünyaya geldi. Doğum tarihi hakkında görüşler varsa da, Münih'te doktora tezinde kendisinin işaret ettiği Zilkade 1294 (9 Kasım 1877) tarihini doğru kabul etmek gerekir (İkbal, 2019a: 7). Dönemin önemli düşünürü olan Muhammed İkbal, içinde bulunduğu dönemin ekonomik siyasi ve inançsal olarak sıkıntı yaşadığı bir çağın düşünürüdür. Batı'ya yoğun bir şekilde olan ilginin artması ve Batı'nın hızla örnek alınmasından rahatsız olduğu bir dönemde yaşamıştır. Irak'ta, Türkiye'de, Hindistan'da ve diğer Müslüman ülkelerinde yaşanan İslami kopuşun farkında olan babası Nur Muhammed, oğlunun Kur'an ışığında gelişip ilerleyen biri olması özlemi içerisinde olmuştur.

İkbal'in babası Nur Muhammed, küçük çapta bir esnaf olmasına rağmen dönemin aydın kişileriyle ilmi ve felsefi meseleler üzerinde konuşup tartışmayı seven bir kişi olduğu için çevrede okumamış filozof diye tanınan zeki bir insan ve dindar bir Müslümandı. Nur Muhammed en çok istediği oğlunun Kur'an okumayı en iyi şekilde öğrenmesi olmuştur. Hem bu arzusuna kavuştu, hem de onun büyük bir şair ve filozof olarak başarıdan başarıya koştuğunu görece kadar uzun yaşamıştır. 17 Ağustos 1930'da öldüğünde tam doksan yaşını tamamlamıştı. İkbal, çok düşkün olduğu annesi İmam Bibi'yi babasından daha önce kaybetmiştir (1914) (İkbal, 2019a: 7). İkbal'in yürüdüğü bu ilmi yolda babasının kendisine olan güveninin farkında olan biri olarak ilmi kişiliğinin geliştirmesinin ilk adımlarını atmaya başlamıştır. Küçük bir esnaf ve ilim sahibi olan babasının etrafında toplanan düşünürler ve ilim sahibi insanların İkbal'in hayatına olumlu anlamda katkıları olduğu gibi ilmi farkındalığı için oldukça önemli olmuştur. Daha sonra sağlık durumu kötüye giden İkbal'in düşünme dünyasına açılmasına engel olacaktır.

“1934 yılı Ramazan Bayramı'nın ilk günü hastalanır. Geçirdiği boğaz enfeksiyonu sonucu sesi kısılır; ciğerlerinde iltihaplanma başlar. Özellikle 1936 yazından itibaren sağlığı her geçen gün kötüye gider. Uzun hastalık döneminde yerli yabancı her türlü

tedavi uygulanır. Ancak tekrar sağlığına kavuşamaz ve 21 Nisan 1938’de sabaha karşı vefat eder” (Kılıç, 1984:17).

Eserleri:

1. İlm-ül İktisad / Ekonomi İlmi(1903’te
2. Esrar-ı Hodi / Benliğin Sırları (İlk şiir kitabı).
3. Rumüz-i Behudi / Benliği Kaybetmenin Sırları (1917).
4. Payam-i Maşrik / Doğunun Mesajı (1923).
5. Bang-i Dara /Çan Sesi (İlk şiir kitabı 1924).
6. The Reconstruction of Religious Thought in Islam (İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu) (1930).
- 7.Zabür-i Acem / Acemin Kitabı (1932).
8. Musafir / Yolcu (1934).
9. Bal-i Cibril / Cebrail’in Kanadı (1935).
10. Pes Çili Akvam-ı Şark / Ne Yapmalı, Ey Doğu Ulusları (1936).
- 11.Cavidname (1936).
12. Zarb-i Kalim / Hz. Musa’nın Vuruşu (1936).
13. Armağan-ı Hicaz / Hicaz Armağanı (1938).

2.2. İKBAL’İN FELSEFİ DÜŞÜNCESİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

“İkbal, 10 Kasım 1877 yılında bugünkü Pakistan toprakları içerisinde bulunan Siyalküt şehrinde doğmuştur. İkbal’in dedeleri 17. yüzyılda İslam dinine giren orta halli Keşmir’li bir Brehmen Ailesinden gelmektedir. Babası Keşmir’den Siyakült’e göç ederek ticaretle meşgul olmuştur” (Kılıç, 1984: 17).

İkbal gibi bir dâhinin üzerinde yaşadığı zemin hiç şüphesiz her şeyden önce onun annesi ve babasıdır. Keşmir kökenli Brahman bir aileden gelen bir soy kütüğüne sahip olan İkbal’in Müslüman olup Farsça’ya ve ilme düşkünlükleri ile Supru adını alan cedleri,

Hindu din adamlığı kastı olan Brahmanlıktan 17. yüzyılda İslam'a girmiş daha sonra Pencap'ın Siyalkot şehrine yerleşmişlerdir (Kurşunoğlu, 2016: 60).

İkbal'in ailesi mütevazı ve dindar bir aile yapısına sahip oldukları için İkbal'i küçük yaşta önce Kur'an eğitimi alması için Kur'an Kursuna göndermiştir. Amaç; İkbal'i inançlı ve kararlı bir genç olarak yetiştirmektir. Bu sebepten ötürü İkbal'in ilköğrenimi için ilk adım atılmış oldu. İkbal'in ilköğreniminin başlama yeri Mahalli Okulu oldu. Buradaki öğrenimini tamamlayan İkbal, İngilizce öğretim veren İskoçya Misyon Lisesi'ne başlamıştır. Bu okuldan 1893 yılında öğrenimi tamamlayıp mezun oldu. Mezun olduğu aynı okulun yüksekokul kısmına kayıt yaptırıp öğrenimine devam etti. Öğrenimine büyük katkı sağlayan hocası Mevlana Mir Hasan'dan Arapça ve Farsça dersleri almıştır. Hocası Mir Hasan İkbal'in şiiire olan yakınlığını ve kabiliyetini fark edince İkbal'i o alana doğru yönlendirmiştir. İkbal için artık şiiire kafayı yoran yeni bir dönemin başlangıcı bu yaşta başlamıştır (Kılıç, 1984: 17).

“İkbal'in öğrenim gördüğü yıllarda en göze çarpan özelliği; çok yönlü bir kişiliğe sahip olması idi. İkbal, 1895 de Siyalküt'te yüksek öğreniminin ilk iki yılını bitirip Lahur'a geçmiştir. Bu arada felsefe öğrenimini görmek için Devlet Koleji'nde okumuştur. Lahur'da aldığı felsefe ve tarih eğitimi O'nun yetişmesine daha çok imkân sağlamıştır. Bu arada Arapça dersleri de almayı ihmal etmeyerek bu sahada başarı belgesi almıştır. 1899 yılında felsefeden yüksek lisans imtihanını başarıyla vermiş ve bu başarısından dolayı mükafatlandırılmıştır” (Kılıç, 1984: 18). İkbal, okuduğu devlet kolejinde Thomas Arnold'u tanıma fırsatı bulmuş ve Batı medeniyetini yakından inceleme fırsatını hocası Arnold sayesinde tanımıştır. Doğu medeniyetini hocası olan Mir Hasan tarafından daha önce tanımış olması iki medeniyet arasındaki ilişkileri ve sentezi ayrıntılarıyla inceleme yoluna gitmiştir.

“Tasavvuf, Hadis ve Arapçanın yanı sıra, Tefsir gibi İslami bilimler alanında yetkin bir âlim olan Mir Hasan ya da (İkbal'in aldığı Sir unvanına karşılık olarak Britanya Krallığına hocasına verilmesini ve tanınmasını istediği unvanı ile) Şems'ul Ulema İkbal'in erken yaşta edebiyat ve İslami ilimlerle tanışmasına ve bu konularda sağlam bir yapıya sahip olmasına neden olmuştur” (Kurşunoğlu, 2016: 59)

İkbal 1899'da Lahor'un Ünlü Doğu Yüksek Okulu'nun Arapça öğretim üyeliğine atanmıştır. Bir süre sonra İslamiye Yüksek Okulu'nda İngilizce ve Felsefe öğretmenliğine başlamıştır (Kılıç, 1984: 18). Felsefe eğitimi için gittiği Batı medeniyetini yakından

tanıma fırsat bulması Batı'nın bir kriz ile karşı karşıya kaldığını fark etmiş ve emperyalist güçlerin tehdidi altında olduğunu belirtmiştir. İkbâl'in bu dönemde yazdığı Urduca şiirlerle ün yapmış ve "Nale-i Yetim" adlı şiirini "Encümen-i Himayet-i İslam" adlı bir toplantıda okuyarak orada bulunanları derinden etkilemiştir. Bu da İkbâl'in ilmi kişiliğinin başlamış olduğu anlamına gelmektedir. Daha sonra farklı türlerden eserler ele alarak emperyalist tehdidiyle karşı karşıya olan Batı medeniyetine karşı Müslüman dünyasını uyandırma çabasına girmiştir. İkbâl'in ilmi kişiliği ve yaşam biçiminin incelenmesi felsefesinin temel özelliklerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

İkbâl'in bir arayış içinde olduğu yaşta Mir Hasan ve Prof. Arnold gibi ilmi kişiliği yüksek hocalara denk gelmiş olması onun felsefesinin temelini atacağı en önemli dönem olarak hayatında yer bulmuştur. Arnold, felsefe eğitiminde ve Batı edebiyatında İkbâl'e liderlik yapmakla kalmadığı gibi onun düşüncesinde Batı ile Doğunun harmanlanmasına vesile olmuştur (İkbâl, 2015c: 4). Doğu ve Batı medeniyetinin harmanlamasını yapan İkbâl, eksikliği Müslümanların benliklerine olan uzaklığına bağlamıştır. Bu benlik İkbâl'in Felsefesinin temelini oluşturan genel görüşüdür. Çünkü gelişen ve değişen insan, var olan medeniyetler karşısında kendi benliğinden uzaklaşmış olacaktır. Bu benlik Müslüman dünyasının İslam dininden uzaklaşmış olması Batı'nın taklit edilmeye başladığı ve kendi özünden uzaklaşma benliğidir. İkbâl, eğitim felsefesi üzerinden benlik felsefesinin yeniden uyandırılması gerektiğini düşündüğü için sürekli benlik üzerine şiir yazmış ve Müslümanların kendi özünden uzaklaşmış olma çabalarına karşı bir direnç göstermiş, benliğin yeniden inşası üzerine çalışmalarında Kur'an'ı temel ilke olarak ele alarak çağdaş dünyanın gelişmesinden bilimsel verilerinden asla geri durmamıştır. "Benliği yüceltme, güçlendirme, aydınlatma gibi yeni ve felsefi anlamlar kazandırarak onu felsefenin kilit sözcüğü yapar" (İkbâl, 2015c: 20).

2.3. MUHAMMED İKBAL'DE BENLİK TASAVVURU

2.3.1. Benliğin Neliği

İkbâl'in temel düşüncesinin merkezine aldığı "Benlik" Farsça yazılarında "Hodi", İngilizce yazılarında "Self ve Ego" Arapça karşılık olarak da "Ene" kelimelerini kullanmıştır. Benlik, şahsın fikirsel anlamda bilinçle inşa ettiği varoşunu kanıtladığı özne-nesne ilişkisi anlamında "ben" ya da "kendim" tarzında bir farklılığın idrakine ulaştığı şuur durumunun fikirsel

aydınlığıdır. Benliğin ve kendinin ayrımın idrakine varılan, özgürlük, özgünlük ve mükemmellik sürecinin önem arz eden ilk basamağıdır (Atalan, 2019: 16).

İkbal'in benlik kavramını açıklarken kendi deneyimlerimizden faydalanarak ve deneyimlerimizi anlatılarak anlaşılamayacağını ancak bu durumu yaşayan şahsın hissedebileceğini belirterek evrenin temel gerçeği olarak kabul etmiştir (Küçükşahin, 2012: 22). Benlik ile insanın kendi varoluşunun yani kendi varlığının farkında olması ve kendi varlığının tecellisi, benimsediği görüşün hizmetkârı durumunda bulunması gerektiğini ifade eder. İnsan olarak varoluşumuzun şuurunda olmamız gerektiğini ve kâinatın bir parçası en değerlisi konumunda olduğumuzu bize benlik üzerinden kazandırmaya çalışmaktadır. İkbal'in ifade ettiği benlik, insanın hislerine hitap eden bir durum değildir. Benlik bize kendi varlığını üstün görmek ya da benmerkezci egoist bir tavır sergilemek anlamında değil, daha çok kendi varlık potansiyelinin hissiyatını anlamlandırması olarak açıklanabilir.

“Bu kelime istenerek seçilmiş değildir, kelimenin edebi açıdan birçok zayıf noktası bulunmaktadır. Ahlâki açıdan ise, Farsça ve Urduca'da genellikle menfi anlamda kullanıla gelmiştir. Bildiğim kadarıyla bu iki dilde hodi kelimesinin çağrışımlarını ortadan kaldıran eşanlamlı bir kelime de yoktur. Ben söz konusu kelimeyle insanın kendi varlığını tanımamasını, kendi imkân ve kabiliyetlerini ortaya koymasını, bütün bunların insan için, hayat için son derece önemli olduğunu anlatmak istiyorum. Benim kullandığım anlamda hodi kelimesiyle tezahürü bencillik, gurur, öfke vs. olan enâniyet duygusunun hiçbir ilgisi yoktur” (Dedeler, 2010: 20).

İkbal'in burada ifade ettiği şey aslında bireysel karakteristik özellikler değil, bir farkına varma, bir farkındalık oluşturma üzerine oluşturulmuş bir düşünce sistemidir. O, asıl gerçekliğin ve hakikatin ruh olduğunu söylemiş ve bunun tezahürünün de benlik olduğunu söylemiştir. Ancak tüm bu gerçekliğin ve evrenin temelinde mutlak olan benin yattığını da ifade etmiştir. Asıl gerçekliğin bu öze yani bene geri dönmede olduğunu belirten İkbal, Doğu toplumlarının Batıyı taklit ekmekten vazgeçmelerini, sahip oldukları bizatihi toplumsal yapıları, dini inançları gereğini yerine getirme ve bir yaşam tarzı haline getirmeleri gerektiğini söylemiştir. Eserlerinde Osmanlı devletinin yıkıldığı dönem, Mustafa Kemal Atatürk'ün verdiği mücadele ve Batıya karşı bir dik duruş sergilemesine övgüler yağdırdığını eserlerinde görmek mümkündür. İkbal'in ben ile vurgu yaptığı ve üzerinde durduğu şeyin şahsiyet olduğunu söyleyebiliriz. Kişinin çevresini, ailesini ve sosyal yapısından çok Allah'ın, kendisine atfettiklerini bilmesi ile bağdaştırır. Daha açık ifade etmek gerekirse, bunun anlamı kendini, yani kendi özünü, varlığını veya vücudunu

hissetme ya da salahiyetlerini bilmesidir. Burada anlaşılması gereken bir kişinin kimin evladı olduğunu veya hangi coğrafi bölgeden geldiğini bilmesi değildir. Anlatılmak istenen kişinin Allah'ın kendisine ne gibi kabiliyetler ihsan ettiğini ve bu kabiliyetlerle neler yapabileceğini ve bunların yardımıyla kendisine ve Müslüman dünyasına belki de bütün insanlığın gelişimi ve refahı için göstereceği çabası olacaktır. Bütün bunlar insanın kendi özünün farkında olması ve kendisine güvenmesiyle gerçekleşebilir. Allâme İkbâl, işte buna benlik demektedir (Dedeler, 2010: 21-22). İkbâl, toplumun kurtuluşunu ya da kendi geleneklerine bağlı bir varoluşsal benliğin oluşmasını şahsiyet üzerinden gösterir, öncelikle birey olarak o farkındalığı yakalamaktır.

*“Varlığın her şekli benlikten eser
Gördüğün şey, benliğin sırdır meğer.
Hem uyandırmış ya benlik kendini,
Aşikâr artık hayal âlemleri.
Bin cihan gizler bakarsın zatına,
Gayriler muhtaç onun ispatine!”* (İkbâl, 2018a: 20).

İkbâl Doğu ve Batı dünyasının düşünce ve entelektüel birikimine vakıf biri idi. O bütün fikirlerinde olduğu gibi benlik hususunda da bir sentez yapmış, benlik kavramını kendi İslâmî düşünce sistemine uygun bir hale getirmiştir. Onun benlik felsefesi İslâm düşüncesinde büyük bir aşama olarak kabul görmektedir (İkbâl, 2017: 107).

İkbâl'in böyle bir görüşü merkeze alması ve özellikle benlik üzerinde durmasının sebebi kendi ülkesi, Hindistan ve diğer İslâm ülkelerinin bir uyumsuzluk ve uyuşukluk halinde olmasındandır. Bundan hoşnutsuzluk duyan İkbâl, benlik üzerinden İslâm ülkelerinin birliğine ve beraberliğine göndermeler yapmaktadır. Onun amacı uykulu halde olduğunu düşündüğü İslâm âlemini uyandırmaya yöneliktir. Benlik açıklamasında bulunurken sadece insanın fizyolojik yapısını ilgilendiren bene açıklama getirmez, tüm bunların üzerinde bulunan mutlak bir benin olduğunu da bize hatırlatmaktadır. İkbâl mutlak ben için şöyle bir açıklama yapmaktadır: Yaratıcı olan Mutlak Ben'in takdiriyle bütün bir âlem vücuda gelmiştir. Varlığın zahir ve bâtınında onun iradesi, benliğinin içinde âlemler içinde âlemler yaratan sayısız potansiyeller vardır (Dedeler, 2010: 31).

*“Katre “Benlik” harfi ezber eylese,
Bir değersiz varı cevher etmede!
Bade güçsüz, şekle hiç malik değil;*

*Came minnet, mey o, cam vermiş şekil
Gerçi mey alsın kadehlerden şekil,
Sakinin elden dolaşkın oldu bil!” (İkbal, 1958: 21).*

Âlemler içinde âlem yaratan potansiyelden Ben’in nasıl vücut bulduğunu ve bir hiç, şekilsiz olanın ondan şekil aldığı Tanrı’nın kendini bende göstermesi olarak tezahür edebilir. Benlik için sürekli canlı tutulması gereken bir potansiyel olduğu açıklamasını yapar. Olur da bu canlılık son bulursa benliğin ölümü demek olduğunu söyler. Sahip olduğumuz her şeyin benliğin sırları olduğu ve benliği mutlak ego yani mutlak benlik ile bütünleştirmemiz ve o sırları açıklığa kavuşturmamız gerektiğini ifade eder. İkbal’e göre âlemin tüm alanında ve zıtlıklarında mutlak beni görmek mümkündür. “Kendini göstermek benliğin huyudur. Her zerrede uyuyan, gizlenen benlik kudretidir” (İkbal, 1958: 33). İkbal, evrende tanrıyı görmenin, var olan her şeyin tanrının tezahürü olduğunu bu düşüncesi ile açıklamıştır. Ben dediğimiz şey tanrının sahip olduklarını, insan üzerinden açıklığa kavuşturma olarak açıklanabilir ya da böyle bir kanaat getirilebilir.

“Mademki âlemin hayatı, benlik kudretindedir; o halde o, ne kadar metin ve muhkem olursa hayat da o derece metin olur. Katre, benlik sözünü ezber ederse değersiz varlığını inci haline getirir. Benlik, hayat kudretini bir araya topladı mı hayat ırmağından muazzam bir deniz vücuda getirir” (İkbal 1958: 34).

Bu denli kendini her şeyde gösteren benlik, şahsiyetin şekillenmesinde var olan düzenin muazzamlığında mutlak ben, büyük etken olarak kendini göstermektedir. Şahsiyet, kendi var oluşunu açıklamaya çalışırken mutlak benin sırlarına açılmaya çalışır, ancak şahsiyetin bu sırlara ulaşmasına imkân tanıyanda mutlak bendir. Çünkü şahsiyet olarak tanımladığımız ben, mutlak benin evrendeki yetkinliklerini ve sahip olduğu özellikleri açıklığa kavuşturmakla yükümlü olduğu, benlik olarak vardır. Benlik için öz bir tanım yapılacaksa eğer; mutlak benin evrendeki potansiyeli konumunda olan ben olarak açıklanabileceğine kanaat getirilebilir. Çünkü sırlarla dolu olan mutlak bene açılma potansiyeline sahip tek varlığın insan olduğu apaçıktır. İkbal’in beni tek boyutlu değildir, farklı alanlarla barışık halde olduğunu ve farklı alanlarla anlam kazandığını söylemek mümkündür. “Benlik, bireyde temel olarak metafizik, ahlâki ve psikolojik boyut olarak anlam kazanır” (Coşanay, 2018: 97).

“Benlik, bir gergin olma durumudur ve kendi deneyimleriyle şekillenir. Ben’i nesnel dünyanın gerçekliğinde veya mekânda, zamana bağlı olan bir tür eylemin ürünü olarak görmek mümkün değildir. Ben’i yargularıyla, iradi tavırlarıyla, gayelerimle ve umduklarıyla yorumlamalı, anlamalı ve takdir etmelisiniz” (Coşanay, 2018: 98).

Daha öncede değindiğimiz gibi evrende var olan ve düşünce yapımızı belirleyen bilgiye kadar her şeyin mutlak benin açılımı olduğunu söylerken, mutlak benin potansiyeli konumunda olan şahsiyetin, evrende kudretli olan bene açılımı, görevini de üstlenmiştir. Bu durum da İkbâl, benden bağımsız hiçbir şeyin olamayacağını var olan her şeyde bir benin mevcudiyetine atıfta bulunmaktadır. Fenomen âlem dediğimiz görünür âlemlle ilgilenen beşeri beni akıl ile kavramak mümkün iken mistik, metafiziksel alan olan numen âlemi akıl ile değil ancak gönül akli değimiz aşk ile kavramanın mümkün olabileceğinin altını çizer. Bunu gerçekleştirecek olan en değerli varlık insandır. Çünkü o evrende müjdelenmiş bir varlığın mevcudiyetiyle mümkün olabilir. Bireysel beni, zaman ve mekânda sahip olduğu tüm özellikleri ve amaçlarıyla ancak bilebiliriz veyahut anlayabiliriz. Benlik tasavvurunda, nefsinin en yetkin şekilde tekâmül ettirebilecek varlığın insan olduğunu beyan etmiştir. İnsanın diğer varlıklardan yetkinlik olarak farklı olması hasebiyle, akli ve yetenekleriyle bunları yapabilirken, diğer varlıklardan Mutlak Ene'ye hiyerarşi olarak daha yakın durmasının bizzat sebebidir (Coşanay, 2018: 97-98). İnsanın mutlak bene açılma potansiyeline sahip olmasının onu mutlak bene en çok yakınlaştıran şey olduğu söylenmiştir. Hakikatin sırrı benlikte gizli olduğunu söyleyen İkbâl, her şeyin mevcudiyetini benlikte görmek mümkündür, önemli olan mutlak bene yakınlaşmakla, sınırsızlık ve sonsuzluğa erişebilmektir. Benliğin önemine bu kadar değinmişken, benliğin kötü anlamda olumsuzlanması, aslında bireyin kendi varlığını, hayat anlamlılığını, yok saydığını unutmaması gerektiğini de hatırlatır. İkbâl'in benlik görüşü insan ve şahsiyet kavramını da içinde barındırır.

“İkbâl, Kur'ân-ı Kerîm'den hareketle insanın yaratılmış en iyi yaratık olduğunu ileri sürer. Onun düşünce ve irfan dünyasının kalkış noktası da, zirve noktası da insandır. Her şeyin merkezine oturttuğu insanı tanıyarak, gerçeklerini fark etmeye ve bu farkındalığı diğer insanlara da aktarmaya çalışmıştır. Bu yolla, ideal bir insan ya da insan-ı kâmil ideasını ortaya koyan İkbâl, sonsuz bir mucizeler zincirini teşkil eden insanoğlunu her dem diri tutmaya çalışmıştır. Çünkü kâmil insan, insanlık kervanını kurtuluşa erdirebilecek önderdir” (İkbâl, 2015c: 27).

İkbâl'in görüşlerine hitaben şöyle bir kanıya varmak mümkündür: Eğer insan Tanrının evrendeki potansiyeli ve temsilcisi konumunda ise, insanın sahip olduğu bazı belli özellikler vardır ki, örneğin; üretmek ya da yeniden bir şey yaratmak özelliği Tanrının bizzat insana yüklemiş olduğu bir sorumluluktur. Çünkü biz biliyoruz ki yaratmak ve yeniden inşa etmek sadece mutlak bene yani sınırsız ve sonsuz kudret sahibi olan Tanrıya ait bir özelliktir. İkbâl'in benlik felsefesini; şahsın kendini tanıyıp bilmesini,

yapabileceklerinin idrakine varmasını, yapabileceklerinin gücünün idrakinde olmalıdır. Bu durumu kavrayabilmesi ancak Tanrı'nın kendi şahsına nasıl yetenekler lütfettiğini, onlardan nasıl faydalanabileceğini ve bu durumlar sonucunda; parçadan yola çıkarak akıl yürütmeleriyle bütünün yani tüm insanlığın tekâmülü için neler yapılabileceğinin idrakindedir. Bunun koşulu ise nefsin kendini bilmesiyle ve sağlam bir inançla mümkün gözükmetedir (Coşanay, 2018: 104).

İnsanın kemale ermesi, benliğini tanrı ile bütünleştirmesi, kendi varlığını bilmek olduğunu, onun farkına varmak için, kendini bilmesi gerektiği üzerinde durur. Şu hadisi göz önünde bulundurmak gerekirse; “Nefsini bilen Rabbini bilir” benliğini bilmek ve onun farkında olmanın önemine değindiğini göstermektedir. Aynı düşünceyi destekler nitelikte Sokrates'in de görüşleri vardır; Sokrates, önce kendimizi görerek, kendi benliğimizin farkına vararak, o iç yüzümüzle buluşmakla işe başlamak gerektiğini söyler. Kendini bil diyen Sokrates'in amacı da kendi benliğinin gizliliğini fark etmek anlamında olmuş olmalıdır. İkbâl'e hitaben İbn Arabî de insanın kendi iç yüzüyle yüzleşmesi gerektiği temel görüşünü benimsemektedir. İkbâl, benliğin tanrı ile olan yakınlığını göstermek için bizi de şu şuura ulaştırır ve Kaf suresinin 16. ayetine atıfta bulunduğunu hatırlatır: “Andolsun ki, Biz insanı yarattık ve ona nefsinin ne vesvese verdiğini de biliriz ve Biz ona şah damarından daha yakınız” (Kaf, 50/16). Onun için mutlak benden başkasına umut bağlamamak gerektiğini hissettirmektedir. Kendi kurtuluşumuzun benliğimizde saklı olduğunu gösterir. Şah damarımızdan daha yakın olan tanrıya ulaşmak kendi benliğimizde mümkündür. Kendine faydası olmayandan tanrıyla irtibata geçmesini beklemek kendi benliğimizin zayıflığıdır. İnsan kendi benliğinin farkında olmak istiyorsa önce mutlak olan benin varlığına yönelmesi gerekir. O zaman kendi benlik potansiyelinin farkına varmış olacaktır.

İkbâl'de tahayyül edilebilir bir sistem, benlik için vardır. Söz konusu benlik, beden gibi mekâna bağımlı olmadığı gibi benliğin mekânla bağlantısı bedeninkinden farklılık teşkil etmektedir (Atalan, 2019: 21). Zaman açısından mutlak beni açıklamaya çalışırken onu bedene bağlı olan maddî âlemden farklı, bağımsız bir benlik tasavvuruyla açıklamaya çalışır. Çünkü bir nevi Allah'ın Kur'an'da hükmettiklerini yani emrettiklerini benlik üzerinden insana anlatmaya çalışır. Bununla da kalmaz, bu benlik potansiyelinin gereklerinin yerine getirmekle tanrıya en yakın olacağını göstermiştir. Benliğin bir potansiyeli olarak varlığını sürdüren arzuya da açıklık getirmektedir.

İkbal, arzunun benliği var ettiğine inandığını söylemiştir. Bu sebepten ötürü arzunun olmayışı benlik için ölümle aynı şeydir (Dedeler, 2010: 39). Arzu genel olarak insan zihninde olumlu bir sonuç bırakmamış olması ya da genel itibari ile akıl tarafından dizginlenmesi gereken bir şey olarak var ise de, İkbal için olması gereken ve benlik için önem taşıyan bir şeydir. Çünkü mutlak benin şahsiyete vermek istediği ya da onun için gerekli kıldığı dini zorunluluk ve gerekli emirleri şahsiyet arzulamalıdır. Bu anlamda bir şeyi arzulamak olursa, benlik için vazgeçilmez olur bu bağlamda arzunun olmayışını ölümle eşdeğer görecektir. Çünkü İkbal, kendi zevklerinin tecrübelerinin, isteklerinin ve arzularının egonun zorunlulukları olduğunu söylemiştir. İkbal, insanın nefret, sevgi gibi geçişken duygulara sahip olduğunun belirterek Tanrı'nın insan adına geçişkenlik gösteren bu duygularda hissetme, çoklu durumlarda tercih hakkına ve yargıda bulunamayacağını ifade etmiştir. Örnek vermek gerekirse bir yeri veya kişiyi tanımak kişinin bizzat kendisinin benliği ile mümkündür. İkbal benler arasındaki bu geçişkenlik gösteren durumları benlik olarak nitelendirir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse; Tanrı'nın insan adına hissedemeyeceğini, yargılayamayacağını ve çokluklar seçeneği olduğu durumlarda bizim yerimize seçemeyeceğini anlatmıştır. Bu duruma farklı bir örnek vermek gerekirse; bir ferdi tanımak demek başka bir egonun geçmişine değil bizatihi ferdin kendi önceki zamanına gönderme yapmaktır. Neticede bizdeki işteşlik halleri birbiriyle olan teklik bağlantısını İkbal, “ben” sözcüğüyle anlatmaktadır (Atalan, 2019: 21).

Tanrının yeryüzündeki temsilcisi ve potansiyeli olarak bulunan insana, tanrı; anlama, yorumlama ve durumları hissetme kabiliyeti vermiştir, buna da “ben” demektedir. Ben'in, genel anlamda insanın iradi durumları olduğu da kabul edilir. İkbal, metafizik olan ben ile insan faaliyetlerini oluşturan yani insanın fizyolojik yapısını oluşturan ben arasında bir ayrım yapar ve metafizik ben için şu tanımlamayı yapar.

“Metafizik anlamda ben her bireyin emsalsizliğini, biricikliğini, tekliğini tesis eden tanımlanamaz bir ‘benlik’ duygusu iken, ahlaki ben hayatta kendine güvenme, kendini tasdik etme, kendine saygı duyma ve ölüm karşısında bile hakikate yapışmayı elden bırakmama, doğru yoldan ayrılmamadır” (Gündoğdu, 2013: 374).

İkbal, benliği Müslüman ülkelerinin kendi varlıklarını tayin etmeyle bağdaştırırken, benliğin her şeyden önce birlik olma problemi üzerine kurulu olduğunu bize göstermeye çalışır. Benlik, her şeyden önce bir var olmadır diyen İkbal, şu şekilde bir kanıya kanaat getirir; Benliğin nihai amacı bakmak, görmek ya da anlamak değil, özü itibariyle var

olabilmektir. Çünkü dünya bilinmesi gereken değil fakat yeniden inşa edilmesi gereken bir şey olarak vardır (Gündoğdu, 2013: 374). Müslüman ülkelerinin gelişmesi ve başka devletlerin hükümleri altına girmemeleri için Müslümanların benliği reddetmemeleri gerekir hatta benliği olumlamaları ve desteklemeleri gerekir. Benliğin inkârı durumunda ne gibi sonuçların doğuracağına açıklama getirmektedir. Müslümanların ilerlememesinin nedeni benliğin inkârı kaynaklı olduğunu düşünen İktbal'e göre, Müslümanların daha güçlü ve özgür olmaları ancak ,benliklerini olumlayarak, kendi benlerini geliştirerek ve kendi varoluşlarının farkında olmakla mümkün olabilir. İktbal'i bu konudaki düşüncelerini sistemleştirmeye iten sebep belki de İslam dünyasındaki samimiyetsizliğin artmış olması, kendinden çok bir başkasını düzeltme gereği duyulmasının eksikliğini, Sokrates'in ifade ettiği gibi, kendini bilmek yasasına uygun hareket edilmediği için, kendi benliğinden uzaklaşmış olmaları olmuştur. Müslüman bireylerin bu konudaki eksiklerini, kendilerini mükemmel olarak görmelerine ve kendilerine ait bir ben anlayışı olmamasından kaynaklı olduğunu düşünmüştür.

“İktbal bu tür tutumların benliğin inkârının sonucu olduğunu düşünmektedir. Çünkü insanın kendini inkârı, benin olumsuzlanması insanın faziletini, iç ve dış güçlerini potansiyellerini öldürür, yok eder. Ben eğer eylemsizlik içinde kalırsa, ölür. O yüzden insanın ahlaki ve dini ideali kendisini olumsuzlama değil ama olumlama olmalıdır. İnsan bu ideale ancak giderek hep daha fazla birey olmakla ulaşır” (Gündoğdu, 2013: 378).

Mutlak ben ile bireysel ben arasındaki ilişkiyi göz önüne alırken bireysel benin mutlak olan bende hiçbir zaman kaybolmadığını söylemiştir. Aradaki ilişkinin artmasını sağlayan şeyin bireysel olan benin mutlak ben karşısındaki kendi bireysel farklılığının farkında olmasıdır. Bu da bireysel benin mutlak ben karşısındaki yakınlık derecesini arttıracaktır. Bireysel benler arasındaki ilişkiye baktığımızda da bu böyledir. Bireysel ben varoluşsal anlamda nasıl ki, kendi bireysel benlik potansiyelinin farkına varmakla yükümlü ise, aynı şekilde bireysel ben, kendi farkında olmakla beraber başka benlerinde farkına varmakla yükümlüdür. Bunu gelişmiş bene bağlayan İktbal, şöyle bir açıklama yapmaktadır:

“Gelişmiş benlik, ne bir üstün insan kültürüne, ne aşırı bireyciliğe ne de egotizme yol açar. Onda gelişmiş benlik, her bir insanın ötekini anladığı ve hoş gördüğü bir topluluğun inşa edilmesi için gerekli başlangıç noktasıdır. Ancak kendi benlik bilincine sahip gelişmiş bir ben aynı siyasal sistemdeki öteki benlere, yurttaşlara yönelik böylesi pozitif bir tutum, hoşgörülü bir yaklaşım sergileyebilir ve tüm insanlığın kuşatıcı bir kardeşlik içinde algılanmasına yardım edebilir. Hoşgörü,

bu anlamda, topluluğun diğer üyelerinin benliğine saygı duymak demektir” (İkbal, 2018b: 137).

İkbal, benlik tasavvuru üzerinden bireyin İslam toplumundaki yerine ve önemine de değinmektedir. Peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed’in bu geçici âlemden göçüp gitmesini şahsi benliğinin ilerleyişinden dolayı çok elzem bir olay olarak gördüğünü ifade etmektedir. Hz. Muhammed, bu fani âlemdeki görevini tamamlayıp Müslümanların Tanrı ile olan bağını güçlendirdiğini ve gücün kaynağının aşk olabileceğini söylemiştir. İkbal’in haykırışında Müslüman’ın kalbinde Rahman’dan başka hiçbir şeye aşk beslenmeyeceği, Dünya’ya karşı ondan sonra bir kavim hâsıl olmaz diye iniltileri duyulur (Küçükşahin, 2012: 159). İkbal’in bu haykırışı bir benlik haykırışıdır. Çünkü artık Müslümanların birlik olması ve kendi değerlerine yakışır tarzda bir hayat sürdürmeleri gerektiğinin altını çizer ve bunun benlik tasavvuruna sahip olmakla mümkün olunabileceğini söylemiştir. Sürekli değişim halinde olan evren ve tabiatın karşısında bireyin de değiştiğini söylemiştir. Bireyin değişimi toplumun değişimidir. O yüzden unutulmamalıdır ki tüm bu değişim karşısında benliğe sahip olan her birey Mutlak benlik ile bütünleşmeyi bilmelidir. Mutlak benlik için gerekli olduğu gibi kendi benlik potansiyelinin de farkında olması için akıl ve sezginin gerekli olduğu muhakkaktır. Ancak bu benliğe sahip olmak için aklın ve sezginin tek başına eksik kalacağına farkında, o yüzden önemli olan her ikisinin birlikteliği sonucu ortaya çıkan benlik anlamlandırılmasıdır.

İslam toplumlarını bütünleştirmek ve bir birlik içerisinde görmek istediğini söylerken Batı’nın da eksikliklerini anlatmaya çalışmıştır. İkbal, Avrupa’nın emperyalist görüşe karşı tehdit altında olduğunu belirtirken, Avrupa’nın karşı karşıya olduğu tehdidin sırrı açık olarak gözüktüğünü ve kendilerinin yapmış olduğu bu sahtekârlığa şaşır kaldığını ifade etmiştir. Müslümanların artık kalplerinin kontrol altına alındığını ve Avrupa tarzında bir hayatın izinde olduklarını söylemiştir. “Müslümanlar tevhide bağlıdır ısrarla, ancak kalpleri kuşatılmıştır zunnarla!” (İkbal, 1999: 118). İkbal, bu açıdan benlik düşüncesi ile Müslümanları uyandırmaya yönelik bir politika izlediğini şu sözlerle sarf etmiştir: “Hakikat hurafeler arasında kayboldu, Ümmet gelenekler arasında kayboldu!” (İkbal, 1999: 118). Benlik için yaptığı tanımlama ise: “benlik hem gizli, hem aşikârdır, benlik nedir? Kâinatın uyanışıdır” (İkbal, 1999: 118). Bu doğrultuda İkbal, sürekli Müslüman ülkelerinin uyanmasını benlik üzerinden açıklamaya çalışır. Genel itibariyle

mutlak ben ile bireysel benin ilişkilerine değinmesinde mutlak benin evrende var olan her şeyde kendini potansiyel olarak göstermesidir. “Benlik, hem gizli, hem aşikârdır! Bir damla suda, deniz saklıdır!” (İkbal, 1999: 118). Evrende mutlak benin kendini göstermesi onun sınırsız güç ve kudret sahibi olduğunun garantörüdür. Benzersiz olan mutlak ben için şu tespitlerde bulunur: “Benlik, tahta kıvılcım, ışıktır ayda, O renksizdir, rengin içine batsa da” (İkbal, 1999: 118). İkbal, benlik kudretinin kalpte saklı olduğunu söyler, kalpteki kudreti de bireysel benin, mutlak bene olan ilişkisine dayandırır. Benin varlığını kalbin hissedişinde arar. “Benliğin yuvası senin kalbindedir, Nasıl ki gökyüzü, göz bebeğindedir” (İkbal, 1999: 118). Mutlak ben, bir şekilde evrende kendisini gündelik tecrübelerde göstermeyi her zaman başarmıştır. İkbal’e göre, mutlak beni çok uzakta aramamak gerekir, mutlak beni birey kendi içinde aramalıdır. Birey, mutlak benin varlığını ya da kendi şahsi varlığını bir başkasının varlığı üzerinden bilemez, onu ancak kendi varlığı üzerine kurulu olan geçmiş, gelecek ve şimdisinde onu bilmek mümkündür. Ancak mutlak ben, bir başkasının geçmiş ve geleceğini hissedemez. İkbal, bu duruma şöyle bir açıklama yapar:

“Benim hislerim, nefretlerim, sevgilerim, yargularım ve kararlarım münhasıran bana aittir. Bizzat Tanrı, benim adıma hissedemez, yargılayamaz ve birden fazla fiil seçeneği olduğu zaman benim adıma seçemez. Benzer şekilde, sizi tanıyabilmek için, geçmişte sizi bilmiş olmam zorunludur. İkbal, bir bireyin farkında olmak, onun geçmişine atıfta bulunabileceğimiz anlamını taşımaz. Ancak birey kendisinin geçmişine yönelik yargıda bulunabilir” (İkbal, 2019a: 135).

İkbal’in tam da ‘ben’ olarak tanımladığı şey budur. Çünkü mutlak ben ile bireyin biricikliğini oluşturan genel düşüncesi bu ben’dir. Bendeki benin ve bir başkasındaki benin oluşmasını sağlayan, ona duyulan saygıya sahip olmanın biricik ben sayesinde olduğunu söyler. Bunu geliştirenin de şahsiyet olduğunu söylemiştir. Benin oluşmasını sağlayan mutlak bendir, mutlak ben tüm benlerde bir sır olarak bulunur. İkbal’in ifadeleri bu tarzdadır: “Benliğin sırdan açarken perdeyi, sunmuşum “ben” sınırının bir müjdeyi” (İkbal, 2018a: 17). “Hikmet, kendini ve Tanrı’yı bilmeyi içerir; ‘ben’in bilgisinden Tanrı’nın bilgisine’ ulaşırız” (Öçal, 2005: 53). İnsan, var olmayan bir şey üzerinden bir değerlendirmede bulunamaz ancak var olanlar üzerinden bir var olanın bilgisine ulaşılabilir. Bu bilgi kendi benliğinin bilgisi ile mümkündür. İkbal’in felsefesinin temel özelliklerini oluşturan benlik felsefesinin anlaşılması için göstermiş olduğumuz çaba da aşk, ego, birey vs. gibi kavramlara da değinilmiştir.

2.4. İKBAL'DE AKIL VE İMAN İLİŞKİSİNDE ÖNE ÇIKAN KAVRAMLAR

2.4.1. Tanrı

İkbal'in felsefesinin mihenk taşı ve felsefesinin temel özelliklerini oluşturan görüş Tanrı anlayışı görüşüdür. İkbal, aynı zamanda benlik felsefesi üzerinden Tanrı'nın varlığına ulaşmaya çalışacaktır. Tanrı'da ben'i, ben de ise Tanrı'yı görmek gerektiğini söylemiştir. Tanrı'yı düşünsel ve felsefi anlamda konuşan Tanrı kavramı ile değil, Kur'an'da yer alan Allah sıfatıyla temellendirir. "Allah sonsuz değil, ebedidir" (Schimmel, 2007: 59). Mutlak Ben (Allah), "benlik" vasfına sahip varlıklar yaratır. Maddeden insana kadar uzanan bütün varlık mertebelerinde benlik vardır. En alt düzeyde bulunan bir atomun dahi kendine göre bir benliği vardır (Aydın, 1997: 109). Tanrı âlemin tüm güzelliklerini gücü kendisinde barındıran nihai gerçeklik olarak İkbal'in felsefesinde yer almıştır. Korkmaz'ın belirttiği üzere bu dönemde Tanrısal güzellik İkbal'in hedef noktası olur. Tanrı nihai güzelliştir. Aşktır, aşkın bizatihi kendisidir. Aşkın, nihai gayesidir. O, en yüce aydınlık, sonlu benin özlemeni duyduğu ve hatta bütün saflık ve sadeliği ile geçirdiği Ebedi Sevgilidir (Korkmaz, 2014: 68). İkbal, daha sonraki süreçlerde metafiziksel alanın Tanrı'nın bilgisini vermediğini söyleyerek, metafizik alanı reddedecektir. Tanrı'nın bilgisi ancak mantık ve akıl ilkeleri ile elde edilebileceğini söylemiştir.

"Varlığın yapısı, benliğin eseridir.

Var olan her şey benliğin sırrıdır.

Benliği, benlik uyandırınca, düş dünyasını ortaya çıkardı.

Onun benliğinde yüzlerce âlem gizlidir.

Onun haricindekiler, onun delilleriyle kanıtlanır

O, cihana hasımlık tohumunu ekti ve kendisi olmayanı, kendisi sandı" (İkbal, 2019b: 27).

İkbal, âlem dediğimiz alan yani insanın içinde bulunduğu alan olarak nitelediğimiz alanda tüm varlıkların varlık sebebinin Tanrı olduğunu söylemiştir. Mutlak Ben dediğimiz ezeli ebedi olan Tanrı aynı zamanda beşeri benin varlık sebebidir ve bu ben mutlak olanın tezahürüdür.

"Karşılıklı ilişkiler düzeninin oluşturduğu bir kozmos olarak düşünülen bu âlemde maddi âlem biyolojik âlemle, biyolojik âlem psikolojik âlemle bağlantılıdır. Topyekün âlem ise, Allah ile bağlantılıdır. Âlem Allah'ın karşısında duran bir "muhalefet unsuru" değil, bir sünnetullah'dır" (Aydın, 1997: 109).

Tanrı evrende her şeyi kapsayan bir alanın bilgisidir o doğa ve evren bilginin anlaşılmasını sağlayan yegâne güçtür.

“O varlığın özü olan benlik, faaliyet hedefiyle bazen işleyen, bazen işlemiş, bazen sebep, bazen netice görülür.

Kalkışır, uyandırır, uçar, ürker, yakar, parlar, ölür, gider, tekrar doğar

Bütün evrenin genişliği, onun cevelangahıdır. Gökyüzü ise onun yolunun tozunun bir dalgasıdır” (İkbal, 2019b: 28).

İkbal için Tanrı tüm var olanlar için bir sebeptir. Tüm her şey onun varlığının anlaşılmasını kolaylaştıran ve anlaşılmayı bekleyen birer benlerdir. Tanrı benlerde kaybolmadığı gibi tüm evren içerisinde anlaşılmayı bekleyen mutlak bir bendir. Tanrı düşünmeyi gerektiren bir alanın bilgisi değil, sevmeyi gerektiren bir alanın bilgisidir.

“Ben bir deryayım, dalgalanmamak benim için hatadır,

Benim derinliklerimi bilen nerededir

Eski zaman pirlерinden ümidimi kestim,

Gelecek günlerden bahsedeceğim

Geçmiş zamanlara göz bağlamış,

Sönmüş ateşten kalbini yakıyor.

El ve ayağındaki bağlar hep ondan geliyor,

Ondan geliyor netice vermeyen feryadım.

Kendini kendinden uzaklaştırmış,

Eski örneklerden bir hapisane yapmıştır” (İkbal, 2017a: 187).

Tanrının varlığının spekülasyon bir yapı içerisinde değil, evrenin içerisindeki doğal yapıda aramak gerektiğini söylemiştir. İlk neden dediğimiz var olabilmek için başka bir varlığın varlığına ihtiyaç duymayan ve zorunlu varoluşun bizatihi kendisi olan varlığın Tanrı olduğunu söylemiştir. İkbal, Tanrı'nın evrendeki varlığının anlaşılması için ben değimiz şahsiyet veya kişiliğe yeterli düzeyde olanak sağlamıştır.

“Hakk, gönül, göz, hem lisan vermiş bana,

Sırrı çözmekten, zaman vermiş bana!

Perde kaldırdım, açık, esrarı kül,

Dinle benden, sen, Tavasın'ı resül!” (İkbal, 2017a: 68).

“Önce Allah resmi bul sen at cana,

Hem cihanlar atmanın gelsin sıra!

Olsa dünyamızda, can nakışı tamam,

Hakk'ı görmek halka mal olmuştu hem.

*Mutlu insandır o, bir tek 'hü' dese,
Tam dokuz eflak, tavan etmede!
Vah o derviş bir 'hü' çekmiş, sonra da,
Hep dudak örtmüş, nefes yok, ortada!"* (İkbal, 2017: 137).

Akıl hiçbir zaman sonlu olandan sonsuz olan varlığın bilgisine ulaşamaz, akıl mükemmel olanın bilgisini dış dünyadan alamayacağı için Tanrı'nın bilgisinin mutlğunun farkındadır ve onun bilgisiyle var olmuştur. O yüzden evrende yani doğal düzen içerisinde Tanrı'nın bilgisine ulaşmak oldukça kolaydır. Tanrı ve kozmik düzeni iki farklı alan olarak düşünmek İkbal, felsefesinde mümkün değildir. Çünkü bu kozmik alan ya da evren Tanrı'nın anlaşılmasının ve yorumlanmasının öngörüsü ya da simgesidir.

"İnsanın, tabiatı kontrolünün amacı da, müşahede edilen Hakikat'ten, müşahede edilmeyen Hakikat'e ulaşmaktır ya da tabiatı bilmek Allah'ın davranışını bilmektir. O, bu bağlamda pek çok ayeti zikreder ki, onlardan bir kaçışöyledir: "(İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı? (Gaşıye, 17-20)", "O'nun delillerinden biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olmasıdır. Şüphesiz burada bilenler için dersler vardır (Rum, 22)". Kadim zamanlardaki pek çok kültürün bu noktada başarısız olmalarının nedeni Mutlak Hakikati içten ele almaları, dinamik bir yapı arzeden dış görünüşü değersiz görüp ihmal etmeleri ve içten dışa yönelmeleridir" (İkbal, 2019: 33).

İkbal, Doğu Müslümanlarının Tanrı'yı anlamak için evren karşısında kör olduklarını, Batı'nın ise evreni anlamak adına Tanrı'yı ortadan kaldıran bir yapı haline geldiklerini söylemiştir. Tanrı'yı yeniden yaşatalım diyen İkbal, Doğu Müslümanlarının bilimsel gerçekliğini ve evrenin anlaşılması karşındaki zaafını, Batı'nın ise evrenin anlaşılması için zorladıkları şartlar karşında Tanrı'nın öldürülmesi ile İkbal tarafından eleştirilmişlerdir. İkbal, evren, şahsiyet ve Tanrı arasında zorunlu bir ilişkinin varlığından söz etmiştir. "Şark, Hakkı görüp dünyayı görmemiştir, Garp, dünyada kalıp Hak'tan kaçmıştır" (İkbal, 2017a: 131). İkbal, Ego dediğimiz şahsiyetin varlığının varlık sebebi ve bilgisinin ortaya çıkışının Tanrı'nın varlığına bağlı olduğunu söylemiştir.

*"Ego varlığına Allah'ın varlığıyla sahiptir,
Ego yalnız Allah'ın varlığıyla görünür.
Bilmiyorum – derya olmasaydı,
Nerde parıldayarak var olurdu inci?
Onu ararsan kendinden başkasını görmezsin.
Kendini ararsan ondan başkasını bulamazsın"* (Schimmel, 2007: 58).

Tüm bunların insanın kendisini Tanrı'ya benzetmesi gerektiği ve onunla yaratıcı ve duygusal bir bağın kurulabilmesi için onunla yakınlık kurması gerektiğini söylemiştir. Belki de bu Stoacıların dediği anlamda çok az şeye sahip olmakla ancak Tanrı'ya yakın olabileceği bir yaklaşımdan da söz edilebilir. Tanrı'nın mükemmel kudretini ve her şeyin sahibi olduğu evrende nur ve inci olarak var olduğu Nur suresi 35. ayetle ile gösterilebilir: Allah, göklerin ve yerin aydınlatıcısıdır. Müminin kalbinde, nurunun sıfatı: Sanki bir hücre, içinde bir lamba var; lambada can bir mahfaza içinde; O cam mahfaza, sanki incimsi bir yıldız. Bu aydınlık nur üstüne nur'dur (İkbal, 2019a: 96).

İkbal'in Tanrı tanımlaması şu şekildedir: Mutlak Ben, Mutlak Hakikat, Ezeli ve Ebedî Gerçeklik, İlahî Zat, Gerçek ve Ebedî Nur, Sonsuz Ben, Nihai Varlık vs. (Peker, 2013: 46). Süreççilere göre Tanrı ontolojik bir varlıktır, başka bir ifadeyle varlığın özüdür (Mominov, 2015: 95). Yukarıda da değindiğimiz gibi evrenin anlaşılmasını sağlayan ontolojik varlığın Tanrı olduğunu belirten Mominov şöyle bir ifade ile ontolojik varlığa açıklık getirir: "Süreççilere göre Tanrı "asli" yanı ile bütün ezeli objeleri müşahede eder. Bu objelerin ait olduğu sahanın düzeni ve onların değerlendirilmesi ilahi hikmet sayesinde olur. Evrende görülen yaratıcı faaliyet süreci tek kelime ile son açıklama kaynağını Tanrıda bulur. Düzen ve yenilik Tanrının subjektif gayesinin vasıflarından başka bir şey değildir" (Mominov, 2015: 97).

2.4.2. Akıl

Aklın Kur'an'da açık olarak zikredilmeden yalnız fiili olarak 49 yerde zikredildiğini söylemiştir. Aklın sözlük anlamı ahmaklığın zıddı, bilinç ve idrak mânâsına geldiği gibi, mânî olmak, engellemek, alıkoymak ve bağlamak anlamına da gelir. Akla bu tabirlerin yüklenmiş olması bireyi kötülüklerden sakındırıp, tehlikelerden alıkoymak etkili bir güç olmasıdır (Çelik, 2008: 24). Üzerinde en çok kafa yorulan kavramlardan biri akıldır. Akıl kullanmak için ise zihin özgür olmalıdır. Aklın üstün bir güce sahip olması için deney ve gözlem eşliğinde yürümelidir. Bunun zıddı halinde işlevlerini yerine getiremez (Çelik, 2008: 24). Akıl maddi nesnelere içinde duygularımızın ifade edemediği alana hitap eden şey olduğu söylenmiştir. Maddi dünya içerisinde her şey aklın tezahürü niteliğindedir. Aynı zamanda gelen vahiylerin anlaşılmasını sağlayan yegâne şey de akıldır. İkbal, aynı zamanda aklın aşktan yararlandığını aşk olmadan aklın sadece maddi âlem içerisinde sentez yapabilecek bir şey olarak kalacağını ifade etmiştir. Yani

hakikatin bilgisini vermez, aşk olmadan bilginin sahilliğinin de olamayacağını ifade etmiştir.

*“Yok, fikir bahçemde, yaprak, meyve, pay
Ya sabah rüzgârı ver, ya balta say!
Akıl verdin, ver delirmişlik bana,
Yol nedir iç cezbenin, göster bana
İlme, yön vermiş düşünmek, bak hele,
Yer bulur aşk, uykusuz bir kalp ile.
Almamış olsan, ilim, aşktan nasip,
Bir tiyatroymuş, fikirlerden garip!”* (İkbal, 2017a: 40).

İkbal’in dikkat çektiği konu, kalbin onayını alan bilginin aklın süzgecine takılı kalmadan geçebilen bir bilgi olmasıdır. Bu bilgi akıl tarafından inanılmış bilgi statüsü halinde olacaktır. Hakikatlere ulaşma yolundaki çabada sadece akıl baz alınmamalı buna kalbin eşlik etmesi zorunludur. Hakikatlerin bütününe sadece duyular veya akılla ulaşamaz. Sadece akıl ya da kalp ile elde edilen bilgiler insanı hakikate götüremez. Akıl ile kalp uzlaşmalıdır ve kalbin onayından geçen her bilgi akıl süzgecine takılı kalmadan aklın onayını almalıdır. Aşkın ve kalbin mekânı olan gönlün onayı olmadan sadece akıl ile elde edilen bilgiler, inanç olarak değerlendirilemez. Hakikatlere ulaşma çabası içerisinde olan her tür inanç bilgisi, aklın ve kalbin sentezinden geçmesi gerekir (Afet, 2018: 27). İkbal, aşk, iman ve kalbin beraber hareket etmeleri gerektiği üzerinde durmuş manevi dünyanın anlaşılır hale gelmesinin sağlanması ve Tanrı bilgisinin açığa çıkarılması sadece akıl, aşk ya da kalp ile olabilecek bir şey olmadığını, bu üçü arasında bağlantı kurulmalı ve bir uyum içinde hareket edildiği zaman başarılı olacağını söylemiştir. Ancak İkbal’e oranla İbn Rüşd akli tanrısal ve evrensel bir şey olarak diğerlerden farklı görmüştür.

*“Bakış görmüş, akıl peymane sunmuş;
Bu dört yönlü cihan aşmayı ummuş;
Gönül ismiyle meşhur iş bu ayyaş,
İtir, renkler bütünden gönle çekmiş”* (İkbal, 2006: 1).

İbn Rüşd akla daha fazla bir anlam yükleyerek onun ölümsüzlüğü üzerinde duracaktır. “İbn Rüşd’e göre akıl bedenin bir sureti değildir. O farklı bir varlık düzenine aittir ve bireyselliği aşar. Dolayısıyla o birdir, küllidir (evrenseldir) ve ezeldir” (İkbal, 2019a: 167). Vahiy üzerinden aklın işlevselliğine dikkat çeken İkbal, aklını kullanan ve

aklı rafa kaldırılan toplumlar içinde eleştirilerde bulunmuştur. Batı ülkelerinden çıkan filozof ve âlimlerin neden Doğu ülkelerinden çok az olduğu üzerine kafa yoran ve bundan mustarip olan İkbâl, aklın verimli kullanılmadığı ya da duygusal bağlara kilitlenirken aklın tamamen göz ardı edilmesinden kaynaklandığını söylemiştir. “Bunun sebebi, toplumsal yapının olumsuz etkilerinden başka bir şey olamaz. *Bilim ve yeteneğin konuşulmadığı ve aklın düşünme fonksiyonundan yararlanılmayan yerlerde filozof, âlim ve mucit nasıl çıkabilir?*” (İkbâl, 2017b: 100). İkbâl, bu soruyu sorduğunda insanın acizliğinden söz eder. Müslüman ülkelerinin tembel olduğu, rahatlığına düşkün ve çalışmayı sevmediklerini belirtir. Ancak bu Müslüman ülkelerinde hiç düşünür çıkmadığı anlamına gelmediği istisnaların olduğunu da altını çizmektedir.

*“Büründü insanlık ruhuna, ama koyun,
Oydu egemen, hem de bilge ruhunun!
Aklı koymuştur semanın üzerine,
Âlemi hayal saymıştır yine!”* (İkbâl, 1958: 45).

Bu tutumla hareket eden toplumların kalplerinin köreldiği akıllarının işlevselliğini yitirdiğinin altını çizmektedir. Ancak akıl ile kalbin hareketi sonucu olabileceği ve kalbin gördüğünü akıl anlamlandırılmalıdır demektedir. Son olarak İkbâl’in *Bang-ı Dera*’dan yazdığı akıl ve gönle hitap eden şiiri ile konuya açıklık getirmektedir.

*“Akıl bir gün gönüle söyledi:
Yolunu şaşırmanın kılavuzuyum ben.
Yerde olmama rağmen göklere giderim,
Bak ne kadar yükseklere tırmanırım ben!
Dünyada benim görevim kılavuzluktur,
Hızır gibi hızlı ve hareketliyim ben!
Hayat bir kitap ise yorumcusuyum ben.
Cenab-ı Hakk’ın şanının bir cilvesiyim ben!..
Sen nesin ki, yalnız bir kan damlasısın.
Hâlbuki paha biçilmeyen bir elmasım ben!
Bunları duyunca kalp dedi ki:
Benim ne olduğumu görmüyor musun sen?
Doğru, sen hayatın sırrını bilirsin;
Ama onu gözümle görürüm ben.
Sen yalnız dışı ile ilgilenirsin,
Ben ise içine dalarım...”*

*İlim sende ise irfan bendendir.
Sen Allah'ı arasan, ben ise Allah'ın örneğiyim!
İlmin sonu huzursuzluktur,
Bu hastalığın ilacıyım ben.
Gerçekler dünyasının mumusun sen.
Güzellik diyarının ışığıyım ben!
Zaman ve mekân bağıyla bağlısın sen.
Göklere uçan özgür bir kuşum ben!
Baksana benim yüksek mevkiime,
Rabb-ı Celil (Allah)in sırdaşıyım ben!” (Doğan, 1995: 239-240).*

2.4.3. İman

İkbal'e göre, iman öncelik olarak, başta Tanrının varlığı bilgi ve algı alanımızın dışında olan veya farklı bir yöntemle açıklanan gerçekliğin, inanan kişinin bunu kalben kabul etmesidir. Akıl sahibi olmak, iman etmenin salt unsuru olduğuna göre, akıl yürütme, muhakeme etme, anlama, irade etme, düşünme ve iman etmek gibi konularda zihin ve iman arasında zorunlu bir bağ vardır. Tanrı düşüncesine varan kişi için, Tanrı bir iman nesnesi olmanın yanı sıra, zihinsel faaliyet gösteren fikri bir varlık, sorgulayıcı bir hakikatin ürünü olmaktadır. Akıl ve mantık, Tanrı sözcüğünün bilince aktarılmasında olduğu gibi, elde edilmiş olan imanın, bilinçte muhafaza edilmesi oldukça önemlidir (Afet, 2018: 49-50). Bir bilginin gerçek anlamda imanla uyuşabilmesi için bunun kalp, akıl ve imanın üçlüsünü tasdik ediyor olması gerekir.

İkbal, bilginin gerçekliğini ve doğruluğunu bize sunan şeyin tasdik olduğunu söylemiştir. Öncelik ve sonralık durumuna göre bir değerlendirmede bulunulacaksa eğer tasdik imandan önce gelmek zorundadır. Bu sebepten ötürü imanın inşasında onu sağlam bir bilgi zemininde oluşturmak gerekir. Bu da unutulmamalıdır ki insanı mutlak bilgiye ulaştırmak sadece tek bir alanın bilgisiyle mümkün olmayabilir (Esen, 2011: 92). Bu alanın bilgisiyle sağlamlaştırılmış olan iman için İkbal, Müslümanlarının kurtuluşu olarak tabir etmiştir. “Sağlam inanç, istikrarlı emel ve sevgi dünyayı fetih eder. Bunlar müminlerin ellerinde kılıç gibidir” (Kayani, 2018: 16). İman için akıl bilgisi oldukça önemli olmakla beraber tek başına yeterli olmayacaktır, onun bilgiyi işleyip iman bilgisi haline getirmesi gerektiği söylenmiştir. Her bilgi zorunlu olarak kendini iman alanında göstermez, çünkü iman bünyesinde öznellik ve bireysellik barındırır. Sonuç itibarıyla iman, bilgi ve akıl ile dolaysız olarak yakın ilişkiler içerisindedir. Akıl bilgiyi var eden

bir alan olarak var iken; bilgi ise insanın tasdike ulaşmasını sağlayan yegâne güçtür (İkbal, 2018b: 153). İmanın birey ve inanç arasında gerçekleşen özel bir his durumu olduğunu söylemek gerekir. İkbal, iman için akıl ilkelerini referans olarak göstererek epistemolojik akıl yürütmelerinden hareketle şahsiyetin eylemlerini içeren bir tür doğrudan kavrama biçimi olarak ifade etmiştir. “Bu durumda, imanın anlamı da “kişisel bilgi” olarak ifade etmiştir” (İkbal, 2018b: 156).

“İman, bizim sahip olduğumuz mevcut tecrübemizde keşfettiğimiz gibi şeylerin mahiyetinin doğrudan denetiminden yayılır bu imanı tecrübe etmek, kendimizden daha fazla şey olduğumuzu kendi varlığımızda bilmektir. Bu, hem mantıksal rasyonalitenin uyumu hem de estetik kazanımın uyumunu içine alan şeylerin sistemini bilmektir” (Schimmel, 2007: 125). Tillich ve Kierkegaard’ın iman kavramıyla ilgili yaptıkları açıklamaları İkbal’in iman ile ilgili görüşlerini doğrular niteliktedir. İnsan için asli bir imkân olan imanın varlığı evrensel ve zorunlu olmalıdır. Fakat insan için iman anlaşılması ve tanımlanması oldukça zor bir gerçekliktir. Çünkü insan için iman varlığın tüm alanlarıyla ilişkilidir. Buna farklı bir yaklaşım tarzı ile gelen Tillich, imanı vazgeçilmez derecede endişeli olma hali olduğunu belirtmiştir” (Şener, 2018: 44).

Tillich, hakiki imanın yolunun Tanrı’ya karşı olan sonsuz sevgiden geçtiğini söylemiştir. İnsanın doğuştan Tanrı’nın bilgisine ulaşma yeteneğine sahip olarak doğduğunu belirten Tillich, insanın bu sonsuzluk ve Tanrı bilinciyle doğması onu imana teşvik ettiğini belirtmektedir. İkbal, Kur’an’da imana ulaşmanın temelinde akıl olduğunu söylemiştir. İman sonlu olanın karşısında sonsuz olanı gönül bağı ile kabullenmesidir. İnsanın gerçek dünyadaki nesne karşısındaki kabulüne de aynı zamanda iman denilmektedir. Tanrı’nın imanla yükümlü tuttuğu insan için de şunları söylemektedir: “Müminler ancak Allah’a ve Resulüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır” (Yeşilyurt, 2000: 542). Burada anlaşıldığı gibi iman edenler, şüphesiz ve sualsiz kabul edenlerdir. Onların yolu Allah’ın yoludur, her türlü kuşkudan ve şüpheden uzaktırlar. İkbal’in iman konusundaki tavrı açık olarak teslim olmaktan geçtiğini ifade etmiştik. Bu düşüncesi ile doğru orantılı olarak İkbal’in iman kavramı görüşünü doğrulayan Kierkegaard’ın iman kavramı tanımı tutkuyla eşdeğer olacaktır.

“Kierkegaard, imanı tutku üzerinden ele almıştır. Tutku teslimiyetin bir göstergesidir. İnanmak için herhangi bir akli sebebin bulunmaması haline tutku

adını verir. İman tutkuyu gerektirir. Nesnel araştırma sürecinde kişi içinde tutkuyu barındıramayacağından dolayı iman ortaya çıkmaz. İman hayret edilesi bir şeydir ve yine de hiçbir insanoğlu onun dışında bırakılamaz; zira bütün insan, yaşamının içinde birleştirdiği şey tutkudur ve iman bir tutkudur” (Ece ve Avcı, 2020: 368).

Kierkegaard, iman düşüncenin tam olarak devre dışı bırakıldığı yerde başlayacağını söyler. Öyle örnekler vardır ki akıl ile kabullenmesi mümkün değildir. İman, inancın farklı bir alanı olarak vardır ve O, bilgi ve Tanrı'nın varlığı olarak ulaşmaya çalıştığımız alanı aşan bilgi alanıdır. Ancak bu bilgi alanı kabul bilgisidir. Aklı baz alarak gerekçelendirmek ve delillere dayandırılan bir bilgi alanı değildir. Aklın iman tasdik ettiği söylenmektedir. O yüzden iman etmek ile akıl yürütme ya da irade etmek arasında yakın bir ilişki olduğunu belirten İktbal dinin özünde imana yer açacaktır. “Dinin özü, imandır ve iman, kuş gibidir, aklın ihmal ettiği, izi sürülmez yolu görür. O akıl ki, büyük bir Müslüman sofi şairin kelimeleriyle söylersek, insanın gönlüne pusu kurup, insanın derunundaki hayatın görünmez zenginliğini talan eder” (İktbal, 2018b: 34).

2.4.4. Niyet

Niyet bir şeye kastetmek ya da bir şeyin çekirdeği olmak üzere iki farklı anlam taşımaktadır. Bir anlamı üzüm ve hurma çekirdeği anlamlarını taşıırken bir diğer anlamı ise; gidilen yön, bir şeyi çok istemek ve yönelmek anlamlarını taşımaktadır” (Gündüz, 2019: 138). İktbal, nefsin belirleyici ve bireysel olan tavırları karşısında bir şeyin kabul edilme zorunluluğu varsa o zaman bireyin eylemlerinden doğan sonuçlar göz önünde bulundurulmalıdır. “Herkes kendi hal ve niyetine göre fiil yapar” (İktbal, 2019a: 138). Niyet uzun ya da kısa vadede isteme durumu olarak nitelendirilir. Niyet eden kişi eylemde bulunarak uzun vadeli değişimlerin talebinde bulunur. Bu talepte bulunmanın amacı niyet bağlamında nihai gayeye ulaşmak olmalıdır. İktbal'in düşüncesi ile yakınlık gösteren Gazali, İslam dünyasındaki niyet kavramından hareketle kendine özgü bir niyet anlayışı geliştirmiştir. “Gazâlî'nin düşüncesinde niyet, irade ve niyet eden varlık olarak ele aldığı inşa anlam kazanmaktadır” (Gündüz, 2019: 139).

Kuşkusuz doğaya yansıtılan gözleminde Kur'an'ın asıl amacı, aslında doğanın da bir "hakikat" simgesi olduğu hususunda muhatabı olan insanların niyeti belli bir bilinç durumunu uyandırma çabasıdır (İktbal, 2019a: 143). Evrendeki her şeyin yaratıcısı olan Tanrı'nın gizli ve anlaşılmaya kapalı olan alanları olduğu gibi insanın da açıklayamadığı ya da anlaşılmasının zorlaştığı gizli alanları vardır. Bu alanlarının anlaşılmasını sağlayan şeyin niyet olduğunu belirtmektedir. İslam dini açısından da niyet kavramının tezahürü

için kalp ve iradenin bir hususta ortak karar kılma çabası olarak nitelendirilmiştir. İkbâl'e göre insanın yaptıkları eylemlerinin sonuçları niyetlerine göre değerlendirilir. Bir davranışın dinî değerlerde önem arz etmesi açısından niyet oldukça önemlidir. Dinî ilimler adetlerinde niyet kavramı etrafında yoğun bir edebi unsurun geliştiğini belirtmişlerdir. Niyet için farklı bir görüş beyan eden Mutezile ekolü görüşçülerine göre niyet bir takım farklı tanımlama ve açıklamalardan sonra iradenin bir parçası olarak bize kendini göstermiştir. O yüzden niyet ve irade Mutezile görüşü açısından bir ve aynıdır.

İkbâl'e göre niyet dilde kalbin menfaatlerinin göz önünde bulundurulması ile ileriye yönelik yargılarda bulunma durumu olarak varlığını sürdürür. Bu yargılar bireyin düşüncelerinin olduğu yöne doğru itilmesi anlamını taşımaktadır. Dinin niyete yüklediği anlam ise Allah'ın rızasını kazanmak ve emirlerine boyun eğmek için bir amaca doğru yönlendirmektir. İkbâl, niyetin dildeki karşılığının azim olduğunu söyleyerek niyeti Allah'ın emir ve buyrukları doğrultusunda eylemde bulunma durumu olarak izah etmiştir. O yüzden azim ve niyet aynı anlamı taşımaktadırlar. Niyet kalbin bir şey hakkında kendi kanaatince ve özgür iradesi ile karar verebilme çabası olduğunu söylemiştir. Aslında niyet kalbin bir yöneliş durumudur. Bir yargı hakkında karar kılan niyetin eylemlerine göre kalbin o yöne doğru harekete geçme durumu olarak da izah edilmiştir. Bu yöneliş kendini ibadet alanında gösteren bir yöneliş olduğunu açıklar (İkbâl, 2018b: 148). Burada dikkat edilecek husus niyetin bir tür irade ya da iradenin yerine kullanılan bir unsur olduğunu göstermiştir. İrade ise insani özün bir tür inançla olan ilişkisinin de göz ardı edilmemesi gerektiğine yöneliktir. "İslam düşüncesinde niyetin irade, kasıt ve azim kelimeleri ile doğrudan ilişkili olduğu belirtilmektedir" (Gündüz, 2019: 307). Günlük dilde çok dikkat edilmeyen irade, kasıt ve azim birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ancak niyet daha çok şimdiki eylemlerimiz ve irade ile ilişkili iken azim daha çok gelecekle ilgilidir. İslamda inanç konusunda niyetin önemi oldukça fazladır.

2.4.5. Amel

"Amel sözlükte, iş, mihnet, fiil, çaba, hareket ve aksiyon gibi manalara gelir. Canlı ve cansız bütün varlıkların kasıtlı ve kasıtsız şekilde yaptıkları işlere fiil denildiği halde, canlıların yalnızca kasıtlı olarak yaptıkları işlere amel denir. İstilahı olarak ise canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş diye tarif edilmiştir" (Dalkıran ve Baykan, 2021: 387). Amel kavramının dini literatürdeki yeri ise yapılabilecek ve yapılması yasak olan ancak

sonucunda mükâfat bulunan eylemler olarak tanımlanmaktadır. Bir şeyin amel sayılabilmesi için bir amaca ve hedefe yönelik olması gerekir. İkbâl'e göre amel, bireyin belli bir amaç ve hedefe yönelik fiillerini ifade eder. Fiilden daha özeldir. Nitekim fiil, insan dışındaki nesnelere ve canlılar içinde kullanılır ancak bu kullanım sayılıdır. Amel, değiştirme ve dönüştürme için sürekli çabalamaktır. Amel imanın kendini davranışlarda gösterme biçimidir. Kalbin eylemi hükmünde olan iman şu ayette görmek mümkündür. İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara gelince, onlar için de konak olarak firdevs cennetleri vardır. Orada ebedî kalacaklardır. Oradan hiç ayrılmak istemezler (Dalkıran ve Baykan, 2021: 387). İkbâl, amelin insanın eylemleri ile doğru orantılı olduğunu söylemiştir. O yüzden insan eylemlerinin sorumlusu olarak amelde bulunur.

“Allah, insana der ki:

Cihanı ben, aynı su ve çamurdan yarattım.

Sense ortaya İran, Tatar, Zenci çıkardın.

Ben topraktan saf, hâlis demir halk eylemişim.

Sense kılıç yarattın, ok ve tüfek yarattın.

Çemenin fidanını, yarattığın balta ile kestini ve parçaladın.

Ondan, şarkı söyleyen bir kuşa kafes yaptın” (İkbâl, 2018d: 90).

İkbâl, yaptıklarının bedelini ödeyecek olan insanı amel üzerinde eleştirmiştir. Çünkü Tanrı'nın açık olarak doğayı bir düzen ve güzelliklerle yaratmış olduğunu belirtmiştir. İkbâl, insanı bu düzeni bozguna uğratan bir varlık olarak nitelendirmiştir. İkbâl, ameli kadehe şarabı ise ödüle benzetmiştir. İnsan kadehinin boyutuna göre şarap alacaktır. O yüzden insanın iyi bir amel için hakkı aramak yolunda olması gerektiğini söylemiştir. (İkbâl, 2018d: 96). Kur'an ışığında hareket eden İkbâl'e göre amel ile iman iç içedir. Amelsiz imandan söz etmenin mantıksız olacağını da ifade etmiştir. İkbâl'in kadeh ve şarap benzetmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Aklın amel için vazgeçilmez bir sebep olarak gören İkbâl'in görüşlerini İmam Gazali'nin de düşünceleri ile benzerlik taşımaktadır.

Gazâlî'ye göre “amel, aklın etkisi ve hükmü altında yerine getirilen, güzel ve salih davranışlardır. Salih amel, insan fitratının dinin, selim aklın iyi ve güzel gördüğü davranışlardır. İman edip iyi amel işleyenlerin imanları, sadece kalplerinde ve dillerinde kalmaz, tüm hislerine, akıllarına, kalplerine tesir ederek Allah'ın hükümlerine uygun davranışlarda bulunmalarını sağlar” (Dalkıran ve Baykan, 2021: 388).

Bu görüşe göre Gazâlî iman edip hayatını iyi amel ile geçirenlerin kesin bir kurtuluşa müjdelendiğini, imandan yüz çevirip hayatını kötülüklerle geçiren kişinin sonunun da, helak olacağını söyler. Gazali'ye göre imana sahip olmak, eylemlerinde ona yer vermemek, onu gerçek anlamda kurtuluşa götürmeyecektir. İktbal'in hedeflediği şey ameli iman destekli bir yapı olarak almaktır. Hatta kişinin iman konusundaki zayıflığını amel ile güçlendirebileceğini söylemiştir. İktbal, ameli imanın olgunlaşması ve Müslüman'ın yüksek mertebeye ulaşmasının olanağı olduğunu söylemiştir. Bunu oluşturacak olan şeyin amel ve iman birlikteliğinden doğan ilişkide saklıdır. . İktbal'in düşüncesinde statik olan bir âlem anlayışı yerine değişen, gelişen ve büyüyen bir mekanizma olarak vardır.

Amelsiz imanın bir önemi var mıdır ya da ne kadar mümkündür? Bu konuda düşünürler farklı görüşler ileriye sürmüşlerdir ama imanın bir eyleme bir pratiğe dönüşmesi açısından amelin gerekliliği söz konusudur. İslam âlimleri Büyük Günah konusuyla ilgili olarak; amel konusunu tartışmışlardır; örneğin Ebu Hanife, amel imandan bir parça değildir demiştir. Hariciler ise, amel imandan bir parçadır amel olmadan iman mümkün olmayacağını ileriye sürmüşlerdir. Bu noktada farklı düşünceler ileriye sürülse de bilginin salt akılda kalmasından ziyade onun pratik hayata yansması gerekmektedir bu da imanın amele yansmasıyla mümkündür. İktbal, amelsiz bir imanın değeri çok da mümkün gözükmemektedir. Zira amelsiz iman tembelliğin de bir yansımasıdır. Oysa Müslüman fert bu durumun zıddıyla bilinmelidir. Müslümanca bir duruş için bilginin eyleme imanın ise amele dönüşmesi gerekmektedir. “Amel, iman lezzetini fazlalaştırır. Amel hâline dönüşmeyen iman ölüdür” (İktbal, 2019a: 92).

2.4.6. Eylem

İktbal'in eylem teorisi onun felsefesinin temelini oluşturur. Egoyu İnsanın ölümsüzlük kazanmasının ön koşulu olarak görmüştür. İnsan eylemlerini benlik ile bütünleştiren İktbal, onun ölümsüzlük kazanmasını da çabaya bağlı kılmıştır.

“İktbal eylem kavramının benlik ile olan ilişkisine İslam'ın vadettiği ölümsüzlük fikrinden yola çıkarak ulaşır. Ona göre ölümsüzlük insana tanınmış bir hak değildir; aksine, insanın ancak çaba karşılığında elde edebildiği bir kazanımdır ve insan yalnızca sürekli gelişen bir ego olarak ölümsüzlüğü elde edebilir” (İktbal, 2019a: 154).

İktbal, ego ya da nefis dediğimizi nasıl bozguna uğratmadan geliştirebiliriz? sorusu ile karşı karşıya kalınca bunun ancak eylem ile mümkün olabileceğinin altını çizerek,

eylemi felsefenin temeline alarak işe başlamıştır. İkbal, eylem için kesin çizgilerle oluşan bir tanım ya da görüş belirtmez. Bu tavrından dolayı eylem alanında çok tanınmamış olan İkbal'in yeniden yaşatılması ve okunması gerektiğine inan Taylor, İkbal'in "şüphe ve öfke atmosferi" içinde bütün taassup kalıplarını aşıp tüm insanlığa seslendiğini belirtmiştir. İşte bu yüzden de İkbal'i "yeniden işitmemiz" gerektiğini söylemiştir. Eylem kavramı üzerine yeterince çalışmanın bulunmamış olması Taylor'un eylem kavramı üzerine düşünceleri bağlamında ele alınmıştır. İkbal, Müslümanlar için aynı inancı paylaşanların aynı eylemde bulunmadığı müddetçe kurtuluşa erişemeyeceklerini belirtmiştir. Eylem için bir açıklama ve tanımla yapmayan İkbal'e karşı farklı tanımlamalar ve açıklamalar yapan Taylor'ın görüşlerini şu şekilde tanımlar: eylem için bir tanımlanma ya da açıklanma soruları yirminci yüzyılın meselesi haline geldiğini ve bu alandaki tartışmaların iki ana akım çerçevesinde sürdürüldüğünü ifade eder. "Bu akımlardan birincisi, eylemi, kendisini meydana getiren sebebin türü açısından açıklayan ve düalist Kartezyen düşünce ile paralellik gösteren yaklaşım biçiminden oluşur. Bu bakış açısı, eylemi diğer hareket türlerinden bir "zihni arka plan" içerme bakımından ayırır ve olay ile zihni arka plan arasında ontolojik olarak bir ayrışma olduğu üzerine kuruludur. İkinci grup görüş ise eylem ile diğer hareket formları arasında niteliksel bir ayrım olduğu fikrini öne çıkarır. Bu niteliksel ayrım eylemin bir "gaye" (purpose) tarafından yönlendirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Eylemler onları ortaya çıkaran gaye içinde yer alırlar. Dolayısıyla eylem ile amaç arasında ontolojik bir ayrım yapmak, bu yaklaşıma göre, mümkün değildir (Öztürk, 2018: 399). Taylor, bu tanımlamayı ve açıklamayı yaptıktan sonra evrendeki hareketlerden yola çıkarak bir fikir ayrılığına varılabileceği üzerinde durmuş, aynı zamanda insan ve hayvanlar arasındaki hareketler veya eylem farklılıklarına dikkatleri çekmektedir. Bir davranışa eylem denilebilmesi için sadece bir amaç doğrultusunda hareket etmesi yeterli değildir, onun amaçları hedeflere yönelik olması gerekir ki davranışı eyleme dönüşebilsin. Buna karşılık olarak İkbal, doğadaki tecrübenin üç ana unsuru olan maddi mertebe, hayati mertebe ve zihni mertebeden şu şekilde söz eder:

"Maddi mertebeyi inceleme alanı olarak kendisine seçen fizik, doğada olan biteni kendi kanunları dâhilinde ele alıp anlamaya çalışırken duyu tecrübesini araç olarak kullanır. Bu bakımdan, İkbal'e göre, sınırlı bir bakış açısı ortaya koyar. Tekrarlanabilir ve test edilebilir olması cihetiyle her ne kadar güvenilir ve geçerli bilgi üretse de, bilim, nedensellik ve mekanizmin ilkeleriyle hareket ettiğinden dolayı maddi, hayati ve zihni mertebenin hepsini içeren gerçeklik (reality) hakkında ancak

sınırlı bilgi sağlayabilir. Çünkü İkbâl'in deyişiyile "hayat ve zihin mertebesine çıktığımız zaman, neden kavramında aradığımızı bulamayız ve farklı bir düşünce mertebesinin kavramlarına ihtiyaç duyarız" (İkbâl, 2019a: 75).

İkbâl, hayat ve zihin mertebesine açıklama yapmak için gaye kavramına yönelecektir. Bu alanın bilgisine ulaşmak için gaye'ye ihtiyaç olduğunu söyleyen İkbâl, gaye için şunları söylemiştir: Eylem ile amaç arasında ontolojik bir ayırım yapmanın olanaksızlığına değinen Taylor'dan farklı olarak davranışlarının açıklanmasındaki gaye göz önünde bulundurulmadan bütünüyle açıklanamaz. Gaye insan eylemlerine yön veren ve bir amaca doğru hareket etmesini sağlayan bir şey olarak vardır. Çünkü hayat sadece bir dikkat eylemi dizisidir ve bir dikkat eylemi ise, ister bilinçli olsun isterse olmasın, bir hedefe veya amaca hizmet etmeden açıklanması olanaksızdır (İkbâl, 2019a: 86). Evrende oluşabilecek her türlü canlı varlığın davranışının incelenmesinde gaye unsuru görmezden gelinemeyeceğini hatta onsuz açıklanamayacağını ifade etmiştir. Bir amaç olmak durumundadır.

"İkbâl eylem ile amaç arasında ontolojik bir ayırımın yapılamayacağını da iddia ederek anti-düalist bir yaklaşım sergiler. Ona göre "zihin ve beden fiilde bir olur" (Öztürk, 2018, s. 104). Bunun temellendirmesini yapan İkbâl, *İslam'da dini düşüncenin yeniden anlamlandırılması* eserinde şu örnek ile açıklamıştır: "Masamdan bir kitap aldığımda, benim fiilim yekpare ve bölünmezdir. Bu fiilde bedeninin payıyla zihnin payını birbirinden ayıracak bir çizgi çekmek imkânsızdır" (İkbâl, 2019a: 140). Canlıların davranışları ancak bir gaye bir amaç doğrultusunda açıklanabilir. Son olarak İkbâl'in gaye için yaptığı açıklamayı ve tanımlamayı yapmak gerekirse:

"Gaye bir davranışa "istikametini verir", onu yönlendirir. Davranışın sonucu olarak meydana gelen olayın belirleyicisidir, çünkü o "henüz meydana gelmemiş hallerin ne olacağını... etkiler." Dolayısı ile ortaya çıkan bir davranış gayeden bağımsız olarak düşünülemez. İkbâl amaçlı eylemin en temel özelliğinin ondaki "gelecek durum vizyonu" olduğunu söyler" (Öztürk, 2018: 105).

2.4.7. Birey/Şahsiyet

"Arapçada "yükselmek, uzaktan görünmek, irileşmek, büyümek" gibi anlamlara gelen "şhs" kökünden türetilen bir mastar olan şahsiyet kelimesi, "ferdiyet, birey" anlamlarına gelmektedir" (Gürel, 2017: 1948). Çok daha fazla ve farklı anlamlarda şahsiyet kavramına denk gelmek mümkündür. Türkçede kişilik kavramına karşılık gelen birey farklı şekillerde tanımlanmıştır. Şahsiyet kavramını tanımlanmasındaki farklılıkların sebebi, ruhbilimcilerin şahsiyeti tanımlamada iki farklı yaklaşım tarzı

göstermiş olmalarıdır: Bazıları şahsiyeti insanın görünen ya da görünmek istenen yanı olarak anlamış; bazıları da insanın dış görünümünün altında gizli olanı, açığa çıkarmanın zor olan özü olarak görmüşlerdir (Gürel, 2017: 1948). Şahsiyet kavramı, bir insana ait fizyolojik yapısının temelini oluşturan yapısal özellikleri akla getirir.

Örneğin; “bir insanın bütün ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, dış görünüşünün ve çevresine uyum biçiminin özelliklerini içeren yapısı, bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıpları ve kişilik içi süreçler, “bir insanın diğer insanlara görünüşünün ve onlar karşısındaki davranışlarının bir bütün olarak değerlendirilişi” (Gürel, 2017: 1949).

Bu da şahsiyet için, genel bir tanımlamanın yapılmayacağını ve bire indirgeyici bir yaklaşım tarzıyla ele alınamayacağını açık bir ifadesidir. Evrende birey olarak var olabilmenin idealini, evrende kendi varlığını sürekli olarak var etmeyle bağdaştırır. Kendini sürekli var etmeye çalışan bu şahsiyet değişimlerden geçecektir ancak, bireyin değişimi, toplumun değişimi ile doğru orantılı olduğunu belirtmiştir. “İkbal, bireyin değişmesiyle toplumun değişebileceği inancını ve ümidini taşıyordu” (Eren, 2018: 234). İkbal, evrenin ve evrende bulan her şeyin hareketini ve değişimini bu dizeleriyle açıklamaktadır: “Sabit ve durağan sanması gözün aczidir; Kâinatın her zerresi devinim halindedir” (İkbal, 1999: 123). Ardından da şu dizeler ile devam eder: “Dur durak bilmez varlık kervanı, Zira yenilemekle geçer her anı” (İkbal, 1999: 123).

“Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde bu kökten türemiş kelimeler var olmakla birlikte bu kullanımların şahsiyet kavramının günümüzde algılanan şekliyle ve anlam içeriğiyle bir ilişkisi yoktur. Buna karşılık gerek ayetlerde ve hadislerde gerekse klasik İslam düşüncesini yansıtan diğer kaynaklarda insan şahsiyetiyle ilgili “nefs, tab', garîze, mizaç, hulk, seciye, şâkile” gibi kavramlara rastlamak mümkündür” (Gürel, 2017: 1949).

Son zamanlarda şahsiyet ile ilgili yapılan araştırma ve çalışmalarda “karakter, huy, mizaç, kendilik, kimlik” gibi bazı temel kavramların şahsiyetle aynı anlamı taşıdığı düşünülmüştür. Hatta çoğu zaman şahsiyet yerine bu kavramlar yanlışlıkla kullanılmıştır. Bazı görüşlere göre Batılı ruhbilimcilerin son zamanlara kadar bu kavramları aynı anlamda kullandıkları belirtilmiştir (Gürel, 2017: 1949). Şahsiyet, onun yerine kullanılan bazı kavramların toplamından oluştuğunu belirten Kerschensteiner (ö. 1932) göre, “karakter ve mizaç (huy), birlikte şahsiyeti (kişilik) oluşturur. Mizaç, şahsiyetin değişimi kabul etmeyen yönü iken; karakter şahsiyetin değişebilen, eğitilebilen yönünü ifade etmektedir” (Gürel, 2017: 1949). Şahsiyet, genel itibarıyla bir insanın, sahip olduğu psikolojik yapının tamamı olarak tanımlanabilir. Psikolojik yapıdan kasıt hisler, huylar,

heyecan, duygu, kısacası beş duyunun sahip olduğu tüm özelliklerdir. Başka bir deyişle “mizaç, karakter, zekâ ve yetenekler, duygu ve heyecanlar, kendini ifade, ilgiler, değerler ve sosyal tutumların tümü şahsiyeti oluşturma çabası içerisinde dirler (Gürel, 2017: 1950). Şahsiyetin temelini oluşturan karakterin oluşmasıyla ilgili farklı görüş ve düşünceler mevcuttur. Bunun eğitimle elde edildiğini belirtenlerin yanı sıra, doğuştan getirildiğine ve çevresel etkenlerin oluşumundan kaynaklı şekil aldığına inananların da olduğunu belirtmek gerekir. Şahsiyet, bir insanın başka insanlar tarafından görünüşü, temellendirilmesi, yorumlanması ve algılanması olarak tanımlanabilir. Çünkü insana atfedilen veya yüklenen temel özellikler, farklı şekilde yorumlanmaya açıktır. Şahsiyet için tek bir tanımın ya da genel bir görüşün değil, farklı anlam ve yorumlamalara açık olduğunu daha öncede belirtmiştik. Son olarak şahsiyetin önemini belirten Schimmel, bireyin en değerli ve en kıymetli hazinesinin şahsiyet olduğunu söylemiştir. İktbal, İnsan için şahsiyetin en büyük servet olduğu tanımlamasını yapmıştır (Schimmel, 2007: 77). İktbal, insan için bu denli önemli olan şahsiyetten söz ederken insan gayesinin ve amacının arzudan hareketle oluştuğunu ifade etmiştir.

İktbal, arzunun gerekliliğine inanmış, hayatın dinamiği ve kalbi olduğunu da söylemektedir. Arzu dediğimiz şey İktbal’in ifadesiyle hayat içerisinde bir hedefe sahip olmak ve o hedefe doğru yürümektir. Bu hedef doğrultusunda hareket etmek ise insanı daha çok yatıştırır ve dinamikleştirir. Onun düşüncesinde var olmak bir hedefe doğru yol almak ya da bir amaç doğrultusunda hareket etmekle anlam kazanabilir. Hedefsiz yaşam boş bir koşuşturmadan ibarettir. Fiziki âlemin manası olan arzuyu kalpte yaşatmak ve diri tutmak gerekir (Dedeler, 2010: 33). İktbal, benlik ve şahsiyet içinde aynı şeyi söyler, bir gayret ve bir hedef olmasa bunlar âlemde amaçsız kalacaklardır, oysa benin ve şahsiyetin ölümsüzlüğü için amaç, gayret ve hedef olmalıdır ki ölümsüzlük olsun. Şahsiyetin toplumdan bağımsız olarak kendi gaye ve eylemlerinin özünü idrak edemeyeceğini ifade etmiştir. Bu doğrultuda şahsiyet dinamik ve eylemde bulunmak için iştiaklı, sevgi ve yaşam dolu olması gerektiğini belirtmiştir (İktbal, 2018b:10-11).

2.4.8. Nefs

“İktbal’in dünya görüşünün temelini oluşturan öğelerin başında benlik kavramı gelir ki bu kısaca insanı tanımlar. Benlik (khudi) kavramı insanda arzuların, uğraşların, emellerin, gayretlerin, kararların, hareketin ve kişilik gelişiminin dinamik merkezi olarak

yer almaktadır” (Albayrak, 1998: 241). Nefs görüşünden önce benlikten söz etme gereği duymuş olmak İkbâl’in benlik dediği şey ile nefsi anlatmak istediğinden ötürü olmuştur. Öncelikle İkbâl’in ben dediği şeye diğer İslam filozoflarının nefsi demişlerdir. “İkbâl, için farklı bir anlam taşıyan “ben” kavramı İngilizce eserlerinde self veya ego, Farsça yapıtlarında ise; hōdi olarak ele almıştır” (Mehmedoğlu, 2015: 15). Bu kelimenin yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu belirterek ona yüklenilebilecek anlamlar dışında bir anlam yüklemiştir. İnsanın kendi kendisinin farkında olması, kendisine atfedilen potansiyel ve imkânları gerçekleştirebilmek, kendisinin evrenin bir parçası ve seçilmiş olduğu farkında olmasıdır (Mehmedoğlu, 2015: 15). İkbâl’in benliğe başka ne gibi anlamlar yüklediğini şu sözlerinde görmek mümkündür:

“İkbâl, insanın kendi varlığını tanımasını, kendine güvenmesini ve dayanmasını, kendi kendisine saygı duymasını, kendi imkân ve kabiliyetlerini ortaya koymasını; bütün bunların insan için, hayat için son derece önemli olduğunu anlatmak istiyorum. Benim kullandığım anlamda hōdi kelimesiyle tezahürü bencillik, gurur, öfke vs. olan enâniyet duygusunun hiçbir ilgisi yoktur” (Mehmedoğlu, 2015: 15).

İkbâl, nefsin bireyselliğine şu dizelerle kanaat getirir: “Birliğin menzili, dengesi ve etkinliği hususundaki bütün çeşitliliklere rağmen nefis bireysel, belirli bir şey kabul edilmek zorundadır. Herkes kendi hal ve niyetine göre fiil yapar” (İkbâl, 2018a: 138). İkbâl, bireysel yaşamda menfaatler sağlama, zarardan korunma, amel ve hakikatlere ulaşma nefis hissinin aşamalı olarak gelişmesini sağlayan ve onu sürekli kılan unsurlar olduğunu söylemiştir. Önceki bölümlerimizde ayrıntılı olarak ele almıştık, İkbâl’in beni, diğer İslam filozoflarının nefis anlayışıyla aynı olduğu için öncelikle Farabi ve İbni Sina için nefis nedir:

“Fârâbî ve İbni Sina gibi tanınmış filozoflarımız, “nefs”inmahiyetinden, mutluluğundan, ölümsüzlüğünden söz ederler. Örneğin nefsi, “canlılara has filleri yapabilen tabii organik cismin ilk kemali” şeklinde tanımlayan İbni Sina böylece ruhu “ente-lekhia” olarak ifade eden Aristo’yu takip etmiştir. Dolayısıyla nefis canlıyı canlı kılan ilke olarak kavranmış olmaktadır” (Mehmedoğlu, 2015: 16).

İkbâl’in, benlik tasavvuruna yani nefis anlayışına tam olarak tekabül eden söz; Nefsini bilen Rabbini bilir sözüdür. Bu söz tam anlamıyla O’nun benlik anlayışını yansıtır. Nefse farklı anlamlar yükleyen Mutasavıflar şöyle bir tanımlamada bulunurlar: Nefs; insanın kendisine Allah tarafından verilmiş ince ve hoş bir cevherdir. İnsana fenalığı ve kötülüğü emreden veya fesadı vasıfları ile yerilen huy ve eylemler olarak anlaşılmuştur (Mehmedoğlu, 2015: 16). İslam filozofları genel olarak nefsi aynı tarz

açıklamalar ile ifade etmişlerdir. Farabi ve Kindi'nin nefis anlayışları bu şekildedir: Kindi, nefis için gelip geçici olmayan ve basit bir cevher olduğunu ifade etmiştir. İhvan-ı Safa ekolüne göre metafiziksel alanda varlığını sürdüren ve bedenden ayrı olan ruh daha sonra beden ile birleşecektir. Sonrasında külli nefis ile birleşmek için bedenden ayrılmayı ahlaki arındırmayı gerçekleştirecektir. Ancak bu ahlaki arınmayı gerçekleştiremez ise, beşeri âlemde kalmaya devam edecektir. Farabi'ye göre ise; belli güçlere ve yeteneklere sahip olan kâmil nefis ölümsüzdür, fakat faal akla ulaşamayan kâmil nefisler o ölümsüzlüğe ulaşamayacakları için ölümlerle birlikte yok olacaklardır (Mehmedoğlu, 2015: 16). Benlikten geçmenin gizli yolları olarak ele alınan İkbal'in çalışmasında nefis için şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

“Bireysel yaşamda menfaat sağlama, zarardan korunma, amel ve yüce gerçeklere ulaşma gibi istekler, nefis hissini aşamalı gelişimi, sürekliliği ve gelişip güçlenmesiyle nasıl bağlantılı ise milletler ve ulusların yaşamının sırrı da aynı duygunun veya diğer bir değişle milli benlik'in korunması, eğitilmesi ve güçlendirilmesinde saklıdır” (İkbal, 2017b: 135).

İkbal'in milli benlik ile ifade ettiği şey bireyler arası farklı davranışların ortadan kaldırılması ve bireysel duyguların sınırları belirlenerek ortak bir yapı karşısındaki birleştirilmesinden söz eder. Nefis hissini birey ve toplum bağlamındaki devamlılığına ise şöyle bir açıklama getirir: “Birey bakımında nefis hissini devamlılığı hafıza gücüne bağlıdır; ulus bağlamında ise ulusal nefsin sürekliliği ve güçlendirilmesi, ulusal tarihin korunmasına bağlıdır” (İkbal, 2017b: 135). Benlik hissi ile İslam devletlerinin kendi ulusal yapılarına bağlı yeni bir düzen içerisinde, bireysel davranış sınırlarının çizildiği yeni bir yapıyı açıklamaktadır. “Manevi hayat, insan nefsinin haricindeki dünyanın güçleriyle değil, fakat nefsin içinde yeni bir dünyanın ilham edilmesiyle yükseltilebilir” (İkbal, 2019a: 49). Nefis böylesi bir tanımlamayla ve ahlaki sorumlulukla eş kılmaya çalışmakta, eylem planına çıkarmaya çaba göstermektedir. Bu durumda gerçek kişilik herhangi bir şey değil bir edimdir ve bütün gerçek Ego'nun yönlendirici tutumunda yatmaktadır. Ben'i algılayabilmek için onu iradi bir tutumla yorumlamak mümkün olacaktır (İkbal, 2018b: 118). İkbal, kendine özgü koşullarla bir bütünlük teşkil eden zihin durumları sisteminin, yani benin mahiyetini incelerken bu konuda daha önce değinilen görüşleri de kısaca ele almıştır. Ele aldığı ilk görüş, Gazali'nin de içinde bulunduğu ilâhiyatçıların düşünceleridir. Bu düşünceye göre ben ya da bu anlamda kullanılmak durumuyla nefis, basit, bölünmez, ruhanî bir cevherdir. Bu ruh-cevheri, zihin durumlarının oluşturduğu topluluktan farklı olarak zamanın akışından asla etkilenmez. Ruh cevheri

hayatımızın bir birlik ve bütünlük oluşturması, zihin durumlarımızın, kendilerinden ayrı olarak var olan bu basit cevhere bağlıdır (İkbal, 2019a: 112).

2.4.9. Aşk

İkbal'e göre Aşk bir açıdan gönül gözüdür. Çünkü aklın yol alamadığı karanlık alanlar olarak, tabir edilebilir olan metafiziksel alanın ya da aklın ulaşamadığı ve anlam dâhiline alamadığı yerlerle aşkın bağlantı kurduğu alanlardır. Aşk kalbin imkânı dâhilinde tanrının varlığını görebilmektir. Bu da bakmak ile görmek arasındaki anlam farkını açığa çıkarır. Bakmak yüzeysel olarak somuta odaklanma olarak tabir edilebilir, ancak görmek, görünmeyenin arka yüzeyindeki görüne ulaşabilme, onu hissetme veya kalbin imkânları dâhilinde onu görebilmek olarak tanımlanmaktadır. Aşk, deyince aklımıza hemen tasavvufi anlamda bir Allah sevgisi gelir, bunu da Mevlana, Hz. Peygamberimiz ve İkbal, çokça dillendirmişlerdir. Mevlana'ya göre Aşk, "Akıl, aşkın şerhinde, açıklamasında merkep gibi çamura battı kaldı. Aşkın da âşıklığın da ne olduğunu yine aşk açıkladı" (Dedeler, 2010: 49). Mevlana kadar İkbal'de Aşkın üzerinde durur ve aşk için şu tanımlamayı yapar:

"Temessül ettirme, içine alma arzusunu kastettiğini belirtir. Ona göre; 'aşkın en yüksek şekli, kıymet ve ülkülerin yaratılıp gerçekleştirilmesine çalışmalıdır. Aşk, hem âşık hem de maşuku şahsiyetlendirmektedir" (Dedeler, 2010: 49).

İkbal'in eserlerinde Aşk için çok farklı tanımlamalara denk gelmek mümkün. Çünkü tasavvufi bilginin aklın dışında kalan tüm mistik bilginin aşk ile bilinebileceği üzerinde durur. Aşk ile aklın hedef noktaya ulaşması da farklıdır ve bunu şu sözlerle ifade eder:

"Akıl hile yoluyla götürüyor menzile,

Aşk ise çeke çeke.

Aşk bu alt cihetin çadırını çökertir, elini kehkeşanın ipine dek uzatır" (İkbal, 2018d: 171).

İkbal, aşkın belirleyicisi ve onun taşıyıcı konumunda olan aynı zamanda hedef noktaya aşkı ulaştıran ben için açıklamalarda bulunurken, aynı zamanda beni yani egoyu, aşkın geliştirdiğini ifade eder ve şu açıklamada bulunur: "Hayatın cevheri aşktır. Aşkın cevheri egodur" (Dedeler, 2010: 50).

Deney ve somutun bilgisine ulaşan aklın, mistik bilginin, bilgisini ve kaynağını bilemeyeceğini aynı zamanda evrende akli aşan bazı durumların olduğunu belirten İkbal, “Şarktan Haber” eserinde şu dizelerle ona açıklık getirmeye çalışır.

*“Bağrı yırtık gül ki sordum bir soru,
Nerden aldın, yel ve killerden koku?
Akli çok ey, akli hep yitmiş dedi,
Nerden şimşekten haber yetmiş? dedi!
O ve bundan cezbe almış tende can,
Bizde gizliyen senin cezben ayan!”* (İkbal, 2017a: 65).

Burada kesin olarak aklın ulaşamayacağı alanların olduğunu ve kalp ile olan bağlantısının sonucunda, bilgisine ulaşılabilceğini bize göstermiştir. İkbal, sadece aklın ya da sadece kalbin bilgisine güvenilmesi gerektiği üzerinde durmaz, her iki alanın da yetersiz kalabileceği durumların olduğu üzerinde durur. O yüzden özellikle tasavvufi anlamda kalbin yani aşkın bilgisine ihtiyaç olduğunu altını çizer. “Aşk ki, sultandır, bu, en gerçek beyan, Mührün altında aşkın, çift cihan!” (İkbal, 2017a: 65). Sürekli aşktan bahseden İkbal, bu aşk, insanlar arasında gerçekleşen duygu bağı ile sonuçlanan bir aşk değil, tam aksine ilahi bir aşktır yani Mevla’ya duyulan aşktır. “Eğer aşk akıl ile beraber bulunursa, Başka bir âlemin ressamı olur!” (Schimmel, 2007: 173). Onun aşkı gerçek anlamda Tanrı’ya duyulan bir aşktır. Bu aşk insanları taptıkları putlara karşı koruyacak olan bir aşk olduğunu da ifade etmiştir. “Aşkın başlangıcı, putların önüne düşmektir; onun sonu dilberlerden kurtulmaktır” (İkbal, 2017a: 56). İkbal, Tanrı’ya duyulan aşk olmadan din ve şariat bağının gönülde yer bulmasının olanaksız olduğunu söylemiştir. Bu anlamda insanın kalbini aşk ile beslemesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü insanı itaate götüren şeyin aşk olduğuna inanmaktadır.

*“Aklın, kalbin, nazarın birinci mürşidi aşk
Aşksıza şariat ve din, tefekkür puthanesidir!
Sıdk-ı İbrahim de aşk, sabr-ı Hüseyin de aşk!
Bu varlık savaşında Bedir ve Huneyn de aşk
Ey aşk, ey kainat ayetinin geç kavranır meali,
Senin peşindedir renk ve koku kabileleri!”* (İkbal, 2015a: 102-103).

Tanrı’nın insan için emrettiği ibadetlerin de kalbe doğacak olan aşk ile anlam kazanacağını belirtmiştir. Bu nedenle İkbal, insanın Tanrı karşındaki samimi duruşunu ve

ibadetlerindeki kararlılığını sergilediği o hissin de aşkla doğru orantılı olduğunu söylemiştir.

*“Namazının imamı, Sen’in aşkın değilse;
Kıyamım da hicapta, secdem de hicaptır!
Lütufkar nazarınla her ikisi de murada erdi:
Sapkın, akıl arayışta; durağan aşk, çırpınır!
Güneş yörüngedeyken bile dünya zifiri karanlık!
Perdesiz tecellinle onun ruhuna yansıt aydınlık!
Ey Allah’ım, günüm gecem senin bilgindedir,
Nereden bilebilirdim ki ilim ağacı meyvessizdir!
O eski çatışma varlığında tekrar ortaya çıktı
Aşk baştan başa Mustafa; akıl ise Ebu Leheb’tir!
Kah hileyle götürür, kah zor kullanır sürekliler,
Aşkın başı da ilginç, sonu da ilginçtir” (İkbal, 2017: 87).*

2.4.10. İlim

İkbal’in ilim görüşü Kur’an ve sünnet ışığında gelişen bir ilim anlayışıdır. Ancak sadece Kur’an ve sünnetle kalmaz aklın ilkelerine dayanarak şiir ve felsefe destekli bir ilim ve bilim anlayışıyla hareket etmiştir. Aklın ilkelerine bağlı kalan İkbal, felsefesinin ve temel görüşlerinde sadece akla yönelik bir bilgi anlayışı ya da sadece aşk dediğimiz Kur’an ve sünnet ışığında ilerleyen bir bilgi anlayışını reddeder. Ona göre aşk ve akıl birbirini beslenmeli ve birlikte hareket etmelidir.

*“İlim adamı akla güvenir; âşık ise, ne korku ne de ümit tanır.
İlim, kâinatın celalinden korkuyor;
Aşk, kâinatın cemaline gark oluyor” (Schimmel, 2007: 192).*

Aklın anlam veremediği alanların olduğu göz ardı edilmemeli ve sadece akıl odaklı bir bilgi anlayışı olmamalıdır. Akıl ilkeleri, bir muhakemede bulunurken iman ve aşkın sentezinden oluşan bir ilim anlayışından söz etmiştir. Aşırı akılcı davranan Batı kültürüne ve akıl ilkelerine dayanmadan hayali bir dünyanın ürünü haline gelen Doğu kültürüne ve Müslümanlarına içten içe içerlenmiştir. “İlim arttı, Allah’ın fazlı keremiyle, Zaman gelir başkası o ilmi sahiplenir yerine” (İkbal, 2018c: 41). İnsanın görevi Allah’ın varlığını, sıfatlarını ve delillerini düşünerek varlığın ve nesnenin bilgisine ulaşmaya çalışmaktır. Ancak nesnenin gerçekliğine ve hakikatine bu yolla ulaşılabilir. “Fikriyatları üzerinde döndüm dolandım, Sırları örten perdeleri yırtıp attım” (İkbal, 2018c: 45). Bilimlere ve

bilgiye ulaşmada dini ilimleri amaç buna ulaşmanın ve anlamlandırmanın kaynağına da pozitif bilimleri araç olarak yerleştirmiştir. Aşk ile Allah'ın bilgisine ulaşmaya çalıştığını ancak sadece akıl ile sır perdelerinin arkasındakini görmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. “Eğer ilmi ten ile ölçersen yılan olur, eğer gönlüne bağlarsan yar olur” (İkbal, 2019b: 82). İlimin, fiziksel hayat içerisinde ya da nesnenin bilgisinde aranmaması gerektiği onun kalp ve aşkla bütünleşmesi gerektiğini söylemiştir. İkbal'in en çok eleştirdiği Batı ve Doğu kültürünün eksikliğinin bu olduğunu söylemiştir. Batı ilmi sadece akıl ilkeleri ile nesnenin bilgisine ulaşmaya çalışırken Doğu kültürünün akla yeterli önemi vermemiş olmalarından yakınmaktadır.

*“Fen, ilim asla asıl maksat değil,
Bir çemendir, gonca gül maksat değil!
Fen ilim sağlar hayat sermayesi,
Benliğin bunlarla, kıymetlenmesi”* (İkbal, 1958: 26).

Akıl ve ilmin beraberliğinin sonucunda insan benliği oluşacaktır. İkbal'in oluşmasını istediği bu benlik akıl ve imanın bilgisiyle donanmış Müslümanların özlerine dönüşüdür.

*“Nefes kullansan, ilimdir bir yılan,
Kalbe yüklersen, o, yardır, belki can!
Bağlamış aklın bağından kendini,
Kapkaranlık bir tufan, hem, bir gemi”* (İkbal, 1958: 88).

İkbal, ilmi, aşk ile bütünleştirmeyi, yolunu bulmaya çalışan kaptanın pusulasına benzeter. Bu pusula akıl ilkelerinden bağımsız hareket ederse yolunu bulmakta zorlanan ve her ilerleyişi onu çıkmazlara ve karanlıklara sokacağını belirtir. Bu pusulanın doğruyu göstermesi ve karanlıklara gömülmemek için ilim, akıl, aşk ve imanın sentezi olmak zorundadır.

*“Bakışım kâinatın sırrına nüfuz eder.
Zaman ve kader benim kemendime esirdir.
Hilkat gözümü bu tarafa açmıştır.
Öbür dünyadan getireceğinizle alakam yok.
Benim sazımdan yüzlerce terennüm damlamakta.
Sırrımı, düşünmem; her tarafa yayarım”* (Schimmel, 2007: 87).

Modern dünyanın gelişimi ile beraber nesnenin bilgisine ve gelişen teknolojiye bağlılığın artması maneviyatın değer kaybetmesi aklın yegâne güç olarak ele alınması

İkbal'i rahatsız etmiştir. İlim alanında aşkın da olması gerektiğini, ilmin gerekliliğinin aşkın zorunluluğu anlamına geldiğini belirtmiştir. İlim, aşk ve kalbin sentezi olduğu hatta ortak etkileşiminin bir ürünü olduğunun önemine değinmiştir. Bilgiye ulaşmanın yolu olarak sadece akıl ya da kalp nihai sebep olarak görülmezken ikisinin etkileşiminden doğduğunu belirtmiştir. İkbal, akli kullanmamaya ya da bilim alanında akla yer vermemeye karşı bir düşünür değildir, o kalbin tek yol olarak seçilmesinden yakınmaktadır. İkbal, “Şarktan Haber” eserinde bulunan bu şiirinde aşk ve ilmin önemine şu sözlerle değinmiştir:

Aşk:

"Senin tulsımın yüzünden denizler alev alev yanıyor.

Hava ateşler içinde, zehirli.

Eğer bana yar olsaydın nur olurdu.

Benden ayrıldın, şimdi senin nurun ateştir.

Lahut âleminin büyük sırrı içinde doğdun, lakin yazık ki, şeytanın kemendine düştün.

İlim:

"Bakışım kâinatın sırrına nüfuz eder.

Zaman denilen şey benim kemendime esirdir.

Hilkat, benim gözümü bu tarafa açmıştır.

Dünyanın öteki tarafıyla ne alakam var?

Benim sazımda yüzlerce terennüm damlamakta.

Sırrımı, düşünmem; her tarafa yayarım.

Gel bu fani dünyayı gül bahçesine çevir.

Bu ihtiyar cihanı yeniden gençleştir.

Gül, gönlümdeki ızdırabın bir zerresini sen de duy.

Duy da bu feleğin anasını ebedi bir cennete çevir” (İkbal, 2018d: 94).

2.4.11. İrade

İrade kavramı; istemek ve dilemek anlamlarına gelmektedir. Yapılması istenen ya da yapılmaması gerektiğine inanılan bir şeye doğru hareket etmek anlamını taşımaktadır. İrade, eylemin oluşmasına bağlı olarak öncelik arz edebilir. Aynı zamanda bu nefsin oluşmasını sağlayan eylemlerin eğilimi olarak ortaya konulmuştur. Belli başlı sebeplerden dolayı nefis, fiilin sonu içinde kullanılabilir. Bu bağlamda fiilin yapılp ya da yapılmayacağına karar verme eylemi olarak ifade edilmiştir (Güven, 2020: 29). İrade kavramının farklı tanımlamaları yapılmıştır. Süreç felsefesi bağlamında ahlak felsefesi

olarak tanımına bakmak gerekirse; “İdeal ahlak ilkelerini belirleme açısından anılmayıcı niteliğe sahip olan, iyi veya kötü olan fiilleri yapmada karar verici unsur olarak da psikolojik bir faktör niteliğindedir” (Mominov, 2015: 31-32). İrade Kant’ın da ele aldığı gibi insanın, irade söz konusu olduğunda nesne karşındaki tavrı ile iyi veya kötü diyebilme eylemidir. İrade etme eyleminde bulunurken iyi ya da kötü olarak nitelenmesinde verdiği nihai karar irade de bulma kararıdır. Cevizci’nin, *Felsefe Sözlüğü* adlı yapıtında Nietzsche, insanın irade gücüne bağlı olarak yaşam tarzı ve ahlak anlayışları arasında özgürce karar verebilme imkânı insana sağlamaktadır (Cevizci, 2005: 512). Nietzsche, iradenin tanımı için olumsuzluğu ortaya koyma çabası olarak tanımlamıştır. Ancak Nietzsche’ye göre iradeyi ahlaki değer yargılarında söz sahibi yapmak ve ona tercih yapabilme hakkı sunmak ahlakı, iradeye mecbur bırakmaktır (Nietzsche, 2002: 25). İrade kavramı bağlamında farklı bir tanımda Whitehead tarafından yapılmıştır. “Whitehead, bunu, eşyanın tabiatı hakkında düşünerek bir karara varmak ya da “bir parça şeker’in” anlamını açıklamak gibi düşünür” (Mominov, 2015: 31). Nesnenin bilgisine ulaşmak ya da onun hakkında bir karar vermeden önce altında irade ve şuurun yattığını göz önünde bulundurmamak gerekir. İrade etmek ile karar vermenin aynı şey olmadığı ve farklı şeyler olduğu da unutulmamalıdır.

“İslam dünyasında iradeyi iki farklı alan üzerinde açıklamak mümkündür. Birinci alan cüzi irade olarak tanımlanan ve Tanrı tarafından yaratılan sonlu ve sınırlı olan evrendeki her şeyin iradesi olarak tanımlanmıştır. Külli irade olan ikincisi ise; tüm var olanlar içerisinde sınırsızlığı ve sonsuzluğu yakalayan, her şeyi kuşatan ve onun bilgisine sahip olan Tanrı’nın iradesidir. İkbâl’in ifade ettiği ve belirttiği ben’lik kendisini külli iradede açılmayıp ölümsüzlüğü yakalayan ben’dir” (Cevizci, 2005: 512).

İslam düşüncesinin tamamında Tanrı ile irade özdeşdir. Tanrı sonsuz güç ve kudret sahibidir, O, dileğini yapan yegâne güç olarak vardır. Süreç felsefesi düşünürleri açısından da Tanrı’nın yaratması ve irade etmesi aynı şeydir. Burada Tanrı’nın irade etme eylemi gerçek anlamda bir irade etme eylemi değildir; O, değişmeceli anlamda bir eylemde bulunmadır. Çoğu Mutezile görüşünde Tanrı’nın iradesi ve sıfatları arasında bir fark olmadığı görüşü yatar. İnsanî irade melekesini, bireydeki idrak etme, sezme özelliği ve bilgiyle bağlantısının ne biçimde olduğu durumu düşünürler için bir mesele haline gelmiştir. Örneğin Descartes, irade ve farkına varmak yetisi arasında, idrak etme ve sezme özelliğinin öncelik olarak belirlenmesi gerektiğinden söz eder. Buna göre anlama özelliği

insanın tercihi ve seçimi söz konusu iken, irade, algılama ve anlama özelliğinin gösterdiği seçeneklerde kabul ya da reddediliş vardır (Güven, 2020: 31).

“İnsan aklı ancak bilimsel bilgiyle, fiziksel dünyayı kat edebilir. Kendi imkânlarını geliştirmek için, onu değiştirip iradesine bağlı hale getirebilir, insanın doğanın sırlarını çözmesi ve kendi iç dünyasını ve dışındaki evreni fethetmesi şarttır” (Kayani, 2018: 34).

İkbal, iradenin arzu ve şehvetten uzak durulması gerektiğini ve kendi özerkliğini kazanma çabası içinde olmalıdır. İrade açıklamasında bulunan Gazali ve Farabi de farklı açıklamalarda bulunmuştur. İrade ile bağlantılı olan “ihtiyar” kavramı üzerinden iradeye açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Fârâbî, irade kavramının ihtiyar kelimesini de ihtiva ettiğini ve daha kapsamlı bir anlam taşıdığını ifade etmiştir. Bunun nedeni ise bireyin imkânları zorlayan, ulaşılması olanaksız olan şeyleri istiyor olmasıdır. Fakat bir seçim olacaksa insan sadece olması mümkün olan şeyleri seçmelidir. Gazâlî’ye göre ihtiyar kavramı bireyin karar verme mertebesinde veya kararsızlığa düştüğü bir alanda aklın rehberliğinde ortaya çıkan özel irade olarak tanımlanmıştır. İlâveten Gazâlî’nin ifadesiyle bir şeyin iyiyi çağırıyor olması ve faydalı oluşu, o şeyin uygulanması gerektiğinin kanıtıdır. Buna göre yargı iradeyi, irade etmek kudreti, kudret de fiili doğurur. İhtiyar kavramı ahlaki değerler itibarıyla da iradeden farklıdır. Çünkü ihtiyar kavramı fiil sırasında herhangi bir yönelmeye tabi olmaz. Ahlaki ve bilinçli bir fiilde bulunduğu için iradeye oranla daha özneldir (Güven, 2020: 33). İrade aynı zamanda belirleyicilik özeliğine sahiptir, örneğin; insanın kendini bitki, hayvan ve diğer şeylerden ayırt etme özeliği olarak Whitehead, tarafından tanımlanmıştır. Whitehead, tecrübelerimizin anlam kazanmasını sağlayan şey irademizde hissettiklerimizden kaynaklı olduğunu söylemiştir. İrade insan için diğer tüm var olanlar içerisinde gerek canlı gerekse cansız varlıklardan kendisini ayırt edebilme potansiyeli olarak açıklanmıştır (Müminoğlu, 2018: 437).

İkbal’e göre, irade daima istek, arzu ve talepten oluşur. Nefsin bir şeye karşı olan duygusal bağından bir eylemin yapılıp ya da yapılmayacağından doğan irade durumudur. Bu irade durumu insanın istek ve arzuları, nefsin özlemi söz konusudur. İradenin inanç meyilli olduğu için olmamış ve olabilecek olanla bağlantılı olduğunu söylemiştir. İkbal, ilahi iradeden söz ederken insanın iradede bulunma eyleminin önceden çizilip ve belirlenmiş olduğuna karşı çıkmıştır. Çünkü bu gelişimin ve değişimin önünde bir engel olarak hep var olacaktır. Tanrı, bireye verdiği önceden bilinmeyen fiil kudretini nasıl kullanacağını bilememesi, aslında kendi özgürlüğünü sınırlaması anlamını taşımaktadır.

Ancak bu kısıtlama Tanrı'nın kendi yaratıcı özgürlüğünden gelmektedir, dışarıdan bir müdahale söz konusu değildir. Böylece Tanrı, bireyin O'nun hayatına, özgürlüğüne ve kudretine bir anlamda katılmasını istemiştir. Burada *Tanrı'nın mutlak gücünün sınırlandırılmış anlamını mı taşımaktadır?* İkbal'e göre, yaratma dâhil her şeyde bir sınırlama söz konusudur (İkbal, 2019a: 114). İkbal'e göre iyilik zorlamaya gelebilecek bir şey değildir, iyilikte gönüllülük esastır. Ancak ahlaki yaşantıya birey kendi özgür iradesiyle dâhil olmalıdır. Çünkü ilahi irade insana kendi eylemlerinde bulunma özgürlüğünü sağlamıştır. İyilik ve kötülük arasında bir ilişkinin bulunduğunu ve ilişkinin sonucunda herhangi birinin seçilmesinin bireyin şahsi iradesi ile verebilecek olan kararına bağlı olduğunu söylemiştir (İkbal, 2019a: 119). Gerçek bir mahiyetin oluşturulması ve özgür iradesi ile eylemde bulunan birey öncelik olarak kendi benliğini oluşturmak zorundadır (İkbal, 2017a: 96).

2.4.12. Zaman ve Mekânda Ego

Egodan anladığımız şey öncelikle psikolojik bir durum olarak belki algılanabilir, o yüzden öncelikle psikolojik anlamı göz önünde bulundurulmalıdır. Elbette İkbal'in buna yüklemiş olduğu anlamın yine alışılmışın dışında bir anlam olduğunu hep beraber göreceğiz.

“Felsefî, psikolojik bir tanımlama olarak “Ben” İngilizcede ego; Fransızcada l'ego akıl sahibi bilinçli öznenin kendisini başka varlıklardan ayırt edebilmesini sağlayan güç olarak tanımlanmaktadır. Çoğunlukla “Bilinç”, “Zihin”, “Bellek” gibi tanımlamalar her türlü değişim karşısında kendi ferdiyetini muhafaza eden ve kendinin de farkında olan bu özü tanımlamak için kullanıla gelmiştir” (Dedeler, 2010: 17).

Ben için farklı tanımlamalar mevcut ama önemli olan İkbal'in ne gibi anlamlar yüklediğidir. Bu disiplinlere yüklenen anlamlar, bireyde ben bilincini oluşturur.

İkbal'in deyişiyle; “Zihinsel bir arka planda varlığı içsel olarak bilinmeyen, madde ötesi, değişmez bir ruh olan öze, “saf ben” denilirken içsel farkındalığı olan, özneyi diğer varlıklardan ayırt etme imkânını taşıyan tecrübî bene “deneysel” ya da “emprik ben” adı verilmiştir. Bir bilinç birliğince varsayılan öze “transendental ben”, bilinç halinin duyumsanabilir birliğine ise “içebakış beni” denilmekteyken, bilinç sahibinin farkındalık ve duygulanımları ile tüm duyumsama hallerinin şuurunda olması, bu farkındalıklarını bir bilgi konusu yapabilmesi, kendi varlık durumunu dış dünyadan algılandığına nesnel olarak değerlendirebilmesi haline de “ben bilinci” denilmektedir” (Cevizci, 2005: 141-142).

Egonun evrende yani mekân içerisinde kendini göstermek durumunu İkbal, çoğu filozoftan farklı olarak ele almış ve kendine ait sistemli bir mekân tasavvuru

oluşturmuştur. Mutlak Hakikat ruhanî ve manevî bir mahiyete sahiptir. Doğanın, Tanrı'nın bir açılımı olduğunu kabul eden İkbâl, doğanın var oluş kategorileri olarak zaman, mekân ve hareket için değişmez sabit statik değil, değişen ve gelişen karakterlere sahip olduğunu belirtir (Peker, 2013: 48). İkbâl, ben'i evrende kendini var eden, kendi potansiyelinin farkına varan bir şey olarak gördüğü için, evreni de maddeden ayrı eylemler bütünü olarak görür. İkbâl, bireysel ben de ego açıklamasını şu iki açılımı ile yapar:

“Birincisi felsefî bir mana yüklediği benlik: buna göre, kâinata bulunan bütün varlıklar, insandan Allah'a, atomdan dünyaya her varlık bir “ben”dir. Bu düşüncede “her insan müstakil bir hüviyete sahip hür bir “ben”dir. Dünya da bir “ben”dir. Allah ise “Mutlak Ben”dir” (Albayrak, 1998: 545).

Bunu çokça belirtmiştik, evrende tanrının yansımasının dışında bir şeyin olmasının mümkün olmadığını ve mutlak ben'in evrendeki açılımının bireysel ben olduğunu göstermiştik. Egonun evrendeki varlık sebebinin Mutlak Ben olduğunu, Mutlak Ben'in olmaması durumunda neye kanaat getirilebilirdi bu bir şüphe olarak hep kalacaktır. İkbâl'in Ego'dan anladığı insanın bizatihi kendisine olan bilinçlilik hali olduğunu belirtmiştir. Bilinç sahibi olan her bireyin kendisini başka bir varlığın var oluşunda görme durumuna ego demektedir.

“Ego varlığına Allah'ın varlığıyla sahiptir.

Ego yalnız Allah'ın varlığıyla görünür.

Bilmiyorum derya olmasaydı,

Nerde parıldayarak var olurdu inci?” (Schimmel, 2007: 59).

Mutlak ben'in varlığı dışında bir şeyin evrende var olmasının olanaksızlığını daha önce belirtmiştik. Ancak eğer evrende mutlak ben'i görmek isterse insan ve onu görmek için çabalarsa, mutlak ben'in potansiyeli konumunda olan ego yani evrende bulunan kendi şahsına denk geleceğini belirtmiştir. “Onu arasan kendinden başkasını göremezsin, Kendini arasan ondan başkasını göremezsin” (Schimmel, 2007: 59). Mutlak ego ve bireysel egonun zorunlu, kopmaz ilişkilerini burada görmek mümkündür. “Ego, her şeyi kuşatan Ego'yla doğrudan bağlantı halindeyken bile tamamen sükûnetini koruyabildiği zaman bu gelişmenin zirvesine erişilir” (İkbâl, 2019: 153). İkbâl'in ifadesiyle, Kamil insan bu olsa gerek, yani bireysel egonun mutlak ben'e olan yakınlık ilişkisi olarak tanımlanabilir. Egonun kendi varlık potansiyelinin farkındalığı, onun mutlak ben'e olan bağlılığını ve arasındaki vazgeçilmez zorunlu ilişkisini gösterdiğini söyleyebiliriz. Ancak

hem bireysel ego hem de mutlak ben arasında sürekli gelişen ve devinim halinde olan bir ilişkiden de söz etmek mümkündür. Ego, bizi çevremizdekilerden farklı olarak gösterecek tüm şahsi özelliklerdir. Yani içerisinde bulunduğumuz tüm farklılıklara rağmen ben diyebilmektir.

“Mutlak Ben (Allah), “benlik” vasfına sahip varlıklar yaratır. Maddeden insana kadar uzanan bütün varlık mertebelerinde benlik vardır. En alt düzeyde bulunan bir atomun dahi kendine göre bir benliği vardır” (Aydın, 1997: 108).

İkbal, bu benler için sürekli etkileşim halinde olan benler açıklaması yapar. İnsan, benlik bilincinde olan bir varlıktır. Birbirinden farklı benler olarak her bir birey, düşünen, inanan, acı çeken, ümit ve gayeleri olan, alternatifleri değerlendiren varlıklardır. Biz birtakım zihin veya ruh halleri içinde bulunan varlıklarız. "Ben tecrübesi", durumdan duruma geçişkenlik arz eden değişen ve dönüşen bir tecrübedir (Aydın, 1987: 84). İkbal, bu değişkenlik tecrübelerinin yanı sıra zaman kavramına nasıl bir açıklama getirmektedir onun muhakemesi ve değerlendirmesi yapılacaktır. İkbal'in âlem anlayışında zaman kavramının mekân kavramından daha önce olacağı açıktır. “Eş’ari kelamcıları, zamanın ard arda gelen “şimdilerden” oluştuğunu ve her iki “şimdi” arasında da işgal edilmemiş bir “an”ın bulunduğunu öne sürüyorlardı” (Aydın, 1995: 110). Bu görüşün İkbal’e ters düştüğünü söyleyebiliriz. Çünkü İkbal, bu zaman anlayışının Allah-âlem ilişkisini açıklayamayacağını savunur. İkbal'in zaman anlayışında ilahi zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek diye bir ayrımı yoktur. Akıp giden bir zaman olmadığı gibi başı ve sonu da yoktur. İkbal, bunları zihinsel kavramlar olarak açıklar;

“Gerçek zaman karşımızda duran ve bizim kendisini saat ve dakikaya böldüğümüz zaman değildir. Hakiki zamanı anlamak için şuurlu tecrübelerimizin psikolojik tahlilinden yola çıkmak gerekir”(Aydın, 1995: 110).

2.5. BENLİĞİN İNŞASINDA İMAN VE AKLIN ROLÜ

İkbal benliğin inşasında Kur'an-ı birinci kaynak olarak almakla birlikte ayetlerde geçen akıl, edim olarak 49 yerde yâd edilmiştir. “Sözlükteki anlamı düşünme, kavrama ve anlama yetisi olan akıl, idrak ve ilim manalarını da taşımaktadır mânî olmak, engellemek, alıkoymak ve bağlamak anlamına da geldiğini belirterek önemine dikkat çekmiştir. Akla bu ismin verilmesinde, sâhibini kötülüklerden sakındırıp, tehlikelerden alıkoymasının etkili olduğu ifade edilmiştir” (Afet, 2018: 26-27). Bilgi alanımızı aşan her türlü metafiziksel alanın dâhilinde olan Tanrı'nın varlığını anlamak gibi şeylerin muhatabı imandır. İman bilgisi bir yargının gerçekliğinin mümin tarafından tasdik

edilmesi ve kabul görmesidir (Afet, 2018: 49). Benliğin inşasında İkbâl'in önemle üzerinde durduğu akıl ve iman ikilisi, Müslümanların kendi özlerinden uzaklaşmış olmalarının ve bu öze geri dönüşün sağlanması akıl ve iman ile mümkün olabileceğini belirtmiştir. İkbâl, sadece akıl ya da imanın Müslümanların benliğini iyileştirmeyeceğini ifade ederken, Doğu toplumlarının akli kullanım amacı dışında bırakarak sadece imana ya da inanç odaklı bir zihniyetin yetişmiş olmasında da yakındır. O, bu anlamda Batı toplumunun da aşırı akılcı davranıp hızlı bir şekilde gelişen Reform hareketlerinin ve teknolojinin de etkisiyle iman ve kalp gözünden doğan eksikliğin farkında olarak bunu da eleştirmiştir. İkbâl, benliğin oluşumunda üç önemli noktaya değinmektedir:

“İnsan, önce kendi benliğini hisseder; sonra: kendini diğer insanların ışığında görür ve en son olarak: en yüksek şahadet, kendini Allah'ın nurunda görür. Ben makamına ermek, yaşamak demektir; Perde olmaksızın Allah'ın zat-ı'nı görmek yaşamaktır” (Schimmel, 2007: 154).

İnsanın önce kendi benliğinin farkında olması, kendini anlamaya çalışması ve kendini başkasının ışığında görebilmek ve anlamlandırmak tamamen akli bir durumdur. Ancak bunlarının oluşumu ya da izahı tamamen iman ile alakalıdır. Allah, somut ve delillerle gerekçelendirilebilir alanın bilgisinde olmadığı için kendini Allah'ın nurunda görme durumu tamamen iman ile ilgilidir. “Bir gece Rabbimin huzurunda ağladım, sızladım: Ya Rabbi, niçin Müslümanlar sefalet içinde böyle hor, hakir oldular? Cenabı Hak'tan şu nidayı işittim: bilmiyor musun ki onların gönülleri var ama sevgilileri yok!” (İkbâl, 2018a: 9). İkbâl'in özellikle rüyalarının korkusu olan Müslüman toplumlarının eksiliği tam da bu olmuştur. İkbâl'in bu haykırışı Akıl eksikliğinde gelişen bir iman anlayışı içerisinde yetişen bir neslin eksikliğidir. Burada İkbâl, tamamen akılcı ya da imancı bir fikrin savunuculuğunu yaptığı anlamı taşımamıştır. O, bu iki kavram açısından düalist bir yaklaşımın çevresinde gelişen sentezci bir anlayışın savunuculuğunu yapmaktadır. İkbâl, akıl veya imanın aşırılığına değinirken şu sözleri ile Platon'a eleştiri yağdırmaktadır:

*“Akli koymuşlar felekler üstüne,
Kâinat, efsane saymıştır yine!
Bir hayat var, cüz be cüz etmek işi,
Koydu dalsız, ömrün has selviyi!
Platon fikren ziyanken, kar sayar,
Feylesof olmuş ne var, olmaz yapar!”* (İkbâl, 2018a: 47).

Rasyonalist filozofları aşırı akılcı olmakla eleştiren İkbâl, akıl ve iman ilişkisinde itidalli olunması gerektiği fikrini savunmuş, benliğin oluşumunda akıl ve iman

gerekliliği konusunda ısrarcı olmuştur. “Bütün olayları akı ile izah etme zinciri ayağına vurulmuş ve gemisi akıl karanlıklarının tufanında bocalayıp duruyordu” (İkbal, 2019b: 82). Felsefi araştırmaların ruhunda özgürlüğün yattığını söyleyen İkbal, bu alanlardaki araştırmalarda imanın etkilerinin görmezden gelinemeyeceğini belirtmiştir.

İkbal’e göre felsefenin ruhu, özgür araştırmadır. O, her türlü şeyden şüphe eder. Felsefenin görevi insan düşüncesinin sorgulanmadığı varsayımlarının gizlendiği yere kadarki tüm sorgulamaları yapmaktır. Bunu yaparken, sonunda felsefe saf aklın nihai gerçekliğe erişmesini ya inkâr edecek ya da onun bu husustaki yetersizliğini kabul edecektir. Buna karşılık dinin özü imandır ve iman, kuş gibidir, aklın ihmal ettiği, “izi sürülmez” olan yolun rehberliğini yapar. “İnsan gönlüne pusu kurup, insanın derunundaki hayatın görünmez zenginliğini talan eder.” İmanın böylesine bir histen daha fazla bir şey olduğu da apaçıktır (İkbal, 2019a: 33). Aklın, metafiziksel alanı görmezden gelebileceğini söyleyen İkbal, bu konudaki imanın hassasiyetine değinir. “İslam’ın ahlak ideali, sağlam bir bedendeki sağlam irade gücüdür” (İkbal, 2017b: 203). Günlük dilde de kullanıldığı gibi irade iman ile ilgilidir. Özellikle üzerinde durduğu ben’in, Mutlak olan ben’e ulaşması ya da benliğin ölümsüzlük kazanması ancak aklın izini süremediği alanların imanın ışığında ilerleyerek mutlak olan ben’le bütünleşme çabası içerisinde olması gerektiğine yöneliktir. Akı dinin sığınağı haline getirmeyen Müslümanlara dayatılan her şeyi kader diye kabul ettiler. Ben’in evrendeki nesnelere bilgisine ulaşmanın yolunun aşk, kalp, irade ya da iman ile olabileceğini söylemiştir

“Akıl, hikmet dolan bir ihtiyardan;

Güzel bir söz demiş, duymuş idim ben;

O yoksulluklarda benlik korursa,

Onun olmuş cihan, yokluk elinden!” (İkbal, 2006: 91).

İkbal, benliğin inşasında, Müslüman özünün oluşumunda akıl ve iman merkezli bir birliktelikten söz ederken benliğin oluşmasının kaynağı olarak akıl ve imanı göstermiştir. Aşktan yoksun yaşayan yani gönülden gelen iman ve sevginin azalması, akla olan ilginin artması insanın özünden uzaklaştırarak hileye başvurmasını sağlayacaktır. Oysa akla rehberlik eden iman göz ardı edilmeyeceği gibi iman da aklın ışığından ve yol göstericiliğinden beslenmelidir. İnanmak için akledilmesi gerektiği fikri Müslümanlar için esas alınmıştır.

“Tek kendini sezen ve muhakeme eden akıl başkadır, cihanı sezen akıl başkadır. Bülbül kanadı başka, şahin pençesi başkadır.

Dokuz perdeyi apaçık seyreylemek başkadır; perdeye şüphe, zan ve tahmin ile bakmak başkadır.

Ne güzeldir o akıl ki iki âlemin geniş ufukların kucaklar. Melekler gibi nurdan yaratıldığı halde, insan gibi gönlü yanar” (İkbal, 2018d: 136).

İkbal, akıl olmadan iman bilgisi sorgusuz sualsiz kabulün karşısında olarak, sorgulayan ve cihanı gören bir aklın, bunun ışığında yol alan bir imanın olması gerektiğini söylemiştir. Müslüman toplumların kurtuluşu sadece iman, vahiy, aşk ve irade ile olamaz, bunların akıl ile zorunlu ilişkileri vardır. O yüzden Müslümanlar bir an önce akıl ile yoğrulmuş bir imanın ışığıyla yeniden diyebilmelidir. İkbal, benliğin oluşumunda hikmet ve felsefenin zorunlu olması gerektiğini de belirtmiştir.

2.5.1. Akıl, Bilgi ve İnanç Etkileşimi

Benliğin varlıklarla karıştırılması yoluyla nesnelere hakkında bilgiler elde edilmelidir. Ancak bizim gözümüzde sezgi, nesnelere hakkında bildiğimiz unsurlardan arındırılmış olmalıdır. İnançta ise, zihnin duyumu elde edebilme gücünü eline almalıdır. Bu defa benlik, onlara adeta içten sahip olmakla varlıklar üzerinde etki yaratmaktadır. Topçu, inançlara sahip olmak için sezgilere, yani duyumlara sahip olmak gerektiğini söylemektedir (Topçu, 2021: 147). Topçu açısından değerlendirmek gerekirse; o, zihincilerin üzerinde durduğu gibi bilgi ve inanç ayrımına gitmez. Hatta hiçbir zaman bilgi ve inanç alanlarının birbirinden ayrı ve farklı alanlar olduğunu da söylememiştir. Topçu, bilgi ve inanç arasında özdeşlik ilkesinin bulunduğunu da ifade etmiştir. İradenin inanca içkin olmadığını söyleyen pragmatik görüşlere karşı olarak tam zıddını teşkil edecektir.

“İradenin inanca içkinliği vardır, yani onlar sürekli beraberdir. Üstelik inanç, hiçbir gayeye bağlanamaz. İnanç kendi kendisine yeter. Gayesi bir hareket doğurmak değildir. Sadece harekete geçen bir güç değil, fakat bizzat kendisi hakiki bir harekettir” (Topçu, 2021: 149).

Bilgiye ulaşmanın yolları arasında akıl ve inanca yer veren İkbal’in bu tavrını destekler nitelikte bir savunma da Pascal tarafından yapılmıştır. Pascal, bu etkileşimde aklın rolü göz ardı edilmemeli hatta ne abartılması gereken bir alan ne de küçümsenecek kadar ilgi odağından uzak olan bir alan olmadığını söylemiştir. Pascal, insanı yücelten şeyin düşünce oluşunu söylerken ahlaki ve dini gerçekliklere ulaşmanın yolunun da inançta olduğunu belirtmiştir. İkbal, inanç, bilgi ve akıl arasında doğru orantının

olduğunu söyleyerek, Müslümanların temel problemlerinin dine ulaşmayı sağlayan inanç konusunda akıl ve bilgi ile sentezlenen bir argümanlarının olmayışını eleştirmektedir. Müslümanların kendi lehine olan bilgileri de Batı ülkelerinden alarak akıl destekli bir inanç sistemini bilgi ile donatmaları gerektiğini düşünmüştür. İktbal'in bilgi anlayışında, aklın gerçeğin bilgisini vermekte yetersiz kalacağı fikri vardır. Akıl kendi yöntemleri ile çalıştığı için nesnenin sadece dış görünüşüne odaklanır görünmeyene yoğunlaşmaz, o görünmeyen nesnenin arka yüzü sadece iç deneyimin ve sezgisel olanın odak noktası olabileceğini söylemiştir. İktbal'in kendine has bir bilgi anlayışı vardır:

“Kendine has bilgi anlayışını oluştururken, duyu, algı ve akli, organik bir bütün olarak sezgi kuramı içerisinde birleştirir. İktbal'de bilginin iki yönünün olduğunu görmekteyiz. Duyu ve algı yoluyla kazanılan bilgi İktbal'de ilimdir. Nihai gerçeklik ya da hakikatin kalp yoluyla (aşk, sevgi) sezgisel olarak elde edilen bilgisi gerçek bilgidir. İktbal bilginin iki yönü arasındaki uyumu korumak için girişimde bulunmuştur. Aslında kendi bilgi teorisini ya da anlayışını ortaya koymuştur denilebilir” (Okumuş, 2014: 54).

İktbal, felsefe kelam ve tasavvuf ekollerini eleştirirken Batı dünyası bilgi anlayışlarını da sıkı bir sorgulamadan geçirmiştir. O, aşk ve sevgiden beslenen kalp bilgisi ve aklın ortak çabasından doğan bilginin varlığına dikkatleri çekmek istemektedir. “Artık gözler nergis gibi ışısız ve göğüsler gönülsüzlükten müşleşmiştir” (İktbal, 2019b: 85). İktbal, eleştirdiği şey aşk, sevgi ve arzudan yoksun bir bilgi anlayışının akıl ile temellendirilmemesi olmuştur. Oysa İktbal, açısından bilgi, inanç ve akıl etkileşimi ve sentezi Müslüman ülkelerinin kurtuluşu olacaktır.

“İlim İktbal'e göre hayatı korumak için elde edilen bir servettir, yine ilim benliği tesis etmek ve kuvvetlendirmek için kullanılan aletlerden biridir. İlim ve fen hayatın hizmetkârlarıdır. Müspet tecrübe ve bilgi birbirinden bağımsız değildir. Düşünce ve sezgi arasında organik bir bağ vardır. Düşünce zamanla bağlantılı olduğundan yetersizliğe ve tatminsizliğe mahkûmdur. Bilgi duyu verileriyle sınırlı değildir. Akıl duyu ile sezgiyi inceden inceye işler ve bu suretle bilim doğar” (Okumuş, 2014: 55).

İktbal, ilim konusunda akli yorumlayıcı ve onun kılavuzu olarak nitelendirir. Akıl olmadan bunların anlamsız kalacağı, gönül ise eşyanın görünmeyen olan kısmına odaklanarak akla rehberlik ettiğini söylemektedir. “Kalp ki aşkından onun kuvvet alır, Kil, Süreyya omza ir denklik bulur” (İktbal, 2018a: 28). İlim akılla mümkündür ancak bunun sezgi yönü eksik kalır, irfan (iç tecrübeyle ulaşılacak olan hakikatin bilgisi) ise gönüldür. İlim Allah'ı ararken gönül Allah'ın bizatihi örneğidir. İktbal, akıl ile gönlü konuşturduğu bu şiiirinde gönül olmadan salt akılla ulaşılan bilginin sonuç olarak sağlıklı

olamayacağını söylemiştir (Okumuş, 2014: 55). İkbâl'in genel anlamda şiirlerinde ve düşünce yapılarında akıl, bilgi ve sezginin ortak bir alanda hareket ettikleri fikri vardır. İkbâl, tecrübesiz bir akıl, duylardan beslenmeyen bir bilgi anlayışı, akıl ve duyu verilerinden beslenmeyen sezgicilik anlayışa karşı bir düşünce oluşturur. Akıl, duyu verileri ve sezgicilik bölünmez birer bütünün parçaları olarak hareket etmelidir. İkbâl, *Cavidname* eserinde akıl, sezgi ve bilginin etkileşimine hitaben bir şiirinden şunları zikretmektedir:

*“Yok, fikir bahçemde, yaprak, meyve, pay,
Ya sabah rüzgârı ver, a balta say!
Akli verdin, ver delirmişlik bana,
Yol nedir iç cezbenin, göster bana.
İlme, yön vermiş düşünmek, bak hele,
Yer bulur aşk, uykusuz bir kalp ile.
Almamış olsan, ilim, aşktan nasip,
Bir tiyatroymuş, düşüncelerinde, garip!
Bir oyun, ancak, Samiri'n her büyü,
İlimimiz, Ruh'ul Kudüs'süz bir büyü!” (İkbâl, 2017a: 41).*

Müslüman ülkelerinin kurtuluşunu bilinçli bir farkındalık, akıl ve gönül bağlarının kuvvetlendirilmiş bir sistemle olabileceğini vurgulamıştır. “Milletler, ancak evrenin yaratıcısı ve razıkı olan tek Allah'a sarsılmaz bir inançla bağlı kalarak, bütün bilim ve bilgilere sahip olmak suretiyle, namuslu ve şerefli bir hayat sürdürebilirler” (Kayani, 2018: 34).

2.5.2. Muhammed İkbâl'in Taklidi ve Tahkiki İmanın İctihadı Bağlamında Değerlendirilmesi

Taklit kelimesi, Arap dilinde k-l-d kökünden türemiştir kök olarak tevzi etmek, boyna asmak, boyna dolamak anlamlarını taşımaktadır. Kelime anlamı muhasara etmek ve çevrelemek anlamlarında ele alan kelimelerine göre “Mekâlidu's-Semâvât ayetinde de muhasara etmek ve çevrelemek anlamında kullanılmıştır. Bunun yanı sıra bazı sofilere göre bu ayette geçen mekâlid sözcüğü hazineler ve anahtarlar anlamını da taşımaktadır (Yavuzer, 2022: 54). Tahkik kelime olarak bir şeyi tam olarak yerine getirmek, bir şeyi tam anlamıyla yapmak, bir şeyi hakkıyla yapmak, basit, doğru ve gerçek manalarını taşımaktadır. Hak kökünden gelen bu sözcük terim anlamıyla istidlal,

tefekkür, nazar ve akli kullanma çabası sonucunda gerçekleştirilmiş derin tefekkür etme ve bunun sonucunda elde edilen gerçek ile inanç vahyin getirdiği emirlere tasdik ve iman etmektir (Yavuzer, 2022: 55).

İkbal, İslam dünyasının her geçen gün içtihadattan uzaklaştığını ve farklılaşan Batı dünyasının taklitçi olmaya yönelik çabalarının olduğunu belirterek eleştirmiştir. İslam dünyası taklitçi değil, Kur'an ışığında ilerleyen içtihatçı bir fikrin yolunda ilerlemesi gerektiğini söylemiştir. İslâm dünyası beş yüzyıl gibi uzun bir süredir taklidi kullanmayı terk etmiştir. Müslüman taklit bataklığına saplanmaktan kaçınmalıdır. İkbal, taklidin suikasttan beter kölelikle eşdeğer olduğunu belirtmiştir. Mekanik bir dünya görüşü bünyesinde İslâm toplumlarını statikleştirmiş, düşünceden alıkoymuş ve en önemlisi ilerlemenin önünü kesmiştir. Doğu toplumlarının Batı karşısındaki eksikliğini ve geri kalmışlığını taklide yüklemiştir (Kavak, 2012: 62).

Müslüman toplumlarının ilerleyişi ya da içtihatçı fikirleri toplumu daha ileriye taşıyacağı vaziyette olması gerektiğini savunmuştur. İslam dünyasının taklitçi oluşu klasik fıkıh ilmiyle alakalı olmadığı bunların araştırmacı ve görüş birliğinden uzak olmalarından kaynaklandığını söylemiştir. Gelişen yeni kültürel yapının insan ilişkilerine zarar verdiği ve toplumsal yapının birliğini ve beraberliğini zedeler nitelikte olduğunu belirterek Müslüman toplumlarının dayanışma birliğinin de tehdit altında olduğunu söylemiştir. İslam dünyası tevhit inancına göre hareket etmeli, Allah'ın birliği konusunda kararlılığını sürdürmelidir. İkbal, İslam dünyasının yapısını oluşturan şeyin içtihat olduğunu söyler. İctihat tam olarak bir şeye ulaşma yolunda gösterilmiş olan gayret olarak nitelendirilmiştir.

“Kelime tam anlamıyla içtihat, çaba harcamak demektir. İslam hukukunun terminolojisinde, bu kelime, hukuki bir soru üzerinde çaba harcamak ve bağımsız bir yargıda bulunma düşüncesi ile ifade edilir. İnanyorum ki, bu fikrin kökeni Kur'an'ın iyi bilinen bir ayetinde vurgulanmaktadır: 'Ve bizim yolumuz uğrunda mücadele edenlere elbette ki Biz yollarımızı gösteririz' (Ankebut:69). Biz bu anlayışı Hazreti Peygamber'in hadislerinde daha açık surette görürüz. Hz. Muaz, Yemen'in valisi olarak atandığında, Peygamber, ona kendi önüne gelen meselelere nasıl karar vereceğini sormuştu. Muaz, 'Meseleleri Allah'ın Kitabına göre değerlendireceğim' der. 'Ama Allah'ın Kitabı size rehberlik edecek hiçbir şey içermiyorsa?' 'O zaman Allah'ın Peygamberinin sünnet ve emirlerini yerine getireceğim.' 'Ama Eğer bu emirlerde yetersiz olursa?' 'O zaman kendi kararımı vermek için çaba harcayacağım' der” (İkbal, 2018b: 180).

Burada İkbal, tahkiki imanın yolunu belirlerken taklidi imandan uzak kalması gerektiğini ifade etmiştir. Müslüman ülkeleri Allah'ın Kutsal Kitabına ve peygamberine

göre hareket etmelidir. Eğer bunlarda sonuç olarak yetersiz kalırsa o zaman içtihadı başvurmalıdır yani kendi çaba ve gayretine yönelerek duruma açıklık getirmelidir. Kur'an'ın evrenselliği ve sonsuzluğunu reddetmek Müslümanların varlığını ve birliğini zayıflatacağını belirtmiştir. Müslüman toplumlarının gelişimini mücadeleye bağlarken onların ezilmişliğini de güçsüz olmalarıyla ilişkili olduğunu söylemiştir. O'na göre mücadele gücü doğurur. Peygamberler, mantık ve akıl ilkelerine değil, normal bir insanın gücünü aşan ruhanî ve sıra dışı güçlerle hayat bulmuşlardır. Din, kültür ve medeniyetin bir unsuru olarak insanlığın gelişiminin katkıları incelenmektedir. Köleliğin ortadan kaldırılması insanın gelişimi ve özgürlüğü için zorunlu bir sonuçtur. Bunu ortadan kaldıran şeyin de din olduğu söylenmiştir. İslâm'ın köleliği kaldırdığı ve insanlar arasında eşitliği getirdiğini düşünmektedir. İnsanın gelişimi ve özgürlüğü için içtihat yapmak zorunludur (Demirci, 2021: 737).

İkbal, Kur'an'da olduğu gibi evrim teorisinin ilerlemeci bir yapıya sahip olduğunu söyleyerek doğanın ertelenemez kanunlarla ilerlediğini ifade eder. Var olan bu düzen karşısında insan içtihat ile hareket etmelidir. Taklidi bir imana karşı tahkiki imanı doğuran çaba ve gayrete bağlı olduğunu düşünmüştür. Müslüman ekolü kelamcılarını gerçek bir imanı akli ve dini temellendirmelerle sağlamlaştırmak gerektiğini düşünmüşlerdir. İmanı şüphe ve itirazlara karşı korumanın yolları delil, temellendirme ve gerekçelendirme ile mümkün olabilir. Tahkiki iman; delillerle bilgiyi araştırma ve kavramaya dayalı her türlü hakikatte ulaşmanın asıl adıdır. İkbal'e göre temel prensip tüm Müslümanları tahkiki imanın etrafında toplamak ve neye niçin inandıkları konusunda şuurlu bir Müslüman gençlik oluşturulmalıdır (Kurt, 2012: 11). Tahkiki imandaki asıl amaç; iman alanında aklın işlevselliğine yer vermektir. İkbal, akıl-iman ilişkisinde vurgulamak istediği şey; akıl eşliğinde güçlendirilmiş bir iman ya da imana rehberlik edebilecek bir konumda olması gerektiğini düşündüğü aklın varlığıdır.

“Esasen imanda tahkik; dini hakikatlerin tam anlamıyla idrak edilmesi ve bunlar hakkında herkesi tatmin edecek bilginin şart koşulması değildir. Bilakis, dini önermelerin tutarlılığını, akla uygun temelleri olduğunu ve hakikati anlamak için yetkinliğimizi kullanmanın zorunlu olduğunu kabul etmek demektir. Bir başka ifadeyle tahkik, varlıktaki gayeyi, hikmeti ve anlamı düşünerek varlık ötesi/metafizik hakikate ulaşmaktır” (Ünverdi, 2012: 71).

İslam ekolü olan Maturidiler de sağlıklı bir toplum yapısı için imanın akli ilkelere uygun olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Adalet ve hakkaniyet aklın ölçüleri doğrultusunda oluşturulur, bu da inanç için makbul bir gerekçedir. Taklidi iman; İkbal,

ya da Maturidi gibi düşüncelere sahip düşünürler bu imanın mantık ilkelerinden uzak olmaları neticesinde benimsenmesi gereken bir görüş olarak görmemişlerdir. Tam zıddı olan tahkiki imanın gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Gazali de taklidi imanın delil ve akli gerekçelendirmelerden uzak olduğunu belirterek taklidi imana karşı tahkiki imanı savunmuştur.

Tahkiki iman, taklidi imanın zıddına delil, ispat ve gerekçelendirilebilen alana müstenit bir doyunluk olmayı takdim ederken, taklidi imanda delil, ispat ve gerekçelendirme aramaksızın körü körüne benimseme, gördükleri karşısında gereğini yerine getirme ve duyduklarına inanmak vardır. İspat ve delile dayandırılmayan bilgi kaynağı olarak taklit, farklı görüşler arasında tartışmalara yaratmış ve Mu'tezile mezhebinde taklidi imana asla yer verilmemiştir (Yavuzer, 2022: 56). Taklidi iman akıl ilkelerinden uzak, delil ve ispat gerektirmediği için epistemolojik anlamda bilgiyi vermede yetersiz olarak görülmüştür. Çünkü kulaktan duyma ve körü körüne biat etme söz konusu vardır. Ancak tahkiki iman, imanın akıl ilkeleri süzgecinden geçmesi gerektiğini belirtirken bilgi alanında ispat ve delili aramışlardır. Ehlisünnet âlimlerine göre iman bilgisi kalp ile tasdik edilmedikçe iman edilmiş sayılmaz çünkü dilde söylenenle kalbe işlenmemiş olan arasında bir farklılık vardır. O yüzden eyleme dönüşen bilgi tasdik bilgisi olarak görülmemiş ve kalbe işlenmiş olan bilginin tasdik bilgisi olabileceği söylenmiştir. Kur'an ve ayet destekli bir tahkiki imanın varlığından söz eden ve nihai yol olarak kabul görülmesi gerektiğine inan İkbâl, Allah'ın ayetlerini hakikat olarak görüp o ekoller üzerinden hareket etmesi gerektiğini ayetlerle örneklemiştir.

Hucurat 14. Ayette; bedevi Araplar, her kafadan bir ses çıkararak "iman ettik" dediler. Onlara; "iman etmediniz. Fakat buyun eğerek İslam toplumuna girdik, diyebilirsiniz." de. Henüz iman kalplerinize, kafalarınıza yerleşmedi. Bu durumda iman konusunda kalp ile tasdik etmeyenlerin yalnızca dil ile ikrar edenlerin münafık olduğu bilinmektedir. Gerçek mümin, imanını kalbi ile tasdik edip diliyle ikrar edendir. Bir de tam anlamıyla iman edenin zorla küfrünü beyan etmesini isteyenler olduğunda onlar canlarını kurtarmak adına kalpleri ile inkâr etmedikleri sürece dilleri ile inkârları onların imanını zedelemeyeceği gibi onları cezaya tabide tutmamaktadır. Bu konu hakkında Ammar b. Yasir için nazil olan Nahl suresinin 106. Ayeti delil olarak getirilebilir. "Kalbi imanla dolu olarak mutmain iken, dini inkâr etmeye mecbur bırakılıp da yalnız dilleriyle inkâr sözünü söyleyenler hariç..." Bu bağlamda bilerek küfrü seçenlerin

cezalandırılacağına da altı çizilip mecbur bırakılanların ise herhangi bir yaptırıma tabi olmayacakları belirtilmiştir (Kurt, 2012: 7-8).

İkbal'e göre taklidi imanda daha çok kalp destekli bir iman bilgisinden ziyade kulaktan duyma ve sözü söyleyen kişinin kendi nezdinde doğru kabul gören bilgilerin yer aldığı bilgi türüdür. Aynı zamanda Allah'ın ayetlerinden yola çıkmak yerine hayali ve gerçeklikten uzak şeylerin peşinden gidildiği söylenmiştir. Özetle delillere dayanmayan sadece çevrenin etkisiyle oluşmuş ve bireyin İslâm coğrafyasında doğup büyümüş olmasının sonucunda doğan gelişmeler taklidî iman olarak nitelendirilir. Taklidî iman, inkârcı ve sapık kimselerin yapacağı itirazlar sonucunda hüsrana uğrayabilir. İkbal'in bu görüşlerini destekler nitelikte olan ehlisünnet düşünürlerinin çoğu bu tür bir imanı geçerli görse de kişi imanını akıl ilkeleri ve dinî delillerle temellendirmek zorunda olduğunu söylemiştir (Kurt, 2012: 11). Taklidi iman gerçeklikten uzak ve akli deliller yerine kulaktan duyma şeyler olduğu için küfre sürüklemekle insanı tehdit eden bir alan olduğu için bunun yerine tahkiki iman kullanılmalıdır. İkbal ile ortak görüşlere sahip İslam düşünürlerinden İbnü'l-Arabi ve Mevlana tahkiki iman ile ilgili şu görüşleri beyan etmişlerdir:

Tahkiki iman Mevlana'dan önce tasavvuf alanında hakkı bulma ve istekleriyle uyum içinde olma olarak tartışma konusu olmuştur. İbnü'l Arabi Allah yolunda hareket etme ve Allah'ın buyruklarını yerine getirme olarak tahkiki tanımlamıştır. Buna örnek olarak Mevlana'nın Mesnevi yapıtını vermiştir. Çünkü o tamamen tahkik ile dolu bir yapıttır. Mevlana'ya göre tahkike ulaşmanın yolu aşk ve bilginin harmanlanmasından geçer. Dış dünyanın nesnesi bilinmeden Allah'ın bilinmeyeceğini ancak dış dünyayı anlamının yolunun da Allah'ı bilmekten geçtiğini söylemiştir. Taklit bilgisini ancak aşk ile tahkike dönüştürmek mümkün olabilir. Mevlana tahkik yolunun amacı; insanın kendi nefsinin Allah'ın, âlemin ve toplumun hakikatini bilmekten geçtiğini söylemiştir (Kurt, 2012: 12). Tahkiki iman bilginin kalp ve akıl ile tasdik edilmesidir.

2.6. İKBAL'DE MİSTİK VE DİNİ TECRÜBE

2.6.1. Mistik Tecrübe

İkbal'e göre mistik tecrübenin açık bir şekilde ifade edilemiyor olması dil dışı bir his meselesinden kaynaklıdır. Bu sebepten ötürü aklın muhakemesi de bu alan hakkında yargıda bulanamadığını ifade etmiştir. Fakat unutulmamalıdır ki diğer bütün his

alanlarında olduğu gibi mistik tecrübe de bilgi içeren bir alandır (İkbal, 2019a: 53). Dil dışı olan hisler kendisine düşüncede yer açmak ister. Ancak kendisini düşünce içerisinde var eden mistik tecrübe yine düşünce tarafından kendisinin anlaşılmasını mistik tecrübenin kendine sunacaktır. Dini tecrübenin kendi bünyesinde barındırdığı birtakım özellikler olduğu gibi bunun bir kısmını da mistik tecrübe kendi bünyesinde barındırır. İkbal'in İslam dininde mistik görüşü oldukça önemlidir. İkbal'in mistik tecrübe anlayışı Tanrı-Âlem arasındaki ilişki ile aynıdır. Bu bağlamda Kuran'ı kendisine kaynak olarak seçer. Ana kaynağın yanında İkbal'in mistisizmine yönelik fikirlerini oluşturan ikinci kaynak ise Mevlâna'dır (Erçiyas, 2020: 69-70). İkbal, mistik görüşleriyle ün salmış olan Mevlana'yı rehber edinmiş, Mevlana'yı tüm farklılıklarıyla keşfetmiş ve Mevlana'ya herkesten farklı bir anlam yüklemiştir. İkbal ile ilgili yukarıda çokça söz ettiğimiz aşk kavramı mistik görüş alanında da kendini gösterecektir.

“İkbal'in aşk kavramı Mevlâna'nın aşk kavramından izler taşır. Mevlâna'nın aşkının sonsuzluğu içinde bir yerde durup kalmaması, gayeye, emele ulaştım demesi, manen vardığı bir makamda hiç durmaması, daima ileri hep ileri gitmesi, İkbal'i çok etkilemiştir” (Erçiyas, 2020: 70).

İkbal, insanın hayata karşı bir duruşu bir çabası ve bir amacı olmalıdır. İnsanın arzu ve tutkularından vazgeçmemesi gerektiği, bunları bir amaç uğruna değerlendirmesi gerektiğini söylemiştir. İkbal, sırf duyu algısında kendisine yer bulamamış olan mistik tecrübenin bilgi anlayışının da görmezden gelinemeyeceğini söylemiştir. İkbal, *“Aşk ve Tutku”* eserinde aşk için şu kelimeleri sarf etmiştir:

*“Allah erinin her işinin temelinde aşk yatar,
Aşk varlığın aslıdır; ölüm ona haramdır.
Kah hızlı kah yavaş sel ise de zamanın akışı,
Aşk bizzat seldir; diğerinin önünü kapatır.
Aşk takvimin de geçici zaman anımı dışında
Adı olmayan başka zaman türleri de vardır.
Aşk, Cebrail'in nefesi; aşk, Mustafa'nın kalbi,
Aşk, Allah'ın Resulü; aşk, Allah'ın Kelamı'dır.
Aşkın kıvamıyla yaratıkların yüzü parlar
Aşk, cömert bir kadeh; aşk, halis bir şaraptır.
Aşk, Harem'in fakihî, aşk, ordunun rehberi,
Aşk, bir yolcu; onun binlerce uğrak yeri vardır!
Hayat telindeki melodi aşk mızrabıyladır*

Aşk hayatın harareti, aşk hayatın ışığıdır” (İkbal, 1999: 108).

İkbal, insan benliğinin yapısını oluşturan şeyin aşk olduğunu söylerken evrendeki hareketin amacının da aşka hizmet olması gerektiğini söylemiştir. İnsanın kendine ve âleme bir amaç için sefer etmesini bu seferi her zaman diri tutması gerektiğine inanmıştır. Canlılık, Hak zikridir. İkbal ve üstadı Mevlâna'nın düşünce yapısını, aşk işgal etmiştir. Onlar insanın aşk sayesinde âlemdeki bütün güçlükleri aşabileceğine inanmışlardır. Aşkı bulan kişi kendisini ve Hakikati de keşfeder. İkbal, mistik tecrübe ile ilgili görüşlerini beyan ederken her mistik tecrübe arsında farklılıkların olabileceğini belirtmiştir. İnsanların mistik tecrübeye ulaşma çabaları da kişinin benlik yapısına göre farklılık gösterebileceğini söylemiş ve peygamberimizin yaşam biçimini örnek olarak göstermiştir. İkbal, hayatın çabası olarak gördüğü 'aşk' için “*Cavidname*” eserinde aşka şu ithaflarda bulunur:

*“Aşk ki, sultandır, bu en gerçek beyan,
Mührünün altında aşkın, çift cihan!
Geldi aşka, hep zamansız, dün, yarın,
Lamekan, yüksek ve alçak, aşkların!
Hem Huda'dan, ben talep etmiş olan,
Bir binendir, bir binek olmuş, cihan!
Aşikâr ondan, şu gönlün rütbesi,
Boş ve batıldır manastır cezbesi!
Hakk'a yönelmiş olur âşık olan,
Te'vil etmiş akıl, silinmiş ortadan!” (İkbal, 2017a: 51).*

Dini tecrübe dışında bir tecrübenin olmadığını söylemekle yanlış bir algı oluşturulur. Mistik tecrübenin kendine has bir özelliği olduğu söylenmiştir. Bu özelliklerden biri de aşktan besleniyor olmasıdır. İkbal'in mistik tecrübeyi aşk üzerinden açıklıyor olması tamamen his durumuyla alakalı olmasıyla ilişkilidir. Çünkü mistik tecrübe dil dışı olan alanın ve aklın muhakeme alanını aşan bir algı olarak varlığını sürdürmektedir “Dinin dışında, bağımsız mistik bir tecrübenin varlığı elbette inkâr edilemez. Bu manada mistisizmi, insan ruhunun tabii bir eğilimi, özlemi ve özelliği olarak değerlendirmek gerekir. Esas itibarıyla mistisizm tek ve aynıdır” (Bakış, 2021: 34). İkbal, mistisizmin insanın gönül bağı veya iç tecrübesi ile doğrudan bağlantılı olduğu için insan ruhu ile ilişkilendirir. Mistisizmin genel anlamda tüm insanlara hitap eden ortak bir alan olduğu söylenmiştir. Mistik düşünce genel anlamda Tanrı'nın varlığına ulaşma, Tanrı

hakkında bilgi sahibi olmak için Sofistler tarafından kullanılmış bir metot olduğu söylenmiştir. Mistik tecrübeyi bilmek tanrının bizatihi varlığını bilmek ile aynı anlama geldiğini söylemektedir (İkbal, 2019a: 50).

Mistik tecrübenin amacı, var olan evren düzeni içerisinde, vakitsiz dünyaya, ezeli olarak geçmek, yani Allah'ın varlığını aracısız olarak anlamaktır. Bu yönüyle mistisizmin referansı, nesnenin görünen gerçek dünyası üzerinden, görünmeyene ilişkin olan bilinç halidir. Mistik tecrübe ezeli ve ebedi olanı, gerçek hakikati, doğrudan tecrübe etmek istediği alandır (Bakış, 2021: 35). İkbal, mistik tecrübe için, his durumu ile alakalı olduğu için insan çok şeyi hisseder bilir fakat tecrübe edemez şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Yukarıda da değindiğimiz gibi, duyu tecrübenin yanında mistik tecrübenin aracısız ve gerekliliğinin önemine vurgu yapan İkbal, mistik tecrübenin beş özeliğinden söz eder:

“Birincisi, mistik tecrübe doğrudan, aracısızdır. İkincisi, analiz edilemez. Üçüncüsü, bireysel ve mutlak ben arasındaki ilişkidir. Dördüncüsü, mistik tecrübenin içeriği aynen aktarılamaz. Beşincisi, mistiklerin aralıklı zamanının olduğu duygusunu hissettiren öncesiz olanla paylaşılan özel hal, onların aralıklı zamandan bağıni koparmadığı anlamını taşır” (Çelik, 2015: 66).

2.6.2. Dini Tecrübe

İkbal'in felsefesinde dini tecrübenin önemli bir konumda olması onun inanıyor biri olarak dinin pratik hayattaki boyutuna yoğunlaşmış olması itibariyle önem arz etmektedir. İkbal'in ele aldığı din, hayat tecrübesidir ve pozitif bilimden çok daha önce tecrübeyi kendi temeli olarak ele almıştır. Bu itibarla din, insan bilincini aydınlatan bir şeydir ve bu yönüyle kendi tecrübesini eleştirmek konusunda da felsefeden de geri kalamayacağını söylemiştir. Dini tecrübeyi ele alan İkbal, sürekli olarak din-bilim ilişkisine düşüncelerinde yer verir. Gerek dinin gerekse bilimin, yöntemlerin farklı olduğunu belirten İkbal'e göre her ikisinin de nihai gayeleri ve amaçları en büyük gerçeğe ulaşmaktır. Dini, Mutlak Hakikate ulaşmada bilimden daha hevesli ve istekli olduğunu söyler. Her ikisi için de gerçek varlığa giden yolun ve tecrübenin saf bir hale getirilmesinden geçtiğini düşünür. Biri hakikatin iç niteliğinin, diğeri ise dış niteliğinin değer ve anlamıyla ilgilendiğini söylemiştir. Bilimsel ve dini unsurlar bir bakıma birbirleriyle doğru orantılıdır. İkisi de aynı dünyanın farklı farklı ifadeleridir (Bakış, 2021: 62). Dini tecrübeye bilim ve dinin amacı evreni anlama açıklama ve yorumlamadır. Bilim bunu mantık ilkeleri ve gözlem yolu ile yaparken din ise duyu verileri ve inanç ile

yapar. Ancak bunu da olgular ile akıl arasındaki kopuk bağlantılardan hareketle yapar. İktbal, bilim ve dinin bir uyum içerisinde olması gerektiği fikrini savunmuş bunlar arasında zıtlıkların, çatışmaların ve çelişkilerin olmadığını söylemiştir.

Teolojii diğer disiplinlerden ayıran temel noktalardan biri sırf akılla ya da aklın delilleriyle yetinmekle kalmamasıdır. Şayet akıl düşünmenin yürütme mekanizması olacaksa istenilen teolojik bazı fonksiyonlarını yerine getirilmesi mümkün olamayacaktır. Entelektüel bilgi; karmaşıklığın bilgisinden öte, parçaların bilgisinden üstün, bütünü bilgisidir. Şayet dış dünyanın kendinden başka aşkın bir varlık ile bağlantısı yoksa o bütün değil parça durumundadır. Neticede parça durumuyla dış dünya ile ilgili sonuçların ancak bilimin elde ettiği soyut, parçacı yaklaşıma deney-gözlemle ulaşılabilir. Bu durumda dini tecrübenin yani sezginin bu parçacı soyut yaklaşımdan kurtarıp kendi dışındaki varlıklarla bağlantıyı kurmaya yarayıp, bilgiyi somut ve bütüncül sağlar. Oluşan bu bütünlük varlık alanını sezgisel ya da rasyonel kılmaz. Gözlemleyen bilinç, bu alanın belirttikleriyle, bütüne dair bilgi; teolojik bir bilgidir. Bu bilgi ile oluşan bağımızda tecrübemizdir (Hemşinli, 2018: 1641).

İktbal'e göre dini tecrübeye Kur'an hakikatini kaynağı olarak ele alınmalıdır. Dini tecrübeler tanrının varlığına ulaşmayı sağlayan tecrübelerdir. Dini tecrübeler bünyesinde bilimsellik barındırmaz daha çok duyular ve inanç endeksli inanılan bilgiler olduğu söylenmiştir. Dini tecrübeye nesnellik değil, farklılıkları bünyesinde barındıran farklı görüşlerin öznelliğinden doğan bilgi anlayışıdır. Ancak dini tecrübenin kaynağında vahiy vardır. Peygamberler ve Tanrı arasındaki bağı veya iletişimi Kur'an vahiy bilgisidir. Dini tecrübe insanlar ile Tanrı arasında ontolojik ve epistemolojik anlamda bir bağı kurulması görevi ya da köprü görevi gören dini tecrübelerdir. Bilimsel duyu tecrübelerinde aranan nesnenin somut ve hissedilebilir olması gerçeği dini tecrübe için geçerli bir neden olamamaktadır. Çünkü dini tecrübe daha çok mistik alanın bilgisidir. Kalp, gönül ve sezgi bilgisine dayanır. Dini tecrübenin konusu kutsal ya da ilahi kudrettir. Bireyin kutsal ya da ilahi olanı tecrübe edebilmesi veya dini tecrübe geçirebilmesi için Tanrı'nın varlığına inanma zorunluluğu vardır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, dini tecrübeyi yaşayan bireyin bu tecrübesi, bulunduğu evrenin gerçekliğini kavrayacak bir şeyin olduğu kanaatiyle doğrudan ilişkilidir. İşte dini tecrübe maksadı bu kanaatin gelişmesine olanak sağlamaktır (İktbal, 2019a: 47). Bu anlamda bakıldığında mantık ilkelerine dayanarak Tanrı'nın varlığından söz etmek mümkün değildir. Evrendeki nesnelere veya eşyanın

gerçekliğinden Tanrı'nın varlığına ulaşmak mümkün değildir, Tanrı'ya ulaşmanın yolu inanmak ve iman etmekten geçtiği belirtilmiştir. Dini tecrübe bir anlamda insanın evrendeki varlığı üzerinden bir yaratıcının olabileceği gerçeğinin bilgine götürmektedir.

“Allah da kendi varlığını insana, bir iç huzur veya yüce bir dünya açarak, varoluşu olabildiğine yükselten bir olay anında, karşı konulmaz bir şekilde kabul ettirir. Bu karşılıklı ilişki, kişinin olgunlaşma ve gelişmesinin imkânlarını gittikçe artırır” (Bakış, 2021: 30).

Dini tecrübe bu şekilde değerlendirildiğinde insanın evrenin gerçekliği üzerinden Tanrı'nın varlığına iman etmesi açısından yararlı olduğu kabul edilmiştir. İkbal, dini tecrübe bağlamında peygamberimiz Hz. Muhammed'in iyi bir örnek olabileceğini söylemiştir. Çünkü samimi bir inancın insanın iç dünyasında yeni gelişmelere yol açabileceği fikrini savunmuştur. Kutsal ya da ilahi olanın tecrübe edilmesi sadece öne çıkan birtakım kavramlarla sınırlandırılmaz. Kutsal veya ilahi olanın tezahürü için birçok hali zikredilebilir; örneğin: tövbe, huşu, dua, haşiyet ve ibadet gibi. Ayrıca bireyin hissettiği yoğun duygulanım halleri de bunun içinde kabul edilebilir. Bunu dini bir inanç olarak göstermek ya da ele almanın birincil koşulu o bireyin Tanrı'ya olan inancı ile bağlantılıdır (Bakış, 2011: 67). Dini tecrübe bir anlamda insanı kendi varoluşunun dışına taşıyan mistik alanın bilgisine sahip olmayı sağlar. O bilgi, aynı zamanda sezgisel alanın bilgisidir. Bu sezgisel yol Tanrı'nın gerçek anlamda bir varlığının olduğu hissine götürür. Dini tecrübenin en çarpıcı özelliği birlik ve bütünlük halinde hakikati anlamasıdır. Bu kişinin yaşayabileceği gerçek bir ilişkidir ve yaşanması en muhtemel en güncel olan tecrübedir. Dini tecrübeyi diğer insani tecrübelerden farklı kılan özelliği, tabiatüstü bir yöneliş, yalvarıp yakarma ile birlikte Tanrı'ya gönül bağı ile bir ilişki duygusunun içerisine girmektir. Gerçek dini yaşantı, insanın kendi iç huzurunda Tanrı ile muhabbeti sağlayabilmesidir. Bu muhabbet gerçek dindarlığın muhabbetidir ve bir buluşma alanıdır. Böyle bir tecrübe anını yaşayan bireyin kendi iç huzuruna zorunlu olarak Tanrı kendi varlığını ona kabul ettirir. Bu anlamda dini tecrübe bireyin varlığının oluşumunu da dönüştürmektedir (İkbal, 2019a: 34-35). İkbal, dini tecrübeyi teolojik alanın bilgisi olmak bakımından değerli olduğunu söylemiştir. Hakikatlerin bilgisini bize verecek olan şeyin kutsal kitap olan Kur'an olduğunu belirtmiştir. Bunların anlaşılması sezgisel olanla ilgilidir. O da hissetme ile alakalı olduğu için kalbe ihtiyaç olduğunu söylemiştir.

“Ki O, yarattığı her şeyi kusursuz yapan, insanı yaratmaya da çamurdan başlayandır. O, bunun zürriyetini hakir bir sudan meydana gelen nutfeden yapmıştır. Sonra onu düzeltip tamamladı. İçine ruhundan üfürdü. Sizin için gözler, kalpler

yarattı ne az şükredersiniz! ‘‘Kalp’’ manevi dünyada bir algılayıştır. Kur’an’a göre kalp her şeyi hissedendir. Kalbin hissettirdikleri doğru bir şekilde yorumlanırsa hata olmaz. Bu gerçeğe ulaşmanın bir yolu olarak görülmelidir. Bu tecrübe yolu bir tecrübe yolu kadar müspettir. Dini tecrübenin gizemli ve doğüstü olduğunu söylemek onun değerini eksiltmez’’ (Akyıldız, 2020: 46).

İkbal’in dini tecrübe görüşünde rasyonalist olan yanı daha ağır basmaktadır. İkbal, için dini tecrübe bir belirsizlik alanı değildir, o benliğin oluşumu için oldukça önemli ve gereklidir. *‘‘İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Yapılandırılması’’* yazısında düşünce ve sezginin birbirini tamamlayan özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir. *‘‘Düşünce ve sezginin esasen birbirine karşı olduğunu varsaymak için herhangi makul sebep de yoktur. Bunlar aynı kökten çıkar ve birbirini tamamlar’’* (İkbal, 2018b: 22). Sezgi için aklın daha yüksek tezahürü olduğu tanımını yapmıştır. Kalp, gören bir şeydir, doğru bir şekilde şerhi yapıldığı takdirde insanı yanlış yönlendirmesi mümkün değildir (İkbal, 2019a: 48).

2.7. BENLİĞİN SONSUZLUĞU

İkbal benliği (ene veya hodi), yani sezginin bize ifade ettiği temel unsurdur. Bu unsur, her türlü etkinliğin merkezi konumunda olmalıdır. Her birey, kendisine özgü hür bir ben olarak vardır. Evrende bir ‘‘ben’’dir. Evrenin yaratıcısı olan Tanrı da ‘Mutlak Ben’dir. Evrende varlık alanında ve var olan her şeyin temelinde bir ben görmek mümkündür. İkbal’e göre, şeyleri, olgu ve olayları anlayabilmek için Ben’den ve ya benlikten bağımsız olarak hareket etmek mümkün değildir. Evrende var olan her şey Mutlak Ben’in tezahürü olduğu için bizi eninde sonunda mutlak olan ben’e götürecektir. Mutlak olan ben’e ulaşan kişinin kendisini görmeye ve kendisine ulaşmanın da olanağının mutlak ben olduğunu fark edecektir (Eren, 2018: 231). Ölümlü olan insan için İkbal, nasıl oluyor da sonsuzluk ve ölümsüzlükle onu niteleyebiliyor, bu temel problem üzerinde incelemelerde bulunulacaktır. İkbal, birey olarak insani ben dediğimiz, (bireysel ben /şahsiyet) ben’in sonsuzluk içerisinde kaybolmadığını ölümden sonraki hayatta, ruhunu tanrı ile birleştirdiğine inandığı için benin kaynağı itibari ile ölümsüz olduğunu düşünür. İkbal, beşeri olan ben ne kadar sınırlı ve sonlu olarak hayatını sürdürüyor olsa da bu ben özü itibariyle Tanrı ile birleşeceği için Kaynağı bakımından Tanrı’da sonsuzluk ve ölümsüzlük mertebesine ulaşacaktır. Çünkü her şeyi kuşatan ve sınırsız olan Tanrı, sınırlı ve aciz olan egoyu da evrende sonsuz ve sınırsız bir imkân olarak onu da kuşatacaktır. İnsan fiziki ve beşeri yapısı itibariyle ölümlü ve sonlu olabilir, fakat özü yani kaynağı

itibariyle Tanrı ile birleşeceği için sınırsız ve ölümsüzlük mertebesine de ulaşmayı başaracaktır (Çıkışır, 2017: 73).

İkbal, ölümsüzlüğü insanın fizyolojik yapısıyla bağdaştırmaz, ölümsüzlüğü mutlak ben ile irtibat kurmak isteyen ve sürekli mutlak ben'e açılan, bireysel ben ile bağdaştırır. Bu ben mutlak ben'in sırları ile dolu olan bir ben'dir, hiçbir zaman temel kaynağı olarak var olan tanrıda kaybolmayacağına da altını çizmektedir. İkbal'in felsefesinde bütün varlığın kaynağı Tanrı'dır. Evren ve âlemdeki her şey onun tezahürü iken, O, her şeyden ayrı ve hür olarak, benzersiz bireyselliği süresince ebedi ve ezeli olan nihai gerçekliğini korumuştur. Gerçek hakikat olan Tanrı, aynı zamanda kendisinde eylem ve düşüncenin aynı olduğu, rasyonel olarak yaratması ve yönetmesi bir olan Nihai Ego'dur. İkbal'e göre beşeri varlıkta dâhil evrendeki cansız ve canlı olan her şey, özünü Tanrı'dan alır. Evrende ki her şey Nihai Ego'dan, Mutlak Benlik'den oluşan genel özlerdir. Tüm ayrıntılarıyla evren, maddenin oluşumunu sağlayan atomların deviniminden, insani fikirlerinin özgür tutumuna kadar her şey Tanrı'nın evrende ki tezahürüdür (Çıkışır, 2017: 73). Ölümsüz olan benin farklı bir ifade edilmesini İkbal, şu şekilde ifade eder:

“Ben, baştan ayağa gizli bir manayım.

Laf ebelerinin bakışına tahammülüm yoktur.

Ne ihtiyarım elimdedir denilebilir ne de değildir denilebilir.

Zira ben yaşayan bir toprağım, değişip duruyorum” (İkbal, 2018b. 51).

Benin ölümsüzlüğünü değişim üzerinden gösterirken bireysel benin bu değişimin farkında olmadığını ve mutlak ben'de kaybolmadığını göstermiştir. Eğer var olan her şey Tanrının varlığı imkanı dâhilinde ise, var olan bireysel ben, mutlak benin evrendeki açılımı ve onun sırlarına açılmaya çalışan bir ben ise, bu ben için ölümsüzlük, imkan dâhilindedir şeklinde yorumlanabilir. “İnsanın nihai kaderi ne olursa olsun bu son, bireyselliğin kaybı anlamına gelmemektedir”(İkbal, 2019a: 152). Tüm bunları Allah'ın iradesine bağlı bir ölümsüzlük olarak niteler. Bireysel benin fizyolojik olarak evrende yok olması tamamen ölümlü olduğu anlamına gelmediğini ve bunu öteki hayat üzerinden açıklığa kavuşturmuştur. İkbal, ölümsüz olan bu beni mekân ve zamanda bulunan bir şey gibi anlamamak gerektiğini söylemiştir. Beni idrak etmenin yolları beni yorumlamak, anlamak, tüm hükümleriyle, iradi tavırlarıyla, amaçları ve gayeleriyle beraber bilmek zorunda olduğumuzu söylemiştir (İkbal, 2019a: 138).

Bireyin bu âlemden kıyamet veya ölümle son bulması, tamamen yok olduğu anlamını taşımaz. İnsan kendi özü, şahsiyeti ve kaynağı bakımından kendisini var eden Tanrı ile tekrar birleşmek için benlik olarak Tanrı'nın huzuruna çıkacaktır. Tanrı'da benlik üzerinden insana sonsuzluk ve ölümsüzlüğü bahşedecektir (İkbal, 2019a: 149). “Öyle görünüyor ki, Kur'an yeniden dirilmeyi, bir anlamda kuşlar ve diğer hayvanlar için bile geçerli olan evrensel bir hayat fenomeni sayar ve öyle iddia eder” (İkbal, 2019a: 151). Ölümsüzlük, ahiret inancının yapısını teşkil eder, yani ölümden sonraki yeniden dirilmenin ölümsüzlüğüdür. “Her muttaki sofi gibi, İkbal de, nefis murakabesine dalmayı, iç arınmayı, benliği bulmanın vazgeçilmez şartı sayar”(Eren, 2018: 233). Benin ölümsüzlüğünü Şahsiyet üzerinden gösterirken, ölümsüzlüğün bizzat şahsiyetin elinde olduğunu şu sözleri ile açık bir şekilde göstermektedir.

Schimmel'in belirttiği üzere insanın ölümsüzlükle ortaya koymuş olduğu mücadelenin gayesi şahsiyeti güçlendirmek ve kuvvetlendirmektir. Tanrı'da birleşmek ve asıl olan şahsiyete ulaşmanın gayesi içerisinde olan insan eninde sonunda ölümsüzlüğü yakalayacaktır. İnsanın şahsiyet kazanması kendisinin verdiği çabaya bağlı olarak görülmüştür (Schimmel, 2007: 78). İkbal'e göre, amaca yönelik bir çaba ve gayret olmadan asla ölümsüzlük olamaz. Bizim şahsi hedef ve gayretimiz sonucu ölümsüzlüğümüz gerçekleşir. Bunun, Kur'an'daki, şu ayet ile benzerliğini gösterebiliriz: “Biz her insanın kaderini, kendi çabasına bağlı kıldık” (İsra:13). Şahsiyetin hedef, amaç ve çabaları onu ölümsüzlükle müjdeleyecektir. İkbal'in öteki hayata karşı inancının ve kaynağı itibari ile ölümsüzlüğünü ifade ettiği ben tam da bu ben'dir.

2.8. KADERCİLİK

Kader için yedi farklı tanımdan söz edildiği söylenmiştir. Takdir, tahdit, tayin, ölçme gibi anlamlara geldiği söylenecektir. Eş'arilere göre kader:

“Her şeye ait özel karardır, hükümdür. Varlıkların birer birer yokluktan varlığa gelmeleridir. Bu da ilm-i ilahi'nin zaman içinde onların her birinin ölçü ve sınırını tespit ederek onları teferruatıyla ortaya koymasıdır” (Gölcük ve Toprak, 2016: 278-279).

Farklı bir görüş olan Matüridilere göre kadercilik: “Allah'ın ezelde olgu ve olayları bilmesi ve takdir etmesi” (Düzgün, 2016: 411). Kader anlayışında insan iradesinin iyi ve kötü şeklinde değer kazanıp kazanmadığı üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır. Allah'ın yaratması iyi ve kötü değerlerle nitelendirilmesinden uzaktır. Bir şeyin iyi ve kötü olarak

nitelendirmek insanın niyeti ve iradesi ile ilgilidir. “Mu’tezile, Allah’ın ancak iyiyi dilediğini, kötüyü irade etmediğini ileri sürmüştür. Çünkü onlara göre kötüyü dilemek bizzat kötülüktür. Allah’tan böyle bir şey sadır olması düşünülemez” (Gölcük ve Toprak, 2016: 279). Kader kavramı İktbal için tamamen farklı bir şey olarak vardır. İktbal’in kader anlayışı Müslümanların anladığı anlamda teslim olmak anlamını taşımamaktadır. Bu anlamda Müslümanların kutsal kitapta geçen kader kavramını yanlış anladıklarını izah etmektedir. Kader Kur’an’da “ölçme, güç yetirme, kudret, ölçerek takdir ederek tayin, rızkı daraltma, Allah’ın irade ettiği külli hüküm ve önceden ölçüp-biçip hüküm verme manalarında kullanılmıştır” (Akbulut, 1992: 139). İktbal’in benlik felsefesi aynı zamanda kader anlayışının bir tasavvurudur. Çünkü amaç olarak Mutlak ben’i sınırlı olan bende görmek benin özgür iradeye ve kendi tercihlerinin bizatihi kendisi olduğunu söylerken kader anlayışı Müslümanlara kendi kaderlerine teslim olmayı değil, kendileri için özgür irade sonucu yeniden denilebilecek bir kader anlayışı tayin etmeyi önermiştir.

İktbal, İslam ilminde ve kutsal kitapta fatalizme yani önceden belirlenmişlik düşüncesine yer verilmediğini belirtmiştir. Bu önceden belirlenmişlik kader olarak ifade edilmiş olsa da İslam dünyasına sonradan girmiş hatalı bir yorum olduğunu belirtmiştir. İslam dünyasının düşünce yapısı haline gelen kaderçilik anlayışı İslam ilmine ve kutsal kitaba ait olan bir yorum değildir. İnsan kaderi önceden belirlenmiş değildir, insan kendi eylemlerinin belirleyicisidir. İnsan yaratılma itibarıyla Tanrı tarafından özgür irade sahibi kılınmıştır. Tanrı yaratma eylemine insanı dâhil ederek evreni yaratmıştır. Sonuç olarak ölümsüzlüğe doğru giden bu yolda insan ve Tanrı birlikte hareket etmektedirler. İktbal, kader için, Tanrı’nın insanla beraber gerçekleştirdiği tarihsel bir süreç olduğu tanımlamasını yapar (Kargın, 2014: 76). Determinist bir anlayışa sahip olmayan İktbal’e karşı determinist tavırlarıyla tanınan Spinoza, her şeyin önceden belirlenmiş olduğunu söyleyerek tanrının da bu belirlenmişlikler içerisinde olduğunu söylemiştir. İktbal, kader anlayışının İslam’a sonradan girdiğini ve amacın Müslümanlara yapılan tüm olmuş ve olacak olan olumsuz şeylerden tanrıyı sorumlu tutmak hedeflenmiştir. Kader kelimesinin yer aldığı ayetlerden hiçbiri, insanın sorumlu olduğu eylemlerinin, alın yazısı manasında, ortaya çıkmasından önce takdir edildiği anlamına gelmemektedir (Akbulut, 1992: 140). Kader konusundaki tartışmaların sebebi Allah’ın evreni bir düzen içerisinde yaratmış olma problemi değil, ezelden beri bir belirlenmişliğin olduğu ve insan eylemlerinin bu doğrultuda gerçekleştiği problemi olmuştur. İktbal’in eleştirdiği nokta da bu olmuştur,

insan özgür eylemlerinin bir parçasıdır. Kendi benliklerinin farkında olmakla ve kendilerini gerçekleştirmeyle kendi kaderini değiştirebilme gücüne sahip olduğu, yapılan olumsuz eylemlerinin sorumlusunun Tanrı olmayacağına dikkatleri çekmektedir.

İkbal'in kader kavramını birbirine bağlı halkalar olarak görmemek gerekir. Kader doğru anlaşılmadığı gibi özü sözü bir olmayanların, korkakların dayanağı haline geldi. Bir günahın Allah'ın takdirine bağlanmasının ancak akıntıya karşı koyamayanların tembelliginden ibarettir. Takdir ancak aşları ve bitkileri bağlar, gerçekten iman eden Allah'ın buyruğuna itaat eder. Yüce yaratıcı kâinatta sonlu olmayacak kadar imkân yaratmıştır. İnsana düşen yegâne sorumluluk ise; bu imkânlardan faydalanmaktır. Burada önemli olan, değişimi insanın bizzat kendisinde başlatmasıdır. Kişi değiştiğinde ancak kader o doğrultuda değişecektir. Bu konu bağlamında Kur'an'da ayetler ikazlarda bulunmuştur; bir milletin kendi özünü değiştirmediği müddetçe yüce yaratıcının da onları değiştirmeyeceği beyanı vardır (İkbal, 2019a: 152). “Kader problemine çözüm bulmak için, Allah'ın ilminden değil, insan sorumluluğundan ve dolayısıyla insan hürriyetinden hareket etmek zorundayız” (Akbulut, 1992: 140). Burada söylenmesi gereken şey insan eylemleri dâhilinde gerçekleşen ve insanın sorumluluğu altında olan şeylerde kaderin belirleyicisi insandır. Bu da irade konusu olmayan önceden belirlenmişliklerin olmayacağı anlamına da gelmez.

İkbal, dünyanın şekillenmesi ya da şekil alması durumunu insanın başka bir şekilde hissedip ve farklı olarak hareket etmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. İnsanın kendi kaderini kendisinin belirlemesi gerektiğinin altını çizmiştir. İnsanın şahsiyet kazanması alanındaki çabası için benliğini yüceltmesi gerekir ki Tanrı her kararında öncelikli olarak bizatihi insanın kendisine sorsun demektedir (Kargın, 2014: 77). İkbal, insanın tanrı ile birleşmesi gerektiğini düşünür, bunu yaparken de kendisinde başlamalıdır. Çünkü insanın kendi benliğinin farkında olması tanrının varlığının farkında da olmak demektir. “Kendini bilen Rabbin bilir” sözü bunu tasvir etmektedir. İnsanın kaderinin değişmesi tanrı ile olan birleşmesine bağlı olduğunu söylemiştir. Kaderinin değişmesi kendi benliğinin değişmesine bağlıdır. Müslüman olarak kendi benliğimizi akıl ve iman ışığında geliştirerek Tanrıya yakınlaşmak gerektiğini düşünmüştür. Müslüman özüne geri dönmelidir hür iradesine sahip çıkmalıdır. Genel anlamda bakıldığında kader anlayışı önceden belirlenmiş olan bir düzenin varlığından söz eder ancak bu fikir İkbal'e uzak bir fikirdir. Kader anlayışı insanın kendi çabasına ve kendi benliğinin farkına varmaya bağlı

kılınmıştır. İkbâl, kadere karşı bir filozof değildir, o kaderin gölgesi altına sığınmış kendi benliğini güçlendirmekten vazgeçmiş belirlenmiş olan hayat düzenine teslim olmuş olan Müslüman âleminin tavrından rahatsız olmuştur. “Bir millet kendini düzeltmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez... İnsan ancak çalıştığına erişir” (Akbulut, 1992: 140).

2.9. FERTÇİLİK

Benlik kavramı, birçok İslam düşünürü tarafından tartışma konusu olmuş güncelliğini günümüze kadar taşımıştır. İslam felsefesi olarak güncelliğini koruyan bu sözcük nefis, ben, ferd, şahsiyet, kendilik, kişilik gibi anlamları taşıyacak şekilde kullanılmıştır. İkbâl'e göre bireyi, birey yapan değer benlik olduğu söylenmiştir (Aydın, 1997: 45). Fert olarak tanımlanan benliğin bireyselliğidir, asıl olarak Tanrı karşısındaki tekillik durumu olarak ifade edilebilir. Çünkü hiç kimse tanrı karşısına sahip olduğu soy, ulus ve kabilesiyle çıkmaz bizatihi kendisi ile çıkacaktır. Kur'an, bunu açık olarak şu şekilde göstermektedir: hiç kimse bir başkasının yaptıkları üzerinden sorgulanmayacaktır ancak herkes yaptıklarının sorumlusudur şeklinde ifade edilmiştir. “Kur'an'ın dediği gibi, hayra ve şerre müptela olan (Enbiya 21/35) insan kendi seçimlerinde hür ve özgürdür. İyi ve kötü, güzel ve çirkin gibi zıtlıklarla dolu hayat insanın potansiyellerini geliştirmeyi ve sınav döneminden başarıyla geçmeyi mümkün kılar” (Zafar, 2017: 105). “İkbâl, Tanrı tarafından verilen bu özgür seçme mühletini bir yük olarak kabul eder” (Hasan, 2004: 86). İnsanın yüklenmiş olduğu bu alan kendisi için risk barındıran bir alan olduğunu da belirtmiştir.

“Dağların bile yüklenmeyi kabul etmediği o yüce emaneti yüklenen bu son derece zalim ve cahil insan, yaratılanların en şerefli olmaktan haklı olarak gurur duymaktadır” (İkbâl, 2017: 20). İkbâl, insan iradesinin bulunduğu dönem ve çevrenin manevi durumundan etkilenmektedir. Ancak bunun dışına çıkamayan ve bu etkilerin altında kalan insanın özgürlüğünden söz edilmeyeceğinden bahsetmektedir. İnsanların kader ve Tanrı üzerinden kandırılmasının anlamsızlığını da dile getirmektedir. İnsanın kendi kaderinin değiştirebilme gücünün yanında âlemin de kaderine yön verebilme gücüne sahip olduğunu söylemiştir.

“Kur'an'da tasvir edildiği üzere, yaratıcı bir faaliyet, yükselen bir ruhtur, kendi içindeki yürüyüşünde, bir varlık halinden diğerine tırmanmaktır: “Şüphesiz siz halden hale geçeceksiniz.” İkbâl'e göre insan, hem kendi kaderini, hem de âlemin kaderini yönlendirebilecek güçtedir. İlerleme durumundaki bu süreçte, şayet insan girişimde bulunursa, Allah onu destekler. İkbâl, eğer insan girişimde bulunmazsa,

bünyesinde yatan derunî zenginliği geliştirmese, hayatı ilerletmek için içeriden gelen dürtüyü hissetmez hale gelirse, bu durumda onun içindeki ruhun taşlaşacağını ve kendisinin de ölü bir cisim haline geleceğini ifade eder” (Gündoğan, 2020: 601).

İkbal, fert olma konusundaki tavırlarını ve fert olma, fert olmak ile beraber dünya ile ilgili olan bağlantısını yukarıdaki alıntılarında açıkça göstermektedir. Fertçiliğin yaratıcı bir eylem olmakla beraber süreklilik arz eden bir gelişim ve değişimin etkisiyle çevresinde etki ve tepkilerin odağı halinde olması gerektiği söylenmiştir. İkbal’de birey veya fert olma bireysel pasiflik anlamına gelmez, o sürekli değişen gelişen ve dinamik olmak zorunda olduğunu belirtmiştir. Bireyin sürekli olarak kendi benliğinin gelişiminin yanı sıra toplumlara da tesirde bulunması gerektiğini söylemiştir.

2.10. ÖZGÜRLÜK

İkbal, tüm insanların özgür bir ben’e sahip olduklarını ve evrende ki her şeyin oluşumunda ve varlığında bizatihi bir benin var olduğunu söylemesi itibariyle Leibniz’in monadları ile benzerlik taşımaktadır. Bu ben insanı özgür kılan ben’dir. İnsanın özgürlüğünün temelinde yatan ben ise mutlak ben olduğunu söylemiştir. Tüm insanlığa Tanrı tarafından verilmiş özgür bir ben vardır. Bu ben evrende var olan canlı ve cansız her türlü varlığın bünyesinde taşıdığı bir ben olduğu anlamını taşır. Bu bene sahip tüm varlıklar derecelerine göre bakılmaksızın kendi özüne teşkil eden bir ben taşır. Tüm var olanlarda benliği ortaya çıkararak ben mutlak olan bene tekabül eder. İkbal, bu yaratıcı ve kudretli olan mutlak beni mutlak ‘ego’ olarak tanımlamıştır. İnsan ile mutlak ego arasında yakın bir ilişki olduğunu söylemiştir. İnsana özgür olduğunu ve sorumluluklarının şuurunda olma yetisini kendisine verenin mutlak ego olduğunu söylemiştir. Tanrının kendine yaraşır bir kul olmaları açısından insanın kendi davranışlarına ve söylemlerine dikkat etmeleri gerektiği uyarısında bulunmuştur. İnsanı aktifleştirecek güç ise, Tanrı’nın bu buyruklarına göre hareket etmesiyle mümkün olacaktır (Aydın, 2019: 45). İkbal, özgürlüğü taklidi değil, akıl ilkeleriyle ahlaki sorumluluk bilinciyle yetişmiş olan benlikte aramaktadır.

“Kalbi, Allah’ın rengiyle boya. Aşka namus ver, ün ver, utanç ver.

Müslümanın fıtratı sevgiyle galipleşir. Müslüman, eğer âşık değilse kâfirdir”
(İkbal, 2019: 77).

“Ben hür bir kulum, aşkım benim imanım;

Aşkım benim imanım iken akıl ise kölemdir!” (İkbal, 2018d:188).

İkbal, özgürlüğünü kaybetmiş bir insanın köle olma yolunda attığı ilk adım olduğunu söylemiştir. Bu noktada ilim ve servet sahibi olmakta oldukça önemlidir. Müslüman toplumlarının özgürlüklerinden uzaklaştığını söylerken, özgürlüklerinin yeniden kazanılmasını kendi özyerine geri dönmelerine ve Batı toplumlarına olan körü körüne bağılıklarından vazgeçmelerine bağılı kılmıştır.

*“Avrupa topluluklarının yazık yasalarına!
Ölü daha da cansızlaştı, Avrupa'nın Sur"uyla!
Dönüp duran felek gibi olan o hokkabazlar
Tavlalarında ümmetlere karşı oyun kazanırlar!
Biri hazineci ve öteki amele
Hazır birbirlerinin tuzağına düşmeye!
Güzellerin sırrını açığa vurmak gerekir
Biz mallarıyız onların, onlar ise tacir!
Altın ve gümüş sevgisinden gözlerinde yaş kalmamış
Çocuk annenin omuzlarında yük durumunu sarmış
Yazıklar olsun! Meyva verecek korkusu ile
Ağaçtan suyunu çıkartan o kavmin haline!
Doğmamışı öldürür vücut içinde!
Telin güzel ezgi çıkacak diye
Türlü türlü cilveleri varsa da
İbret nazarıyla bakarım Avrupa"ya!
Ey onun taklidinin esiri olan! Özgür davran
Kur"an"nın eteğine yapış, özgürlüğünü kazan!” (İkbal, 2017a: 90).*

İkbal, insanın elde edebileceği her şeyin kendi çabasına bağılı olduğunu söylemiştir. “Şüphesiz ki yeryüzüne, dağlara ve göklere sorumluluğu yüklenmeyi önerdik ama onlar bu sorumluluğu reddederek sorumluluğu üstlenmeye çekindiler. İnsan ise bu yükü üstlendi. Fakat adaletsiz ve duyarsız olduğunu da kanıtladı” (Ahzap: 72). Bu ayet İkbal'in ifade ettiği anlamda insanın kendi kaderinin belirleyicisi olduğu fikrini destelemektedir. İkbal, Batıyı yakından takip eden biri olarak modern dünyanın işe yarar bilimlerinden faydalanmak gerektiğini ve imanın ışığında yol haritası olarak görev alacak olan aklın süzgecinden muhakkak geçirilmelidir. Bunlar özgür insanın temel prensipleri olmalıdır. “İnsan, kendi kendisini tehlikeye atmak suretiyle kabul ettiği bir kişiliğin emanetçisidir” (İkbal, 2018: 124). İkbal, oluşturduğu fikirleri uğruna her şeyi feda edebilen, özgürlüğü benin ana unsuru olarak ele alan ve sürekli hedefler doğrultusunda eylemde bulunan insan

modelini arzular. Onun düşüncesinde birey; dünyada boşluk dolduran bir madde olarak değil dünyayı anlamlandıran ve ona anlam katan bir değer olarak vardır. Kâinat ve dış dünyanın nesnesi bireyin çabasıyla değer kazanır. Ona göre yaşamın amacını anlayabilmenin asıl şartı özgür olan bireyin benliğinin idrak edilmesinden geçer. İkbâl'in belirttiği üzere birey, benlik şuuruna sahip biri olarak var olmuştur. Bu ben'e sahip olan birey özgür olmak zorundadır. Bu ben ise algılayan, insani duygulara sahip olan amaçları ve hedefleri doğrultusunda yaşayan bir varlıktır (Aydın, 2019). İnsanın özgür bir varlık olduğunu söylerken tüm eylemlerinin sonuçlarından da sorumlu olduğunu belirtir. İnsanın hür bir varlık olduğunu söyleyen İkbâl, hürriyet için şunları söylemektedir:

İnsan, korkuyla kabul etmiş olduğu özgürlüğünün emanetçisidir. Özgürlük iyi bir durumdur ancak sınırlı ve sonlu olan benin seçme gücüne sahip olması kişilik için büyük bir risk teşkil eder. Çünkü iyiyi seçme özgürlüğü ile kötüyü seçme özgürlüğü arasında doğru bir orantı vardır. Tanrı'nın bu riskli yolu göze almış olması insana karşı duyduğu güvenin garantörüdür. İnsana düşen ise; Tanrı'nın bu güvenini boşa çıkarmamaktır ve Tanrı'ya yaraşır bir hayat arzıyla O'nunla birleşmek ve bütünleşmektir (Kaya, 2021: 35). İnsan, tüm hata ve kusurlarına rağmen, yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olarak kabul görmüştür. Kötülüğü yapma potansiyeline sahip olan insanın bu risk altına girmesi de Tanrının ona duymuş olduğu güvenin kanıtıdır.

Rabbin meleklere şöyle söyledi: “Şüphesiz, yeryüzünde yerime tayin etmek üzere bir halife yaratacağım.” Melekler ise, “biz seni hamd ile tespih ve takdis edip duruyorken orada bozgunculuk edip kan dökecek bir kimseyi mi yaratacaksın?” diye söylendiler. Allah da, “muhakkak ki sizin bilmediğinizi ben biliyorum.” dedi.”(Bakara:30).” (İkbâl, 2018: 123).

“Esaret, güzellik ve beğeniden mahrumiyettir.

Özgür insan neye güzel derse o şey güzeldir.

Kölelerin basiretine güvenilmez zira.

Dünyada sadece özgür insanın gözü görmektedir.

Kendi çabasıyla yalnızca o efendidir bugünün âleminde

Devir denizinden yarının incisini çıkarandır” (İkbâl, 2015b: 35).

Özgür insan yaratıcı olan tanrının tasavvurudur. Özgür irade sahibi olan bir varlıktır. Tanrı insanı yaratıcı olan faaliyetlerine insanı da ekleyerek âlemi yaratmak istemiştir. İnsanın özgür olup olmadığı hususunda, İkbâl, insanın özgür irade sahibi bir

varlık olduğunu söyleyerek özgür olamadığı konusunda net çizgisini belirterek özgür olduğunu söylemiştir. Özgürlük, insanın hür iradesinin sonucu oluşturduğu ve yapmak istediklerinin ve kararlarında kendi tercihleri doğrultusunda bir hayat tarzı benimsemesi olarak ifade edilebilir. İnsan eylemlerinde özgür olduğu gibi eylemlerinin sonuçlarının da sorumlusudur. Akıl ve iman bağlamında gelişen bir benlikten söz eden İkbal, rasyonel anlamda bir bilinçlilik ile insanın özgürlüğünü ilişkilendirerek akıl ve iman sentezinden doğan ve gelişen insanın erdemli olmasını arzulamaktadır.

İkbal'in insanın hürriyeti ile ilgili ilahi kitap olan Kur'an'ın mesellerinden ilk insan, ilk peygamber olan Hz. Âdem'in meseli olduğunu belirtmiştir. Hz. Âdem'in buyruğa itaat etmeyip insanın kendi öz benlik idrakinin bir alameti ve hürriyetinin nişanesidir. Beşerin ilk başkaldırışı, onun ilk özgür seçimidir. İkbal'e göre mutlak ego; hür, özel girişim yetisine sahip ve bağımsız bir benlik oluşturarak kendi hür iradesini sınırlandırdığını ifade etmiştir. Bu şuurlu benlik; Kur'an'daki ayetlerle desteklenmekte olup hakkın rabbimizden olduğunu ve dileyenin iman edip ya da inkâr edebileceğini, şayet iyilik edenin kendisine faydasının olduğunu, kötülük edenin ise ancak kendisine fenalığının olacağını belirtmiştir (Atalan, 2019: 51). İkbal, insanın özgürlüğünü kader üzerinden açıklar. İnsanın özgür olduğunu söyleyen İkbal, daha önce insan hayatında bir belirlenmişliğin söz konusu olmadığını insanın tamamen özgür olduğunu söylemiştir. Belirlenmiş bir kader anlayışının İslam dünyasından uzak olduğunu söyleyerek insan, özgür iradesi ile âlemi yaratmada Tanrı ile beraber hareket etmiştir. Tanrı insanların ve âlemin tüm bilgisine sahiptir. İnsanın nasıl davranacağı ve eylemlerinin ne gibi sonuçlar doğuracağı bilgisine sahiptir. Ancak tanrının bu bilgilere sahip olması insanın hayatını kader görüşü çerçevesinde bir düzen içinde belirlemiş anlamına gelmez, o insan eylemlerinin sonuçlarını ve özgürlüğünü insanın kendi çabasına bağlı kılmıştır. İslam dünyasının özgürlüğünden söz ederken Batı dünyasının sömürgesi altında kalmadan kendi bağımsızlığını korumak zorunda olduğunu söylemiştir. İnsanın özgürlüğü başkasının talimatlarıyla hareket etmemek ve itaatkâr olmamakla doğru orantılı olduğunu belirtmiştir.

“La ilahın nuru ile gönlünü aydınlatır. Sultanlara beylere köle olmaz.”

“Tek olan mevcuda, Hakk'a bağlanan, Tanrılar bendinden, oymuş kurtulan. Müslümanı engellemeye kimse cüret edemez, O, fikir özgürlüğünü Allah vergisi kabul eder.”

“Korkak yaradılışından dolayı uçamayan biçare küçük kuşun sonu yere düşmektir. Hür adam derin ve uçsuz bucaksız bir deryadır. Denizden su al oluktan değil” (Atalan, 2019: 52).

İkbal, insanın özgürlüğünü tevhit çizgisi üzerinden hareket etmekle mümkün olabileceği ve bu yolun hak yolu ve özgürlük olduğunu belirterek aksinin köleliği getireceğini ifade etmiştir. İnsana özgürce seçme hakkı, irade etme ve akletme özgürlüğü verildiği için köle olmayı asla kabul etmeyecektir. Kölelik, insanı eyleme geçme irade etme özgürlüğünü engellediği gibi benliğin harekete geçmesinin önündeki en büyük engel olarak var olacaktır. Sonuç olarak insan eylemde bulunmak ve kendi öz benliğinin farkına varmak için hür olmak durumundadır. Eğer her şey tanrı tarafından önceden belirlenmiş ise bu Tanrının adaleti konusunda şüpheli bir tavır sergileyecektir. İnsan doğuştan potansiyel sahibi bir varlık olarak vardır. O, iyi ya da kötü anlamda karar verecekleri şeylerin hür iradesi sonucunda oluşan ve sonuçlarının sorumlusu olarak vardır. İnsan özgür olduğu için varoluşsal olarak doğar, gelişir ve inşa etme potansiyeline sahip olan bir varlık olarak vardır.

2.11. RUH VE BEDEN DÜALİZMİ

Ruh ve beden düalizmi varlık bağlamında değerlendirildiğinde insanın varlık anlamı nasıldır ya da nasıl bir varlıktır, şeklinde irdelenmiştir. İnsanın varoluşsal olarak kendini gerçekleştirebilmesi için beden ve ruh düalizminin yetilerine ihtiyaç vardır. İnsanın ruhsal durumu ya da zihinsel yapısı olmadan beden kendi başına bir hiçtir ve anlamsızdır. İnsan, sahip olduğu beden aracılığıyla bazı zamanlar bedensel faaliyetler gerçekleştirir. Örneğin, maddi nesnenin, maddi mekânda yer kaplıyor olması ve bilimsel olarak kanıtlanabilen dış dünyanın nesnelere özelliklerini taşıyan faaliyetler, insan tarafından gerçekleştirilir. Bu faaliyetler diğer bireyler tarafından gözlemlenir. Ancak dış dünyada karşılığı olmayan, maddi mekânda bir gerçeklik taşımayan ve laboratuvar ortamda bilimsel olarak test edilemeyen, delil ve kanıt gerektirmeyen duyuşsal hisler gibi düşünsel fiillere sahip olan insan, karmaşık bir duruma sahiptir. Tartışma konusu haline gelen insan, beraberinde ruh-beden ilişkisi gibi temel konuların merak edilmesine ve tartışılmasına sebep olmuştur. Tartışma konusu olan soruna İkbal; Akıl süre gelen zamanlardan beri bu sorunun takipçisidir: *ruhun mihenk taşı nedir, kara toprağın özü nerededir*, gibi temel sorularla tartışma konusu yapmıştır (Gündoğan, 2017: 69). Ruh beden düalizmi tartışmasında İkbal, ruhun varlığından yana bir tavır alacaktır. Buna benzer bir görüş olarak Gazali de benliğin oluşumunda ruhun gerekliliği konusunda

kararlı bir tavra sahip olmuştur. “Gazali’nin baş üstat olduğu Müslüman ilahiyat ekolüne göre ise, benlik, zihinsel durumlar kümesinde tamamen farklı ve zamanın geçişinden etkilenmeyen basit, bölünmez ve değişmez bir ruh cevheri unsurudur” (İkbal, 2018: 129). Zihinsel unsurlar bir birlik halinde ilerledikleri için etkileşimler sonucu değişmeden kalabilen ruh cevheri olarak varlığını sürdürmektedir.

İkbal, ruh ve beden ilişkisi bakımından insanı inceleyen biri olarak insandaki özün tüm gerçekliğini sağlayan şeyin ruh olduğunu söylemiştir. Tanrı insanı amaçlı bir irade sahibi olarak yaratmıştır. Tanrı insanı kendi mükemmel ve salt olan varlığından yarattığı için insana da kendi yaratıcı olan özelliklerinden lütfetmiştir. Tanrı tüm âlemi benliğin huzuru için yaratmıştır. Bu konu bağlamında Kur’an’da Teğabun suresinin 3. Ayetinde Allah’ın insanlara şekil verdiği ve şekillerini en güzel yaptığı ile ilgili ayeti bu duruma açıklık getirmektedir. Bu durum rahmanın bir inayeti ve hediyesidir. Tanrı insana ruhundan üfleyerek yüceliğini ve azametini insanda gün yüzüne çıkartıp bu âlemi, eşrefi mahlûkat olan insan için var etmiştir. Bir diğer ifadeyle bu mükemmel sistemi insanın emrine amade kılmıştır. İnsanın bu nimete mashar olmasının yegâne nedeni ise diğer varlıkların bu sorumluluğu yüklenmeyip insanın bu sorumluluğu kabul etmesinden ötürüdür (Gündoğan, 2017: 69-70).

İkbal, insanın yaratılışının ilahi bir durum olduğunu söylerken Kur’an’daki yaratma ekolüne göre hareket etmiş ve onu benimsemiştir. İnsanın yaratılışı çamurdandır ve Allah ona ilahi gücünden veya kendi suretinden üflemiş olduğu ayetlerini temel alarak hareket etmiştir. “Dedi ki: “can nedir?” dedim ki: Lâ ilâh remizlerindedir. Dedi ki: “vücut nedir?” dedim ki: yolun toprağında doğandır ” (İkbal, 2017a: 69). İkbal, Allah’ın kendi ruhundan insana üflemiş olduğu ayetlerini esas alarak hareket ettiğini göstermiştir. İkbal, insanın varoluşsal olarak evrendeki durumlara bazen uyan bazen de onu kendi lehinde kullanabilen bir varlık olarak var olduğunu söyler. İnsanın kendi gelişiminin ilerlemesi için göstermiş olduğu çaba sonucunda Allah’ın insanı desteleyeceğini nitelendirmiştir. İkbal’in akıl ve iman görüşünde olduğu gibi ruh ve beden görüşünde de bir zıtlık durumu yoktur. Yani ruh ve beden birbirine zıt olarak var olan gerçeklik alanları değil, iç içe geçmiş halkalar şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Platon gibi farklı görüşlere sahip olan filozofların bedeni ruh için bir kafes olarak görme fikirlerine katılmaz. İkbal, ruh ve bedeni iki farklı alan olarak da değerlendirmez o, bir bütünün parçaları olarak ruh ve

bedeni incelemiştir. Bu tavrı ile ruh ile beden görüşünde ruhun ebediliğini savunan Gazali ile ters düşmektedir.

“Gazali, yeniden diriliş konusunda ruhun ebediliğini savunmaktadır. İkbal ise bu konuda Gazali’yi eleştirir ruh ve beden hem birbirine bağlı olduğunu hem de tek bir hakikate indirgenebileceğini söylemiştir. İkbal, insanın varlığının ne bedenden nede sadece ruhtan olduğunu söylemiştir. İkbal, beden ve ruh ilişkisinde düalist bir yaklaşımı tarzını benimsemiştir” (Gündoğan, 2017: 72).

Belli dönemin düşünürleri ruh ve beden bir birinden ayrı olduğunu söylemiş olmaları İkbal, açısından bir gerçeklik taşımaz hatta asılsız olduğunu söylemiştir. İkbal’in ben felsefesi olarak ele aldığı varlığın özü, kendisi ve biricikliği aslında ruh ve beden parçalanmaz bir bütünü sentezini de içinde barındırmıştır. Ancak zihin ve beden eylemde birlikte harekete geçerler. “Masamda bir kitap aldığımında, eylemim tek ve bölünmezdir. Bu eylemde beden ve aklın payı arasında bir bölünme çizgisi çizmek imkânsızdır. Bir şekilde aynı sisteme ait olmalıdırlar, nitekim Kur’an da bu ortak sistemi teyit eder: ‘Halk etme (yaratılış) ve emir (yön verme) O’na aittir’ (Hadid:3)” (İkbal, 2018b: 134). Ruh beden farklı karakteristik yapısına şöyle bir açıklık getirmektedir: Benliğin karakteristik özeliği benliğin bizzat kendisindedir; bedeni oluşturan eylemler de tekrarlar halinde ilerlerler. Beden, ruhta birikmiş olan eylemler veya alışkanlıkların toplamıdır; bu sebepten ötürü birbirinden ayrılmazlar. Bu kalıcı unsur göz önüne alındığında, dışarıdan da bakıldığında aynı kalıcılığını sağlayan unsuru görmek mümkündür (İkbal, 2018b: 134-135).

2.12. İKBAL’İN SANATA BAKIŞI (ŞİİR)

İkbal, büyük bir şair ve aynı zamanda büyük bir düşünürdür. İkbal’in şiirleri dini, felsefi ve siyasi temeller bağlamında mesajlar vererek evrensel boyutlara ulaşmayı hedeflemektedir (İkbal, 2015c: 18). İkbal ‘in oluşturduğu felsefi düşünce yapısı onu önce bir düşünür daha sonra şair yapmaktadır. Bu durumun farkında olup Doğu toplumlarına şiirler üzerinden mesajlarını ulaştırmayı amaçlamıştır. Ancak şiir dilinin kitlelere ulaşması konusunda daha iyi olacağını düşündüğü için taktiksel bir tavırla hareket ederek şiiri araç olarak kullanmıştır. Felsefi bir düşünce ya da konu olsa dahi şiirin bunun çekiciliğini artıran bir alan olduğunu söylemiştir. Bu anlamda şiir üzerinden Müslümanları uyandırmayı hedeflemiş ve geniş kitlelere ulaşmayı amaçlamıştır (İkbal, 2015c: 19). İkbal’in yaşadığı dönem, çeşitli edebi ve ilmi akımlarla önemli gelişmelerin

yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde Batı edebiyat akımları Urdu edebiyatını etkilemekte ve geleneksel ile yenilikçi edebiyatçılar arasında büyük bir mücadele yaşanmaktadır.

“Böylece eski ile yeni fikirlerin çatışması, yeni bir anlayışın; yeni bir sentezin oluşmasına sebep olur. Gelenekçilerle yenilikçilerin çatıştığı, yeni değerler ve anlayışların ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde yetişir İkbâl. Kısa sürede edebiyat çevrelerinde sesini duyurur ve nihayet sunduğu felsefi konulu eseriyle Hint Müslümanlarının fikri uyanmalarında önemli kilometre taşlarından biri olur” (İkbâl, 1999: 29).

İkbâl, dönemin Hint-Urdu, Arap, Farz ve Batı dünyası edebiyatçılarından etkilenmiş ve dönemin Müslümanlarını da etkilemiştir. İkbâl Urdu dili şairlerinden en çok Asadullah Han Galip’ten etkilendiğini belirtirken Batı edebiyatçılarından da etkilendiğini şu sözleri ile itiraf eder:

“İtiraf ediyorum ki ben Hegel, Goethe, Mirza Galip, Abdulkadir Bidil, ve Wordsworth’tan çok istifade ettim. Hegel ve Goethe, maddenin batını hakikatine ulaşmamda bana yol gösterdiler. İdil, ve Galip, Batı şiir değerlerini özümseyerek duygu ve ifadede doğruluk ruhunu nasıl canlı tutacağımı öğrettiler. Wordsworth ise öğrencilik yıllarımda beni inkârdan kurtardılar” (İkbâl, 1999: 29).

İkbâl’in döneminde ilmi ve ebedi bir akım olarak harekete geçen Aligarh Hareket’i onu derinden etkilemiştir. Bu hareketin amacı toplumsal aydınlanma ve toplumun ıslahı niteliğindedir. Buna bağlı olarak sanat artık toplumun ıslahı açısından halka hitap edebilecek bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. Toplumların iyileştirilmesi ve kültürel yapıların ıslahı konusunda şiir ve edebiyat milli amaçlar için araç olarak kullanılmaya başlanmıştır (İkbâl, 2015a: 29). İkbâl’in amacı dinde yeni bir yapılanmaya ihtiyaç olduğunu felsefi ve ilmi dayanaklarıyla açıklamaya çalışmıştır. Amaç Hindistan’da başlayan yeni akımla rasyonalist ve idealizmin ağırlık kazandığı bir edebiyat serüveninin yeniden başlaması ve anlam kazanması için uğraşmıştır. Kişinin duygularının ağırlıklı olduğu natüralist betimlemeleriyle ön plana çıkar. O yüzden şiirlerinde daha çok insan ve evren konulu şiirler yazmıştır. Müslümanların karanlık çağının şairi olan İkbâl, Müslümanların iman, akıl, aşk ve iradelerinin ortak kullanılmayışından mustarip olmuştur. Batı’nın ise akla olan yoğun taleplerinin karşısında ihmal edilen iman ve dini duyguların göz ardı edilmesinden şikâyetçi olmuştur. Yazdığı şiirlerinde aşk, irade, iman, kalp ve akıl konularını yoğun bir şekilde işleyerek Müslüman toplumlarını özlerine geri döndürme ve yürüdükleri yolun yanlışlığını dile getirerek Müslüman topluluklarına uyarılarda bulunmuştur. Müslüman şair kimliğiyle Farsça eserler ele almış ve Müslümanları uyarmıştır.

“Sanat, hayatın emrindedir. İnsan faaliyetlerinin en yüksek gayesi hayattır: şanlı, heybetli, dolup taşan hayat. Bütün insan sanatları bu yüksek gayeye tabi olmalıdır. Her şeyin değeri yaşama kabiliyetine göre tespit edilmelidir. En yüce sanat, gizli irade kuvvetimiz uyandıran ve hayat imtihanını yiğitçe kazanmamız için bize kuvvet veren sanattır... Sanata afyon uyuşturuculuğu olmamalıdır. L’art pour l’art nazariyesi, dekadansın hayat ve güç konularında bizi aldatmak için akıllı bir buluşudur” (Schimmel, 2007: 130).

İkbal, Batı dünyasında sinema ve sanat ile insanların- nasıl yoldan çıkarıldıklarına sitem etmektedir. Şiirleriyle İslam dünyasını uyandırmaya çalışır ve kendi özlerine geri dönmeleri için şiirlerle mesajlar vermiştir. Bir şair ve düşünür olan İkbal’in şiirlerinde romantizm, realizm, idealizm, natüralizm, din, felsefe ve İslami öğretiler bir arada ve yeni bir sentez oluşturmuş halde incelenmiştir (İkbal, 2015a: 30). İkbal’in şiirlere ağırlık vermesinin sebebi, düşüncelerini daha geniş kitlelere ulaştırabilme çabasıdır. Hem düşünür ve şair olan İkbal, şiiri araç olarak kullanmıştır. Şiir dilinin oldukça etkili olduğunun bilincinde olduğu için felsefi konularının dahi şiirsel bir dilde daha çekici ve etkileyici olduğuna inanmış ve ‘Uyan’ başlıklı şiiriyle uyuyan Müslümanları uyandırmayı hedeflemiştir.

*“Uykuya dalan gonca, nergis gibi merakla uyan
Sarayımız gam ile tarumar oldu, uyan
Bülbülün inlemesi ile uyan, sabah ezanı ile uyan
Allah erlerinin ateş gibi nefeslilerin hengamesi ile uyan
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan
Uyan derin uykudan, uyan*

*Güneş, ışıltısıyla süsledi tan vaktinin simasını
Seherin kulağına ciğer kanından oluşan halkayı taktı
Sahra ve ovada kervan yolculuk hazırlığını tamamladı
Uyan dünyayı gören göz, dünyanın gerçeklerini görmek için uyan
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan
Uyan derin uykudan, uyan*

*Doğu tümüyle yol başında uçuşan toz misali
Suskun bir inilti, etkisi olmayan bir ah sanki
Donup kalmış bir bakış bu toprağın her zerresi
Hint'ten Semerkant'tan, Irak ve Hemedan'dan kalk
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan*

Uyan derin uykudan, uyan

*Senin denizin sahra misali, dingin ve suskun
Ne azalması ne de artması söz konusu onun
Kabarmaya, balınaya yabancı, bu ne biçim deniz
Parçalanmış sinede akan dalga gibi kabar
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan
Uyan derin uykudan uyan*

*Bu sırları açığa kavuşturan bir nüktedir
Toprak beden ülkeyse, ruhi revani o ülkenin dindir
Ruh ve beden bağlantılı ise ikisi de diridir
Hırkanla, seccadenle, kılıç ve mızrağınla kalk
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan
Uyan derin uykudan, uyan*

*Ezeli namusun güvenilir eminsin
Âlemlerin sahibinin sağı sensin, solu sensin
Ey toprağa kul köle olan sen, zaman sensin, mekân sensin
Yakin şarabını iç, zan ve vehim mabedinden çık
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan
Uyan derin uykudan, uyan*

*Batı ve Batının çekiciliğinden aman
Batının Şirin'liği ve Perviz'liğinden aman
Bütün dünya Batının Cengiz gibi saldırganlığından viran
Ey Harem'in mimarı! Dünyayı yeniden imar etmek için kalk
Ağır uykudan, ağır uykudan, ağır uykudan uyan
Uyan derin uykudan, uyan” (İkbal, 2015d: 19-20-21).*

Bu dizelerde de anlaşıldığı gibi İkbal, derinlemesine uykuya dalmış, kalbi körelmiş olan Müslümanları ve yeni dönemin ümmetini derin uykudan ve kendilerini kaptırdıkları Batı'nın zehirli hegemonyasından kurtarmayı ve o bataklıktan çıkarmayı amaçlamıştır. Sadece dönemin yetişkin olan müminlerine değil, gelecek neslin çocuklarına ve gençlerine da seslenmiş, onları bilinçlendirmeyi amaç haline getirmiştir. Tüm umudun

çocuklar ve gençlikte olduğunun şuurundadır. O yüzden İslam'ın çocukların kalplerinde ve gönüllerinde yaşatılması gerektiğini düşünmüştür.

“Bir yakut misali sert özleriyle gençler ve çocuklar, daha iyi bir eğitimle İslam ümmetini daha parlak geleceklere taşıyacak büyük liderler haline dönüşeceklerdir. O da bu inançla çocuklar ve gençlerle ilgili düşüncelerini şiirlerinde işlemiş ve onlara bu şuurunu aktarmaya çalışmıştır” (İkbal, 2015d: 21).

İkbal, heyecanla yaşadı, gönüllerde heyecanı sürekli diri tutmak istedi. Her zaman Müslüman'ın kalbine ve gönlüne heyecanı aşılıyarak Hakkı ve İslâm'ı tüm dünya da canlı tutmak istemektedir (Çelik, 2004: 152). Büyük düşünür İkbal'in tasavvur ettiği Müslüman gençliğin ve yeni neslin nasıl olması gerektiğine yönelik görüşlerini ve ifadelerine “*Müslüman Gençlik*” eserinde yazdığı şiirleri ile açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

“Dr. Muhammed İkbal, İslam için yeni bir nesil temenni etmekteydi. O'na göre bu neslin gençliği, tertemiz ve pak olmalıdır. Darbesi kuvvetli ve elem verici olmalıdır. Savaş zamanında pusuda bekleyen cesur bir aslan gibi, barışta da yuvasında bekleyen uysal bir ceylan gibi olmalıdır. Balın tatlılığı ile Ebu Cehil Karpuzu'nun acılığını bir arada bulundurmalıdır. Dostlarına karşı bal gibi tatlı, düşmanlarına karşı Ebu Cehil Karpuzu gibi acı olmalıdır.

Dostlarıyla kelam ettiğinde candan bir arkadaş ve yufka yürekli olmalıdır. Talebinde ciddiye, azimkâr ve şedit olmalıdır. Savaş ve barış halinde iffetli ve nazik olmalıdır. Emelleri az, maksatları (gayeleri, hedefleri) yüce olmalıdır.

Fakirlikte kalbi zengin, zenginlikte ise, cismi ve evi fakir olmalıdır. Zorlukta (imkânları az iken) çok gayretli, dayanıklı ve hamiyetli olmalıdır. Kolaylıkta (bollukta) merhametli, ihsankar ve cömert olmalıdır. Bir minnet borcu olarak ilk önce kendisine su verilirse, susuz kalmayı tercih etmelidir. Rızıkında bir zillet görse, açlıktan ölmeyi tercih etmelidir. Dostları arasında ipek gibi yumuşak, düşmanlara karşı demir gibi sert olmalıdır.

Ondaki güzellik, zariflik ve şirinlik, çiçekler açtırmalı, ağaçların dallarını sallandırmalıdır. O, dalgaları güreştiren ve denizleri titreten bir tufan olmalıdır. Dağlar ve kayalıklar yolunu engellerse, bir şelale olmalıdır. Yolu bahçelerden geçtiğinde, tatlı ve latif bir su olmalıdır.

O, Ebu Bekir es-Sıddık'ın imanının azametini, Hz. Ali'nin kuvvetini Ebu Zerr'in yoksulluğunu ve Selman'ın sadakatini kendinde toplamalıdır.

Onun imanı, asrın fikir ve düşünceleri arasında çölün karanlıklarında yanan bir abidin lambası gibi olmalıdır. Çevresindeki hikmeti, feraseti ve seher ezanı ile (sabah namazını camide kılmakla) tanınmalıdır. Onun için Allah yolunda şehit olmak, pek çok güç ve ganimete sahip olmaktan daha sevimli olmalıdır.

O yıldızları yakalayan, aslanları avlayan, meleklerle yarışan ve nerede olursa olsun küfre ve batıla meydan okuyan biri olmalıdır.

O Rabbinden başka hiç kimsenin satın alamayacağı kadar kıymetli ve yüce değerli olmalıdır.

Büyük hedefleri, cihat konusundaki azimli ve kararlı hayatı onu, güzel varlıklarla, şık ve süslü bir görüntüyle meşgul etmemeli; insanlığın şuur ve bilinciyle tavus kuşunun rengini ve bülbülün güzel sesini taklit etmekten kaçınan bir nesil olmalıdır...” (İkbal, 2018c: 6-7-8).

Ülkemizin yetiştirdiği önemli bir şair olan Mehmet Akif, İkbal ile olan benzer görüşleri üzerinde durmuş ve onun şiirlerini yorumlamaya çalışmıştır. Dönemin iki önemli İslam şairi olan İkbal ve Mehmet Akif'in İslam dünyasına katkıları oldukça fazladır. Mehmet Akif usta şair ve filozof olan İkbal'in eserlerini okuduğunda kendisine benzetmiş ve şiirleri üzerinde şerhlerde bulunmuştur.

*“Figana söyletebilmek bu ıstırabı, hayal!
Diyordu şâiri Hind'in o feylesof İkbal;
Heyecana verdi gönülleri
Heyecanlı sesleri gönlümün;
Ben o nağmeden müteheyyicim;
Ki yok ihtimali terennümün (İkbal, 2018c: 10).*

2.13. BENLİĞİN OLUŞUM AŞAMALARI

2.13.1. İtaat

İkbal, insanın inanç konusunda ve benliğin oluşumunda itaatkâr olması gerektiği üzerinde durmuştur. İnsan benliğinin terbiyesi özüne dönüşün sağlanması arzu ve isteklerinin kölesi olmamasına yönelik bir anlayıştır. İslam'da sabırlı ve istikrarlı olmak gerekir. Daima insanları Allah'a itaat etmeye davet ederken peygamberlerin yaşam tarzları da örnek alınmalıdır. Nefis sahibi olan insan daimen kötülük yapma potansiyeli ile karşı karşıyadır. Bundan sebep insan Tanrı'nın buyruklarına buyun eğmelidir.

“Deve, hizmet eder ve mihnet çeker. Sabır ile istiklal, devenin metodu ve gayesidir.

Onun adımları gürültüsüz ve kavgasızdır. Kum denizlerinde kervanın ayağı odur.

Çöllerin her bölümünde onun ayağının izleri vardır. O, az yer, az uyur ve daha fazla çalışır” (İkbal, 2019b: 53).

İnsanlık mertebesine ulaşmanın ilk adımını itaat etmekle insan olabileceğine değinmiştir. İslam inancı insanın gerekli farzlarından kaçmaması gerektiğini ve bu zorunlulukları yerine getirmekle yükümlü olduğunu söylemiştir. Akıl ilkelerinin zorlanmaya gelemediği asıl olan ölümsüzlüğün itaat olmakta olduğunu söylemiştir. İkbal, bu durumu deve metaforu üzerinden gösterir.

“Yükü sarhoşça taşır, rakederek maksada doğru yol alır.

Onun bağımsızlığı, davranışına bağlıdır. Seferde binicisinden daha sabırlıdır.

(Deveden noksan değilsin) farzlarından kaçma. Ta ki “Hüsni’l-Meab” sana nasip olsun.

Ey gaşeti kendine şiar eden, itaata koş. İhtiyar, cebirden doğar, bunu bil.

Nakes (insanlık mertebesine ulaşmayan), itaatla insan olur. Eğer ateş isen tuğyan seni kül eder” (İkbal, 2019b: 54).

İnsan kendi maksadının peşinden giderken sabırlı olmalıdır ve onun bu maksadı benliktir. İslam inancının farzlarıyla terbiye edilmiş olan benliktir, Müslüman olanın maksadı bu benliğe dönmek olmalıdır. İkbal’in değindiği deve örneği, davranışlarında sergilemiş olduğu sabırdır. İnsan da sabırlı olmayı, davranış ve eylemlerinde istikrarlı olması gerektiğini belirtmektedir. Başarılı olmanın yollarından biri de bir düzen ve disiplin ile benliği kontrol altına almakla başlamıştır. İkbal, Tanrı’ya karşı boyun eğmek ve itaatkâr olmak esir olduğu anlamına gelmez asıl gerçeklik ve özgürlüğün temel prensibi Tanrı’ya karşı itaatkâr olmaktır.

“Ey gafil insan itaate çalış; ihtiyar cebirden vücuda gelir.

İnsan vasfını haaiz olmayan eğer emre itaat ederse insan olur. Ateş dahi olsa haddini tecavüz edip isyan etti mi çerçöp menzilisine düşer.

Yıldız, bir usul ve nizamın önünde başını eğerek menzile doğru alır.

Gel ey eski kanunun hüviyet verdiği insan, bu gümüş zincirle ayağını süsle” (Kayani, 2018: 50).

Yukarıda da anlaşılacağı üzere İkbal, benliğin asıl iç yüzünü ve gerçekliğini insanın Tanrı’ya karşı asıl olan boyunluğu olmuştur. İkbal, bu konuda ki kararlılığını ve benimsenmesi gereken yaşam tarzını örneklerken peygamberin yaşam biçimini işaret etmektedir. İnsan Tanrı karşısındaki itaatkâr oluşunu açık olarak gösteren ayetleri de görmek mümkündür. “Enfal suresinin 2. ayetinde; gerçek müminlerin yüreklerinin Allah anılınca titrediğini, onlara Kur’an ayetleri okunduğunda bu durumun onların imanını arttırdığını ve sadece Rablerine güvenen kimseler olduğundan bahseder” (Atalan, 2019: 26). İkbal, bir gaye ve amaç doğrultusunda yaratılmış olan insanın iman ışığında itaat eden biri olduğunu söylemiştir.

“Bugün ay ve yıldızları zaptedenler, önce kendilerini disiplin zincirine vurmuş kimselerdir.

Yıldızlar bir adım bile düzenin dışına çıkamazlar. Döne döne düzene boyun eğerler.

Mademki bütün varlık düzen içinde güçlüdür; sen niçin sağlam düzende gafilsin?

Ey eski kaidelerden kendini azade sayan, dön ve o gümüş zinciri ayağına yeniden tak!

İtaat ve ibadetin zorluğunu tartışma. Mustafa'nın (Rasulullah'ın) hudutlarının dışına çıkma” (İkbal, 2019b: 54).

İslam âleminin en büyük problemini akıl ilkelerinden uzaklaşmış, Batı kültürünün de akıl ilkelerine olan aşırı bağlılıklarını eleştirmiştir. Oysa Allah'ın koyduğu kanunların ve düzenin dışına çıkmak yerine onun akıl ilkelerinin yanı sıra dini inancın gerekliliğini göz ardı etmeden ikili sentez çerçevesinde Allah'ın kanunlarına boyun eğmek olduğunu söylemiştir. Benliğin terbiye edilmesinin ilk aşaması olarak Allah'ın buyruklarına ve emirlerine itaat etmek olduğunu belirtmiştir. Evrenin düzeni ve dizaynı göz önünde bulundurulduğunda o muazzam gücü görmek mümkün iken insan gaflete düşüp gücün dışında hareket etmemelidir. İnsan Allah'ın kanunlarına ve hükümlerine dayanarak kendisine bahşedilen ibadetlerini yerine getirmelidir. Nefsini bu konuda zapt etmeli Allah'ın varlığına biat etmelidir.

“Yıldızlarda akıp gider menziline

Şaşmadan uyarlar konulmuş nizamı

Bitkiler de uyar aynı dine

İsyan edince düşerler ayak altına

Ey kadim düsturun (şeriat) kakını, kendine dön

Gümüş zincirini tekrar kendi ayağına vur

Şeriat kanunlarından şikâyet etme

Muhammed Mustafa'nın hudutları aşma” (Kayani, 2018: 50).

2.13.2. Nefsi Zapt

İnsanın nefsin terbiye etmesi gerektiği sadece ben diyen bir dünya düzeni içerisinde biz demeyi başarabilmesi gerektiğini söylemiştir. Nefsin dizginleştirilmesi önemli bir husustur. Nefis insanda aynı zamanda iradi eylemde bulunma ve arzu yetisiyle ilişkili halindedir. Nefis insanda ruhsal ve bedensel olarak irade etme arzusunu kendisinde barındırır. Bu aynı zaman da düşünme ve eylemde bulunma yetilerini de kendisinde barındırır.

“Senin nefsin deve gibi kendini düşünür. Onun gibi egoist benliğe binmiş ve onun gibi başına buyruk.

Eğer erkeksen nefsin devesini dizginle. Ta ki özün çakıl ise mücevher olsun.

Her kim ki kendine hükmetmezse, emin ol başkasının emrine girer” (İkbal, 2019b: 54).

İkbal nefsi zapt etmenin yolunu Tanrı'nın yapılmasını emrettiği ibadetlerle mümkün olabileceğini söylemiştir. Nefsin her zaman kötülüğü kendinde barındıran şeyleri arzulaması onu daha da aşağı çekecektir. İnsana düşen ise nefsin zıddı ile hareket etmek olmalıdır. O'na göre, tahayyül, idrak etme, duyum ve eylemde bulunma yetileriyle ilişkili olduğunu düşündüğü nefis için insanın her türlü ruhsal ve bedensel yetisi olarak açıklamada bulunmuştur. Bu aynı zamanda ruh ve beden düalizminde arzu etme yetisini de kendisinde barındırır. Duyguların ve davranışların ortaya çıktığı durumlarda arzu etme yetisi kendi işlevini yerine getirecektir (Atalan, 2019: 27). İkbal, nefsi İslam düşünürü bir bakış açısıyla ele alır. Nefsi dizginlemek; Allah'ın birliğine bilinçli bir şekilde inanmakla ve bu inancı Tanrı'nın farz kıldığı ibadetleri pekiştirmekle mümkündür. Peygamberimiz buna şöyle bir açıklama getirir: Göz açıp kapayınca kadar yani en kısa zaman diliminde bile kişinin nefsi ile baş başa kalmaması gerektiğini yoksa bu durumun kişinin sonunu hazırlayacağına yönelik endişeleri bulunmaktadır. Bu nedenden ötürüdür ki, bir işin bitirilip başka bir işe başlanması gerektiği tavsiyesi yer almaktadır (Çelik, 2004: 234). Benlik sürekli istek ve arzu donanımlı olarak hareket ettiği için kötülük potansiyelini kendisinde barındırır, O, daima Allah'ın buyruklarının zıttı doğrultusunda hareket etmeyi amaç edindiği için nefsi ve benliği kontrol altında tutmak gerektiğini söylemiştir.

“Toprak ve suyun bileşiminden olan vücut, her zaman nefesine riayet eder. Bundan dolayı Münkere ve fahşaya meyleder, bu da onu helak eder.

Elinde “La ilahe illallah” asası var oldukça, bütün korku tılsımlarını yıkacaksınız” (İkbal, 2019b: 54-55).

Burada İkbal'in dikkatleri üzerine çektiği şey insanın bir başkasının emri altına girmemesi kendi nefsini dizginleştirmesi gerektiği hususu üzerinde dururken bunu sağlamanın yolunu da Mutlak Ben'de aramıştır. İkbal, nefis için insanın benliğini yok eden bir unsur olarak üzerinde durmuş ve şiirlerinde çokça üzerinde durmuştur. İnsanın her zaman tevhit ilkelerine bağlı kalarak hareket etmesi gerektiğini söylerken bu yolun sürekliliğinin ve devamının sağlanması da önemlidir.

“Kimin ruh iklimi “La” ile abad ise o, kadın ve evlat bağından kurtulmuştur.

O, Allah'tan başka her şeyden yüz çevirir ve İbrahim gibi çocuğunun boğazına bıçağı dayar.

Onun gözünde “Lailahe illallah” ve “namaz” sedef ve inci gibi iç içedir. Namaz, Müslümanın gönlünde hacc-ı aşğardır.

Namaz, Müslümanın avucunda kılıç gibidir. Namaz, zulmü, münkeri ve fahşayı öldürür.

Oruç ile açlık ve susuzluk ihtiyacını gemlersin ve tenseverlik Hayber’ini yıkarsın.

Hacc, mü’min fitratını parlatır. Ona, hicreti öğretir ve bencil milliyetçiliği yıkar.

Bu itaatten cemiyet doğar. Fertler, sahifeler gibi bir araya gelerek “Millet” kitabını oluştururlar.

Zekât verersen, mal biriktirme ihtirasın ölür. Zekât ile eşitlenmeyi öğrenirsin.

Tenfiku emrine uy ve ruhunu yücelt. Altın sevgisini azaltır, fakat altını artırır” (İkbal, 2019b: 55).

İkbal’in tam olarak üzerinde durduğu tevhit yolu ibadetlerle beslenen ve dünya malı ile nefsinin kölesi haline gelmek yerine bu ibadetlerle benliğini Mutlak Ben ile bütünleştirmek ile mümkün olabileceğini söylemiştir. Dünya malına olan sevginizi arttırmak yerine bunu ibadet yaparak kullanmayı denerseniz o zaman dünya malı karşısında sevginiz değil, sahip olduğunuz malı arttırmanın mümkün olduğunu göreceksiniz. Bunun yegâne yolu Allah’ın ibadetlerine uymakla olabileceğinin altını çizmektedir. İkbal, hac ibadeti ile kardeşliğin ve dayanışmanın zekât ile dilenmeyi ve fakirliği ortada kaldırmanın yanı sıra eşitliğin sağlanacağından taraf olmuştur.

“Nefsin deve gibi benliğine düşkündür

Kendine tapar; başına buyruk ve dik başlıdır

Erkek ol, nefsinin dizginlerini tut

Ve böylece çakıl taşlarını mücevhere çevir

Kim ki kendi nefsine hakim olmaz

Başkalarının emri altına girmekten kurtulamaz” (Kayani, 2018: 51).

İkbal ancak Allah inancı ile yola çıkarsan nefsinin seni maruz bırakacağı tüm zorluktan kurtulman mümkün olabilir. Allah inancı kalbine yerleşmiş olan insanın kalbi tüm korkulardan arındırılmış olacaktır. Müslümanlar arasında sevgi bağına geliştirmek ve güçlendirmek için Allah’ın ibadetlerinin yerine getirilmesi gerektiğini söylemiştir. İkbal, itaat ve disiplinden huzurun doğduğunu ifade ederek bunu Müslümanlar arasında birliğin ve bağlılığın oluşmasını sağlayacağına inanmıştır.

2.13.3. İlahi Niyabet

İnsan eşrefi mahlûkat olarak yaratılmışların en değerlisi, en yücesidir. Çünkü Allah yeryüzünde kendisini temsil edecek, adaletini sağlayıp dinini yayacak insanı kendi halifesi olarak tayin etmiştir. Kur'an'da Allah'ın yeryüzünde halife yaratacağım dediğinde; meleklerinde cevap olarak insanı yeryüzünde bozgunculuk yapıp her an çatışma halinde olarak kötülük yapan insanın halife olacağına şaşırıldıklarını ifade eder. Allah'ın külli iradesiyle meleklerin bilmediğini bilmesiyle onlara cevap vermiştir (Atalan, 2019: 29). Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insan Allah'ın kendi suretinden üfleterek yaratıldığını ve evrende onun varlığı üzerinden kendi varlığının mutlaklığının anlaşılmasını sağlamıştır. Mutlak ben, ancak sınırlı olan benlerin üzerinden anlaşılacaktır. Çamurdan yaratılan bu insanın Mutlak ben'in halifesi konumunu alması akıl sahibi olmakla şereflendirildiği içindir. İkbâl, akıl ve aşk ile Allah'ın varlığının anlaşılabilir olduğunu söyleyecektir.

“İnsan kendi benliğine üç şekilde şahadet eder: önce kendi benliğini hisseder; sonra: kendini diğer insanların ışığında görür ve son olarak: en yüksek şahadet, kendini Allah'ın nurunda görür:

Ben makamına ermek, yaşamak demektir;

Perde olmaksızın Allah'ın zat-ı'nı görmek yaşamaktır” (Schimmel, 2007: 154).

İnsanın kendi varlığının farkında olabilmesi için öncelikle ben olarak kendini başka benlerde görmelidir. Bu benler arasındaki ilişki onun kendi nuru olan mutlak bende kendisini görmesini sağlayacaktır. İnsanın yaratılışı Kur'an'da adım adım anlatılmıştır. İnsanın önce çamurdan yaratıldığını sonra onun ana rahminde bir nutfe olduğunu, o nutfenin alaka haline geldiğini, o alakanın mudga olduğunu, mutganın kemiklere çevrildiğini, o kemiklere de et giydirildiğini, bu yaratma halinin biricikliği ve başka hallerde zuhur ettiği anlatılmıştır (Atalan, 2019: 29). Allah Kur'an'da insanın yaratılışından söz ederken onun çamurdan yaratılmış olduğunu bunu sonradan dönüştürdüğünü söyleyerek sonlu olmasına rağmen sonsuz olanın yeryüzündeki halifesi sıfatını verdiğini söylemektedir. Çamurdan yaratılmış olan insanı bu kadar değerli kılan şeyin Allah'ın kendi ruhundan ve nurundan onu şereflendirmiş olmasıdır.

“Cihan bekledikçe onu süsleyen sensin. “Layeb-la” mülkünün hükümranı sen olacaksın.”

Yeryüzünde adaletli olmak ne hoş. Alemin unsurlarına hükümran olmak ne hoş.

Adaletli olmak, alemin ruhu olmak demektir. O, ism-i Azam'ın gölgesinde varlık olur.

Sen, "Alleme"l-esmâe" muhatabsın. Sen, "Sübhâne"llezî esrâ'nın sırrısın" (İkbal, 2019b: 59-57).

Burada da görüldüğü gibi bu makama getirilen ve bu şekilde şerefliendirilen insanın tevhit çizgisinden ayrılmadan Allah'ın emir ve buyrukları doğrultusunda hareket etmesi gerektiğine yöneliktir. İkbal, gerçek kurtuluşun bu yolda olduğunu söyleyerek İslam âleminin bu özden uzaklaşmaması gerektiğini şiirlerinde çokça haykırmıştır.

"Onun "Kalk" deyişinden, mezardakiler kalkar, ölü canlar, çimenliğin üzerinde fıstık ağaçlarının yükseldiği gibi boy verirler.

Onun özü, âlemlerin özünü açıklar. Âlem, onun ihtişamı ile kurtuluş bulur.

Zerre, onun gölgesinde güneşi tanımıştır. Varlık, onun mayası ile kıymet bulmuştur.

Hayattın sırrı, onun gizliği kalmış varlığıdır. Hayat sazı, onun duyulmamış bestesini çalar.

Bizim alnımızdan çocukların, gençlerin, ihtiyarların secdelerini kabul et.

Biz, senin varlığında şeref buluruz. Bundan sonra cihanın ateşine dayanıp alışırız" (İkbal, 2019b: 57-58).

İkbal, insanı kâmil olan yani Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insanın bu yolda yürümesi gerektiğine inanmıştır. Bu yüzden insan sürekli olarak Allah'ın ona verdiği sorumluluklar dâhilinde tevhit çizgisinde aktif olarak hareket etmeli, kendisinde pasiflik potansiyelini barındırmamalıdır. Kendisinde kötülük potansiyeli barındıran ve akıl ilkelerinden uzaklaşmış biri olarak hareket etmemesi gerektiğini de çokça dile getirmiştir. İnsan akıllı bir varlık olması itibariyle kendisine verilen sorumluluğun farkındadır ve aynı zamanda da kendisine verilen emanetin de cevheridir. Akıl konusunda İkbal ile aynı görüşlere sahip olan Gazali'ye göre insanı var olan bu âlem düzeni içerisinde ve ahirette mutluluğa ulaştıracak olan yegâne güç akıldır. Gazali insanın akıllı bir varlık olması sebebiyle Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi itibarını taşıdığını söylemiştir (Gündüz, 2019: 140).

"Yeryüzünde Hakk'a naip olmak hoştur

Kâinata sözünü dinletmek hoştur

Hakk'a niyabet dünyanın canıdır

O'nun varlığı ism-i Azamın şanıdır

Onun tesiri hamları olgunlaştırır

Nefsleri putlardan temizletir

Onun mızrabının nağmeleri gönülleri titretir

Onun yatması ve kalkması da Hakk'ı hatırlatır” (Kayani, 2018: 54).

İkbal, yeryüzünde Allah'a yaraşır bir şekilde yaşamak insana tüm güzelliklere ve yeniliklere sahip olmayı beraberinde getirdiğine inanmıştır. İnsanı aynı zaman evrende var olan tüm canlıları içerisinde en üst makama sahip olabileceğini söylemiştir. Bu da insanın mutlak olan Tanrı karşısındaki akıbetini belirlemesi açısından kendisini ilim ile tamamlamalı ve Tanrı ile bütünleşme yolunu tercih etmelidir. İkbal, bu âlemdeki her şeyin Allah'ın sıfatları olduğunu ve onun bir şeyin olması için ol demesi yeterli olduğunu ifade etmiştir. Önemli olanın ise insanın Allah'ın bu gücü karşısında ona nail olmayı başarabilmesidir.

SONUÇ

Bu çalışmamızda İkbâl'in akıl ve iman ilişkisi hakkındaki görüşlerini inceleyerek, bu görüşlerini tarihsel süreç içerisindeki bağlarıyla birlikte temellendirmeye çalıştık. Bu bağlamda Hegel gibi bu süreç içerisinde akıl ve iman ilişkisini ele alan düşünürlerin aklın kendisini tarihte inanç ve imanda bir tin olarak insana sunduğunun vurgusunu yapmış olduklarını gördük. Çünkü insan doğası gereği boş bırakıldığı zaman kendisine inanması için bir inancın çabası içerisinde olacaktır. Fideist yaklaşım tarzı ile ele alınmış olan iman ve akıl ilişkisinin daha ılımlı bir şekilde rasyonelleştirildiği neticesine ulaştık. Antik çağda akıl inanmanın üzerindeki en büyük tefekkür durumu olarak ele alındığı kanaatine vardık. Amaç akıl eşliğinde bu alemde varlığını sürdüren insanı Tanrı'da görmek olduğunu söylemişlerdir. Bu dönemde mitolojik olaylar karşısında doğal olaylar artık metafiziksel sebeplerle değil, doğal olaylar üzerinden açıklanabileceği yoluna girdikleri tespit edilmiştir.

Yahudilik inançları esasında eski Yunanlılarda ve Ortaçağ döneminde akıl ve inancın varlığı tartışma konusu olmuş metafiziksel olan alanların ve mitolojik durumların akli aştığı fikri hâkimiyet kurduğu için rasyonel olan karşısında dindar olanların fikirleri ile güçlendirilmiş olan akla yatkınlıkları daha fazla olmuştur. Eski Yunanlılarda daha çok bilgi ile yoğurulmuş bir felsefe çevresinde toplanma durumu söz konusu iken Ortaçağ'da daha katı bir din anlayışı hâkimiyet sürmektedir. Ortaçağ felsefesinin hâkimiyetinde Tanrı vardır ve Tanrı yegâne güçtür. Hıristiyan felsefesi Yunan felsefesinin bir devamı niteliğinde olduğu için bilgi ile yoğurulmuş bir sistemleri vardır. Felsefe ve akli öz itibarı ile aynı gören Hıristiyan filozoflar, din ve felsefenin de içeriksel ve özsel olarak tamamen iki farklı alan olduklarını izah etmişlerdir. Akıl, özsel olarak imandan farklı bir alandır ancak bunlar bir bütün olarak anlam kazanırlar. İslam inancında her şeyin açık bir şekilde verilmediği ve bunun anlaşılması için akla duyulan güvenin öneminin oldukça fazla olduğunun kanaatine varılmıştır.

İslam'da zorunlu olan akıl ve iman ilişkisinin altını çizen Maturidi ve Mutezile ekolü birey akıl sayesinde kendinin farkında olmakla beraber karşısındakinin varoluşuyla kendi öz benliğinin farkına varır, kendini bir öz olarak karşıdaki özden tanımlamaya çalışır. Kendi özüne ulaşan kişi hakikatin de varlığına ve bilgisine ulaşacaktır. Duyu organlarının yanıltıcı olabileceğini söyleyip gözlere yansıyan dış dünyanın bilgisine

değil, aklın görebildiğine inanmak gerektiğini söylemiştir. Bu iki ekol bu tavırlarıyla gerçekliğin ve hakikatin bilgisine ulaşmanın apaçıklığını akıl ile mümkün olduğunu söylemiştir. Rönesans ve Aydınlanma döneminde gelişen yeni Reformcu hareketlerle beraber aklın kullanım alanları artmıştır. Bu dönemde mitolojik olaylar dahil aklın merkezine alınarak derinlemesine bir sorgulamanın yeni adımları atılmaya başlanmıştır. Modern dönem düşünürleri iman ile aklın birbiriyle uyum sağladığını belirten dünyayı ve insanı açıklamada akli ana ilke, nesnenin eylemini ise araç olarak kabul etmişlerdir. Postmodern dönem tamamen modern dönemin getirdiği kabullenmeler ve koşullanmış olan düşünce kalıplarından kurtulma fikri vardır. Postmodern dönemin ortaya çıkış nedeni artık gelişen bilginin ve teknolojinin sonucunda insanın kendi sonunu getirmeye zemin hazırlamış olmasıdır. Doğal yaşamın anlam yitirmesine zemin hazırlayarak dünyayı yok etme yoluna gitmiş olmalarıdır. Akıl ve imanın kavgaları olduğu dönemlerin düşünülmesi açısından bunlara epistemolojik olarak çözümlenmelerin üretildiğini ve çözümlenmelerin sonucunda aklın ve imanın sentezinin anlam kazandığı tespit edilmiştir. Çünkü her iki alanın da kendisini aşan ve anlaşılmasını zorlaştıran alanların olduğu ve birliktelik ile sorunların ortadan kalkabileceği fikrine gidilmiştir. Araştırmamızın sonucunda, İktbal'in akıl ve iman arasında kurduğu bağın, Antik felsefeden yaşadığı dönemin felsefi yetkinliğine kadar iyi bir biçimde özümsemiş olduğu kanaatine vardık. Öyle ki, İktbal felsefesinde aklın rolünü temellendirmeye çalışırken Platon'dan Hegel'e kadar aklın yetilerini felsefi disiplinler çerçevesinde sorgulamış ve aklın fonksiyonunu Kur'an'ın tefekkür öğretisiyle desteklemeye çalışmıştır. İktbal bu konuda Gazzali'den oldukça etkilenmiştir. Bundan sebep dinin ihyasında benliğin, ben olmanın önemine dikkatleri yeniden bu öğretisiyle çekmek istemiştir.

Dolayısıyla bir şair ve düşünür olan İktbal'in felsefesi benlik üzerine kuruludur. İktbal'in benlik felsefesi, bireyin ve Müslüman toplumlarının kendi özlere geri dönmelerine yönelik bir ben felsefesidir. Benlik evrende bulunan her şeyde kendisini gösteren Mutlak Ben'in tezahürü olarak kendisini göstermesidir. İktbal'deki bu ben bireysel karakteristik özellikleri bünyesinde barındıran bir ben değildir, tam aksine kişinin Allah'ın kendisine ne gibi kabiliyetler ihsan ettiğini ve bu kabiliyetlerle neler yapabileceğini ve bunların yardımıyla kendisine ve Müslüman dünyasına belki de bütün insanlığın gelişimi ve refahı için göstereceği çabası olacaktır. Bütün bunlar insanın kendi özünün farkında olması ve kendisine güvenmesiyle gerçekleşebilir. İktbal'in felsefenin

mihenk taşı olan Tanrı görüşü evrende kendisini potansiyel olarak gösteren Mutlak Ben olarak varlığını sürdürmesidir. Ancak bu Tanrının varlığını hissetmek ve ona ulaşmanın yolunu aklın eleğinden geçmiş ve iman ile güçlendirilmiş olan bir ilim anlayışından söz etmektedir. Akıl sahibi olmak, iman etmenin salt unsuru olduğuna göre, akıl yürütme, muhakeme etme, anlama, irade etme, düşünme ve iman etmek gibi konularda zihin ve iman arasında zorunlu bir bağ vardır.

İkbal, insan eylemlerini bir amaca ve hedefe yönelik olması gerektiğini belirterek bireyin amelini niyetinin sonucunda doğan şeylerin sorumluluğuna bağlı kılmıştır. İkbal, bu sorumluluğunun farkında olan birey için sahip olduğu şahsiyet yani kendilik, kendisine verilmiş olan en büyük servet olduğunu belirtmiştir. Bundan ötürü İkbal, benlik adı altında nefis kavramını tanımlamaktadır. Çünkü diğer İslam filozoflarının nefis dediğine İkbal, benlik demektedir. Nesf'e farklı anlamlar yükleyen Mutasavıflar şöyle bir tanımlamada bulunurlar: Mutasavvıflar nefsi, insanın kendisine Allah tarafından verilmiş ince ve hoş bir cevher olduğuna inanmışlardır. İnsana fenalığı ve kötülüğü emreden veya fesadı vasıfları ile yerilen huy ve eylemler olarak anlaşılmıştır. Nefsi bireysel ve belirli bir şey olarak kabul eden İkbal'e göre herkes kendi hal ve niyetine göre eylemlerde bulunacağını söylemiştir. İrade daima istek, arzu ve talepten oluşur. Nefsin bir şeye karşı olan duygusal bağından bir eylemin yapılıp ya da yapılmayacağından doğan irade durumudur. Bu irade durumu insanın istek ve arzuları, nefsin özlemi söz konusudur. İrade inanç meyilli olduğu için olmamış ve olabilecek olanla bağlantılı olduğu söylemiştir.

İkbal'in düşüncelerini irdelerken, onun felsefi görüşünde aşk ve ilim konusun önemli bir konuma sahip olduğu neticesine ulaştık. Ona göre aşk ve ilim birlikte hareket etmesi gereken bir olgudur. Çünkü aklın ve aşkın hedef noktaya ulaşması farklıdır. Aşk, tıpkı Gazzali'deki gibi tamamen gönül gözüdür ve aklın ulaşmak isteyip bir türlü varamadığı yolu akla açık hale getirip ilme dâhil etmesidir. İkbal'in aşkı beşeri bir aşk değildir, mutlak benin varlığını kalben kabul etmektir ve O'na duyulan aşktır. Bu anlamda İkbal'in ilmi Kur'an ve sünnet çizgisinde gelişen bir ilim olmak durumundadır. İkbal'in mutlak beni veya ego dediği tanrısal alanı zaman ve mekânda görme olasılığını beni, evrende kendini var eden, kendi potansiyelinin farkına varan bir şey olarak gördüğü için, evreni de maddeden ayrı eylemler bütünü olarak görür. Bu da İkbal'in bireysel ben'deki ego açıklamasını oluşturur. İkbal'in benlik görüşünde akıl ve imanın yeri ise, kendi özlerinden uzaklaşmış olan Müslüman toplumlarının kurtuluşunu akıl ve iman sentezinin

oluşturulmasında saklı olduğunu söylemiştir. Müslüman toplumlarının bu kurtuluşu aynı zamanda kulaktan duyma taklidi iman ile değil, içtihat bağlamında gelişmiş olan tahkiki iman ile mümkün olabilir. İslam dünyası tevhit inancına göre hareket etmeli Allah'ın birliği konusunda kararlılığını sürdürmelidir. İkbal, İslam dünyasının yapısını oluşturan şeyin içtihat olduğunu söyler. İçtihat tam olarak bir şeye ulaşma yolunda gösterilmiş olan gayret olarak nitelendirilmiştir. Özgür bir benliğe sahip olan bireyin kader fikri adı altın teslim olmuş olan Müslüman toplamlarını eleştiren İkbal, kaderin Müslüman toplumuna sonradan dâhil olduğunu söylemiştir. Çünkü zgr olan insanın kendi kaderini tayin etme gücüne sahip olduğuna inanmıştır. Bireyin tüm gayreti Tanrı'ya yaraşır bir yaşam tarzı ile varlığını sürdürmek ve Tanrı ile birleşmek için amaçlar ve hedefler doğrultusunda hareket etmesi gerektiğine inanmıştır. İkbal, bu gayretin sonucunda insanın Tanrı'nın buyrukları karşısında itaatkâr olması gerektiği fikrini savunmuştur. İkbal, Müslüman dünyasının kurtuluşunun akıl destekli bir iman anlayışı ile mümkün olabileceğini söylemiştir

KAYNAKÇA

- Afet, Z. (2018). *Muhammed İkbâl'de Dindarlığın Psikolojisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi SBE.
- Akbulut, A. (1992). "Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri". *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 33, Sayı 5, 128-156.
- Akyıldız, G. (2020). *Muhammed İkbâl'in Benlik Felsefesinin Ahlak ve Siyaset Üzerindeki Etkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE.
- Alakuş, A. (2021). "Eski Yunan'da Din Ve Şifa İlişkisi Üzerine Bir Araştırma". *Erciyes Akademi*, Cilt 35, 561-576.
- Albayrak, A. (1998). "İkbâl'de Dinamik İnsan Anlayışı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Sayı 5, 241-254.
- Albayrak, A. (2007). *Muhammed İkbâl*. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Alıcı, M. (2021). "Eerie Resonance Veya İnsanlık Adına Dehşet Verici Yankı: Yahudi Akli". *Akra Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi*, Cilt 9, Sayı 23, 61-86.
- Alper, Ö. M. (2010). "İslâm, Akıl ve Hakikat". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 3, 39-72.
- Altuner, H. (2020). Rönesans'tan Sürealizme Sanat ve Din. B. Küçükşaraç (ed), *Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Akademik Çalışmalar* (55-79). Lyon: Livre de Lyon.
- Altuner, İ. (2017). Rönesans ve Modern Dönemde Değerlerin Teolojik, Metafizik ve Bilimsel Açından Konumu. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, 27-38.
- Arıcan, M. K. (2001). "Akıl İman İlişkisine Spinoza'nın Yaklaşım". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 1-19.
- Atalan, E. E. (2019). *Muhammed İkbâl'in Benlik Düşüncesi ve Siyaset Felsefesindeki Yeri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mardin Artuklu Üniversitesi SBE.
- Aydın, H. (2015). "Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce Ve Gerçeklik İlişkileri Ve Metafizik Alanındaki İzdüşümler". *FLSF Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 19, Sayı 19, 1-28.

- Aydın, M. (2019). *F. Nietzsche ve M.İkbal'in İnsan ve Eğitim Anlayışlarının Karşılaştırılması*.(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bayburt Üniversitesi SBE.
- Aydın, M. S. (1995). "İkbal'in Felsefesinde Allah-Alem İlişkisi". *Uluslararası Muhammed İkbal Sempozyumu Bildirileri* (108-114). İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- Aydın, M. S. (1987). "İkbal'in Felsefesinde İnsan". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, Cilt 29, Sayı 1, 83-106.
- Aydın, R. (2012). "Yahudi İman Esasları". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, Sayı 15, 189-210.
- Bakırcı, F. (2008). "Hobbes'ta Sözleşmenin Kökeni Akıl mıdır?" *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1-48.
- Bakış, R. (2011). "Dini Tecrübe Bağlamında Hallac'ın Ene'l-Hakk İfadesinin Tahlili". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 15, Sayı 2, 65-77.
- Bakış, R. (2021). *Muhammed İkbal'e Göre Dini Tecrübe ve Bilgi Açısından Değeri*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Bayder, O. (2017). "İslam Hukukunun Yahudi Hukukuna Etkisi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 31, Sayı 43, 293-312.
- Baykan, E. (2001). "Dine Eleştirel Yaklaşımlar: Aydınlanma ve Din". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 2, 303-3016.
- Bayrakdar, M. (2017). *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: TDV.
- Bravo, I. B. (2007). "Antikçağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 4, 43-58.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cevizci, A. (2019). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Coşanay, B. (2018). Muhammed İkbâl'in Benlik Felsefesi. *Mavi Atlas Dergisi*, Cilt 6, Sayı 2, 95-117.
- Coşkun, C. (2021). "Bilimsel Devrim Çağında Hermetik Metinlerin Rolü". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 23-46.

- Çapku, A. (2018). "Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Akıl ve İnanç İlişkisi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 8, Sayı14, 45-63.
- Çapartı, Mustafa, "*İbni Sina ve Gazali'de İman*" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sayı 2019, 158.
- Çelik, İ. (2004). "Çağdaş İki İslâm Şairi: Muhammed İkbâl ve Mehmet Akif". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 22, 148-189.
- Çelik, İ. (2004). *Muhammed İkbâl'in Tasavvufî Düşüncesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınevi.
- Çelik, İ. (2008). "Muhammed İkbâl'de Akıl ve Aşk". *Tasavvuf ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi* , Cilt 9, Sayı 22, 23-57.
- Çelik, K. (2015). "Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde "İnsan-Oлма" Kavrayışı ve Dinî Tecrübe". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 36, 59-80.
- Çetinkaya, B. A. (ed.) (2018). *İslam Felsefesi Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çiğdem, A. (1993). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Çıkkışır, G. (2017). *Muhammed İkbâl'de Benliğin Ölümsüzlüğü*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE .
- Çoşkun, A. (2016). "Din, Bilim Ve Felsefe İlişkileri". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , Cilt 18, Sayı 1, 213-229.
- Dağ, A. (2017). "Kant Epistemolojisinde Bilgi, Varsayım ve İnanç Sorunu". *Çakü Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , Cilt 8, Sayı 1, 1-19.
- Dalkıran, S. ve D.Baykan (2021). "Gazali'nin İman - Amel Anlayışı". *EKEV Akademi Dergisi* , Sayı 85, 377-400.
- Dedeler, S. (2010). *Muhammed İkbâl Düşüncesinde Merkezi Temaların Analizi (Ego-Aşk-Tanrı)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi SBE.
- Demir, A. (2020). "John Locke, David Home ve Immanuel Kant'da İnanç ve Rasyonalite". *Bitlis İslamiyet Dergisi* , 1-13.
- Demir, Ö. (2016). *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.

- Demirci, O. (2021). "Modern Evrim Teorisinin Muhammed İkbâl'in Düşüncelerindeki Rolü Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Kader Dergisi*, Cilt 19, Sayı 2, 727-756.
- Diker, C. (2021). "Postmodern Bir Dünyada Hakikati Savunmak: "Yukarı Bakma" Filminin Sosyoideolojik Analizi". *Etkilişim*, Sayı 9, 102-119.
- Doğan, M. (1995). "Muhammed İkbâl Kitabı". *Uluslararası Muhammed İkbâl Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul Büyükşehir Belediye Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- Düzgün, O. (2018). "Bir Modernizm Eleştirisi İmkânı Olarak: Descartes". *Bandırma Onyediyüzyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 51-65.
- Düzgün, Ş. A. (2016). *Kelam*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ece, A., ve Avcı, M. (2020). "Dini Epistemolojide Akıl Eleştirisi: Soren Kierkegaard Örneği". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 5, 363-371.
- Efil, Ş. (2009). "Pascal Epistemolojisinde Akıl". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9, Sayı 2, 185-204.
- Erçiyes, Ş. (2020). *Muhammed İkbâl ve Henri Bergson'da Bilgi Felsefesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi SBE.
- Erdem, F. (2019). "Blaise Pascal'ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 48, Sayı 48, 155-174.
- Erdem, H. (2014). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-Er.
- Eren, M. (2018). "Ahmed Yesevî ve Muhammed İkbâl'in İnsan Tasavvuru". *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (227-239)*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi .
- Erkan, E. (2013). "Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik". *Uluslararası Türkçe veya Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 8, 1825-1837.

- Esen, M. (2011). "Kur'an'da Akıl - İman İlişkisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 52, Sayı 2, 5-96.
- Göksoy, S. (2019). "Paradigma ve Paradigmalar". *Uluslararası Liderlik Eğitimi Dergisi (ULED)* , Cilt 1, Sayı 1, 1-15.
- Gölcük, Ş., ve Toprak, S. (2016). *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi.
- Gündoğan, S. (2020). "Muhammed İkbâl Düşüncesinde Eğitim Felsefesi ve İnsan". *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* , Cilt 6, Sayı 2, 591-616.
- Gündoğan, S. (2017). *Muhammed İkbâl'de Ölümsüzlük Düşüncesi*. (Doktora Tezi) Ondokuz Mayıs Üniversitesi SEB.
- Gündoğdu, H. (2013). "İkbâl'in Demokrasi İdeali ve Benlik Felsefesi". *International Journal of Social Science* , 371-386.
- Gündüz, M. M. (2019). "Gazzâli'ye Göre Niyet Eğitiminin Mahiyeti". *İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 10, Sayı 22, 134-162.
- Gündüz, M. M. (2019). "Niyet Kavramı ve Din Eğitimi Açısından Anlam Katmanları". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 6, Sayı 2, 301-332.
- Güngör, Z. (2018). "II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri". (576). *Ahmet Yesevi Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi*.
- Gürel, R. (2017). "Muhammed İkbâl'e Göre Şahsiyet Eğitiminde Fiziksel Çevrenin Yeri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* , Cilt 21, Sayı 3, 1941-1972.
- Güven, B. (2020). *Muhammed İkbâl Düşüncesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Akdeniz Üniversitesi SBE.
- Hasan, R. (2004). "İkbâl'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader". *Kelam Araştırmaları Dergisi* , Cilt 2, Sayı 1, 83-94.
- Hemşinli, H. (2018). "Tanrı'nın Varlığına Bir Delil Olarak Dinî Tecrübe: Duyu Tecrübesi ve Saf Bilinç İddiaları Örneği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* , Cilt 22, Sayı 3, 1633-1655.
- Hemşinli, H. (2020). "Teoloji-Din Felsefesi İlişkisi: Hegel ve Tillich Örneği". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Sayı 54, 131-132.

- İkbal, M. (1999). *Aşk ve Tutku*. Celal Soydan, (çev.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- İkbal, M. (2015a). *Aşk ve Tutku On Uzun Manzume*. Celal Soydan, (çev.). Ankara: Akçağ Yayın.
- İkbal, M. (2018a). *Benliğin Sırları*. Ahmet Metin Şahin, (çev.). Ankara: Dorlion.
- İkbal, M. (2017a). *Cavidname*. Ahmet Metin Şahin, (çev.). İstanbul: Karbon Kitaplar Yayınları.
- İkbal, M. (2015b). *Cebrail Kanadı*. Celal Soydan, (çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- İkbal, M. (1958). *Esrar-ı Hodi (Benliğin Sırları)*. Ali Nihat Tarlan, (çev.). İstanbul: Yenilik Basımevi.
- İkbal, M. (2006). *Hicaz Armağanı*. (Ahmet Metin Şahin, (çev.). İstanbul: Karbon Kitapları.
- İkbal, M. (2019a). *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*. Rahim Acar, (çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- İkbal, M. (2018b). *İslam'da Dini Düşüncenin Yeninden Anlamlandırılması*. Hatice Demirekin, (çev.). İstanbul: Karbon Kitaplar.
- İkbal, M. (2019b). *İslami Benliğin İçyüzü*. Ali Yüksel, (çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- İkbal, M. (2017b). *Makaleler*. Celal Soydan, (çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- İkbal, M. (2018c). *Müslüman Gençlik*. Osman Koca, (çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- İkbal, M. (2018d). *Şark'tan Haber*. (Ali Nihat Tarlan, (çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- İkbal, M. (2015c). *Şikayet ve Cevabı*. Halil Toker, (çev.). İstanbul: Demavend Yayınları.
- İmamoğlu, T. (2017). "Modernizm Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 1-10.
- İmamoğlu, T., Yazoğlu, R., ve Başcı, V. (2018). *Din Felsefesi*. Erzurum: Eser Basım.
- Kahraman, H. (2016). "Çağdaş Felsefe Öncesi Düşüncede Akıl - İlerleme İlişkisi". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* ,Cilt 20, Sayı 4, 1519-1533.
- Kahveci, K. (2002). "Akılın İlkelerine Ontolojik ve Epistemolojik Bir Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* , Cilt 2, Sayı 2, 231-242.

- Kargın, H. H. (2014). *Muhammed İkbâl'de Benlik Felsefesinin Unsurları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi SBE.
- Katipoğlu, H. (1993). "Malebranche'nin Felsefesin Din-Akıl İlişkisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 7, Sayı 7, 7-34.
- Kavak, Ö. (2012). "Modernleşme Sürecinde Hind Alt Kıtasında İctihad ve Taklide Farklı Yaklaşımlar: Muhammed İkbâl'in Görüşleri Çerçevesinde Bir İnceleme". *Divan Disiplinlerarası Çalışma Dergisi* , Cilt 17, Sayı 33, 47-68.
- Kaya, C. (2018). *İslam Felsefesine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Kaya, Ş. (2021). *Muhammed İkbâl'de Felsefi Düşünce*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sütçü İmam Üniversitesi SBE.
- Kayani, M. H. (2018). *Çağa İz Bırakan Önderler Muhammed İkbâl*. İstanbul: İlke Yayıncılık.
- Ketenci, T. (2007). "Chaplin'in Gözlerindeki Şaşkınlık ya da Postmodern Akıl Eleştirisi". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 4, 59-75.
- Kierkegaard, S. (2015). *Korku ve Titreme*. Nur Beier, (çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kılıç, C. (1984). *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbâl Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*. Ankara Üniversitesi SBE.
- Korkmaz, A. (2014). *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi SBE.
- Köktaş, M. (2017). "Aydınlanma, Hristiyanlık ve Deizm". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , 143-157.
- Kurşunoğlu, M. S. (2016). "Muhammed İkbâl'in Meydan Okuyan Hayatı ve Eleştirel Düşüncesi". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* , Cilt 12, Sayı 47, 57-90.
- Kurt, H. (2012). "Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 1, Sayı 2, 1-15.
- Küçük, M. (2011). *Modernite Versus Postmodernite*. İstanbul: Say Yayınları.
- Küçükşahin, T. C. (2012). *Muhammed İkbâl'de Benliğin Hürriyeti*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi SBE .

- Mehmedoğlu, A. U. (2015). "Muhammed İkbal'in Nefs Anlayışı". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 2, Sayı 1, 11-31.
- Mominov, K. (2015). *Süreç Felsefesinde Ahlak*. Ankara: Helena Yayınları.
- Müminoğlu, K. (2018). "Süreç Felsefesinde 'İrade' Kavramının Temellendirilişi". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , Cilt 8, Sayı 16, 433-443.
- Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci- Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*. Sedat Umran, (çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Okumuş, Z. (2014). *Muhammed İkbal'in Bilgi Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırklareli Üniversitesi SBE.
- Öçal, Ş. (2005). *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Ökten, N. (1974). "Antik Yunan Felsefesi". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* , Cilt 1, Sayı 4, 353-413.
- Önal, M. (2011). Kadim Hikmet Geleneği ve Millet Mektebi, Kılıç, Y. (ed), *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri* (9-127). Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Özcan, H. (1999). Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: "Temelcilik" ve "İmancılık". *İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 157-177.
- Özkan, Y. (2019). "Tanrının Varoluşunun Tanıtları Üzerine Dersler". *İdea Yayınevi*, Cilt 6, Sayı 2, 489,495.
- Öztürk, S. (2018). "Charles Taylor'ın Eylem Felsefesi Bağlamında Muhammed İkbal'in Eylem Teorisinin İnşası". *Beytulhikme Felsefe Dergisi* , Cilt 8, Sayı 1, 395-411.
- Peker, H. (2013). "Muhammed İkbal'de Tanrı-Evren İlişkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , Cilt 22, Sayı 1, 39-55.
- Peter Adamson ve Richard C. Taylor (ed.), *İslam Felsefesine Giriş*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Pişgin, Y. (2013). "Kur'anda Kalbin Akledilişi: İman". *Kelam Araştırmaları* , 112-128.
- Rüşd, B. (2017). *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l-Makal*. Süleyman Uludağ, (çev.). İstanbul: Dergah Yayın.

- Sağır, A. (2019). "Akıl-Kavram İlişkiselliğinde Bugünü Yeniden Anlamaya Doğru: Yeni Bir Bilim Felsefesi Kurmak Mümkün mü?". *9. Uluslararası Balkanlarda Sosyal Bilimler Kongresi*. 270-279.
- Schimmel, A. (2007). *Muhammed İkbâl*. Senail Özkan, (çev.). Ankara: Ötüken.
- Senemoğlu, O. (2016). "Machiavelli'den Hobbes'a Rönesans Dönemi Siyaset Teorisinde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı". *İnsan ve İnsan Dergisi*, Cilt 3, Sayı 9, 77-100.
- Sönmez, V. (2012). *Şevkani Ve İtikadi Görüşler*. Ankara: Yayınevi.
- Su, M. (2011). *Kierkegaard'da Fideizm*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi SBE.
- Şahin, A., ve Doğan, A. (2017). "Genel Kamu Hukuku Bağlamında Thomas Hobbes'u Yeniden Düşünmek: Burjuvazi Ve Monark Yandaşlığı Ya Da Burjuvazi Ve Monark "In" – Tanrı "Out"". *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* , Cilt 7, Sayı 14, 333-352.
- Şekerci, A. E. (2015). "İdealist Bir Materyalist: George Berkeley". *Felsefe Dünyası Dergisi*, 153-185.
- Şener, H. (2018). "Paul Tıllich'te Akıl-İman İlişkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* , Cilt 18, Sayı 2, 39-61.
- Tanrıverdi, H. (2012). "İnancın Rasyoneliği Sorunu". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* .
- Tıllich, P. (2018). "Paul Tıllich'te Akıl-İman İlişkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* , Cilt 18, Sayı 2, 39-61.
- Topçu, N. (2021). *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tunç, C. (1990). "İslam Dininde Kalb ve Aklın Önemi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 7, 19-27.
- Türker, Ö. (2017). İslam Düşüncesinde Niyet Kavramı: İrâde, Gaye, İhlâs ve Burhân. H. B. Başer, ve Ö. Türker (ed), *Dinî ve Felsefî Düşüncede Niyet Kavramı* (1-21). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Tüzer, A. (2009). *Din ve Rasyonalite Postmodern Bir Yaklaşım*. Ankara: Lotos.

- Ünverdi, M. (2012). "Kur'an'da Aklın İşlevselliği ve Tahkiki İmanın İmkânı". *Diyanet İlmî Dergisi* , Cilt 48, Sayı 2, 59-74.
- Yavuzer, S. (2022). "Tahkiki ve Taklidi İman Perspektifinde Mü'min Kişilik". *Van İlahiyat Dergisi* , Cilt 10, Sayı16, 16-48.
- Yeşilyurt, T. (2000). "Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman". *Türkiye Diyanet Vakfı*, Sayı 5, 536-555.
- Yıldırım, A. (2016). "Postmodern İnsanın Tanrı Anlayışı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* , Cilt 2, Sayı 3, 47-54.
- Yıldız, H. (2005). "Postmodernizm Nedir?" *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 13, 153-166.
- Zafar, A. B. (2017). "Muhammed İkbâl'in Kader Anlayışı". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 8, 99-114.