

## Muhammed İkbâl'de Tanrı-Evren İlişkisi

Hidayet PEKER\*

### Özet

*İkbâl'in felsefi ilgileri, Tanrı, evren, insan, bilgi, ahlak, değer, ölümsüzlük, siyaset, özgürlük vs. gibi pek çok konuyu kapsamaktadır. Ancak biz, bu çalışmada İkbâl'in Tanrı ve evren hakkındaki görüşleri üzerinde durmaya çalışacağız. Bunu yaparken de, öncelikle İkbâl'in kendi eserlerine başvuracağız. İkbâl'e göre evren sürmekte olan İlahî bir yaratımdır; o kaynağını, oluşunu ve devamlılığını Allah'ın yaratıcı iradesi ve bilinçli amacından alır. Evren cansız, statik değil, dinamik ve hep gelişen bir organizmadır; müşahede edilmeyen Hakikat'in müşahede edilen tarafı, O'nun nesneleşmesi ve açığa çıkmasıdır. Evren, Tanrı'dan kopararak anlaşılabilir, çünkü o, Allah'ın davranışlarıdır. Bu davranış ise süreklilik arz etmektedir. İşte hakikat arayışı bu sürekliliğe insanın bütün benliğiyle katılmasıyla mümkündür.*

### Abstract

#### The Relationship between God and the Universe in Muhammad Iqbal

*Iqbal's philosophical concern involves various subjects, such as God, universe, human, knowledge, morality, value, immortality, politics, freedom, etc. However, we will try to elaborate Iqbal's views on the relationship between God and the universe. In doing so firstly we will apply to Iqbal's own works. According to Iqbal, the universe is an ongoing divine creation; it takes its source,*

---

\* Yrd. Doç. Dr., Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi, hidayet\_peker@hotmail.com

*being and continuity from God's creative will and His conscious purpose. The universe is not an inanimate and static thing, but it is a dynamic and ever-growing organism; an observable dimension of the Unobservable Truth, Its objectivisation and Its revelation. The universe cannot be explained as detached from God, because it is the conduct of God. This conduct is continuous. Then, seeking for truth is possible by means of human's participation in this continuousness.*

**Anahtar Kelimeler:** Muhammed İkbal, Tanrı, Evren, Yaratma, Zaman-Mekan.

**Key Words:** Muhammad Iqbal, God, Universe, Creation, Time-Space.

Her düşünür kendi döneminin çocuğudur; mütefekkirin düşünsel hassasiyetleri ve ilmi ilgileri, öncelikle kendi sosyo-kültürel coğrafyasını etki altına alan problemlere yöneliktir. Ancak düşünür, bu problemlerle ilgilenirken ya da onlara çözüm ararken, kendi sosyo-kültürel coğrafyasında sıkışıp kalmaz; geçmişten günümüze çeşitli problem alanlarından haberdar olup, pekçok farklı ilmi tavırları ve çözüm denemelerini dikkate alır ve gündemine taşır. Özellikle ilgi alanına giren problemlerin ortaya çıktığı ve sürüp gittiği sosyal yapıyı, bu yapının ürettiği kültürel dokuyu ve bu kültürün ifadelendirilip şekillendiği dilin çeşitli fonksiyonlarını bilmek; ayrıca yaşadığı zamanın ilmi verilerini bilip yeni olanı ortaya koymak bir düşünürün ayırt edici özelliği olması gerekir. Bütün bu nitelikler Muhammed İkbal'de fazlasıyla vardır. O, bütün mesaisini, İslam toplumunun o günkü problemlerine ve İslam düşüncesinin çeşitli alanlara yönelik problemlerinin çözümüne hasretmiştir. Bu bağlamda o, bir din adamı, sosyal bilimci, politik bir kişilik ve filozof-şair olarak karşımıza çıkar, ancak onun dikkat çeken tarafı filozofluğu ve şairliğidir.

İkbal'in felsefi ilgileri, Tanrı, evren, insan, bilgi, ahlak, değer, ölümsüzlük, siyaset, özgürlük vs. gibi pek çok konuyu kapsamaktadır. Ancak biz, bu çalışmada İkbal'in Tanrı ve evren hakkındaki görüşleri üzerinde durmaya çalışacağız. Bunu yaparken de, öncelikle İkbal'in kendi eserlerinden hareket edeceğiz. Onun felsefi ilgilerinin (özellikle Tanrı ve evren) yoğunlaştığı eserleri

“İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu”<sup>1</sup> ve “Cavidname”<sup>2</sup>dir. Her ne kadar İktbal’in doktora çalışması olan ve “İslam Felsefesine Bir Katkı”<sup>3</sup> adıyla Türkçeye çevrilen eseri doğrudan bu konularla ilgili görülse de, İktbal’in bu eserinde ortaya koyduğu bazı konuları sonradan düzelttiği ve onun düşüncesinin 1910’lardan sonra şekillendiği<sup>4</sup> dikkate alınırca, onun doktora çalışmasından daha çok diğer eserlerini temel almamız isabetli olacaktır. Kaldı ki, Cavidname, İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu adlı eserin (bu eser İktbal’in felsefesini ortaya koyduğu tek nesirdir), şairane bir versiyonudur<sup>5</sup>.

İktbal’in etkilendiği düşünce sistemlerini ya da düşünürleri bilmek, onun hem felsefi ilgilerini anlamak için bize bir anahtar sağlayacaktır, hem de düşüncesinin derinliğini kavramamızı kolaylaştıracaktır. İktbal, bir taraftan Antik Grek ve Hellenistik kültür ile ait olduğu İslam düşüncesini çok iyi özümsemiş, diğer taraftan varlığını bir dereceye kadar İslam düşüncesiyle girdiği polemige borçlu olan modern Batı düşüncesini derinlemesine kavramıştır. Aynı zamanda yaşadığı bölgenin iki büyük kültürü Budizm ve Hinduizme de vakıf olan İktbal’in bir de kadim İran düşüncesini bütün bunlara yedeklediği düşünülüp, problemleri mütefekkir hassasiyeti ve şair duyarlılığı ve coşkusu ile ele alması göz önüne alındığında, onun bilgi birikiminin ve bu birikimden süzülen düşüncelerin niteliği kendiliğinden ortaya çıkacaktır. İktbal’in düşüncesinin şekillenmesinde, müslüman düşünürler sözkonusu olduğunda Suhreverdi Maktul, İbn Arabî, Abdülkerim Cîlî, Mevlana ve İmamı Rabbanî gibi mutasavvıflar dikkat çekmektedir. Özellikle Mevlana her konuda İktbal’i etkilemiş görünmektedir. Ona göre Mevlana, “Fars dilinde Kur’an yazmış birsidir”<sup>6</sup>. Tıpkı İbn Sina’nın Hayy b. Yekzan hikayesinde, hakikatin elde edilmesinde Cebrail’in kendisine rehberlik etmesi gibi, Cavidname’de de Mevlana, İktbale, hakikati bulma yolunda kılavuzluk etmekte ve birçok müşkilin çözümünde ona yardımcı olmaktadır. Batı dünyasından etkilendiği düşünürler arasında Bergson, Whitehead, Nietzsche ve fizikçi Einstein başta gelmektedir. Onun, İslam dışı düşünce sistemlerinden

---

<sup>1</sup> Muhammed İktbal, *İslam’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. Ahmet Asrar, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984. (Bundan sonra bu eser sadece “Dini Düşünce” şeklinde belirtilecektir.)

<sup>2</sup> Muhammed İktbal, *Cavidname*, Çev. A. Schimmel, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.

<sup>3</sup> Muhammed İktbal, *İslam Felsefesine Bir Katkı (İran’da Metafizik İlimlerin Tekamülü)*, Çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

<sup>4</sup> Bkz. Schimmel’in *Cavidname*’ye yazdığı önsöz, s. 14.

<sup>5</sup> Schimmel’in *Cavidname*’ye yazdığı önsöz s. 18.

<sup>6</sup> Muhammed İktbal, *Esrar ve Rumuz*, Çev. Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1964, s. 22.

ve müslüman olmayan pekçok düşünürden etkilenmiş olması, onlarla aynı sonuçlara vardığını göstermez<sup>7</sup>. Bununla birlikte o, İslam dışı düşünce sistemlerinden kendi felsefesine uygun olanı, kelimenin tam anlamıyla *ictihadi bir yöntemle* Kur'anî olana dönüştürmüştür. Bu dönüştürme faaliyeti, modern zamanlardaki düşünürler için daha çok geçerli iken, Grek ve İslam felesefesinin topyekün varlığa dair görüşleri İkbal tarafından yanlış bulunup reddedilmiştir. Ona göre “Grek felsefesi, müslüman düşünürlerin görüş açılarını bir hayli genişletmesine rağmen, genellikle onların Kur'an ile ilgili görüşlerini karartmıştır”<sup>8</sup>. Kaldı ki, Grek felsefesi ve onun devamı niteliğindeki görüşler varlığı tek bir cepheden ele almaktadırlar, oysa varlık tüm yönleriyle bütüncül bir açıdan anlamlandırılmalıdır, ki bu, aynı zamanda Kur'an'ın emrettiği idrak biçimidir<sup>9</sup>. Kur'anî idrak tarzı, elle tutulur gözle görülür gerçeklere ağırlık veren bir ruh taşır, hayal ve faraziyelerle uğraşmaz, bu durum İslam ilim ve hikmetinin de yönünü tayin etmektedir<sup>10</sup>. Kur'an'ın, insanın nazarını somut gerçekliklere yöneltmesindeki ısrarı, Mutlak Hakikat'in oluş içinde aranması gerektiğine dair düşüncedir. Yoksa salt Mutlak olana yönelik bir teemmül, O'nu idrakten acizdir. Çünkü, Mutlak olan, oluş düzeyinde ve müşahhas gerçekliklerde kendini izhar eder. Kur'an'ın asıl amacı da, insanın bakışını somut ve değişim içinde olana teksif ederek, Allah ve evren ile ilgili yüksek bir şuur oluşturmaktır<sup>11</sup>. Evren ancak düşünülebilir, oysa Tanrı ancak sevilebilir.

Muhammed İkbal'in felsefesinin ana karakteri dinamizm ve değişimdir. Esasen değişmeyen ile değişen, varlık ile var olan ya da bir ile çok arasındaki ilişkinin nasıllığı, felsefenin kadim problemlerinden biridir. Bundan dolayıdır ki, teizm, deizm, panteizm, panenteizm gibi Tanrı-evren ilişkisine dair birbirinden farklı pek çok tasavvur geliştirilmiştir. İkbal, bizzat Kur'an'dan hareketle dinamik ve organik bir Tanrı ve evren anlayışını felsefesinin merkezine yerleştirmiş, değişim ve gelişimi benimseyen yaklaşımlara tutkulu bir şekilde bağlanmış, oluşu yadsıyan yaklaşımları ise şiddetle eleştirmiştir. O, bir şiirinde Platon hakkında “Hissedilmeyen şeyin o kadar büyüüne kapıldı ki; eline, gözüne, kulağına zerre kadar kıymet vermedi... Onun ceylanı salınıp dolaşmaktan mahrumdur.

---

<sup>7</sup> İkbal'in felsefesinin şekillenmesinde en önemli etki kaynaklarından bir de Whitehead olmasına rağmen, İkbal bir çok konuda ondan ayrı düşünebilmiştir. Bu konuyla ilgili bkz. Mehmet Aydın, “Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi”, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, c. XXVII, Ankara 1985, s. 31-87.

<sup>8</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 19.

<sup>9</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 19-20.

<sup>10</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 176, 180.

<sup>11</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 25, 224.

Kekliğine yürüyüş lezzeti haramdır”<sup>12</sup> diyerek oluşu önemsememesini kınamaktadır. Bir başka rubaisinde ise, “Bizim kuşumuz tuzağa düşmüştür; artık onun kanatlarına uçmak haramdır, zannediyorsun. Can, ten içinde olduğu için canın manası daha yüksek ve daha mümtazdır. Hem de hançerimizin bile taşıdır”<sup>13</sup> demektedir. Bilindiği gibi İslam felsefesi ve tasavvuf düşüncesinde ruhun, bedene düştüğü ve hapsedildiği, onun kutuluğunun bedensel ve daha genel anlamda dünyevi olandan uzaklaşmakla mümkün olacağı teması güçlü bir şekilde ele alınmaktadır ve bu durum, “kuşun kafese hapsedilmesi” sembolü ile ifade edilmektedir. Nitekim bu konuyla ilgili İbn Sina’nın, Ahmed Gazali’nin, Necmi Daye’nin “Kuşlar Risalesi” adlı eserleri vardır<sup>14</sup>. İkbal yukarıdaki rubaisi ile bu düşünceye karşı çıkararak var olanın hakikate ulaşmada ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Düşünür, bu düşüncesine o kadar sadıktır ki, hem İslam düşüncesi hem de Batı düşüncesinde, bu görüşle uzlaşmayan her bir fikri aşağılamaktadır. O, her alandaki katı muhafazakârlığa adeta isyan eder:

Ben bir deryayım, dalgalanmamak benim için hatadır,  
Benim derinliklerimi bilen nerededir

.....

Eski zaman pirllerinden ümidimi kestim,  
Gelecek günlerden bahsedeceğim<sup>15</sup>

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<sup>16</sup>

İlk ilke ya da Tanrı düşüncesi bütün dinler ve felsefi sistemlerin merkezi konusu olmuştur. Din ve felsefi sistemler nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahiplerse, ona uygun düşen bir evren, insan, bilgi, değer, toplum, sanat vs. anlayışı geliştirmişlerdir. Bu nedenle, herhengi bir varlık alanına dair yapılacak derin bir araştırma veya arzulanen yüksek bir şuur düzeyi, o alanın dayandığı Tanrı

---

<sup>12</sup> İkbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 38.

<sup>13</sup> Muhammed İkbal, *Şarktan Haber*, Çev. Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1963, s. 35.

<sup>14</sup> Bkz. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikayeler*, Çeviri ve Derleme: Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

<sup>15</sup> İkbal, *Cavidname*, s. 75.

<sup>16</sup> İkbal, *Cavidname*, s. 347.

tasavvurundan hareketle ortaya konulabilir. Bu, İkbâl için de geçerlidir. Her ne kadar İkbâl, salt Tanrı'ya dair bir spekülasyonu değersiz ve anlamsız bulsa da, Tanrı'nın varlığı ve etkilerini var olanın organik bütünlüğünde aramız gerektiğini söyler.

İkbâl, Tanrı ile ilgili görüşlerine skolastik felsefenin Tanrı'nın varlığına dair öne sürdüğü üç delili, kozmolojik, teleolojik ve ontolojik delilleri eleştirerek başlar. Ona göre, bu deliller her ne kadar mantıksal olarak yanlış ve saçma olsa da, Zat-ı Mulak'ı aramak hususunda bir fikir hareketi ortaya koymuştur<sup>17</sup>. Bu delillerden ilki olan kozmolojik delilin pek çok çeşidi olsa da<sup>18</sup>, İkbâl sadece neden-sonuç ilişkisi bakımından delili incelemektedir. Kozmolojik delile göre, evren sonlu ve nedenlidir; her sonucun bir nedeni vardır ve bu neden-nedenli ilişkisi olduğu şekliyle sonsuza kadar gidemez (teselsülün imkansızlığı). İşte bu neden-nedenli ilişkisinin sonsuz sürede imkansızlığı sebebiyle, oluş, bir İlk-nedende durmak zorundadır. Bu İlk-neden ise varlığı kendinden olan, yani var olmak için bir nedene ihtiyaç duymayan, tüm varlığın kaynağı olan Tanrı'dır. İkbâl'e göre delil iki yönden tutarsızdır. İlkin, "sonlu bir malul ancak sonlu bir illet, ya da olsa olsa böyle illetlerden oluşan sonsuz bir dizi meydana getirebilir"<sup>19</sup>. Dolayısıyla akıl, hiç bir zaman sonludan hareketle, sonsuza bu şekilde ulaşamaz. İkinci olarak, delil nedenli olanı yok saymaktadır; yani nedenli olanı reddederek İlk-nedeni tasdike çalışmaktadır. "Oysa gerçek sonsuz, sonluyu dışarıda bırakmaz. Sonluluğunu yok etmeden, onu kendi kapsamına alır, varlığını açıklar ve kanıtlar"<sup>20</sup>.

Teleolojik delil, evrendeki düzen, uyum ve gayeden hareket ederek sonsuz bir gücün varlığına ulaşmayı amaç edinir. Bunu yaparken bir sanatkarın sanatı ile olan ilişkisini örnek olarak kullanır. İkbâl'e göre, bütün bu yönleriyle teleolojik delil bizi kabul edilebilir bir sonuca götüremez. Çünkü bu delile göre Tanrı bir yaratıcı değil, sadece bir düzenleyici ve aynı zamanda evren ölü ve duygusuz bir konuma indirgenmiştir. Ayrıca sanatkarın sanatı ile olan ilgisi, Tanrı'nın evren ile ilgisine kesinlikle benzemez. Bu delilin sonuçlarından biri de ideal olan ile reel olan, bir başka ifadeyle yaratan ile yaratılan arasında derin bir mesafe açması ve düşüncüyü sadece soyut olanla irtibatlandırmasıdır. Halbuki düşünce İkbâl'e

---

<sup>17</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 49.

<sup>18</sup> Bu delilin çeşitli şekilleri hakkında ayrıntılı bir bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s. 31 vd.; İsmail Çetin, *İman ve İnkarnın Felsefi Temelleri*, Emin Yayınları, Bursa 2010, s. 72 vd.

<sup>19</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 49-50.

<sup>20</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 50, Ayrıca bkz. Jamila Khatoon, *İkbâl'in Felsefe Sisteminde Tanrı, İnsan ve Kainat*, Çev. Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul tsz., s. 45 vd.

göre maddenin oluşturulmasında dahili ve asli bir unsurdur<sup>21</sup>. Teleolojik delil vasıtasıyla Tanrı'nın varlığını ispatlamak ile evrende bir teleolojinin (gayeliliğin) var olup olmadığı konusu birbiriyle bağlantılı olduğu için, bu konuya İkbâl'in evren ile ilgili görüşleri değerlendirilirken daha sonra döneceğiz.

İkbâl'in, Tanrı'nın varlığıyla ilgili ele alıp eleştirdiği son delil, özellikle Descartes ile birlikte meşhur olan ontolojik delildir. Bu delil, zihnimizde var olan "mükemmel varlık" fikrine dayanan bir dizi akıl yürütmeye meydana getirilmiştir. Buna göre bendeki mükemmellik fikri eksik ve sonlu olan dış dünyadan elde edilemez, halbuki bendeki her fikrin bir objektif gerçekliği olmak zorundadır. Mükemmellik fikri de dış dünyadan gelmediğine göre, o zorunlu olarak mükemmel olan Tanrı'nın varlığını işaret eder. Öncelikli olarak İkbâl, Kant'tan da istifade ederek, bir şeyin varlığını kavramanın, objektif varlığa delil olamayacağını altını çizer. Esasen bu delil, mükemmel bir zatın tasavvurunda, o zatın varlığının da mündemiç olduğunu bize hatırlatıyorsa da, İkbâl'in temel eleştirisi, Kartezyen felsefenin düşünceyi, eşyaya dışarıdan etki eden bir unsur olarak değerlendirmesi ve daha da önemlisi sonlu olanı yok sayarak ya da değersizleştirerek sonsuz olanı bulmaya çabalamasıdır<sup>22</sup>. Kaldı ki bu tutum İkbâl'in felsefesine taban tabana zıt bir durumdur. Bizim asıl amacımız İkbâl'in bu delillerle ilgili görüşlerinin ve eleştirilerinin ayrıntılı bir açıklaması olmadığı ya da asıl gayemizin İkbâl'in Tanrı ve evren ile ilgili düşüncelerinin tesbiti olduğundan konuyu burada ayrıntılandırmayı uygun bulmadık<sup>23</sup>.

Tanrı ve evreni ayrı ayrı, birbirlerinden ilişkilerini koparacak şekilde ele almak İkbâl'in düşüncesinde mümkün görünmemektedir. Tanrı ve evren, sonsuz bir mekanın boş kabı içerisinde karşı karşıya duran iki varlık değildir<sup>24</sup>. Salt Tanrı üzerinde bir teemmülden hareketle oluşturulacak her türlü anlama çabası sonuçsuz kalacaktır. Çünkü ona göre evren, Mutlak Gerçek'in müşahede edilen tarafı ve simgesidir. İnsanın Tanrı'yı arayışı, bu müşahede edileni idrak etmekle gerçekleşecektir<sup>25</sup>. İkbâl'e göre Kur'an'daki bütün kevnî (oluş ile ilgili) ya da tabiatın incelenmesini emreden ayetler, öncelikli olarak az önce belirtilen tavrın ve bakışın kazanılmasına yöneliktir. İnsanın, tabiatı kontrolünün amacı da,

---

<sup>21</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 50-51; Khatoon, *age*, s. 47.

<sup>22</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 52-53.

<sup>23</sup> Bu delillerin yapısı, fonsiyonları ve eleştirileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *age*, s. 14-89; Çetin, *age*, s. 51-106. Bu deliller hakkında İkbâl'in değerlendirmeleri için ayrıca bkz. Khatoon, *age*, s. 45-60; Celal Türer, *Muhammed İkbâl'de Din Felsefesi*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Ü. SBE, Kayseri 1992, s. 47-55.

<sup>24</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 96.

<sup>25</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 32.

müşahede edilen Hakikat'ten, müşahede edilmeyen Hakikat'e ulaşmaktır<sup>26</sup> ya da tabiatı bilmek Allah'ın davranışını bilmektir<sup>27</sup>. O, bu bağlamda pek çok ayeti zikreder ki, onlardan bir kaç şöyledir: "(İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı? (Gâşiye, 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 Hakikat'i içten ele almaları, dinamik bir yapı arzeden dış görünüşü değersiz görüp ihmal etmeleri ve içten dışa yönelmeleridir<sup>28</sup>. Esasen bu tür yaklaşımlar günümüze kadar hep olagelmıştır. İkbâl, Doğunun, Tanrı adına evreni, Batının ise evren adına Tanrı'yı ihmal ettiğini sık sık dile getirmektedir.

Şark, Hakkı görüp dünyayı görmemiştir,

Garp, dünyada kalıp Haktan kaçmıştır<sup>29</sup>

Muhammed İkbâl, insanın bilme yetileri ile evrenden hareketle Mutlak Hakikat'in simgesel olarak öğrenilebileceğini belirtmektedir. Duyu, gözlem ve düşünce, bize Tanrı'yı dolaylı olarak takdim edebilir. Çünkü akıl ve duyu, doğası gereği hakikati parçalara bölerek idrak eder, bu da hakiki olan ile kendileri arasına kaçınılmaz olarak bir perde örür. Bu şekilde gerçekleşen bir idrak "ilme'l-yakin"dir. Oysa dini tecrübe, bize, Mutlak Hakikat'i aracasız olarak bilmemizi sağlar. Dolayısıyla ona göre, gerek Sonsuz Ben'in (Tanrı) ve gerekse sonlu ben(ler)in dini tecrübeden hareketle gerçek anlamda bilinmesi, Bergson'cu bir sezgi ile mümkündür ki, bu da "hakk'al-yakin"dir<sup>30</sup>.

İkbâl, Tanrı'yı, Mutlak Ben, Mutlak Hakikat, Ezeli ve Ebedî Gerçeklik, İlahî Zat, Gerçek ve Ebedî Nur, Sonsuz Ben, Nihai Varlık vs. olarak adlandırır. İlahî Zat'ın kendini yaşatması ve kendini zat olarak sürdürmesi fitratı icabıdır<sup>31</sup>. "Yaşamak ise belirli bir şekil ve niteliğe, var olan ve duyulabilen bir kişiliğe sahip olmak demektir"<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 34.

<sup>27</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 84.

<sup>28</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 33.

<sup>29</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 131.

<sup>30</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s.33-34. Bu konuyla ve İkbâl'in bilgi anlayışı ile ilgili olarak geniş bir araştırma için bkz. Khurshid Anwar, *The Epistemology of Iqbal*, Lahore 1996, s. 37-138.

<sup>31</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 121; İkbâl'in Tanrı anlayışı için bkz. Mehmet Aydın, "Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde 'Uluhiyet' Kavramı", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara 1980, s. 199-209; İbrahim Kaplan, "Muhammed İkbâl'in Tevhid Yorumu: Tevhid İnançının Dinamik Yapısı", *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12:1, Elazığ 2007, s. 83-101.

<sup>32</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 123.



Var olan ve duyulabilen ise topyekün evrendir. Dolayısıyla Tanrı'nın kendini evren ile (ya da evren olarak) açması, O'nun varlığının sonsuz zenginliklerini belli etmesidir. Bu noktada evren, Tanrı'nın, Tanrı da evrenin "diğeri" değildir. Çünkü düşünce ve eylem bir başka ifadeyle Tanrı'nın ilim ve yaratma fiili aynı anlamı taşır. Bir şeyin anlaşılıp bilinmesi için, diğerin varlığının gerekli olduğu da kabul edilemez. Çünkü bir şeyin varlığının olumlanması ya da olumlu bir kavramın oluşması için olumsuzların hiçbir faydası yoktur<sup>33</sup>.

Evrenin, Tanrı'nın bir tezahürü olduğunun kabulü, Tanrı'nın tamamıyla aşkın, evrenin büsbütün ötesinde ve dışında olduğu yolundaki görüşleri geçersiz kılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında İktbal, Aristotelesçi bir Tanrı anlayışını ve İslam düşünce geleneğinde onun görüşleri etrafında şekillenen Tanrı-evren telakkilerini ciddi biçimde eleştirmiştir. Ona göre, Aristoteles'in Hareket Etmeyen Hareket Ettirici varlığı, Tanrı'yı tamamıyla mekanizme mahkum etmiştir. İslam düşüncesi içerisinde de mesela İbn Hazm, Tanrı'nın mükemmelliği ve aşkınlığına fazlaca vurgu yapmak amacıyla, O'nun, hayatın biricik kaynağı oluşunu gözden kaçırmıştır.<sup>34</sup> İktbal'in Tanrı tasavvuru dikkate alındığında, şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki, İslam düşünce geleneği içinde hatırı sayılır bir yapı, Tanrı'nın mutlak aşkınlığı üzerine vurgu yapmakla O'nun ferdiyetini ve yaratıcı etkinliğini nerdeyse ortadan kaldırmıştır. Tanrı'nın, var ettiği şeylerden tamamen ayrı olduğu (muhalefetün lihavadis) ve varlığını ve devamlılığını evreni dışta bırakacak şekilde gerçekleştirdiği (kıyam binefsihi) fikri, dinamik, hep etkin, insana şah damarından daha yakın Tanrı anlayışını kelimenin en hafif ifadesiyle zedelemiş, Tanrı'yı, kendine yabancı olan bir evrene tamamen dışarıdan bakan bir varlığa dönüştürmüş ve Kur'an'da dile gelen Tanrı'yı bir "makine Tanrı (deus ex machina)" ve "emekliye ayrılmış-etkisiz Tanrı (deus otiosus)"ya benzetmiştir.

O dedi ki: Mevcud görünmek isteyendir,

Çünkü vücudun tekazalarından, aşikar olmaktır

Yaşamak, kendini Ben ile süslemektir,

Kendi varlığı için bir şahadet istemektir<sup>35</sup>

Aristotelesçi ve onun etkileri altına gelişen bir Tanrı tasavvuru, cismin veya daha genel bir ifadeyle evrenin kurucu dinamiklerinden hareketle, Tanrı ve evrenin birbirlerinden farklı değerlendirilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Çok fazla ayrıntıya girmeden ifade edilecek olunursa, bu tasavvura göre evren (en azından yeryüzü), zaman ve mekan boyutlarıyla var olan, değişebilir olana tekabül

<sup>33</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 110.

<sup>34</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 88.

<sup>35</sup> İktbal, *Cavidname*, s. 88.

etmektedir. Oysa Tanrı, bütün bunlardan uzaktır, yani evrenin sahip olduğu dinamikler ve imkanlar Tanrı'ya yüklenemez. Bu nedenle Tanrı, oluşun dışında olmakla birlikte, onu bir İlk-neden olarak belirleyen ve tüm varlığın arkasında duran statik bir güçtür. İktbal, böyle bir yaklaşımı, Tanrı'yı eylemsiz, hareketsiz ve mutlak bir hiçliğe düşürdüğü iddiasıyla reddeder. Ona göre oluş, neden ve sonuç ilişkisinin ayrılmaz bir şekilde birbirine tutuşturduğu, katı bir mekanizm içinde gelişen bir yapı değil, Tanrı'nın her an tahmin edilemeyen ve belirlenemeyen bir tezahürüdür<sup>36</sup>. Tanrı için değişim, O'nu eksikliğe ve muhtaç olana kesinlikle indirgemez. Çünkü Zat-ı İlahî'de değişiklik olduğunu kabul etmek, mükemmellikten eksikliğe ve eksiklikten mükemmelliğe bir hareketin O'nda var olduğunu düşünmemektir. O'nun değişimi, kendi açılımıdır. Öyle ki bu açılım, kendisine ne "yorgunluğun dokunduğu" ve ne de "uyku ve uyuşukluğun" arız olduğu, sonsuz bir zaman içinde gerçekleştiğinden dolayı, herhangi bir değişim ve durumun bir dizisi anlamına gelmez<sup>37</sup>. "Mutlak Hakikat'in hayatı" diyor İktbal, "ulaşılacak bir idealin peşine düşme değil, ortaya çıkışı ve yayılışıdır. İnsanın "henüz değil" sözü, bir şeyin peşinden koşmak belki de başarısızlık ve eksiklik demektir. Ama, Cenab-ı Hakk'ın "henüz değil" sözü, O'nun, bütün bu faaliyetler sırasında varlığının sonsuz yaratıcı imkanlarının en ufak bir değişiklik ve sarsıntıya uğramadan gerçekleşmesidir".<sup>38</sup> Bu konunun daha iyi anlaşılabilmesi için İktbal'in zaman, mekan ve hareket kavramlarından ne anladığını burada ana hatlarıyla irdelemek yerinde olacaktır.

Zaman, mekan ve hareket, Pre-Sokratik filozoflardan günümüze pek çok düşünürün varlığa dair açıklamalarında en merkezi konuların başında gelmiştir. İktbal, özellikle Elealı Zenon'dan Eş'arilere Newton'dan Einstein'e ve Bergson'a kadar farklı düşünür ve ekolün bu konularla ilgili değerlendirmelerinden hareket ederek, kendine özgü bir zaman-mekan-hareket anlayışı geliştirmiştir. Mutlak Hakikat'in ruhanî ve manevî bir mahiyete sahip olduğunu ve doğanın, Zat-ı İlahî'nin bir açılımı olduğunu kabul eden İktbal, doğanın var oluş kategorileri kabul edilen zaman, mekan ve hareketin dolayısıyla maddenin tek başına var, statik ve değişmez bir karakter arzettiğini reddeder. Mesela o, Greklerin dairevi hareket anlayışını kusurlu bulmaktadır. Eğer hareketin kendisi dairevi olarak kabul edilirse yaratıcı olmaktan çıkar. Sürekli ric'at sürekli yaratılış değildir, sürekli tekerrürdür<sup>39</sup>. Oysa modern fizik bilminin verileri, doğanın parçalanamayan ve bölünme kabul etmez ve hep

---

<sup>36</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 76.

<sup>37</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 88-89.

<sup>38</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 89.

<sup>39</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 193-194.

kendisiyle aynı kalan en son unsurlardan oluşmadığını, tam tersine, bu en son unsurların ya da atomun parçacık değil, hareketten ve elektrikten ibaret olduğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla doğa ya da evren, bir madde yığını değil bir eylemler kompleksi; oluş halindeki her bir şeyin değil her bir *fülin*, birbiriyle uyumlu organik bir bütünlüğüdür<sup>40</sup>. İkbâl, Einstein'ın izafiyet teorisinden hareketle, zaman, mekan ve hareketin mutlak objektif gerçekliğini reddederek, bütün bunların, idrak edenin konumuyla doğru orantılı olduğunu ifade eder, yani bunların tamamı rölatiftir. İdrak eden varlık ise, sonlu her bir *beni* içinde barındıran Sonsuz Ben'dir. Bu anlamda zaman, mekan ve hareket sonsuz, bölünmez bir yapı arz etmektedir. Bir başka ifadeyle, Tanrı kendini sonsuz bir zaman, sonsuz bir mekan ve sonsuz hareket içinde dışa vurur. İkbâl, sıradan gözlemlerimizin, bilişsel imkan ve donanımlarımızın, hatta tabii bilimlerin kendince ortaya koydukları sonuçların, zaman, mekan ve hareketin, doğal olandaki işleyişinin, yukarıdaki temellendirmeden farklı olduğunu; yani zaman ve hareketin bir dizi, mekanın boşlukta yer kaplamanın zemini olduğunu bize göstermesi durumu değiştirmez. Çünkü insan aklı ve duyuları, sonsuzluğu idrak etmekte acizdir; bir başka ifadeyle onlar, sonsuz olanı sonlu bir karakterde idrak eder ya da sonsuzu kısmen anlayabilir. O nedenle, sadece duyu ve deneye dayanan tabii bilimler bütüncül bir doğruya ulaşamazlar. Bunun içindir ki, Einstein'ın izafiyet teorisi ve buna dayanan fiziği, İkbâl için pek çok şey ifade etse de, varlığın nihai hakikatlerini anlamada yetersizdir. Bu anlamda tabii bilimler sanki "tabiatın leşine üşüşen ve her biri bir et parçası kapıp kaçan bir akbaba sürüsüne benzer"<sup>41</sup>. Kısaca zamanın, mekanın ve hareketin kendi başlarına bir varlıkları yoktur. Onlar Zat-ı İlahi'nin sonsuz görünüşleri içinde bir görünümdür.

Muhammed İkbâl, Tanrı-evren ilişkisi ve evrenin yapısı söz konusu olduğunda, zaman kavramı üzerinde daha ayrıntılı durmaktadır. Ona göre, sonsuz bir zamanı içeren Mutlak Ben, kendini evrende sonlu zaman içinde açığa vurur. Esasen sıradan insanın zihin yapısı sonsuz olanı, sonlu bir halde idrak eder, ve aynı zamanda değişim ve dinamizm süreli (sonlu) zaman kavramına dayanmaksızın anlaşılır. Sonlu ben yani insan, birtakım pratik amaçları için sonsuz zamanı sonlu olarak kabul eder, o sonsuzu gece-gündüz, dün-yarın, geçmiş-gelecek, önce-sonra gibi tasavvur ederek hayatını kolaylaştırır. Oysa bilinçli bir tecrübe (dini-mistik tecrübe) zamanın gerçek mahiyetini bize verebilir<sup>42</sup>. Gerçekte zaman, ebedi bir şimdidir, ne geçmiş geride bırakılmış ne de gelecek henüz

---

<sup>40</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 77-78.

<sup>41</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 66.

<sup>42</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 72.

gerçekleşmiştir. Yani zaman, tamamen özgür ve öngörülmesi mümkün olmayan İlahi bir etkinliktir. Tanrı kendinde sonsuz oluş imkanlarını barındırır ve zaman, bu imkanların hem ölçüsü hem de ilanihaye açığa çıkmasıdır (kader)<sup>43</sup>, bu sebeple topyekün hayat ve evren, Sonsuz Ben için bir andan başka bir şey değildir. Bir başka ifadeyle evren ve hayatın “altı günde yaratılmış (Furkan, 59)” olması, Tanrı’nın “bir anlık bakışı (Kamer, 50)”ndan başka bir şey değildir. Bu noktada “sonlu zaman, sırasıyla eylemleri birbirinden ayıran mesafe”<sup>44</sup> olarak tanımlanır ve (gerçekte bir eylemler bütünü olan) evrende eylemler arasında bir mesafe yoktur. Her bir şeyin (gerçekte fiilin) sonu, bir diğerinin başlangıcıdır. Bu konuda İkbâl şöyle der: “Tabiat, sabit, değişmez ve sonsuz boşlukta duran bir şey değildir. Tabiat, birbirine bağlı olayların bir bütünüdür. İşte bu bağıntılardan zaman ve mekan açığa çıkar. Mutlak Zat’ın yaratıcılığı, zaman ve mekan açısından yorumlanınca anlaşılabilir. Bu anlamda zaman da mekan da Mutlak Ego’nun çeşitli imkanlarıdır”<sup>45</sup>.

Bu gün, yalnız bir seyyarenin firarından ibarettir;  
Sen yalnız “geçti gitti” diyebilirsin, başka bir şey değil  
Günlerden olmayan gün ne güzeldir!  
O gün ki, onun sabahının ne öğlesi ne akşamı var!

.....

Bizim yıl orada bir ay, burada bir andır  
Bu dünyanın çoğu o dünyada azdır<sup>46</sup>

Tanrı-evren ilişkisi ya da Tanrı’nın evreni nasıl ve ne şekilde var ettiği sorusu, düşünce tarihinin en temel konularından birisi olmuştur. Evreni şekilsiz bir yığın (khaos) olarak gören ve Tanrı’yı bu yığına dışarıdan sadece şekil verip düzenleyen (kosmosa dönüştüren) Grekçi yaklaşım ile evreni, Tanrı’nın bir yansıması, hayal ve düşten ibaret sayan Budist ve Brahmanacı yaklaşımlar İkbâl tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Hatta o, İslam teolojisinin ısrarla üzerinde durduğu evrenin yoktan veya yokluktan yaratıldığı tezini de sağlıklı bulmamıştır. Bütün bunlar, Tanrı’yı şekilsiz bir madde üzerinde çalışan bir işçi, ya da cansız ve duygusuz bir yığınla organik olmayan bir ilişki yaşayan varlık konumuna düşürür. Ona göre böyle bir yaklaşım, evrenin biricik kaynağı olan Yaratıcı Güç ile kainat ve madde ile ruh arasında aşılması mümkün olmayan uçurumlar meydana getirmiş ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerini minimize etmiştir.

---

<sup>43</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 75.

<sup>44</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 64.

<sup>45</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 94.

<sup>46</sup> İkbâl, *Cavidname*, s. 61, 64, 354. Ayrıca bkz. Khatoon, *age*, s. 111-128.

İkbal'e göre hakikat, bir ruhtur, bu da "benlik"ten başka bir şey değildir. Hayat denilen şey, Mutlak Benliğin kişiliğinin, sonlu benler şeklinde tezahür etmesidir<sup>47</sup>. Hayat ya da oluş, Tanrı'nın önceden belirlenmiş olanı, yeri ve zamanı geldiğinde açığa çıkarması değil, belirlenemeyen ve her an tahmin edilemeyen bir tezahürdür. Bu, aynı zamanda Tanrı'nın aşkınlığını reddetmeksizin, O'nun evrenle organik bir bütünlük oluşturduğunu gösterir. Tanrı, eğer gerçek bir hayata sahipse, ki öyledir, yaşamak, belirli bir şekil ve niteliğe, var olan ve duyulabilen bir kişiliğe sahip olmaktır. Bu da, Sonuz Olan'ın kendini sonluda açmasından başka bir şey değildir<sup>48</sup>. Evrenin, hayatın ve sonlu benler şeklindeki bir var oluşun, Tanrı'nın kendini açması anlamında bir yaratımı olduğunu söylemek, hilkatin bir sınırlandırma içinde akıp gittiğini kabul etmek anlamına gelir. Çünkü, hayatı bir zat ve benlik olarak kabul etmek, bunun bitimliliği ve geçiciliğinden doğan bütün eksiklikleri de kabul etmektir. Ancak, değişen, gelişen ve dinamik bir yapı arzeden evrenin bu durumu, Mutlak Ben'in mahiyetinin değişmesi anlamına gelmez. Burada bir konunun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir; o da Tanrı'nın yetkinliği ve ferdiyeti meselesidir.

Teizmde ve klasik metafizikte yetkinlik bilfiil olma anlamındadır. Tanrı sözkonusu olduğunda, O'nda bir imkanın bulunması ya da O'nun bir şeye bilkuvve sahip olması yetkinliğini zedeler. Aynı zamanda oluşun ve evrenin olumlu ve olumsuz anlamda Tanrı'nın yetkinliğine ve varlığına hiç bir katkısı yoktur. Dolayısıyla Tanrı mahiyeti ve sıfatları itibariyle hep aynı kalan ve hep yetkin olandır. İkbal, klasik anlamda bir sıfatullah tartışmasına girmeksizin, Allah'ın zatı ve sıfatlarının aynı olduğunu belirtir. Zaten Tanrı ve evrenin organik bir bütünlük olduğunu iddia etmek, düşünceyi zorunlu olarak böyle bir sonuca götürecektir. Burada asıl problem, bu şekilde organik bir yapıda, oluşun yani her yeniliğin Tanrı'nın yetkinliğine zarar verip vermeyeceğidir. İkbal, öncelikle bu noktada dilimizin yetersizliğinden yakınlıkla, "yaratıcı kabiliyette bir ilmi açıklayacak kelimenin olmadığını"<sup>49</sup> belirtir. "Cenab-ı Hakk'ın ilmi" diyor İkbal, "bir küllî ilimdir ki, o, Allah'ı sürekli bir 'şimdi' içinde, bir belirli olaylar düzeni olarak kabul edilen bütün tarih akışından dolayı haberdar kılan bir tek bölünmez idrak fiilidir"<sup>50</sup>. Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için İkbal'in şu sözlerini de burada zikretmek yerinde olacaktır. Ona göre "niteliği organik bir birlik olan İlahî Zat'ın yaratılış hayatında geleceğin varlığı zaten vardır. Ama, uzun bir müddet önce planı çizilmiş bir olaylar zinciri

---

<sup>47</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 102.

<sup>48</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 123.

<sup>49</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 110.

<sup>50</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 110.

gibi değil, belirsiz bir imkan olarak”<sup>51</sup>. Gelecek ifadesinin sonlu bir kategori olduğunu akıldan çıkarmamak kaydıyla, aslında Tanrı için gelecek, sonsuzluk içinde her bir benin oluşa katıldığı andır. İkbâl’in düşüncesinde evrenin, Tanrı’nın bir diğeri olmadığı ve Tanrı’nın evrene tamamıyla dışarıdan bakan bir varlık konumunda bulunmadığını hatırla tutarak söyleyebiliriz ki, yaratılışın “belirsiz bir imkan” ve “ani ve önceden tahmin edilemeyen”<sup>52</sup> olması, sonlu benler için sözkonusudur, Tanrı için değil. Zaman, çizilmiş olan değil çizilmekte olan bir çizgidir ve çizilmekte olanda olacak ve olmayacak imkanlar gizlidir<sup>53</sup>. Zamanın belirsizliğe doğru akması, oluş halindeki varlıklar için geçerlidir, yoksa Tanrı için belirsiz bir gelecek asla yoktur. Sonlu benlerin Sonsuz Ben’de zuhuru aynı zamanda Mutlak Zat’ın özgürlüğüne bir sınır koymaktır. Ancak bu sınır İkbâl’e göre dışarıdan değil bizzat O’nun yaratıcı özgürlüğünden kaynaklanmaktadır. Çünkü Tanrı, bu sınırlandırma ile sonlu olanların kendi hayatında rol oynamalarını istemiştir<sup>54</sup>. Ya da şöyle ifade edebiliriz, tabiat ve gayr-i zat, Cenab-ı Hakk’ın hayatında geçici bir andır; aynı zamanda tabiat, bizim geçmişimizin bu günkü aşamasında Zat’ın yaratıcı faaliyetinde yaptığımız değişiklikten ibarettir ki, bu da sünnetullahıdır<sup>55</sup>. Bütün bunlardan sonra şunu ifade edebiliriz ki, oluş, Tanrı’nın yetkinliğine bizatihi bir şey katmamakla birlikte katılmaktadır. Aynı şekilde Tanrı, yarattığı her bir şeyle, kendi yetkinliğini yine kendisi aşmaktadır şeklinde düşünülebilir<sup>56</sup>. Aslında İkbâl’in konuyla ilgili ifadelerine baktığımızda, bir sıkıntının olduğu hemen göze çarpmaktadır. Bu sıkıntı, dilsel yetersizlikten kaynaklandığı gibi, meselenin daha ayrıntılı tartışılmamasından da doğmaktadır.

Tanrı’nın ferdiyeti konusunda İkbâl asla taviz vermez. Aslında hem Tanrı’nın, hem de O’nun müşahede edilen tarafı olan sonlu benlerin bir ferd olduğu İkbâl tarafından sık sık dile getirilmektedir. Ona göre, “Allah, göklerin ve yerin nurudur. O’nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki bir inciye benzer yıldız gibidir...(Nur, 35)” ayeti Allah’ın ferdiyetine işaret emektedir. Her ne kadar ayetin ilk cümlesi insana ferdi bir Allah mefhumundan kaçma intibası verse de, sonraki semboller bunun tersi bir anlamı ortaya koymaktadır. Çünkü nur-ışık önce bir kandil içinde fertleştirilmiş, daha sonra da somut bir şey olan yıldız şeklinde tasvir edilmiştir. Kaldı ki, hareket

---

<sup>51</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 111.

<sup>52</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 112.

<sup>53</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 82.

<sup>54</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 112.

<sup>55</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 83-84.

<sup>56</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bir tartışma için bkz., Aydın, “Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi”, s. 60 vd.

sistemleri ne olursa olsun modern fizik bilmine göre, ışık hızını geçen hiç bir şey yoktur; dolayısıyla Kur'an'ın bu benzetmesi gayet isabetlidir. Ayrıca bu benzetme Allah'ın her yerde hazır ve nazır olduğunu değil, O'nun mutlak varlığını ve ferdiyetini göstermektedir. İkbale göre, Allah'ın sonsuzluğu zamani ve mekani olmadığı için, O'nun ferdiyeti de ezeli ve ebedidir<sup>57</sup>.

İkbal'de yaratma ya da oluş, Yeni Platoculuktaki sudur anlayışını çağrıştırırsa da, ondan büyük oranda farklılıklar arzeder. Bir kere Yeni Platonculukta madde, oluşun olmazsa olmaz kurucu unsurlarından biridir. Ayrıca sudur nazariyesinde oluş, keskin bir hiyerarşi içinde cereyan etmektedir. Bu hiyerarşide her bir unsur, birbiriyle temas ederek oluşa katılırken, İkbal'de her bir unsur (ya da ben) bir diğeriyle iç içe geçerek var oluşu meydana getirirler ve bir benin diğeriinden kesin çizgilerle ayrılması mümkün değildir, çünkü onlar bir tek Ben'in farklı şekillerdeki görünür taraflarıdır. Bu görünüm içinde aşağıdan yukarıya doğru bir derecelenme elbette sözkonusudur, ancak bu derecelenmede bir öncekinin bir sonrakinden mahiyetçe bir farkı yoktur, yani her bir şeyin kendine özgü ve diğeriinden tamamen farklı bir yapısı yoktur. Yaratmanın en aşağısından en yükseğine kurulan bu derecelenmede her şey Tanrı'dan kendine düşen payı elbette alır, ancak mükemmellik en çok insanda bulunur. Onun için Mutlak Benlik, insanî düzeyde, insana şah damarından daha yakındır. Böylece Tanrı, insanî düzeyde nisbî de olsa kemal olarak tezahür eder; bu da insanın eşya içerisinde hilkat derecesi bakımından en üstün noktada olduğunu gösterir<sup>58</sup>. Esasen hilkat derecelenmeleri içerisinde her bir şey kendi(beni)ni-ferdiyetini gerçekleştirerek yetkinliğini elde eder. Yani İkbal'de bir benin mesela insanın, kendi olabilmesi için, kendi varlığından vazgeçmesi gibi klasik mistik bir yaklaşım kabul görmez. İnsan, benini güçlendirerek oluşa katılabilir ve varlığını sürdürebilir ya da tam tersi, oluşa katılarak benliğini-ferdiyetini kazanıp güçlendirebilir. İkbal, Hz. Muhammed'in miraç tecrübesinde, onun Mutlak Hakikat karşısında benliğini yitirmemesini ve tekrar sonlu benler arasına dönmesini yukarıdaki düşünceleri çerçevesinde yorumlamaktadır<sup>59</sup> "Eğer fani olmak istiyorsan benliğinden kurtul; eğer beka istiyorsan, kendini benliğine mamur bir hale getir"<sup>60</sup>. Aynı şekilde "sen ki benlik nuru ile parlıyorsun, bu benliği kuvvetlendirirsen ebediyete erersin"<sup>61</sup>. İkbal, Tanrı'ya olan bir yakarışında şöyle demektedir: "Bize uykusuz göz, bitkin bir gönül

---

<sup>57</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 93-94.

<sup>58</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 103.

<sup>59</sup> İkbal, *Dini Düşünce*, s. 162.

<sup>60</sup> İkbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 53.

<sup>61</sup> İkbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 61.

ver. Gene bize civa yaratılışı ver”<sup>62</sup>. Civa sıvı bir metal olmakla birlikte, pek çok katıdan mesela bazı metallere daha fazla özgül ağırlığı olan bir elementtir. O nedenle sonlu benler ya da insanın, civa gibi hem çok hareketli, hem de varlığını güçlü bir şekilde hissettiren bir elemente benzemesi gerektiği belirtilmektedir. Böylece sonlu benler, bizzat kendi ferdi gerçekliklerini kazanarak, Tanrı’nın açılımı olmayı hak ederler, kendi benliklerinden vaz geçerek değil. Görüldüğü gibi evren gerçekliğini, Tanrı’nın dışında değil, bizzat O’nun hayatında almaktadır. İktbal, bu düşüncesiyle klasik teist anlayıştan ayrılmakta, büyük oranda İmamı Rabbanî’nin vahdet-i şühüd düşüncesine yakınlaşmaktadır<sup>63</sup>.

Evrenin bir olaylar ve eylemler bütünü olduğunu kabul eden İktbal, bu eylemlerin düzensizlik ve başıboşluk içinde cereyan etmediğini de ısrarla vurgulamaktadır. Allah’ın yaratmasında bir teleolojinin varlığı sözkonusu olmakla birlikte, amaç ve gaye Tanrı’nın yapıp-etmesini bir neden olarak asla determine edemez. Çünkü amacın bir neden olarak düşünülmesi, evrendeki işleyişi bir mekanizme dönüştürür. Esasen evrenin veya hayatın neden-sonuç ilişkisi içinde algılanması, insanın var oluşuna özgü bir durumdur. Çünkü insan karışık bir çevrede yaşamak zorundadır. Oysa, kendisini çevreleyen eşyanın davranışına oranla ona bir çeşit teminat teşkil edecek bir sisteme bağlanmadan hayatını sürdürmesi mümkün değildir. Bu bakımdan, çevreyi bir neden-sonuç sistemi olarak görmek insan için vazgeçilmez bir zorunluluktur. Doğayı böyle izah etmek yoluyla ego ya da benlik kendi çevresini anlayıp tasarrufu altına alır ve bu şekilde hürriyetini elde eder<sup>64</sup>. Dolayısıyla gerçek anlamda evrende bir neden-sonuç ilişkisi ya da teleoloji yoktur, onun kabulü insanın pratik amaçları içindir. İktbal’e göre şu anlamda bir teleoloji sözkonusudur: “Hedef edinerek hareket ettiğimiz çok uzak bir amaç gerçekte yoktur. Ancak hayat süreci değiştikçe, yeni gayelerin, maksatların ve ideal değer ölçülerinin gelişmiş bir şekil alışı vardır. İçinde bulunduğumuz durumdan çıkmakla olmak istediğimiz hale geliriz”<sup>65</sup>. Burada kozmolojik olanla antropolojik olanın ayırt edilmediğine dikkat etmek gerekir.

İktbal’e göre bir amacı, evrenin oluşuna bağlamak, onu orjinal yeteneğinden ve yaratıcı gücünden mahrum etmek olur. Çünkü evren, sürekli olmakta olan, değişen, dinamik ve organik bir yapıdır. Önceden tasarlanmış ve bir plan dahilinde, yeri ve zamanı gelince açığa çıkan bir evren anlayışı İktbal’e göre, Kur’an’a en yabancı

---

<sup>62</sup> İktbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 69.

<sup>63</sup> İktbal’de tasavvuf düşüncesi için bkz. İsa Çelik, *Muhammed İktbal’in Tasavvufi Düşüncesi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004.

<sup>64</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 149.

<sup>65</sup> İktbal, *Dini Düşünce*, s. 81.



anlayıştır. Çünkü Kur'an, evrenin daima değişen ve genişleyen bir durumda var olduğunu belirtmektedir. "Bu gelişme halinde olan evrendir, yüzyıllar önce tamamlanıp Yaratan'ın elinden çıkmış, şimdi de, zamanın hiç dokunmadığı ve kendisi de hiç olan ölü bir madde kütleli halinde mekan içinde uzayıp giden bir eser değildir"<sup>66</sup>. Buna göre evren, henüz tamamlanmamış, olmakta olmaktadır. Evrenin geleceği tamamen tahakkuk etmemiştir, o, Tanrı'da bir imkanlar bütünü olarak içerilmektedir. Bir başka ifadeyle Tanrı, evren hakkında henüz son sözünü söylememiştir.

Sonuç olarak, evren sürmekte olan İlahî bir yaratımdır; o kaynağını, oluşunu ve devamlılığını Allah'ın yaratıcı iradesi ve bilinçli amacında bulur. Evren cansız, statik değil, dinamik ve hep gelişen bir organizmadır, Müşahede Edilmeyen Hakikat'in müşahede edilen tarafı, O'nun nesneleşmesi ve açığa çıkmasıdır. Evren, Tanrı'dan kopararak anlaşılabilir, çünkü o, Allah'ın davranışlarıdır. Bu davranış ise süreklilik arz etmektedir. İşte hakikat arayışı bu sürekliliğe insanın bütün benliğiyle katılmasıyla mümkündür. İnsan hep yolda olarak, hep arayarak O'nu bulabilir ve kendini O'nunla bütünleştirebilir; "kıvrıla kıvrıla uzayıp giden yol, menzilden daha güzeldir"<sup>67</sup>. Mevlana'nın dediği gibi "satrançta piyon, seyahat ile vezir olur".

**Allah:** Cihanı ben aynı su ve çamurdan yarattım;

Sense ortaya, İran, Tatar ve Zenci çıkardın.

Ben topraktan saf, halis demir halkeyle miştım;

Sense kılıç yarattın, ok ve tüfenk yarattın.

**İnsan:** Sen geceyi yarattın; bense çırağ yarattım.

Yarattığın topraktan ben de kadeh yarattım.

Issız çöller, kuş uçmaz dağlar, vadiler yarattın;

Ben hiyabanlar, güllerle süslenmiş bağ, bahçeler yarattım.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> İkbâl, *Dini Düşünce*, s. 82, 176.

<sup>67</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s. 31.

<sup>68</sup> İkbâl, *Şarktan Haber*, s. 65-66.