

## İkbal'in Düşünce Dünyası

der. Ahmet Albayrak

İstanbul: İnsan Yayınları, 2004. 352 sayfa.

Eser “Önsöz”, Hint alt kıtasından sahasında otorite olan Müslüman ilim adamları tarafından kaleme alınmış yirmi bir makale, üç ayrı “Ek” başlığı altında yer alan “Ana Hatlarıyla İkbal'in Hayatı”, “İkbal'in Eserleri”, “Türkçe'de İkbal'in Eserleri” ve “İndeks”ten oluşmaktadır. Makalelerin seçiminde nasıl bir yol izlendiğinin zikredilmemesi ve makaleler arasında sistematik bir yapının bulunmaması, derlemenin akıcı bir şekilde okunmasını ve anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bununla beraber, makale başlıklarından İkbal'in düşüncelerinin genel bir çerçeve içinde tanıtılmasının amaçlandığı sezilmektedir. Nitekim makalelerin genelden özele dizilişi, bu izlenimi uyandırmaktadır. Kitaptaki makaleler zengin içerikleriyle dikkat çekmekte ve aktarılan fikirlerle okuyucuyu yeni ufuklara götürmektedir. Ayrıca her makale, başlı başına bir çalışma konusu olabilecek düzeydedir. Tercümelerin, ufak tefek hatalar dışında, başarılı olduğu söylenebilir. Her makalenin sonuna konuyla ilgili yayımlanmış çalışmaların küçük listesinin eklenmesi, kitabın sonuna İkbal'in hayatı, eserleri ve İkbal ile ilgili Türkçe eserlerin listesinin verilmesi okur ve araştırmacıların faydalanmaları bakımından oldukça önemlidir.

M. Münevver tarafından kaleme alınan “İkbal ve Kur'an” (s. 11-32) adlı ilk makale, Kur'an'ın tüm insanlara hitap edişini, özgürlük, bağımsızlık ve güven kaynağı oluşunu; insanın menşei ve amacını modern dünyadaki çeşitli anlayışlarla karşılaştırarak temellendirmeye çalışıyor. Makale boyunca, Kur'an'ın insan ve ahlâk anlayışı öne çıkartılıyor; Batı düşüncesinin bu hususlarda ortaya koyduğu görüşler üzerinde durularak, bu anlayışların eksiklikleri eleştiriliyor.

M. A. Hasan Ahangar'ın kaleme aldığı “İkbal ve Kur'an: Hukukî Bir Bakış Açısı” adlı makalede (s. 33-55), Kur'an'a hukukî yönden yaklaşılmıştır. İkbal'e göre, Kur'an mesajı hem ahlâkî hem de beşerî bilinç ve idrakî geliştirmeyi amaçlamaktadır. O, bu noktada ilginç bir tespitte bulunur: Tecrübeyi dikkate almayan ve dünya ile ilgili hiçbir çalışması olmayanların, Kur'an tercüme ve yorumuyla uğraşmaları abesle iştigaldir. İkbal'e göre, Kur'an hukuka kaynaklık etse de, o bir hukuk kitabı değildir. Burada şunu da belirtmeliyiz: İkbal, Kur'an âyetlerinin hukukî açıdan sürekli ve değişmez oluşu hususunda açık fikirlere sahip değildir. Ahangar'a göre, bu hususta İkbal'in kafası net değil; bir taraftan bu âyetlerin değişmez olduğunu savunurken diğer taraftan İslâm ülke-

lerindeki mevcut hukuk eğitimi sisteminin ıslah edilmesini, hukuk sahasının genişletilmesini ve modern hukuktan yararlanılmasını ister. Aslında, İkbâl'e göre, hukukla ilgili temel sorun, insan hayatı dinamik iken, kanunun statik olmasıdır. Bu sebeple İkbâl, Kur'an'daki kanunların asıl ya da temel olmadığını; tek bir hukuk kuralının bulunduğunu, onun da tevhid olduğunu; tevhidin temelde eşitlik, dayanışma ve özgürlük anlamında kullanıldığını ifade eder.

M. A. Hüseyin Ahangar'ın "İkbâl ve Hadis: Hukukî Hadislerle İlgili Bir Bakış Açısı" isimli makalesi (s. 57-78), İkbâl'in Hz. Peygamber sevgisini ve onun davetini nasıl ifade ettiğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Düşünceleri Hz. Peygamber'in şahsiyetinden büyük ölçüde etkilenmiş olsa da, İkbâl hadis edebiyatının sahilliğine ve hadisin her zaman Müslümanlar için rehber olabileceğine ilişkin şüphelere sahiptir. Ahangar, İkbâl'in hadisi, tüm zamanlar için rehber kabul etmediğini ve onun rolünün sınırlı olduğunu beyan eder. O, iman konusunda sadece Kur'an'a güvenir ve hadis ile ilgili olarak Ebû Hanife'nin görüşlerine atıfta bulunur. İkbâl, hadisi hukuk kaynağı kabul eder ve onun soyut durumlardan çok somut durumları ortaya koymasıyla değer kazandığını ileri sürer. Nitekim o, hadisi Hz. Peygamber'in vahyi yorumladığı ruh durumu olarak düşünür ve Hz. Peygamber'in şahsiyetinin ve fiillerinin içsel nedenlerini anlamak için zihnini canlı bir psikolojik tahlile tabi tutmamız gerektiğini ileri sürer.

S. M. Yusuf'un kaleme aldığı "İkbâl'in İcma Konusundaki Görüşleri Üzerine Bir Çalışma" adlı makale (s. 79-90), İslâm hukukunun üçüncü kaynağı ve belki de İslâm'ın en önemli hukuk kavramı olan fakat siyasi menfaatler sebebiyle pratikte sadece bir fikir olarak kalmış icma hakkındadır. İkbâl'e göre icma, hayatın ruhunu harekete geçirebilecek önemli bir unsurdur. Bu unsurun işlevi için gerekli olan ictihaddır. İctihad ise ilahî ilim ve yardımın bir numunesi olabilecek en yakın hükme ulaşabilmedeki kişisel gayreti ifade eder. İkbâl, İslâm düşüncesinde ictihadın tarihsel bir perspektifini sunduktan sonra, zaman içerisinde siyasi otoritenin, ulemanın düşünsel faaliyetini düzenlemeye giriştiğini ifade eder. Bu girişimlere rağmen İslâm düşüncesinde uzmanların fikir birliği, Batı'da olduğu gibi ne konsillerden ne de belli dönemlerdeki dinî müesseselerden değil, sadece âlimlerin cazibesinden kaynaklanmıştır.

Riffat Hassan tarafından yazılan "İkbâl'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader" başlığını taşıyan beşinci makale (s. 91-106) İkbâl'in irade hürriyeti ve kader anlayışını genel hatlarıyla akıcı bir biçimde ortaya koyar. İkbâl'e göre, irade hürriyetinin kanıtı, onun doğrudan kendisini bize hissettirmesidir.

Kant'ta olduğu gibi hürriyet bir postulat değil, zaruri tecrübemizin gösterdiği bilincin bir gerçekliğidir. İkbâl, İslâm düşüncesinde kader anlayışının kökleşmesinin sebeplerine dair açıklamalarda bulunduktan sonra, sorunun felsefi kökü olan determinizm-hürriyet sorununu ele almaktadır. Ona göre hürriyet, “ben”in seçme gücü ile ortaya çıkar, risk ve sorumluluk içerir. Bu risk ve sorumluluk, insandaki potansiyeli geliştirmeyi mümkün kılar; bu şekilde oluşan karakter, insanın en büyük donanımdır. Ona göre hürriyet, benliğin inkârında değil, onun geliştirilmesinde ve daima ferdileşerek özgünleşmesinde bulunur. Bu, Allah'ın sıfatlarının benlikte gerçekleşmesi ile olur. Benliğin devamı ancak ilahî benlik ile fenada değil, bekada olmaktır; sınırlı benliğin kendi kimliğini sınırsız benlikte sürdürmesidir. Zira insan, Allah'ı kendi benliğini terk ederek değil, devam ettirerek keşfedebilir.

Şehzad Kayser tarafından kaleme alınan, “İkbâl ve Schuon'a göre Eş'arîlik” adlı altıncı makale (s. 107-119), içeriği ile gerçekten de insanın üzerinde baş döndürücü bir etki bırakıyor. Kayser'e göre Müslümanların Yunan düşüncesiyle teması, İslâm dünyasında rasyonalizm sürecini başlatmış ve antik dünyadan öğrenilen birkaç öğreti ile Müslüman düşüncesi donuklaşıp kalmıştır. İstisnalar olsa da, Müslümanlar spekülâtif düşüncenin büyük ağlarından kendilerini kurtarmayı başaramamışlardır. İkbâl'e göre çağdaş Müslüman, soyutun “gölgesi” ile somutun realitesi arasında sıkışıp kalmıştır. Geçmişte Mu'tezile, spekülâtif metot vasıtası ile dinin sahasına tecavüz etmiş; Eş'arîler ise yapılan tecavüzün sınırını anlamamışlardır.

İkbâl bu konu ile ilgili araştırmalar yapmış, Eş'arî tepkinin tabiatını kavramıştır. Ona göre Eş'arî endişe, tamamen teolojik kaynaklıdır; ancak gerçekliğin esas tabiatına müracaat etmeden akıl ve vahyi uzlaştırmak ve dolayısıyla endişeleri gidermek mümkün değildir. Eş'arî hareketin amacı, “sünnî görüşü” Yunan diyalektiğinin silahları ile savunmak olduğu için, onun mahiyetinde bulunan illetlerle malul olmuştur. Bunun bir sonucu olarak Mu'tezile ve Eş'arîlik, tabiatın haricî gerçekliğini ortadan kaldırmış ya da göz ardı etmişlerdir. Yazara göre İkbâl'in Eş'arîlere tepkisi, onların atom, boşluk ve zaman teorilerini dikkatlice incelememelerinden kaynaklanır. Schuon ise İkbâl'e katılmayarak Eş'arîliğin bu hususlardaki analizlerini över. Schuon'a göre, Eş'arîlik, salt teolojik bir tutum içinde olduğu için bazı çelişkilere düşmüştür. Eş'arîliğin problemi, rasyonalizm olmadan Mu'tezileyi doğuran ihtiyacı değiştirecek ve belli yönlere kanalize edecek hususlarda Mu'tezile rasyonalizminin yerine geçmesi idi. Eş'arî teolojisi, sembolizm pahasına antropomorfizme doğru hakim bir eğilim üzerinde geliş-

miştir. Sonuçta Allah'ın varlığı, Allah'ın gücüne bağlanmış, ilahî mahiyet her şeye güç yetiren varlığa dönüştürülerek değer konusunda sorunlar çıkmıştır.

Schuon'un bir diğer eleştirisi, Allah'ın azameti karşısında insanın hiçliğini ispat etme gayretinin Eş'arîleri tuhaf bir ikileme sürükleyişi hakkındadır. İnsanın hiçliği ile şaşkına dönen Eş'arî düşüncesi, insana Allah'ın açıklama yapmadığını düşünür. Oysa Schuon, Allah'ın, yaptığı bir şeyin açıklamasını yapma, insan idrakine sunma gereğini duyduğunu ileri sürer. Schuon'a göre insan hiçliğe indirgenirse, bu durum Tanrı'nın unutulmasına yol açar. Nitekim egzistansiyalistlerin birey namına yürüttükleri mücadele, soyut düşünce tarzına bir tepkidir; ancak onların bu tepkisi zihinsel temelden yoksun olduğu için bireysellikten başka bir şey getirmemiş, insanın varoluş hakikatini ortaya koyacak bir metafizik ve kutsallık ortaya koyamamıştır.

Schuon, Eş'arîlerin illiyet bağıını inkâr ederek bütün kozmik ve ontolojik ilişkileri ihlal ettiğini ve ortaya koydukları yaratma düşüncesi ile entelektüel perspektiften uzaklaştıklarını ileri sürer. Schuon, Eş'arîlerin iyilik ve kötülüğün ilahî takdirde var olduğunu, Mu'tezile'nin de iyilik ve kötülüğün eşyanın tabiatında bulunduğunu iddia etmekle, metafizik açıdan meselenin gerçekliğini anlamada başarısız olduklarını ileri sürer. Schoun'a göre metafizik olarak kötülük diye bir şey yoktur; dolayısıyla kötülük, eşyanın parçalı bir görünümüne sahip olması ve parçalanmış olan yaratıkların temel özelliklerinin bir sonucudur. Kötülük daha büyük bir iyiliğin elde edilmesi için geçici olarak gerekli bir şeydir. O, bu konuda Hz. Ali'nin şu görüşünü dile getirir: "Allah'ın birliğine doğru bir şekilde inanmak, şunu anlamaktır: O, mutlak olarak o kadar saf ve tabiat ötesindedir ki, O'na hiçbir şey ilave edilmez ve O'nun varlığından hiçbir şey eksiltilmez... Allah'ın zâtı ve sıfatları arasında hiçbir farklılık yoktur ve sıfatları da hiçbir şekilde zatından soyutlanıp ayrılamaz. Kim, O'nun bu sıfatlarını zatından ayrı kabul ederse, o zaman Allah'ın birliği fikrinden ayrılmış ve şirke düşmüş olur ve kim böyle bir inanca sahip olursa Allah'ın varlığını sınırlandırmış ve O'nu belli bir yere, belli bir güce ve belli özelliklere hapsedmiş olur. Bu durum, O'nu yarattıklarının seviyesine indirmek olur" (s. 118).

"İkbal'de Ahlâk Kavramı" başlığını taşıyan, K. Gulam Sadık tarafından yazılan makale (s. 121-132), "ahlâkî" diye isimlendirilen bir prensibin hangi özelliklere sahip olması gerektiğini tartışmaktadır. İkbal'e göre, hakikatin tam olarak bilinmesi şartıyla özgürce seçilmiş olan, üstün kabul edilen, evrenselleştirilebilen ve ferdin üstünde olan prensip ahlâkîdir. Ahlâkî faaliyetin gayesini, kişiliğin bütünleşmesi olarak gören İkbal, kişiliği bir şey değil; bir faaliyet

süreci olarak kabul eder. Benliğin sürekli olarak gelişmesine yardım eden seçimler ahlâkîdir; oysa, benliği çözen seçimler ahlâkî değildir. Bu seçimlerle oluşan kişilik, bize iyi ve kötü problemlerine ilişkin bir değer standardı verir. Bu standarda göre kişiliği kuvvetlendiren iyi, onu zayıflatan ise kötüdür. İkbâl, bireyin ahlâkî gelişiminde üç merhaleye işaret eder: ilki, mevcut kanunlara itaat; ikincisi, kendine hakim olma ya da kendini kontrol etme ve üçüncüsü basiretli nefsin, etkin nefsi yönetmesi aşamasıdır ki, bu aşama “kutsal vekâlet”, yani yaratıcı ahlâk merhalesidir. Bu aşamadaki yaratıcı ahlâk, maddî ilgi, kaygı ve egoizmin yükünü, kısaca sosyal ilgiyi içermez; aksine onları aşar. Makale, ahlâkta öznel geçerliliğin önemini tartışarak son bulmaktadır.

Halid Alevî'nin “İkbâl ve Sûfizm” adlı makalesi, İkbâl'in sufizme bakışını ortaya koymayı hedeflemektedir (s. 133-141). Makale, “Tasavvuf, bir tecrübe ya da bir bilgi midir?” sorusu ile başlar. İkbâl'e göre, tasavvufi tecrübe hem bir tecrübe hem de bilgi kaynağıdır. İkbâl, mistisizmin bir tecrübe olarak insanlık tarihinin en kalıcı ve hakim unsuru olduğunu ve bu tecrübeyi reddetmenin doğru bir yol olmayacağını ileri sürer. O, mistik tecrübenin tabiatını peygamber ve sûfi örnekleriyle açıklayarak bu tecrübenin gerçek mahiyetinin anlaşılmasını ve fark edilmesini amaçlar. Çünkü İkbâl, mistik tecrübeyi bir bilgi kaynağı ve gerçeğe ulaşmanın faydalı bir yolu olarak görür. O, mistik bilginin, tecrübeye çeki düzen veren ve onu sistemli bir hale getiren bir karakterde olduğunu vurgular. Bu noktada, İslâm düşüncesinde mistik tecrübeyi tamamıyla ilmi bakışla ele alan tek düşünürün İbn Haldun olduğunu zikreder.

Eleştirel ve dinamik bir tasavvuf anlayışını savunan İkbâl, ilahî iradenin yaratıcı ve aktif temsilcisi olmayan, inziva hayatı yaşayan sûfileri eleştirir ve bu zihniyetin oluşturduğu düzen ve kurumların politik alanda yaptıkları suistimalleri hatırlatarak tasavvufun insanın kişiliğini ve toplumu inşa eden bir yol olduğunu vurgular. Makale, sufizmin bir eylem ve ilham kaynağı olduğunu vurgulayarak son bulur.

Said Nefisî tarafından kaleme alınan “İkbâl'in Şiirinde Mistisizm” adlı kısa makale (s. 143-148), ruhî mükemmelliğe ulaşma seyri açısından İkbâl'in benlik felsefesinin önemini ortaya koymayı dener. Yazar, Zerdüşti düşünceden başlayıp İslâm düşüncesi ve Batı düşüncesinde ruhun yolculuğunu anlatan kitapları zikrederek İkbâl'in şaheseri olan *Câvidnâme* ile diğer mesnevilerinin mistisizm konusunda çok ciddi ve en son incelemeler olduğunu, nihayetinde İkbâl'in tasavvuf şairlerinin en büyükleri arasında yer aldığını ileri sürer; İkbâl'in şiire yaptığı katkıları, bazı şair ve akımları örnek vererek ortaya koyar.

K. A. Raşid'in "İkbal ve Dinde Felsefenin Rolü" adlı makalesi (s. 149-163), derleyenin dipnotta belirttiği gibi, yazarının kişisel kanaatlerinin yoğun olarak yer aldığı ve akademik sınırları zorlayan, ancak içerdiği bazı orijinal görüşlerinden dolayı tercih edilen bir çalışmadır. Ancak bu orijinalliyi göremediğimizi belirtelim. Makalede İkbal'in felsefî bilgisinin derinliği ve insan zekâsının bir çabası olarak felsefî bilgi üretimini takdirle karşılması göz ardı edilerek İkbal'in cimbızla seçilen birkaç cümlesi üzerinden felsefenin boş ve yarasız olduğu, aşağılayıcı ve ironik ifadelerle dile getirilmiştir. Yazarın İkbal'i ve felsefeyi anlama konusundaki yetersizliği ve aşırı önyargılara sahip olması makaleden kolayca anlaşılmalıdır. Bu makalenin, kitabın ulaşmak istediği amaca zarar verdiğini belirtmeliyim.

Kitabın on birinci makalesi, Latif Hüseyin Kazmi'nin "İkbal'de İnsan Varlığı Kavramı" adlı yazısıdır (s. 166-181). Makale, İkbal'in insanın varoluşu konusundaki düşünceleri ile Batı'daki varoluşçu düşünürlerden biri olan Kierkegaard'ın düşünceleri arasındaki benzerlikleri ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Yazar, İkbal ve Kierkegaard'ın temelde amaçlarının insan varlığının ana kaynağı kabul ettikleri maneviyatı, yaşadıkları çağda varolan materyalizmin meydan okumasından kurtarmak olduğunu beyan eder. Makale, İkbal'in aklın mutlak üstünlüğüne karşı mücadelesini, varoluş problemine yaklaşım tarzını ve benliğin derin anlamını ortaya koymaktadır. Burada İkbal'in düşünce ve eylem birliğini savunması, benliğin ölüm karşısındaki durum ve özgürlüğü yetkin bir üslup içinde ele alınmıştır.

M. Yusuf Azmi'nin "İkbal'de İnsan Kavramı" adlı makalesi (s. 183-190), İkbal'in yazılarında merkezî konumda olan dinamik insan anlayışını, Doğu ve Batı düşünürleri ile kıyaslayarak ve aralarındaki farklara işaret ederek kısaca ortaya koymayı amaçlar. Yazarın çizdiği perspektifin, değerli bilgileri içerse de, dağınık ve yüzeysel olduğu kanaatindeyiz.

M. Tahir Farukî tarafından kaleme alınan "İkbal'e göre Mü'min Kişi (Merd-i Mü'min) Tasavvuru" adlı makale (s. 191-208), mü'mini Allah'ın vekili ve halifesi olması açısından temellendirmeye ve onun ilahî sıfatları; özellikle celal, cemal ve kemal sıfatlarını nasıl taşıması gerektiğini ve insan-ı kâmil olarak Hz. Peygamber ile mü'min arasındaki alâkayı ortaya koymaktadır. Makale içerik ve hacim bakımından sınırlı kalmakta ve meseleyi farklı boyutları ile ele almaktadır.

A. İkbal Han'ın "James ve İkbal (Din Psikolojisine Yeni Bir Yaklaşım)" adlı makalesinin (s. 209-225) W. James ile İkbal arasındaki bağlantıyı Müslüman

düşüncede makale çapında araştıran ilk ve ufuk açıcı bir çalışma olduğu kanaatindeyim. James ve İktbal'in düşünceleri arasındaki etkileşimi dinî tecrübe ve mistik bilinç bağlamında ele alan bu çalışma, William James'in din psikolojisi açısından önemini tartışmakta ve onun mistik tecrübe ve "bilinç ırmağı" anlayışının İktbal'in düşüncelerinde oluşturduğu etki ve önem üzerinde durmaktadır. İktbal, tıpkı James gibi, dinî tecrübenin, insanî tecrübenin özel bir türü olduğunu söyler ve onu tamamen normal, doğal ve bilgi verici nitelikte kabul eder. Han, İktbal'in mistik tecrübe konusundaki görüşlerini detaylıca anlattıktan sonra, onun nebevî tecrübe ile mistik tecrübe ayrımını vurgular ve derunî dünyada meydana gelen tasavvufî tecrübeden farklı olarak nebevî tecrübenin sosyal düzen yaratıcı niteliğine işaret eder. Makale, sonuç olarak İktbal'in dinî düşünceyi ve dinî tecrübeyi açıklamak için bilimsel paradigmadan ve James'in bu husustaki düşüncelerinden faydalandığını ileri sürerek biter. İktbal'in James'in sadece din ve dinî tecrübe anlayışından değil; aynı zamanda pragmatik doğrulama, plüralizm, meliorizm ve süreç düşüncelerinden etkilendiği ve bu hususlarda da İktbal'le James arasında pek çok bağlantının kurulabileceği açıktır.

H. A. Farukî'nin "İktbal'in Eğitim Fikirleri" adlı makalesi (s. 227-245), İktbal'in eğitim anlayışının temelini oluşturan temel eğitim prensiplerini, natüralist, idealist ve pragmatist eğitim sistemlerinin ilkeleriyle karşılaştırmayı ve onun bu sistemlerden farklı olan yanlarını derinlemesine ortaya koymayı amaçlamaktadır. İktbal, diğer eğitimciler gibi şu temel noktaya dikkatlerimizi çeker: Eğitimci, içinde bulunulan çevreye dayalı olarak benliğin mahiyet ve işlevini kesinlikle araştırmalıdır. Bu noktada natüralistler eğitsel amaç olarak çevreye uyumu çok önemserken, İktbal çevreye uyumu değil, çevrenin üstesinden gelmeyi eğitimin gerçek amacı olarak görür. İdealizm de eğitimin gerçek amacının çevreyi ideallere veya bireysel değerlere göre şekillendirmek olduğunu kabul eder. İktbal, kendini gerçekleştirme doktrinine; yani, insanın özünü oluşturan ve toplumculuğun gelişmesine rehberlik eden ilahî niteliklerin gerçekleşmesine dikkat çeker. İktbal'e göre kendini gerçekleştirme, insanın özünü oluşturan ilahî niteliklerin kavranması demektir ve bu yüzden eğitim dinî, ahlâkî, manevî, aklî ve estetik olmalıdır. İktbal, pragmatizm, temelde girişimci ve deneysel özellikte olduğu için, pragmatiklerin eğitimde herhangi bir özel hedefin dayatılmasına itiraz ettiklerini söyler. Pragmatiklere göre eğitim, metodunu insanın doğası ile hayat tecrübesinden alır. İktbal, insanî değerleri yaratmayı ve geliştirmeyi amaçlayan pragmatizmin, insan faaliyetlerini okul derslerinden daha önemli görmesini takdir eder.

Yazara göre İktbal eğitim programı hususunda, Rousseau'nun natüralizmi, Dewey'in pragmatizmi ve hümanizmin belli yönleriyle kısmen mutabıktır. Fakat İktbal'in felsefî düşüncesi göz önünde tutularak denilebilir ki o, eğitim konusunda tam olarak ne bir hümanist ne bir idealist ne de bir pragmatisttir. Onun eğitim ile ilgili kendi ideal hayat düşüncesine dayanan oldukça özgün fikirleri vardır. Ona göre eğitimin amacı, insanı evrenin maddî güçlerini fethe hazırlamak ve insanın ruhsal yüceliği başarması için aksiyon, yaratıcılık ve orijinallik yoluyla kişiliğini geliştirmektir. Onun anlayışında toplum, bireyi esas alır ki "birey" toplumun sesi olsun. İktbal'in eğitim ideolojisine en önemli katkısı "din" üzerine yaptığı vurgudur. Eğitimi, amaç değil amaca götüren araç olarak gören İktbal, İslâm eğitim geleneğinin kırılan bağlarını ve özellikle "enfüs" ve "afak"ı birleştirmeyi dener.

Syed Vahidüddin'in kaleme almış olduğu "Muhammed İktbal'in İslâm'a Yaklaşımı Üzerine Tenkitçi Bir Değerlendirme" adlı makale (s. 248-261), İktbal'in din, Tanrı, kader, ölümsüzlük, insan-ı kâmil ve zaman anlayışlarını eleştirel açıdan incelemeye çalışmaktadır. Vahidüddin, öncelikle İktbal'in din anlayışını eleştirmektedir. Dinin temelini inanç, inancın da saf duygudan fazla bir şey olduğunu ve aynı zamanda inancın kognitif bir referansının bulunduğu ifade eden İktbal, yazara göre din hususunda İslâm'ın ruhunu ve Hz. Peygamber'in hayatını ihmal etmiş; dinin anlaşılmasında ampirik bilgi ile nihâi idrake dayalı bilgiyi karıştırmıştır. Vahidüddin, İktbal'in zaman anlayışı konusunda Bergsoncu anlayıştan etkilendiğini, ancak Bergsoncu zaman anlayışını değiştirerek karışıklığa sebep olduğunu ifade eder. İktbal, sûfilerin hayata karşı tutumunun İslâm'ın ruhuna yabancı olduğunu göstermeye çalışmış, Vahidüddin de İktbal'in bu durumunu Kur'ânî anlayışa garip bir aldırışsızlık olarak nitelemiştir. Vahidüddin, Kur'an'daki Tanrı anlayışının İktbal'de tanınabilir durumda olmadığını ve dolayısıyla onun anlayışının Kur'an'ın Tanrı telakkisiyle pek uyummadığını iddia eder. İktbal'in egonun ölümsüzlüğü şahsî gayretler ile elde edebileceği fikrine göre ego, sadece ölümsüzlüğe namzet olmaktan daha fazla bir statüye sahip değildir. Cennet ve Cehennem'i başlı başına bir yer olarak değil, bir hal olarak gören ve Cehennem'i ebedî olmayan bir ıslah tecrübesi şeklinde anlayan İktbal, Kur'an'ın bu konularla ilgili anlayışına ters düşer. Ayrıca, İktbal'in insan-ı kâmil anlayışı, İslâmî perspektifle bağdaştırılamayacak bazı hususlar içerir.

Neticede Vahidüddin, İktbal'in İslâmiyet'e karşı temel ilgisinin İslâm'ın bir medeniyet ve tarihî bir güç olmasıyla ilişkili olduğunu belirtir. İktbal'in büyüklüğünün felsefî tefekküründe ve düşüncelerinde olmayıp onun Müslümanla-



rın önüne Tanrı'yla işbirliği içinde çalışmaya kendini adanmış bir mü'min ide-  
alini koymuş olmasında yattığını ifade eder.

Şehzad Kayser'in "İkbal'in İslâm Kültürü Analizine Eleştirel Bir Yaklaşım" adlı makalesi (s. 263-279), İkbal'in "Müslüman Kültürün Ruhu" adlı makalesinde ele alınan hususların çözümünü ve eleştirisini yapmayı hedeflemektedir. Kayser, İkbal'in etkilendiği modern felsefenin, metafiziği anlamada bir perde oluşturduğunu, Batı düşüncesinin geleneği korumadığını ve dolayısıyla bu düşünme biçimiyle İkbal'in felsefi macerasının sorunları olduğunu; ama daha sonra *Yeniden Yapılanma* adlı eseri ile İkbal'i orijinal bir düşünür kabul etmek gerektiğini ortaya koymak ister.

Riyaz-ur Rahman'ın yazmış olduğu "İkbal'in Tarih Bilimine Verdiği Önem" adlı makale (s. 281-290) İkbal'in tarih anlayışını çözümlemeyi hedeflemektedir. Yazara göre İkbal tarihe çok erken yaşlardan itibaren önem vermiş, tarihin milletin ruhunu canlı tutan bir olgu olduğunu çok iyi kavramış ve Müslümanların tarihteki rolüne dikkat çekmiştir. İkbal'e göre, eğer bir millet şanlı bir tarihe sahip değilse görüş ve düşüncelerini etkilemiş başka milletlerin tarihinden ilham arar. Bu yüzden o, Müslümanları tarih bilincine sahip olmaya çağırır.

M. M. Şerif'in kaleme aldığı "İkbal'in Sanat Teorisi" adlı makale (s. 291-310), İkbal'in sanat anlayışını onun şiirleriyle ortaya koymayı hedeflemektedir. Şerif'e göre İkbal'in sanat anlayışı, büyük ölçüde yaşadığı süre boyunca ülkesinde geçerli olan sosyal şartların etkisiyle şekillenmiştir. Onun içinde yaşadığı topluma olan tepkileri; çöküşe, çözülmeye ve yabancı hakimiyetinin topluma nüfuz eden kölelik mentalitesine karşı bir isyan mahiyetindedir. Geçmiş ve gelecek hususundaki bu perspektif, İkbal'in şiirinin en belirleyici vasfı ve sanat anlayışının temel nosyonudur. İkbal, sadık ve kararlı bir fonksiyonalist olduğu için, niyet ve gayeyi sanatsal çabanın en yüce kaynağı olarak kabul eder. İkbal, şiiri insanın yaratıcılığı olarak gören Aristoteles'in tezine katılmakta; ancak sanatı taklit olarak görmesini kabul etmemektedir. O, bu noktada Platon'un öğrencisidir; zira sanat hem içeriği hem de şekil itibarıyla ahlâkî ve ilmî amaçlara hizmet etmelidir. İkbal'e göre sanattaki en üstün gaye hayat, insanı inşa etmek ve şahsiyeti oluşturmaktır. Sanattaki diğer bir gaye ise sosyal ilerlemedir. Sanatçı, sahip olduğu güçlerle toplulukları ayağa kaldırmalı; onları yükseğe, daha yükseğe çıkarmalıdır. Böylelikle insanlığın yararına çalışan sanatkar, Allah'a ortak olur.

Jan Muhammed tarafından yazılan "Batı Dünyası'nda İslâm'ın Yayılmasında İkbal'in Hareketinin Önemi" adlı makale (s. 311-329), İkbal'e göre insanlığın bugün için ihtiyaç duyduğu üç şeyin şunlardan ibaret olduğunu ifade eder:

1. Âlemle ilgili manevi bir yorum, 2. Ferdin manevi hürriyeti ve 3. Manevi bir temel üzerinde insan tekâmülüne yön veren evrensel nitelikteki prensipler. İkbâl, Batı medeniyetinin olumlu pek çok yanını zikrederken olumsuz yanlarının tahlilini yapar ve bu hususların çaresinin İslâm düşüncesinde mevcut olduğunu ortaya koyar. Ona göre İslâm düşüncesinin iyileştirici öğretileri yeni bir ufukla takdim edilirse, Batı'nın bugün içinde bulunduğu pek çok sorun çözümlenebilir.

Sheila McDonough'un yazmış olduğu "Kurtuba Camii: Vizyon ya da Yıkılış" adlı makale (s. 321-329), İkbâl'in Kurtuba Camii ziyaretinin onda bıraktığı etkiyi anlatan, "vizyon ve yıkılış" terimlerini temel alarak ideal Müslüman vizyonunu ve bu vizyonun tekrar ihtişamlı bir şekilde dirilmesi için yapılması gereken girişimleri anlatır. İkbâl, Kurtuba Camii'nde Müslüman toplumun inanç yükselişini, samimiyetini ve bütün bölgelerde görkemli oluşumları meydana getirmeye muktedir oluşlarını görür. Aynı şekilde içinde bulunduğumuz durumu göz önüne alarak Müslüman toplumun tekrar ihtişamlı bir şekilde dirilmesi için yeni ve köklü bütün sorgulama formlarıyla kayıtsızlıktan yakasını kurtarabileceğini düşünür ve bunun yollarını göstermeyi dener.

Tanıtıma çalıştığımız bu kitabın, İkbâl'in düşüncelerini anlamak açısından kıymetli bir eser olduğu kanaatindeyiz. Bu eserin derlenerek tercüme edilmesi, İkbâl'in düşüncelerini anlamak için ülkemizde bazı adımların atıldığını göstermekte, aynı zamanda yürünecek uzun bir yolun olduğunu da hatırlatmaktadır.

Celal Türer