T.C.

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

MUHAMMED İKBAL VE SEYYİD HÜSEYİN NASR'DA DİN BİLİM İLİŞKİSİ

Büşra AKMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Prof. Dr. İlhan YILDIZ

Çankırı - 2022

T.C

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

MUHAMMED İKBAL VE SEYYİD HÜSEYİN NASR'DA DİN BİLİM İLİŞKİSİ

Büşra AKMAN

ORCID: 0000 0001 8941 7205

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Prof. Dr. İlhan YILDIZ

Çankırı – 2022

İÇİNDEKİLER

Sayfa

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ i
TEZ KABUL VE ONAY ii
ÖNSÖZ 1
ÖZET 3
ABSTRACT 4
KISALTMALAR 5

1.GİRİŞ 6

2.MUHAMMED İKBAL 10
2.1.Hayatı 10
2.2. DİN ANLAYIŞI 14
2.2.2. İnsan Anlayışı 24
2.2.3. İkbal'de Benlik 29
2.2.4. Dini Tecrübe 33
2.3. BİLİM ANLAYIŞI 36
2.3.1.Dini Bilimler 44

3. SEYYİD HÜSEYİN NASR 47
3.1. Hayatı 47
3.2. DİN ANLAYIŞI 53
3.2.1. Geleneksel İslam ve Ezeli Hikmet 56
3.2.2. Gelenekselci Bakış Açısından Dinlerin Aşkın Birliği 61
3.2.3.Dini Çoğulcu Yaşamda Değerler 64
3.3.BİLİM ANLAYIŞI 66
3.3.1.İslami Bilimlerin Ortaya Çıkış Serüveni 66
3.3.2.Nasr'ın İslam Bilimi ve Kutsal Bilim Anlayışı 69
3.3.3.Nasr'ın Geleneksel ilim ve Modern Bilim Anlayışı 73

4.MUHAMMED İKBAL VE SEYYİD HÜSEYİN NASR'IN DİN- BİLİM ALGISININ KARŞILAŞTIRILMASI……73

5.SONUÇ..... 85

KAYNAKÇA…….85

ÖZGEÇMİŞ..... 93

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Muhammed İkbal ve Seyyid Hüseyin Nasr'da Din Bilim İlişkisi* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

10 /05/ 2022

Büşra AKMAN

TEZ KABUL VE ONAY

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Büşra AKMAN tarafından hazırlanan *Muhammed İkbal ve Seyyid Hüseyin Nasr 'da Din Bilim İlişkisi* başlıklı bu çalışma,*10.05.2022* tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Felsefe* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Danışman :Prof. Dr. İlhan YILDIZ İmza: ……..

Jüri Üyesi :Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM İmza: ……..

Jüri Üyesi :Doç. Dr. Ayşe KÖKCÜ İmza: ……..

ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 10/05/ 2022 tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof.Dr.Coşkun POLAT

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Bu çalışma da Muhammed İkbal ve Seyyid Hüseyin Nasr'ın kendi düşünceleri üzerinden din ve bilim noktasındaki görüşleri ortaya koyulmaya çalışılır. İkbal'in düşüncelerini görebileceğimiz en temel eseri olan *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* adlı eseri üzerine odaklanarak çalışma bu eser üzerinden ilerletilecektir. Nasr'ın ise ikbale nazaran daha fazla yapıtı bulunduğu için görüşlerini değerlendireceğimiz pek çok yapıtı bulunur. İkbal'in eserleri Türkçeye uzun süredir çevrilmediği ve basımı bulunmadığından dolayı eserlere ulaşma noktasında zorluklarla karşılaşılıyor. Nasr da ise pek çok eseri Türkçeye çevrildiği için düşünce dünyasına kolaylıkla ulaşılabiliyor. Her iki düşünürün de yapıtlarına dair okumalar yapıldıktan sonra ele alınan konuları hakkında detaylı bilgiler elde edilmiştir. Daha sonra ise düşünürlerin bu konular hakkındaki görüşlerinin benzerliği ve ayrıştığı noktalar hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Tezin birinci bölümünde ikbalin dine yüklemiş olduğu anlamlar üzerinde durulacaktır. Özellikle benlik kavramı üzerinde durularak insanların özlerine ulaşması noktasında dine yönelmenin önemi anlatılacaktır. Üzerinde durulacak diğer kavram ise dini tecrübedir. Dini tecrübe bilim için önemli bir kavramdır. Bilim noktasında ise doğa ve toplum bilimleri üzerinde durulur. İkbal batının eğitimini aldığı için bilimi teknolojinin boyunduruğu olarak görülmesini eleştirecektir.

Tezin ikinci bölümünde, Nasr'ın din kavramından neler çıkartılması gerektiği, din ve gelenek arasındaki ilişkinin nasıl olduğu anlatılmıştır. Gelenek kavramı İslam'la nasıl ilişkilendiriliyor, hangi anlamlar yükleniliyor gibi sorulara cevap verilmeye çalışılacaktır. Ve tarihi olarak nasıl bir süreç geçirdiği konusuna değinilecektir. Bilim başlığı altında ise kısa bir şekilde İslami bilimin gelişim sürecinden bahsedilecektir. Nasr'ın tıpkı dinde olduğu gibi bilimde de belli bir kavramı vardır. Bu kavram ise kutsal bilimdir. Bu kavramla ilişkili olarak bilim konusu açıklanmaya çalışılacaktır.

Sonuç bölümünde ise hem İkbalin görüşlerini hem de Nasr'ın din ve bilim konusundaki görüşleri ortaya koyulmaya çalışılır. İkbal'in din ve bilim konusundaki görüşlerinde hakikate ulaşma olarak bir birliktelik görüşü olduğunu fakat yöntem olarak her iki alanında farklılıklar gösterdiği ortaya koyulmaya çalışılır. Nasr için ise

din ve bilim konusun da bir karşıtlığın temelde olmadığını vahiy kökenli olduğu noktasında bir uzlaşım söz konusudur. Fakat modern bilimin insanların ve doğanın zararına şeyler yaptığını ve bu noktada din ve bilimin karşı karşıya geldiği söz konusudur.

Çalışmam boyunca Muhammed İkbal ve Seyyid Hüseyin Nasr'ın eserlerine ulaşmam noktasında ve eserleri anlamlandırmamda desteğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. İlhan YILDIZ'a teşekkür ederim. Fikirleriyle tezime katkısı olan Doç Dr. Mustafa YILDIRIM'a teşekkürlerimi sunarım. Eğitim hayatım süresince yanımda duran aileme sonsuz teşekkürler. Bir tezin nasıl yazılması gerektiği konusunda beni aydınlatan, pek çok pratik bilgiler öğreten. Tezimin bütün aşamalarında fikir ve görüşlerini hiçbir zaman esirgemeyen Asım DİLMAÇÜNAL'a teşekkürü bir borç bilirim. Kütüphanesini benimle paylaşan, her cümlesiyle beni canlandıran değerli dostum Büşra DEMİRCİ'ye teşekkür ediyorum. Her başım sıkıştığında bir telefon uzağımda olan hiçbir zaman desteğini esirgemeyen değerli dostum Sinan ABONOZ' a sonsuz teşekkürler.

10/05/2022

Büşra AKMAN

ÖZET

Tezin Başlığı : Muhammed İkbal ve Seyyid Hüseyin Nasr'da Din Bilim İlişkisi

Tezin Yazarı : Büşra AKMAN

Danışman : Prof. Dr. İlhan YILDIZ

Anabilim Dalı: Felsefe

Tezin Türü : Yüksek Lisans

Kabul Tarihi : 10.05.2022

Din ve bilim insanlığın hayatı boyunca evreni anlamak için incelenen ve araştırılan alanlardan birisi olmuştur. Doğayı anlamak ve anlamlandırabilmek için bilime, dini ise kaidelerine uygun anlamak ve anlamlandırmak için vahiy kitapları temel alınarak açıklamalar yapılır. İnsanlığa gönderilen vahiyler evreni anlamlandırmak için belirli yargılar ortaya koyar. Ancak bu yargılar Ortaçağ döneminde dini amacının dışında araç olarak kullanan gruplar tarafından deforme edilmiştir. Dinin etkisinin azalmasıyla oluşan boşluk bilimle doldurulmuştur. Böylelikle aydınlanma dönemi başlamış ve akla verilen önem artmıştır. Aklın işlevsel süreci dinin vermiş olduğu ilahi mesajlar üzerine düşünmeler başlatsa da akıl genel olarak dini alandan kendisini soyutlamıştır. Bu çalışmada iki yakın coğrafyada yetişmiş olan düşünürlerin ele alınmasındaki amaç düşünürlerin yakın coğrafyalarda yaşıyor olmaları ve hayatlarından belirli evrelerin geçiyor olmasına rağmen ele almış oldukları konuları farklı açılardan çalışmış olmalıdır. Bu sebeple ortaya çıkmış olan görüşlerde farklılıklar olmuştur. Çünkü her düşünürün kendisine ait bir fikri yönelimi bulunmaktadır. İki düşünür de hem dinin vahiy kökenli oluşuna değinerek hem de bilimin akla önem vermesini daha ılımlı bir yaklaşımla izah etmişlerdir. Aynı zamanda düşünürlere göre bilimin akla önemi, aklın da vahiy kökenli oluşuna bağlanılmıştır. Doğa akıl ile bilinebilir fakat bu akıl ilahi bir akıl olmalıdır. Doğanın bilim konusunda akla verdiği yetki deneyle açıklama gerektirir. İki düşünür de modern bilim alanına eleştirel yaklaşımlarda bulundukları da dile getirilebilir. Böylelikle modern bilime hâkim olan iki düşünür de bilim konusunda İslam bilimini savunduklarını eserlerinde dile getirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Din, Bilim, Gelenek, Akıl, Modern Dönem.

ABSTRACT

Thesis Title : The Relationship between Religion and Science in Muhammad Iqbal and Sayyid Hussein Nasr

Author : Büşra AKMAN

Supervisor : Prof. Dr. İlhan YILDIZ

Department : Philosophy

Thesis Type : Master's Thesis

Date : 10.05.2022

Religion and science have been one of the areas studied and researched to understand the universe throughout the life of humanity. In order to understand and make sense of nature, explanations are made on the basis of books of revelation in order to understand and make sense of science and religion in accordance with their pedestals. The revelations sent to humanity reveal certain judgments in order to make sense of the universe. However, these judgments were deformed during the Medieval period by groups that used religion as a tool other than their purpose. The gap created by the decline of the influence of religion has been filled with science. Thus, the enlightenment period began and the importance attached to the mind increased. Although the functional process of the mind starts to think about the divine messages given by religion, the mind has generally isolated itself from the religious field. The aim of this study is to examine the thinkers who have been brought up in two close geographies, the thinkers should be living in close geographies and to study the issues they have dealt with from different angles despite the fact that certain stages of their lives are passing. There have been differences in the opinions that have arisen for this reason. Because every thinker has his own intellectual orientation. Both thinkers explained the importance of science to reason with a more moderate approach, both by referring to the revelation origin of religion and by explaining it with a more moderate approach. At the same time, according to thinkers, the importance of science to reason is attributed to the fact that reason also has a revelation origin. Nature can be known by reason, but this mind must be a divine mind. The authority that nature gives to the mind on the subject of science requires explanation by experiment. It can also be stated that two thinkers made critical approaches to the field of modern science. Thus, two thinkers who have mastered modern science have expressed in their works that they defend Islamic science on the subject of science.

Keywords: Religion, Science, Tradition, Reason, Modern Period.

KISALTMALAR

A.g.e. :Adı geçen eser

A.g.m. :Adı geçen makale

A.g.t. :Adı geçen tez

A.Ü.İ.F :Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bkz. :Bakınız

C. :Cilt

Çev. :Çeviren

D.İ.A :Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

D.E.Ü :Dokuz Eylül Üniversitesi

Ed. :Editör

Haz. :Hazırlayan

S. :Sayfa

Ss. :Sayfa sayısı

Yy. :Yüzyıl

Vd. :Ve diğerleri

1.GİRİŞ

Felsefe tarihi boyunca din pek çok konuda hem felsefeyi etkilemiş hem de felsefeden etkilenen bir alan olmuştur. İlkçağda felsefenin başlangıcında evrenin ana maddesinin ne olduğuna dair sorgulama yapılmış ve Thales ile başlatılan Batı felsefesi geleneğinde başlatıcı ilke olarak su, hava, ateş vb. maddi şeylerin temel ilke olarak öne sürüldüğü görülmüştür. Başlangıçta ilke maddi olarak tanımlanmış olsa da daha sonra maddeden bağımsız, metafiziksel alana yönelik ilkeler de ilke olarak belirlenmiştir. Arkhe probleminin yanında felsefede din antik çağda mitoloji ile birlikte ele alınmış, ancak daha sonra din felsefesi, felsefenin alt dallarından birisi haline gelmiştir. Ortaçağda din, hem felsefeyi hem toplumu hem de siyaseti etkisi altına almıştır. Tanrının yeryüzündeki tecellisi olarak kiliselere ve din adamlarına pek çok ayrıcalık ve kutsiyet atfedilmiştir. Ortaçağdaki din adamlarının katı tutumları ve bu alandaki yaptırımları, insanların pek çok şeyi sorgulamadan kabul etmelerine sebep olmuştur. Bu nedenle ortaçağ döneminde insanlar bir şeyleri sorgulama sürecine girmeden olan durumu kabul etmişlerdir. Din de bu dönemde sorgulamaya kapalı olduğu için dini sorgulamaya başlayacak zihinleri de köreltmeye başlamıştır. Ortaçağ da zihinlerin körelmesi dinin sınırlarının daraltılmasına neden olmuştur. Peki din ne zaman özgürlük kazanmıştır? Dinde sorgulamaya ne zaman izin verilmiştir? Din özgürlüğünü tek başına mı kazanmıştır? Modern çağla birlikte aklın aracılığıyla insanın ön plana çıkarılmasıyla akıl yüceltilmiş ve aklın değerinin anlaşıldığı ve artık onun değerinin yadsınamayacağı kuşkusuz olarak kabul görmüştür. Aklın aracılığıyla dinde de sorgulamaya geçilmiş ve dine özgürlük alanı açılmıştır. Aklın araç olmaktan çıkıp amaç haline gelmesiyle de din ve felsefenin bazı ortak soruları ve sorunları açığa çıkmış, din felsefesinin, felsefenin ve dinin içeriği söz konusu soru ve sorunlara dair itilaflarla oluşmaya başlamıştır. Din ve felsefenin ortak soruları ve problemleri şunlardır: Varlık nedir? Varlığın mahiyeti nedir? Evren nasıl yaratılmıştır? Varlık ve evren arasında nasıl bir ilişki vardır? Tanrı var mıdır? Tanrının varlığı kanıtlanabilir mi? Tanrının mahiyeti nedir? vb. tarzında birçok ortak soru söz konusu inceleme alanının içeriğini oluşturur. Bu sorulara yönelik hem dini alanda hem felsefi alandaki tartışmalar din felsefesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Peki din felsefesi nedir? Din felsefesi S.H. Bolay tarafından:

"Dinin temel iddiaları hakkında aklî (rasyonel), tarafsız, kapsamlı, tutarlı, ve eleştirici bir tarzda düşünmek[tir]. Dinin özünün, anlamının, esaslarının temellendirilmesini üstlenen felsefe dalı[dır].Dinin sorunlarını felsefi açıdan inceleyen felsefe[dir]."[1] Biçiminde tanımlanırken, Ahmet Cevizci tarafından ise*;*

"Dini inanç ve iddialarının doğası, anlamı ve felsefi içerimleriyle meşgul olan, dinle ilgili çok çeşitli konu ve soruları ele alan felsefe dalıdır. Başta Tanrının doğası ve varoluşuyla ilgili sorular olmak üzere, dinin kapsamı içinde kalan bilumum sorulara bir cevap getirmeye çalışan din felsefesi, din dilini analiz eder, vahyin imkânını ve mahiyetini soruşturur, dinle bilim arasındaki ilişkiyi ve kötülük problemini tartışır. Felsefenin kendisi kadar eski bir disiplin olan din felsefesinin, başta metafizik, etik ve epistemoloji olmak üzere, felsefenin çeşitli disiplinleriyle yakın bir ilişkisi vardır."[2] Şeklinde açıklanır.

Din ve felsefenin bir araya gelmesi insanın aklına şu soruyu getirir: Bu iki disiplin bir araya geldiğinde birbirleriyle anlaşma içerisinde mi? Yoksa sürekli olarak bir tartışma içerisinde mi? Dinin konusunun felsefenin alanı içerisine alınması, konular hakkında detaylı bir şekilde düşünülmesi ve bu konular üzerine tartışılması sonucunda, görüşlerin dâhilinde kabul edilir ya da inkar edilir. Çünkü dinin her konusu felsefenin inceleme alanına girmeyebilir. Filozofların konuları ele alışları çoğu zaman farklılık göstermektedir. Çünkü her filozofun doğduğu aile, bulunduğu coğrafya, toplumunun kültürel ve siyasi yönelimleri ve aldığı eğitimler savunduğu fikirlere kaynaklık ederken, aynı zamanda düşüncelerini bireysel doğrultuda ele almasına ve diğer düşüncelerden sıyrılıp kendi olmasına olanak sağlamıştır. Fakat her filozofun savunduğu düşünceler ve görüşler her zaman tutarlı, açık ve seçik olmalıdır. Dini alanda filozofların ortaya koyduğu ve onların felsefesinin genel anlamda tartışmış oldukları konularına bakacak olursak öncelikle ilk konumuz metafizik ve kozmolojik problemlerdir ve genel olarak Tanrının varlığının delillerini bulma ve evrenin meydana gelişi, ruhun ölümsüzlüğü tarzında konuları ele alır. İkinci olarak ele alınan konu ise genellikle epistemolojik problemlerdir. Burada ise yine evrenden tanrının varlığının kanıtlanmasına gidilen yolda bilginin değeri, bilginin kaynağı, dini tecrübeyle edinilen bilginin doğruluğu ve inanma gibi meseleler ele alınır. Üçüncü olarak konu dini yargıların dil ve mantık açısından incelemelerinin yapılması ve eleştirilmesinden oluşur. Dördüncü olarak ele alınan

[1] Süleyman H. Bolay, *Felsefe Doktrinleri Ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayınları, Ankara, Haziran 2013, s.80.
[2] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2019, s.128.

konu dinin ahlakla, ilimle ve sanatla olan ilişkisinin bir bütünlüğünün oluşturulmasını içerir. Son olarak ise ele alınan konu sembolizmdir. Kullanılan sembolleri ima ettiği anlama uygun anlamak önemlidir. Çünkü her sembol bir dini temsil eder.[3] Din her dönemde ve toplumda üzerinde düşünülmesi gereken konu ve konuların olduğunu bu problemlerle ortaya koyar.

Bilim felsefesinin tarihsel olarak çok eski dönemlere dayandığı pek söylenemez. Aydınlanma dönemiyle birlikte dinin etkisinin kırılmasıyla birlikte bilim kendisine bir yer açmaya başlamıştır. Bu dönemdeki bilim insanlarının da bir takım dini görüşlerinin olduğu düşünülür. Bu bilim insanlarına göre bilim yapmak evrenin oluşumunu din ile değil de akıl kavramıyla açıklamaktır. Bu süreçten sonrasında da artık Tanrı kavramının algısı değişmeye başlamıştır. Evrenin sadece başlangıcında müdahale ettiğini daha sonra herhangi bir müdahalesinin olmadığına dair bir düşünce ortaya atılır. Böylelikle on dokuzuncu yüzyıl ile birlikte din kavramı etkisini tamamen yitirmiştir. Artık Darwin ve pozitivizm gibi kavramlarla ilgilenilmeye başlanılmıştır. Akılcı ve bilimsel bir düşünce yapısı daha çok hâkim olmaya başlamıştır.[4]

Muhammed İkbal'in düşünce dünyasında da insanların yaşamlarını dini olarak değerlendirmesi fazla ağır basmaktadır. Din kavramı tam anlamıyla algılandığı takdirde insanların benliklerine tekrar döneceğini ve hakikate ulaşacağını söyler. İkbale göre hem din hem de bilim hakikate ulaşmayı hedefler fakat her ikisinin de kullanmış oldukları yöntemler farklıdır. Böylelikle din ve bilim kavramları birbirleriyle karşı karşıya çok fazla gelir. Bu iki kavram ona göre tamamlayıcılığı da ifade edebilir. Çünkü her iki alanın da konusu insan tecrübesidir.

Seyyid Hüseyin Nasr'da da aynı şekilde din önemli bir yer tutmaktadır. Din kavramı içerisinde ele almış olduğu iki önemli unsur bulunmaktadır. Bu unsurlar ise gelenek ve kutsal kavramlarıdır. Nasr bu kavramlarla görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Gelenek kavramı aynı zaman da kutsal kavramını da açıklamıştır. Kutsal olanı içerisinde barındırarak tek gerçek olanı da taşımaktadır. Bilimi açıklarken ise kutsal

[3] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2014, ss.2-12.
[4] Cengiz İskender Özkan, *Bilim Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2020, s.11.

bilim kavramını kullanmıştır. Kutsal bilim de vahiy kökenli olarak açıklanabileceğini dile getirmiştir. Bu kutsal bilime de *sciente sacra* adını vermiştir.

İKİNCİ BÖLÜM MUHAMMED İKBAL
2.MUHAMMED İKBAL

2.1.Hayatı

Muhammed ikbal Pakistan'ın Pencap eyaletine bağlı Siyalkut şehrinde 22 Şubat 1873 tarihinde dünyaya gelmiştir. Dedeleri Keşmir Brehmenlerindendir. Ailesinin Pencap'a hangi tarihlerde yerleştikleri konusunda kesin bir tarih belirlenememiştir. Fakat Pencap eyaletine yerleşmeden önce Müslüman oldukları bilinmektedir.[5]

Muhammed ikbal ilk eğitimini babasının isteği üzerine camide Kur'an öğrenmeye başlayarak almıştır. Muhammed ikbalin babası Nur Muhammed dükkânında din adamları ve aydınlarla birlikte toplanarak ilmi sohbetlerde bulunuyorlardır. Böyle bir topluluk da günlerini geçirmiştir. İkbal ilkokulu bitirdikten sonra İngilizce eğitim veren Scotch Mission School lisesine gitmiş ve 1898 yılında da mezun olmuştur. Daha sonra Mir Hasan'dan Arapça ve Farsça dersler almaya başlamıştır. Mir Hasan ikbalin yeteneğini hemen fark etmiştir ve onu şiir yazmaya yönlendirmiştir. 1923 yılında Pencap'ın valisi ikbale "Sir" unvanını vermek istemiştir fakat Muhammed ikbal hocası Mir Hasan'a Şems-ül Ülema (Bilginlerin Güneşi) unvanının verilmesi karşılığında kendisine verilen unvanı kabul edeceğini söylemiştir. İngiliz Valisi Mir Hasan'a bir kitap icra edip etmediğini sorduğunda İkbal İngiliz valisine şöyle der, yazdığı canlı kitap benim. Bu cevabın üzerine İngiliz valisi Mir Hasan'a Bilginlerin Güneşi unvanını vermiştir. Böylelikle ikbalde unvanını kabul etmiştir. Muhammed ikbal lisans ve yüksek lisans öğrenimini Lahor da bulunan Govertment Collega de tamamlamıştır. Öğrenimi sırasında Prof. Dr. Thomas Arnold ile tanışmıştır. Arnold'dan batının ilmi hakkında ve araştırmacılıkla ilgili bilgiler almıştır. Mir Hasandan 'da almış olduğu İslami bilgilerle birlikte kendi kişiliğini oluşturmuştur.[6] İkbal ile Arnold arasındaki hoca öğrenci ilişkisi zaman geçtikçe iyi bir arkadaşlığa dönüşmüştür. Arnold, İkbal için şöyle demiştir. 'İkbal gibi bir öğrenci bir öğretmeni araştırmacı yapıverir'[7] sözleriyle de ikbalin başarısını dile getirmiştir.

[5] Muhammed İkbal, *Şark'tan Haber,(*Çev. A. Nihat Tarlan), Timaş Yayınları, İstanbul, 2018, s. 11.
[6] Muhammed İkbal, *Esrar ve Rumuz,(Çev. A.Metin Şahin), Karbon Yayınları,* İstanbul 2018 , ss. 15-16.
[7] Muhammed İkbal, *Doğudan Esintiler,* (Çev. Ahmed Asrar), Türkiye İş Bankası Yayınları, Haziran, 1988,s. 6.

Muhammed ikbal oluşan kimliğiyle birlikte artık Lahor'da şiirleriyle tanınmaya başlanmamıştır. Tanınmasıyla birlikte şiirleri birkaç yerde basılmaya da başlanmıştır. 1899 yılında Orien College de Arapça öğretmenliği görevini üstlenmiştir. Aynı zamanda hukuk fakültesi öğrenimine de başlamıştır. Thomas Arnold 'un ısrarları üzerine 1905 yılında Avrupa'ya öğrenimini tamamlamak için gitmiştir. Cambridge Üniversitesi'ne bağlı Trinity College'e yazılarak avukatlık çalışmalarına başlamıştır. Bu süre zarfında felsefe öğrenimini de tamamlamaya çalışmıştır. Avrupa ikbalin zihni yönden ufkunu aydınlatmıştır ve İslam'ı daha derinden incelemeye başlamıştır. Öğrenimi sırasında ikbalin üzerinde hocalarının büyük izleri kalmıştır. Bu süre zarfında Avrupa da bulunması sebebiyle birçok ünlü kişiyle de tanışmıştır. Meşhur şarkiyatçı mesnevi tercümanı Prof. Dr. R. A. Nicholsun ve Doğu Edebiyat bilimcisi Prof. Browne gibi ünlü isimler buna örnek olarak gösterilebilir. Avrupa da birçok ülkeyi de gezmiştir ve bu gezileri sırasında sömürgeciliği ve faşizmi yakından görerek tanık olmuştur. İkbal, doktorasını yapmak için Almanya'ya gitmiştir. Ve 1907 yılında Münih Üniversitesinde Metafiziğin Gelişimi (The Development Of Metaphysıcs In Persıa) adlı tezini bitirerek doktora unvanını almıştır. Bundan sonrada ikbal bir süre Avrupa'da kalarak orada konferanslar vermiş ve bir sürede Arapça okutmanlığı yapmıştır. 1908'de Lahor'a tekrar dönerek burada İngilizce-felsefe öğretmeni olarak görev yapmaya başlamıştır. Lahor da düzenlenen açık hava toplantılarına katılarak halka şiirlerini okumuştur. Hint halkının Türk'e olan sevgilerini bu toplantılarda aşılamaya başlamıştır. Yazmış olduğu "Peygamber Efendimizin Huzurunda" adlı şiiri Türklere olan sevgisi için yazılmış harikulade bir eserdir.[8]

> *"Sen cihan bahçesinden bir güzel koku biçiminde çıktın, bize ne hediye getirdin? Efendimiz, dedim. Dünyada huzur ve rahat kalmadı. Özlem duyduğumuz hayat, ele geçmiyor. Varlık bahçesinden binlerce lale ve gül var. Fakat hiç birisinde vefa kokusu yok. Buna rağmen huzurunuza armağan olarak bir şişe sunuyorum. Bu şişenin içinde o derece değerli bir şey vardır ki, bunu cennette bile şerefi vardır. Bu şişede ümmetinizin şerefi vardır. Bu şişede Trablus şehitlerinin kanı vardır.* [9]

Sözleri ile İkbal Türklere olan sevgisini göstermiş ve bununla ilgili birçok da eser yazmıştır. Bu sevgiyle Pakistan'dan Anadolu safhalarına gelerek Türk ordusuyla

[8] İkbal, *Esrar ve Rumuz,* ss.17- 18.
[9] Ramazan Tunç, *Muhammed İkbal Biyografi 12*, Beyan Yayınları, İstanbul 1984. s.30.

birlikte savaşmışlardır. Anadolu ya gelen Müslümanların sayısı yadsınamayacak kadar çoktur. Muhammed İkbal siyasi bölümde Muhammed Ali Cinnah ile birlikte çalışmıştır. İkbal Hint Müslümanlarına desteğini hiçbir zaman bırakmamıştır. Bütün konferanslarında da İslam birliğini savunmuştur. Savunuculuğunu İslam'a uygun olan şartlarda yani Kur'an ve sünnete uyarak yapmıştır. İkbal hem yurtiçinde hem de yurtdışında olmak üzere birçok konferans da bulunmuştur. Yurtdışında üçüncü yuvarlak masa toplantısında da bulunarak da görüşlerini bu toplantılarda hep dile getirmiştir. Bu toplantıdan dönerken Paris'te ünlü düşünür Bergson'la tanışmıştır. Düşünürle İslam felsefesi hakkında sohbet etmişlerdir. Düşünür, ikbalin anlattıkları karşında büyük bir şaşkınlık geçirmiştir. Buradan ispanya ya gelen ikbal " Endülüs Ve İslam'ın İdeolojik Gelişmesi" adlı birçok konferans vermiştir. İspanyadan da İtalya'ya geçmiştir. Mussolini'nin kendisiyle tanışmayı istemesi üzerine bir görüşme ayarlamışlardır. İkbal 1933'de memleketine dönmüştür. Afgan kralı Nadir Şah, ikbali Kabil'e davet etmiştir. Kral İkbalden bir üniversitenin kuruluşuna yardım etmesini istemiştir. İkbal bu sebeple gitmiş olduğu Afgan'da Kandehar ve Gazne şehirlerini gezerek "*Misafir*" adlı mesnevisini yazmıştır.[10]

Muhammed bir yıl sonra ciddi bir boğaz enfeksiyonu hastalığı geçirmiştir. Hastalığı ilerleyerek gırtlak kanserine çevirmiştir. Daha sonra yavaş yavaş sesi kısılmaya başlamıştır ve artık yüksek sesle konuşamayacak bir hale gelmiştir. Bu onu çok derinden etkilemiştir.. İkbalin hastalığı Hindistan'da duyulmaya başlayınca herkes ikbale geçmiş olsun ziyaretinde bulunmaya başlamıştır. İkbal bu ziyaretlerden çok memnuniyet duymuştur. Çünkü gelen misafirler ikbalin fikir ve görüşlerini benimseyerek davalarına sadık kalan kişilerdi. İkbal davasının durmadan devam edeceğini ve artık görüşlerinin dillerde de değil gönüllerde devam edeceğini anlamıştır. Yaşamının zorluklarına rağmen çalışmalarından hiç ödün vermemiştir. Hazırladıkları eserlerini bastırırken diğer yandan da başka bir eserini yazmaya başlamıştır ve hayatını kitaplarının gelirleriyle idame ettirmiştir. Fakat bu esnada katarakt hastalığı ortaya çıkmıştır ve görme yetisini büyük oranda kaybettikten sonra yatağa bağlı kalmıştır. İkbal 21 Nisan 1938 de sabaha karşı gözlerini sonsuzluğa doğru yummuştur. Naaş'ı Lahor da bulunan padişah caminin avlusuna defnedilmiştir. İkbal hayatı boyunca Pakistan halkı için çalışmıştır. Sonunda da Pakistan O'nun en

[10] İkbal, *Esrar ve Rumuz,* ss. 18-19.

büyük eseri olmuştur. Fakat bu büyük eserini görmeye ömrü yetmemiştir. Pakistan Devleti İkbalin vefatından tam dokuz yıl sonra kurulmuştur. Pakistan'ın minarelerinde okunan ezan sesleri ve semalarında dolaşan ay-yıldızlı bayrağı sanki İkbali 'in fikir ve ideallerini yaşatır gibidir.[11]

İkbal'in çevrilen bazı eserleri:

İlm-ül İktisad (Ekonomi İlmi): Bu eseri 1903 yılında Urduca olarak kaleme alır. Bu kitabının özelliği ise nesir türündeki ilk eseri olmasıdır.[12]

Esrar-ı Hodi (Benliğin Sırları): İkbalin en güçlü tarafı şairliğidir. Bu özelliğini de nesir türünde çok fazla eser vermeyerek göstermiş olur. İkbal bu eserini 1915 yılında Lahor da Farsça olarak yazmıştır. Bu eser ikbalin ilk şiir kitabı ve kendisini üne kavuşturan eseridir. Bu eser ikbalin insan felsefesini anlamak açısından çok önemlidir. Çünkü kendi öz düşüncelerini ve insanların iradelerine nasıl teslim olarak kendilerini yok etmeye başladıklarını dile getirir.[13]

Rumûz-ı Behudî (Benliği Kaybetmenin Sırları): Bu eser ikbal için daha çok benliğin sırlarının devamı niteliğinde bir eseridir. O yüzden konusu da kuran da İslam halkı için uygun görülen yaşam kurallarını dile getirmiştir. Bu eserini de Farsça olarak 1917 yılında yazmıştır.[14]

Peyâm-i Maşrık (Doğunun Mesajı): İkbal bu eserini Batının önemli yazarlarından Goethe'nin West-Östlicher Divan adlı eserine karşılık vermek için ve Afganistan kralına duymuş olduğu yakınlık ve samimiyet duygusuyla krala da bir ithaf amacıyla 1923 yılında kaleme almıştır.[15]

Zabür-i Acem (Acem'in Kitabı): İkbalin bu kitabının içerisinde pek çok mesnevileri bulunmaktadır. Lahor da 1927 de Farsça olarak kaleme alınmıştır.[16]

Cavitnâme: İkbal bu eserinde oğlu Cavit'e seslenerek tüm Müslüman gençlerine sesini duyurmak isteyerek onların maneviyatın peşini bırakmadan sonraki nesillere

[11] Selahaddin Yaşar, *Muhammed İkbal Hayatı-Sanatı-Mücadelesi*, Nesil Yayınları, İstanbul 2007, ss. 121-128.
[12] Muhammed İkbal, *Şikayet ve Cevabı,* Demavend Yayınları, İstanbul 2015, s.17.
[13] İkbal, A.g.e., s.13.
[14] İkbal, A.g.e., s.13.
[15] İkbal, A.g.e., s.14.
[16] İkbal, *Şikayet ve Cevabı,* s.14.

rehberlik etmelerini umut eder. Yine bu eserini de 1932 de Farsça olarak yayınlamıştır.[17]

Pes Çi Bâyed Kerd Ey Akvâm-i Şark (Ne Yapmalı Ey Doğu Ulusları): İkbal'in bu eserinin içerisinde misafir adlı önemli bir mesnevisi bulunmaktadır. Burada İslam hakkında fakirlik, hürriyet gibi konuları öğretici bir şekilde işlemiştir. Bu eserini de 1936 da Farsça olarak yazmıştır.[18]

Armağan-ı Hicaz (Hicaz Armağanı): ikbal bu eserinin ilk bölümünde Urduca şiirlerini, ikinci bölümünde ise Farsça şiirlerini kaleme almıştır. Bu eserin en önemli özelliği ikbalin hastalığından dolayı hacca gidemediği için içinde uhde kalan bir hac özlemi vardır. Şiirlerini yazarken de sanki hicaz da geziyormuş gibi dörtlüklerini dile getirir. Bu eseri vefatından sonra yayınlanmıştır.[19]

The Development of Metaphysics in Persia(İran'da Metafizik Gelişimi): İkbalin bu eseri aslında 1908'de Cambridge de yazdığı doktora tezidir. Fakat daha sonra kitap olarak basılmıştır. Türkçeye de İslam Felsefesine Bir Katkı adıyla çevrilmiştir. İkbal bu tezi yazdıktan ve kitap olarak basıldıktan sonra fikri olarak bir değişim yaşamıştır.[20]

The Reconstruction of Religious in İslam (İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Teşekkülü): Bu kitap ikbalin vermiş olduğu konferanslardan derlenmiş bir kitaptır. Kitap ilk olarak 6 konferansından oluşurken, ikinci baskısında bir bölüm daha eklenerek 7 bölüm şeklinde yeniden yayınlanmıştır. Türkçeye de pek çok yazar tarafından çevrilmiştir. Kitabın konusu din, bilim, ibadet, insan, modern hayat da Müslüman insanın konumu gibi konuları işlemiştir.[21]

2.2. DİN ANLAYIŞI

Muhammed İkbal'in dine dair görüşünü açıklamadan önce evrenle ilgili sorgulamalarını gözden geçirmek yerinde olacaktır. İlk olarak evrenin özelliklerinin ve genel yapısının ne olduğunu ve evrenin oluşumunda daimi bir etkenin olup

[17] İkbal, A.g.e., s.15.
[18] İkbal, A.g.e.,s.16.
[19] İkbal, A.g.e.,s.16.
[20] İkbal, A.g.e.,s.17.
[21] İkbal, A.g.e.,s.17.

olmadığı, evren içerisindeki yerimiz neresidir gibi sorgulamalarda bulunmuştur. Bu tür sorgulamalar din, felsefe ve edebiyat alanlarında ortak olarak görünür. Ancak edebiyatta bu tür sorulara verilen cevaplar mecazlı ve süslü cümlelerle anlatıldığı için bazı okuyuculara anlatımdan dolayı bilgiler belirsiz ve karışık gelir. Anlatanın anlattığı her anlayıcıda yeni bir anlama kapı araladığı gibi bazılarında bu anlam muğlaklaşır. Din ise edebiyata göre daha bireye yönelik olduğu için bireyden topluma doğru yönelim gösterir.[22] Çünkü din sadece duygulardan ya da eylemlerden ibaret değildir. Din insanı bir bütün olarak ifade eder.[23] Din, insanın mutlak hakikatle olan ilişkisi açısından bireyin olanaklarının sınırsız olduğunu düşünür ve bireyin bakış açısını genişletir. Mutlak olanın kendisinin görülebileceğini dile getirir. Fakat bu görüş İkbal'in din anlayışında belki de en son varılacak nokta olabilir.[24] Bunun yanında İkbal felsefenin tamamıyla akılcı metotlarını dine uygulamanın mümkün olup olmadığını sorgular. Ona göre felsefe özgürdür ve hiçbir şekilde sınırlandırılamaz o her zaman araştırma yapar. Felsefe sürekli olarak otoritelere şüpheci bir şekilde yaklaşır. Felsefenin görevi tenkidi yapılmamış olan düşünceleri saklandıkları yerden teker teker ortaya çıkarmaktır. Araştırmaların sonucunda da ya inkâr eder ya da saf aklın mutlak gerçeğe ulaşmaya gücünün yetmediği sonucunu kabul eder.[25]

Muhammed İkbale göre dinin temeli imandır. İkbal'in iman anlayışı gösterişten uzak sade bir inançtır. Akıl, düşünce, kalp, sevgi dolu bir iman anlayışını savunur. Bu düşüncelerinin temelleri de düşmanlığa ve kötülüğe karşıdır. İslam'a ve İslam'ın göndermiş olduğu mesajlara karşı sonsuz güvenle iman anlayışını savunur. İman duygusu ikbal de çok kuvvetlidir. İnsanlığında iman duygusuyla birlikte mutluluğa ulaşabileceğine inanmaktadır. Bu düşüncelerden de anlaşıldığı üzere İkbal tüm benliğiyle imana sarılmıştır. İman ikbale göre akıldan ve ilimden daha üstündür.

[22] Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, (Ed.: Hakan Yelkenli) Araf Yayınlar, İstanbul 2017, s.9.
[23] Kevser Çelik, Muhammed İkbal'in Din Felsefesinde "İnsan-Olma" Kavrayışı Ve Dinî Tecrübe, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2015, Sayı: 36, s.68
[24] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.9.
[25] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 9.

Onun için, en iyi düşünürlerin zihinlerindeki en iyi bilgi bile imana eşit olamayacaktır.[26] İkbal imanın gücünü bir beytinde şu şekilde dile getirmiştir:

> *"Cemiyete kafa tutan bir fakir- kendini kastediyor,-küçük iki kelimeden başka birşeye malik değildir. Bu iki küçük söz, bu fakirin iç dünyasında dolaşmaktadır ve onun fikrine akidesine hakim olmuştur. Bu iki kelime: Lailahe illallah, Muhammed Rasulüllah'dır. Dünya' da öyle bilginler ve fakihler var ki, onlardan birisi, Hicaz diline vukufiyette büyük servete sahiptir ama, o bu haliyle hazinelerinden faydalanılmayan bir Karundur."*[27]

İkbal insanlığın imandan sıyrılarak ondan uzaklaşmaya başladığı zaman insanlığın et ve kan yığınından ibaret olduğunu ve İnsanlığın tıpkı bir koyun sürüsüne benzediğini dile getirir. Eğer bir şiir de iman bulunmuyorsa o sadece uyaklı ve ölçülü bir kelimedir. Bir kitap onsuzsa sadece kâğıt yığınıdır. Bir ibadet de onsuz yapılıyorsa kilisedeki dinsel törenlerden ve putlardan farkı yoktur. Bir eğitim yuvasında iman yoksa o yalnızca öykünmedir ve sonucu sadece masraftır. Yaşamımız o olmadan canlanmaz, doğa ölü bir görüntüye bürünür. Akıllar durmuş, zihinler artık işlemiyor hale gelir. Ama insana sirayet ettiği zaman onda inanılmaz değişikler meydana getirir. Düşünce gücünü açarak üstün ve kalıcı eserler yazdırır. Onun bu sevgisi hem ilimde hem de edebiyatta ona böyle unutulmaz eserler verdirir.[28] İmanla çıkılan yolda sevgi olmazsa olmazdır. Sevgiyi imansız, imanı sevgisiz temellendirmek, içi doldurulmamış, zemini dayanıklılıktan uzak bir temellendirme olacaktır.

İkbal iman için şöyle der; "iman aynı bir kuş gibidir, aklın bunu takip etmesi imkânsızdır, takip edilemez bir yolu görebiliyor olmasıdır".[29] İkbalin düşüncesinde din duyguyla başlamıştır fakat sadece duyguyla da devam etmemiştir. Düşünce ve duygu ayrı ayrı ele alınmamıştır. Bu iki kavram ikbal için her zaman iç içedir o sadece duygunun biraz ağır bastığını düşünür. İmanın içerik olarak idraki yönünün kelamcılar ve Mutasavvıflar tarafından iki ayrı grupların yan yana geliyor olması bile düşüncenin din ile önemli bir unsur olduğunu gösterir.[30] O halde anlaşılıyor ki İkbal için hayatın her alanında temel olan şey imandır. O bu bağlamda dinin de temeli

---

[26] Ebu'l Hasen Ali El Haseni En Nedvi, *İkbal'in Mesajı,* (Çev. Yusuf Işıcık), Hayra Hizmet Vakfi Yayınları, Konya 1979, ss. 38-41.
[27] Nedvi, A.g.e., s.41.
[28] Nedvi, A.g.e., s.41.
[29] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* s. 9.
[30] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* s.10.

olarak inancı görür. Şimdi İkbalin din anlayışı için önemli olan bir diğer kavrama bakmamız gereklidir. Bu kavram ise Kur'an'dır.

İkbal'in şahsiyet ve zihin dünyasında kuranı kerimin çok fazla etkisi olmuştur. Başka hiçbir kitap ikbalin hayatına bu kadar etki etmemiştir. Hayatına etki etmesinin sebebi ise kurana olan yaklaşımından kaynaklanmaktadır. O kurana sanki Müslümanlığı ilk defa tanıyan birisi gibi yaklaşmıştır. Onun bu yaklaşımı hayatı boyunca hep bu şekilde devam etmiştir. Çünkü aşığın aşkını alevlendiren şey, aşkını her düşündüğünde yeniden hayrete düşmesidir. Aşkın en saf, en temiz halini İkbal Kuran'da bulmuştur. Aynı zamanda Kuran onun için muhafaza edilmesi gereken en önemli kaynaktır. Kuranı her zaman ecdadından kendisine miras kaldığı düşüncesiyle korumuştur ve büyük bir sevgiyle okuyup idrak etmiştir. İkbal kuranı anlamak için çok fazla çaba sarf etmiştir ve bu gayretinin sonucunda da kuranın gerçek anlamda neden bahsettiğini anladıkça tıpkı Kristof Kolomb'un yeni bir kıtayı keşfettiği zaman, yaşamış olduğu sevinçten daha büyük bir sevinç yaşamıştır. Kolomb Amerika kıtasını keşfettiğinde kıyıya çıkarak büyük bir sevinç yaşamıştır. Fakat oranın yerli halkı Kolomb ve arkadaşlarının yaşamış olduğu bu sevince bir anlam verememişlerdir. Çünkü yerli halk yaşamış oldukları bu kıtada yeni bir şey görmüyorlardır ve bu kıta onlar için sürekli olarak var olan bir yerdir. İkbalde Müslüman halkının ellerinde bulunan bu kitabın, değerinin görülmemesine tıpkı yerli halk gibi şaşırır. Çünkü kendisinin de dediği gibi okudukça yeni şeyler keşfeder insan kurandan. İkbalin kurandan sürekli yeni şeyler keşfediyoruz demesinden kastettiği şey ise kişinin hakikatleri ve anlamları öğreniyor olmasıdır.[31] İkbal'in Kur'an-ı Kerim okumasını ve babasıyla arasında geçen bir olay söz konusu durumu ortaya koymaktadır:

> *"Her sabah namazından sonra Kur'an okumayı adet edinmiştim. Rahmetli babam ne yapıyorsun? diye sorardı. Ben de Kur'an-ı Kerim okuyorum de[r]dim. Babam aynı suali tam üç sene tekrarladı durdu. Artık bir gün, babac[ı]ğım! her gün bana bu suali sorar ve benden de aynı cevabı alıyorsunuz. Acaba bu suali tekrarlamaktaki maksadınız nedir? deyince şöyle söyledi: "Evladım! demek istiyorum ki: Kur'an-ı Kerim'i, Cenab-ı Kibriya'dan sanki henüz iniyormuş gibi okumalısınız". Artık o günden sonra Kur'an-ı Kerim'i yep yeni bir zevk ve ilâhi neşeyle okumaya başladığını söyleyen İkbal, işte o tarihden itibaren bütün*

[31] Celal Türer, *Muhammed İkbal'in Kur'an Tasavvuru, Diyanet İlmi Dergi*, Cilt. 46, Sayı 3, s.65.

yazdıklarının o güneşten bir zerre ve denizden bir damla olduğunu ifade etmektedir.”[32]

Diyalogdan da anlaşılacağı üzere Muhammed İkbal’in kuranı okuyuşu ve idrak edişi diğer insanlardan farklılık göstermeye başlamıştır. Bu davranışıyla ikbal kurana ne kadar değer vermiş olduğunu da göstermiş olur. Schimmel söz konusu İddiayı destekler nitelikte şunları söyler: “Ben ikbal kadar kuranla bütünleşmiş başka hiç kimseyi görmedim.”[33] Bu cümle bile İkbalin kurana olan bağlılığını destekler niteliktedir. Louis Massignonun dediği gibi “Kuran Müslümanların tek başvuru kaynağıdır.”[34] Sürekli olarak kuranla hemhal olurlar. Çünkü Kuran-ı Kerim hem ilimlerin hem de dünyaya olan bakış açılarının temel kaynağı olmuştur. Hem öteki dünyaya dair olan bilgiler hem de içerisinde bulunmuş olduğumuz evrene dair bilgiler bu kitapta bulunur.[35] Tıpkı Massignonun’un tasvir ettiği, Kuranla hemhal olan insan tasvirinin bir örneği İkbal’dir. Yine İkbal kurana olan bağlılığını başka bir beytinde şu şekilde dile getirir:

“Bizim varımız yoğumuz kitap(kuran) ve hikmettir
Bu iki unsur ümmete itibar ve güç verir” [36]

Müslüman halkını ayakta tutan aslında kurandır. Çünkü Müslümanlar kuranın buyurduklarını yerine getirerek yaşamını sürdürmelidir. O zaman iyilikten güzellikte ve ilim yolundan ayrılmaz, yanlış yollara sapmaz. Müslümanlar kuranı anladıkça, bildikçe hikmet sahibi olurlar. Hikmet sahibi olan bir insan da yanlış davranışlardan kendisini alıkoyar. İkbalin yukarıdaki beytinde bile kuranın onun hayatındaki her şey, o olmadan da İkbalin olmayacağının önemini görülmektedir.

İkbale göre İçerisinde yaşamış olduğumuz evrenin kurana göre bir mahiyeti vardır. Evren öylesine eğlence amaçlı yaratılmamıştır. Evren tanrı istediği sürece sürekli olarak genişleyip büyüyebilecek şekilde yaratılmıştır. Buradan anlaşılacağı üzere evren sürekli olarak gelişme halindedir. Sürekli olarak hareket halindedir ve

[32] Cevdet Kılıç, *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbal Hayatı, Şahsiyeti Ve Fikirleri*, Muradiye Yayınları, Ankara 1994, s. 76.
[33] Türer, *Muhammed İkbal’in Kur’an Tasavvuru,* ss. 67- 69.
[34] Annemarıe Schımmel, *İslamın Mistik Boyutları*, (Çev. Ergün Kocabıyık), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 43.
[35] Schımmel, A.g.e.,s.43.
[36] İkbal, *Şikâyet ve Cevabı,* s. 25.

değişmeler sürekli olarak devam edeceği için evrende tam anlamıyla bir tamamlanmışlık söz konusu değildir.[37] Heraklitos'un da dediği gibi "değişmeyen tek şey değişimin kendisidir". Kuranda da pek çok ayette insanda, doğada, kalplerde bile değişimin mümkün olduğu vurgulanmaktadır. Zariyat süresinin 47. Ayetinden de anlaşılacağı üzere " göğü kudretimizle biz kurduk ve biz onu genişletmekteyiz" şeklinde ki ayettinde görüldüğü üzere evrenin sürekli olarak genişlemekte olduğu görüşünü desteklemektedir.[38] Kuranda da ikbali tam olarak büyüleyen şey bu hareketliliktir. Durağan bir durumun olmaması, sürekli olarak hareket halinde oluyor olması ameli(eylem) işleri belirlemiştir.[39] İşte bu evrenin sessiz sedasız akış halinde gizli düzeni bir düzenleyiciye işaret etmektedir. Bize göre en basit gibi görünen gece ve gündüzün döngüsü günleri ortaya çıkarır ve bu da düzenleyici bir varlığın yani Tanrının varlığının ufacık örnekle işaretine vesile olur. Doğayı da bir kitap gibi ince eleyip sık dokuyarak Tanrının varlığı problemine, sorgulamaya bizi ister istemez sürükleyecektir. Söz konusu problem din ve din felsefesi açısından birçok farklı şekilde incelenmiştir.

Tanrı düşüncesi dinlerin ve felsefi sistemlerin konularından bir tanesidir. Din ve felsefi sistemler kendi görüşlerine göre bir tanrı düşüncesine sahiplerdir. Ve bu sahip oldukları görüşler doğrultusunda kendilerine uygun olan evren, insan, bilgi ve sanat vb. alanlarda ona uygun bir anlayış geliştirmişlerdir. Bundan dolayı herhangi bir varlık alanında yapılacak olan incelemeler o alanın kabul etmiş olduğu tanrı tasavvuru düşüncesinden hareket ederek çalışmalarını ortaya koyarlar. Hidayet Peker de İkbal için; Tanrının varlığına inandığı için etkilerinin doğal bir bütünlük içerisinde incelenmesi gerektiğini söyler. İkbal Tanrının varlığına dair yapılan kozmolojik, teolojik ve ontolojik delili eleştirerek başlar.[40]

[37] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss.17-18.
[38] Kur'an-ı Kerim Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2016, s.572.
[39] Zümrüd Afet, Muhammed İkbal'de Dindarlığın Psikolojisi, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi,* Isparta, 2018, s. 47.
[40]Hidayet Peker, *Muhammed İkbal'de Tanrı-Evren İlişkisi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 22, Sayı: 1, 2013, ss. 43-44.

2.2.1. İkbal'in Tanrının Varlığına Yönelik Delillere Bakışı

Felsefe tarihi boyunca bu delillerle ilgili pek çok çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu çalışmaların amacı ise tanrının varlığını ispat etmektir. Ve yapılan bu ispat çalışması da Tanrının varlığına neden inanmak ya da inanmamak gerektiğini ortaya koymak içindir. Aynı şekilde Skolastik Felsefede bu delilleri kullanarak tanrının varlığını ispata çalışılır. İkbalde skolastik felsefenin ileri sürmüş olduğu üç delili (kozmolojik, ontolojik ve teolojik) eleştirmiştir. Eleştirmesinin sebebi ise açıklamalarını mantığa uygun bulmamasıdır.[41] İlk olarak kozmolojik delile eleştirilerini ele almak yerinde olur. Bu delile aynı zaman İslam filozofları âlem delili ifadesini de genel olarak kullanır. Kozmolojik delil kozmostan hareket eder. Yani evrenden tanrının varlığını ispat etmeye çalışır. Bu delillerle ilgili alanlarında çok fazla araştırma yapıldığı için farklı şekillerde ifadeleri de mevcuttur. Bunların bazıları sonlu, sonsuz varlıklar, malûl, imkân, sebep, hareket gibi kavramları kullanarak açıklama yaparlar. Bu açıklamalar da her filozof da farklılık göstermektedir, herkes kendi inancına ve fikir dünyasına bağlı kalarak açıklamalarda bulunmuştur. Bu delillerle ilgili ilk çalışmalarını doğa filozofları diye adlandırdığımız düşünürler yapmıştır fakat ilk basit bir şekilde anlaşılır olarak ortaya konulan düşünceler Platon ve Aristoteles de görülür.[42] Skolastik felsefeye göre de kozmolojik delil;

> "*Evren sonu olan bir malûldür. Öyle bir malûl ki, sebepler ve neticeler halinde birbirine bağlı bir neticeler silsilesinden geçer ve kendiliğinden meydana gelmiş bir gerçek ve öz sebepte ve insan aklının düşleyemeyeceği bir ebedi dönüşte yani illet ve malûlün sonlu silsilesi içinde maziye dönüşte karar kılar."*[43]

Yani evren sonsuz bir varlık değildir. Tanrı ve tanrının yaratmış olduğu şeyler sürekli olarak birbirlerinden etkilenirler çünkü bağlarını hiç kopartmazlar ve bir bağlılık halinde bulunurlar evrende. Bu bağlılık halinde iki sonlu ya da sonsuz bir dizi meydana getirebilir. Ve şu şekilde devam eder*:*

> *"Bu dizi ve seriyi belirli bir noktada bitirmek ve serinin bir uzvunu, kendiliğinden vücuda gelmemiş bir ilk sebep derecesine yükseltmek, tüm*

[41] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* s. 39.
[42] Aydın, *Din Felsefesi*, ss.39-40.
[43] İkbal ,*İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.39.

delilin dayandığı sebep-netice kanununun bizzat hiçe sayılması anlamına gelir. Ayrıca, delille varılan ilk sebep haliyle malûlü dışarda bırakır."[44]

Bu dizinin nereden başladığı ve nerede son bulduğu bilinmez. Yaratılmış bir güç tarafından meydana gelmiş bir şeyi ilk sebep olarak düşünür. Sonlu olan sonsuz olanı kendi bünyesine almadan onu dışarıda bırakmaz. Sonsuz olan varlığına dair olan şeyleri açıklayarak kanıtlar. Böylelikle sonlu olandan sonsuz olana da ulaşmaya çalışır. Fakat mantık çerçevesinde değerlendirildiği zaman tüm delilin dayanmış olduğu sebep sonuç ilkesini göz ardı etmektir.

Bu durumda kozmolojik delil ile ulaştığımız ilk sebep sonucu dışarda bırakır. Ve bu durum da sınırsız olan ilk sebebi sınırlı durumuna düşürür. Böylelikle sebep ile ulaşılan Mutlak Zat'ın varlığı kabul edilemez. Sonlunun ve sonsuzun kendi bağlamında orantılı olarak gereksinimleri vardır. Sonluyu dışarıda bırakarak sonsuza ulaşılmaz ve gerçek bir sonsuz olamaz. İkbale göre gerçek sonsuz sonluyu kendi bünyesine alır. Fakat alırken sonlunun bu özelliğini kaybetmeden dâhil eder. Aldıktan sonra varlığını anlamlandırır ve açımlar. İşte İkbal kozmolojik delilin sınırlıdan hareket ederek sınırsıza ulaşmasını bu sebeple akıl ve mantık çerçevesinde iflas ettiğini söyler.[45] Kozmolojik delile yakın olan bir diğer delil ise teolojik delildir. Kozmolojik delil evrenin nasıl yaratıldığıyla ilgilenirken teoloji ise niçin yaratıldığı kısmıyla ilgilenir.

Bu delilde de aynı şekilde İslam filozofları farklı bir isim kullanmıştır. Bu delile nizam ve gaye delili demişlerdir. Teoloji kelime anlamı olarak;

"*Evreni ereklerle araçlar arasında bir ilişkiler dizgesi olarak gören felsefe öğretisi.[…] yalnızca insan eylemlerinin değil, tarih ve doğa olaylarının da bütünün olduğu tek tek olayların ereklerle belirlenmiş ve yönetilmiş olduğunu kabul eden öğreti."*[46]

Delil evren de bir düzenin olduğu fikrine dayanır. Bu delilin oluşumunda; 1-Yaratıcının oluşturmuş olduğu şeylerde bir nizam vardır. 2-Nizam evrenin yaşamını devam ettirir. 3-Nizam ve gaye bir yaratıcı tarafından meydana gelir. 4-Bunları yapan bir varlık olmalı. Bu varlık ise Tanrı'dır. İşte bu delil belirli evrelerden

[44] İkbal, İslam'da *Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* s.39.
[45] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* ss. 39-40.
[46] Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dili Kurumu Yayınları, Ankara 1975, s. 65.

meydana gelir. Evrenin oluşumu belli bir amaca ve düzene göre yaratılmıştır. Bu delil de düzenin sebebini araştırır. Evrende hiçbir şekilde tesadüfü oluşan bir şey yoktur.[47] Teolojik delile de genel bir bakış attıktan sonra skolastik felsefenin anlayışına bakabiliriz.

İkbal için teolojik delilde de aynı durum geçerlidir. Sebebin niteliklerini bulmak amacıyla sonucu detaylı bir şekilde inceler. Bu inceleme sonucunda da doğanın temelinde bir düzenin, bir planın olduğunu öylesine düzenlenmiş bir evren olmadığını görürüz. Aynı zamanda bu düzenin temelinde Tanrının var olduğu sonucunu ortaya çıkar.[48] "[…] Hâlbuki bu delille elde edilen sonuç sadece bu evrenin önceden varoluşu, duygusuz, ölü ve anlaşılmaz oluşundan başka bir şey değildir. Aynı delile göre bu evrenin unsurlarında kendiliğinden herhangi bir düzen ve uyum bulunmuyor.[…]"[49] Yani bu delile göre kendiliğinden yaratılmış herhangi bir şeyin olmadığı, Tanrı'nın bir yaratıcı değil onun bir düzenleyici olması söz konusudur. Ve diyor ki ikbal bu zatın evrenin yaratıcısı olduğuna inansak bile bu varlık cansız ve idare edilmesi güç bir şey(malzeme) yaratıp kendi başına iş açar ve açmış olduğu bu işleri düzeltmek içinde doğaya aykırı yollara başvurur. Bunlarda mantığa uygun şeyler değildir. Böylelikle ikbale göre malzemesinin dışında olan düzenleyici, malzemesiyle sınırlandırılmış olur.[50]

Son olarak ele alınan delil ise ontolojik delildir. Ontoloji kelime anlamı olarak;

> *"Metafiziğin temel dallarından birini oluşturan ontoloji, varlığın doğasına ve kategorisine ilişkin felsefi araştırmayı ifade eder. "Neyin gerçekten var olduğu", "var olan şeylerin hangi kategorilere sokulabileceği", "varlığın hangi tarzlarının olduğu" ve "varlığın hangi anlamlarda kullanıldığı" benzeri soruları cevaplamaya çalışan ontoloji, araştırmalarını tamamen rasyonel bir zemin üzerinde ve spekülatif bir tarzda gerçekleştirir."*[51]

Bu Delil tanrının var olduğunu ve O'nun yetkin bir varlık olduğu fikrini temele koyar. Yetkin olan bir varlık kendi içerisinde bir tutarsızlık durumu oluşturamaz ve bu da O'nun zorunlu bir varlık olması için yeterlidir. Ve bu özellik de sadece ona

[47] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, ss.60-61.
[48] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* s. 40.
[49] İkbal, A.g.e, s. 40.
[50] İkbal, A.g.e, ss.40-41.
[51] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.329.

özgüdür. Bu delille ilgilide pek çok çalışma yapılmıştır fakat Anselmus bu delille ün kazanmıştır. Anselmus'un ispatının amacı ise tanrı kavramından hareket ederek onun varlığına ulaşmaya çalışmaktır. Eğer tanrının var olmadığını düşünürsek o zaman tutarsızlığa düşmüş oluruz çünkü zihnimiz de var olan bir tanrı kavramı vardır. Eğer zihnimizdeki bu kavram gerçektekinden daha mükemmel olursa o zaman çelişki ortaya çıkar. Çünkü tanrıdan daha büyük bir varlık düşüncesinin düşünülebileceği şeklin de bir anlayış ortaya çıkar. Ve bu da bir çelişkiye sebep olur. Ama tanrının mükemmel bir varlık olduğunu düşünmediğimiz zaman da O var olma melekesini kaybetmiş olacak. O halde tanrı hem zihinde hem de gerçekte var olacaktır.[52]Bu delil üzerinde çalışan Kartezyen felsefe ise bu delilin ispatını şu şekilde yapmıştır:

> "*Bir özelliğin, bir şey 'in yapısında ya da kavramında var olduğunu söylemek, söz konusu özelliğin gerçekten o şeyde bulunduğunu ifade etmek dışında başka ne anlama gelebilir ki? Fakat vacip vücudun Allah'ta olduğu veya Allah'ın var olduğu ispat edilebilir."*[53]

Descartes bu düşünceye ek olarak aklımızda mükemmel bir varlığın var olduğu düşüncesini eklemiştir. Hatta Descartes'in "Tanrının var olmadığını düşünmek vadi'siz bir dağın olabileceğini düşünmekle eşdeğerdir."[54] Yani dağ ve vadi ayrı bir parça olarak düşünülemez her iki öge de bir bütünün iki ayrı parçası olarak birbirlerini tamamlar niteliktedir. Peki diyor ikbal bu tasavvurun kaynağı nedir? Bu tasavvurun kaynağının ne olduğunu düşündüğümüzde ilk olarak doğa olduğu akla gelir fakat bu tasavvur tabiattan gelemez, çünkü tabiat sürekli olarak değişmektedir durağan değildir. Ve doğa sonlu bir varlıktır. Bu yüzden doğadan, 'üstün bir varlık' çıkması düşüncesi olanaksızdır.[55] Oysaki zihnimizde olanın ve dış dünyamızda bulunanın arasında bir gerçeklik vardır. İkbalde bu noktada eleştiriyor. Zihninde olan şeye dışardan herhangi bir şey etki edemez. O kendi kendisine şekil verir. Onu kimse etkileyemez ve etki edemez. İkbalin Kartezyen felsefeye ve genel olarak bu delillere olan eleştirisi sonlu olanı önemsemeden onu dikkate almadan sonsuz olana ulaşma çabalarıdır. Sonlu olan herhangi bir şeyin sonsuz olanın tasavvurundan meydana

[52] Reçber, *Din Felsefesi*, ss.123-124.
[53] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.41.
[54] Reçber, *Din Felsefesi*, s.125.
[55] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 41.

geldiğini dikkate alınmadan hareket edildiği noktasında bir eksikliğin olduğu düşünür.[56]

İkbalin düşüncesinde doğayı da meydana getiren Tanrı'dır. Tanrının mükemmelliğini de düşünen insandır. İkbalin düşüncesinde tanrı, doğa ve insan bunların hepsi kendi içerisinde bir bütündür. İkbal bunları ayrı bir şekilde düşünmez.

2.2.2. İnsan Anlayışı

İnsanın ferdiyet ve eşsizliği kuranı kerimde özellikle belirtilir. Her bir bireyin kendi davranışları sonucunda yaptıklarından sorumlu olduğu, başkalarının yaptıkları davranış ve hareketlerinden dolayı başkalarının yükünü taşımasının zorunlu olmadığı dile getirilir. İkbale göre kuranda insan hakkında şu üç şeyin çok açık bir şekilde belli olduğunu söylenir.[57]

1- İnsan, Allah'ın seçtiği en iyi yaratıktır.*
2- İnsan, bütün kusurlarına rağmen Allah'ın yeryüzündeki halifesi kılınmıştır.*
3- İnsan kendisini tehlikeye atarak kabul etmiş olduğu hür şahsiyetin emanetçisidir[58]

Kuranı kerim insanın yaşantısını hayat içerisinde bir bütün olarak ele almıştır. Fakat bazı Müslümanlar tarih içerisinde bunlara çok da değer atfetmemişlerdir. Çünkü İslam dünyası doğu dinlerinin ve batıdaki din anlayışının etkisiyle bu bütünlüğü koruyup sahip çıkamamıştır. Burada doğu dinleri olarak kastedilen Zerdüştlük, Budizm ve Hinduizm'dir. Batı din anlayışı olarak kastedilen ise yunan düşüncesine dayanan anlayıştır.[59]

Budizm inancında acı kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Hayat acı ve ıstırap kavramlarıyla birlikte bir varoluşun temel kavramları olarak görülür çünkü insan

---

[56] İkbal, A.g.e, ss.41-42.
[57] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* s.115.
* "Sonra, Rabbi onu(Adem'i) seçip tövbesini kabul etti, ona doğru yolu gösterdik"(Taha Suresi:122)
* "O sizi yeryüzünün halifeleri yapan, sizi size verdiği şeylerde, imtihana çekmek için kiminizi derecelerle, kiminizin üstüne çıkarandır."(En'am Suresi:165)
[58] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss.115-116.
[59] Recep İ. Eliaçık, *Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbal,* İlke yayıncılık, İstanbul 2004, s.64,

ölüm, hastalık, zevk, kötülük gibi kavramlarla harmanlanmıştır. Kişi bu acı ve ıstıraptan kurtulabilmek için tatminsizlik duygusundan kurtulması gereklidir. Bunun içinde kişi hayatın iki en uç noktalarından vazgeçerek orta bir noktada kendisini bulmalıdır. Hayatın iki uç noktası ise aşırı lüks yaşam ve aşırı sefilliktir. Ne aşırı lüks bir yaşam kişiyi mutlu eder ne de aşırı sefalet içerisinde yaşam kişiyi mutluluğa götürebilir. Kişi orta yolu bularak zihni bir aydınlığa kavuşarak mutluluğa ve yaşamın lezzetine ulaşabilir.[60] Yani temel olarak amaçları da insanı bu acıdan kurtarabilmektir. Neden sadece insanlar acı çeker de başka varlıklar acı çekmez diye düşünürler. Çünkü insan sonsuz istek ve arzuya sahiptir. İnsanda bu arzu ve istek bitmediği sürece acıları da son bulmayacaktır. O zaman bu acıdan kurtulmanın yolu benlikten uzaklaşmaktır. Benlikten uzaklaşmanın yolu da onun hayati faaliyetlerine son verilmesidir. Hristiyanlık da bu görüşe sıcak bakmıştır ve temel gerçek olarak günahı görmüştür. İnsan kendi imkânlarıyla bu günahtan kurtulamayacağını düşünmüştür. Yunan düşünürlerinden platon ise var olanın değişmeyeceğini ve "bedenin ruh için bir hapishane" olduğunu dile getirir. Hint ve İranlı düşünürler ise "varlığın birliği" düşüncesiyle sarhoş olarak dinin canlı ve iyimser yapısını kaybettiğini düşünürler. Batı düşüncesinde de temel alınan dünya olmuştur. Ama akla çok fazla güvendikleri için manevi ruhu kaybetmişlerdir. Bu düşünceden etkilenen bazı İslam filozofları da dini "soğuk ve kuru bir akılcılıkla" açıklayarak insanın aşk, sezgi ve iman gibi yönlerini köreltmişlerdir.[61]

İkbal, İslam'ın doğudan ve batıdan etkilenerek yollarını şaşırdığını ele almıştır. Yani insan benliğinin ve hayati bütünlüğünün temelini teşkil eden benlik şuurun değerinin farkına varılmasını dile getirmektedir. Hatta Müslümanların da artık bu konuya ilişkin çalışmalar yaparak doğunun ve batının etkisinden kurtulmasını istemektedir. Yapılan çalışmalarla birlikte yavaş yavaş etkisinden kurtulmaya başlamış olur ve kendi dini düşünce dünyasını düzgün bir şekilde anlamlandırır. Ve ilk olarak İslam tarihinin ve düşünce dünyasının derinliklerine inerek incelemesini Şeyh Veliyullah Dehlevi yapmıştır. Dağılan bu sistemi toplamayı amaç edinmiştir:

> "*Şah Veliyullah dinî bilginin öncelikle Kur'an'dan öğrenilmesini, dolayısıyla toplumun her kesiminin doğrudan Kur'an'la irtibat kurup*

[60] Ahmet Güç ve Ekrem Sert, Budizm'de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Yol Ve Nirvana, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,* Cilt:5, S.12, Haziran 2020, ss.25-26.
[61] Eliaçık, *Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbal,* ss. 64-65.

kendi seviyesine göre ondan yararlanmasını sağlamak amacıyla büyük gayret göstermiştir. Yaşadığı toplumda belâgat ve edebî ilimler bilinmeden Kur'an'ı anlamanın zorluğuna kanaat getirilerek sadece okunmasının yeterli görülmesi Şah Veliyyullah'ı meâl çalışmalarına yöneltmiştir. Kur'an'ı o dönemde Hindistan'da eğitim dili olan Farsça 'ya tercüme etmesi yörenin âlimleri tarafından bid'at ve sapıklıkla itham edilmesine yol açmışsa da o bu yöndeki çalışmalarını sürdürmüştür. İlim ehlinin ömürlerini yardımcı bilgileri öğrenmek ve hacimli tefsirleri okumakla geçirip Kur'an'ın özünü kavramaya vakit bulamamaları ona göre dinî hayatın gelişmesinin önündeki engellerin başında yer almaktadır".[62]

Dehlevi çalışmalarını devam ettirmiştir ve Hindistan Müslümanlarının, halkın zevk ve eğlenceden yana çok fazla düşkün olmaya başladıklarını, zengin olanlara karşı şaklabanlıklar yaptıklarını halkın kötü düşüncelere ve davranışlara özenmeye başladığını söyleyerek toplumun yapısında zedelenmelerin başladığını söyler. Bunun neticesinde Dehlevi dinin zarar gördüğünü anlayarak halkın dinle olan ilişkisini güçlendirmeye çalışmıştır. Ona göre din ile insan hemhal olmalıdır. Din insandan, insan dinden ayrı düşünülemez. İnsan hem kendini hem de sorumluluklarını dini çerçeveye uygun dengede tutmalıdır. Herkesin sorumluluklarını anlatmıştır ve kuranın direk olarak tefsirden mealden değil Arapçadan okunmasını istemiştir.[63]İslam tarihi ve düşünce dünyasına yönelik İnceleme yapan bir diğer düşünür ise Seyyid Cemaleddin-i Afganidir.

Afgani İslam dinine inanan ve peygamberin öğretilerine uyarak O'nun buyurduğu şekil de yaşama düşüncesini temel alarak İslam da bir reform hareketi yapmayı planlamıştır. Çünkü Avrupa'nın İslam medeniyeti için sarsıcı bir güç olarak görmüştür. Bu sarsıntılardan etkilenmemek veya başa çıkabilmek için Pan İslamizm (İslam medeniyetlerini tek çatı altında toplama) düşüncesini benimsemiştir ve bunu gerçekleştirmek için çalışmalar yapmıştır. Kendisinin hitabet sanatı güçlü olduğu için Müslüman halkını cesaretlendirerek Pan İslamizm hareketine teşvik etmiştir. Afgani'nin konuşmaları tahrik edici ve davranışları da eylemci olduğu için birçok kez sürgün edilmiştir. Ve bu sürgünleri sırasında da vefat etmiştir.[64]

[62] M. Sait Özervarlı*, Şah Veliyullah*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 38.cilt, s. 262.
[63] Özervarlı, A.g.e.,ss.265-266.
[64]Roy Jackson, *İslamda 50 Önemli İsim*, (çev. Nurullah Koltaş), Ayrıntı yayınları, İstanbul 2012,s. 182.

İkbalin Afgani için bir eleştirisi olmuştur. Onun görüş açısı geniş bir yelpazedir o yüzden toplumun örf ve adetlerini tecrübesi sayesinde çok çabuk kavramıştır. Geçmiş ve şimdi arasında bağlantı kurması da Afgani için çok kolay olacaktı fakat enerjisini İslam düşüncesi üzerinde toparlayamadı, dağılmış enerjisini İslam dünyası üzerinde toparlasaydı diyor ikbal" İslam dünyası, bugün zihnen çok daha sağlam bir zemin üzerinde olurdu." Afgani politik işlerle yani eylemci hareketlerle uğraştığı için kendisini tam olarak İslam dünyasına verememiştir.[65]

İkbal İslam medeniyetinin yeniden canlanması için sistemin temeline insanı yerleştirmiştir. Onun düşünce ve irfan evreninin temel noktası da doruk noktası da insan olmuştur. Merkezi konumda bulunan insan ikbalde kendini bilmeli ve bu farkındalığını da diğer insanlara da iletmelidir. Bu düşünceyle de ideal insan fikrini ortaya koymuştur. İkbal her zaman insanı diri tutmaya çalışmıştır. İkbalin insanı kâmili peygamberdir. Müslümanlar ne kadar çok ona benzemeye çalışırlarsa, ne kadar çok onun ahlakıyla ahlaklanırlarsa o zaman ideal insan mertebesine yaklaşacaklardır. [66]

Peki, Muhammed ikbalin ideal insanı ile Mevlana'nın kâmil insanı ve Alman filozof Nietzsche'nin üstün insan anlayışında benzerlikler ve farklılıklar var mıdır? İkbal Mevlana'nın insan-ı kâmil anlayışını benimsemiştir aslında. Çünkü onu düşüncesinin temelinde yatan öz düşünceleri Mevlanadan gelir. İkbal şöyle der: "Homer'in virgil'e virgil'in de danteye olduğu gibi Rumi'nin de kendisine ilham verdiğini ve ön görerek terennüm etmesini emrettiğini nakleder."[67]Mevlana'nın insan anlayışında iki tür insan bulunmaktadır. Birincisi insanları, birbirlerinden ayıran ve her insan da farklılık gösteren öznel bendir. İkincisi ise insanın tanrıya olan bilgisi ve ona ulaşmada kullanılan bendir. Aslında ikinci olanın her zaman ağır basması ve tanrıya ulaşmada bir basamak dahi olsa yakınlaşmaktır. Aşkın benin baskın olması iyiliğe olan her şeye yani sevgiye, mutluğa, saygıya hoşgörüye, barışa, birlik ve bütünlüğe götüren taraftır. Bu ögeler kullanılarak Tanrının birliğine varabilir. Önemli olan Tanrı ile birlikte yaşamaktır. İşte ikbalin Mevlana da insanın aşkın olana yakınlaşarak fani şeylerden uzaklaşmaya başlayacağını ve Tanrının yolundan giderek

[65]İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* s.117,118.
[66]İkbal, *Şikayet ve Cevabı,* ss.26-27.
[67]Türkiye-Pakistan Kültür Cemiyeti, Dr.Türkkaya Ataöv ,*Türkiyede Dr. Muhammed İkbal* , Sıralar Matbaası, İstanbul 1962, s.35.

insanların bolluk ve bereket içerisinde yaşayacağını dile getirir. Böylelikle İkbal ve Mevlana'nın buluştuğu yol ilahi bir yoldur.[68]

İkbal çok uzun süre Nietzsche'nin de üst insan anlayışını incelemiştir ve birazda etkisi altında kalmıştır. Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt* kitabında üst insanı anlatmaya başlar fakat halk onu alaya alır ve dinlemez. İnsan, hayvan ve üst insanın arasında kalan bir varlıktır. İnsan tam anlamıyla tamamlanmış bir varlık değildir. Kişi sürekli olarak kendisinin farkına varmalıdır ve kendini aşmaya çalışmalıdır. Kendini aştıkça da kendini tanımalıdır. Kendisini tanımayan insanlar ise tanrıyı öldürenlerdir. Bu insanlar tanrının emirlerini başka insanlar üzerinde bir koz halinde kullanmaya başladılar ve kendi tanrılarını öldürdüler. Nietzsche'ye göre üst insan, insanın amacı olmalıdır. Kendisi ruhun 3 aşamada aşındığını söyler. Ve bu aşınmalar ile üst insana nasıl geçilebileceğini bir metafor şeklinde anlatır. İlk olarak ruhun deve yani insanların yüklendikleri yükü ve bu yüklerle kişinin artık kendisine yabancılaştığını temsil eder. Deveye yükü yüklendiği zaman çöle doğru yolunu alır. İnsan da ruhuna en ağır yüküyle birlikte olgunlaşmaya başlayacaktır. Bu olgunlaşmayla üstünleşme de başlayacak ve kişi artık yavaş yavaş kendi iç yolculuğuna başlamış olacaktır. Issız çölde ruh artık aslan olur ve kendisinin de efendisi olur. Kendi değerlerini geride bırakır ve yeniden bir varoluş sürecine girer. Sonuncu aşama ise çocuktur. Çocuk masumiyeti ve iyiliği simgeler ve aynı zamanda yeniden bir doğuştur da. Arınma ile birlikte kişi hürriyetini kazanır. Nietzsche " ruh kendi iradesini ister artık, dünyayı yitirmiş olan kendi dünyasını kazanır." Der. [69]

Mevlana Allah aşkıyla yanan birisi, Nietzsche ise Hıristiyanlığın hakkını inkar eden birisidir fakat gene de ikbal, Nietzsche'den etkilenmiştir. İkbal onun bu inkâr edişini de ona hiç yakıştıramamıştır. Bu durumu şu şekilde dile getirir:" Nietzsche bizim kelime-i şahadetimizin "La" sında kalmış, "İlla" ya geçememiştir. Yani La harfi Arapçada hayır anlamına gelir. Ve Nietzsche'nin de tanrı öldü demesi bundandır. Eğer ki Nietzsche İlla'yı tanımış olsaydı tanrı öldü denemezdi diyor. Çünkü La ilahe illallah kelimesi bir inanıştır. Tanrının varlığına olan bir inançtır. İlla'nın yazılış şekli

[68] Kadir Çüçen, *Orta Çağ Felsefe Tarihi*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2000, ss.150-151.
[69] Prof. Dr. Nurten Gökalp, *İnsan Felsefesi*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2014, ss.116-119.

ise lam ve elif harflerinin yan ayana gelmesiyle oluşur ve bir kılıç şekline benzetilir. "[70] İkbal bir dizesinde şöyle der:

> *"0 kimse ki elinde "la "kılıcı vardır;*
> *işte o, bütün kainata sahip olur!*
> *Müslümanlara ise şöyle seslenir:*
> *Ey insanlar, verin bana "la" kılıcını;*
> *"illa" ile emperyalist putlarının birer birer nasıl devrileceklerini size söyliyeyim"!*[71]

Bu dizelerden de anlaşılacağı üzere La ilahe illallah ile tanrının varlığını kabul ediyor ve onu tanımayanları ve inkâr edenleri ise la kılıcı ile bütün putları ve put haneleri yok edeceğini dile getiriyor. İkbalin insan anlayışına dair kabaca bazı yorumlarda bulunmak mümkündür. İkbal'in insan anlayışı dinamiktir. Dinamikten kastı ise sürekli olarak insanların eylem halinde bulunmasıdır. Eylemlilik durumu kişiyi sürekli olarak geliştirir ve İnsan evrende bir arayış içerisinde olmaya başlar. Ve bu arayışın sonucunda da kişi kendisini bulmalıdır. Peki insan kendisini bulduğu zaman ne olacak? Neden kendisini bulması gerekiyor? Kişi kendisini bulduğu zaman iyiliği de ilimi de, doğruyu da yanlışı da bulmuş olacak ve kuran da onun için ne buyurulmuşsa onun gibi davranmaya başlayacaktır. O zaman da hayatın lezzetinin tadını anlamaya başlayacaktır. Ve böylelikle Kişi kendisinin farkına vardığı zaman da kendini bulmuş olacak ve artık kendisini tamamlamış olacaktır. Bu bağlamda İkbal'in Ben dediği Şeyin ne olduğuna bakmak yerinde olacaktır.

2.2.3. İkbal'de Benlik

İkbal'in benlik anlayışına bakmadan önce, bu kavramdan ne anlaşıldığına felsefe sözlüğü içerisinden bakabiliriz. Benlik[72] kavramının sözlük anlamına bakıldığında:

> "*Benlik aynı zaman da eylemlerini üzerlerinde enine boyuna düşünerek başlatabilen, bu eylemlerin sorumluluğunu üstlenebilen ahlaki fail ya da özneyi tanımlar. O, çoğu zaman kişiyle özdeşlik içinde kullanılmakla*

[70] Muhammed İkbal, *Cavidname*,(Çev. Ahmet Metin Şahin) Karbon Yayınları, İstanbul 2017, s.26.
[71] İhsan Süreyya Sırma, *İkbalin düşüncesinde "La" ve "İlla"nın Analizi*, Uluslar Arası Muhammed ikbal Sempozyumu Bildirileri, 1-2 Aralık '95, İstanbul Muhammed İkbal Kitabı, s.103.
[72] İkbal eserlerini Arapça, Farsça Urduca ve İngilizce dillerde yazmıştır. Eserlerini Farklı dillerde yazdığı için kullandığı kavramlar da dilden dile farklılık gösterir. İkbal ben kavramını *Esrarı Rumuz* adlı eserinde kullanır. Bu eserini Farsça olarak kaleme almıştır ve bu eserin Farsça olmasından dolayı ben kavramı yerine o dilde karşılık gelen hodi kavramını kullanmıştır. İngilizce eserlerinde ise self ya da ego kavramlarını kullanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet S. Aydın, İkbal'in Felsefesinde İnsan, *A.Ü.İ.F. Dergisi,* C.XXIX 1987, s. 83.

birlikte, bir beden ve zihinden meydana gelen insan varlığının dışsal veya kamusal boyutundan ziyade içsel yönüne karşılık gelir." [73]

Sözlük anlamından da anlaşılacağı üzere benlik, kişinin benliğinin farkında olması ve bilinçli olarak davranışlarda bulunması demektir. Bu tanımla ilişkili olarak;

"Ben, diyor İkbal, _sözkonusu kelimeyle 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 hodi kelimesiyle tezahürü bencillik, gurur, ,öfke, v.s. olan enâniyet duygusunun hiçbir ilgisi yoktur.[74]

İkbalin ben anlayışını iki şekilde yorumlayabiliriz. Evrende bulunan her varlık bir bendir. Kişi hür bir birey olarak bir bendir, atom bir bendir, dünya bir bendir ve tanrı mutlak bir bendir. Yani insandan tanrıya her şey de bir ben vardır. İkincisi ise tasavvufi anlamdadır. 'Nefsini tanıyan, bilen rabbini de tanır, bilir' sözünden hareket ederek kişinin kendini tanımasını ve kendisini bildikten sonra tanrısını da tanıyacağını dile getiriyor. Kişi kendisini tanıdıkça kendisine olan öz saygısı da artar, kendisine olan güveni artar, kendi yeteneklerinin farkına varır ve sürekli olarak kendisini geliştirir. Yani kişinin kendini bilmesi kişi için olumlu bir olaydır.[75]

Kişinin kendini tanımasının birde olumsuz tarafına bakılabilir. Kişi benlikte oluşan kendisini tanıma, bilme durumunda aynı zaman da istediğini olma kuvvetini de elde eder. Tabi bu var olmak durumu da hür olma, istediğini olma kuvvetiyle birlikte ortaya çıkmış oluyor. Kişi benliğiyle var olma düşüncesiyle hayat içerisinde pek çok zorluklarla karşılaşıyor. Bu zorlukların üstesinden gelebilmek için diğer benlikler üzerinde tahakküm kurma çabası içerisine girer. Ve böylelikle diğer benleri kendi emirleri altına almaya çalışır. Bunu başardığı zamanda her geçen gün büyür ve daha fazlası olmak ister. Çünkü bu durum artık Ben'de bir tahakküm hazzına dönüşür. Nurettin topçu bu durum için şu benzetmeyi kullanmıştır: "Benliğimiz büyür, sessiz bir ırmakken bir çağlayan, bir şelâle, coşkun bir nehir olur."[76] Yani kişi sadece ben olmakla ve benliğiyle yetinmez onda oluşan bu doyumsuzluk hali tüm dünyaya sahip

[73] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 66.
[74] Mehmet S. Aydın, İkbal'in Felsefesinde İnsan, *A.Ü.İ.F. Dergisi,* C.XXIX 1987, s. 83.
[75] Ali Ulvi Mehmedoğlu, Büşra Hazinoğlu, Muhammed İkbalin Nefs Anlayışı, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt: 2, s.14.
[76] Nurettin Topçu, *Var Olmak,* Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s.65

olmak duygusuyla dolup taşar. Kişi sürekli olarak kendisini, servetini, elde etmek istediklerini vb. durumları düşünür. Onun hayatta kalabilmesi için gerekli olan her şey yapılmalı ve bunları yapan kişilerin acı çekmesi, yoksulluk çekmesi gibi durumlar o kişi için hiç önemli değildir. Burada bahsedilen Benlik ise hayati benliktir.[77] Böylelikle kişinin artık olumlu ve olumsuz yönleriyle birlikte kendini tanıması gerekir. Bu durum onun bilinçli bir varlık olduğunu gösterir ve böylelikle ilahi tasavvufi benliğine de ulaşıp ulaşmama isteği de yine kişiye bırakılmış olur.

İşte bu noktada İnsan benlik şuuruna ulaşır. Bu benliklerin her biri bağımsızdır, her biri kendi başına acı çeker, mutlu olur ve düşünür. Yani zihin durumlarımız ve ruh hallerimiz sürekli olarak bir oluş ve akış içerisindedir. Ben tecrübesi de durağan değildir. Oda bir akış içerisindedir. Bu durumda ben bir zihin durumu olarak ortaya çıkar. Bu durumların bir bütünlüğü olarak kendisini göstermiş olur. Bu bütünlük sürekli olarak devam eder. Birbirlerinden kopmazlar, bir zihin bütünlüğü içerisinde olurlar.[78] Bir kişi bütün insanlar ölümlüdür önermesini söylediğinde, başka birisi de çıkıp Aristoteles de bir insan dediği zaman bu önermelerle bir sonuca varılamaz. Çünkü Benlik belirli bir sonuca çıkabilmek için mantıki çıkarımların aynı zihinden çıkması gerektiğini söyler. Zihin bütünlüğü açısından bu gereklilik karşılanmalıdır. Farklı benliklerin söylemiş olduğu fikirler de bağımsızlık olabilir, ortaya atılan bir önerme bir benlikten ortaya çıkıp gene aynı benlik üzerinde devam etmelidir. Benliğin birde yalnızlık(bireysellik) durumu vardır. Bu durumu anlatmak için bir örnek verir ikbal. Benim dişim ağrıdığında doktorum sadece benim için üzülebilir ya da beni teselli edebilir der. Duygularım yalnızca bana aittir, kimse benim yerime benim duygularımı hissedemez. Aynı zaman da benim benliğimin birçok ruh hali vardır gülerim, ağlarım, mutlu olurum, ama sadece ben yaşarım, kimse benim duygumu yaşamaz. O halde bizim bir duyguyu ya da bir kişiyi, bir bilgiyi, bir yeri tanıyabilmemiz için bizim önceden onu tanımamız gerekiyor. Çünkü ben bir şeyi tanıyabilmek için başka bir benin geçmiş tecrübesine değil kendi tecrübesine başvurmalıdır. Bizim nefsi durumlarımız şahsi benliğimizin tarafından yaşanmış

[77] Topçu, A.g.e, s.65.
[78] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*,s. 84.

olduğu için eşsizdir. Başkası bu olayları aynı yoğunlukta yaşayamaz. İşte buradaki yaşananlar 'Ben' olarak ifade edilir.[79]

İkbal'e göre tecrübe kendisine özgüdür, yaşadığı olaylar ve yaptığı fiilleri bizlere kanıtlayandır. Şuurlu tecrübe bizleri benliğe ulaştıran tek yoldur. Benlik tecrübeyle birlikte yol alır. Benliğin dışında ya da ondan uzakta değildir. İç tecrübemiz her daim benlikle birlikte çalışır bir haldedir. Benliğinin daha sağlam olması için aynı zamanda güçlü bir iradeye de sahip olan bir kişi olmalıdır. Bu iradeyle birlikte düşünce ve eylemler de hep birlikte ortaya koyulur. Tecrübeye dair detaylı bilgi daha sonraki başlıkta incelenecektir. Kısaca İkbale göre ben, benlik veya ego'nun asıl amacı kendini tanıması ve kendini bilmesidir. Sokrates'in de ilk ahlaki öğütlerinden birisi "kendini bil" ilkesidir. İkbalin bahsettiği insanın kendini bilmesi, aynı zaman da şuurlu bir şekilde gerçekleştirmesi gerekiyor, şuur için kişiye yardım edecek şey yine kendi tecrübesidir. Bu benliği kendisinde sürekli olarak ilerletmeli ve düşünce dünyasından dışarı çıkmamalıdır çünkü o zaman mutlak olana ulaşabilir. İkbal kişi için ego veya ben derken, Tanrıya, Mutlak Ben demiştir.

Mutlak benle olan ilişkimiz akıl yoluyla değil de gönül yoluyla kurulur. Gönül yoluyla ilişki kurmamız ise ona sevgi ve ilahi bir aşk duymamızla başlar. Mutlak ben yaratıcıdır bu yüzden varlıkların çıkış ve varış noktaları ona dayanır.[80] Döngüsel var oluşumuz, kendinin aslını yine ilk geldiği noktada bulacağı için o döngüyü aşkla, özlemle ve şevkle tamamlama yolunda olmalıdır. Benimizin asıl kaynağı ve yaratıcısı Mutlak Ben'dir.

O halde bütün benlikler mutlak ben tarafından meydana gelir ve ben olurlar. "İkbâl, ben olmaktan vazgeçen bir varlığın, omurgası alınan bir canlı gibi ayakta duramayacağını, bir dağın sahraya dönüşmesi gibi yere serileceğini söyler."[81] İkbal bir başka beytinde ise benliğin önemini şu şekilde anlatır: "Çok değerli oluşun, senin benlik taşımandandır; yoksa incinin kıymeti ancak revnâkındandır*."[82] Bu değerli olan benliğin yok oluşunu ise *Bab-ı Cibril* eserinde benliğin ölümü hakkında şu dizelerinde dile getirir:

[79] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss.120-121.
[80] Büşra Coşanay, *Muhammed İkbâl'in Benlik Felsefesi*, Mavi Atlas, 6(2)/2018, s.98.
[81] CoşanayA.g.m., s.99.
* Parlaklık.
[82] Ahmet Albayrak, *Muhammed İkbâl Sözlüğü*, Lamure Yayınları, İstanbul 2015, s.50.

"Benliğin öldüğü için Batı'nın içi kapkaranlıktır.
Benliğin öldüğü için Doğu cüzzama yakalanmıştır.
Benliğin öldüğü için Arap'ın ruhu duygusuz ve hareketsiz kalmıştır.
Irak ile İran'ın vücudu kansız ve cansız kalmıştır."[83]

İkbal için benlik önemli bir kavramdır felsefesinin temel yapı taşlarından bir tanesi de denebilir. Benlik olmadığı sürece ya da kişi benliğinin farkına varıp ona değer vermediği sürece kişi bir ben olmaz. Ben Olamadığı sürece de onun evrendeki herhangi bir varlıktan bir farkı kalmayacaktır. Yukarıdaki dizelerde de gördüğümüz üzere benliği kaybeden herkes bir hüsran, bir karanlık ruh hali içerisindedir. Kendini aydınlığa çıkarması için benliğinin farkına varıp onu canlı tutmalıdır. Kişi her şeyin farkında olup kendisini tamamladığında mutlak benle ilişki kurmaya başlayacaktır, tabi bunu istediği sürece yapabilir. Ona duyulan bir özlem varsa ya da onun buyurduğu bir şekilde yaşamını sürdürmek istiyorsa mutlak bene ulaşma yaşayabilir. Daha öncede dediğimiz gibi mutlak benle olan buluşma akıl yoluyla değildir. Mutlak benle kurulabilen bu ilişki ise kişi için bir tecrübedir. Bu tecrübeye ise dini tecrübe adını veriyoruz.

2.2.4. Dini Tecrübe

İkbal insani tecrübe ve mistik tecrübe olmak üzere iki tür tecrübe üzerinde durmaktadır. Daha öncede ele alındığı gibi ikbalin felsefesinin temeli durağan değildir. Bu açıdan Evrende durağan yapıda değildir, sürekli olarak kendini yeniler ve değiştirir. Evrenin değişkenlik durumu insanları sürekli olarak farklı davranışlarda bulunmaya iter. İnsan hayatında sürekli olarak üstesinden gelmesi gereken durumlar meydana gelir. Bu durumların da üstesinden gelebilmek için zihnini daha fazla kullanmak zorunda kalır. Kişi zihnen yorulmuş bir durum da olur. Bu zorluklarda insanın hayatında değişik yönlerde gelişmeler meydana gelir. İnsanın kimi zaman ufkunu genişletmiştir ve yaşamına farklı deneyimler kazandırmıştır, kimi zaman da bakış açısını daha keskin sonuçlar elde etmeye yönlendirmiştir. Böylelikle hayat tecrübesi yaşanmış olan durumlarla hayat insanı her zorluğa hazırlar. Evrendeki olaylar ve sonsuz varlık tarafından meydana gelen bütün fiziki olaylar bir akış içerisindedir. Ve insan bu akışı kavramaya çalışır. Bu tecrübe akış içerisinde olanları anlamlandırabilmek ve kontrol altına alınabilmek içindir. Kişi böylelikle dış

[83] Muhammed, İkbal, *Doğudan Esintiler(Bab-ı Cibril),* (Çev. N.Ahmed Asrar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Haziran 1988, s.169.

görünüşü de sürekli olarak göz önünde tutması gerekir. İkbal değişikliği kavramak ve onu denetlemekle birlikte kalıcı bir uygarlığın kurulabileceğini söyler. İkbal bu durum için şöyle bir örnek kullanır. Eski çağlarda ve çoğunlukla Asya'da toplulukların başarısız olmasının sebebini Mutlak hakikati hem içten hem de dıştan ele almamalarıdır. Hakikat kendi içerisinde ve kendi görüşlerinin sınırları içerisindedir. Kendi sınırlarının dışarısına yani dış dünyanın, dış görünüşün görüntüsünden uzaktır. Bu sebeple sadece içten el aldıkları için kalıcı olamamışlardır.[84]

İkbal dini tecrübenin, ilahi bilginin kaynağı olduğunu söyler. Kişinin manevi ruh yaşantısında tecrübenin önemini anlayan Kuran insanın her dönemde geçirmiş olduğu tecrübesine aynı derecede önem vermiştir. İlahi ya da insani tecrübe şeklinde hiçbir zaman ayrım yapmamıştır. Her iki tecrübenin de tarihimiz açısından önemli olduğunu vurgulamıştır. Bunlarla birlikte kesin olan bilgiye ulaşılabileceğini ve mutlak hakikatin bilinebileceğini dile getirir. Hakikatin bazen dâhili bazen de harici simgelerle ortaya çıkabileceğini bildirir. Hakikat ile dolaylı bir bağlantı kurmak için düşünce, gözlem, his ve idrak vasıtası ile bilinen sembolleri aynı zaman da kontrol altında tutulması da gerekir. Doğrudan ilişkide ise insan araçsız olarak buluş yoluyla gerçekle ilişki kurar. İnsana fıtrat ile verilen doğaya olan hâkimiyeti arzular doğrultusunda değil de manevi hayatta üst mertebelere yükselmek için kullanılmalıdır. İlham ile Hakikati bilmek için idrak ve histen harici olarak birde kalp(Fuat)* ile de olur.[85] Kalp iç dünyada oluşan bir seziş, bir kavrayıştır".[86]

> *"Kur'an'da akılla aynı anlama gelmese bile ona yakın bir mâna ifade eden kalb (çoğulu kulûb), fuâd (çoğulu ef'ide) ve elbâb (tekili lüb, Kur'an'da geçmez) kelimelerinin kullanıldığı dikkati çekmektedir. "Sezme, anlama ve bir şeyin mahiyetini kavrama gücü" anlamına gelen bu kelimeler, daha çok insanın derunî, vicdanî âlemine ve gönül dünyasına hitap etmek maksadıyla kullanılmıştır."* [87]

---

[84] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.23.

[*] "Arap dili uzmanları fuad için "yanmış et parçası" vurgusunu yapmışlardır. Manevi sahadaki karşılığı, muazzam ıstıraplara ve hüzünlere uğramak ama bunca çileye rağmen içsel hoşnutluğa ve ilahi rızaya aynıyla devam edebilmektir… haliyle fuad için "aşığın gönül mabedi" veya "kalp içre kalp" de denilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Turgut, *Akıl Aşk Ve Ötesi*, Kapı Yayınları, Kasım 2018, s.98

[85] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss. 23-24.

[86] İkbal, A.g.e, ss.24-25.

[87] Süleyman H. Bolay, *Akıl*, D.İ.A, 2.cilt, s. 239.

Mevlana şöyle der: "seziş ve kavrayış güneşin ışınlarıyla beslenir ve bizi Hakikatin, hisle idrakle erişilemeyen yönleriyle temasa getirir."[88] Kalp ile görülen ve açıklanan her şey doğrudur. Kalp de hakikatle ilgilenmenin bir yoludur. Kalbi mistik, doğaüstü bir tecrübe statüsüne koyuyor olmamız onun değerinden herhangi bir şey götürmez. Onu esrarlı bir özel güç olarak görmemeliyiz fakat bunu hakikatle uğraşmanın bir yolu olarak görmeliyiz. Bu tecrübe yolunu da diğer tecrübeler gibi gerçek ve müspettir. İnsani tecrübeyi de gerçek bir tecrübe olarak kabul ederiz fakat onun mistik ve duygusal olduğu zannedilen düşünceleri kabul etmemek için de herhangi bir sebep yoktur. Dini tecrübe gerçekleri ise insanı tecrübe gerçeklerinin bir parçasıdır ve bununda diğer tecrübe gerçeklerinden bir farklı yoktur. Dinin tecrübenin belli birkaç tane özellikleri vardır. İlk özelliği ise bu tecrübenin kişi tarafından yakinen bilinmesi gerekir. Tıpkı insani tecrübe de olduğu gibi bu tecrübede de bilgimiz için gerekli olan bilgiyi ve sonucu bizlere verir. Her tecrübe doğrudan meydan gelir. Dini tecrübe de tanrı ya dair olan bilgilerimizin açıklığa kavuşması ve tabir etmesine bağlıdır. İkinci özelliği ise mistik tecrübenin bir bütün olarak çözümlenmesinin imkânsız olduğunu söyler. İkbal bunu bir örnek vererek açıklar. Ben bir masa gördüğüm zaman ve o tek masayla bir tecrübe yaşadığımda birden elimde onlarca yaşamış olduğum tecrübenin verilerini görürüm. Bir tecrübede bütün tecrübeleri yani masayla ilgili olanları bir araya toplamış oluyorum. Mistik tecrübede akıl en azami seviyeye iner ve analiz yapılamaz hale gelir. Mistik durum ve herhangi bir akli şuur arasındaki fark, şuur bizim çevremize uyum sağlamamızla ilgili olarak pratik ihtiyaçlar sebebiyle bu gerçeği bölüm bölüm ele alır. Mistik hal ise gerçeğin bütün parçalarını aynı anda ele alır. Fakat bu iki duruma da hâkim olan şey mutlak hakikattir. Üçüncü olarak ele alacağımız özelliği ise mistik kişinin, mistik halinin her şeye egemen bir durumda olmasının ve tecrübeyi yaşayan kişiyle yakın bir şekilde temas kurmasıdır. Mistik hal burada gereksiz ve sadece sübjektif bir hareket olarak görülmemelidir. Dördüncü özelliğine gelecek olursak mistik tecrübe kişi tarafından yaşanmalıdır ve aynı zaman da bir kişinin yaşadığı tecrübeyi başkasına aktaramaz. Mistik hallerimiz genellikle hisle, duyguyla ilgilidir. Bir peygamber dini tecrübesinin içeriğiyle ilgili yaptığı açıklamalar başka kişilere sadece mantıki önermeler şeklinde anlatılabilir. Sonuncu özellikte ise mutasavvıf birinin sonsuzlukla birleştiği zaman daimi zamanın gerçek olmadığını anladığında o kişinin

[88] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.24.

daimi zamanla olan ilişkisinde herhangi bir kopma olamaz çünkü mistik durumlar daimi değildir. Bu tecrübeyi yaşayan kişi sonunda normal tecrübenin doğal derecelerine dönerler. Tecrübeyi yaşayan kişiler bilgi edinmek açısından mistik tecrübenin, diğer tecrübe alanları kadar gerçek ve güvenilir olduğunu görür.[89]

2.3. BİLİM ANLAYIŞI

Muhammed ikbal yirminci yüzyılda bilimin buhrana düştüğünü görerek çağdaş bilim hakkında çözüm önerilerinde bulunmak istemiştir. Ve kendisi incelemeler yapmaya başlamıştır. İkbal hem doğu hem de batı eğitimiyle yetişmiş bir kişiliktir o yüzden her iki tarafında eğitimine, anlayışına hâkimdir. Doğunun ilmiyle yeşerip, batının ilmiyle gelişmiştir. O yüzden inceleme çalışmaları esnasında bilimle ilgili düşüncelerini gelenekçi bir ekole bağlı kalmadan tarafsız olarak dile getirebilmiştir. İkbal o dönemin bilim anlayışını kavrayabilen ender insanlardan bir tanesidir. İkbal yaptığı incelemeler sonucunda bilime eleştirel bir tavır takınmıştır. Çünkü bilimin gerçekliğin peşinde koşan bir alan olmaktan çıkarak teknolojinin buyruğu altına girmesini ve tamamen pozitivist bir nitelik kazanmasını eleştirmiştir. Bu eleştirilerden yola çıkarak çağdaş bilim iki ana başlık altında incelenebilir. Bu alanlar ise tabiat ve toplum bilimleridir. İkbalin bilim anlayışını inceleyebilmek için çağdaş bilimin yöntem anlayışına biraz bakmak gerekiyor. Çağdaş bilim insana ve tabiata daha ağırlıklı olarak önem vermeye başlamıştır. Bilim bir insani faaliyet ürünü olduğu için kişi hem kendisi hem de doğa konusundaki bilgisinin nasıl oluştuğunu anlamaya çalışır. Hangi nesne ve konuların bu alan içerisinde değerlendirmesi gerektiği konusunda bilgi sahibi olduktan sonra bunu sistemleştirir. Böylelikle insanın elde etmiş olduğu bilgilerle belirli sınıflandırmalar yapılır. Bu sınıflandırmalar ise birkaç disiplin ile birlikte ortaya konulur. Bu disiplinler fizik, biyoloji, kimya gibi bilim dallarıdır. Bu alanlar ise geçmişten beri varlığını sürdürmektedir. Fakat yöntemlerinin ne olması gerektiğine dair görüşlerin sunulması yeni bilim anlayışının özelliklerini göstermektedir. Batıda da yirminci yy. 'da yöntem üzerine tartışmalar yaşanmaya devam etmiştir. Tartışmaların temelinde ise epistemoloji bulunmaktadır. Bu alanda yaşanmış olan sorunlar aynı şekilde İslam dünyasında da yaşanmıştır. Fakat bu toplulukların çağdaş bilimsel yönteme

[89] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss.25-32.

yaklaşımları farklılık göstermektedir. Bir grup aydının görüşleri; bilimin kesinliğine ve netliğine inanması yönündedir. Bu grup bilimin tüm alanlarda aynı başarıyı sağlamaması ve geleneksel bir tavır sergileyen kesiminde yok olmasıyla birlikte bilimin başarıya ulaşabileceğine inanmıştır. Böylelikle bu grubun düşünceleri kendi içerisinde bilime karşı evrimci ve devrimci bir yaklaşım oluşturmuştur. Diğer bir grubun ise bilimsel yöntem arayışını bitmiş bir süreç olarak görmemektedir. Sadece bilimsel yönteminde uygulanamayacağı alanlarında olduğu görüşünü görmemezlikten gelmemişlerdir. Bu grubun çağdaş bilimsel yönteme olan görüşleri eleştirel bir tutum olarak algılanmıştır. Böylelikle gelenekçi ve muhafazakâr bilim anlayışına sahip olanlar için cesaret verici olmuştur.[90] "işte ikbalinde eleştirilerine maruz kalan bilim anlayışının epistemolojik temelleri a) tecrübeye yer vermeyen akılcılık, b) bilgiyi duyu verileriyle sınırlayan tecrübecilik, c) tecrübeye ve akla değer vermeyen sezgiciliktir."[91] İkbalin bu eleştirisi sadece batı düşünürleri için değil aynı zamanda İslam düşünürleri içinde geçerli bir eleştiridir. Batı dünyasının ve İslam dünyasının fikirlerini dikkatli bir şekilde inceledikten sonra her iki kültüründe hatalı ve eksik yönlerini bulmuştur. İslam düşünce geleneğinde Kuran 'da açıkça ifade edildiği gibi dinamik evren anlayışı, deneysel bilgi ve doğa bilimi anlayışını ihmal edilmesini eleştirir. Batı da salt deneysel ve pozitif yöntem anlayışlarını bir kenara bırakarak yeni bir bilim anlayışı kurmaya çalışır.[92]

İkbale göre insani bilimin her faaliyeti iki kola ayrılır bunlarda idrak eden ve idrak edilen olarak bir ayrımdır. Yani düşünce ve varlık birbirinden bağımsız olamaz. Bunların mutlak surette bir olduğunu iç ve dış tecrübe ile gösterebiliriz. Tecrübe kavramı İkbal için hem dini hem de pozitif bilimler açısından önemlidir. İkbalin tecrübe kavramı üç aşamadan geçer bunlar madde, hayat ve şuur(akıl)dur. Bu üç evrede sırasıyla fizik, biyoloji ve psikolojiye konu olurlar. Fiziği anlayabilmemiz için ilk olarak maddeyi anlamamız gerekiyor. Fizik uygulamalı bir bilim alanıdır tecrübi olgularla duyu organlarıyla fark edilebilen maddeyle işe başlarlar. İkbal ise fizikçilerin duyuların haricinde kendilerini ispatlayabilmeleri için bir araçları ya da imkânları olmadığını söyler. Fizikçiler direkt olarak algılanamayan yani atom gibi

[90] Osman Bilen, M. İkbal'in Çağdaş Bilim ve Yöntem Anlayışı, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XIII-XIV, İzmir 2001, ss. 103-104.
[91] Bilen, *M. İkbal'in Çağdaş Bilim ve Yöntem Anlayışı,* s. 104.
[92] Bilen, *M. İkbal'in Çağdaş Bilim ve Yöntem Anlayışı* , ss.102-104.

hissedilemeyen, idrak edilemeyen bu maddelerin varlığının kabul edilmesine itiraz etmemişlerdir. Fakat bunu yapmalarının nedeni his tecrübesini izah edemedikleri içindir. Bu nedenle fizik hisle ortaya çıkan madde âlemini inceleyerek araştırır. Yani ikbale göre duyu organlarıyla tabiatı açıklama yetersiz kalır. Duyu tek başına değil sezgi ve şuur ile birlikte çalışır ve iç tecrübenin de denetiminden geçerler. Fiziği oluşturan madde tecrübeyi meydana getiren ögelerden bir tanesidir.[93]İkbal âlemi tümden madde olarak gören materyalist düşüncesine eleştiride bulunmuştur. Bunlardan ilkini Berkeley yapmıştır. Ona göre doğa hakkındaki bilgilerimiz duyu algılarımızın algılamalarından ibarettir. Cisimler sadece duyu algılarımızın algısı şeklindedir, cisimler gerçekte yokturlar. Örneğin der kalem diye bir cisim diş dünya da yoktur, zihnimiz kalem adında bir tasarımı algılar ve kalem nesnesini kavrar. Yani ona göre var olmak bir nevi algılamak demektir. İkbal gibi Whitehead de bu görüşe karşı çıkarak şöyle der: 'doğanın yarısı rüya diğer yarısı da tahmin haline gelmektedir.' O zaman. Buradan dıştaki maddeyi dünyanın gerçek olmadığı düşüncesini çıkarmanın yanlış olduğunu fakat dünyayı algı tasarımı şeklinde düşünmemizin ise doğru olduğunu söyler. Dış dünyanın sürekli olarak akış halinde olduğunu ve bizler bu akışı 'sabit sakin anlara' ayırarak anlamaya çalıştığımızı söyler. O halde dünya zihnimizde durağan olarak görünür oysaki dünyada her şey akış halindedir. Madde görüşüne en büyük darbeyi Einstein yapmıştır. İzafiyet teorisi ile gelenekçilerin cevher teorisini sarsarak maddenin sürekliliği görüşüne karşı gelmiştir.[94]

> "*Maddeyi değişik durumlarda kendisini korumaya devam eden bir şey olmaktan çıkarmış, birbirine bağlı bir "olaylar" zinciri hâline getirmiştir. Böylece Einstein'ın fizik kuramına göre "cevher" sürekli değişen değil birbirine, bağlı bir olaylar düzenidir. Artık madde kavramının yerini "organizm" almıştır. İkbal'in Einstein'ı tasdikletmek istediği fikir de bu organizm düşüncesidir."* [95]

Bu görüşe de karşı çıkan bir düşünürümüz Yunanlı düşünür Zenon dur. Zenona göre organizm düşüncesi olamaz çünkü hareketi inkâr eder ve hiçbir şeyin hareket etmediği düşüncesini ileri sürer. İkbalin bu düşünürleri tasdiklemesi ya da

[93] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss.42-43.
[94] Eliaçık, *Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbal*, ss.36-37.
[95]Eliaçık, A.g.e., s. 37.

görüşlerine karşı çıkmasının sebebi kendi kuramına yer açmak istemesindendir.[96] İnşa etmeye çalıştığı kuram ise:

> "*Tabiatın asıl özünü teşkil eden, tabiatta bulundukları için bizimde bilebildiğimiz gerçek olaylardır. Fiziki alem uzayda veya boşlukta duran bir maddeler yığını değildir. Aksine olayların bir terkibi ve yöntemidir. Bunu için de nihai Zatla organik olarak bağlıdır.*"[97]

Diğer mertebelere geçmeden önce tabiat biliminin madde, hayat ve şuur gibi konularını neden ele alır ya da bunları nasıl birbirine bağlar? Gibi sorular aklımıza geldiğinde ikbal şu şekilde cevap verir: Bu konulardan kısmi olarak bahseden çeşitli tabii bilimlerin var olduğunu dile getirir. İkbalin tam olarak eleştirdiği nokta kısmi ve cüzi olmasıdır. Bu konular tam olarak ele alındığında bile tatmin edici cevaplar vermekten yoksundurlar. İkbal tabi bilimleri bir akbaba sürüsüne benzetir. Tabii bilimlerin (botanik, zooloji, jeoloji) alanlarının her biri tabiatın bir parçasını ele aldıklarını söyler. Bundan dolayı da bilimin düzenlenmesi için kullanılan kuramlar kısmi olarak ele alınır. İkbal bundan dolayı der ki; eğer duygu ve sezilerimizle bilimin herhangi bir alanı incelenirse niteliğini tamamıyla değiştirir. Hayat ve şuur mertebesine bakılacak olursa şuurun görevi hayatın ilerisine doğru sürekli olarak ışık tutmaktır. Şuurun kesin olarak çizilmiş bir sınırı bulunmamaktadır. Kendisi oluşan durumlara göre büyür ya da küçülür.[98]

Tecrübenin hayat basamağında ise ikbal onun eşsiz olduğunu söyler, kendine has bir olay olduğunu ve bir mekanizma kavramının yani fizik biliminde sürekli olarak kendisinin üretimini tekrarlayan bir mekanizmanın hayatta mümkün olmayacağını söyler. Hayat bu fizik ve kimyasal süreçlerden çok daha önce ortaya çıkmıştır. Bu süreçler ise olgunlaşma kısmı boyunca biçimlenmişlerdir. Bu durumda hayatın niteliğine mekanik açıdan bakılır öyleyse bu durumda akılda bir evrimleşme sürecinden geçmiştir. Fakat bu durumda bilim ve yaptığı araştırmalar arasında tutarsızlık meydana gelir, bunu da Wildon Carr şu şekilde ifade etmiştir.[99]"Eğer akıl gerçekten evrimin bir sonucuysa, hayatın mahiyeti ve kaynağı hakkındaki bütün mekanik açıklamalar ve yorumlar anlamsızdır. Bu sebeple, bilimin kabul etmiş

[96]Eliaçık, A.g.e., s.38.
[97]Eliaçık, A.g.e., s.38.
[98] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss. 53,-54.
[99] İkbal, A.g.e., ss.56-57.

olduğu kurallar iyiden iyi yeniden gözden geçirilip düzeltilmelidir."[100] Bu alıntı tutarsızlığı tam olarak kanıtlıyor. Eğer akıl, hayat evriminin bir sonucu olursa mutlak olanın değil gelişmiş olan şeylerin çalışmalarına bağlıdır. İkbal biyoloji bilimlerinin kurallarını yeniden incelemeleri gerektiğini söyler. Hayat ve şuurun köklerinin üzerinde yapılan çalışmaların tabiat bilimlerinden çok psikolojik bir süreç olarak manevi ilimlerden olduğunu dile getirir.[101]

İkbalin bilim ve fiziğe dair görüşlerini zaman ve tecrübe kavramlarına yüklediği anlamlara dayandırdığı söylenebilir. Zaman kavramı mutlak hakikatin içerisindeki temel bir unsurdur. İkbal de Zaman kavramı bir bütündür. Geçmişi arkada bırakarak ilerlemez, bu günüde önüne katarak ilerler. Temel olarak daha öncede dediğimiz gibi ikbalde organik bir bütünlük vardır hareket ve zaman da bu organik bütünlüğün içerisindedir. Bu bütünlüğü birbirine bağlı bir şekilde ilerletir. Bu açıdan bilim ve tecrübeler arasında da bir uyum bir denge olmasını amaçlar ve bunu da mekaniksel tekrarlama kuramıyla ortaya koymaya çalışır. Fakat hayat kendiliğinden, kendi içerisinde bir var olma duygusuna sahiptir o yüzden bilim tam anlamıyla hayatı kavrayamaz.[102]

İkbalin tabiata bakış açısında önemli olan kavramlardan bir tanesi de Sünnetullah* kavramıdır. Daha önce yukarıda bahsetmiş olduğumuz kendi inşasını kurma düşüncesinde bahsedilen düşünce aslında Sünnetullah düşüncesidir. Kuran da bu düşünce Sünnetullah olarak ifade edilmiştir. İnsani bakış açısından, doğa insanların gelişmesini ve bugünkü aşamaya gelmesinde Tanrının yaratıcı faaliyetinde yaptığımız değişikliklerden ibarettir. Ayrıca Sünnetullahın hareketi sürekli olarak ileriye doğrudur fakat belirli bir zamanda sona erer. Mutlak zat yaratıcı olduğundan dolayı evren yayılıp büyüyebilir. O halde doğayı canlı olarak ve gelişmesinde bir sınır bulunmayan olarak anlayabiliriz. Sınırın sadece tanrıya kadar olduğu görüşü kuran da onaylanır. O halde aklımıza şu soru da gelebilir sınırsızın içinde bir

[100] İkbal,A.g.e., s.57.
[101] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.57.
[102]Zeliha Okumuş, Muhammed İkbal'in Bilgi Anlayışı, *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*, 2014. s. 32
*Allah'ın koyduğu kanun, nizam" demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, İslam Ansiklopedisi. 38.cilt.

sınırlılık mı var? İkbal tabiatı bilmenin aynı zaman da Tanrıyı da bilmek olduğunu söylerken Mutlak Zat'a biraz daha yaklaşmak amacında olduğumuzu söyler.[103]

Sonuç olarak tecrübe ve akıl bilime her zaman bir yol göstermiştir. İkbal batının bilimsel düşüncesine genel anlamda çok sıcak bakmamaktadır. Çoğu zaman pozitif bilimi reddetmektedir. Doğayı anlamak için mutlak olanı da anlamak gerekir çünkü doğayla mutlağın bir bütünlüğü bir bağı vardır.

İkbalin bilim anlayışına dair manevi bilimler olarak da adlandırılan felsefe, psikoloji ve tarih olarak ele alınan, alanlarını dini düşüncenin inşası kitabındaki anlatılarında görebiliriz. İkbal manevi bilimleri pozitif bilimlerin kapsamı altında incelemekten yana olmamıştır. Yukarıda bahsetmiş olduğumuz farklı tecrübe yollarıyla birlikte bilimi incelemeyi tercih eder. İkbalde hayat ve akıl olarak bahsedilen kavramlar şuurlu tecrübeyi oluşturmaktaydı. Ve her zaman dinamiklikten bahseden değişimlerin zaman kavramı olmadan olamayacağını bundan dolayı da iç tecrübemize dayanarak şuurlu varlığın hayat olduğunu söyleyebiliriz. Şuurlu tecrübenin derinliklerinde kişinin iç dünyasından dışa doğru bir hareket olduğu görülür. Kişinin iç dünyası olarak dile getirilen de benliğidir. İkbal burada psikoloji ilminin de konusunu ve içeriğini dile getirmiştir.[104]

Zeliha okumuş ise psikolojik tahlil için şöyle demiştir; "modern medeniyet, bireyi meydana getirdiği bu büyük toplum makinesinin adsız bir parçası haline getirmiştir."[105] Yani artık toplumumuzun maddeci bir görüşü benimsediğini ve insanları etkisi altına aldığını dile getirir. Materyalizmin idare ettiği bir topluluk insanın varlığı için büyük bir tehdit oluşturmaktadır. İkbal işte bundan dolayı psikoloji ilminin kişilerin iç âlemden dış âleme doğru derin bir tahlil yaparak benlikleri için psikoloji ilminin gerekli olduğunu dile getirmiştir. Çağdaş bilim insanın iç âlemini anlamaktan ve yorumlamaktan çok uzaktır. İkbal için benlik kişinin kendi varlığının özgür bir alan da olmasını dile getirir. Ve kendi varlığıyla var olması gerektiğini önemle vurgular.[106]

[103] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 71.
[104] Okumuş, *Muhammed İkbal'in Bilgi Anlayışı*, s.38.
[105] Okumuş, A.g.t., s.40.
[106] Okumuş, A.g.t., s.40.

Diğer bir ele alınan ilim konusu ise felsefedir. Daha önce felsefenin ruhu ve görevinden biraz bahsetmiştik. Felsefenin anahtarı akıldır. Din ise tecrübenin bütün türlerini belirli bir sisteme bağlamak düşüncesinde değildir. Felsefe Mutlak Hakikati uzaktan izler, din Mutlak Hakikatle birebir yakın olup ona temas etmek ister. Felsefe bir teoridir, din tecrübe edinilendir. Tecrübeyle birlikte bir yakınlık olur. Din bu yakınlığı sağlayabilmek için aşkın ben olmalıdır. Bunu da gerçekleştirebilmek için dinin iki önemli kavramı vardır. Bu kavramlar dua ve ibadet olarak ifade edilen kavramlardır. Dua ve ibadet de kişi zihni yönelimlerde bulunur. Kişi zihni olarak da bedenen olarak da aktif bir şekilde bulunmaktadır.[107] Bu sebeple ikbal dinin temel ilkelerinin, pozitif ilimlerden daha çok gereksinim duyduğunu dile getirir [108] ikbal bir eserinde felsefe için şöyle der*:* "kıvılcımda (büyük) ateşi görebilen akıl, ancak aşıklarda bulunur. Kalbin doğruladığı karışık bir problem, değer bakımından, enfes bir inciden daha üstündür. Ciğer kanıyla yazılmamış bir felsefe, ya ölüdür, ya da komadadır!"[109]

İkbal felsefe alanına yapmış olduğu görüşleri ile kendi içerisinde çelişkiye düşmüş olduğu görülür. Çünkü bir taraftan felsefenin alanının özgür ve sınırsız olduğunu dile getirirken diğer taraftan yöntemlerinin dine göre daha dar bir alana sahip olduğu görüşünü de ortaya koymuştur. Böylelikle kendi içerisinde bir tutarsızlık durumu ortaya çıkmış olur. Bir diğer dikkat çekici olan noktası ise felsefenin akılla hareket ediyor olmasıdır. İkbal için felsefenin aklı temelli olması çok değer vermediği görülür. Oysaki dinin tecrübeyle hareket ediyor olması onun için daha değerlidir.

Üçüncü olarak ele alınan alan ise tarihtir. Tarih kuran da 'Allah'ın günleri' olarak ifade edilir. İkbalin yorumu ise; toplulukların yapmış oldukları bütün davranışlar değerlendirilecek ve kötü sonuçlar doğuran hareket ve davranışlar her iki tarafta da cezasını çekecektir. Kuran bu gerçeklere örnekler vererek insanların geçmiş ve şimdiki tecrübeleri üzerinde düşünmelerini ister bu gerçekliği de İbrahim suresi:5* ve Araf suresi:181-183* ayetleriyle de temellendirir.[110] Tarih felsefesi bakımından

[107] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.76.
[108] İkbal, *A.g.e.*, s.10.
[109] İkbal, *Doğudan Esintiler(Darb-I Kelim)*, s.153.
*"Musa'yı (dünyaya) işaretlerimizle gönderdik ve ona dedik ki, "halkını karanlıktan aydınlığa çıkar ve onlara Allah'ın günlerini hatırlat". Şüphesiz bunda çok sabırlı olan ve şükredenler için alamet(ders) vardır".

yorumladığı " her ümmetin (takdiri olan, onlar için yazılan) bir eceli vardır."[111] Bu ayette insan organizmalar olarak sayılan insan topluluğunun hayatı bilimsel bir şekilde ele alınabileceğini düşünür. Bundan dolayı tarih felsefesinin kaynağının kuranda bulunmadığını söylemek, düşünmek bilgisizlik ve bir yanılgıdır. Hatta farklı toplulukların, milletlerin davranış ve karakterleri hakkında bir görüş ileri sürerken kurandan yararlanıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin der ikbal Araplar bir millet olarak araştırırken temel aldığı ayetten(Tevbe Suresi:97-98)* hemen anlaşılır. Bir bilim dalı olarak tarihin en önemli özelliği olayların doğru bir şekilde anlatılmasıdır. O yüzden ikbal ilk olarak olayı değil olayı anlatanı araştırmamız gerektiğini söyler çünkü kişinin karakteri ifade ediş şeklini etkiler diyor. Tarih okuyucunun hayal dünyasını genişletir ve onu hareketlendirerek bir sanat değeriyle gerçek bir bilim dalı olmasında bir basamak oluşturur. Tarihin bilimsel olarak incelenmesinde hayat tecrübesi ve pratik aklın tekâmülü sonucunda görüş tam olarak anlaşılmış demektir[112]. İkbal "İslam kültür ve medeniyetinin gelişme gösterdiği yöne bakılacak olursa, ancak bir Müslüman, tarihe sürekli ve toplu bir hareket ve zaman içinde gerçekten vazgeçilmez bir gelişme olarak bakabilirdi." [113] Der. Bu tarih anlayışında en önemli nokta İbn-i Haldun'dur çünkü ikbalin burada vurgulamak istediği nazariye 'değişme ameliyesidir'. Bu ameliyenin önemi ise zaman içerisinde tarih sürekli bir hareket olarak yaratıcı bir harekettir ve önceden belirlenmişte değildir. Haldun'un en önemli mirası kültürel hareket ruhunu iyice kavramış olmasıdır.[114]

Sonuç olarak ikbal insan benliğinin önemsenmediğini, batının materyalizme kayarak benliklerini yok ettiklerini, manevi değerin öneminin kalmadığını gösterir. Materyalizmde insanları ben olmaktan yoksun bırakacağı için ulus olarak bir çöküş yaşayacaklarını ve bunu azda olsa önleyebilmek için psikolojik tahliller yaparak

---

*"Yarattıklarımız arasında öyle ümmet te vardır ki, onlar Hakk'a yol gösterirler. Adaleti de öylesine tatbik ederler. Ancak ayetlerimizin yalan olduğunu söyleyenleri Biz bilemeyecekleri noktalardan yavaş yavaş felâkete götürürüz. Ve Ben onlara mühlet veririm. Şüphesiz, kahrım çok etkileyicidir".

[110] İkbal *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.167.

[111] İkbal ,A.g.e., s.167.

*"Bedeviler, küfür ve nifak bakımından daha beterdirler. Allah'ın Resulüne indirdiği hudutlarını (emirlerini) bilmemeleri de daha çok yakışır. Allah bilgi ve hikmet sahibidir. Bedevilerin bazısı Allah'ın yolunda harcayacağını bir angarya sayar ve size belâlar gelmesini bekler durur. O belâlar onların başına gelecektir. Allah işiten ve Bilen'dir".

[112] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* ss. 168-169.

[113] İkbal, A.g.e., ss. 170-171.

[114] İkbal, A.g.e., s. 171.

önlemeye çalışır. Hareket ve değişimi de aynı şekilde insan benliği çerçevesinde toparlamaya çalışmıştır.

2.3.1.Dini Bilimler

İkbalin dini bilimler olarak ele almamız gereken konusu İslam hukukudur. İkbal bunu dört ana başlık altında incelemiştir. Kuran, İslam hukukunun ilk temel kaynağı olmuştur. Kuran sadece bir kanun kitabı değildir. Kuranın görüşü dinamik olduğu için gelişime karşı değildir. Burada dikkat edilmesi gereken hayatın değişimle beraber içerisinde devamlılık ve korunma gibi ögelerini de beraberinde taşıyor olmasıdır. Hayat heybesine geçmişin yükünü yükleyerek ilerler, asla heybesindekileri dökmez, çünkü toplumda ne değişirse değişsin tutucu görüşlerini unutmamalıdır. İkbal İslam hukuk kurallarının modern hayatın ve kişinin kendi tecrübeleri sonucunda yeniden incelenip yorumlanmasını istemelerini haklı bulmaktadır. İkbal Kuranın bildirisine göre hayatın ilerleyen gelişen bir ameliye olduğu için her dönem kendisinden önceki dönemin eserlerinden faydalanarak kendilerine çözüm yolları bulmalılardır der. Yalnız bu kendinden önceki dönemden etkilenmeler olumsuz yönde olmalıdır.[115]

İslam hukukunun ikinci kaynağı ise hadistir. Bilindiği üzere Hz. Peygamberin sünnetidir, bunlar eskiden beri tartışılan konular arasındadır hem İslam düşünürleri tarafından hem de batılı düşünürler tarafından pek çok eleştiriye maruz kalmışlardır. Çalışmaların sonucunda hadisler ikiye ayrılmıştır. Birincisi haiz yani tamamen hukuk kurallarıyla ilgili olan hadisler, ikincisi ise gayri haiz bunlarda hukuk ve kanunlarla herhangi bir bağı olan hadislerdir. İslam'ın evrensel mahiyetini çok iyi bir şekilde kavramış olan İmamı Azam Ebu Hanife'dir ve bu yüzden o haiz hadisleri kullanmamıştır. Ebu Hanife istihsan (fıkhı tercih etme) esasını kabul etmiştir. İkbalde Ebu Hanife'nin bu görüşünü desteklemektedir. Ve modern liberalizm eğer bunları hukuki bir kaynak olarak kullandıkları takdirde Sünni Müslümanlığın en büyük imamlarından birini takip etmiş olacaklardır. Hadislerin titizlikle incelenerek çalışmaların yapılması kuran tarafından bildirilen hukuki esasların düzgün şekilde

[115] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss.198-201.

anlatılması hayati bir önem arz eder. Bu kanunların tefsiri bize büyük bir bilgi kaynağı sağlar.[116]

İslam hukukunun üçüncü kaynağı ise icma yani oybirliğidir. İcma İslam'ın önemli bir metodu olmasına rağmen İslam'ın ilk yıllarında çok fazla tartışmaya yer açtığı için sadece bir fikir olarak kalmıştır. Bilimin dünya güçleri üzerindeki baskısı ve Avrupa milletlerinin siyasi tecrübeleri icma düşüncesini İslam topluluğunun zihnine yeniden yerleşmesine vasıta olacak gibi der. İçtihad yetkisinin ilgili fıkıh mezheplerinin temsilcilerinden alınıp İslami olan bir meclisine devredilmesi hukuki meselelere bilginlerden olmayan fakat olaylara çabuk bir hakim olan kavrama yetisi hızlı olanların katılmasını sağlar. Ancak bu şekilde fıkıh ilminin üzerindeki sersemliğini atarak onu canlı bir hale getirebiliriz, bu hale gelince de evrensel bir görünüm kazanmış olur. Fakat bir süre sonra bu düşüncenin ne kadar doğru olup olmadığı üzerinde düşünülmüştür ve gayrimüslim birinin yasama kurallarıyla ilgilenmesinin yanlış bir hareket olduğu sonucuna varılır. İslam hukukun niteliklerine tam anlamıyla sahip olan birisinin bu işi yapabileceği sonucuna varılmıştır. Peki bu bilginler de hata yaparsa ne olacak? Diye bir soru sorduğumuz da ikbal şöyle der İslam kültürünü güçlendirirseniz hata yapma payınız da o kadar düşecektir.[117]

Dördüncü olarak ele alınan fıkıh'ın temeli kıyastır. Kanunları hazırlarken karşılaştırmalı çıkarımlar kullanmaktadır ve İslam hukukunu akla dayanan bir sistem olarak kurmayı istemişlerdir. Fakat bir müçtehidin ferdi görüşünü ifade etmesiyle İslam hukukunun hayat ve hareket kaynağı olmuştur. Kıyas hakkıyla anlaşılıp ve sahiplenildiği zaman kuranın yargı çerçevesinde hür olan bir içtihadın bir diğer adı olacaktır.[118]

İslam âlemi, İslam hukukuna dair detaylı bir şekilde araştırma yaparak fıkıh düşüncesini yeniden yapılandırmalıdır. Sadece salt akıl düşüncesiyle ortaya konulan çalışmalar yalnızca bireysel bir vahiy olarak inancı güçlendirmeye gücü yetmez. İkbal salt düşüncenin insanları az etkilediğini ve dinin de bireyleri her zaman yükselttiğini ve maneviyata yönlendirdiğini söyler. İslam'ın kendi durumunu değerlendirmesi ve temel ilkeler ışığında hayatını yeniden kurması gerekmektedir.

[116] Muhammed İkbal , *İslamın Ruhu*,(Çev.: E.A.), Doğan Güneş Yayınları, İstanbul 1963, ss.46-48.
[117] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* ss. 48-51.
[118] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* ss.210-211.

İslam'ın ihya hareketiyle kendisine geleceği fikrini desteklemektedir. İkbal bilimsel düşünce için ise salt akılı ve deneysel düşünceleri eleştirmiştir.[119] Aklı tek başına değil tecrübeyle birlikte kullanılması gerektiğini söyleyerek elde edilen bilgilerin daha sağlıklı olacağını söyler. Böylelikle tecrübe bütün bilimlerle bağlantılı olarak ele alınmalıdır.

[119] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,* ss. 212-213.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: SEYYİD HÜSEYİN NASR'IN HAYATI

3. SEYYİD HÜSEYİN NASR

3.1. Hayatı

Seyyid Hüseyin Nasr 7 Nisan 1933 yılında Tahranda dünyaya gelmiştir. Annesi ve babası İran'ın köklü ailelerine mensup olup, ilim ve kültür açısından da zenginliğe sahiplerdir. Babası Seyyid Veliyullah iyi eğitimli bir aileden gelmektedir. Babası genç yaşlarda klasik İslami ilimler ve tıp alanında eğitimini tamamlayarak görevine başlar. Hekimlik görevinde yükselir fakat istifa ederek eğitim alanında çalışmalarına devam eder. Eğitim hayatında da yükselerek İran da eğitimden sorumlu bakan görevine kadar yükselir ve siyaset alanından da çekilir. Daha sonra çeşitli okullarda yöneticilik görevinde bulunur. Hatta Seyyid Veliyullah İran da ilk modern eğitim sisteminin kurucuları arasında da gösterilebilir. Nasr'ın annesi de İran da modern eğitim alan ilk kadınlar arasında yer almaktadır. Aynı zaman da annesi dini eğitiminden de geri kalmamıştır. Bu alandaki yetkinliğini kadın hakları ve kadınların sorunlarını çözmeye yönelik olan sosyal kurumlarla birleştirmeyi tercih etmiştir.[120]

Nasr bu ailenin ilk çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ailesinin eğitimle ilgilenmesinden dolayı Nasr bu hareketli süreçlerin içerisinde büyümüştür. Nasr İlkokula başlamadan önce ailesi tarafından Kur'an, siyer ve şiir alanlarındaki bilgiler öğretilmeye başlanmıştır. Annesi Arapça ve Farsça şiirlerle yani İran edebiyatıyla uğraş içerisinde olduğu için Nasr'a da birçok şiir ezberletmiştir. Nasr da şiiri sevdiği için hayatı boyunca şiirle ilgilenmiştir. Eğitimli ailenin içerisinde büyüyen Nasr yaşıtlarına göre daha erken okuma yazma öğrenmiştir. Bu sebepten ötürü olmalı ki Nasr öğrenim hayatına ikinci sınıftan başlatılmıştır. Hayatı boyunca sürekli olarak ilim sohbetleri içerisinde bulunmuştur. Çünkü babasının sohbetlerine ve bilgilerine saygı duyan insanlar tarafından evlerinde sürekli olarak sohbet ortamları oluşmuştur. Küçük yaşlardan itibaren bu ortamlarda bulunmak Nasr'ın hayatında önemli izler bırakmıştır. On yaşlarında iken evlerine gelen İslam âlimleri tarafından gelenek, modernizm, İslam dünyası, tabiat, bilim ile ilgili dünya görüşleri, felsefe gibi pek çok konular hakkında yapılan fikir alışverişlerine bire bir şahit olmuştur ve bu konular

[120] Seyyid Hüseyin Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde,* (Çev. Harun Tan), İnsan Yayınları, İstanbul, 2007,s. 9-11.

hakkında artık fikir sahibi olmaya başlamıştır.[121] Aslında bu sohbetler Nasr da doğu batı (gelenek- modern) arasındaki gerginliğin izlerinin doğuşu için kıvılcım oluşturmuştur.

Nasr'ın hayatı babasının bisiklet kazası geçirmesi sonucunda değişmeye başlayacaktır. Babası kaza sonucunda iyileşemediği için gün ve gün daha kötüye gitmeye başlamıştır ve ailesi babasının ölümü sırasında Nasr'ın çok fazla etkileneceğini düşünülerek bu zorlu sürece tanıklık etmemesi için evde bulunmaması gerektiği kararını vermişlerdir. Böylelikle New York'ta avukatlık yapan dayısının yanına gönderilmiştir. 1945 te Amerika'daki Şeref Lisesinde eğitim hayatı 8.sınıftan itibaren tekrar başlamıştır. 1945 ten 1950 ye kadar Peddie da bir Protestan okulunda okumuştur. Peddie den mezun olunca 'eşyanın tabiatına' olan ilgisinden dolayı MIT (Massachusette Institute of Technology) Üniversitesinin fizik bölümüne başvuru yapmıştır. MIT üniversitesinin ilk İranlı öğrencisi olarak üniversite eğitimine 1950 yılının sonbaharında üniversite eğitimine başlamıştır. Nasr eğitim hayatı boyunca hep başarılı bir öğrenci olmuştur. Bu başarısını üniversitede de göstererek 'course eight' olarak adlandırılan fizik bölümlerinde çalıştırılmaya başlamışlardır. Yılsonunda bölüm birincisi olsa da fizik alanına olan merakını kaybetmeye başlayarak bu alandan soğumaya başlamıştır. Fakat Bertrand Russell'ın dersinde fiziğin doğasıyla ilgili kafasına takılan soruları sorduktan sonra Russell in cevabı üzerine matematikle ilgili olduğunu söyledikten sonra fizik bölümünden mezun olduktan sonra matematik bölümüne ağırlık vererek, matematik dersleri almaya başlamıştır. Bu değişen fikir dünyası onun için bir dönüm noktası olmuştur. Böylelikle hayata karşı olan bakış açısını bir azda olsa değiştirerek, hakikat arayışı gibi konuların peşinden gitmeyi tercih etmiştir. Hakikatin peşinden herkesin bireysel olarak koşması gerektiğini düşünüyor ve şöyle bir benzetme kullanıyor. Tıpkı başka insanların bizim yerimize nefes alıp veremeyeceği gibi herkes de bireysel olarak hakikatin peşinde olmalıdır. Bu fikir dünyasıyla birlikte beşeri bilimlere daha fazla yönelmiştir. Ezeli hikmet(prennial philosphy) ve geleneksel metafizik üzerine okumalarında Coomaraswamy, Guenon, Schuon, Marco Pallis, Titus Burckhardt, gibi geleneksel düşünce çerçevesinde yazan yazarların eserlerini okuyarak

[121] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde,* ss.12-15.

modernizmin dünyasından uzak kalmaya başladığını ve geleneksel düşünce esintisinin zihin dünyasını aydınlattığını fark etmiştir.[122]

Nasr MIT de felsefe ve bilim dersleri almaya başladı. Galileo, Kepler, Newton ve Giordano gibi bilimsel devrimler anlatılan derslere çok fazla ilgi göstermeye başlamıştır. Başarılı bir öğrenci olarak 1945 yılında MİT'ten mezun olmuştur. Eğitim hayatına MİT'te devam etmek istemeyerek doktorasını da Harvard da jeoloji ve jeofizik alanında yapmaya başladı. Bu süreçte fizik alanında moleküller hakkında derin çalışmalar yapmaya hem de coğrafyanın kimyasal ve fiziksel süreçleri üzerinde çalışmalarına devam etmiştir. Bu alanlara ek olarak da paleontoloji alanında verilen kurslara da katılmıştır. Bu kursu veren hocaların eleştirilere kapalı olduğu ve bu alandaki bilgi eksikliğinin farkında olmaları sebebiyle kendisi evrimci düşüncelerini aktarmalarından rahatsızlık duymaya başlar. Bundan dolayı da tarihsel süreç boyunca bilim tarihinde yapılan hataların farkına varmak ve farkındalık yaratmak için bilim tarihi ve felsefe bölümleriyle daha fazla ilgilenmeye başlar. Bilim tarihi alanında modern bilimin gelişme sürecini incelemiştir. Felsefe de ise kendisine, ebedi ve geleneksel metafiziğe dair bir görüş oluşturmuştur.[123]

Kendisi hala jeoloji bölümünde okumaktayken araştırmayı ve öğrenmeyi seven birisi olduğu için sürekli olarak farklı farklı alanlara yönelmiştir. George Sarton tarafından bilim tarihi bölümüne geçiş yaptırılmıştır. İslam bilimi alanın da Sarton ile birlikte çalışmalar yapmaya başlar. Sartonun bilgisine ve başarısına güvendiği için doktora çalışmasına Sarton ile devam etmek istedi fakat Sarton vefat ettikten sonra farklı hocalarla çalışmasına devam etmiştir. Tabi Sarton'un vefatı üzerine Nasr Harvard'da İslam bilimi alanında büyük bir boşluğun oluştuğu düşünesine kapılır ve İslam bilimi alanındaki çalışmalarına ağırlık vermeye başlar. Cohen, Wolfson ve Gibb ile birlikte Bilim Tarihi, İslam felsefesi, İslam medeniyetinin tarihsel gelişimi hakkında ayrı ayrı alanlarında uzman hocalarla çalışmıştır. Bunlara ek olarak da modern felsefe ve Alman filozofu Hegel hakkındaki çalışmalarına da devam etmiştir. Bu süreçte tez konusunu da 'tabiatın İslam fikri' olarak belirlemişlerdir. Tez çalışmalarına devam ederken bir yandan da 1953 yılında Richard N. Frye'nin de asistanlığını yapmaya başlayarak öğretmenlik hayatına tam anlamıyla olmasa da bir adım atmıştır. Daha

[122] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde*, ss. 16-29.
[123] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde*, ss. 31-33.

sonra evlerde özel derslerde vermeye başlamıştır. Harvard dönemi Nasr'ın eğitim hayatı için çok verimli geçmiştir birçok düşünürle tanışma, onlardan birebir dersler alma gibi durumlar olmuştur. Örneğin Zen hakkındaki bilgilerini artırmak için japon Zen ustası Shinishi Hisamatsu ile tanışmıştır. Avrupa'ya da birçok kez giderek özellikle Fransa'nın diline ve kültürüne merak duymuştur ve bu gezi ziyaretleri sırasında Sorbonne Üniversitesinde derslere katılarak pek çok felsefeciyle tanışma fırsatı yakalamıştır. Bunlar Henry Corbin, Gaston Berger, Gabriel Marcel… gibi pek çok kişiyle tanışmıştır.[124]

Fransa'dan sonra Fas'da zaman geçirmeye başlayarak manevi anlamda bir doygunluk yaşamaya başlamıştır. Kafasını dinleyerek ve âlimlerle görüşerek yolunu tam anlamıyla çizmeye başlamıştır. Evrensel hakikate karşı düşüncelerinde değişiklikler meydana gelmiştir. Aynı zaman da sadece kendi dinini değil Yahudiliğin, Zerdüştlüğün, Hristiyanlığın, Budizm'in, Hinduizm'in ve diğer İran dinlerini de benimsediği dönemler idi. Nasr'ın dinlerin aşkın birliği düşüncesi de tam olarak bu dönemlerde ortaya çıkmıştır denilebilir. Nasr'ın hayatında ve yazılarında yer eden düşüncelerden bir tanesi de tabiat yani çevre sorunudur. Bu düşünceler çocukluk yıllarında gitmiş oldukları Tahranın uzağında bulunan Demâvend Dağının eteklerinde iken tabiatın özgürlüğünde ve saflığında kendisini çok mutlu hissederdi.[125] Hatta kendisi şöyle der: " Tabiatın insan eliyle tahribinden evvelki bakir hali, benim için cennet mutluluklarının dünyadaki karşılığı sayılır."[126] Şeklinde doğaya olana duygusunu ifade etmiştir.

Amerika'da da doğayla içli dışlı olmayı tercih etmiştir ve 1954 yılında Rocky Dağının yakınlarında bulunan bir mağarada Kur'anı baştan sona tekrar okuyarak yaşamında değişiklikler yapmaya karar vermiştir. Doğanın bu temiz hali Nasr'ı bu denli derinden etkileyerek 1955yılında memleketine yani İran'a dönüş yapmıştır. Doktora tezini de yazarak 1958 de mezun olmuştur. Harvard da kalmak isteseydi orada akademisyen olacaktı fakat İran'a dönme düşüncesinden vazgeçmedi. Nasr'ın tez konusu kozmolojik düzenin gelenekselle olan ilgisi alanındaki tezi An Introduction to Islamıc Cosmological Doctrines adıyla kitap haline getirilerek

[124] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde* , ss. 34-39.
[125] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde*, s. 40.
[126] Nasr, A.g.e., s. 41.

basılmıştır. Görevini yapmaya Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde başlamıştır.[127]

İran'a yerleşmesiyle birlikte ailesinin de isteği üzerine bir evlilik kararı alır. Kendisi gibi yarı geleneksel, yarı modern olan eğitimli bir ailenin kızıyla evlenir. Eşi Sûzan Dânişveri de Amerika'da eğitim görmüştür. Fransa ya eğitimine devam etmek için gideceği sırada Nasr ile tanışır ve gitmekten vazgeçer. Nasr böylelikle Tahranda kendisine bir hayat kurmuştur. Bu evliğinden bir kız ve bir erkek çocuğu olmuştur. Oğlu ve kızı da kendisi gibi başarılı birer akademisyen olmuşlardır. Nasr akademik hayatını edebiyat fakültesinde yardımcı tarih profesörü olarak çalışarak devam ettirmiştir. Aynı zamanda üniversite yalnızca bilim tarihi dersleri vermekle kalmayarak felsefe metinleri de okutmaya başlamıştır. Fakültedeki görevini de disiplinli bir şekilde gerçekleştirerek zaman geçtikçe yerini sağlamlaştırmıştır ve birçok felsefe ekolü dersleri verdirmeyi de başarmıştır. Nasr düşünce dünyasında hayatın sadece İran ve batıdan ibaret olmadığı farklı kültür ve medeniyetlerin de var olduğu düşüncesini insanlara anlatmaya çalışır. Çünkü farklı toplulukların varlığı farklı düşünce dünyalarını meydana getirir. Nasr bu sebeple insanlarda felsefi bilinci oluşturma mücadelesi içine girmiştir. İran'dan Hindistan'a kadar uzanan hedefini yavaş yavaş geliştirmeye başlamıştır. Nasr Tahran Üniversitesine olduğundan daha fazla yenilikler getirerek geliştirmeyi başarmıştır. Tabi ki çalışmaları sadece üniversite ile kalmamıştır. Felsefi çalışmalarını televizyonlarda, radyolarda ve pek çok öğretim yuvasından aktarmaya devam etmiştir. Özellikle dinler arası karşılaştırmalar üzerine konuşmalar yapmıştır. Birçok dilde yani Farsça, Arapça ve İngilizce gibi dillerde makaleler yazmıştır aynı zaman da su süreçlerde birkaç tane kitap çıkartabilme fırsatı da bulmuştur.[128]

Akademik kimliğin yanında birçok yerde yöneticilik görevini de üstlenmiştir.1972 yılında Aryamer Üniversitesinde rektör olarak görev yaparken hastalık nedeniyle

[127] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde*, ss.41-43.
[128] Nasr, *Edebi Hikmetin Peşinde,* ss.44,47.

istifa etmiştir. Bunun ardından 1973 yılında İran'da bir felsefe akademisi kurma girişiminde bulunmuştur.[129]

Nasr 1979 yılında İran devrimiyle birlikte memleketinde yaşamaya devam etmeyerek Londra'ya taşınmıştır. Fakat dini ve siyasi bir mesele olmasından dolayı halk arasında ayrı ayrı gruplaşmalar meydana gelmiştir. Bundan dolayı da Nasr karşıtı insanlar Nasr'ın evine ve kütüphanesine saldırı düzenlenerek yapıtlarına ,ders notlarına kadar hepsine el koymuşlardır. Nasr o gün ailesiyle birlikte ortada kala kalmıştır. Arkadaşları korktukları için Nasr'a yardımcı olamamışlardır. Londra da biraz para biriktirdikten sonra birkaç üniversiteye görevde bulunmak için yazılar gönderdi ve Utah Üniversitesinden misafir öğretim üyesi olarak gelebileceklerini bildirdiler. Nasr ailesini geçici olarak Bostana gönderdi ve kendisi de Amerika'ya Utah Üniversitesine görev yapmak üzere Salt Lake City ye geldi. Olaylardan dolayı zihni yönden biraz etkilendiğini ve yazı yazamadığını fark etti fakat kısa sürede kendisi toparladı ve misafir olarak gittiği üniversiteden profesörlük teklifi aldı. Sadece Utah Üniversitesi değil birkaç üniversiteden de teklif geldi. Teklifleri çocuklarının okul durumuna göre değerlendirdi ve sonun da Temple Üniversitesinin teklifini kabul etti. Nasr artık Amerika'da bir İslam felsefecisi olarak görev alıyordu. En önemlisi de artık geleneksel düşünce ve ezeli hikmet görüşünün yorumcusu olarak biliniyordu.[130]

Temple üniversitesinde görevine devam ederken enerjisini yeniden toplayarak üniversitelerde konferanslar vermeye ve kitaplar yazmaya başlar. 1984 yılında George Washington üniversitesinden teklif gelmesiyle birlikte teklifi kabul ederek çalışmalarına orada devam eder. Yönetimle ilgili işlerin orada az olmasından dolayı çalışmalarından daha fazla verim almaya başlar. Hayatında ilim yönünden başarılı olmasının sebebi de her şeye rağmen bilginin peşinden hiç durmadan koşmuş olmasındandır. Halende George Washington üniversitesinde İslami bilimler profesörü olarak görev yapmaktadır. [131]

[129] Nasr, A.g.e., ss.52,53.
[130] Nasr, Edebi Hikmetin Peşinde, ss.93,96.
[131] Nasr, A.g.e., ss.101,107.

3.2. DİN ANLAYIŞI

Din olgusu insanın yaratılışıyla birlikte ortaya çıkarak insanların yaşamında yer almaya başlamıştır. Tarihin her döneminde ve birçok toplulukta din kavramı, insanların Tanrıyla veya canlı, cansız varlıklarla olan ilişkilerine bir yön vermiştir. Dinin oluşturmuş olduğu belirli kurallarla birlikte insanların hayatlarında bir düzen oluşur. Ve Din kavramı her toplumda, her dilde kendisini farklı farklı şekillerde göstermektedir. Dinin farklılıklar göstermesinin sebebi hem geçmişle hem de gelecekle olan ilişkisinden kaynaklandığı söylenilebilir. Din de tıpkı tarih gibi bütün medeniyetleri içerisinde taşır. Bundan dolayı din kavramı için net bir tanımlama yapmakta zorlanılır.[132]

> *"Dil alimleri, din kelimesinin Arapça deyn kökünden masdar veya isim olduğunu kabul ederler. Cevherî dinin "âdet, durum; ceza, mükâfat; itaat" şeklinde başlıca üç anlamını verir.[...] İbn Manzûr bunlara "hesap" ve "İslâm"ı da eklemiş.[...] Mütercim Âsım Efendi ise dinin otuzu aşkın anlamından söz etmiştir. Bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler şunlardır: Ceza ve karşılık, İslâm, örf ve âdet, zül ve inkıyad, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat."*[133]

Görüldüğü üzere her dil bilgini kendi düşüncelerine göre farklı anlamlar atfetmişlerdir. Her bilgin farklı medeniyette yetiştiği için medeniyetler arasında da bu farklılıklar net bir şekilde görülebilir. Ama genel bir çatı altına almak istersek hakiki, kanun ya da kulluk olarak genel bir anlam söz konusu olabilir. Fakat bu durum sadece anlamı için değil, din kelimesi yerine kullanılan kelimelerde de farklılıklar gösterir.

Batı medeniyetlerinde, dillerinde din kelimesine karşılık gelen ve yaygın olarak kullanılan kelime religion'dur. Aslında bu kelimenin de kökü Latinceden gelir ve anlamı da bir bağdır. Bu bağ tabi ki de insanla Tanrı arasındaki bağdır. Bunun yanı sıra sürekli olarak okumak, bir şeyleri görev edinmek gibi çeşitli anlamları mevcuttur. Hindistan halkının dini inancı Hinduizm'dir ve halkın kullanmış olduğu dil Sanskritçe olduğu için metinlerinde dine karşılık olarak kullanılan kelime dharma'dır. Budizm inancında ise metinlerinde kullanılan kelime

[132] Hayreddin Karaman ve Ali Bardakoğlu, Vd., *İlmihal I İman Ve İbadetler,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007, s.1.
[133] Günay Tümer, *Din*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 9, s.312.

dhammadır.[134] Bu kelimeler Dine karşılık olarak kullanılanlardır. Kelimenin anlamında genel bir bütünlük çıkartılma ihtimalinin de zor olduğunu dile getirmiştik. Aynı şekilde her milletin kullandığı dil farklı olduğu için kelimelerde de bu farklılık görülebilir. İslam dünyasında Din kavramının anlamının ne olduğu ve İslam dünyası için neler ifade ettiğini anlamak için bu noktada İslam dünyasından bahsetmek gerekir.

İslam dünyası ve İslam dini için öncelikle söylenmesi gereken şey inanç anlayışıdır. Müslümanların inancı tek tanrılı bir inançtır. Sonsuz ve mutlak olan O'dur. O ebedi bir dönüşü temsil eder ve Müslümanlar da Ondan geldik O'na döneceğiz inancına kalpten bir bağlılıkla inanırlar. İslam inancında Tanrı her şeyi yaratandır ve her şeyin kaynağı O'dur. İslam dini bir vahiy kökenli bir din olmakla beraber yazılı bir metin olan Kur 'anda da Tanrı kavramının varlığından, hakikatinden söz edilir. Kur'an da yer alan ayet ve surelerde kurallarının neler olduğu, nasıl uygulanması gerektiği, nasıl yaşanılması, nasıl davranılması, nasıl ibadet edilmesi gerektiği gibi birçok konuya değinmiştir. Böylelikle Kur'an insanların hayatına yön vermek için gönderilmiştir. İnsanlar bu dünyada hem O'na inanmalı hem de O'nun göndermiş olduğu Kur'an'a uyarak O'na kulluk etmelilerdir.

İslam dini üzerine batılı bilim adamları da bazı araştırmalar yapmışlardır ve başka dinlerde dâhil olmak üzere en çok etkili olan kitabın Kur'an olduğunu ifade etmişlerdir. Kur'an burada diğer dinlerle kıyaslama içerisine girmiş durumda fakat önemini anlayabilmek için bu kıyaslamanın yapılması gereklidir. Hatta batılı bir araştırmacı eski ve yeni ahitle kıyaslama yapılması yerine doğrudan olarak Hz. İsa ile kıyaslama yapılması gerektiğini dile getirmiştir. İsa Hristiyanlıkta Tanrı'nın sözleri olarak ifade edilir. İslam dünyasında da Kur'an Tanrı'nın sözleri olarak ifade edilir. Dinlerde önemlilik arz eden faktörler farklılık gösterse de duyulan saygı aynı değerdedir. Örneğin bu değer şöyle bir örnekle açıklanabilir. Bazı batılı bilim insanlarının Kur'an'a yapmış oldukları eleştiriler Müslümanlar için kırıcı ve yıpratıcı olur. Müslümanlar bu durumu bir dalalet olarak görmektedir. Farz edelim ki İslam dünyası da Hz. İsa'nın kemiğinden bir parça bulduklarını ve İsa'nın, Yusuf'un oğlu olduğunu anlamak için DNA testi yapmak istediklerini ya da

[134] Karaman ve Bardakoğlu, *İlmihal I İman Ve İbadetler,* s.2.

mucizevi bir şekilde mi doğduğunu anlamak için araştırma yapmak istediklerini dile getirdikleri zaman da tıpkı Müslüman halkının duymuş olduğu kırgınlığı Hristiyan halkıda duymuş olacaktır.[135]

Kur'an'ın Müslümanların yaşamlarında büyük bir etkiye sahip olması ve hayatlarında yer ediyor olması Müslüman halkı için kutsal bir vazifedir. Her toplumun yorumcusu farklı gözlerle bakıyor olsa da Müslümanlar için tek ve ebedi olandır.

Din bir bakıma Tanrı ile insanlar arasında bir bütünlük görevini üstlenirken bir bakıma da toplumlar arasında farklılaşma yaratmaktadır. O zaman tek bir din olmuş olsaydı bir bütünlük elde etmiş mi olacaktık? Ya da tek bir dinin varlığı mümkün müdür? Diye de sorulabilir ilk olarak. Kung bu düşünceler için şöyle der: "Hiçbir din gerçeğin tümüne sahip değildir, gerçeğin tümüne sahip olan yalnızca Tanrı'dır."[136] Her dinin kendisine göre doğruları vardır. Ve bu doğrularda her dinin kendi Tanrısı tarafından dile gelen hakikatlerdir. Dinlerin ibadet şekilleri, kendilerini kurtarıcı olarak seçtikleri inançları ve ahlak anlayışları gibi konularda farklılıklar mevcuttur. Tabi burada illaki her dinin tamamen birbirinden ayrışması gerektiği gibi bir düşüncede dayatılmıyor. Örneğin bazı dinlerin özellikle oluş şekilleri ve kökenleri benzerlik gösterebilir. Hatta bu nedenle bazen İslamiyetin, kendisinden önceki ilkel inanış biçimlerine de dayandığı iddaları ileri sürülür.

Vahiy kökenli dinler olarak bilinen: İslam, Hristiyanlık dinleri benzerlik olarak vahiy kökenli dinlerdir. Bu dinler belki de dünyada ki diğer dinlere de örnek teşkil etmişlerdir. Örneğin Afrika'da bulunan Yorubaların dinleri ve Yeni Zelanda'daki Maori dini gibi dinler diğer büyük dinler de görülen manevi hal ve hareketler, Tanrıya olan bağlılıkları, kutsal âlem vb. durumlarda benzer davranış ve tutumlar gösterirler.[137]

İslam dünyası, tarihi boyunca çoğu dinle sürekli olarak etkileşim içerisinde olmuştur. Batıya gidildiğinde Yahudilik ve Hristiyan dinleriyle, doğuya gidildiğinde Zerdüştlük, Hinduizm, Budizm gibi dinlerle sürekli olarak diyalog

[135] Nasr, *İslam'ın Kalbi*, s 28.
[136] Hans Kung, Tek Bir Gerçek Din mi Vardır? Evrensel Kriteri Tesbit Etme Konusunda Bir Deneme, (Çev. Mustafa Çakmak), *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2012, 27, 185-210, S.185.
[137] Seyyid Hüseyin Nasr ve Katherıne O'brıen, *Kutsalın Peşinde* (Türkçesi Süleyman Erol Gündüz), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.s.25-26.

halinde olmuşlardır. Bu etkileşimi sağlayanlar o dönemlerin âlimleridirler. Âlimler genellikle gezgin insanlardır bu yüzden İslam dininin farklı farklı yerlerde anlatılması ve diğer dinlerle birlikte aralarında bir köprü kurulmasını sağlayan ana etmen âlimlerdir. Alimlere kendi dinleri açısından sordukları soruları âlimler İslami açıdan cevaplamaya çalışmalarıyla etkileşim devam etmiştir. Bu âlimler hem İslamiyet'i muhafaza etme hem de bu dini yaymak için bu hizmeti gönülden yapmışlardır.[138]

İslam'ı yayma açısından bu tür eylemler geleneksel İslam dediğimiz dönemlere tekabül etmektedir. Nasr'ın düşünceleri de daha çok geleneksel İslam düşüncesini savunur taraftadır. Çünkü Nasr İslam geleneğiyle yetişmiş bir düşünür olarak geleneksel ekolun temsilcisi olarak karşımıza çıkar. Gelenek denildiğinde ilk akla gelen örf ve adet kelimeleridir fakat burada kullanılan gelenek kelimesinin bu kavramlarla pek ilgisinin olmadığını aslında gelenek derken dini anlamda bir kavram ifade edilmiş olduğunu görebiliriz. Yıllar boyunca bu geleneksel anlayışın zaman içerisinde nasıl aşınmalara uğradığını ve modern dönem içerisinde geleneksel İslam'ın ne kadar önemli bir kavram olduğunu anlatmayı amaç edinir. Modern dönemde süreçlerin nasıl değiştiğini, yaşantısı içerisinde kendisi bizzat gözlemleyerek eserlerine konu etmiştir. Nasr'ın geleneksel İslam dediği kavramı detaylı bir şekilde inceleyebiliriz.

3.2.1. Geleneksel İslam ve Ezeli Hikmet

Nasr'ın geleneksel İslam anlayışını anlatmadan önce gelenek kelimesinin etimolojik olarak incelenmesi gerekir. Nasr yazılarında İngilizce tradition(gelenek) kelimesini kullanır. Bu kelime de İngilizceye, Latince traditio kelimesinden geçmiştir. Bu kelimenin anlamı her gelenekselci yazar için aynı anlamı ifade etmemektedir. Gelenekselci yazarlardan Rene Guenon bu terimin anlamını net bir şekilde ilk defa açıklayandır. Guenon geleneği: "ilahi kaynaklı ilkeler ve bu ilkelerin geleneksel medeniyetlerde[…]asırlar boyu metafizikten şiire, müzikten siyasete kadar birçok alanda, görülen uygulamaları demektir."[139] Guenon'un

[138] Seyyid Hüseyin Nasr, *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*, (Çev. Osman S. Gündoğdu), İnsan Yayınları, İstanbul, 2017, s.85.
[139] Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler II*, (Çev. Şehabeddin Yalçın), İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.25.

gelenek tanımından da anlaşılıyor ki gelenek her yere hâkimdir. Yaşamın her bir köşesinde geleneğe dair izler bulunur.

Nasr için geleneğin kullanım alanı genel olarak Türkçe de kullanılan örf, adet gibi anlamlarının dışında kullanılmıştır. Nasr'ın Gelenek kelimesi gerçekte; "nakletme ile alâkalıdır ve bu tarif içerisinde bilginin, uygulamanın, tekniklerin, hukukların, şekillerin ve sözlü ve yazılı birçok diğer özelliğin intikalini kapsar."[140] Nakletme kavramını kullanmasının sebebi geleneğin her zaman hayatımızda canlı bir kavram olarak kalmasını istemesidir. Çoğu naklettiği şeyler belki kâğıt üzerinde yazlı bir kaynak olarak kalacak ya da sözlü olarak insanların hayatlarında hoş bir ince güzellik olarak kalacaktır.[141] Nasr geleneği birde teknik anlamıyla incelemiştir.

> *"Gerçekleri insanlığa açıklanmış ya da açıklanmamış ilâhi bir kaynağın hakikat ve ilkelerini; ve gerçekte, farklı diyarlardaki sonuçları ve (hukuk, toplumsal yapı, sanat, sembolizm, bilimler, ve kazanılması için gerekli araçlarla birlikte Yüce Bilgi'yi ihtiva eden) uygulamaları ile birlikte nebiler, resuller, avatarlar, logos(kelâm) ve diğer nakilci vasıtalar olarak tasavvur edilmiş olan birçok figür vasıtasıyla tüm kozmik sektörü ifade ediyor."*[142]

Gelenek insanların hayatında birçok alanda bulunmuştur. Şiirden mimariye, bilimden felsefeye ve musikiden dine kadar pek çok alan içerisinde geleneksel hattın parçalarını görebiliriz. Mimaride kullanılmış olan arabesk tarz, hat sanatı ya da geleneksel bir halı üzerinde bile oturuluyor olması geleneği yansıtır.[143] Görüldüğü üzere gelenek günlük yaşantılarımızın temelinde bulunmaktadır. Hatta yaşantımızın var olma sebebi olarak bile görülebilir.

Nasr geleneğe, gerçek ve teknik anlamının ötesinde bir anlam daha yüklemiştir. Bu anlamı daha çok genel olarak düşünür ve din ile bağdaştırır. Burada din kavramı kendi gerçek anlamı içerisinde yani Tanrı tarafından bildirilen ve insanlar tarafından kabul edilerek dinin gerekliliklerini yerine getirmeye çalışan insanlarla Tanrı arasındaki bağdır. Bu durumda Nasr'a göre gelenekte belli bir çerçeve içerisinde kalarak gerekliliklerin uygulanması olarak düşünür. Fakat belirli bir

---

[140] Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*,(Türkçesi: Yusuf Yazar), İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s.78.
[141] Nasr,A.g.e, s.78.
[142] Nasr, A.g.e., s.78.
[143] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, (Çev. Ahmet Demirhan), İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s.248,249.

çerçeve çiziliyor olmasının sebebi dinin de kendi kalıpları olmasından ve geleneğin de bu ilahi kökene bağlı kalmasından kaynaklanır.[144]

Böylelikle toplumlar, insanlar sürekli olarak var olduğu sürece gelenekte hayatımızda yaşamını sürdürmeye devam edebilecektir. Din insanların hayatlarının bir parçasında yer alır, aynı şekilde geleneğinde bir parçasında din yer alır. Hayat, gelenek ve din birbirini tamamlayan parçalarıdır denilebilir.

Gelenek ve dinin iç içe olmasının sebebi dinin pek çok yönünü içinde barındırıyor olmasındandır. Ve bu durum içinde Nasr *ed-din* kavramını kullanılır. Bu kavram en geniş anlamıyla şu şekilde açıklanabilir; Tanrıdan hareketle insanların hayatlarını bir şekil ve düzen içerisine yerleştirir. Yani geleneğin kökleri vahiy kaynaklı ilahi tabiatta bulunur.[145]

Nasr kitaplarında geleneği anlatırken sürekli olarak ağaç örneğini vermiştir. Geleneğin kendisi ağacı oluşturmaktadır. ağacın özünde bulunan şeye ise din der. Bu özü de yaşatan onu ayakta tutan, gövdesini geliştiren ve dallarını büyüten Hadis ve Kur'andır. Bu ilahi kökenle yeşeren göz alıcı dallar da İslam'dır. Ağacın sadece bir tane dalı İslam değildir onun kökü, gövdesi ve bütün dalları İslam'dır. Ağacın kökü olmadan ne gövdesi gelişir ne de dalları olur, dalları olmayan bir ağaç da hiçbir zaman meyvesini veremez.[146] O zaman bu ağaç sadece bir İslam ağacı ya da gelenek ağacı diye sınırlandırılamaz. Hatta şöylede denilebilir. İslam içerisine hem hakikatleri hem de geleneği almıştır.

Gelenek düşüncesinden ayrılmaz olan kavramlardan bir tanesi de hakikattir yani *ezeli hikmet(philosophia perennis)* kavramıdır. Bu kavramı ilk olarak kütüphaneci olarak çalışan Agostino Steuco kullanmıştır. Agostino için *philosophia prennis'in* kavramının içerisinde din ve felsefe yer almaktadır. Bu iki kavram birbirinden ayrı olarak düşünülemez. Çünkü insanlığın başlangıç tarihinden itibaren din ve felsefe varlığını her daim sürdürmektedir. Bu yüzden de en genel anlamıyla ezeli hikmetle bir bütün olarak düşünülebileceğini dile getirmiştir.[147] Fakat bu kelimeyi Agostino'nun kullanmasına rağmen onu ünlü yapan kişi Leibniz'dir. Aynı

[144] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.78,79.
[145] Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, (Çev. Sara Büyük Duru), İnsan Yayınları, İstanbul 2016,s.16.
[146] Seyyid Hüseyin Nasr, *Söyleşiler*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s.53.
[147] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, ss.81,82.

zamanda bu kelimenin batıda ortaya çıkmasına rağmen batı da ladini felsefeciler tarafından arka plana atılarak o dönemlerde gerekli olan özeni ve önemi verememişlerdir. Modern dönemle birlikte geleneksel düşünce ekolleri tüm evrenin kalbinde yatan gelenekleri ve özünde metafiziksel bir öğretinin bulunduğu fikrini yeniden canlandırarak ezeli hikmet kavramını ön plana çıkarmıştır. Gelenekselci düşünürler ve bu alanda çalışma yapan herkes için *philosophia perennis* kavramı edebi ve ezeli bir gerçeğin anlamını açıklar nitelikte kullanılmaya başlanmıştır. Farklı dinlerde Bu kavram sadece isim değiştirerek de kullanılmıştır. Hinduizm de *sanatana dharma*, Müslümanlar da ise *el-hikmet el-ladüniyye* dediği kavramlardır.[148]

Bu kavram farklı dönemlerde ve farklı coğrafyalarda yaşayan insanların hayatlarında var olmuştur ve varlığını sürdürecektir. Farklı coğrafyalarda da var olmasından dolayı kendi bünyesine evrensellik özelliğini de kazandırmıştır. Evrensel ilkeleri de tek tek ele alıp incelemesi de aynı zamanda evrensel bir bilgi özeliğini de katar. Bu bilgiler de tüm dinlerin kalbinde bulunurlar.[149]

Philosophia perennis açısından metafizik, hayatın içerisinde değişikliğe uğrayan kültürlerle ya da herhangi bir bilimsel buluş ile değişikliğe uğrayacak bir bilgi değildir. O gerçek bir teolojidir. Dinde yerine getirmesi gereken ibadetleri ve dinde bulunan sembollerin anlamlarını açıklığa kavuşturandır. Aynı zamanda her dini aynı seviyede önemseyerek hiçbir dini diğerinden üstün görmeyen bir bilgidir.[150]

Dine olan bakış açılarını daha iyi anlayabilmek için metafiziğin bir özelliğine bakılması gerekir. Bu özellik ise gerçekliktir. Philosophia perennes de gerçeklik, insanların içerisinde yaşamış oldukları evrende göstermiş oldukları faaliyetler sadece psikofiziksel bir dünyaya indirgenemez. Diğer bir taraftan ise bilinç de insanların gündelik hayatlarındaki bilincine indirgenemez. Çünkü nihai gerçeklik de belirli bir belirlenmiş durumu bulunmaktadır. Belirli olan durumlarda sınırlandırmalar olamaz. Böylelikle de bu sınırlandırmaların ötesidir nihai

[148] Frıthjof Schuon, *İslam Ve Ezeli Hikmet*, (Çev. Şahabeddin Yalçın), İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s.9.
[149] Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, (Çev. Şahabettin Yalçın), İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s.78.
[150] Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı,* s.80.

gerçeklik.[151] Nasr bu durumu açıklamak için şu şekilde bir örnek vermiştir: " O iyiliğin tıpkı ışıkların güneşten zorunlu olarak yayılması gibi kendisinden sudur ettiği Mutlak ve Sonsuzluk 'tur." [152] İlahi ilkenin mutlak bir iyilik olarak ifade edilmesi "[…] kendini sunmanın iyinin tabiatından oluşu gibi, etrafındakileri aydınlatmak ve ışık yaymak da ışığın tabiatındadır."[153] Nasıl ki ateş tabiatı gereği yakmaktadır, yine nasıl ki akrep doğası gereği sokmaktadır, ilahi mutlak da tabiatı gereği kendini açmakta, sunmaktadır. Metafiziksel anlamda hakikat Bir'dir ve biricik olanda varlığın birliğidir. Biricik olanda kendi içerisinde sonsuzluğunu bulundurmaktadır. O hem varlığın ötesinde olan hem de varlığı meydana getirendir. Varlık evrenin hiyerarşik olarak var olmasının sebebidir.[154]

Bu hiyerarşik evrende ise insanlar kendilerine bir yaşam alanı oluşturmaya başlayarak hayatlarının anlamlarını bulmaya çalışırlar. Burada dinin görevi de sadece evrenin anlaşılabilmesini sağlamak değil buna ek olarak insanlığın bu hiyerarşik düzende en aşağıdan yukarıya yani ilahi olana kadar uzanan yolda yürümelerini sağlayan bir araçtır. Bu sebeple herhangi bir dinin kendine özgü ibadet, sembolleri ve öğretileri normal bir zaman ve mekân algısının ötesindedir. Çünkü gelenekçi düşünürler dini azami bir algıya indirmenin mümkün olmadığını dile getirmişlerdir. Din onlar için sadece evrendeki toplulukların dini inançları ya da bu inançlara göre davranış şekilleri değildir. O da bir gerçekliktir ve bu gerçekliğin bir anlamı olması ve kökeni ilahi kaynağa bağlıdır.[155] Eğer herhangi bir dinin varlığı yeryüzünden bir gün kaybolursa ya da kısmi olarak ulaşılamaz bir durum da olursa, bu onun gerçekliğinin tamamen ortadan kalktığı anlamını ifade etmez.[156] Çünkü her gelenek yeryüzünde devamlılığını devam ettirmek zorunda değildir. Gelenek devamlılığını ilahi özün içerisinde devam ettirmektedir. İlahi olanda devam ettirmesinin sebebi ise daha öncede denildiği gibi ilahi kökenli olmasından dolayıdır. İlla ki bütün geleneklerin yaşaması gerekiyormuş gibi bir durumun zorunluluğu yoktur. Nasr bu durum için mısır geleneğini örnek

[151] Wıllıam Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri*, (Çev. Nurullah Koltaş), İnsan Yayınları, İstanbul 2012,s.39.
[152] Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı,* s.83.
[153] Seyyid Hüseyin Nasr, *Gülşen-i Hakikat – Tasavvuf Geleneğinin Vizyonu ve Vadettikleri-*, (Çev. Nurullah Koltaş), İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s.64.
[154] Seyyid Hüseyin Nasr, Makaleler II, (Çev. Şahabeddin Yalçın), İnsan Yayınları, İstanbul 1997,s.14.
[155] Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı,* s.84.
[156] Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri,*s.40.

vermiştir.[157] "Mısır geleneği sanat formlarıyla, sembolleriyle ve manevi olmasa bile psikolojik yanıyla belli bir varlık sahibi olmasına rağmen, yaşıyor ve uygulanıyor değildir."[158] Yani gelenek dünyevi varlığını sonlandırmış olduğunda da ilahi olanda varlığını her daim canlı tutmaktadır.

Geleneksel düşünürler yani ezeli hikmet düşüncesini savunan düşünürler insanlık tarihinin başlangıç dönemlerinden beri asıl olan geleneğin bulunduğuna inanırlar. Bu gelenek doğrudan vahiy yoluyla insanların yaşamsal şekillerini ve düşünce yapılarını oluşturmuştur. Böylelikle de bu asıl olan gelenekten daha sonra diğer gelenekler türemiştir. Burada gelenekçilerin düşüncelerinde yanlış anlaşılan konu bir din diğer dinin tamamen aynısı değildir. Sadece kökenindekinin yansımalarıyla yeni bir din oluşur. Burada gelenekçiler için tarihsel bir devamlılık söz konusu değildir. Nasr da aynı şekilde bu düşünceyle öz de bulunan geleneğe her yeni gelen geleneğin kendi içerisine bir canlılık ve kendine özgü olan şeyler katabileceği düşüncesindedir. Gelenek dinlerinin buyruklarını yerine getirerek eylemlerini işler hale getiren ve rahmetini göstermesini bir vahiyle belli eder.[159]

Gelenekselci ekol düşünürleri her dinin semai kökenli olduğu düşüncesini kabul ederler. Ve her dininde manevi içselliğine saygı duyarlar. Böylelikle dinlerin özündeki hakikatte bulunan birliği de benimsemiş oldukları için buradan da Dinlerin aşkın birliği düşüncesini vurgulamış olurlar.[160]

3.2.2. Gelenekselci Bakış Açısından Dinlerin Aşkın Birliği

Dinsel çoğulculuk görüşünün savunucuları ya da bu görüşü destekleyen her düşünce temelin de bulunan anlayış şu şekildedir: dünya üzerinde sadece tek bir Tanrı yoktur. Her dinin kendisinin savunmuş olduğu bir görüş ve tek bir mutlak doğrusu vardır. Amaç hiçbir zaman tek bir tanrı inancına sahip olmak değildir. O sadece inancın herkesi kurtuluşa götüreceği düşüncesinde olmamıştır. Her dinin ve dini geleneğinin bir birinden bağımsız bir şekilde karşılıklı olarak inançlarına göre neyin onları kurtaracağını düşünüyorlar ise o şekilde hareket etmelilerdir. Bu görüşün savunucuları modern dönem ile birlikte artış göstermeye başlamıştır.

[157] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.97.
[158] Nasr, A.g.e.,, s.97.
[159] Murat Demirkol, Seyyid Hüseyin Nasr'a Göre Ezelî Hikmet ve Geleneksel İslam, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 51:2 (2010), s.275.
[160] Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı,* s.88-89.

Onlarında akıllarındaki soru da sonsuz olanla ilgilidir. Ve bu sonsuz olan için farklı farklı yanıtlar aramışlardır. Her dinin kendisine özgü dini inançları ve onları uygulama şekilleri vardır. Kendilerinin kutsal olarak saydıkları belirli kitapları ya da sözlü gelenekleri bulunduğu için yaşam şekilleri ve sosyal yapıları da dinsel bir çoğulculuğun oluşumuna etki etmiştir.[161]

Tarihin başlangıcıyla beraber her din kendisini var etmeye başlayarak ve birbirleriyle iletişim içerisine girerek varlıklarını devam ettirmişlerdir. Tabi ki bu varlığını devam ettirme süreci her din için aynı değildir. Bazı dinler varlığını sürdürebilmeyi başaramamışlardır. Dinler tarihi açısından incelendiğinde de şu iki duruma dikkat edilir:

> *1-"ilk dinden son dine kadar bütün dinleri kendi sınırları içinde ayrı ayrı inceleyerek, nasıl meydana geldiklerini, ne gibi değişiklikler geçirdiklerini ve halen ne durumda bulunduklarını gösteren bir ilimdir.*
>
> *2- bir dinin diğer dinlerle olan münasebetini ve iştirak derecesini, belirli kavramların dinler arasındaki kavranış tarzlarını gösteren bir ilimdir."*[162]

Dinler tarihin de bu iki maddeye dikkat edilir. Bu iki özellikten de görüleceği üzere herhangi bir dinde ayrımcılık söz konusu değildir. Her din kendi içerisinde, kendi bütünlüğünde incelenir.

Nasr da aynı şekilde düşünerek dünya üzerinde sadece bir dinin var olabileceği düşüncesini savunmayı tercih etmeyerek her dinin öğretilerine, değerlerine egemen olan bir dünyanın var olduğu görüşünü dile getirmektedir. Nasr kendisi de öğrenim hayatı boyunca farklı yerlerde yaşamasından dolayı pek çok dinle içli dışlı olmuştur. Bundan dolayı Nasr çok dinli bir evrende yaşama fikrini bizatihi kendi yaşamında deneyimlemiştir. Bundan dolayı da dinler arasında bu fikre saygılı davranarak herhangi bir gruplaşma ya da ayrımcılık yapmamıştır.

Nasr çok dinli bir hayatın var oluşunu ve bu varoluş sürecini modern dünyanın büyük bir problemi olarak görmüştür. Çünkü modern dönem olarak ifade ettiğimiz yirminci yüzyılda insanların dinsel çoğulculuk problemiyle karşılaşılacağı pek

[161] Mahmut Aydın, Dinsel Çoğulculuğun Öteki İle Birlikte Yaşamaya Katkısı Üzerine Bazı Mülahazalar, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6 Sayı 2 Mayıs – Ağustos 2009, s.11-19.

[162] Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi,* M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s.41.

düşünülen bir durum değildir. Daha çok uzaya yoluculuğun yapılması orada bir yaşamın olup olmaması ya da atom enerjilerinin kullanılması ve etkileri gibi konuların gündemde olacağı düşünülmüştür. Fakat modern insanın yeni bir tecrübeyle karşılaştığını bu durumu atalarının bile karşılaşmadığını söyler.[163] Bu durumu da şu şekilde ifade eder: "yeni kıta ve hatta gezegenlerin keşfinin tecrübesi olmayıp bir din evreninden diğerine olan yolculuğun tecrübesidir."[164] Der.

İnsanlık kendi dinlerinin *ed-din* olduğunu düşündükleri bir dünya da yaşamışlardır. Ve bu düşünceyle; Tanrının da mutlak olarak bilindiği ve bu şekilde yansıtıldığı bir hayat sürmüşlerdir. Bu düşünce sadece İslam dininde değil aynı şekilde Budizm ve Taoizm gibi tanrıdan bahsedilmeyen dinlerde de nihai olan mutlak bilgi ve tecrübesi de bu dinlerin ilgili üyeleri tarafından kendi dinlerine yansıtılmıştır. Böylelikle insanların geçmişte yaşamış oldukları bir dinin değerlerini ve görüşlerinin insanların yaşamlarında mutlak olarak bir egemenlik kurmuş olur.[165]

Normal bir yaşamın bu şekilde devam etmesi gerekirken modernizm ile bu durum değişmeye başlamıştır. Modernizm toplumları etkisi altına alarak bu düzeni değiştirmiştir. O eski homojen, dini yapıdan artık eser kalmadığını söylemekte çok ta abartılı bir durum değildir. Çünkü 20. yy.da insanların farklı ülkelerde işçi gücünü bulması ve oralarda yaşamaya başlamaları ve aynı şekilde beyin göçünün çoğalmasıyla birlikte de dini anlam da etkileşimler daha çok yaşanmaya başlamıştır. Bugünkü ülke durumunda bile mülteci göçünün çoğalmasıyla birlikte farklı milletten insanlarla yaşamak zorunda kalınmıştır. Bu çok kültürlü yaşama tarzı dinin homojenlik yapısını heterojen bir yaşam tarzına dönüştürmüştür. Bu durumda ülkeler arası bir etkileşimle insanlar birbirlerinin sosyokültürel yaşamlarını tanımaya başlamıştır. Böylelikle insanlar için hangi dinin kurtarıcı bir din olduğu ya da hangi dinin daha üstün olduğu gibi düşüncelerde tartışma konusu haline gelmiştir.[166]

---

[163] Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri,* s.19.
[164] Chıttıck,A.g.e.,s.19.
[165] Chıttıck, *A.g.e.,*s.20.
[166] Hasan Tanrıverdi, Dini Çoğulculukta Din Tasavvuru (W. Cantwell Smıth Ve John Hıck'in Görüşleri Bağlamında), *The Journal Of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 7, July 2013,s.1041.

Modern dönemin getirmiş olduğu bu yakınlaşma durumu sayesinde insanlar farklı dinlerin kültürlerini daha doğru bir şekilde o dine sahip olan birincil kaynak tarafından duymuş olacaktır. Eskisi gibi ısfahan nehri kıyısında yaşayan Hristiyan birisinin Tibet Budizm'i hakkında ne bilebilir ya da bilgi edinmiş olsa bile bu bilginin ne kadar sağlıklı bir bilgi olduğu bilinemez. Modern dönem insanlara sadece *ed-din* olmadığı farklı dinlerinde olduğunu ve hangisinin daha doğru olduğunu tekrar tekrar sorgulatmaya başlamıştır. Tabi ki de dinlerin yakın ilişkiler kurması kişileri farklı dinleri anlama, öğrenmeye iten tek ölçüt olmamıştır. Nasr çoğulculuğu en çok savunan düşünürlerden bir tanesidir. Savunmasını da birkaç temele dayandırarak yapmaktadır.

3.2.3.Dini Çoğulcu Yaşamda Değerler

Dini çoğulculukta değinilmesi gereken önemli birkaç değerler mevcuttur. Bu değerlerler dinlerin çoğulculuğuna karşı çıkmanın ya da bu düşüncenin kabul edilmemesi gibi durumlara açıklık getirmektedir. Bu değerler ise sanat, doktrinler ve manevi tabiattır.

Bunlardan ilk olarak sanata değinmenin önemi şu şekilde vurgulanır; bir dinin en somut ve açık şekildeki görünümü sanatladır. Birçok ülkeyle özdeşleşmiş olan pek çok mimari yapının adını biliyoruz, o yapıyı görmeye gidiyoruz ya da hiçbiri yapılmasa bile o yapıyla ilgili bir bilgi dinme içerisine giriliyor.[167]Nasr şöyle bir örnek kullanıyor:

"Bugün Chartres Katedrali'nin mimarisine duyarlı ve bilgili hiçbir iyi eğitimli Batılı, Kahire'deki bir caminin, güneydeki bir Hindu mabedinin ya da Kyoto'daki tapınakların güzelliklerine kayıtsız kalarak onları görmezden gelemez."[168] Mimari için örnek verdikten sonra sanatın bir diğer önemli dalı olan şiir içinde bir örnek verir. "katı bir edebî eğitime sahip olan bir kişi Aziz John okuyup dinî tesiri altında kalırken, öte yandan Celâleddîn Rûmî'nin şiirinin tesiri altında kalmadan durabilir mi?" [169]

[167] Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri,*s.21.
[168] Chıttıck, *A.g.e.,*s.21-22.
[169] Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri,*s.22.

Dine ve mistik şiire karşı ilgili olan kişilerin tesiri altında kalmaması ihtimali çok düşüktür. Böylelikle farklı dinlere ait sanat anlayışları ve bu sanatların varlığı bu dinleri batılı insanların yaşamlarına direk olarak olmasa da dolaylı bir şekilde sessiz sedasız girmiştir. Artık iyi eğitimli batılı insanlar kutsal sanatın varlığını idrak etmişlerdir. Çünkü batıdaki ve doğudaki farklı dinlerin bahçesine çıkan ortak bir cümle olduğunun farkına varmışlardır.[170] Çoğulculuktaki yaşamla ilgili bir diğer önemli kavram ise doktrinlerdir.

Doktrinler olarak bahsedilecek olan düşünce metafizik ve kozmolojik doktrinlerdir. Metafizik ilim nihai olanın ilmidir bu sebeple insanlar için önemlidir. İnsanların nihai olandan kaçmaları gibi bir imkânları yoktur. Fakat daha öncede bahsedildiği gibi batı metafiziği, felsefenin alt dallarından bir tanesi konumuna indirgemiştir. Bundan dolayı 19.yy dan sonra mantıksal pozitivistler, marxizm, analitik felsefe ve benzeri görüşlerle hakiki metafizik düşüncesini kabul etmemişlerdir. Batı da köhneleşmiş bu düşünceye, hakiki bilgiye olan susamışlığa son vermek için doğu ve bazı batılı kişilerce tekrardan ortaya çıkarmaya çalışmışlardır.[171]

Makro kozmik ve mikro kozmik alanlara metafizik prensiplerin uygulanmasıyla birlikte tasavvufun önemli olarak gördüğü metafizik bilginin bütününü korumuş olurlar. Metafizik bilgi hem tabiatın anlaşılabilmesini hem de insanın kendi varlığını anlayabilmesini sağlar. Bu bilgi nihai olanın bilgisi olduğu için bu iki unsur için de bir anahtar görevindedir. Bu bilgi geleneksel İslam dünyasında da herkes tarafından erişilebilen bir bilgi değildir. Sadece bazı insanlar tarafından bilinebilmiştir. Fakat modern dünya ile birlikte imanın kalesi olarak bilinen bu bilgiyi tehlikeye atmışlardır. Geleneksel İslam'ın miras olarak bırakacağı bu bilgi tamamen yok edilmeye çalışılmıştır. Metafizik bir bilgi her toplum için teolojik bir öneme sahip olmalıdır. Nasr gayrimüslimde dâhil olmak üzere insanlara bir başlangıç haritası olacağını dile getirir. Nerden geldiğini, nereye gideceğini ve kim olduğunu bilmek isteyenlere her daim yol göstericidir der.[172]

[170] Chıttıck,A.g.e.,s.22.
[171] Nasr, *Gülşen-i Hakikat – Tasavvuf Geleneğinin Vizyonu ve Vadettikleri-*, ss.181-182.
[172] Nasr, *Gülşen-i Hakikat – Tasavvuf Geleneğinin Vizyonu ve Vadettikleri-*, s.182.

Diğer en önemli kavram ise manevi tabiattır. Bu kavram diğer iki kavrama nazaran daha çok önem arz eder. Böyle önem atfedilmesinin sebebi ise; bazı insanlar sanatı kolay bir şekilde bir kenara bırakabilir. Ya da başka bir dini geleneğin metafizik bilgilerini reddederek okumayabilir. Fakat bir dinin manevi bir kişiliğine sahip olan kişilerin var olma durumunu kolay bir şekilde bir kenara bırakamaz. Bir dini geleneğin manevi kişilikli bir kişisiyle karşılaştıktan sonra onun var olduğunu kabul etmemek oldukça güç bir durumdur. Bu durumlarla yani üç kavramla karşı karşıya kalma durumu modern dönemle birlikte yaşanmaya başlanmıştır. Diğer dinlerin kutlu kişileriyle karşılaşmaları sonucunda bu problemler ortaya çıkmıştır. Bu kişilerin ahlaki olarak davranışları ve irade terbiyeleri olan bir dini dünya da bu kişiler kendileri kendi dinlerini inkâr etmedikleri sürece bu meseleler devam edecektir. Bu durum dinine ciddi bir şekilde bağlı olan bir kişi için dikkate alınmaya değerdir. Özellikle batıda dini durumu ciddiye alan bir kişi için daha büyük bir sorun haline gelir. Bu durumlar için Nasr birkaç şeyin sebep olduğunu söyler. Karşılaştırmalı dinler de metafiziğe dair herhangi bir akademik ve genel dini düzende formüle edilememiştir. Bundan dolayı da dinler konusunda yapılan çalışmaların felsefi olarak arka planını oluşturacak olan rölativizm, pozitivizm birde varoluşçuluğun sonucudur. Batıda gerçek anlam da metafiziğin bulunmayışı bu tür problemlerle uğraşmalarına sebep olmuştur. Aynı şekilde felsefi olarak da bu sorunlarla uğraşmasını güçleştirmiştir.[173]

3.3.BİLİM ANLAYIŞI

3.3.1.İslami Bilimlerin Ortaya Çıkış Serüveni

Nasr İslami ilimlerin doğuşunu ve ilimleri tam olarak anlayabilmek için İslam'ın kendi özünü en iyi şekilde idrak temek gerektiğini söyler. Çünkü ilimlerin de meydana gelmesini İslam medeniyeti sağlamıştır. İlimler kendi kendilerine oluşmamıştır. İslam dünyası içerisinde bir âlim, bir bilgin tarafından ortaya çıkarılmıştır. İslam dünyası, vahiylerle birlikte insanların hayatlarında sadece kültürel disiplinler, ahlaki disiplinler ve ekonomik disiplinler gibi farklı alanlarda insanların hayatlarında, zihinlerinde değişiklikler meydana getirmekle kalmamıştır. Aynı zaman da İslami ilimlerdeki olayları ve olguları anlama da ve

[173] Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceler,* ss.23-24.

bu olguları araştırıp inceleyen âlimlerinde zihinsel dünyalarını geliştirip değiştirmiştir. Yani İslam hem bilginlerin zihinsel dünyalarına dokunuşlar yapıyor. Hem de bu dokunuşlar sadece zihinsel dünyalarıyla da kalmamıştır. İslam bilimlerinin incelemiş oldukları olayları da manevi bir *"stil"* ile birlikte belirlemiş olduğu bir düzendir. Bu manevi düzen de Kur'an kaynaklı bir düzendir.[174]

Nasr Bu sebeple İslami ilimler alanında yapılacak olan herhangi bir çalışma da İslam'ın ilkelerine ve aynı zaman da ilimlerin o dönemde nasıl geliştiğine bakılması gerektiğini dile getirir. Yani o zaman da ve mekânda şartların nasıl olduğuna dikkat edilmelidir. Bu iki önemli konuya dikkat edilmeden İslami ilimler alanın da incelemelerinin yapılmasını uygun görmemektedir. Az dahi olsa bu iki kıstasa başvurulmalıdır.[175]

İslam ezeli bir hakikat olarak insanlığı içerisine alan ve evrenin son vahiy kökenli olan dinidir. İnsanlığın oluşumundan bu yana İslam'ında ilgilendiği en önemli konu olarak gördüğü mevzu insanın ne olduğudur. Çünkü insanın yapıp ettikleri, bu konu kadar önemli değildir. Bu konunun önemli olmasının sebebi ise insanlık Tanrının *celal ve cemal*[*] sıfatlarını, ilahi olanı ne kadar hayatlarına yansıtabildikleridir. Bu sıfatlar insanların yaşamlarına, davranışlarına yansımaktadır. İnsanların yapmış olduğu iyilik ya da yapmış olduğu kötülük sonucunda hangi sıfatla isimlendirileceğidir. Sıfatlar davranışların açıklamaları olduğu için insanların hayatına Tanrının sıfatları ne kadar yer edinebildiğini gösterir. İslam'ın da gayesi bunu gerçekleştirebilmektir. Bunun için de metafizik öğretiler ve kutsal bilim ile birlikte ortak bağları olan ilimleri ortaya çıkardı. Çeşitli şekillerde de insanlar bu bilimlere ulaşmaya başladılar. Metafizik öğretilerin birlik ilkesi ve vahiy kökenli yaratma eyleminin var oluşu her şeyin birbiriyle ilişkili oluşuna dayanmaktadır. İnsanlar bu öğretileri kendilikleriyle

[174] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim*, (Türkçesi: İlhan Kutluer), İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s.3.
[175]Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim Tartışmaları*,(Haz: Mustafa Armağan), Ketebe Yayınları, İstanbul 2021,s.40.
[*] Celal sıfatı Tanrının kızgınlık ve azap sıfatlarını tanımlar. Cemal sıfatı ise iyilik ve razı olma gibi sıfatlarını tanımlar. Celal sıfatı aynı zaman da Tanrının yüceliğini ifade eder. Yüce olanı sadece Tanrı tarafından bilinebilir. Bu sebeple celalin açıklamaların da cemalin celali olarak yani ilahi güzellik, aşkınlık olarak anlaşılır. Akıl celal olanı mutlak anlamda kavrayamaz… Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, *Celal*, İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, s. 240.

birlikte tamamlamışlardır. Bundan dolayı durumu kendileri kavramalarıyla birlikte kendilerinde de insanı kâmil öğretisini gerçekleştirirler.[176]

Böylelikle İslam'ın temelinde olan, insanı, hakikatle bir ahenk içerisinde yaşatabilme ve insanların yaşamlarını bir düzen içerisinde sürdüre bilmesi için şeriat denilen bir düzenleyici koymuştur. İslam'ın bir diğer amacı da insanların yaşamış oldukları evreninin ilahi bir hakikat tarafından sanatsal bir şekilde yaratıldığı bilincinin oluşmasıdır. Böylelikle bu algı ile kutsal sanat da insana doğanın gerçekliğini yansıtmaktadır. Aslında İslam'ında diğer tüm gelenekler gibi temel amacı, insanın tabiatının ilahi olanın emretmiş olduğu bir şekilde yaşam sürdürebilmektir. İnsanlar Tanrının kullarıdır. İnsanlar onu yeryüzünde temsil ederler. İnsanların üstlenmiş oldukları bu roller ile Tanrı ile kulları arasındaki ilişkiyi daha uyumlu hale getirmeyi amaçlayan bir hayattır.[177]

İslam'ın bütünleyiciliği bilimler içinde geçerlidir. Her zaman bilimleri iç içe bir şekilde düşünmüştür. Birbirlerinden kopuk olmalarına izin vermemiştir. Maddi olandan metafizik olana kadar bütün evreleri bir bütünlük içerisinde ele almıştır. Bu birlik ise her daim hakikati ifade etmiştir.[178] İslam bilim ve tabiatı birbirinden ayırmadığı gibi aynı zaman da insan ve tabiatı da birbirinden ayırmamıştır. Böylelikle İslam bütüncül bir evren görüşünü bünyesinde bulundurmaktadır.

İslam dinin de evrenin ve doğanın nizami bir şekilde bulunuyor olmasının temel nedeni ilahi olanın evreni yaratmasındandır. İlahi olanın el atmadığı bir doğa düşünmek pek mümkün değildir. İnsan doğa ile anlaşmayı başarabilirse ve onun ilahi olanın bir gerçekliğin yansıması olduğunu fark edebilir. İnsan doğayı saklı bir hazinenin sembolleri gibi düşünür ve onu anlamaya çalışırsa doğa da insana yardımcı olmaya başlayabilir.[179]

İslam manevi açıdan her daim irfan ve ilim yolunda olmuştur. Bilgiye ulaşma istekleri, talepleri süreklilik arz edecek bir şekilde canlılığını korumuştur. İslam'ın bilgiye olan talebi diğer dinlere göre daha çok dini bir anlam taşımaktadır. İslam, ilimlerin ortaya çıkış sürecini ve daha sonrasında nasıl gelişip değişimler

[176] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim,* ss.3,4.
[177] Nasr, A.g.e. s.4.
[178] Nasr, A.g.e. s.4.
[179] Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, (Çev. Nabi Avcı), İnsan Yayınları, İstanbul 2019, s.114,115.

geçirdiğini bilmemiz gerektiğini söyler. Bunun için yukarıda bahsedilen İslam vahyinin özünü ve insanların zihinlerini, ruhlarını nasıl etkilediğini ve İslam vahyinin her yerde bulunduğu bilinmelidir. İslam vahyi onları kuşatan çevrelerini tanımalarını, yapıp ettiklerini iyi bir şekilde idrak etmeden ilimlerin doğuşunu tam olarak kavranmasının mümkün olmadığını dile getirir.[180]

3.3.2.Nasr'ın İslam Bilimi ve Kutsal Bilim Anlayışı

Nasr İslam bilim anlayışını incelerken tek bir konu üzerinde değil tabiat, evren, akıl gibi konularını ele alarak İslam bilimini bu temeller üzerinden incelemiştir. Bu konular yıllar boyunca bilginin İslami temellerini oluşturmuştur. Tabi ki her düşünür için geçerli değil bazı İslam bilimi geleneği düşünürleri için geçerli olan bir anlayış olmuştur. Nasr İslam biliminin konusunun metafizik olduğu görüşünü savunmaktadır. Metafizik tanımlamasını da şu şekilde yapmıştır:

> *"Metafizik Gerçeğin bilimidir ya da daha özel olarak, insanın kendisi vasıtasıyla vehim ile Gerçeği birbirinden ayırt edebildiği ve eşyayı kendi mahiyeti neyse öyle ya da oldukları şekliyle […] bilebildiği bilgisidir. Mutlak ve sonsuz Gerçeklik olan Asl'ın bilgisi metafiziğin kalbidir."*[181]

Metafizik de tıpkı matematik gibi belirli prensiplere sahip olduğu için açıklık ve kesinlik ilkelerine bağlılardır. Ama ona ulaşmak için de entelektüel bir sezgi kullanılır. Felsefeden ayrılan yönü de tam olarak buradadır çünkü sadece akıl yürütme ile ilme ulaşılamıyor. Metafiziksel hakikatin gerçekleşebilmesi için gelenek ile birlikte olmalıdır. Çünkü aynı zaman da metafizik, tinsel bir mükemmeliyettik yapıya sahiptir. İnsanlarında yaşantılarına uygulanabilmesi için de vahye dilmiş bir gelenek olmalıdır.[182] Metafiziği gerçek olanın bir bilgi olduğunu ifade edilmiştir. bu sebeple Zat'ta bulunan bir bilgidir. Gerçek olan odur.

Metafizik ilmi, göreli olanı mutlak olandan ayıran ilimdir.[183] Nasr göreli olan gerçek olmayandır der. Gerçek olan asıl'dır. Asıl olanda her aman tektir, sonsuzdur, cevherdir. Göreli olanlar ise çokluktur, sonludur, tesadüfen oluşan

[180] Nasr, *İslam ve Bilim,* s.4.
[181] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.145.
[182] Nasr, *İnsan ve Tabiat*, ss.93-94.
[183] Nasr, A.g.e., s.94.

arazlardır. Nasr metafizikle birlikte felsefesine yeni kavram eklemiştir. Bu kavrama da *"scientia sacra"* yani "*kutsal bilim"* der.

Nasr *scientia sacra'yı* tanımlarken şöyle der: "Her vahyin özünde bulunan şeyden ve geleneği kuşatan ve tanımlayan dairenin merkezinden başka bir şey değildir."[184] Böylelikle kutsal bilim için kutsal bilgi denilebilir. Aynı zaman da geleneğinde özünde bulunanda denilir. Çünkü içerisinde vahyi bulundurmasıyla birlikte geleneği de içerisine alır. Kutsal bilimi ve geleneği orta payda da toplayan vahiydir. Fakat kutsal bilim nasıl elde edilir diye bir düşünce ortaya çıkar. Kutsal bilim hem vahiy ile hem de entelektüel bir sezgi yoluyla elde edilir. Bu bilgiler bireyde hazır olarak var olan bilgidir. Birey bu bilgileri bilebilir çünkü bu bilgiler mutlak gerçeklik bilgisidir. Mutlak gerçeklik bilgisinin temelinde ise akıl vardır. Yani bütün bilgilere ulaşılmak istenilse varılması gereken kaynak akıldır.[185]

Kutsal bilim beşeri aklın üretmiş olduğu bir bilgi değildir. Kutsal bilim denildiği zaman anlaşılan şey Hakk'ın nihai bilgisi olmalıdır. Eğer böyle anlaşılıyorsa ortaya çıkan şey metafizikten başkası değildir. Nasr bu kavramın batıda bazı düşünürler tarafından yanlış şekilde anlaşılıp kullanıldığını dile getirmiştir. İlk olarak meta kelimesi aşkındır. Fakat onu içkin olanla ilişkilendirdiklerini ve böylelikle de fizikten önce gelen olarak değil de sonra gelen olarak farklı bir bilgi ortaya çıktığını söyler. Hâlbuki metafizik doğaötesidir o bütün bilimlerin ötesinde olandır. O bilimlerin temel ilkelerini oluşturandır. İkinci olarak ise daha çok batı da yapılan bir yanlışın üzerinde durur. Metafiziği felsefenin alt dallarından bir tanesi olarak görürler ve metafiziği sadece salt bir düşünce işi olarak görmeye başlarlar. Oysaki metafizik gerçeğin doğasıyla birebir bağlantılıdır ve metafiziğin bilgisi de evreni kuşatan bir kutsal bilim olarak görülmelidir der. [186]

Batıda metafiziğin felsefenin dallarından biri olarak sayılması durumuna Aristoteles örnek olarak verilebilir. Aristoteles de metafiziği felsefe ile bir olarak görmeye başlamıştır. Fakat felsefe de şüpheciliğin belirmesiyle birlikte metafizik de değersizleşmeye başlamıştır. Grek felsefesinin de rasyonalizmi, Hristiyan felsefenin temelinde olan entelektüel düşünce dünyasının yerine irade ve sevgi

[184] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.141.
[185] Nasr, *A.g.e.*,s.141.
[186] Chıttıck, *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri,* ss.160-161.

fikrini yerleştirmeye çalışmıştır. Böylelikle Batı da Rönesans ile birlikte de metafizik insanın yaşamından uzakta tutulmaya çalışılmıştır. Doğu dinlerinin geleneklerinde ise metafizik her daim varlığını sürdürmüştür.[187]

> *"Doğu dillerinde kullanılan prajna, jnâna, marifet ya da hikmet gibi deyimler, kendilerini felsefe ya da eşdeğer olarak bilinen bir bilgi türüne indirgemeksizin Gerçeğin nihai bilgisini çağrıştırır. Ve, jnâna ya da marifetin bu geleneksel anlamıyla metafizik, ya da "Gerçeğin bilimi" scientia sacra ile özdeş olarak düşünülebilir."*[188]

Batıda Metafiziği sadece rasyonalist bir doğa anlayışı içerisinde savunan düşünürlerin bulunuyor olması metafiziği olması gerektiği gibi savunan herhangi bir düşünürün ya da ekolün olmadığı anlamına gelmemiştir. Doğuda ve batıda metafiziği ortak bir görüş açısında savunan düşünürler vardır. Fakat doğu geleneğinde metafizik varlığını her zaman koruya bilmiştir. Batıda metafizik öğretisi bir bütünlük içerisinde görülememesinden dolayı farklılıklar ortaya çıkmıştır.

Batıda metafiziğe olan bakışı en iyi şekilde ifade eden düşünürlerde olmuştur. Pisagoryen-platonik yazmalar ve Plotinus da metafizik gerçek değerine ulaşmıştır. Metafiziği insan hayatının dışarısına itmemişlerdir. Doğuda ise Çin, Hindu, İslam gelenekleri örnek olarak verilmiştir. Onların tabiata olan ilgileri her zaman özenli olmuştur. Doğayı bir tehlike unsuru ya da ona savaş açabilecekleri bir seçenek olarak görmemişlerdir.[*] Doğa ve insan arasındaki ilişki her zaman uyumluluğunu korumuştur.[189]

İslam da ve doğu geleneğinde hakikat ilmi olarak görebileceğimiz ve doğu geleneğinde de benzerlik gösteren marifet kavramıyla karşılaşılır. İslam sadece bilim de ya da dinde değil pek çok alanda orta ümmettir. Bu sebeple İslam dini

---

[187] Nasr, *İnsan ve Tabiat*, s.95.
[188] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.143.
[*] Nasr modern dünyanın bunalımı olarak dile getirmiş olduğu konulardan en önemlisi tabiattır. Çünkü Nasr için doğa tüm hayatı ifade etmektedir. Doğanın düzeninin bozulması yani insanların artık teknoloji adı altında yaşam alanlarını tahrip etmeye başlamaları ile dünyanın artık bir çıkmaza doğru sürüklenmiş olduğunu dile getirir. Oysaki insanlar doğa ile iç içe olmalılardır. Doğayı sevmeli ve ona sahip çıkmalıdır. İnsanlar modern dünya da doğaya karşı savaş açtıkları için doğayı amacının dışında kullanmalarından ötürü modern dünya bunalım içerisinden çıkamayacaktır.
[189] Nasr, *İnsan ve Tabiat*, s.94.

doğa bilimi, evre bilimi ve düşünce yapısıyla pek çok dine ve medeniyete fayda sağlamıştır.[190]

İslam medeniyeti kendi içerisinde geliştirmiş olduğu bütün bilimleri bir bütünlük içerisinde 'Müslümanlaştırmıştır'. Aynı zaman bütün bilimler doğayı incelerken ya da bakarken aynı çerçeveden bakılması gerekir. Dinciler için tabiatın önemi ve anlamı insanların hal ve hareketlerinin arkasında yatan sebebidir. Filozoflar ve âlimler için ise doğa gizli bir hazinenin aranıp bulunması gibidir. Onun gizemini çözebilmek ve anlayabilmektir onların işi. Marifet ve metafizik açısından doğa ise hakikatin yansımasıdır. İslam da bilgiler *el tevhid* görüşüyle birleştirilmiştir. Bu bilgilerin hepsinin de bilimler adı altında ya da fen bilimleri adı altında toplana bütün bilimlerin kaynağı vahiy kökenlidir. Kaynağının vahiy olması demek bilgilerin ortaya çıkışları Kur'an'ı Kerimdendir demektir. İslam dünyasında doğa ve insanın ayrılmaz bir ikili olması ve aynı şekilde din ile doğa bilimlerinin de güçlü bir ikili olmasının sağlayan şey Kur 'anı Kerimdir.[191]

Nasr'ın bilim ve felsefe alanlarındaki görüşlerinin temelinde kutsal bilim anlayışı vardır. Bu kavram Nasr'ı çalışma hayatı boyunca her daim üzerinde araştırmalar yapmış olduğu bir kavramdır. Kavramların hem batı da hem de doğu da benzer anlamlara karşılık gelmiş olduğu görülür. Farklı medeniyetler, farklı diller ve farklı kavramlar olmasına rağmen hepsinin ortak noktası bir arayış ve o arayışa cevap bulabilmektir. Bu kavram nasıl her geleneğin bünyesinde bulunuyor? Ya da neden her gelenek de din ile bağdaştırılıyor? Neden sadece beşeri bir akıl olarak algılanmıyor? Gibi sorularla karşılaşılır.

Scientia sacra kavramını tek bir din içerisinde değil farklı dinler altında gördük. Bu sebeple açıklaması da sadece tek bir dinin çatısı altında açıklanamaz. Sadece her dinin ortak noktası doğaya karşı olan tutumlarıdır. Her dinde kutsal bilim açıklamasını metafizik bağlamında yapmıştır. Kutsal bilim, İslam dininde vahiy kökenli oluşuyla açıklanmaya çalışılmıştır. Hindu geleneğinde ise maya ve atman öğretileri kullanılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Maya ilahi bir oyun olarak görülmüştür dünyayı çepeçevre tıpkı bir örtü gibi örtmüştür. Fakat aynı zaman da

[190] Nasr, *İnsan ve Tabiat,* s.111.
[191] A.g.e., s.112.

örtüyü açarak her şeyi ortaya çıkarandır da[*]. Atman ise gerçek olan mutlaktır görüşünü karşılar. Uzak doğu da ise zen ve taoizim geleneklerinde tabiat her zaman sevgi ve iyilik kavramlarını anlatmıştır. Her din kendi açısından mutlak olana ulaşma çabası içerisindedir. Tabi bütün bunlar olurken beşeri akıl da düzgün bir şekilde işlev görebilmesi için vahye ihtiyaç duyar.

Sonuç olarak *scientia sacra* kişiyi kutsal olanın bilgisine ulaşabilme ve hayatı boyunca her daim doğru yolu gösterebilmeyi de amaç edinmiştir. Sadece teorik olarak gerçeğin bilgisini vermekten ibaret değildir. Bu kavramdan bahsederken pek çok konuya değinildi o yüzden kutsal bilim için anahtar benzetmesi yapılır. O bazı kapıları açandır. Özellikle zihnin gerçekleri görmesi için bir araçtır. Teorik olarak gerçeği öğretmenin bir yöntemi olarak görülür. Buna da Budistlerin yetenekli öğreti dedikleri *upâya* kavramlarına benzetilebilir. Nars geleneği anlatırken bir ağaç örneği vermişti aynı şekilde *scientia sacra* kavramı için de bilgi ağacı örneğini kullanır. O kişinin hem zihnine hem de yüreğine teorik olarak bir çekirdek tanesi olarak ekilmiştir. Fakat o tohumun yüreği erdemle ve amellerle sulanmaya başlanırsa o vakit yeşermeye başlar. Ve sonunda gelişerek büyür. Büyümesiyle birlikte meyvesini de verir. O hem ağacın tohumunu hem de meyvesini kendi içerisinde bulundurur. Eğer ki ilk tohum salt bir teorik bilgi olarak görülürse, ikinci tohumda marifet olarak yetişir. Böylelikle kutsal bilgiye ulaşılır. Ona ulaşmak çok da kolay değildir. Ona ancak yaşayarak ulaşılabilir.[192]

3.3.3.Nasr'ın Geleneksel ilim ve Modern Bilim Anlayışı

Geleneksel ilim doğu kökenli olarak İslam ve Hint medeniyetlerinde temellerini atmıştır. İlerleyen zamanla birlikte modern bilim denilen kavramlar yavaş yavaş batı topluluklarında ortaya çıkmaya başlamıştır. Batının yaşamış olduğu önemli dönemlerden yani sanayi devrimi gibi süreçlerden sonra teknoloji hızla ilerleyerek büyümeye başlamıştır. Buradan modern bilimin gelişmesini sadece batı kaynaklı olarak düşünülmemesi gerekmemektedir. Sadece batı temelli olarak geliştirilmiştir. Modern bilimin gelişimi belirli noktalar da insanlığın, doğanın normal düzenini bozmaya başlamıştır. Keşiflerin yapılması, teknolojinin insan sağlığını bozacak

[*] Örtü olarak kullanılan ifade de ki anlam Kur'an'daki bir hadise benzetile bilir. Bu hadis: "gizli bir hazineydim; bilinmeyi sevdim; bu yüzden bilinebileceğim bir dünya yarattım." Şeklindedir. İlahi oyun demesinin sebebi de bilinmek istediği için örtüsünü açarak kendisinin bilinmesini istemesindendir.
[192] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 169.

şekilde üretimlerin yapılması, insanların güç göstergesi olarak kullanacakları patlayıcı aletlerin yapılması olağan düzeni bozmaya başlamıştır. Ve insanın varoluşsal yönünden de tehlike ortamı oluşturmaktadır. Böylelikle yüzyıllar boyu var olan geleneksel ilim, modern bilimin hücumuna uğramıştır. Geleneksel ilim bu saldırılara rağmen belirli yerlerde yaşamını sürdürmeye çalışmıştır.[193]

Nasr'a göre geleneksel bilim ile modern bilim arasında belirli noktalarda farklılıklar mevcuttur. Bu farklılıkları şu şekilde dile getirir:

> *"[…] birincisinde dünyevi ve beşeri olanın daima kenarda, kutsal olanın da merkezde olması; ikincisinde(modern bilimde) ise dünyevi olanın merkezde ve doğal dünyanın İlahi Kaynağını her şeye rağmen gösteren bazı sevgi ve keşiflerin –bazı bilim adamlarını dışarıda bırakırsak- tanınamayacak kadar kenara atılmış olması gerçeğinde yatmaktadır."*[194]

Geleneksel bilimlerin temelinde kutsal olana bir bağlılık söz konusu iken modern bilimde bunun tam tersi görülür. Kutsal olanı temel alan geleneksel bilim sadece salt bir maddi alanla çerçeveleri çizilemez. Kutsal olan hem maddi alanı hem de manevi alanı inceler. Modern bilim ise sadece salt olanla sınırlarını çizmiştir. Böylelikle geleneksel bilim ilahi gerçekliği savunan bir alan olarak hem gelenekten hem de özden ayrılamayan bir gerçeklik olmuştur. Gelenekselde önemli olan şey özdür çünkü gerçeğin mahiyeti bu özde bulunur. Gelenekte görünenden çok öze odaklanırlar. Öze odaklanmanın bir diğer önemli tarafı ise insanın kendisini tanımasıyla birlikte varlığında özünü bulmaya çalışır. Böylelikle insanın hem kendisini hem çevresini tanımasıyla niceliksel bilimlere kanmayacaktır.

Geleneksel ilimlerde insanın amacı doğrudan salt bir faydacılık ya da bilimin kendisi olmamıştır. Gelenekselde ilk olarak insan bir ruha, bir bedene ve bir nefse sahip olduğu için bir bütünlük içerisinde olup insanın tek bir yönüne doğru bir bilim anlayışına sahip değildir. Bu sebeple bilim için bilim yapılmamıştır. İnsanın sadece tek bir hayati yönü düşünülüp yapılan bilim geleneksel için hem kullanışsız hem de faydasız bir ilimdir. İnsanın hem fiziki hem ruhi hem de zihni ihtiyaçlarını genel olarak düşünerek bir ihtiyaç karşılanabilirse o zaman bilim hem kullanışlı

[193] İkbal, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı,* s.135.
[194] İkbal, A.g.e., s.138.

hem de faydalı olacaktır.[195] Nasr için hakikat ile kullanışlılık arasında bu ilişki çokta önemli değildir. Çünkü:

> *"Bu bilimler, fiili hayatı ilgilendiren pratik uygulamalara bir tarafta sahipken, diğer tarafta tefekküri ruhu besleyen ve insanın kâinatı kapalı bir perde olarak değil de Bir'in güzelliğini yansıtan bir nur aynası olarak görmesini sağlayan tefekküri bir yöne de sahip olmuştur."*[196]

Nasr'da her geleneksel bilim anlayışı, metafiziksel bir değere sahiptir. Çünkü maddi değerlerden ziyade manevi değerler ön plandadır. Bu iki alan aynı yol üzerinde ilerlerler.

Modern bilim ve geleneksel bilim alanlarının farklarına genel olarak bakıldığında modern bilim ve batılı toplumların dünyevi olaylara ve mekanlara çok fazla önem vermelerinden dolayı geleneksel düşünce ile ayrışmaya başlamışlardır. Eğer modern bilim, geleneksek düşünce gibi dünyevi düşünceleri geri planda tutulmuş olsaydı asıl olandan mahrum kalmamış olacaktır. Geleneksel bilim her daim ön plana kutsal olanı koymuştur. Ve bu yörünge çerçevesinde ilerlemiştir. Peki modern bilim kutsalı ön planda tutmadığı için hiç ilerleyememiş midir? Ya da modern bilim hiç çalışmamış mıdır? Gibi sorular akla gelmektedir. Bu soruya tabi ki de hayır denilmelidir. Çünkü batı diğer medeniyetlere göre teknik olarak çok daha fazla teknolojik aletler üretmiştir. Batı için sorun tam olarak burada başlıyor batı üretmiş olduğu aletleri çok fazla kutsallaştırmıştır. Bu sebeple batı hem ilerlerken hem de gerilemiştir. Hakikati göremeyecek duruma geldiğinde gerilemeye başlamıştır. Hakikati zedelemeden bilimi ilerletmenin yolunu batı gerçekleştirememiştir. Fakat batının bu zedelenen yönünü diğer medeniyetler çok fazla görmeden batının ilerde olduğunu dile getirmişlerdir. Bu oluşan yanlış algının ortadan kaldırılması için bilimlerin temeli olan geleneksel bilimin yeniden anlaşılması gerekmektedir.

Geleneksel ilimlerin bel kemiğini kozmoloji oluşturmaktadır. Metafiziğin belli esaslarının evrene uygulanmasından ibarettir geleneksel kozmoloji. Fakat geleneksel kozmoloji, modern astrofizik ile karıştırılmamalıdır. Çünkü kozmolojinin asıl amacı[197] "evrenin hiyerarşik yapısını ve aynı anda hem dünyevi cennetin bir kalıntısı,

[195] İkbal, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.140-141.
[196] İkbal, A.g.e., s, 141.
[197] İkbal, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.142.

hem de semavi olanın bir bekleme yeri olan doğal dünyanın İlahi Kaynağını açığa çıkarmaktır."[198] Kozmoloji, evrenin her alanının güzelliğini ve düzenini anlatır. Evren bir birlik içerisinde olarak varlığın birliğini göstermektedir. Böylelikle İlahi kaynak ile olan bağlarını çok net bir şekilde göstermiş olur geleneksel kozmoloji. Nasr kozmoloji için bir sanat benzetmesi kullanır ve şöyle der: Kozmoloji evreni çokluktan kurtarıp tefekkür edilecek bir alan haline getirerek evrenin kolay anlaşılırlığını sağlayan bir bilim alanıdır.[199]

Geleneksel ilimler yaşamın ve bilginin her yönünü gelenek bağlamında araştırıp incelemiştir. Araştırmalar geleneksel anlamda yapıldığı için açıklamalarda ilahi olan ile birliktelik içerisindedir. Modern dünya da ise durum tam dersidir. Çünkü modern dönem semavi olanla bir kopuş yaşanılan dönemdir. Semavi olanın evrene yansıtmış olduğu tüm sembolleri maalesef ki görememektedirler. Onlar tek zorunlu olan şey den uzaklaşmışlardır böylelikle onunla aralarına bir perde çekmişlerdir. [200] Fakat "[…]geleneksel evreni canlı bir gerçeklik olarak görenler için bu iklimler, kişinin görevine ve kaderine göre bir evreni anlama anahtarı olabilir ve kişinin evren ötesi yolculuğunda ona yardım edebilir."[201]

Geleneksel ilimlerin temel işlevi her daim aklın ve algının evrenin düzenini anlamaktır. Bilimsel yöntemlere yani olgu veya nesnelere çok fazla başvurmamışlardır. Aslında evrenin düzenini ve var olan güzelliğin sadece O'ndan geldiği ve yine bütün güzelliklerin ve düzenin O'na döneceğini evrenin tıpkı bir ayna gibi Onun yansıması olduğunu anlamamıza yardım eder.

[198] İkbal *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.143.
[199] A.g.e., s.144.
[200] A.g.e., s.144.
[201] A.g.e., s.144.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:

4.MUHAMMED İKBAL VE SEYYİD HÜSEYİN NASR'IN DİN-BİLİM ALGISININ KARŞILAŞTIRILMASI

Bu bölümde iki büyük düşünüre dair ele alınmış olan din ve bilim konularına dair düşüncelerin mukayeseleri yapılacaktır. Din konusunda dikkat edilmesi gereken konulardan bir tanesi düşünürlerin yaşamış oldukları coğrafyalar, yaşadıkları dönemler ve almış oldukları eğitimlerdir. Bu konuların önemli olmasının sebebi de düşünürlerin felsefi konudaki düşüncelerini bu etmenlerin etkilemiş olmasıdır. Fikri olarak ayrıştıkları ya da birleştikleri konulardaki farklılıklar düşünce dünyalarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

Din ve bilim konusu her dönemde düşünürler tarafından gündemde olan konulardan bir tanesidir. Konunun bu kadar tartışılması düşünürlerin kendilerine göre tezlerinin mevcut olmasındandır.[202] Din ve bilim tartışması denildiği zaman ilk akla gelen isimlerden bir tanesi Galileo dur. Galileo, yaşamış olduğu dönemde kabul edilen Batlamyus'un fikirlerine karşı çıkmıştır. Batlamyus'un savunmuş olduğu görüşe göre güneş dünyanın etrafında döner. Fakat Galileo kendi gözlemlerini ve çalışmalarını ileri sürerek yapılan çalışmaların yanlışlığını dile getirmiştir. Galileo çalışmalarının sonucunda dünyanın güneşin etrafında döndüğünü ve dünyanın da hareket halinde olduğu görüşünü savunmuştur. Fakat bu görüş kilise tarafından kabul görmemiştir. Galileo bu savı savunduğu için kilise tarafından uyarılmıştır. Kilise bu görüşlerin kutsal kitaba karşı olduğunu ve bu tezlerin yanlış olduğunu bildiren bir tebliğ yayınlamıştır. Galileo'nun, kilise ile görüşlerinin ters düşüyor olması ve bilimsel buluşlarının anlatılmasına engel olunması din ve bilim arasındaki çatışmaya açık bir örnek olmuştur.[203]

Örnekte görüldüğü üzere düşünürlerin görüşlerinin farklı olmasıyla birlikte ortaya atılan fikirlerde de farklılıklar doğar. Oluşan bu farklı fikirler diğer bir yandan dinin bilime karşı olan katı yargılarının da bir göstergesidir. Bu çatışmalarda her daim dine

[202] Emre Dorman, *Teolojik ve Felsefi Açıdan Din Bilim İlişkisi*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2019, s.8-9.
[203] Hüseyin Gazi Topdemir ve Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2013, ss.242-246.

pay çıkartmak ne kadar doğrudur bu da üzerinde düşünülmesi gereken bir sorudur. [204] Tarihsel olarak her dönem ortaya atılan görüşlerin üzerine farklı görüşler yapılır. Bu görüşler üzerine yapılan farklı farklı tezlerin ortaya çıkıyor olmasının sebebi olarak kişilerin doğru bir şekilde tarihi okumalar yapmadıkları için ya da yeterince üzerinde düşünemediklerinden dolayı olduğu düşünülür. Ya da bir diğer tez ise dinin kendi içerisinde bulunmayan inançlara, din kavramı içerisine aldıklarından dolayı kaynaklandığı dile getirilir. Bu iki konunun açık ve net bir şekilde anlaşılması, din ve bilim arasındaki ilişkinin doğru bir şekilde anlamlandırılmasına ayna tutacaktır.[205]

Özellikle bilim için yapılan yanlışlıklardan bir tanesi bilim dinin bir alternatifi olarak görülür. Bilim evrenle ilgili gerçekleri deneysel çalışmaları ile sistemli bir şekilde ilerleyerek bulmayı amaçlar. Bu sebeple bilim yapabilmek için önemli maddelerden bir tanesi evrenin gerçek olmasıdır. Evrenin gerçekliğini kabul eden inançlar ise teist bir anlayışa sahip olan dinlerdir. Tesit inancında tanrı evreni kendisi yaratmıştır ve yaratırken de belirli yasalar ortaya koymuştur. Bu yasaların doğadaki işleyişini ve evrendeki fenomenleri anlamaya çalışırken aynı zaman da tanrının yaratmış olduğu bu sanat eserine birebir tanıklık etmiş olunur. Çünkü evreni tanrı yarattığı için onun izleri de doğa da görülür. Tanrı sanatını ortaya koyduktan sonra evren bir laboratuvar olarak görülmelidir ve Tanrının bu evrende her daim müdahalesi kaçınılmaz olarak kabul edilir. Bu sebeple din ve bilim birbirine destekler niteliktedir. Evreni anlamak ve doğa yasalarının varlığına inanmak dinin bilime en büyük katkısıdır.[206] Evreni anlayan ve dine inanan insanın nihai hedefi nedir?

Her iki alanın da hedefi mutlak olana, gerçeğe ulaşmaktır. Fakat her iki alan da amaçlarına ulaşabilmek için farklı yöntemler kullanırlar. Mutlak olanın etkilerini somut bir şekilde doğa üzerinde daha kolay bir şekilde görebildiğimiz için din bilimden daha çok isteklidir mutlak olana ulaşma konusunda. İki alan için de gerçek olana ulaşmanın yolu tecrübeden geçer. İkbal bu iki alanın da gerçek varlığa ulaşabilmesi için tecrübenin tertemiz olması gerektiğini dile getirir. Tecrübe hem ilmi olarak hem dini olarak bedenen ve ruhen anlamlandırma çabasıdır. Tecrübenin insanda iç ve dış ayrılışı dini iç tecrübeye, bilimi dış tecrübeyle uzlaştırmayı gerektirir. Dinin içe yönelimi ruhu itidal noktasına yükseltirken, bilimin dışa

[204] Zikri Yavuz, "*Din Felsefesi"*, Grafiker Yayınları, Ankara 2019 ,s.371.
[205] Dorman, *Teolojik ve Felsefi Açıdan Din Bilim İlişkisi*, , s.8-9.
[206] Dorman, A.g.e.,ss.14-23.

yönelimi insan fizyolojisinin anatomik tanımı ve cismini bilmeyi sunduğu için bedenin itidal noktasına taşınmasını sağlar. İki ayrı gibi görünen alanın varlıksal bileşimini insan temsil etmektedir. O zaman ikiliğin birlik oluşu dünyada insanı küçük evren olarak isimlendirirken, alemin bütününde Hakikati temsil etmektedir. Hakikatin temsilcisi olarak da benlik kavramı önem arz etmektedir. Dini olarak ise benlik her daim bir savaş içerisindedir. Bu savaştan da kendi ruhunu arındırarak çıkar. İkbal bu iki alan içinde Hume'in nedensellik anlayışını örnek vermiştir.[207] Onun nedensellik anlayışı ontolojik bir tartışmadır. Diş dünyanın varoluşu onun anlayışına göre pek mümkün değildir. Çünkü müspet bilimleri metafizikten kurtarmak gerektiğini dile getirmiştir. Kendisi metafizikle yazılan eserleri çöpe atılması gerektiğini ve bunların birer safsatadan başka bir şey olmadığını dile getirir.[208] Bunun için insanın benliğine doğru bakışı önem arz etmektedir. Misal olarak, Einstein nesnelliğe meyilli oluşu onun öznellik konusuna yaklaşımında olan tereddüt edişi hakikat yolunda sağ ve sol ayağın birinin adım atması ve diğerine tereddüt bağının bağlanmasından dolayı tek yanlı ilerleyiş olarak kalır. Öyleyse müspet ilimler iki yanlı ilerleyişi tek başına taşıyamayan, o yük ona ağır gelen ilimler alanıdır. Çünkü bu aşama 'ben görüyorum' aşamasıdır. Diğer yandan sufilerin ileri sürdüğü iç aydınlanmayı sağlayana kadar din ve müzik gibi ilimler de öznelliğe meyillidirler. Ruhu huzura ulaşımı sağlayan ve insanın iç temsil yanını motive eden, dengeli olması konusunda ruha eğitim vermektedir. Ancak müzik ve din aynı ortama sunulduğunda biri diğerini engellemektedir. Namaz kılan bir kişiye bildiği veya bilmediği bir şarkı sözleri iliştiğinde onun ruhunun namaza yönelen yanını hem müziğe hem namaza olacak şekilde bir olanı ikiye ayırır. Böylece iç huzur ve şevk olması gerekenden uzaklaşmış olacaktır. Oysa birey camide veya toplulukta namaza yöneldiğinde orada kulağına ilişen müzik sesi ondaki zevk ve şevki sekteye uğratmamaktadır. Benliğin benliklerle eriştiği iç huzur ortamında benlik görmek basamağından yukarı bir adım daha atarak 'olmak' aşamasına geçmesidir. Benliğin yetkin hale gelişinde katı kurallar yerine kendisini bulabileceği oluşumlardan adım adım geçmesi gerekecektir. Böylelikle benlik sürekli hareket halinde olan, tekrar tekrar kendisini bulmaya çalışan ve bir şey olabilmek için yaratıcısını bilmeye odaklanan, iradesini güçlendirerek kendindeki varlığı varlık kavramına uygun

[207] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*,s.231,233
[208] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi.* 6.Baskı, Say Yayınları, İstanbul 2015, s.622.

derinleştiren, hayati bir atılım içinde olmalıdır. Benlik durağanlıktan men edilip her daim hareketli sıçrayışlar yapmalıdır. Böylece benlik en yüce mutluluk anına çetin sınavlardan geçerek gelen başarılı bir öğrenci olacaktır.[209]

Nasr ve İkbal'in gerçekliğe dair çaldıkları kapı aynı olsa da gerçekliği tarif eden kaynaklarındaki kavramların bazıları farklılaşmaktadır. Bu kavramların içerisinde Nasr'ın genel anlayıştan uzaktan tanımladığı 'geleneksel' kavramı kendini göstermektedir. Ona göre geleneksel tarih içerisinde Tanrı kavramının ve dinin gelişimi ele alınmaktadır. Tarihsel anlamda varlığını daimi sürdürecek dinler İslam veya Hıristiyanlık dinidir. Her iki dinin de kaynağı yeryüzündeki oluşumlardan gayrı Sema'dan gelmektedir. Sema'dan gelen dinin her bir parçası kutsalın tecellisi olduğundan kutsallık atfedilir. Kutsal olana bakış ve yönelim insanda sürekli 'saygıyı' taşıyacak bir bakış ve yönelimle olmalıdır. Her dinin kendine ait olan manevi dehası insanları büyülediği bir gerçekliktir. İnsan büyülendiği biricikliğin farkında olduğu zaman bütün dinlerin aşkın yanını da kabul etmiş olur. Bu dünyada yer alan numuneler İlahi Aklın ispatından başka bir şey değildir. Aynı zamanda bu ispat her dinin kendine has kaideleri olduğu ve bir dinin diğerinin devamı olmadığını kanıtlamaktadır.[210] Çünkü kutsal olandan hiçbir suret tekrarlı çıkmayacaktır. Gelenekselle sürekli ilişki içerisinde olan 'metafizik' kavramı geleneğin kavramlarla buluşup, söylem haline geldiği dilsel alandır. [211]

Dilin farklı dinlerde ve coğrafyalarda yaşayan insanların içerisinde var olması evrensel bir niteliktir. Bu evrensel niteliği taşıyan bilgiye ulaşım aracı akıl olsa da bu bilgi tüm dinlerin ve geleneklerin kalbinde bulunur. İşte bu bilgiye *sophia perennis* denir. *Sophia perennis* birçok disiplinle ilişkilidir fakat onun merkezinde metafizik yer almaktadır. Nasr'a göre metafizik kavramı 'kutsal bilim' veya 'nihai gerçeklik bilimi olarak bilinir. [212]Her bilimin özü ve kaynağı olan *scientia sacra'ya* ulaşmak için iki kaynak önemlidir. Bu iki kaynaktan biri vahiy ise diğeri entelektüel sezgi olarak bilinen bilgide bilenin konumu kalbin ve ruhun ortaklığıyla bilgiye erişimi mümkün kılar. Kişinin mutlak bilgiye ulaşıyor olabilmesi onun var oluşunu belirtir.

[209] İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, ss .231,233.
[210] Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.89.
[211] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s.144.
[212] Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.78-79.

O halde *scientia sacra* insan aklının temelidir.[213] İnsan aklının tüm kirlerden arındırılıp net parlaklığa ulaşmasında ilahi hediyelere ihtiyacı vardır. Aklın mükemmellik kategorisinin anahtarı ise ilahi hediyelerin insanlığa sunduğu vahiyde saklıdır. [214]

Din ve bilim aynı torbada yer alan aynı kişinin bilgisinin tezahürü olan hakikatin temsilcisidir. Bu temsilde hakikate en uygun temsil dinin yansıtmalarıyla bilime kıyasla daha çok karanlığı aydınlatan ziya görevindedir. Bilimin ışıkları ise fizik, kimya, matematik ve diğer bilimleri de içererek parçalandığı için biraz daha kısık bir aydınlatması vardır. Çünkü parçaların bir araya gelip bir bütünü oluşturması bu anlamda zorlu anlamlandırma sürecine gidişi gösterir. Bilimin kendisini en aydınlık noktasına ulaştırması din ile birlikte ışıkları açıp aydınlanan alanı anlamaktan geçer. Böylelikle hakikatin temsiline en yakın aydınlanmaya noktasına insan erişebilir.

Nasr'ın bakış açısından din bilim ilişkisini ele aldığımızda bilimde ve maneviyatta nelerin anlaşılması gerektiğine bakılması gerektiğini dile getirir. Maneviyat hem doğu dillerinde hem de modern dönemde tam olarak dile, dine tekabül edecek şekilde kullanılmıştır. Örneğin ruhaniyet kavramı Arapça'da dine karşılık olarak kullanılmıştır. Sözlük anlamı olarak ise ruhtur. Diğer taraftan ise ruh modern dünya da nefs ile karıştırılır. Ruhu ontolojik ve nesnel bir gerçeklik olarak da kabul edilemez. O zaman modern dünya da maneviyatın ne anlama geldiğine dair sorgulamalara başlanır. Ruh 'un gerçekliğine dair geleneksel ölçütler de veya Budizm gibi dinlerde ortaya çıkışları yadsınırsa o zaman hem dini özelliğini hem de entelektüel özelliğini kaybeder. Ölçütler yok edildiği zaman maneviyat her şeydir. Ruh bu noktada itibaren nefs dünyasıyla karıştırabilir. Böylelikle bilim ve din her şeyle uzlaşabiliyor. Nasr maneviyatı geleneksel bir anlam çerçevesi içerisinde alır.[215]

Geleneksel olarak maneviyat kavramı ele alındığında maneviyat ve bilim temel noktalarda ayrılır. İlk olarak düşünülen konulardan bir tanesi gerçeklik kavramıdır. Gerçeklik mutlak olandır. O aşkınlığı ve içkinliğin temsilcisidir. Bu gerçekliği insan zihni tam anlamıyla kavrayamaz. O sadece ilahi bir meleke olan akıl ile kavranılabilir. Çünkü varlığın kaynağı ve yaratıcısı O'dur. Sonsuz ve hakikat olan

[213] Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, ss. 141-143.
[214]Nasr, A.g.e., s.162.
[215] Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler II*, s.12.

her şeyin kaynağı olan O'dur. Bu düşüncelerin tam tersi olarak bilim de gerçeklik kavramı tamamıyla deneye dayanmaktadır. Deneyle ispatlanamayan hiçbir bilgi bilime göre bir gerçeklik taşımaz. Gerçeklik taşıyamayan bir bilgi bilim dünyası için bilimsellik olarak da adlandırılamaz. Bilim kozmolojik ve metafiziksel hakikatleri kabul etmez. Metafiziksel olarak bunları reddediyor olması mutlak olanı kabul etmediğinin bir göstergesidir. İzafi yani göreceli olanı kabul ederek onu mutlaklaştırmış oluyor. Mutlak olanı kabul etmemekle beraber duyusal, fiziksel, varlık âlemini ve varlıkların ötesini de reddetmiş olur. Bilim insanları varlığın kaynaklarını, imkânlarını, sınırlarını teknolojik aletlerle çözümlemeye çalıştıklarını dile getirir. Fakat Nasr modern bilimin ışıltılı görüntüsüyle kendisinden geçmiş olan dünya keşfedilmeyi bekliyor. Keşifler sadece dünyada bir takım niceliksel unsurların eklenmesi ya da çıkartılmasından başka bir şey değildir der.[216]

Nasr gerçek olanın arkasında her daim bir gerçekliliğin bulunduğunu söyler. Her gerçeklik bir gerçekliğin işaretidir. Ona göre evrende bulunan her şey semboliktir. Bu sembolik olan şeyleri arkadaki o gerçek nedeni modern bilim anlayamaz der. Hakiki maneviyat semavi yani vahiy kökenlidir. Modern bilim ise semavi kökenli değildir. İnsanlar modern bilimin bir bilimsel disiplinlere ve belirli dünya görüşüne bir us'a dayandığı düşüncesindedirler. Böylelikle dinin ilkeleri hakikati, bilimin ilkeleri ise varsayımları ve öncülleri temel almaktadır. İki alanında aralarındaki önemli fark dinin ilahi düzene, bilimin öğretileri ise beşeri felsefeye dayanmaktadır. Nasr beşeri felsefenin, beşeri bir düzeyi aşamadığı için fizik ötesi kavramları da algılayamadığını ve insanları daha da aşağıya çekeceği tehlikesinin bulunduğunu dile getirmiştir. Tehlike olarak görmesinin sebebi ise insanların yaşama dair amaçlarının neler olduğunu bilmediğini söyler. Bilimin amacı tek bir süreci bilmektir. Bilime göre de bu gerçeklik gördüğümüz dünyadadır. Tek gerçek burada görülebilir. Görmek bilimde teknolojik aletlerle görmektir. Örneğin teleskopla gördüklerimiz insan gözünün gördüğü şeyin daha da yatay olarak genişletilmesiyle görmektir. Maneviyat ise bu gerçeklik düzeylerini bilecek bir bilincinde bulunduğunu yani fiziksel olanı ve arkasındaki gerçekliği yüksek bir bilinçle bilinebileceğini kabul etmektir.[217]

[216] Nasr, *Makaleler II*, ss.13-14.
[217] Nasr, *Makaleler II*, ss.14-16.

Nasr geleneksel manevi öğretilere göre insanların bilinç ve bilgi yapılarının tamamen varlık yapılarına bağlı olduğunu düşünür. Böylelikle manevi disiplinin önemi vurgulanmış olunur. Fiziksel görmeyi üst düzeye çıkartabilirse eğer görmek inanmaktır denilebilir. Modern bilimde insanların belli bir takım özelliklerinin yani kabiliyet ve melekelerin ilerletilmesi dışında başka bir manevi ögenin bulunmadığı görülebilir. Maneviyat ise insanların tüm benliği ile bir gelişme göstermesini ister.[218]

Ahlaki açıdan iki alanın farlılıkları bulunmaktadır. Maneviyatta ahlaki değerler önemli bir yere sahiptir. Ahlaki davranışlarımız bizim davranışlarımızla ayrı tutulamazlar. Bilim de ise bunun tam tersi olarak ahlaki olaylar çok temel alınmaz. Bilim bilgi sistemleriyle ilgilenir daha çok. Bilim insanlarının da bazılarının çok fazla ahlaki değerlerle ilgilenmediği görülmüştür. Son yıllarda bilim insanları yapmış oldukları uygulamaların toplumsal sonuçlarında sorumlu oldukları fikri yeni kabul görmeye başlamıştır.[219]

Din ve bilimin ayrıştığı noktalar için bu görüşler ortaya atılmıştır. Fakat bu görüşler bir realite değil de böyle olması gerektiği konusundaki düşünceleri ispatlamak için yeterli görüşlerdir. Bu ayrılıkların temelinde olan bir diğer düşünce ise bilim diğer bilim insanlarının yapmış oldukları uygulamalar ile karıştırılarak hakiki olanı yani gerçekliğin yönünü değiştirmek düşüncesi bulunan görüşlerin var olması bu ayrışmaların temelinde bulunmaktadır. Buna örnek olarak modern bilimde verilmesi gereken örneklerinde en başında evrim gelmektedir. Nasr evrim için evrimin bir bilim değil felsefeden ibaret olduğunu söyler. Böyle olmasına rağmen modern biliminin evrime dayanmasıyla evrim bilim olarak öne sürülmüştür. Modern bilim evrime dayandırılmıştır der.[220]

Nasr din ve bilim uzlaştırılmasını tıpkı evrim teorisinin bilim olarak kabul edildiğini fakat evrimin metafiziksel görüşe tam anlamıyla ters düştüğü gibi farklı görüşler birbirine indirgenerek ancak uzlaştırabilir. Yeniçağda da bu uzlaşım modern dönemde anlamsızlaştırıldığı takdirde uzlaşabilir. Bu anlamsızlaşmanın başında da belli iki kavram ortaya atılmıştır. Kavramlar ise ruhçuluk ve öznelciliktir. Kavramların kullanılmasıyla maneviyatın harcanılmış olduğu gözler gönüne serilmiş

[218] Nasr, *Makaleler II*, s.16.
[219]Nasr, A.g.e., s.16
[220]Nasr, A.g.e., s.17.

oluyor. Maneviyatın temel özelliği olan dogmatiklik yerine evrim teorisinden türetilmiş olan kavramlar insanları yanıltacak, kandıracak unsurlar olarak ortaya atılmışlardır. Böylelikle gerçek maneviyat anlayışı sarsılarak uzaklaştırılmaya çalışılıyor. Fakat birbirine indirgendiği takdirde bu kavramlar manevi olamayacağı için din ve bilim uzlaşamayacağını dile getirir.[221] Düşünceleri genel hatlarıyla toplayacak olursak modern bilim evren için sadece mümkün bilimdir. Çünkü bilim sınırlı bir alandır. Düşünüldüğü ve salt aklın kullanıldığı kadar kendisini ilerletebilir. Kişi herhangi bir konu üzerinde düşünmemiş olsa ve araştırılmalar yapılmamış olsa bilim konusunda atılmış herhangi bir adım olmayacaktır. Eğer ki bilim sınırlı olduğu gerçeğini kabul ederse bilimsel buluşlar sembolik olarak ve metafiziksel olarak bir anlam kazanacaktır.

[221]Nasr, *Makaleler II*, ss.18-20.

SONUÇ

Din ve bilim arasındaki ilişki yüzyıllardır incelenen ve araştırılan problemlerden bir tanesi olmuştur. İki farklı alan üzerinde farklı farklı söylemler ortaya atılarak üzerinde pek çok çalışmalar yapılmıştır. Bu tezin çalışılmasını sebebi ise İslami düşüncelere bağlı iki farklı düşünürün İslam'ı nasıl savundukları ve o dönemde nasıl savaş verdiklerini ortaya koymaktır. Bu süreçte yaşanan sıkıntılarla ortaya çıkan benlik sorunları ve modern döneme karşı savunulan dinin bilime olan bakış açılarını ele almaktır. Aynı zaman da dinin güvenilirliğini modern bilimle nasıl bütünleşmiş olduğunu, modern bilime nasıl güven duyulabileceğini düşünürlerimizin bu konulara karşı olan bakış açılarını ele alarak açıklanılmaya çalışılmıştır. Amaç İkbal ve Nasr'ın din ve bilim hakkındaki görüşleri ortaya koymaktır. Düşünürler konular hakkında açıklamalar yaparken kendi kültüründen ve dini kaidelerinden ayrılmamıştır. Görüşlerini açık bir şekilde toplum önünde her daim anlatmıştır. İslam'a ve Kuran'a yapılan saldırılara karşı her daim savunma içerisine girmişlerdir. İslam'ın gerekliliğini topluma anlatmıştır. Eserlerinde de her daim kendi kültürüne ve dinine yer vermiştir. İkbalin din konusu ele alındığında karşımıza çıkacak ilk kavram imandır. Onda dinin temeli imandır. Kişi için iman yol göstericiliği yapar ve iman olmazsa sarp yollara saparak gitmek istediği yola gidemez. İman Allah'la hemhal olmaktır onunla hemhal olunmakla birlikte kişi ateş içerisinde oturma gücü bulur kendisinde. Fakat toplumlar dini değerleri yok etmeye başladıklarından beri insanların bunalım dönemine girdiklerini söyler. Bunalım döneminde insanlar kim olduklarına dair bir kimlik kargaşası içerisine girmişlerdir. Bozulan değerlerle birlikte dinin maneviyat duygusu, birlik beraberlik, yardımlaşma duygusu da ortadan yavaş yavaş kalkmaya başlamıştır. İman duygusunun insanı sürekli olarak dine bağlı tutacağını söyleyerek kurtuluş yolunun din olduğunu vurgulamıştır.

İkbalde imanı canlı tutan şeylerde dua ve ibadettir. İbadet halindeyken kişi mutlak hakikatle yakınlaşmaya başlar. Çünkü Mutlak Hakikate ulaşmanın yolu ibadet ve duadan geçer. Bu sebeple din İkbal'in felsefesinin temel yapı taşı olmuştur. Modern dönemin yaşamış olduğu benlik sorununun çözüme kavuşması için yaşantılarında dine yer vermeleri gerekmektedir. Böylelikle insanların benliklerine ulaşıyor olmaları iç huzura ulaşmanın bir yolu da olmuş olur. Kişi benliğini bulmasıyla dini tecrübesini de gerçekleştirmeye başlar. Dini tecrübe ise genel olarak ifade edilecek

olursak Allah'a olan bilgidir. Bu bilginin açıklanarak yorumlanabiliyor olması dini tecrübeye olan hâkimiyeti gösterir. Çünkü dini tecrübe ilahi bilginin kaynağıdır. Dini tecrübe doğru bilgiye ulaşmak için kullanılan yollardan bir tanesi olmuştur. İkbal dini tecrübeyi hem bilimden hem de felsefeden daha üstün tutmuştur. İkbal için tecrübe gerçek olan bilgiye ulaşmada kullanılır. Bilimde de gerçek olana, doğru olana ulaşmak önemli bir faktör olduğu için her iki alanda da tecrübe kavramı önemli bir yere sahip olmuştur.

İkbal'in bilgi anlayışı incelenirken bilim felsefesi de ele alınır ve bir bütünlük içerisinde incelenir. Çünkü bilgi hayatın bir parçasıdır ve bilgi kullanılarak bilim yapılır. İkbal bilim anlayışını ortaya koyarken bilimin, insanın manevi gerekliliklerini karşılama noktasında yeterli olmadığını ortaya koyar. Bu sebeple bilgiyi ve bilimi ele alırken tecrübe kavramını kullanır. O halde ikbal de bilgi kavramı mutlak hakikattir. Bütün düşüncelerin temelinde mutlak hakikat kavramı yer aldığı için ikbalde bilim de bilgi de birdir. Bütün bilimlerde birbirine organik bir bağ ile birbiriyle bir ilişki içerisinde bağlıdır.

Nasr da döneminin zorluklarına karşı dini savunan ve anlatmaya çalışan bir düşünür olmuştur. Nasr'ın düşüncelerinin temelinde de gelenek kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Gelenek konusunu bütün felsefesiyle ilişkilendirerek açıklamalar yapmıştır. Gelenek kavramı iki farklı anlamda kullanılır. Nasr tarafından gelenek herkesin yaygın olarak bildiği kullandığı örf, adet anlamında kullanılmaz. Buradaki gelenek yıllarca toplumlar tarafından birbirine aktarıla aktarıla ilerletilir. Bu aktarımlar sürecinde sürekli olarak değişimlere maruz kalır. Bu sebeple burada bilerek veya bilmeyerek yapılan hatalar bir paradoksa neden olur ve güvenilirliğinden bir süre sonra şüphe edinilmeye başlanılır. Gelenekselçiler tarafından en genel anlamıyla gelenek kavramı nakletme anlamında kullanılır. İlahi kökenli bir kavram olarak ilahi ilkeleri ve hakikatleri toplumdan topluma nakletmedir. Bu ilkeleri aktaranlar ise peygamberlerdir. Akıl aracılığı ile de toplumun her alanında (müzik,bilim,sanat) uygulanmıştır. Böylelikle gelenekle bu bilgiler sürekli olarak birbirinden kopmadan aktarılmıştır. Tanrı tarafından iletilenleri insanlar yaşantılarında her daim kullanmışlardır. İnsanların yaşamlarında bir düzen ve disiplin oluşturmuştur. Geleneğin özünü oluşturan şeyinde bura da din olduğu görülür. Çünkü vahiy kökenli olan din uygulandığında geleneği de oluşturmuş olur.

Nasr'ın gelenek kavramından sonra ele alınması gereken bir diğer önemli kavramı ise ezeli hikmettir. Geleneksel düşünce ekolleri tüm evrenin kalbinde yatan gelenekleri ve özünde metafiziksel bir öğretinin bulunduğu fikrini yeniden canlandırarak ezeli hikmet kavramını ön plana çıkarmıştır. Ezeli hikmet evrensel bir nitelik taşıdığı için bütün gelenekleri içerisinde barındırır. Bu kavramı aklın ulaşabildiği bir bilgi olarak düşünür. Bu bilgi her toplumda bulunarak o toplumun temelini oluşturur. Bu sahih bilgi geleneksellik ile birlikte toplumun ibadet haline getirmiş olduğu ya da o toplumla bütünleşmiş kutsallaşmış olan semavi bir dinin diğer araçlarıyla elde edilir. Nasr ezeli hikmet kavramının farklı coğrafyalarda, farklı iklimlerde, yaşayan insanlarında varlığıyla evrensellik özelliğinin olduğu kabul eder. Ve tüm dinleri, dini şekilleri ve uygulama alanındaki farklılıklarını kabul ederek dinlerin aşkın birliğini de kabul etmiştir. Nasr dinlerin aşkın birliği ilkesini görüşünü temellendirebilmek için kutsal bilgi kavramını kullanmıştır. Vahiy kökenli olan dinlerin yani tanrının bilgisini kavrayabilmek için bu kavramı kullanmıştır. Kişi kutsal olanın bilgisine ulaşabilmeyi ve hayatı boyunca her daim doğru yolu gösterebilmeyi de amaç edinmiştir Kutsal bilimi ve geleneği orta payda da toplayan ise vahiydir.

Tüm dinlerin ve geleneklerin kalbinde bulunan evrensel bir nitelik taşıyan ulaşım aracı akıl olan bu bilgiye Nasr *sophia perennis* der. *Sophia perennis* birçok disiplinle ilişkilidir fakat onun merkezinde metafizik yer almaktadır. Fakat toplulukların pek çoğunun metafiziksel ögeleri yavaş yavaş unutmaya başlayarak terk etme süreçlerinin başladığı konusunda görüşler ortaya koymuştur. Evrim ve bilimsel devrim gibi süreçlerinde gündemde oluyor olmasıyla modern bilime olan yönelim başlamış bulunuyor. Modern bilim ise tanrı kavramını arka plana atarak kendisini ön plana çıkarmıştır. Böylelikle din ile olan ilişkiler azalmaya başlamıştır. Nasr bunu bir sorun olarak nitelendirir. Bu sorunun çözümü ise geleneksel olanın yeniden canlandırılmasıyla birlikte çözülebileceğini dile getirmektedir. Modern bilimle birlikte dinden uzaklaşılmasıyla ya da modern dönemde kendilerine göre açıklamalar yaparak din ile bilimi uzlaştırma çabaları içerisine girmişlerdir. Nasr böyle bir şeyin olmayacağını modern dönemde de dini gelenekle birlikte canlandırarak bilimle bir uzlaşma içerisinde olması gerektiğini dile getirmiştir.

Böylelikle her iki düşünüründe temel olarak ele aldığı konu din kavramıdır. Din kavramı doğru bir şekilde varlığını korumalıdır. Böylelikle de insanlarda mistik boyutta benliğini koruyabilmelidir. Din yaşantı süreçlerine ne kadar çok yansıtılır ve kullanılırsa toplum olarak iyi bir yaşantının var olacağı görüşünü desteklemektedir. Din bütün disiplinlerin temelinde yer almaktadır. Her iki düşünür içinde bütün disiplinlerle de ilişkilidir. Din ve bilim için gerçeğe ve gerçek olana ulaşma noktasında bir birleşme olduğunun fakat iki alanında farklı yöntemlerle gerçek olana ulaşmanın var olduğu her iki düşünür için de söylenebilir. Din ve bilim gelenekle her hangi bir sorun yaşamamaktadır. Sorun modern dönemin din ve gelenekle bir çatışma yaşamasıdır. Her iki düşünürde modern dönem denilen batı düşüncesinin etkisinde kalınmaması gerektiğini doğu medeniyetinin kendi değer yargılarının devam ettirilmesi ve özgünlüğünü koruması gerektiğini önemle vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

Afet, Z. (2018). *Muhammed İkbal'de Dindarlığın Psikolojisi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tez.

Albayrak, A. (2015). *Muhammed İkbâl Sözlüğü.* İstanbul: Lamure Yayınları.

Aydın, M. (2009). Dinsel Çoğulculuğun Öteki İle Birlikte Yaşamaya Katkısı Üzerine Bazı Mülahazalar. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, ss.11-19.

Aydın, M. S. (1987). İkbal'in Felsefesinde İnsan. *A.Ü.İ.F. Dergisi*, s.83.

Aydın, M. S. (2014). *Din Felsefesi.* İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Bardakoğlu, H. ve Karaman, A. vd. (2007). *İlmihal I İman Ve İbadetler.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2016). *Kur'an-ı Kerim Meali.* Ankara.

Bilen, O. (2001). M. İkbal'in Çağdaş Bilim ve Yöntem Anlayışı. *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, s.104.

Bolay, S. H. (2013). *Felsefe Doktrinleri Ve Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Nobel Yayınları.

Bolay, S. H. (2021). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/akil adresinden erişilmiştir.

Türkiye-Pakistan Kültür Cemiyeti ve Dr.Türkkaya A. (1962). *Türkiye'de Dr. Muhammed İkbal* . İstanbul: Sıralar Matbaası.

Cevizci, A. (2019). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2015). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Say Yayınları.

Chittıck, W. (2012). *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri.* (Çev.: Nurullah Koltaş), İstanbul: İnsan Yayınları.

Coşanay, B. (2018). Muhammed İkbâl'in Benlik Felsefesi. *Mavi Atlas*, s.98.

Çelebi, İ. (2021). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/ilyas-celebi adresinden erişilmiştir.

Çelik, K. (2015). Muhammed İkbal'in Din Felsefesinde "İnsan-Olma" Kavrayışı ve Dini Tecrübe. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, s.68.

Çüçen, K. (2000). *Orta Çağ Felsefe Tarihi.* İstanbul: İnkılap Yayınları.

Demirkol, M. (2010). Seyyid Hüseyin Nasr'a Göre Ezelî Hikmet ve Geleneksel İslam. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt:51, Sayı:2, s.275.

Dorman, E. (2019). *Teolojik ve Felsefi Açıdan Din Bilim İlişkisi.* İstanbul: İstanbul Yayınevi.

Ebu'l Hasen Ali El Haseni, E. N. (1979). *İkbal'in Mesajı.* (Çev.: Yusuf Işıldak), Konya: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları.

Eliaçık, R. İ. (2004). *Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler Muhammed İkbal.* İstanbul: İlke Yayıncılık.

Gökalp, Prof. Dr. N. (2014). *İnsan Felsefesi.* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Güç, A. ve Sert, E. (2020). Sekiz Dilimli Yol Ve Nirvana Budizm'de Dört Temel Gerçek. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,* Cilt:5, Sayı:12, ss.25-26.

İkbal, M. (2017a). *Cavidname.* (Çev.: Ahmet Metin Şahin), İstanbul: Karbon Yayınları.

İkbal, M. (1988). *Doğudan Esintiler.* (Çev.: Ahmed Asrar), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

İkbal, M. (2017b). *Esrar ve Rumuz.* (Çev.: Ahmet Metin Şahin), İstanbul: Karbon Yayınları.

İkbal, M. (2017). *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü.* (Ed.: Hakan Yelkenli), İstanbul: Araf Yayınları.

İkbal, M. (1963). *İslamın Ruhu.* (Çev.: E.A.), İstanbul: Doğan Güneş Yayınları.

İkbal, M. (2018). *Şark'tan Haber.* (Çev.: A. Nihat Tarlan), İstanbul: Timaş Yayınları.

İkbal, M. (2015). *Şikâyet ve Cevabı.* (Türkçesi: Halil Toker), İstanbul: Demavend Yayınları.

Jackson, R. (2012). *İslamda 50 Önemli İsim.* (Çev.: Nurullah Koltaş), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Karaman, A. (2013). *Mukayeseli Dinler Tarihi.* İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Kılıç, C. (1994). *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbal Hayatı, Şahsiyeti Ve Fikirleri.* Ankara: Muradiye Yayınları.

Mehmedoğlu, A. U. ve Hazinoğlu B. (2015). Muhammed İkbalin Nefs Anlayışı. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:2*, s.14.

Nasr, S. H. (2019). *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı.* (Çev.: Şahabettin Yalçın), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2021). *İslam ve Bilim Tartışmaları.* (Çev.: Mustafa Armağan), İstanbul: Ketebe Yayınları.

Nasr, S. H. (2002). *İslam'ın Kalbi.* (Çev.: Ahmet Demirhan), İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Nasr, S. H. (1999). *Bilgi ve Kutsal.* (Çev.: Yusuf Işıldak), İstanbul: İz Yayıncılık.

Nasr, S. H. (2007). *Edebi Hikmetin Peşinde.* (Çev.: Harun Tan), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2017). *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi.* (Çev.: Osman S. Gündoğdu), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2015). *Gülşen-i Hakikat – Tasavvuf Geleneğinin Vizyonu ve Vadettikleri.* (Çev.: Nurullah Koltaş), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2019). *İnsan ve Tabiat.* (Çev.: Nabi Avcı), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2006). *İslam ve Bilim.* (Çev.: İlhan Kutluer), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (1997). *Makaleler II.* (Çev.: Şehabeddin Yalçın), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2016). *Modern Dünyada Geleneksel İslam.* (Çev.: Sara Büyük Duru), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H ve O'brıen K. (1995). *Kutsalın Peşinde.* (Çev.: Süleyman Erol Gündüz), İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (1996). *Söyleşiler.* (Çev.: Mahmut Erol Kılıç), İstanbul: İnsan Yayınları.

Okumuş, Z. (2014). Muhammed İkbal'in Bilgi Anlayışı. *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi,* s.32.

Özervarlı, M. S. (2020). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/m-sait-ozervarli adresinden erişilmiştir.

Özkan, C. İ. (2020). *Bilim Felsefesi.* İstanbul: Say Yayınları.

Peker, H. (2013). Muhammed İkbal'de Tanrı-Evren İlişkisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt:22, ss.43-44.

Reçber, M. S. (2019). *Din Felsefesi.* Ankara: Grafiker Yayınları.

Schımmel, A. (2004). *İslamın Mistik Boyutları.* (Çev.: Ergün Kocabıyık), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Schuon, F. (1998). *İslam Ve Ezeli Hikmet.* (Çev.: Şahabeddin Yalçın), İstanbul: İz Yayıncılık.

Sırma, İ. S. (1997). *İkbalin düşüncesinde "La" ve "İlla"nın Analizi*. İstanbul Muhammed İkbal Kitabı, Uluslar Arası Muhammed İkbal Sempozyumu Bildirileri, s.103.

Tanrıverdi, H. (2013). Dini Çoğulculukta Din Tasavvuru (W. Cantwell Smıth Ve John Hıck'in Görüşleri Bağlamında). Volume 6 Issue The Journal Of Academic Social Science Studies, s.1041.

Topçu, N. (2016). *Var Olmak.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topdemir, H. G. ve Unat Y. (2013). *Bilim Tarihi.* Ankara: Pegem Akademi.

Tunç, R. (1984). *Muhammed İkbal Biyografi 12.* İstanbul: Beyan Yayınları.

Turgut, A. (2018). *Akıl Aşk Ve Ötesi.* Kasım: Kapı Yayınları.

Tümer, G. (2020). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt 9. https://islamansiklopedisi.org.tr/tumer-gunay adresinden erişilmiştir.

Türer, C. (2010). Muhammed İkbal'in Kur'an Tasavvuru. *Diyanet İlmi Dergisi,* Cilt:46, Sayı:3.

Uludağ, S. (2022). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/suleyman-uludag adresinden erişilmiştir.

Yaşar, S. (2007). *Muhammed İkbal Hayatı-Sanatı-Mücadelesi.* İstanbul: Nesil Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

ORCID	0000 0001 8941 7205
Adı Soyadı	Büşra AKMAN
Doğum Yeri	ÇANKIRI
Doğum Tarihi	24.12.1994

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Kastamonu Üniversitesi
Fakülte	Fen Edebiyat Fakültesi
Bölüm	Felsefe

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	KPDS (…..) ÜDS (….) TOEFL (….) EILTS (….)
…	

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	Uğur Kurs Etüt Merkezi
Görevi/Pozisyonu	Felsefe Grubu- Rehber Öğretmeni
Tecrübe Süresi	1 Yıl

KATILDIĞI

Kurslar	
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	
E-mail	akmanbusra18@gmail.com