



SÜREÇ TEOLOJİSİVE MUHAMMED İKBAL

Gülsüm ATAR

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

2016

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Gölsüm ATAR

SÜREÇ TEOLJİSİ VE MUHAMMED İKBAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU**

ERZURUM-2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

05.12.2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “SÜREÇ TEOLOJİSİ VE MUHAMMED İKBAL” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.


Gülsüm ATAR



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU danışmanlığında, Gülsüm ATAR tarafından hazırlanan bu çalışma 05/12/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KALIN

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Enstitü Müdürü

F-85/01/21.10.2016

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	VI

BİRİNCİ BÖLÜM

ALFRED NORTH WHITEHEAD ve TEOLOJİSİ

1.1. ALFRED NORTH WHITEHEAD	1
1.2. SÜREÇ FELSEFESİNDE BAZI KAVRAMLARIN TANIM VE TAHLİLİ.....	2
1.2.1. Süreç (Process).....	2
1.2.2. Kavrayış (Prehension).....	4
1.2.3. Bil-fiil Şeyler (Actual Entities).....	5
1.2.4. Somutlaşma Süreci (Concrescence).....	6
1.2.5. Olay (Event).....	7
1.2.6. Aslî İlişkilik	7
1.2.7. Yaratıcı Ben-Belirlenimi.....	8
1.2.8. Bir Şeyden Zevk Alabilme Ve Bu Zevki Kullanabilme Yeteneği.....	9
1.3. SÜREÇ TEOLOJİSİ	11
1.3.1. Din.....	11
1.3.2. Tanrı Tasavvuru	12
1.3.3. Tanrı'nın Bilgisi.....	13
1.3.4. Sınırlama	15
1.3.5. Yaratma.....	15

İKİNCİ BÖLÜM
MUHAMMED İKBAL VE DÜŞÜNCELERİ

2. 1. MUHAMMED İKBÂL'İN HAYATI (1877-1938)	17
2.2. İKBAL'İN DÜŞÜNCE SİSTEMİ	18
2.2.1. Değişim	20
2.2.2. Tanrı ve Evren.....	21
2.2.3. Zaman	24
2.2.4. Tanrı'nın Yetkinliği	27
2.2.5. Yaratma.....	29
2.2.6. Tanrı'nın Bilgisi ve Kader	30

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**SÜREÇ TEOLOJİSİ İLE MUHAMMED İKBAL ARASINDAKİ
FARKLILIK VE BENZERLİKLER**

3.1.SÜREÇ TEOLOJİSİ VE MUHAMMED İKBAL ARASINDAKİ FARK VE BENZERLİKLER.....	32
SONUÇ	38
KAYNAKÇA.....	39

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SÜREÇ TEOLOJİSİ VE MUHAMMED İKBAL

Gülsüm ATAR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

2016, 48 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KALKAN

Yüzyıllar boyu devam eden din ve bilim, Tanrı ve evren tartışması gün geçtikçe daha anlamlandırılabilir hale gelmiştir. Muhakkak ki her bilim adamı kendi döneminde yaşanan olaylardan ve buluşlardan etkilenerek de bir takım düşünceler ortaya koymaktadır. Bilim her geçen gün kendini yenilerken, dinde herhangi bir değişiklik olmamış sadece bilimin ilerlemesi dini anlamayı daha kolay hale getirmiştir. Evrenin yaratılışı, Tanrı'nın yetkinliği vs. konular bilim adamları tarafından tartışılırken, din bu konulara belli başlı açıklamalar getirmiştir. Eski zamanlarda bilim bu denli gelişmediği için de dinde var olan bu açıklamalar anlaşılmamış ve en kolay yol olarak 'yalanlama' prensibi benimsenmiştir.

Tezin amacı, yüzyıllar boyu devam eden tartışmaların süreç filozoflarının düşüncelerinin yansımaları ve bunun yanı sıra İktbal'in bu felsefenin neresinde olduğunu ifade etmektir.

Anahtar Kelimeler: Süreç, Süreç Felsefesi, A.N.Whitehead, Muhammed İktbal

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

PROCESS THEOLOGY and MUHAMMED İKBAL

Gülsüm ATAR

Advisor: Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

2016, Page : 48

Jury: Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

Assist Prof.. Dr. M. Fatih KALKAN

Ongoing for centuries, religion and science, God and universe, it may make sense day by day. It's certain that every scientist comes up new theories being effected by happenings and inventions from their time. While science has improved itself day by day, religions hasn't changed. It has just become easy for understanding religion due to progress in science. While the creation of universe, the power of God etc. Are being argued by scintist, religion has made some explanations to these subjects. In the old days, because there were not such improvements in science, the explanations in religion were not understood and the easisest way denial was adopted.

The aim of this thesis is the reflection of centuries of discussion , especially process philosophy of Iqbal's ongoing aspect and as well it expresses that fit into that philosophy.

Key words: Process, A.North Whitehead, Muhammed İkbal.

ÖNSÖZ

Bu çalışmamızda, batı süreç teolojisinin genel fikri yapısı ile İslam filozoflarından Muhammed İktal'in düşünce yapısının benzerliği anlatılacaktır. Çünkü bu iki filozof, evreni ve Tanrı'yı anlamlandırmak için ne bilimin ne de dinin tek başına bir işlevi olmadığını, ikisinin birbirini açıklayıcı ve tamamlayıcı mahiyette oluşunu vurgulamaktadır.

Giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşan çalışmamızın; giriş kısmında süreç felsefesinin tarihinden, birinci bölümde Süreç Filozoflarının düşüncelerinden, ikinci bölümde İktal'in hayatı ve düşüncelerinden, sonuç kısmında süreç filozofları ile İktal'in benzerliklerinden ve farklılıklarından bahsettik.

Bu çalışmanın planlanmasında, araştırılmasında, yürütülmesinde ve oluşumunda ilgi ve desteğini esirgemeyen, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren saygıdeğer danışman hocam; Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Erzurum-2016

Gülsüm ATAR

GİRİŞ

Süreç felsefesinin temel kavramı olan 'süreç' kavramı tarih olarak yüzyıllar öncesine dayanır. Süreç düşüncesine ilk olarak M.Ö.6. yüzyılda Hareklitos ile karşılaşmıştır. Heraklitos'un felsefesinin temel ilkesi sonsuz bir değişmedir.¹ Yani her şey bir değişim halindedir. Bir eşyanın her zaman birebir aynı kalması imkânsızdır. Aynı nehirde iki defa yıkanamaz diyen Heraklitos, felsefesinde değişim kavramı üzerinde durmaktadır. Nasıl ki sürekli akan nehir yer değiştirmekte ise evrende var olan her şey de sürekli akmakta ve yenilenmektedir. Dünyada sonsuz olarak değişmeyen ve sürekli kalan bir şey yoktur.² Dolayısıyla sürecin varlığı evreni zorunlu olarak yokluğa itmektedir. Çünkü var olan her şey belli aşamalardan geçip kemale erdiğinde yani tamlığa ulaştığında yok olacaktır. Dünyaya baktığımız zaman dünyanın kendisi sularını çekmekte, buzullar erimekte, atmosfer delinmektedir. Dünya bir akış içindedir. Ve bugünkü fiziksel yapısına bakıldığında sona yakınlaştığı gözükmektedir.

Süreç felsefesi, temel olarak durağan bir varlık anlayışından ziyade ilerlemeli ve değişmeli bir felsefeyi benimser.³ Süreççiler, buradan anlaşılacağı üzere değişime olumlu bir anlam vermekte ve onu sadece ileri gidebilen, gelişen bir kavram olarak görmektedirler. Mantıken düşünüldüğünde de geriye doğru olan bir değişim, değişimden ziyade bozulma olarak adlandırılır. Oysa süreççilere göre evrende var olan her şey ilerler ki varlık tamlığa gidebilsin. Yani evren belli bir tasarımda açıklanan bir yapı değildir. Değişkendir ve bu değişim ileri yöndedir.⁴

Süreç düşüncesi, süreç felsefesi, süreç ilahiyatı ve disiplinler arası süreç alanlarının çalışmalarını kapsamaktadır. . Süreç felsefesi, Alfred North Whitehead ve Charles Hartshorne'nun standart felsefe problemleriyle ilgili çalışmalarını içermektedir. Süreç ilahiyatı da Hıristiyanlık ve diğer dünya dinlerindeki öğretileri, Whitehead ve daha sonra onun görüşlerini geliştirenler tarafından ortaya konulan dünya görüşlerinin

¹ Ertürk, Ramazan, "Önsöz", Süreç Epistemolojisi Bağlamında Sembolizm , A.N. WHITEHEAD, A Yayınevi, Ankara, Eylül 2000, s. 13-14.

² Karl, Vorlander, *Felsefe Tarihi*, Çeviri: Mehmet İZZET, Orhan SAADETTİN, Günümüz Diline Aktaran: Yüksel KANAR, Cilt 1-2, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 53.

³ Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., Yolsal, H. *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat yay., İstanbul, 2003, s.1374.

⁴ Güçlü, *Felsefe Sözlüğü*. s. 1374.

ilişkiselliği açısından yorumlamaktadır. Disiplinler arası süreç düşüncesi ise akademik felsefe ve ilahiyat dışındaki konularla yani eğitim, fizik, ekoloji, ekonomi, sosyal teori, kadın çalışmaları ve psikoloji gibi konularla ilgilenmektedir.⁵

Süreç felsefesinin temel fikirleri şunlardır: Her olay bir önceki olayla bağlantılıdır dinamo taşları gibi. Var olan olayların amacı yaratıcılığın ve tecrübenin miktarını en zirveye çıkarmaktır. Beden ve zihin birbirine bağlıdır.⁶



⁵ Center for Process Studies, Erişim: <http://www.ctr4process.org/about/process/>

⁶ Jungerman, John A., *World in Process*, Creativity and Interconnection in the New Physics, Published by State University of New York Press, Albany 2000, s. 3.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALFRED NORTH WHITEHEAD ve SÜREÇ TEOLOJİSİ

Özellikle 19.ve 20.yüzyılda bilimin sunduğu bakış açıları birçok düşünürü etkilemiştir. Bunlar arasında dikkati çeken en önemli kişi süreç felsefesi akımını geliştiren A.N.Whitehead'dır.

1.1. ALFRED NORTH WHITEHEAD

A.N.Whitehead (1861-1947) ortaya koymuş olduğu düşünceleri ile XX. Yüzyıl felsefesinde önemli etkiler bırakmış bir düşünürdür. O, matematik felsefesi, mantık gibi alanlar dışında din ve eğitim felsefesi alanlarında da önemli düşünceler ortaya koymuştur. Whitehead'ın ilgi alanları oldukça çeşitlilik göstermiş Cambridge'de özellikle matematiğe ait olduğu çalışmalarını tamamladıktan sonra, yaklaşık otuz yıl boyunca geometri ve mekanik dersleri vermiş ve 1911 'de elli yaşında, bu disiplin için Londra Üniversitesi'nde görev almıştır. 1914 ve 1924 yılları arasında uygulamalı matematik dersi vermiştir. Bu arada 1924 yılında altmış üç yaşında felsefe profesörü olmuş ve 1931'e kadar Harvard Üniversitesi'nde akademisyen olarak çalışmıştır.⁷ Whitehead'ın fikirlerinde olduğu gibi yaşayışında da bir sürece dâhil olduğunu yani hayatında da bir oluşum içinde olduğunu görmekteyiz.

Whitehead, Harvard'da iken kendi fikir dünyasında değişme olmuş ve o değişim, kendisini 20.yy.da adından çok söz ettiren bir metafizik sistem ortaya koymaya sevk etmiştir. Bu sistemin adı ise başlı başına bir süreçtir.⁸

Whitehead'ın düşüncelerinin sürecine baktığımızda onun 3 temel evreden geçtiğini görmekteyiz. İlk olarak 1898'den başlayarak, önceleri matematiksel mantık üzerinde çalışmalar yapmıştır. Daha sonra fizik ile ilgilenmiştir. En son olarak 1926 yılında Science and Modern World (Bilim ve Modern Dünya) adlı bir eser yayımlayarak kendisini bir metafizikçi olarak tanıtmıştır. Bu tanıtım 1929 yılında Process and Reality eseri ile en üst safhaya ulaşmıştır.⁹

⁷ Ertürk, Giriş, *Süreç Felsefesi Bağlamında Sembolizm*.

⁸ Ertürk, Giriş, *Süreç Felsefesi Bağlamında Sembolizm*.

⁹ Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, s.273.

1.2. SÜREÇ FELSEFESİNDE BAZI KAVRAMLARIN TANIM VE TAHLİLİ

1.2.1. Süreç (Process)

Süreç, terim olarak varlığın özünü ifade eder. Daha değişik bir ifade ile varlıkta olan her şey süreçtir. Bu ifade ile aslında süreç, felsefe tarihindeki cevher kelimesini yerle bir etmektedir. Klasik felsefede cevher, bir şeyin maddesi, özü demektir ve bu öz, değişmez ve sürece dâhil olmaz demektir.¹⁰ İslam felsefesinde Tanrı, cevherdir. Yani hiçbir şekilde değişmez. Süreç filozoflarına göre de Tanrı değişmez, kendinde bir tamlığa ulaşmaz çünkü o zaten tamdır. Fakat burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Tanrı, sürece dâhil midir? Klasik felsefenin mantığına göre cevap verecek olursak, hayır Tanrı sürece dâhil değildir. Süreç mantığı ile cevap verecek olursak: Tanrı'nın kendisi sürece dâhil değildir. Yani zaman içinde değişmez. Ama Tanrı, tecrübeleri ile sürece dâhildir. Tanrı, her şeyi önceden bildiğine göre – ki süreç filozofları da bu görüştedir-bildiklerinde de bir değişme olmaz. Sadece bildiği şeylerin, zamanı geldiğinde onları tecrübe etmesi sürece dâhildir. Zira biz Tanrı'nın bizzat zatında bir değişme olduğunu söylersek Tanrı'yı eksik ve tamlığa erişmemiş bir varlık olarak görürüz ki bu da yüce ve her şeye gücü yeten bir Tanrı anlayışına terstir. Dolayısıyla her bil fiil şey meydana geldikçe Tanrı'nın onlar hakkında yaşayacağı tecrübe sürece dâhil olacaktır. Eğer Tanrı sürece dahil değil dersek o zaman da için bir Tanrı anlayışı kalmayacaktır.

Süreç felsefesi düşünürlerinden Cobb ve Griffin'e göre sürecin var olduğunu savunmak dinsel bir öneme sahiptir. Çünkü içinde yaşadığımız evrende bir değişkenliğin olmaması, dünya'nın değersiz olduğu anlamına gelir. Tanrı, insana değer verdiği için bu dünyayı yarattığına göre insanı her an büyüleyecek bir değişim içinde olması gerekmektedir.¹¹ Kur'an-ı Kerim'in cennet ile ilgili söylemlerine baktığımızda bile orada da bir değişimin var olduğunu görmekteyiz. Çünkü sürekli değişen bir evren olduğu anlatılmaktadır. Aksi takdirde akla şöyle bir soru gelebilir: ebedi yaşayacağım bir yerin varlığı beni sıkımsaz mı? İşte Tanrı yarattığı insana o kadar değer veriyor ki ebedi yaşayacağı evreni bile sürekli değişme şeklinde yaratıyor. Bu da bize Tanrı'nın hem yetkin olduğunu hem de o zaman bile evrenden el etek çekmeyeceğini

¹⁰ Ertürk, *Süreç Epistemolojisi Bağlamında Sembolizm*, s. 13–14.

¹¹ Cobb, John B., Jr., David Ray Griffin, *Süreç Teolojisi*, Çeviri: Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazoğlu, İz yayıncılık, İstanbul 2006, s. 18.

göstermektedir ki yine Tanrı'nın hem bunları yapacak aşkın bir özelliği olduğunu hem de bizzat evrenle ilişkili olduğu için içkin olduğunu göstermektedir.

Whitehead aslında süreç düşüncesinin herkes de var olduğunu ama bunun herkes de sistematik halde olmadığını savunur.¹² Ona göre metafiziğin görevlerinden biri de bu süreç düşüncesini sistematik olarak açıklamaktır.¹³ Süreç düşüncesi herkes de vardır çünkü herkesin kendi hayatı başlı başına bir süreçtir. Hiç kimsenin bugünkü düşünce yapısıyla yarıninki aynı değildir. Bu bile başlı başına bir süreçtir. Lakin Whitehead'ın da dediği gibi bu herkes de bir öğreti şeklinde değildir. Whitehead;

Benimle kal!

Çabuk çökmektedir akşam.¹⁴

Dizelerinde ilk cümlede sürekliliğe vurgu yapmıştır. Çünkü ben ve beraber kalınacak olan şey sürekli vardır. Ama bu süreklilik sürece dâhildir. Bu yüzden ikinci dizeyi de ilahiye eklemiştir. İlk cümleyi öne çıkaranlar cevheri, ikinci cümleyi öne çıkaranlar süreci benimsemiştir. Ama Whitehead, iki cümleyi bir arada kullanarak aslında sürekliliğin kaçınılmaz olarak sürecin yörüngesinde bulunduğunu, sürecin de olabilmesi için bir sürekliliğe muhtaç olduğunu söylemektedir.¹⁵ Yani süreçten bahsedebilmemiz için süreçten geçmesi gereken bir şeylerin olması gerekiyor.

Bir varlığın sürekli olması, aslında her şeyin ontolojik olarak birbiriyle ilişkili olduğu anlamına gelir.¹⁶ Klasik filozoflara göre de evrende birden sıçrama meydana gelmez, her şey birbirinin sonucudur. Dolayısıyla her eylem aslında bir sonraki eylemin yaratıcısıdır. Bu da evrenin sürekli olduğunun yanı sıra, bu süreklilik yeni olaylara sebep olduğu için sürecin de var olduğu anlamına gelir. Yani bu mantığa göre bireysellik diye bir şey yoktur. Daha doğru ifade ile bireysellik kendi sınırları içinde vardır. Bireysellik sürece dâhildir bu yüzden de bir tam olmuşluktan bahsedemeyiz. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak: Dünya bir süreçten geçmektedir. Bu süreç

¹² Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı- Âlem İlişkisi*, s.35.

¹³ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi*, s. 41.

¹⁴ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi*, s. 41.

¹⁵ Albayrak, Mevlüt, *Tanrı ve Süreç*, Fakülte Kitabevi, 2. Baskı, Isparta 2001, s. 25-26.

¹⁶ Türer, Celal "John Dewey", *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, Ebabel, Ankara, 2006, s. 212.

içerisinde insan denilen faktör, her zaman kendi bireyselliğini yaşamaktadır. Kendi hayatını yaşamaktadır. Lakin her kesin kendi hayatları olması ve sürecin olması sebebiyle bu hayatlar bir yerlerde çakışmaktadır. Yani bir kişinin fiili başka bir kişiyi etkilemektedir. Dolayısıyla her olayın ortaya çıkmasında bu silsile devam etmektedir. her kişinin eylemi farklı olduğundan bir tam ortaya çıkmamaktadır. Yani bireysellik sebebi ile dünyanın statik bir tamlığa ulaşması mümkün değildir.¹⁷ Dünya statik bir tamlığa ulaşmış değildir, yeniliğe giden metafizik plan dâhilinde, yaratıcı ilerlemesinin içindedir.¹⁸

Aydın'a göre her varlık, birbiri ile ilişkilidir. Her varlık özgür olarak hareket eder ama bu özgürlüğün toplumu etkileyen bir yanı olmaktadır. İşte bu noktada da ahenk ortaya çıkmaktadır.¹⁹ İşte bu ahenk, evreni ferdiyetten cemiyete ulaştıran bir yapıdır. Ferdiyet sürekli olduğundan cemiyet sürekli bir akış içinde olmak zorundadır. İslam'ın ferdi ahlaka verdiği önemin sebebi de budur. Kişi ne kadar kendini aydınlatırsa toplum da ona göre aydınlık olmaktadır. Aslında her kişinin özgürlüğünün başladığı yerde diğerinin özgürlüğü bitmektedir. Çünkü mesela sesli müzik dinleme özgürlüğünü yaşayan biri, başka birinin sessiz yaşama özgürlüğünü elinden almaktadır. Bu noktada karımıza bazı toplum kuralları çıkmaktadır. Bu kurallar özgürlüğü sınırlandırıcı aynı zamanda cemiyet halinde yaşayabilmenin gerekliliğidir.

1.2.2. Kavrayış (Prehension)

Kavrayış kavramını, Arapça idrak kavramıyla ifade edebiliriz. İdrak kavramı, etimolojik olarak ürün kaldırma, devşirme, toplama işi anlamındadır.²⁰

Kavrayış denilen kavram pozitif ve negatif olmak üzere ikiye ayrılır. Pozitif kavrayışlar, öznenin içsel yapısına katkı sağlar. Bu katkı, süreci olumlu yönde etkiler. Negatif kavrayışlar ise, süreci olumsuz etkiler. Çünkü öznenin içsel yapısına bir katkı sağlamamaktadır. Bundan dolayı negatif kavrayış, geçmişte bir yerde olduğu halde sürecin gelişiminde açık ve pozitif bir rol oynamamaktadır. Negatif kavrayışta,

¹⁷ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı Alem İlişkisi*, s.36.

¹⁸ Ertürk, *Süreç Epistemolojisi Bağlamında Sembolizm*, s. 69

¹⁹ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı- Alem İlişkisi*, s. 42

²⁰ Yakıt, İsmail, *Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yay., İstanbul 2002, s. 70

kavranana kavrananın yapısına bir öge olarak girmez. Ancak pozitif kavrayışta, bir benimseme vardır. Bir eşya pozitif olarak benimsendiği zaman benimsenen şey, benimsenende bir gerçeklik kazanır.²¹ Bunu öğrenilen bir kavram üzerinden değerlendirebiliriz, şöyle ki; fert, yeni bir bilgi öğrendiğinde eğer öğrendiği şeyi hayatı ile özdeşleştirebilirse o bilgi onun için pozitif bir kavrayış olur. Mesela bahçıvan olan bir kişinin gülün nerelerden budandığını öğrenmesi onun için pozitif bir kavrayıştır çünkü o bilgiyi uygulama alanı vardır. Ama vaiz olan bir kişinin matematik dersinde aldığı tanjant, kotanjant dersi, o vaiz için negatif bir kavrayıştır. Çünkü ne onu uygulayacak bir alanı vardır ne de anlama ihtiyacı. Her ne kadar bizler öğrenilen bir bilgi mutlaka lazım olur diye düşünsek de bazı bilgiler ihtiyaç gereği unutulmaya mahkûmdur işte biz bu tür bilgiye negatif olarak bakmaktayız.

Kavrayış üç önemli faktörden oluşur. Birincisi, kavrayan özne. İkincisi, kavranan veri. Üçüncüsü, subjektif form yani öznenin veriyi nasıl kavradığıdır. Yani, bir şeyi kavramak için ilk önce onun birisi tarafından kavranması gerekir. Sonra o birisinin, kavrayacak bir şey bulması, son olarak da bu şeyi kendi karakter ve fikri yapısına göre nasıl anlamlandırdığı gelmektedir. Bu konuda Whitehead, kavrayışlar arasında fark görür. Hali hazırda var olan, bil-fiil şeylerin kavranmasını fiziksel kavrayış, ezeli olan şeylerin kavranmasını ise zihinsel kavrayış olarak adlandırır.²² Benim bir masanın varlığını kavramam, ona dokunup hissedebildiğim için fiziksel kavrayışa girer. Ama melekler hususundaki kavrayışım zihinsel kavrayışa girer.

1.2.3. Bil-fiil Şeyler (Actual Entities)

Bir gerçeği olduğu gibi kabul etmek ya da idrak etmekteki en önemli kavram, bil-fiil şeydir. Yani aslında var olan evrensel süreç, başlı başına bir bil-fiil şeydir. Bu anlamda bil-fiil şeylerin oluşumu süreçtir. Her süjenin kendi başına bil-fiil şey olması, her o süjenin başlı başına tecrübesi ve sürecidir. Biz aslında süreci, ferdi ve içtimai olarak sınıflandırabiliriz. Her bil-fiil şey, ferdi süreçken, bu bil-fiil şeylerin bir araya gelmesi, her bil-fiilin diğerini etkilemesi, içtimai süreci ortaya çıkarmaktadır. Ve her bir bil-fiil şey, kendi tecrübesiyle başka bil-fiil şeylerin gerçekleşmesini sağlar.²³ Bunu daha önce bahsettiğimiz süreç kavramı olarak da niteleyebiliriz. Sürece dâhil olan her

²¹ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 17-18, Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı- Âlem İlişkisi*, s. 44.

²² Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı- Âlem İlişkisi*, s. 44.

²³ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 14.

şey aslında bil-fiil şeyin kendisidir. İnsan, evren, hayvan, masa, kitap vs. hepsi bil-fiil şeyin kendisidir. Ve her bil-fiil şey başka bil-fiil şeyleri etkilemektedir.

Bil-fiil şeyler ve durumlar olan atomlar, büyüme, tamamlanma ve yok olma özelliğine sahiptirler. Aslında evrende var olan her şey, yok olmak zorunda oldukları için bu her bil-fiil şey başlı başına bir süreçtir. Aynı zamanda bil-fiil şeyler, canlı, dinamik gibi özellikle sahip oldukları için de birbirine bağımlıdır.²⁴

Bil-fiil şeyler ve durumlar arasında fark vardır ki, bu fark süreç felsefesi için önemlidir. Onlara göre bil-fiil şeyler, Tanrı içinde kullanılabilirken, bil-fiil durumlar kullanılmamaktadır. Bil-fiil durumların meydana getirdiği yapı dünyadır. Yani bil-fiil şeylerden kasıt, Tanrı dâhil her şeyken, bil-fiil durumlardan kasıt, Tanrı hariç her şey demektir. Her bil-fiil durum, bil-fiil her şeydir ama her bil-fiil şey, bil-fiil durum değildir.²⁵

Bil-fiil şeyler zihinsel ve fiziksel olarak di-polar(çift kutuplu) bir yapıya sahiptir. Bu iki kutup birbirine bağlıdır. Bundan dolayı her bil-fiil şey, fiziksel kutbundan dolayı zamandadır. Zihinsel kutbundan ötürü ise zamanın dışındadır. Yani bil-fiil şeyler hem zamanın içinde hem de zamanın dışındadır. Evrende var olan her bil-fiil şey, gözle görülebildiği için zamandadır bizimle yaşamaktadır. Ama aynı zamanda bunların zihnimizde belli bir yeri kaplamasından dolayı zamanın dışındadır.²⁶

1.2.4.Somutlaşma Süreci (Concrescence)

Whitehead, concrescence kavramının Latince olan ve birlikte büyüme, gelişme anlamına gelen bir fiilden türediğini belirtmektedir. Ayrıca somut şey fiziksel bir gerçeklik kavramına eşit olarak da kullanılmaktadır. Somutlaşma süreci, bil-fiil şey veya durumların, birlikte büyümesi, gelişmesi anlamlarına gelmektedir. Bu somutlaşma sürecinde bir geçiş aşaması vardır. Ve bu geçiş belli bir varlıktan belli bir varlığa olmak zorundadır. Yani bir Anka kuşunun büyüyüp gelişip başka bir varlık haline gelmesi

²⁴ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 12.

²⁵ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 12.

²⁶ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 13.

somutlaşma değildir. Çünkü bil-fiil şey veya durum kapsamında var olan bir Anka kuşu yoktur.²⁷

1.2.5.Topluluk (Nexus-Society)

Bil-fiil şeyler dünyayı meydana getiren şeylerdir. Ve bu şeyler birbirleri ile ilişkilidir. Bil-fiil şeylerin meydana getirdiği birliktelik gerçek bir birlikteliktir. Çünkü bu birlikteliği meydana getiren her şey gerçektir. Oluşan bir toplulukta şeylerin bağımsız olması imkânsızdır. Bağımsızsa eğer ona topluluk demek imkânsızdır. Bunu sosyolojideki topluluk kavramı ile açıklamak mümkündür. Nasıl ki bir gruba topluluk diyebilmek için her üyenin birbirinden haberdar olması lazım ise onun gibi. Trafikte karşıdan karşıya geçebilmek için kırmızı ışıkta bekleyen grup topluluk olarak adlandırılmaz. Orası sadece bir insan yığıdır. Oysaki bir camide Cuma namazı kılmak için toplanan insanlar topluluktur. Çünkü oradaki insanlar birbirinden haberdar ve belli bir amaç için toplanmıştır.²⁸ Bil-fiil şeyler arasında gerçek anlamda bir birlik veya birliktelik söz konusudur. Bu birliktelikte, birliğe katılanlar gerçek olduğu gibi bu birliktelik de gerçektir. Nitekim topluluk, ilişkisiz bir birliktelik değildir.²⁹

Bil-fiil şeyle topluluk arasında farklılıklar bulunmaktadır. Mikro-kozmetik olan bil-fiil şeylerin her biri faaldir. Diğer bir ifadeyle bil-fiil şeylerin her biri bir oluşma sürecidir. Ancak mikro-kozmetik dünyadaki ağaçlar, evler vs. tek bilfiil şeyler değildirler. Onlar toplulukların veya bil-fiil şeylerin topluluklarıdır. Ayrıca her toplulukta tanımlanamayacak, anlatılamayacak kadar bil-fiil şeyler vardır.³⁰

Topluluk kavramı, sadece organik bir birleşim olmadığı için çağdaş kozmoloji için de uygun bir kavram olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu kavram, insan toplulukları, çevrebilim sistemleri gibi gruplara da uygulanabilir.³¹

1.2.6.Olay (Event)

Süreç felsefesine göre her şey, başlı başına bir olaydır. Mesela bir kitap, kitap oluncaya kadar birçok aşamadan geçer. İlk olarak ağaçken kesilip işleme sokulup kâğıt

²⁷ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 15.

²⁸ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 20.

²⁹ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı- Âlem İlişkisi*, s. 44.

³⁰ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 20.

³¹ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 20-21.

haline getirilir. Yani yaratıcı süreç sabit bir şey değildir. Bu dinamiklikten dolayı, şuan bir forumda olan olay, daha sonra başka bir formda olabilir. Ve bu süreç dâhilinde hiçbiri birbirinden bağımsız değildir.³²

Olaylar, tabiatın somut gerçekliklerdir. Yani olay somut bir şeydir. Buradan hareketle olay, aynı zamanda zamanla ilişkilidir. Yani olay, zaman süresi boyunca bir mekânın hacmidir. Mekân-zaman bölgesi olayla eş anlamlıdır. Yani olay bil-fiil şey olarak kullanılır. Ama zaman bil-fiil şey değildir. Bil-fiil şey ve olayın zamanın içinde gerçekleşmesinden dolayı zamanın, bil-fiil şey olması imkansızdır.³³

1.2.7.Asıl İlişkilik

Asli ilişkilik, aslında yaşanmış ve tamlığa ulaşmış olayların, şimdiki olaylarla olan bağlantısıdır. Hiçbir olay yaşanıp yok olmaz. O, tecrübe olur. Her şeyden elde edilen tecrübe farklıdır ama bu tecrübelerin birbirinden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Çünkü anlık tecrübe, önceki tecrübelerden bağımsız değil, aksine ilişkilidir. Bir yandan ahlaki bağımsızlığımız söz konusu iken, bir yandan da tecrübe ile ilgili yaşadıklarımız başkaları ile ilişkilerimizde daha zengin hale gelmektedir. Bu zenginliklere açık olmamız geleceğe daha fazla katkı sağlamamıza yardımcı olacaktır. Yani, benim bir olayı yaşamış olmam onu tecrübe ettiğim anlamına gelmektedir. Bu olay benim için belki fiziksel olarak bitmiştir ama zihinsel olarak devam etmektedir. Çünkü bu tecrübeyi, gelecekte veya anda yaşayacağım bir eylemde hatırlayarak ona göre o olaya yön vereceğim. Daha açık bir ifade ile ferdi olarak yaşadığım süreci, yine ferdi tecrübelerim ile daha iyi olarak yaşayabileceğim.³⁴

Bizim için geçmiş yok olmuştur ama değer olarak hala devam etmektedir. bu şu demektir: Tecrübe aynı şekilde var olmaz. Zaten olayın aynı şekilde var olması tecrübe olmaz. Geçmiş ve şimdi kavramları bu yüzden farklı şeylerdir. Geçmiş, şimdiki etkileyen olayların toplamıdır. İşte geçmişimizin şimdiki etkilemesine biz asli ilişkilik demekteyiz. Bu da demektir geçmişin günümüze olumlu bir katkısı olmalıdır. Hadis-i şerifte de buyrulduğu gibi iki günü eşit olan zarardadır. Demek ki her an her şeyi

³² Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 21.

³³ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 22.

³⁴ Cobb-Griffin, *Process Theology An Introductory Exposition, The Westminster Press*, s.19-22.

tecrübe ediyoruz ve bu tecrübeyi her gün aynı şekilde ediniyorsak zihni olarak da fiziki olarak da şimdikiyi güzelleştiremiyoruz demektir. Yani, geçmiş ile şimdi arasında olumlu yönde olması gereken bir ilişkilik vardır.³⁵

1.2.8.Yaratıcı Ben-Belirlenimi

Asli ilişkilik zorunlu olarak yaratıcı-ben belirlenimini ortaya çıkarmaktadır. Yani tecrübeleri hesaba katarak hareket etmek, kişiye verilen öz madde dışında kendini yarattığı anlamına gelir. Biz bunu kendi kaderini kendi çizmek şeklinde de ifade edebiliriz. Ama bu tecrübelerin, süreci tamamen etkilediği anlamına gelmez. Ama yaşanan süreç, her zaman geçmiş süreçler tarafından belirlenmez. Biz yaşanan süreci tecrübe ediyoruz. Yani geçmiş kararları tecrübe ederken mevcut durumla uyumsuzlukta mevcut yapıdan kaynaklanmaz. Ancak bu durum işlevsel olmayan bir etkiye sahiptir. Bu da yeni tecrübelerle açık halde olduğumuz anlamına gelir. Yani her zaman her şeyi aynı şekilde yaşamayacağım için geçmiş tecrübelerin mevcudu etkilemesi söz konusu olamaz. Bu da benim her an farklı tecrübelerle elde ettiğim anlamına gelir. Mesela kış günü yenen bir dondurmanın boğaz ağrısı yapması bir tecrübedir. Yazın dondurma yenip boğazın ağrımamasını düşünmek geçmiş tecrübenin mevcuttaki etkisidir. Ama mevsimin yaz olması sebebiyle boğazın ağrımaması elde edilen başka bir tecrübedir. Ve bu yeme işini tecrübelerle göre yapıp yapmamak tamamen süjeyle aittir.³⁶

1.2.9.Bir Şeyden Zevk Alabilme Ve Bu Zevki Kullanabilme Yeteneği

Bu cümleyi Cobb şöyle açıklamaktadır: Bütün gerçeklikler, sadece bilinç düzeyinde ortaya çıkan birkaç küçük tecrübeyi tecrübe edebilir. Bilincin kazanıldığı tecrübelerde bile, bilinç somutlaşma sürecinde şuarsuzca tecrübe edilmiş olan unsurları aydınlatır. Buna ilave olarak, tecrübe edilen unsurların küçük bir parçası böylece aydınlatılır. Bilinç seçici bir aktivitedir. O, tecrübedeki birkaç belirsiz faktörün dışındaki çok az şeye özel bir önem verir. Böylece de tecrübenin zevki artabilir. Aysbergin zirvesi ile bilincin mukayesesi yapılabilir. Bilinç tecrübede özel bir unsur

³⁵ Cobb-Griffin, *Process Theology An Introductory Exposition, The Westminster Presss.* 22-24.

³⁶ Cobb-Griffin, *Process Theology An Introductory Exposition, The Westminster Presss.* 25-26.

olarak ortaya çıkarken, birçok temel unsuru da değiştirir. Tecrübe anı, bütünü kendi kendine belirlemezdir. Her bir faktör diğerlerinin varlığını gerektirir.³⁷



³⁷ Cobb-Griffin, *Process Theology An Introductory Exposition*, The Westminster Press. 17.

1.3. SÜREÇ TEOLOJİSİ

1.3.1. Din

Süreç felsefesine göre dinin, bireysel kazanım yönü vardır. Yani din, insanın içini temizleyen inanç gücüdür. Din içtenlikle benimsendiği ve tam anlamıyla kavrandığı zaman, insanın karakter ve kişiliğini değiştirecek yapıdadır. Yani aslında din, samimiyettir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde samimi olanlar için, samimi olarak bize dönenler için ifadesi bulunmaktadır. Yani düşünce ile eylem birbirini tamamlamalıdır.³⁸

İnsanların kabul ettikleri din, insanlara nasıl kavratılacaktır? Sorusu burada akla gelmektedir. Bu hususta Whitehead, sadece eylem sürekliliğinden bahsetmiştir.³⁹ Oysaki bu eylemin sürekli hale gelmesi için yapılacak bir şeyin olması gerekmektedir. Peki, ne yapılabilir? Yapılacak ilk iş, Allah'ın, en baştan insanlara anlatılmasıdır.

Dinin en belirgin özelliği insan karakteri ve kişiliği üzerindeki etkisidir.⁴⁰ Whitehead'in de söylediği gibi insanın karakteri inancına göre şekillenmektedir. Din, bölgelere ve kültürlere göre farklılık gösterse de –ki burada süreç filozofları, birden fazla din olduğunu düşünmektedir. Lakin bize göre Tanrı yeryüzüne sadece bir din göndermiştir. Bunu Müslümanlara dahi kabul ettirmek biraz zordur. Çünkü herkes Hıristiyanlığı, Yahudiliği din olarak saymaktadır. Oysaki Tanrı Hıristiyanlık diye bir din göndermemiştir. Burada din dilini kullanmamaktan ötürü bazı sorunlar yaşanmaktadır.

Dinin tarihi süreçte ortaya çıkışıyla ilgili süreç filozoflarının düşünceleri, onların süreç anlayışını yansıtmaktadır. Onlara göre din dört aşamada ortaya çıkmıştır. Ritüel, duygu, inanç ve rasyonelleşme. Dinde ilerleme bu rasyonelleşme ile olmuştur. Yani din, insan hayatına uygulanabildiği, insan hayatı ile paralel olduğu anda gelişmiştir. Dinin bu dört aşaması, dinin bireye yaptığı yolculuk sürecidir.⁴¹ Bunu Kur'an-ı Kerim'in son

³⁸ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 18.

³⁹ Albayrak, Mevlüt, *Dinin Oluşumu*, Alfa Yay., Birinci Baskı, İstanbul-Bursa 2001,

⁴⁰ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 19.

⁴¹ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 24.

kitap olması ile örtüştürebiliriz. Bilindiği gibi Allah, tarih boyunca tek bir din göndermiştir o da İslam'dır. Yalnız tarihi evreler içerisinde İslam'ın kapsadığı farklı peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Neden Allah, İslam'ı böyle bir sürece sokmuştur? Neden Allah, ilk olarak Kur'an-ı göndermemiştir? Cevabı ise hem dinin hem de insanın gelişiminin sürecidir. Yani, insanların ahlaki bir süreci tamamlama ve kabullenme aşamasına gelmesidir. Nasıl ki bir ekmeğin pişme noktasına gelebilmesi için belli bir kıvamda olması gerekiyorsa, insanın da inanç bakımından pişmesi, inanç şartlarını kabul etmesi ve yaşaması için belli bir süreci yaşaması gerekmektedir. Yani insanın ahlaki tamlığa ulaşabilmesi için ahlaki süreçten geçmesi gerekmektedir.

1.3.2. Tanrı Tasavvuru

Süreç filozofları, panenteist bir Tanrı tasavvurunu benimserler. Panenteizm; temel kavramları olan süreç (process) ve çift kutupluluk kavramları ile teizmin temel görüşlerinin bir toplamıdır.⁴² Yani, Tanrı her şeyi içinde barındırır. O, evrendeki unsurların toplamıdır ve dünyada içkindir. Panenteizm, panteizm ve teizm arasındadır. Yani, panteizme göre Tanrı, dünya ile aynıdır. Teizme göre dünya, Tanrı'nın dışındadır. Panenteizme göre ise dünya Tanrı'nın içindedir. Çünkü her şey ona dâhildir. Yani her şey Tanrı'dan ayrı ama Tanrı her şeyin içindedir. Yaşadığımız evrenin Tanrı tarafından yaratıldığını bilmekteyiz. Dolayısıyla bu evren ondan ayrı bir şey olmak zorundadır. Tanrı'nın eseri olan evren Tanrı'dan farklı bir şeydir. Ama Tanrı, o evrenin içindedir. Allah'ın ben size şah damarınızdan daha yakınım emri, O'nun birebir evrende içkin olduğunu göstermektedir.⁴³

Whitehead'in Panenteizm anlayışı O'nun algı öğretisi anlayışıyla yakından ilgilidir. O'na göre bu anlayış, bizim Kutsal Gerçek'le (Holy Reality) nasıl bir ilişki içinde olabileceğimizin naturalistik bir açıklamasını verir. Çünkü Tanrı kavramı bizim doğrudan tecrübe edebileceğimiz bir şeyle ilgilidir. Whitehead'in algı anlayışının kaynağı, onun panenteizm anlayışıdır. Zira dünya, Tanrı'dadır; Tanrı ise her yerde bulunan bil-fiildir (omnipresent actuality). Aslında Tanrı'nın bizzat kendisi bizim algının duyumsal olmayan şekli yoluyla tecrübe edilmeyi sunmaktadır. Bu şekilde

⁴² Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yay., İlaveli 2. Baskı, İstanbul, Mart 2000, s. 281.

⁴³ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 103- 106.

Tanrı'yı algılama özel bir yetenek gerektirmez. Ancak bu anlayış çerçevesinde Tanrı'yı algılama, fiziksel algılama kategorisine girmektedir.⁴⁴

Harsthorne ise, panenteizmin makul bir düşünce olduğunu kanıtlamak için, teizm ile panteizmin yetersizliğini ortaya koyar. Teizm, imkânların ve oluşun gerekliliğini benimser. Panteizm ise, Tanrı her şeyin içindedir ama değişmezdir. Oysaki her şey değişim halinde olduğuna göre Tanrı'da değişmelidir ki bundan kasıt Tanrı'nın tecrübelerinin değişmesidir.⁴⁵

1.3. 5. Tanrı'nın Bilgisi

Süreç filozofları, Tanrı'nın bilgisini zaman kavramını açıklayarak ele almaya çalışır. Çünkü insanlar için kullanılan zaman kavramı ile Tanrı için kullanılan zaman kavramı farklıdır. Onlara göre Tanrı'nın zamansız bir ezeliyette yaşadığı düşüncesi yanlıştır. Zaman bizim için ne kadar reel bir kavram ise Tanrı için de öyledir. Sadece Tanrı'nın zaman tecrübesi bizimkinden farklıdır.⁴⁶ Bizim için var olan mazi, ati, şimdi kavramları, Tanrı için yoktur. Tanrı, bütün mümkün hallerin bilgisine asli yönüyle sahiptir. Tanrı'nın neyi ne kadar bildiği, cüzileri mi küllileri mi bildiği konusu İslam kelimasında da tartışılan bir konudur. Eşarilere göre Tanrı her şeyi bilir. Dolayısıyla benim eylemim diye bir şey yoktur. Yani ben Tanrı'nın bana çizdiği rolü oynamaktayım. Mutezileye göre Tanrı, küllileri bilir cüzileri bilmez. Yani benim özgür iradem vardır. Ve benim neyi seçeceğimi Tanrı cüzi olarak bilmez. Maturidilere göre Tanrı her şeyi hem külli hem cüzi olarak bilir fakat ben onun benim hakkımda ne bildiğini bilmediğim için benim cüzi bir iradem var der. Bu konu filozoflar tarafından da çokça tartışılmıştır. Peki, bu konuda süreç filozofları ne düşünmektedir?

Süreç filozoflarına göre Tanrı, içinde bulunduğumuz sonsuz alanı değişmez bir şekilde ve ezeli olarak bilmektedir. Ve evrendeki olaylara durmaksızın cevap vermektedir. Yani Tanrı, her olay hakkında tecrübesini paylaşır. Whitehead'a göre gelecek hususunda belirlenmiş herhangi bir şey yoktur. Çünkü gelecek her ne kadar var olsa da yani gerçek bir olgu olsa da, bilfiil, hâlihazırda bir şey değildir. Bu yüzden de gelecek hakkında bir şey söylemek imkânsızdır. Tabi bu kural insanlar için geçerlidir.

⁴⁴ Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, s. 107.

⁴⁵ Cevizci, *doğaüstücülük maddesi, felsefe terimleri sözlüğü*, s.17.

⁴⁶ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s:164.

Peki, Tanrı'nın gelecek ile ilgili bilgisi nedir? Whitehead'a göre Tanrı, asli yönüyle zamana bağlı olmadığından, onun bilgisinin zamanda geleceği olmuş gibi bilmesi olanaksızdır. Tanrı'nın mahiyeti bilfiil bilgileri kavrar. Dolayısıyla Tanrı, gelecek olan mümkünler geleceğini olmuş gibi değil, önceden bilir. Çünkü Tanrı, gelecek olarak bilfiil tecrübeye sahiptir. Yani ona göre Tanrı, her şeyi önceden bilir gelecekte yaşamış olarak değil.⁴⁷ Burada Whitehead'ın konuya zorlayıcı bir açıklama getirmeye çalıştığı görülmektedir. Çünkü Tanrı geleceği bilir demekle Tanrı'nın gelecekte o olayı yaşamış olarak bilmesi kimsenin aklına gelen bir anlayış değildir. Bunun böyle anlaşılmadığı da aşikârdır. Tanrı her şeyi önceden bilir demek, yarattığı nesnenin özelliklerini, karakterini, seçimini önceden biliyor demektir.

Harsthorne ise bu konuda şöyle düşünmektedir: Tanrı dünyayı bilir. Bu konuda Tanrı'nın bilgisi hem sonludur hem de sonsuzdur. Tanrı var olması mümkün bütün evrenlerden hangisinin gerçekte vücut kazandığını bilir. Ama bu bilme o evren var olduğu için bilir anlamında değildir. Çünkü böyle bir anlam Tanrı'ya eksiklik atfetmekle eşdeğerdir. Onun bu konudaki bilgisi gerçeklik kazanmış evrenin bilgisini paylaşmaktır. Ona göre eğer evrende başka mümkün şeyler olsaydı Tanrı onları da bilirdi. Ama olmadığı için bileceği bir şey de yoktur. Bu anlamda Tanrı'nın bilgisi sonludur. Fakat Tanrı, gerçeklik kazanacak ne kadar imkân varsa onu da bilecektir. Bu durumda da Tanrı'nın bilgisi sonsuzdur.⁴⁸ Harsthorne Tanrı'nın bilgisi konusunda Whitehead kadar zorlayıcı olmamıştır. Ona göre Tanrı mümkün olan şeyleri bilir. Mümkün olma ihtimali olan varlıklar olsaydı onları da bilecekti. Yani İslam kelimasında var olan düşünce anlayışını ortaya koymuştur. Yani Tanrı her şeyi önceden bilir ki bu Tanrı olmasının gerekliliğidir.

Whitehead'ın bu konuyu zorlayıcı açıklamalarının altında şu olabilir: İnsanlara Tanrı her şeyi bilir dendiği zaman ben niye varım o zaman ya da o zaman niye ahiret var gibi ifadelerin varlığı. Onlara aslında bu bilme eyleminin anladığımız tarz da değil de farklı bir yönü var demek için olabilir. Oysaki biz Tanrı'nın bizim hakkımızda ne bildiğini bilmediğimize göre, ve biz bilmediğimiz bir bilgi ile hareket edemeyeceğimize göre Tanrı'nın bilgisinin bizim için etkileyici bir tarafı bulunmamaktadır.

⁴⁷ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s.165-167.

⁴⁸ Albayrak *Tanrı ve Süreç*, s.166.

1.3.6. Sınırlama

Sınırlama konusu ile yetkinlik konusunu aynı mantık çerçevesinde ele almamız mümkündür. Çünkü Tanrı'nın sınırlaması, yetkinliği ile bizzat alakalıdır. Sonradan meydana gelen varlıklar Tanrı'nın özgürlüğünü sınırlandıramaz. Çünkü Tanrı'nın kendisi onlara bu özgürlüğü vermiştir. Bu da Tanrı'nın yetkinliğinde herhangi bir eksilme olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda Whitehead'a göre Tanrı'nın özgürlüğü ile sonlu varlıkların özgürlükleri arasında bir fark vardır. O da sonlu varlıkların özgürlüğünü ilk gayeden almasıdır. Burada şu soru akla gelebilir: Tanrı o halde varlıklar hakkında bütün bilgiye sahip değil mi? Çünkü Tanrı sonlu varlıkların ne yapacağını bildiği için bir yerde de kendini özgürlüğünü sınırlandırıyor. Harsthorne bu soruya şöyle cevap vermektedir. Bizim bilgimiz ile Tanrı'nın bilgisi arasında fark vardır. Bizim bilgimiz hem sonlu hem de bizden daha zeki kişiler tarafından daha üst mertebeye götürülecek bilgidir. Mesela ilk telefonun varlığı ile şu an kullanılan telefonlar arasında çok fark vardır. Yani bulunan bir bilgi sonradan daha da genişletilmiştir. Oysaki Tanrı'nın bilgisi bu şekilde değildir. Tanrı, bütün bilgi alanını apaçık görmektedir. Ama bu bilme Whitehead'ın ifadesi ile belirlenmişlik değildir. Çünkü belirlenmişliğin olduğu yer de özgürlükten bahsedemeyiz.⁴⁹

Süreç filozoflarına göre Tanrı eylemlerini oluştururken, olaylar üzerinde kendi fiillerini sınırlandırmaktadır. Aynı zamanda vücuda gelen varlıkları da sınırlandırmaktadır. Mesela, insan olarak vücuda gelen bir şey fil olmamakla sınırlandırılmıştır. Yani o aslında sadece insan olmakla sınırlandırılmıştır. Ve bu sınırlandırılan varlıkların kendilerini gerçekleştirebilme, ferdiyetlerini oluşturabilmeleri için de Tanrı, onlara müdahale etmemekle kendini sınırlandırmıştır.⁵⁰

1.3.7. Yaratma

Süreç filozoflarına göre Tanrı ve evren arasında bir zaman farkı yoktur. Tanrı ne kadar ezeli ise evren de onlara göre o kadar ezeldir. Çünkü onlara göre yaratıcılık kavramı, Tanrı kavramından daha yenilikçidir, daha geniş bir kavramdır.⁵¹ Tanrı, âlemi şekillendirir fakat evren de Tanrı'yı şekillendirmektedir. Çünkü her bil fiil şey her an her

⁴⁹ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s.159-167.

⁵⁰ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s.159-167.

⁵¹ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi*, c.27, s. 72

saniye değiştiği için yeni bir oluş meydana gelmektedir. Yani yaratılış aslında yenilik ile paralel bir kavramdır.⁵² Tanrı ile evreni aynı zamanda gören süreç filozofları sürekli olan Tanrı ile geçici olan evren arasında nasıl bir bağ kurmaktadır? Tanrı, imkânlar sahasının kavramsal olarak sınırsız gerçekleşmesi olduğundan Tanrı, yaratmadan önce değil, yaratma ile vardır. Yani, evren geçicidir fakat Tanrı, evrenin yaratılması zamanında evren ile beraberdir. Bu sebepten Tanrı, evren hakkında bütün bilgiye sahiptir.⁵³

Süreç filozoflarına göre Tanrı bil fiil şeylerin varlığı için zorunlu bir hayati maddedir. Her bil fiil şey kendi özünü kaybetmeden bu oluşa katılmaktadır. Ve bununla birlikte o aslında kendi kendini yaratmış olmaktadır. Bu yaratma kavramının her ne kadar insan için kullanılması yanlış olsa da onların burada dikkat çekmek istedikleri yer aslında, kişinin oluşa kendi ferdiyeti ile katılması gerektiğidir. Çünkü Tanrı, kendisine insanı muhatap alırken onun iradesinden ötürü ona bir değer biçmiştir. O iradeyi kullanmadığında ise oluşta olmasının bir önemi olmamaktadır.⁵⁴

⁵²Turan, E. Rufai, The Problem of Solidarity in Whitehead's Pluralistic Universe, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1995, s. 61.

⁵³Yıldırım, Hüsameddin, *Whitehead'da Tanrı'nın Yaratıcılığı Problemi*, 19:2 (2014), s.80.

⁵⁴Yıldırım, Hüsameddin, *Whitehead'da Tanrı'nın Yaratıcılığı Problemi*, s.80.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED İKBAL VE DÜŞÜNCELERİ

2. 1. MUHAMMED İKBÂL'İN HAYATI (1877-1938)

Muhammed İkbâl'in soyu Keşmir kökenlidir ve Hindu- Brahman aşiretine bağlıdır. On beşinci yüzyılda Müslümanlığı kabul etmişlerdir. İkbâl'in dedesi Keşmir'den Pakistan'a taşınmış, İkbâl'de Siyalkut şehrinde dünyaya gelmiştir. Anne ve babası İkbâl'in dini şahsiyetinin gelişmesinde önemli rol oynamışlardır.⁵⁵

İkbâl, öğrenimine Kur'an-ı Kerim ile başlamış, daha sonra ilkokul ve yüksek okulu İskoçya Misyon Lisesinde okumuştur. Bu yıllarda Mevlana Mir Hasan'dan Arapça ve Farsça dersler almıştır. Aynı zamanda çağın ünlü şairi Dag Dehlevi'ye şiirlerini düzeltirmiştir.⁵⁶

İkbâl, 1905'te Avrupa'ya hukuk tahsili için gitmiştir. Cambridge Üniversitesinde okumuştur. 1905-1907 yılları arasında mezun olmuştur.⁵⁷ Hukukun yanı sıra felsefe dersleri de alan İkbâl'in, Avrupa deneyimi düşünce ufkunu genişletmesine yardımcı olmuştur. Özellikle Mc Taggat ve James Ward'dan aldığı dersler onu çok etkilemiştir. *İran'da Metafiziğin Gelişmesi: İslam Felsefesi Tarihine Bir Katkı* isimli çalışmasıyla felsefe doktorasını tamamlamıştır.⁵⁸

⁵⁵ İkbâl, Muhammed, *Doğudan Esintiler*, çeviri: Ahmet Asrar, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1988, s. 3-5.

⁵⁶ İkbâl, *Doğudan Esintiler*, s. 3-5.

⁵⁷ İkbâl, *Doğudan Esintiler*, s. 8-9.

⁵⁸ Aydın, Mehmet, İkbâl Muhammed, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul, T.D.V Yayınları, 2000.s. 17-18.

2.2. İKBAL'İN DÜŞÜNCE SİSTEMİ

İkbal 20.yüzyılda etkili bir düşünürdür. Tagor'a göre o, sadece bir şair değil aynı zamanda iyi bir filozoftur.⁵⁹

İkbal, Müslümanların içinde bulunduğu durumdan üzüntü duymuş ve toplumun, değişerek ve gelişerek çok farklı yerlerde olması gerektiğini düşünmüştür. Müslümanların içinde bulunduğu rehavet, boş vermişlik, ona göre Müslüman'da olmaması gereken hasletlerdir. İşte bu yüzden İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden İnşası* adlı eseri yazmıştır. Müslümanların o zamandaki yaşayışları, Müslüman'da olmaması gereken hasletlerle doludur. Böyle bir toplumda bir önderin çıkıp gidişatın yanlış olduğunu söylemesi lazımdır ki bu görevi de İkbal üstlenmiştir.⁶⁰

İkbal, Mevlana'ya olan hayranlığı sebebiyle tasavvufa yakın durmuş, bu sebeple de çoğu kişi tarafından eskinin tesirinde kaldığı için eleştirilmiştir. Fakat bunun yanı sıra İkbalin yenilikçi tavrı da dikkatten kaçmamıştır. Eski ve yeni kavramlarını belli bir imajda birleştirmiştir. Yahya Kemalın dediği gibi kökü mazi de olan ati kavramını hayatında uygulamıştır. İkbal, aynı zamanda belli bir düşünce yapısına bağlı kalmamış, Nazzam, Eşari, Gazali, İbn-i Sina, Hegel, Bergson gibi düşüncelerden etkilenmiş, herkesten bir şeyler öğrenme gayretine girmiştir. Bu da onun kendisinin dinamik, canlı bir fikir anlayışının olduğunu göstermektedir. Bu anlamda İkbal, eskiyi yenide harmanlayan bir modernisttir.⁶¹

İkbal, batı düşünce zeminini Gazali, Farabi ve Kutbettin Şirazi'den etkilenerek oluşturmuş ve ona göre batıyı değerlendirmiştir. Gazali, dini ilimler ile akli ilimleri ayırmış, Kutbettin, felsefi ilimler ile felsefi olmayan ilimleri ayırmıştır. Farabi ise, felsefi ilimleri dini ilimlerden üstün tutmuştur.⁶²

İkbal, İslami düşüncenin Kur'an, sünnet, icma, kıyas dışında batılı düşünceden de faydalanması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre Müslümanlar, müspet şeyleri anlamak

⁵⁹ Hüsrevşahi, Seyyid Hadi, 'İkbal'in Düşünce Dünyası, Uluslararası Muhammed İkbal Sempozyumu Bildirileri 1-2 Aralık 1995, İstanbul Muhammed İkbal Kitabı, s. 114.

⁶⁰ Günaydın, Yusuf, *Muhammed İkbal'e Yöneltilen Eleştiriler*, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, s. 470.

⁶¹ Günaydın, *Muhammed İkbal'e Yöneltilen Eleştiriler*, s. 470.

⁶² Bakar, Osman, *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çeviri: Ahmet Çapku, İstanbul İnsan Yayınları, 2012, s. 277, 278, 283.

için farklı metotlar denemelidir. Bunu yaparken de İslam'ın ananevi yapısı yıpratılmamalıdır. Aslında İktbal, bu düşünceleri ile Osmanlı devletinin son zamanlarında var olan duraklama sebebini de vurgulamıştır. Bilindiği gibi bu zamanlarda Osmanlı, fen ilimlerini mekteplerden kaldırmış ve sadece dini ilimler okutmuştur. İktbal, her iki grup ilmin de birlikte öğretilmesi gerektiğini savunmuştur.⁶³

İktbal, İslam düşüncesinin yeniden inşasında, kendince fikirler sunmaya çalışmıştır. Verdiği konferanslar, yazılar hep bu teşebbüsün sonucudur. Onun batıya yönelik bu tutumu, körü körüne batıya teslim olmak şeklinde değil, tenkitçi bir tavırla modern ilme gitmek ve bu ilmin ışığında İslam'ın öğretilerini değerlendirmektir.⁶⁴ İktbal, İslami düşüncenin yeniden inşasını yazarken de edindiği amaç budur. Yani istikrarı aklın doğuşu, insanı dinin büyüünden kurtaracak aynı zamanda dinin özünü kavratacak bir yaklaşımdır. Kur'an-ı kerim'in birçok yerinde de Allah, düşünülmesini, tefekkür edilmesini istemektedir. Yani dinden amaç bireyi fail kılmaktır. Öyle ki bu fail, düşünerek iman edecek, düşünerek imanını koruyacak ve düşünerek kendini gerçekleştirecektir. Bu şekilde dinin kişiye hiçbir faydası olmayan efsundan kurtulacak ve hayatını anlamlı kılacaktır.

İktbal, Antik Grek ve Hellenistik kültür ile İslam'ı çok iyi özümsemiştir. İktbal'in düşünce yapısını Budizm ve Hinduizm de etkilemiştir yaşadığı çevre dolayısıyla. Müslüman düşünürlerden Sühreverdi, İbn Arabi, Rabbanî ve Mevlana'dan etkilenmiştir.⁶⁵

Mevlana, İktbal'in gerçeği bulmasında ona kılavuz olmuştur. İktbal, aynı zamanda batılı düşünürlerden de etkilenmiştir. Ama bu onların düşüncelerini olduğu gibi kabul ettiği anlamına gelmez.⁶⁶

2.2.1. Değişim

Muhammed İktbal'in felsefesinin ana karakteri dinamizm ve değişimdir. Esasen değişmeyen ile değişen, varlık ile var olan ya da bir ile çok arasındaki ilişkinin nasıllığı,

⁶³ Bolay, S. Hayri, *Muhammed İktbal ve İslam Tefekkürünün Yeniden İnşası Meselesi*, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, s. 248-250.

⁶⁴ Bolay, *Muhammed İktbal ve İslam Tefekkürünün Yeniden İnşası Meselesi*, s. 248-250.

⁶⁵ İktbal, Muhammed, *Esrar ve Rumuz*, Çeviri: Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1964, s. 22.

⁶⁶ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi*, s. 31-87.

felsefenin kadim problemlerinden biridir. Bundan dolayıdır ki, teizm, deizm, panteizm, panenteizm gibi Tanrı-evren ilişkisine dair birbirinden farklı pek çok tasavvur geliştirilmiştir. İkbâl, bizzat Kur'an'dan hareketle dinamik ve organik bir Tanrı ve evren anlayışını felsefesinin merkezine yerleştirmiş, değişim ve gelişimi benimseyen yaklaşımlara tutkulu bir şekilde bağlanmış, oluşu yadsıyan yaklaşımları ise şiddetle eleştirmiştir. O, bir şiirinde Platon hakkında;

Hissedilmeyen şeyin o kadar büyüüne kapıldı ki;
Eline, gözüne, kulağına zerre kadar kıymet vermedi.
Onun ceylanı salınıp dolaşmaktan mahrumdur.
Kekliğine yürüyüş lezzeti haramdır.⁶⁷

Diyerek oluşu önemsememesini kınamaktadır. Burada, Platon'un Tanrı'nın aşkınlığına kapılmasından bahsetmektedir. Çünkü Platon, o kadar Tanrı'yı aşkın olarak görmektedir ki onun için kendi iradesinin bir önemi yoktur. Platon'un ceylanı salınmaktan mahrumdur derken, her şeyin bir hareket halinde olduğunu reddettiğini ifade etmektedir. Nasıl ki ceylanın hareketsizliği ceylanın temel özelliğini hiçe saymaksa işte Platon'unda oluşu reddedişi maddenin temel görevini yapmadığı anlamına gelmektedir. İkbâl, her şeyin bir oluş içinde olduğu fikrine o kadar sadıktır ki bunu şu dizelerle ifade etmektedir:

Ben bir deryayım, dalgalanmamak benim için hatadır,
Benim derinliklerimi bilen nerededir
Eski zaman pirllerinden ümidimi kestim,
Gelecek günlerden bahsedeceğim⁶⁸ O, başka bir dizesinde;

Geçmiş zamanlara göz bağlamış,
Sönmüş ateşten kalbini yakıyor.
El ve ayağındaki bağlar hep ondan geliyor,
Ondan geliyor netice vermeyen feryadım.
Kendini kendinden uzaklaştırmış,

Eski örneklerden bir hapishane yapmıştır.⁶⁹ Demekle de tefekkür etmeyen ve Tanrı'yı evrenin dışında tutanların beyinlerinin hapishanede gibi bir yere hareket

⁶⁷İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, s. 38.

⁶⁸İkbâl, *Cavidname*, s. 75.

⁶⁹İkbâl, *Cavidname*, s. 347.

edemedikleri ve çalışmadıklarını ve bu düşüncelerinin kendi hayatlarında karmaşaya sebep olduğunu söylemektedir.

İkbal, Tanrı için de bir değişimin söz konusu olduğunu ifade eder. Yalnız bu değişim, Tanrı'nın kendi zatında bir değişim olduğunu söylemek demek değildir. Çünkü bunu söylemek, mükemmellikten eksikliğe, eksiklikten mükemmelliğe bir hareketin onda var olduğunu düşündürür. Yani Tanrı'da herhangi bir yorgunluk, uyuşukluk olmaz. Çünkü bunlar Tanrı'da sonsuz bir zaman içinde gerçekleştiğinden bu, herhangi bir değişim anlamına gelmez.⁷⁰ Tanrı'nın zatında bir değişiklik olduğunu söylemek Tanrı'nın eksik bir varlık olduğunu söylemektir. Kur'an-ı Kerim Allah'ın her noksanlıktan münezzehe olduğunu söylemektedir. İkbal, burada süreç filozofları gibi düşünüp değişimin Tanrı'nın tecrübelerinde olduğunu kastetmiştir.

2.2.2. Tanrı ve Evren

İkbal'e göre Tanrı'yı skolâstik felsefenin öne sürdüğü kozmolojik, teolojik ve ontolojik delillerle açıklamak saçmadır. Çünkü kozmolojik delile göre, evrende bir sonlu-sonsuz ilişkisi vardır. Her var olan eşyanın bir sebebi vardır ve bu ilk sebebe kadar gitmektedir. Bu da bizi hiçbir sebebe ihtiyacı olmayan Tanrı'ya götürür. Oysa bu İkbal'e göre tutarsız bir delildir. Çünkü sonlu bir malul, sonlu bir illet ya da sonsuz bir malul sonsuz bir illet meydana getirir. Ki bu da mümkün değildir. Yani Tanrı sonsuzsa kendi gibi sonsuz bir varlık vücuda getirir. Oysaki Tanrı, sonlu bir varlık vücuda getirmiştir bu Tanrı'nın sonlu olacağı anlamına gelebileceği için bu delil saçmadır. Ayrıca, nedenli olana bakılmaksızın ilk neden açıklanmaya çalışılmaktadır bu da saçmadır. Yani bu evren Tanrı'nın varlığının nedeni ise her varlık, kendi gibi bir neden ortaya koymalıdır. Dolayısıyla Tanrı'nın ebedi olması, yarattıklarının da ebedi olması anlamına gelmektedir. Bu da İkbal'e göre saçma bir düşüncedir.⁷¹ Ama İkbal'in kozmolojik delil hakkındaki eleştirisi çok da kabul edilebilir değildir. Çünkü Tanrı, kendi gibi bir sonsuz varlık meydana getirirse ortaya çıkan sonsuz neden, ilk nedene muhtaç olacaktır. Yani ortaya çıkan sonsuz neden, ilk var olan neden kadar yüce varlık olmayacaktır. Çünkü ilk nedene muhtaçtır. İlk neden yani Tanrı ise var olmak için herhangi bir şeye muhtaç değildir. Ortaya çıkan sonsuz nedenin sonsuz olduğunu

⁷⁰ İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 88-89.

⁷¹ İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 49-50.

düşünecek olursak şayet, o zaman da insan ruhunun zaten sonsuz olduğu fikrini ortaya koyabiliriz. Ayrıca konuştuğumuz sesler bile havada kalabiliyorsa aslında yaratılan nedenlerde de az çok sonsuzluk var demektir.

Kozmolojik delilden sonra İkbal bir de ontolojik delili eleştirmektedir. Ontolojik delil, akıl yürütme ile bulunan Tanrı anlayışını simgeler. Bu delile göre; bende bir mükemmel fikri vardır. Bu mükemmellik hissini ben mükemmel olmayan evrenden öğrenmiş olamam. O halde bu Tanrı'nın mükemmellik duygusunu bana yerleştirmiş olması ile açıklanabilir. Ontolojik delil bunu savunmaktadır.⁷² Oysaki İkbal'e göre Tanrı ve evren birbirinden bağımsız ve karşı karşıya duran iki varlık değildir. Tanrı bu evrenin içindedir. Dolayısıyla bu açıklama en baştan yanlıştır.⁷³ İkbal'in bu eleştirisi de çok tatmin edici değildir. Çünkü evet Tanrı, evrenle içkindir ama bir de Tanrı'nın aşkın olma özelliği vardır. Dolayısıyla İkbal'in bu içkinlik açıklaması biraz zoraki bir açıklamadır. Peki, İkbal bu delilleri eleştirirken kendisi nasıl bir yaklaşımla bu konuyu ele almaktadır?

İkbal, Tanrı ve evren arasındaki bağı açıklamaya hatta evrenden hareketle Tanrı'yı kanıtlamaya yönelik klasik filozoflardan farklı düşünmektedir. Ona göre, Tanrı ile evren arasında mükemmel bir bağ vardır. Özellikle Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda evrenin yaratılış ve oluş ile ilgili ayetlerde hep evrendeki bu olayı kim yapabilir şeklinde bir ifade görmekteyiz. O, bu bağlamda pek çok ayeti zikreder ki, onlardan bir kaç şöyledir: (İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?⁷⁴ O'nun delillerinden biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olmasıdır. Şüphesiz burada bilenler için dersler vardır.⁷⁵ Yani evrenin muntazamlığından Tanrı hakkında bir fikre sahip olabiliyoruz. Yani görülebilen evrenden, görülemeyen Tanrı hakkında bilgi edinmemiz, O'nu tanımamız mümkündür.⁷⁶ Bir uçak yapıldığında onun mühendisini görmediğimiz halde mühendisin bilgi ve becerisi hakkında yorum yapabiliyoruz. İşte evrene de baktığımızda Tanrı'nın ne kadar yüce bir varlık olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda İkbal'in İslam kelimasında yer alan nizam delilini benimsediğini görmekteyiz.

⁷² İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 52-53.

⁷³ İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 96.

⁷⁴ Gaşıye Suresi, 17-20. Ayet

⁷⁵ Rum Suresi, 22. Ayet

⁷⁶ İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 84.

Aynı zamanda ontolojik ve kozmolojik delile yönelttiği eleştirilerden de hüdü ve imkân delilini de kabul etmediğini bu şekilde çıkarabiliriz. İkbâl'in Teleolojik delile yönelik eleştirisi ise şu şekildedir; teleolojik delil, evrendeki düzen, uyum ve gayeden hareket ederek sonsuz bir gücün varlığına ulaşmayı amaç edinir. Bunu yaparken bir sanatkârın sanatı ile olan ilişkisini örnek olarak kullanır. İkbâl'e göre, bu delil Tanrı'yı bir yaratıcı değil, sadece bir düzenleyici ve aynı zamanda evreni ölü ve duygusuz bir konuma indirgemıştır. Ayrıca sanatkârın sanatı ile olan ilgisi, Tanrı'nın evren ile ilgisine kesinlikle benzemez.

Tanrı-evren söz konusu olduğunda genelde doğu, evreni önemsemez, batı ise evrenin mükemmelliğini anlatmak için Tanrı'yı önemsemez. Oysa İkbâl'e göre bu iki tutumda yanlıştır. Çünkü evren, Tanrı'nın aynasıdır. Tanrı hakkında bilgi edinmek istiyorsak evrene bakmamız gerekir. Çünkü evren Tanrı'nın şaheseridir. Doğunun ve Batının tutumunu İkbâl şöyle özetlemektedir:

Şark, Hakkı görüp dünyayı görmemiştir

Garp, dünyada kalıp Haktan kaçmıştır.⁷⁷

Bizler bu evreni idrak ederken görme, duyma vs. gibi hislerle evreni algılayabiliyoruz. Yani aslında evrenin bilgisine parça parça sahip olmaktayız. Bu da bize eşyayı ilmi olarak bildiğimiz anlamına gelmektedir. Oysaki hakikatin bilgisine hakiki anlamda yaklaşmak ancak dini tecrübelerle mümkün olmaktadır. Ben ruhani bir duygu yaşadığım zaman ancak Tanrı'ya hakiki anlamda yaklaşmış olmuştum. Yani Tanrı hakkında parça parça bilgiye sahip olmam benim Tanrı'yı ilme'l- yakın olarak bildiğimin, o bilgimin tecrübelerle yaşanması ile Tanrı'yı hakk'al-yakın olarak bildiğimin göstergesidir.⁷⁸

Kutsi bir hadiste Tanrı, ben gizli bir hazineyim ve bilinmek istiyorum demektedir. Yani Tanrı kendini insana açmıştır. Ne ile açmıştır? Evren ve insanın kendisi ile açmıştır. Dolayısıyla Tanrı ile evren aynı şeydir demek saçmadır. Yani, evren aslında Tanrı'nın tezahürüdür. Lakin bu, Tanrı evrenden tamamen bağımsızdır, evrenin dışındadır anlamında değildir. İkbâl, bu bağlamda Aristoteles'i eleştirir. Çünkü

⁷⁷ İkbâl, *Cavidname*, s. 131.

⁷⁸ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s.33-34.

Aristoteles'e göre Tanrı, hareket etmeyen hareket ettiricidir. Oysaki bu Tanrı'nın belli bir mekanik sistemde çalıştığını söylemektir. Bu da yanlıştır. Aynı zamanda İkbal, İslam düşüncesinde var olan ve sırf Tanrı'nın mükemmelliğini ortaya koymak için Tanrı'nın aşkın bir varlık olduğunu iddia edenleri de eleştirir.⁷⁹ Bizim zihnimizde hep yüce olanı aşkın yapma dürtüsü vardır. Yani yüce olması için dışarıdan müdahale etmesi lazım gibi algılamaktayız. Oysa Tanrı'nın hem yüce hem de içkin olması onu daha da yüce yapar. Tanrı sadece aşkındır demek O'nun hayatın biricik kaynağı olduğunu görmezden gelmek demektir. Tanrı'nın sadece içkin olduğunu söylemek de ona eksiklik atfetmekle aynı anlamdadır. Bu bağlamda İkbal Tanrı'nın hem aşkın hem de içkin olduğunu düşünmektedir.

İkbal'in Tanrı tasavvuru, yetiştiği coğrafya, eğitim gördüğü yerler gibi özelliklere bağlı olarak değişiklik göstermiştir. 1901-1908 yılları arasında Vahdet-i Vücut anlayışını benimsemiştir. Yani her şey Tanrı'nın tecellisidir. Tabiata baktığımızda Tanrı'yı görmekteyiz. Bu anlamda o, bu dönemde İbn-i Arabî'yi benimsemiştir.⁸⁰

1908'den sonra Mevlana'ya yakınlaşmış ve Tanrı nasıl bilinebilir, Tanrı-Alem arasındaki ilişki nedir? Diye sıkça sormuştur. Ona göre âlem, Tanrı'nın onu dışarıdan seyrettiği bir yapıda değildir. Evrende her şey bilinçli bir şekilde ilerler. Yani evren donmuş bir kütle değildir. Aslında Tanrı'da eylemsiz değil, hareket halindedir. Bu anlamda İkbal, Tanrı'nın hem içkin hem de aşkın olduğunu savunmuştur. Ve Tanrı hakkında fikir, evrene bakarak bulunabilir.⁸¹

2.2.3. Zaman

Zaman düşüncesi İslam ve Batı düşüncesinde her zaman tartışılmıştır. Bir ortak noktaya bağlanılamamasının sebebi ise zaman kavramının tam olarak açıklanamamasıdır. Bu konuda Eşariler zamanı, münferit şimdiler olarak tanımlamaktadır. Yani birbirinden bağımsız anlardır zaman onlara göre. Eşarilerin böyle düşünmesinin sebebi ise zamanı dıştan incelemeleri ile alakalıdır. İkbal'e göre, zaman

⁷⁹ İkbal, *Dini Düşünce*, s. 88- 100

⁸⁰ Aydın, Mehmet, *Muhammed İkbal'in Din Felsefesinde 'Ulûhiyet' Kavramı*, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, S. 4 (1980), s. 200-209.

⁸⁰ İkbal, *Cavidname*, s. 88.

⁸¹ Aydın, *Muhammed İkbal'in Din Felsefesinde 'Ulûhiyet' Kavramı*, s. 200-209.

gerçeğini ve hayatın zaman içinde bir hareket olduğunu anlamak çok önemlidir. Yani aslında zaman hayatın dışında değil, bizzat hayatın içinde olan bir kavramdır. Yani hayat zaman içinde hareket eder.⁸²

Newton ise zamanı, hep aynı şekilde ilerleyen bir şey olarak değerlendirir. Bu aslında çoğu kişinin benimsediği bir kuraldır. Çünkü hepimiz gün içerisinde zamanın hep aynı şekilde ilerlediğini düşünmekteyiz. Oysa İkbal, zamanı akan bir nehir gibi düşünür. Dolayısıyla akan su geri gelmeyeceği gibi giden zaman da geri gelmeyecektir.⁸³ Her gün belki saat beşte akşam olmaktadır. Ya da kar yağınca hep kış olmaktadır ama zaman aynı zaman değildir. Dünkü saatin beş olması ile bugünkü beş olması arasında zaman farkı vardır. Nasıl ki biz dünkü kişiler değilsek zaman da öyledir. Yani İkbal, organik bir zaman anlayışını benimser. Canlı, dinamik ve değişkendir. Zaman, statik, değişmez bir yapı değildir.⁸⁴

İkbal, Einstein'ın izafiyet teorisinden hareketle, zaman, mekân ve hareketin mutlak objektif gerçekliğini reddederek, bütün bunların, idrak edenin konumuyla doğru orantılı olduğunu ifade eder. İdrak eden varlık ise, sonlu her bir *beni* içinde barındıran Sonsuz Ben'dir. Bu anlamda zaman, mekân ve hareket sonsuz, bölünmez bir yapı arz etmektedir. Bir başka ifadeyle, Tanrı kendini sonsuz bir zaman, sonsuz bir mekân ve sonsuz hareket içinde dışa vurur. İkbal, sıradan gözlemlerimizin, bilişsel imkân ve donanımlarımızın, hatta tabii bilimlerin kendince ortaya koydukları sonuçların, zaman, mekân ve hareketin, doğal olandaki işleyişinin, yukarıdaki temellendirmeden farklı olduğunu; yani zaman ve hareketin bir dizi, mekânın boşlukta yer kaplamanın zemini olduğunu bize göstermesi durumu değiştirmez. Çünkü insan aklı ve duyuları, sonsuzluğu idrak etmekten acizdir; bir başka ifadeyle onlar, sonsuz olanı sonlu bir karakterde idrak eder ya da sonsuzu kısmen anlayabilir. O nedenle, sadece duyu ve deneye dayanan tabii bilimler bütüncül bir doğruya ulaşamazlar. Bunun içindir ki, Einstein'ın izafiyet teorisi ve buna dayanan fiziği, İkbal için pek çok şey ifade etse de, varlığın nihai hakikatlerini anlamada yetersizdir. Bu anlamda tabii bilimler sanki

⁸² İkbal, *İslam'da Dini Tefekkür*, s. 89-90.

⁸³ İkbal, *İslam'da Dini Tefekkür*, s. 73.

⁸⁴ İkbal, *Dini Düşünce*, s.193-194.

tabiatın leşine üşüşen ve her biri bir et parçası kapıp kaçan bir akbaba sürüsüne benzer.⁸⁵

Tanrı-evren ilişkisi açısından zamanı açıklayan İkbâl, sonsuz Mutlak Ben'in kendini sonlu bir zaman içinde açığa vurduğunu söylemektedir. İnsanlar sonsuz olanı, sonlu bir zihinleri oldukları için algılamakta güçlük çekerler. Bunu anlamlandırabilmek için sonsuz zaman, sonlu olarak kabul edilir. Mesela, insan, zamanı dün- bugün, önce-sonra gibi kısımlara ayırır ve ona göre parça parça yaşar. Bu şekilde onun zamanı anlaması kolaylaşır. Ancak bu zamanın parçalı olduğu anlamına gelmez.⁸⁶ Bugünün gece on iki de bitecek olması zamanın o an için bittiğini ifade etmez. Zamanı gerçek anlamda kavrayabilmek için dini tecrübe gerekmektedir. Çünkü zaman kavramı Tanrı için çok farklıdır. Tanrı'nın, yeryüzünü altı günde yarattım ifadesi⁸⁷, Tanrı'nın bir anlık bakışından başka bir şey değildir. Gerçek manadaki zaman, hem Tanrı için hem bilim için aynıdır. Sadece biz gerçek zamanı dini tecrübelerimizle algılayabiliriz. Bu da mistik bir duygudur. Mesela, Hz. Muhammed'in miraca çıkması tamamen gerçek zamanı yaşaması ile ilgilidir. Ya da bazı büyük zatların zamanın dışına çıkıp âlemi müşahede etmesi yine gerçek zamanın yaşanılması ile alakalıdır. Yani gerçek zaman dini tecrübeler ile yaşanabilir.

Gerçekte zaman ne geçmiş ne de gelecektir. O, tamamen özgür ve öngörülmesi imkânsız bir ilahi harekettir. Tanrı, mümkün oluşları bünyesinde barındırır ve ilânihaye açığa çıkar. Yani aslında zaman, kader dediğimiz olaydır. Yani ne geçmiş belli ne de gelecek sadece Tanrı olacak olanı bilmekte ve bu bilgi O'nun tarafından ortaya çıkarılmaktadır. İşte bu ortaya çıkma, kader olarak tanımlanmaktadır. Bu ortaya çıkma eylemleri arasındaki mesafe ise zamandır.⁸⁸ Bu sebeple top yekûn hayat ve evren, Sonsuz Ben için bir andan başka bir şey değildir.⁸⁹

İkbâl'e göre, tabiattaki her şey birbirine bağlantılıdır. Ve bu bağ, zamanı ve mekânı ortaya çıkarmaktadır. Tanrı'nın yüceliği ise bu zaman ve mekân açısından

⁸⁵ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 66.

⁸⁶ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 72.

⁸⁷ Furkan Suresi, 59.Ayet

⁸⁸ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 75.

⁸⁹ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 64.

açıklanırse anlaşılabilir. İkbal Tanrı ve insan için var olan zamanın birbirinden farklı olduğunu ifade etmek için şöyle söylemiştir;

Sen yalnız “geçti gitti” diyebilirsin, başka bir şey değil

Günlerden olmayan gün ne güzeldir!

O gün ki, onun sabahının ne öğlesi ne akşamı var!

Bizim yıl orada bir ay, burada bir andır

Bu dünyanın çoğu o dünyada azdır.⁹⁰ Diyerek zaman ve mekân kavramının Tanrı ve insan için farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Kur’an ve hadislerden edindiğimiz bilgiler ışığında bu dünyada var olan nimetlerin oranının nimetlerinin sadece küçük bir lezzeti ve kısmıdır. Yani bizim bu dünyada elde ettiğimiz bir elma, oradaki elmanın sadece bir yansımasıdır. İşte bizim burada yaşadığımız zaman, yine oranın bir yansımasıdır küçük bir kısmıdır. Bizim yaşadığımız bir yıl, orada aslında bir andan ibarettir. Hayat dediğin bir göz açıp kapatmaktan ibarettir ifadesi de bunu açıklamaktadır. Biz altmış yılın çok uzun bir zaman olduğunu düşünürüz ama aslında bizden önce uzun yıllar yaşayanlara ve Tanrı’nın zaman dilimine baktığımızda çok uzun bir zaman olarak görmekteyiz. Nasıl ki bize göre kelebekler bir gün yaşamaktaysa biz de Tanrı’ya göre kelebek hükmündeyiz. O yüzden Tanrı ve insan için var olan zaman birbirinden oldukça farklı dilimlerde.

2.2.4. Tanrı’nın Yetkinliği

Klasik metafizik ve teizme göre oluşa katılan her bir şeyin Tanrı’nın yetkinliğine herhangi bir olumlu veya olumsuz katkısı yoktur. Yani her bir yenilik kendi kendine olur. Ve bu Tanrı’nın yetkinliğine zarar vermez. İkbal, bu konuda dilin yetersizliğinden kaynaklanan bir açıklayamama durumu söz konusu olduğunu söyler.⁹¹

İkbal, Tanrı’nın ilmini külli bir ilim olarak görür. Yani o aslında, gelecekte de ne olacağını bildiği için, gelecek Tanrı için müphem değildir. Bu belirsizlik insan için geçerlidir. Çünkü insan geleceği ancak yaşarsa bilir ama Tanrı için böyle bir şey söz konusu değildir.⁹² Sonlu benlerin ortaya çıkışı, Mutlak Zatin özgürlüğünü kısıtlar ama

⁹⁰ İkbal, *Câvidname*, s. 61, 64.

⁹¹ İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 93-94.

⁹² İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 93-94.

bu Tanrı'nın özgürlüğünden kaynaklanmaktadır. Çünkü Tanrı bu sınırlandırmayı kendi zatında yaparak, benlerin ferdiyetlerinin ortaya çıkmasına yardımcı olmaktadır. Yani ortaya çıkan her sonlu ben, Tanrı'nın yetkinliğini güçlendirmektedir.⁹³ Çünkü Tanrı O'na kendi iradesi ile bir ferdiyet vermiştir. Düşünelim ki bireyin ortaya çıkması ile beraber, birey kendi istediğini yapacak olması Tanrı'nın yetkinliğini azaltır. Çünkü Tanrı'nın değil kendi istediklerini yapacaktır. Ama bu özelliği Tanrı'nın ona vermiş olması ile Tanrı'nın yetkinliği her defasında artacaktır. Çünkü Tanrı, ona kendini gerçekleştirebilmek için bir fırsat vermiştir. İktbal, bu konuda tıpkı süreç filozofları gibi düşünmektedir.⁹⁴

İktbal, Tanrı'nın yetkin oluşundan taviz vermez. Ona göre sonlu varlıklar Tanrı'ya olumlu veya olumsuz anlamda herhangi bir şey katmaz. Onlar sadece Tanrı'ya katılırlar. Yani benim varlığım ile yokluğum arasında Tanrı için bir fark yoktur. Varlığım Tanrı'yı daha ulu yapmaz veya yokluğum Tanrı'yı güçsüz bırakmaz. Çünkü Tanrı her zaman yetkin ve yüce bir varlıktır. Kuran-ı Kerim'de Allah göklerin nurudur. O'nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir. O fanus da sanki inciye benzeyen bir yıldız gibidir buyrulmaktadır.⁹⁵ Allah burada göklerin ve yerin nurudur derken kendini aşkın ulaşılamaz bir varlık olarak göstermiştir. Ama daha sonraki tasvirler kendi nurunu somutlaştırma ve bir ferdiyete bürümedir. Çünkü insan zihni soyut bir varlığı algılamakta zaten güçlük çekmektedir. Allah ise bu algılamayı kolaylaştırmaya çalışmaktadır. Bu nur kristal ve inciye benzetildiğine göre yüce bir şeydir. Aynı zamanda bu nurun, değerli fanus ve kandilde olması zihnimizdeki karşılığını ortaya çıkarmaktadır. Allah'ın kendi nurunu ışığa benzetmesi, ışık hızını geçmenin ve ona ulaşmanın imkânsızlığı düşünüldüğünde yine isabetli bir benzetmedir. Yani bu ayet aslında var olan bir ilahtan değil, O'nun ne kadar yetkin ve bu yetkinliğin ne kadar kıymetli olduğunu vurgulamaktadır.

Yetkinlik beraberinde sınırlama konusunu getirir ki İktbal, Tanrı'nın kendi özgürlüğünü sınırladığını kabul eder. Yani insanın özgür olabilmesi için bu fedakârlığı yapar. Amaç ise insanın kendi ferdiyetini gerçekleştirmesine imkân vermektir. Peki, bu Kadir-i Mutlak bir zat için eksiklik değil midir? Her ne kadar

⁹³ Aydın, *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi*, s.60.

⁹⁴ İktbal, *Dinî Düşünce*, s. 93-94.

⁹⁵ Nur Suresi, 35. Ayet.

Tanrı'nın kendini sınırlaması, bize korkunç bir ifade gibi gelse de aslında Tanrı'nın yüceliğidir. Çünkü Tanrı, kendi gücünü dengesiz ve keyfi bir şekilde kullanamaz. Yani bu Tanrı'nın ahlakiliğine ters düşer. O, istese her şey yapabilecek kudrettedir. Fakat halife kıldığı insana değer verdiği için bu gücü sınırlamıştır ki bu da Tanrı'nın yüceliğini göstermektedir. Burada Tanrı'nın ahlakiliği konusu önemli bir konudur. Ve kader konusu da aslında bu çerçevede incelenmiştir. Tanrı istese, insana her şeyi yaptırabilecek bir kapasitededir. Bunun sonucunda istediğini istediğine göre cezalandırabilir veya ödüllendirebilir. Ama kendini sınırlaması kader konusunun farklı şekilde anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Bu aynı zamanda kötülük probleminde de ışık tutan bir konudur. Yeryüzünde var olan kötülükler Tanrı'nın cezası değildir. Çünkü Tanrı, ahlaklıdır.⁹⁶

2.2.5. Yaratma

İkbal'in yaratma anlayışı Yeni Plâtonculuğun yaratma anlayışına benzemektedir. Ama sudur nazariyesinde oluşta her bir unsur birbirine temas ederek oluşa katılırken, İkbal'e göre bu her bir unsur, bir diğeriyle iç içe geçerek oluşu oluştururlar. Aynı zamanda İkbal'e göre bir ben diğer benlerle farklı, tamamen kopuk değildir. Her ben, Mutlak Ben'in farklı şekillerde tezahürüdür. Her ben, aşağıdan yukarıya bir derecelendirmeye sahiptir. Yani her ben, mahiyetçe farklı değildir ama bir benin, Mutlak Ben'e yakınlığı daha farklıdır. O da insandır. Çünkü Mutlak Ben'in insanda tezahürü kemal noktasındadır. Bu yüzden Mutlak Ben, insana şah damarından daha yakındır. Bu da insanı hilkat bakımından en üstün noktaya taşımaktadır.⁹⁷ Tanrı insanı en üst mertebede yaratmış ve kendine en yakın olarak seçmiştir. Yani insan Ahsen'i Takvim olarak yaratılmıştır. Daha ziyade Ahsen'i Takvime ulaşma yetisi insana verilmiştir. Fakat insanın bu yetiyi kullanıp Ahsen'i Takvime ulaşması ya da kullanmayıp Esfel'i Safiline düşmesi Tanrı'nın ona verdiği iradeyi kullanıp kullanmaması ile alakalıdır. İşte Tanrı'nın yaratma yüceliği, insanda o iradeyi de yaratmış olmasıdır.

⁹⁶ İkbal, *İslam'da Dini Tefekkür*, s. 10-11.

⁹⁷ İkbal, *Dini Düşünce*, s. 103.

Kişi bu iradesini kullanarak kendi ferdiyetinden geçebilir. Yani tamamen mistik bir ruh haline bürünebilir. Fakat bu yaklaşım İkbâl'e göre uygun değildir. Çünkü insan, Hz. Muhammed gibi miraca yükselip benliğini yitirmeyerek sonlu benler arasına dönmesi ile kendi ferdiyetini gerçekleştirmelidir.⁹⁸ Yani kişi, Ahsen'i Takvim yolunda ilerlerken kendi ferdiyetini kaybetmemelidir. Yarın ölecekmiş gibi ahrete, hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya çalış sözü altında da bu felsefe yatmaktadır. Bu dünyadan vazgeçmek kişinin kendisinden vazgeçmesidir. Aynı zamanda, Peygamber döneminde, inzivaya çekilip dünya ile hiçbir ilişki kurmayan kişi için Peygamber, Allah sana bunu emretmemiştir buyurmuştur. Ahsen'i Takvime gidebilmek için ferdiyetten geçmek değil, bizzat o ferdiyet ile ona ulaşmak gerekmektedir. İkbâl, bir dizesinde;

Sen ki benlik nuru ile parlıyorsun

Bu benliği kuvvetlendirirsen ebediyete erersin⁹⁹ der.

İkbâl, klasik teist anlayışından çok İmam Rabbani'nin Vahdet-i Şuhut¹⁰⁰ anlayışını benimsemiştir.¹⁰¹ İkbâl'e göre evren, Tanrı tarafından başıboş, düzensiz olarak yaratılmamıştır. Yalnız bu evrenin neden sonuç ilişkisinde de yaratıldığı anlamına gelmez. Neden sonuç, sadece insanın evreni anlayabilmesi için yaptığı bir sistemdir. Yani Tanrı, evreni neden-sonuca bağlayarak onu belli bir mekanizmada yaratmamıştır. Çünkü evren sürekli değişen bir yapıdır.¹⁰² Hedef edinerek hareket ettiğimiz çok uzak bir amaç gerçekte yoktur. Ancak hayat süreci değiştikçe, yeni gayelerin, maksatların ve ideal değer ölçülerinin gelişmiş bir şekil alışı vardır. İçinde bulunduğumuz durumdan çıkmakla olmak istediğimiz hale geliriz.¹⁰³

Evreni belli bir neden sonuca bağlamak, evreni yaratıcı gücünden mahrum etmektir. Çünkü evren, dinamik bir yapıdır. Evren, bir plan dâhilinde, zamanı geldiğinde ortaya çıkan bir yapıda olması Tanrı'nın evrenden el-etek çekmesi anlamına

⁹⁸ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 162.

⁹⁹ İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, s. 53-69.

¹⁰⁰ İmam Rabbani'nin Vahdet-i Şuhut anlayışı şu şekildedir: Allah hiçbir şey ile iç içe değildir. Allah, Allah'tır, âlem ise âlemdir. Âlem, Allah'ın gayrıdır. Vücudu vacip olan, vücudu mümkün olan ile birleşemez. Allah her şeyden münezzehtir.

¹⁰¹ Çelik, İsa, *Muhammed İkbâl'in Tasavvufî Düşüncesi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004.

¹⁰² İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 149.

¹⁰³ İkbâl, *Dinî Düşünce*, s. 81.

gelir.¹⁰⁴ Bu da Tanrı'nın sadece akın olması ile eş değerdir. Çünkü evren, belli bir plan dâhilinde neden-sonuç olarak gerçekleşse otomatik olarak kendi seyrinde devam edecektir. Böylece Tanrı, sadece yaratıp çekilmiş olacak ki bu da Kur'an-ı Kerim'e yabancı bir yaklaşımdır. Çünkü Kur'an'a göre evren sürekli değişen, gelişen bir yapıdadır. Dolayısıyla evren, ölü bir madde kütlesi değildir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz; evren sürmekte olan ilahi bir yaratımdır. Dinamiktir, canlıdır. Gelişen bir organizmadır. Evren, Tanrı'dan koparılmamalıdır. Çünkü evren, Tanrı'nın davranışdır. Tanrı ile evren arasındaki ilişki zaten Tanrı-evren arasındaki ilişki konusunda anlatılmıştır.

2.2.6. Tanrı'nın Bilgisi ve Kader

İslam dünyasında ve diğer anlayışlarda kader, her zaman muallâkta kalan bir konu olmuştur. Çünkü Tanrı'nın, insanın mümkün olaylarını biliyor olma fikri, insanı her zaman ürkütmüştür. Eğer Tanrı ne olacağını biliyorsa ahirete ne gerek var? Biliyor ve yanlış olanları düzeltmiyorsa bu Tanrı'nın kötü olduğunu göstermez mi? Vs. bu ve bunun gibi birçok soru bu kader konusu ile beraber akla gelmektedir. İkbal, bu tartışmalara girmez ve konunun açıklığa kavuşması için kader kelimesinin doğru bir şekilde açıklanması gerektiğini vurgular. Ona göre kader, imkânları hâlâ belli olmayan zamandır. Yani kader aslında hissedilen zamandır. Kur'an-ı Kerimde Tanrı her şeyi yarattı ve kaderini tayin etti denilmektedir. Bu tayin etme İkbal'e göre dışarıdan müdahale etme şeklinde değil, iç yetenekle meydana gelen bir tayindir.¹⁰⁵

İkbal'e göre Tanrı'nın bilgisi, istidlale dayalı bir bilgi değildir. Çünkü istidlali bilgi zamana aittir. Tanrı için uygun olmaz. Yani aslında bizim kullandığımız dil, zaman vs. Tanrı'nın bilgi ve kuvvetini anlamak ve anlatmak için yetersizdir.¹⁰⁶

İkbal'e göre Tanrı'nın bilgisi, üzerinde her şeyi yansıtan ayna gibidir. Bu Tanrı'nın her şeyi bildiği anlamına gelir. Ama İkbal, Tanrı'nın özgürlüğü pahasına ifadesini kullanır ve şu açıklamayı yapar. Tanrı'nın bilmesi, her şeyin bir program dâhilinde gerçekleştiği anlamına gelmez. Bunlar belirsiz imkânlar şeklindedir. Eğer tarih, önceden planlanan olayların sırası geldiğinde meydana çıkması şeklinde

¹⁰⁴ İkbal, *Dinî Düşünce*, s. 82, 176.

¹⁰⁵ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s.174.

¹⁰⁶ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s.175.

tanımlarsak, ne biz ne de evren için bir yenilik veya gelişmeden bahsedemeyiz. Çünkü böyle kabul edersek eğer, olayın zaman ve yerinin belli olduğu bir yapının zamansal tekerrüründen başka bir şey olmayacaktır. Ki bu da mekanizmadan farksızdır. Yani yaşadığımız evrenin, tekerrürden ibaret olacak bir yapıda olması Tanrı'nın yetersizliği, kudretsizliği anlamına gelir ki bu da imkânsızdır.¹⁰⁷

Bu anlayışı kabul etmek, insan özgürlüğünü hiçe saymaktır. Bu da insana verilen iradenin, imtihanın, mükâfatın veya cezanın saçma olduğu anlamına gelmektedir. Bu da ahlakın olmayacağı ile aynı anlamı taşımaktadır. İnsanın kukla gibi oynatıldığı bir anlayış Kur'an'ın anlayışına zıttır. Çünkü yeryüzünün halifesi olarak görülen insanın Tanrı tarafından bu kadar ucuza harcanması imkânsızdır. Aynı şekilde Kur'an'ı Kerimde hep ahlak kavramı üzerinde durulur. Eğer insan bir kuklaysa, bu bağlamda ahretin bir önemi yoktur. Ve bu bağlamda da ahlakın bir önemi yoktur. Bu da yanlış bir ideolojidir. Çünkü Kur'an'ı Kerim'e zıt olan bir şeyin Tanrı tarafından kabul edilmesi imkânsızdır. İktbal, burada süreç filozofları gibi düşünmektedir. Yani Tanrı tarafından bir bilme eylemi vardır. Ama bu belirsiz imkânlar dâhilindedir. Yani Tanrı her şeyi önceden bilir ama bu yazma şeklinde değil bilme şeklindedir. Ve süreç filozoflarının da söylediği gibi bu bilme gelecekte bilme değil, ezelde bilme şeklindedir.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s.175.

¹⁰⁸ Albayrak, *Tanrı ve süreç*, s 145.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜREÇ TEOLOJİSİ İLE MUHAMMED İKBAL ARASINDAKİ FARKLILIK VE BENZERLİKLER

Süreç filozofları ve Muhammed İkbal genel olarak dinamik bir Ulûhiyet anlayışını savunmuşlardır. Aralarındaki benzerlik ve farklılıklara konu başlığı şeklinde bakacak olursak;

ÂLEM

Süreç filozoflarına göre bütün var olan şeyler arasında bir bağ vardır. Yani hiçbir şey birbirinden bağımsız değildir. Bu bağ aslında âlemi tamlığa ulaştıracak olan bir ahenktir. Bu anlamda klasik teizmde var olan ferdi cevher diye bir şey yoktur. Her şeyin birbiri ile bağıntılı olması o şeylerin ferdiyetlerinin yok olduğu anlamına gelmez. Bizler âlemi bir bütün olarak değil de parçalara ayırdığımız zaman algılayabiliriz. Âlem, açıkça algılayamadığımız tek tek varlıklardan oluşan organik bir bütündür. Tecrübemize konu olan, bu varlıkların oluşturduğu topluluklardır.

İkbal'e göre ise tabiat, dinamik olmayan bir boşluğa yerleşmiş statik bir şey değil, bir olaylar sistemidir. Onun sürekli olarak yaratıcı akış içinde olan bir mahiyeti vardır ki, düşünce onu birbirinden ayrı ve hareket etmeyen şeyler olarak böler; bölünenlerin karşılıklı ilişkilerinden de mekân ve zaman kavramları doğar. Bu anlamda İkbal de cevher anlayışını savunmayıp cevherin yerini olayların aldığını vurgulamaktadır.

DİN

Süreç filozoflarına göre din, genel hakikatlerin oluşturduğu bir sistem olup bu hakikatler samimi olarak benimsendiği ve canlılığı içinde idrak edildiği takdirde karakter yapısını değiştirecek bir etkiye sahiptir. Din, beşeri tecrübenin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Şu anda yaşadığımız hayatın içinde ve dışında olanları bize din göstermektedir. Din, ulaşılamayan fakat her şeye anlam veren bir sistemdir. Âlemin düzeni, onun hakikatinin derinliği, değeri ve güzelliği; ayrıca hayatın hazzı, anlamı ve

huzuru, kötülüğün üstesinden gelinmesi v.s. hep birbirine bağlı, hep birbiri içinde olan konulardır. Bu bağlılık, rastgele değil, şu hakikatten dolayıdır: Kâinat sonsuz bir hürriyet içinde akıp giden bir yaratıcılığı, sonsuz imkânlarla sahip bir formlar sahasını göz önüne sermektedir. Fakat bu formlar ve yaratıcılık, kusursuz ideal ahenk, yani Tanrı olmadan gerçek bir durum ortaya koyacak güçte değildir, Whitehead, sadece âlemin süreklilik arz eden unsurlarında değil, değişme olgusunda da dini bir karakter görür. İnsan tecrübesini bütünüyle dikkate almayan bir felsefe anlayışı, bu karakteri fark edemeyebilir. Felsefenin sadece metafizik anlamda değil, dini anlamda da âlemdeki birlikteliği, akışı, ilgiyi, duyuş ve idraki görüp anlaması ve âlemi ikiye bölmekten kaçınması gerekir. Bu anlamda din gibi önemli bir konu felsefenin dışında kalmaz. Din, genel hakikatlerin oluşturduğu bir sistem olup bu hakikatler samimi olarak benimsendiği ve canlılığı içinde idrak edildiği takdirde karakter yapısını değiştirecek bir etkiye sahiptir.

İkbal'in Felsefe -Din İlişkisi konusundaki görüşleri Whitehead'in görüşlerine oldukça yakın görünmektedir. O da dini, gerçek anlamda bilinen ve yaşanan, birinci elden dini tecrübeyi insan hayatının en önemli ve şümüllü bir fenomeni olarak görür. İkbal'in bu konuda Whitehead'a ait olan din, genel hakikatlerin oluşturduğu bir sistem olup bu hakikatler samimi olarak benimsendiği ve canlılığı içinde idrak edildiği takdirde karakter yapısını değiştirecek bir etkiye sahiptir sözüne kitabında yer vermesi bunun em açık göstergesidir.

TANRININ MAHİYETİ

Süreç filozofları Tanrı'nın çift kutuplu olduğunu düşünür. Bu çift kutupluluk iki eşit unsura bölünme şeklinde değil, iki unsura da sahip olma şeklindedir. Bu unsurlar, asli yön ve oluşan yön şeklindedir. Asli yön ile kastedilen Tanrı'nın dokunulmaz, değişmez, kendi varlığına ait yönüdür. Oluşan yön ise Tanrı'nın zamanın içinde olan ve değişime tabi olan tecrübelerinin olduğu yöndür.

İkbal ise bu konuda deizm veya panteizm değil Kur'an'ın ulûhiyet anlayışını benimsediğini söyler. Aynı zamanda çift kutuplu bir Tanrı anlayışını da benimsediğini söylemez. Çünkü o, âlem ile Tanrı arasında organik bir bağ olduğunu düşündüğü için

ilahi mahiyette bir zat-sıfat ayırımına gitmemektedir. Ama düşüncelerinde çift kutupluluk motiflerini görmek mümkündür.

TANRININ FERDİYETİ VE YETKİNLİĞİ

Süreç filozoflarına göre Tanrı'nın hem asli yönünün hem de oluşan yönünün olması onun bir ferdiyetinin olduğunun göstergesidir. Tanrının âlemdeki rolü evrensel olduğu, bir yer işgal etmediği, O'nun bir eşi, benzeri bulunmadığı için ferdiyeti de bizimki gibi sınırlı değildir. Tanrı'nın dinamik veçhesi hiçbir varlığı dışarıda tutmaz. Tanrı'nın fert olması, Süreç filozoflarına göre, O'nun klasik teizmdeki anlamıyla basit olmasını gerektirmez.

Yetkinlik konusuna gelince, gerek Whitehead gerek Hartshorne, Tanrı'yı en yüce derecede yetkin bir Varlık olarak gördüklerini her vesile ile söylemektedirler. Yetkinlikte hiçbir varlığın Tanrı'ya denk olacağı düşünülemez. Eğer âlemde bir yenilik varsa, eğer yeni yeni varlıkların ortaya çıkması söz konusu ise, Tanrı bu yeniliği tecrübe ediyor demektir. Her şey, eninde sonunda O'nun varlığında objektifleşeceğine, ölümsüzleşeceğine göre, ilahi tecrübe, her an zenginleşmektedir. Yani Tanrı sırf kendisine ait olan yüce bir yetkinlik derecesini yine kendisi aşıyor. O'nunla yarışacak başka hiçbir varlık bulunmadığı için O, daima en yüksek derecede kemal sahibidir.

Tanrının ferdiyeti ve yetkinliği, İktbal için çok daha büyük önem arz etmektedir. Kur'an, Allah hakkında fert tabirini kullanmaz, fakat onun kelim kitaplarında -çok sık olmasa da- kullanıldığını görmekteyiz. İktbal, Dini Düşünce'nin muhtelif yerlerinde Tanrıdan söz ederken Mutlak Ben, Nihai Ben gibi tabirler kullanır ki, bunların hepsi ilahi ferdiyete işaret eder. İktbal'e göre, Tanrı'yı bir Ben olarak düşünmek, metafizik, dini ve ahlaki açıdan bir zarurettir. Eğer O, her şeyi ihata eden bir Ben olmasaydı, hayat şekilsiz bir okyanus olur, birlik arz eden organize edici bir prensipten mahrum olurdu. Oysa hayat, İktbal'e göre madde, canlılık ve şuur düzeyinde şekilsiz olarak akıp giden bir şey değil, yapıcı bir gaye için dağınık unsurları bir araya getiren, onları bir noktaya toplayan terkip edici bir faaliyettir. Dolayısıyla Tanrı'nın yüce bir ferdiyeti vardır.

TANRI'NIN BİLGİSİ

Süreç filozoflarına göre Tanrı'nın bilgisi genel itibari ile sınırlıdır. Tanrı, olayları gelecekte olmuş gibi değil de önceden bilir. Bu anlamda Tanrı'nın bilgisinin mazisi yoktur. Tanrı olayları imkânlar çerçevesinde bilir. Yoksa diğer türlü bilgi varlıkların hareket sahasına girer ki bu da özgürlük kavramını ortadan kaldırır. Onlara göre her şeyi bilmek zaman ötesinde bir bilgi değildir. Mesela vuku bulacak bir olayı Tanrı'nın bilmesi mümkün olacak bir şeyi bilmesi anlamına gelir. Olay vuku bulduğunda ise Tanrı bunu gerçek olarak bilir.

İkbal'e göre ise Tanrı'nın bilmesi ile yaratması arasında bir özdeşlik vardır. Tanrı'nın her şeyi bilmesi evrenin hareketsiz, durağan bir yapıda olduğu anlamına gelmez. Çünkü böyle olsaydı evrende sürekli var olan yaratma fiili anlamsız olacaktı. Oysaki biz evrende her şeyin bir oluş içinde olduğunu görmekteyiz. Ve aynı zamanda İkbal'e göre insan aklı Tanrı'nın kudretini anlamak ve ifade etmek de yetersizdir.

TANRI'NIN YARATMASI

Süreç filozoflarına göre yaratma kavramı sadece yoktan var edebilme için kullanılan bir kelime değildir. Tabi ki temel anlamı Tanrı'nın yoktan bir şey var etmesidir ama var olan şeyler bir bakıma kendi kendilerinin de sebepleridir. Yani her var olan kendilerini belirleme hürriyetine sahiptir. Her var olan bir diğeri ile bağıntılı ve kendi mazisine tutsaktır ama bir yandan da kendi alanında bir özgürlüğe sahiptir. Tanrı'nın yaratması bu anlamda diğer var olanlara ilham vermektedir. Aynı zamanda var olanlara bir özgürlük alanı vermek Tanrı'nın kudreti ile alakalıdır. Çünkü onlara göre Kadir demek, gücünü var olanlara ulaştırarak onların kendi kendilerini belirlemelerine ters düşmeyecekleri şeyi vermektir. Bu da süreç filozoflarına göre Tanrı'nın var olanların özgürlüğü pahasına kendi kendini sınırlaması anlamına gelir. süreççilere göre yaratma, daha önce işaret edildiği gibi, bir fiil değildir. Yaratma anlamlarının dışında yaratmanın kendi başına bir gerçekliği yoktur. Dolayısı ile onu Tanrıya dışarıdan etki eden bir kuvvet gibi görmemek gerekir.

İkbal'e göre ise durum çok farklıdır. O, bir takım imkânlara sahip varlıkların Tanrı tarafından yaratıldığını söyler. İmkânların gerçeklik kazanmasında her varlık kendine düşeni yapar veya yapmaz. Böylece bir yaratma anlayışı, Tanrının kendi sonsuz

hayatı içinde âlemlerle Tanrı arasında organik bir bağ olduğu için olup biter. Âlem Tanrının karşısında duran bil' muhalefet unsuru olmadığı için de orada olup bitenler, dışarıdan Tanrı'ya bir sınır empoze etmiş olmaz. Bu bakımdan, İkbal'e göre, sınırlama sözünden korkmanın bir anlamı yoktur. Aynı zamanda o, her şeyi ilahi yaratmanın içinde görüyor, fakat bir yandan da varlıklara kendi kendilerini belirleme gücü veriyor. Hem Bir'e, hem de çoklar âlemine hakkını vermeye çalışıyor.

Tanrı'nın yaratması hususunda Whitehead'ın söylemiş olduğu Tanrı zorlamaz ikna eder cümlesi İkbal'in de benimsemiş olduğu bir anlayıştır. Çünkü Tanrı'nın zorlayıcı olması birçok Kur'an ayetine de ters düşmektedir.



SONUÇ

Tanrı âlem ilişkisine yönelik yaklaşımı itibarı ile İkbâl'in de içinde sayılabileceği Whitehead, Bergson ve Harsthorne gibi düşünürler, bir yandan Tanrı'nın aşkını bir yandan da âlem ile olan bağlantısını ihtiva eden bir anlayış içine girmişlerdir. İşte bu yönelişin adını pananteizm olarak ifade ediyoruz. Ve bu düşünce yapısına sahip filozofları da süreç filozofları olarak adlandırıyoruz.

Whitehead'a göre Tanrı hem aşkın hem içkindir. Yani Tanrı ne evrenin tamamen dışında ne de tamamen içindedir. Yani ona göre ne her şeyi yaratıp kenara çekilmiş bir Tanrı vardır ne de her şeye müdahil olan bir Tanrı vardır. Aslında bu içkin olmama durumu biz de kısmen de olsa cüz-i irade ifadesine girmektedir. Çünkü Tanrı bizim inanışımıza göre insanoğlunun ne yapacağını bilir fakat insan özgür olduğu için buna müdahale etmez.

İkbâl'in bu bağlamdaki fikirlerinin daha ziyade dini nitelikte olduğunu görmekteyiz. Bu dini nitelik bazı İslam filozofları gibi soruşturmama, düşünmeme şeklinde değil, aksine düşünme, anlamaya yöneliktir. Yani İkbâl, ne her şeyi dini temellere dayandırıp aklı yok saymış ne de aklı ön plana çıkararak dini reddetmiştir. Bu anlamda kendi fikirleri de çift kutupludur. Yani ikisinin aynı yerde olması gerektiğini savunmuştur.

Süreç felsefesi ile İkbâl'in düşüncelerinin birbirine paralel olduğunu görmekteyiz. Her iki tarafta özellikle Tanrı ile evreni birbirinden tamamen ayrı iki kutup olarak görmemiş, Tanrı'nın bu evren için biricik hayat kaynağı olduğu için Tanrı'yı içkin; ama aynı zamanda yüce ve güce sahip olduğu için aşkın görmüşlerdir. Aynı zamanda Tanrı hakkında bilgi edinebilmek için evrene bakmak gerektiğini savunmuşlardır. Tanrı'nın bilgisi hususunda; Tanrı'nın her şeyi bildiğini kabul etmişlerdir. Ama bu bilme, bir tiyatro oyununu canlandırma şeklinde değil, Tanrı'nın geleceği yaşayıp geleceği bilme şeklinde değil ezelde bilme ve imkân dâhilinde olanları bilme şeklindedir. Aksine Tanrı'nın ahlakiliğine ters düşmektedir. Bu bağlamda onlar, Tanrı'nın insan özgürlüğü için kendi özgürlüğünden vazgeçtiklerini savunmuşlardır. Ama bu onlara göre bir eksiklik değil, bir yüceliktir.

KAYNAKÇA

Albayrak, Mevlüt, *Tanrı ve Süreç*, Fakülte Kitabevi, 2. Baskı, Isparta 2001. Whiteheadci Ulûhiyet Anlayışı ve Ortaya Koyduğu Problemler, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1997.

Aydın, Mehmet, Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde 'Ulûhiyet' Kavramı, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

— Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XXVII, Ankara, 1985. Din Felsefesi, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay, 9. Baskı, İzmir 2001.

— *İkbâl Muhammed*, Diyanet İslam Ansiklopedisi, C. 22, İstanbul: T.D.V Yayınları, 2000.

Bakar, Osman, *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012,

Bochensk, J.M. *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev. R . Kırkoğlu ,Kabalıcı yay, İstanbul, 1997.

Bolay, S. Hayri, Muhammed İkbâl ve İslam Tefekkürünün Yeniden İnşası Meselesi, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, s. 248-250.

Cevizci, Ahmet, 'Bilim' maddesi, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul, 2000.

Cobb, John B. Jr., David Ray Griffin, Süreç Teolojisi, Çeviri: Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazoğlu, İz yayıncılık, İstanbul 2006. Cobb , John B., Jr., David R. Griffin, *Process Theology An Introductory Exposition*, The Westminster Press, Philadelphia 1976.

Ertürk, Ramazan, Önsöz, Süreç Epistemolojisi Bağlamında Sembolizm İçinde, A.N. Whitehead, A Yayınevi, Ankara, Eylül 2000.

Çelik, İsa, *Muhammed İkbâl'in Taavvufi Düşüncesi*, Kaknüs yay., İstanbul, 2004.

Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., Yolsal, H. Felsefe Sözlüğü, Bilim ve Sanat yay., İstanbul, 2003.

Günaydın, Yusuf, Muhammed İkbâl'e Yöneltilen Eleştiriler, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*,

- Hüsrevşahi, Seyyid Hadi, *İkbal'in Düşünce Dünyası*, Uluslararası Muhammed İkbal Sempozyumu Bildirileri 1-2 Aralık 1990.
- İkbal, Muhammed, *Doğudan Esintiler*, çeviri: Ahmet Asrar, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1988.
- *Esrar ve Rumuz*, Çeviri: Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1964. *Şarktan Haber*, Çeviri: Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1963.
- Kılıç, Cevdet, İkbal'in Mücadelesi ve İslam Dünyasına Etkileri, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Ankara: Hece Yayınları, C. 17, S. 193, 2012.
- Özcan, Hanifi, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Randall , John - Buchler, Justus , *Felsefeye Giriş*, Çeviri: Ahmet Arslan, Ege Üniv. Matbaası, Bornova-İzmir 1982.
- Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yay., İlaveli 2. Baskı, İstanbul, Mart 2000.
- Türer, Celal , John Dewey, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed. Ahmet Cevizci, Ebabel, Ankara, 2006.
- Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çeviri: Mehmet İZZET, Orhan Saadettin, Günümüz Diline Aktaran: Yüksel KANAR, Cilt 1-2, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Yakıt, İsmail, *Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yay., İstanbul 2002.
- Yakıt, İsmail - DURAK, Nejdet, *İslam'da Bilim Tarihi*, Isparta, 2000.