



*The Journal of Academic Social Science Studies*

**JASSS**

*International Journal of Social Science*

*Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS1561>*

*Volume 6 Issue 5, p. 371-386, May 2013*

## **İKBAL'İN DEMOKRASİ İDEALİ VE BENLİK FELSEFESİ\***

*IQBAL'S IDEAL OF DEMOCRACY AND HIS EGO PHILOSOPHY*

*Doç. Dr. Hakan GÜNDOĞDU*

*Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü*

### **Abstract**

In this paper, it has been attempted to show the close connection between Iqbal's thoughts of democracy and his ego philosophy. Because that Iqbal assumes that there is a significant relationship between one's metaphysical insights and his or her understanding of democracy, he makes an assertion that notion of democracy explained by generally referring to the western historical experience should and even can be based on the real spirit of Islam.

In supporting his assertion, he attaches great importance to especially the affirmation of human self as well as such ideas as freedom, individuality, continuous creation and dynamism. Ideal of man, for him, is not self-negation but self-affirmation; and this ideal can be attained only by becoming more and more individual. Despite that, Iqbal does exclude the extreme individualism, lacking of moral values, promoted by materialistic democracies. But, he has strongly believed there is no alternative to democracy although he has been always unhappy with such democracies governed by immature individuals.

For that reason, he presents his ideal, spiritual democracy, which will remove the obstacles in developing humane society, as an alternative both to utilitarian and materialist democracies of the West in his own time and to

---

\* Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

corrupt autocracies and totalitarianism of the East. In conclusion, his ideal of democracy is not a liberal but a conservative democracy.

**Key Words:** Human ego, individual, individualism, spiritual, ideal or conservative democracy, and Muhammed Iqbal.

## Öz

Bu makalede İqbal'in demokrasi hakkındaki düşünceleri ile benlik felsefesi arasında yakın bir ilişki olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. İqbal, kişinin metafizik idrakleri ile demokrasi anlayışı arasında önemli bir bağlantı bulunduğunu varsaydığı için, genelde Batı tarihsel tecrübesine atıfla açıklanan demokrasi fikrinin İslam düşüncesinin ruhuna uygun olarak temellendirilmesi gerektiğini ve bunun yapılabileceğini iddia etmiştir.

İqbal iddiasını desteklemek için özgürlük, bireysellik, sürekli yaratma, dinamizm gibi fikirlere, özellikle de benliğin olumlanması düşüncesine büyük önem verir. Ona göre insanın ideali benliğin inkâr edilmesi değil tasdiki, olumlanmasıdır. Bu ideale ise ancak giderek hep daha fazla birey olmakla ulaşılabilir. Bununla beraber, İqbal materyalistik demokrasilerin ahlaki değerlerden yoksun aşırı bireyciliğini de kabul etmez. Ancak, o, gelişmemiş bireylerce yönetilen böylesi demokrasileri hiç tasvip etmemesine karşın, demokrasinin alternatifi olmadığına dair güçlü bir kanaate de sahiptir.

Bundan dolayı, İqbal, insani bir toplumun önündeki engelleri ortadan kaldıracığını düşündüğü kendi ideal, manevi demokrasisini hem Batı'nın kendi zamanındaki faydacı ve materyalist demokrasilerine hem de doğunun çürümüş, gayri-ahlaki otokrasilerine, diktatörlüklerine bir alternatif olarak sunar. Sonuçta, onun ideal demokrasisi liberal değil ama muhafazakâr bir demokrasi olarak görülmek durumundadır.

**Anahtar kelimeler:** Benlik, birey, bireycilik, manevi, ideal ya da muhafazakâr demokrasi ve Muhammed İqbal.

## 1. Giriş

İslam tarihi ve kültürü geçmişinde 'icma, içtihad, şura, hilafet' gibi müslümanların siyaset algısı için temel teşkil edebilecek kavramlara sahip olmuştur. Gerçekten de bu kavramlar olmadan İslam dünyasındaki farklı siyasal sistemleri anlamak veya herhangi bir siyasal sistem inşa etmek kolay değildir. Dahası günümüzde sıklıkla kurulmaya çalışılan İslam ve demokrasi ilişkisinin de bu kavramları dikkate almadan tam olarak anlaşılıp kavranılamayacağı söylenebilir. Ne var ki sözkonusu ilişkiyi anlamak için en önemli şeyin, tek başına bu kavramları tanımak olmayıp onların nasıl yorumlanacağı olduğu da iddia edilebilir. Lakin üçüncü olarak yine iddia edilebilir ki, İslamın metafizik düşüncesinde yer alan 'benlik, yaratma, zaman, kader, özgürlük' gibi kavramlar da bu ilişkiyi anlamak bakımından en az önceki kavramlar kadar, hatta belki de onlardan daha fazla önemli olabilirler.

Zira onlar kendimiz, âlem ve Tanrı hakkındaki görüşlerimizi oluştururlar ve böylece de dolaylı olarak hem siyaset felsefesinin 'birey, toplum, özgürlük, demokrasi, öteki' gibi kavramları hakkındaki algımızı inşa ederler hem de 'icma, içtihad, şura ve hilafet' gibi önceki kavramları nasıl anlamamız gerektiğine dair bakış açımızı şekillendirirler. O yüzden müslüman bir zihnin İslam düşüncesi çerçevesinde demokrasiye bir yol bulmak için her şeyden önce 'benlik, yaratma, zaman, kader, özgürlük' gibi kavramların anlamlarına dair metafizik bir yeniden inşaya veya kavrayışa ihtiyacı olduğu öne sürülebilir.

Muhammed İkbal, eserlerinde özellikle de *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*'nda söz konusu kavramların ne anlama geldiğine dair böyle bir metafizik yeniden inşa çabasına girişmiştir. Onun İslam düşüncesindeki bazı temel fikirleri yeniden yorumlaması İslam'da demokrasinin imkânını, felsefi, metafizik temellerini anlama bakımından önemli bir çıkış noktası olabilir. Schimmel'in de ifade ettiği gibi İkbal'in benlik felsefesi "onun sadece birey hakkındaki düşüncelerinin temeli değil ama aynı zamanda siyaset felsefesinin de temelidir."<sup>1</sup> Gerçekten de onun benlik felsefesi, İslam dünyası'ndaki otokratik idarelerin tersine, demokrasi ve metafizik arasında olumlu bir ilişki tesis etmeye dikkate değer bir katkı yapmaktadır. Bu yazıda, İkbal'in, İslam'ın temel fikirlerine dayanan metafizik idrakleri yani benlik felsefesi ile ahlaki ve politik bir ideal olarak demokrasi arasında nasıl bir ilişki kurduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

İkbal'e göre, biz eğer İslam'ın metafizik açıdan gerçekte ne söylediğine dikkat edersek, temsili yönetimin teorik açıdan İslam'ın özünü tutarlı olduğunu görebiliriz. Hatta Esposito'nun da vurguladığı gibi, o, müslüman için "temsili yönetim biçiminin İslam'ın ruhuyla tutarlı bir şey olmanın ötesinde İslam dünyasını özgür kılacak yeni bir güç olması bakımından bir zorunluluk" olduğunu öne sürer<sup>2</sup>. Demokratik hükümet düzeni sadece İslam'ın ruhuna uygun olmakla kalmayıp, aynı zamanda modern zamanlarda İslam dünyasında etkinliklerini göstermekte olan yeni güçler karşısında bir zaruret haline de gelmiştir.<sup>3</sup>

İkbal'e göre demokrasi İslam'ın ruhuna uygundur; çünkü İslam'ın metafizik örgüsü onun demokrasi idealini de içeren toplumsal taleplerine paraleldir. İkbal şu şekilde düşünüyor gibidir: Bir insan zamanı önceden çizilmiş bir hat, kaderi de her şeyin bu zaman içinde önceden mutlak olarak belirlendiği bir şey olarak tasavvur ettiğinde, kapalı, durağan ve gerçekte değişmeyen bir evrende yaşadığına inanma eğilimi içine girer, ve kendisinin özgür, sorumlu bir ben, bir birey olduğuna inanmakta

<sup>1</sup> Annemarie Schimmel, *Islam: An Introduction*, Albany, New York, 1992, s. 136.

<sup>2</sup> John L. Esposito, and John O. Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996, s. 29.

<sup>3</sup> Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. Ahmet Asrar), Birleşik Yay, İstanbul, trs., s. 213.

güçlük çeker; bunun sonucu olarak da içinde kendisine ve başkalarına saygı duyacağı hoşgörülü ve demokratik bir yaşam tarzının inşa edildiği aktif, dinamik ve oluşmakta olan bir gelecek tasavvuruna sahip olmakta zorlanır. O halde eğer gelecekteki eylemlerimize dair bir sorumluluk ve özgüven duygusuna sahip olmak istiyorsak, açık ve değişen bir evrende var olan bir birey, bir ben olduğumuzun farkına varmamız gerekir.

## 2. Benliğin Olumlanması: Yaratma, Özgürlük ve Kader

İkbal'in metafiziğinde her atom sonlu, sınırlı bir bendir, Tanrı ise Mutlak ve sınırsız bir ben. Dolayısıyla benlik evrendeki her tür yaratıcı faaliyetin merkezinde yer alır. Tanrı mutlak yaratıcı benlik olduğundan, diğer bütün benlikler de ancak Tanrı'dan gelirler. Fakat Tanrı'nın Aristoteles ve takipçilerinin ileri sürdüğü gibi kendini düşünen bir Düşünce değil de yaratıcı faal bir benlik olduğunu nasıl bilebiliriz? İkbal'e göre bir şeyin bir benlik olup olmadığının gerçek testi, onun başkasının çağrısına cevap verip vermediğidir. Tanrı ise kendisine dua edilen ve dualara cevap veren bir varlıktır. O halde Tanrı yaratıcı ve faal bir benliktir. O yüzdendir ki ancak tam birey olan bir insan kendi benliğini yitirmeden Tanrı'yı idrak edebilir.<sup>4</sup> İnsan hem kendi doğasının bilincinde olduğu hem de Tanrı'nın yaratıcı faaliyetine katılabildiği için diğer benlerden çok daha yüksek bir benliğe sahiptir.

İkbal, Gazalî'nin ve mütekelliminin basit, bölünemez ve değişmez ruhani cevher fikrini ve Kartezyen düalizmi reddettiği için<sup>5</sup>, insani benliği zihinsel hallerin birliği olarak tasvir eder. Bu ise insani benin onun nazarında bir cevher değil ama bir eylem olduğu, dolayısıyla asli mahiyetinin yönelimsel olduğu demektir. O, bu görüşünü bizzat Kur'an'a atıfta bulunarak destekler: "De ki: "Herkes kendi yapısına uygun işler görür. Rabbiniz, en doğru yolda olanı daha iyi bilir."<sup>6</sup> İkbal bu ayetten şu sonucu çıkarır: Tüm realitemiz yönelimsel tutumumuzda yani karakterimizde, davranışımızda yatar. Hiç kimse benliği mekânda bir şey gibi ya da zamansal düzen içindeki bir tecrübeler dizisi gibi algılamamalıdır; O, yargılarımız, iradeli davranışlarımız, amaçlarımız ve isteklerimiz açısından anlaşılmalıdır.<sup>7</sup> Bu açıdan bakıldığında İkbal'in düşüncesinde oldukça merkezi bir yer işgal eden ben kavramı birisi ahlaki diğeri metafizik olmak üzere iki anlama gelir. Metafizik anlamda ben her bireyin emsalsizliğini, biricikliğini, tekliğini tesis eden tanımlanamaz bir "benlik" duygusu iken, ahlaki ben hayatta kendine güvenme, kendini tasdik etme, kendine saygı duyma ve ölüm karşısında bile hakikate yapışmayı elden bırakmama, doğru yoldan ayrılmamadır<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Annemarie Schimmel, "Muhammad Iqbal 1873-1938: The Ascension of the Poet", *Die Welt des Islams : International Journal for the Study of Modern Islam*, New Series, cilt. 3, sayı. 3-4, 1954, s. 145.

<sup>5</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi, India, 1984, s. 100-101,104.

<sup>6</sup> Kur'an-ı Kerim, İsra-84.

<sup>7</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 102-103, krş. M. İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s.143-144.

<sup>8</sup> Diané Collinson, Kathryn Plant, and Robert Wilkinson, *Fifty Eastern Thinkers*, Routledge, London, 2000, s.58.

İnsani benliğin faaliyeti içindeki rehberlik unsuru ve yönelim kontrolü onun hür kişisel bir neden olduğunu açıkça gösterir. Tanrı kendi özgürlüğünü yine kendi hür iradesiyle sınırlayarak insiyatif alabilen sınırlı bir benin, insani benin oluşumuna müsaade ettiği için, insani ben Nihai Ben'in yaşamını ve özgürlüğünü paylaşır. İktbal bu bilinçli davranış özgürlüğünü Kur'anın benlik görüşünden çıkarmaktadır.<sup>9</sup> Ona göre Tanrı insan hürriyeti için risk almış ve kendini sınırlamıştır. Külli irade insana daha geniş bir fiil serbestisi vermek için kötülüğün tercih edilmesi riskini bile göze almıştır. Cenab-ı Hakkın bu riski göze alması, onun insana olan muazzam itimadını gösterir. Bu itimadı haklı çıkarmak ise insanın vazifesidir.<sup>10</sup>

Dolayısıyla İktbal bize Kur'an'da insanın bireyselliğinin ve biricikliğinin, emsalsizliğinin güçlü bir şekilde vurgulandığını ve böylece de bir bireyin başka bir bireyin sorumluluğunu, yükünü taşımasının imkânsız olduğunu, insan için ancak kendi bireysel çabasıyla hak ettiğinin var olduğunu açıkça ifade edildiğini göstermek ister.<sup>11</sup> Ona göre antik dünyanın ahlaki değerlerini dönüşüme uğratarak kişiliğin korunup geliştirilmesini, güçlendirilmesini temin eden İslam, kişiliği bütün ahlaki faaliyetin nihai temeli olarak görmüştür. Kişilik sahibi insan özgür ve sorumlu bir varlık olduğundan kendi kaderini kendi yapar ve kendini kurtarmak da onun işidir.<sup>12</sup>

Nitekim İktbal, "Cenab-ı Hak her şeyi yarattı ve her şeyin kaderini tayin etti." ayetini okuduğunda, bu, onu bir şeyin kaderinin bir efendi gibi dışarıdan emreden talihin acımasız eli olmadığını ama o şeyin iç yeteneği olduğunu yani o şeyin doğasının derinliklerinde yatan ve dışsal bir zorlama olmadan aktüel hale getirilip gerçekleştirilecek imkânları olduğunu söylemeye sevkeder.<sup>13</sup> Bu görüşe göre insan ipleri başkasının elinde olan bir kukla değildir. Bu, Kur'an'da keffaret fikrinin niçin reddedildiğini de açıkça gösterir.<sup>14</sup> O yüzden İktbal'e göre müslümanların gelişmek için benliği reddetmeleri değil ama tasdik etmeleri gerekir. Benliğin nihai hedefi bakmak, görmek ya da anlamak değil, varolmaktır. Çünkü dünya bilinmesi gereken değil ama inşa edilmesi gereken bir şeydir. O halde mesele Descartes'in "düşünüyorum"u değil

<sup>9</sup> M. İqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 108-109, krş. M. İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s.149-150.

<sup>10</sup> Muhammed Münevver, *İktbal ve Kur'ani Hikmet*, (çev. M. Ali Özkan), İnsan yay, İstanbul, 1995, s.133.

<sup>11</sup> M. İqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 95, krş. M. İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s.133.

<sup>12</sup> M. İqbal, "Islam as Moral and Political Ideal", *Modernist Islam, 1840-1940: A Source Book*, (ed. Charles Kurzman), Oxford University Press, s. 307; krş. M. İqbal, "Islam as Moral and Political Ideal-I", *The Hindustan Review*, Allahabad India, July 1909, cilt.20, no.119, s. 34.

<sup>13</sup> M. İqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 50-51; krş. M. İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 76.

<sup>14</sup> M. İqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 95, krş. M. İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s.133

ama Kant'ın "yapabilirim"idir.<sup>15</sup> İnsanın asli, özsel doğası, der İkbâl, akıl ya da anlayış olmayıp, iradedir<sup>16</sup>.

Bundan dolayı, biz zamansal sürecin çizilmekte olan bir hat olarak tasavvur edildiği bir evrende yeni hedefler, amaçlar ihdas edebilir ve ideal değerler ortaya koyabiliriz. Böyle bir evrende, aşkla tahkim edilen ben, âşık olanı da âşık olunanı da bireyselleştirdiği için değerleri ve idealleri yaratan ve onları gerçekleştirebilen bir ben olmaktadır<sup>17</sup>. Evrenin önceden tasarlanmış bir planın zaman içinde ortaya çıkarılması olduğu fikrinden, der İkbâl, Kur'anın bakış açısına daha yabancı hiçbir şey yoktur. Evren olmuş bitmiş, tamamlanmış bir şey değil, sürekli gelişen ve büyüyen bir şeydir<sup>18</sup>. Bitmemiş ve gelişen bir evren tasavvuru ancak Tanrı'nın hiç durmadan yaratmaya devam eden hür bir fail olarak tasavvur edildiği bir *oluş metafiziği* ile açıklanabilir yoksa Tanrı'nın kendi kendisini düşünen Düşünce olarak tasavvur edildiği *Aristotelesçi Metafizik* ile değil: İkbâl'e göre yaratıcı ben olan Tanrı açısından oluş ve değişme mükemmellikten uzak bir şey olarak düşünülmemelidir. Yaratıcı benin mükemmelliği Aristoteles ve ondan etkilenenler gibi değişmemeyi ve hareketsizliği gerektirmez.<sup>19</sup>

### 3. Birey, İman ve Dinamizm

Öyle görünüyor ki, İkbâl'in metafiziğindeki sürekli yaratma ve yaratılmakta olan evren anlayışı onun ahlaki ve politik felsefesinde iki sebepten dolayı oldukça önemli bir yer işgal etmektedir: (1) Öncelikle tamamlanmış, bitmiş ve değişmeyen bir dünyada bir birey olmak mümkün değildir. Birey olmak ancak sürekli olarak yaratılmakta olan bir dünyada mümkün olabilir. Ahlaki hayat ve demokrasi ise sadece bireyin olduğu yerde var olabilir. (2) İkinci olarak, sınırlı benlerin Tanrının sürekli yaratıcı faaliyetine katılmaları fikri, pratikte bireyin olduğu kadar toplumsal ve siyasal hayatın da bir dinamizm, canlılık, özgürlük ve yaratıcılık içinde geçen bir hayat olmasının önünü açar. Evrenin hem insanın hem de Tanrı'nın yaratıcı faaliyetleriyle kaostan düzene doğru hareket eden tamamlanmamış, bitmemiş bir şey olduğunu kabul eden İkbâl<sup>20</sup> bu düşüncenin hakiki mümini pasif ve fatalist bir yaşam tarzı yerine hür, faal ve dinamik bir yaşam anlayışına götüreceğine inanmaktadır. Bu yüzdendir ki İkbâl kendi idealleri olarak yaşamdan ziyade ölüme odaklanan ve yaşama en büyük engeli teşkil eden maddeyi maneviliğimiz içinde eritmek yerine bize ondan

<sup>15</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 197-198; krş. M. İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 261.

<sup>16</sup> M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal", *Modernist Islam, 1840-1940: A Source Book*, s. 306; krş. M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal-I", *The Hindustan Review*, cilt.20, no.119, s. 32

<sup>17</sup> M. Iqbal, "The Education of The Ego", *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, (İng. çev. Raynold A. Nicholson), Macmillan and Vo., London, 1920, (Nicholson'ın *Introduction*'ı içinde), s. xxv.

<sup>18</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 54-56, krş. M. İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 80-82.

<sup>19</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s. 61, krş. M. İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 88-89.

<sup>20</sup> M. Iqbal, "The Philosophical Basis of the Asrar-ı Khudi", *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, (Nicholson'ın *Introduction*'ı içinde), s. xvii-xviii.

uzaklaşmayı tavsiye eden filozoflara ve felsefi sistemlere dolayısıyla da Platon'a karşı eleştirel bir tutum takınmıştır.<sup>21</sup>

Platon'un statik, durağan evren anlayışını reddeden<sup>22</sup> İkbâl, Platon'un felsefesinin müslüman topluluğa epeyce zarar verdiğini, Platoncu öğretiyi izleyen ve kendi benini daha büyük bir bütün içinde kaybetmeye çalışan sufinin Müslümanları yanlış yola sevkettiğini düşünür.<sup>23</sup> Ona göre mistisizm önceleri manevi eğitim için bir olanak sağlarken, sonraları yozlaşmış, ve zaman içinde mistik pratikler İslam'ın dinamizmini ortadan kaldırmıştır. Aslen dinamik bir din olan İslam'ın Fars etkisiyle bu özelliğini kaybettiğini düşünen İkbâl'e göre, "İran'ın fethi, İran'ın İslama ihtidasi anlamına gelmemiş, ama İslam'ın İrancılığa ihtidasi olmuştur".<sup>24</sup> İran etkisi mistisizmi gerçekliği var olmayan yerde aramaya götürdüğü ve esoterik ile exoterik arasında yani hakiki içsel gerçeklik ile aldatıcı dışsal görünüm arasında ayırım yapılmasına yol açtığı için müslümanlar zamanla yasayı göz ardı etme eğilimi içine girmişler ve böylece müslüman toplumu bir arada tutan yegâne güç olan müslüman demokrasi "manevi bir aristokraziyle" yer değiştirmiştir.<sup>25</sup>

İkbâl'e göre Kur'an'ın iman dediği şey evreni ve dünyayı doğru bir şekilde anlamak ve onlarla uygun bir şekilde ilişki kurmaktır. Ancak bu iman basitçe bir takım önermelerle ilgili pasif bir inanç değildir. İman, oldukça nadir bir tecrübeyi yaşamaktır<sup>26</sup>, bir aktivizmdir. Müslümanların duraklama dönemine girmeleri imanlarının mevcut geleneksel yorumuna dair eleştirel bir değerlendirme yapamamış olmalarından, hakiki imandaki aktivizmi kaybetmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. İslamın pasif bir inanç meselesi, mekanik olarak yerine getirilen ritüeller ve rutinler haline dönüşmesi bu yüzdendir. Oysa İkbâl'e göre oruç, namaz, hac gibi pratikler bir defa yaşayan bir imanın sembolleri olduğunda müslümanı aydınlanmış bir dindarlığa götürürler. Müslüman dünyanın karşılaştığı toplumsal ve politik meselelerle ilgilenmeyen geleneksel bir iman, İkbâl için, anlamını ve canlılığını yitirmiş demektir<sup>27</sup>.

Hem bir birey hem de Tanrı'nın yaratıcı faaliyetinde bir katılımcı olarak<sup>28</sup> her mümin, imanın canlılığına ve dinamizmine uygun hareket etmeye başladığında ve böylelikle de pasifizmi ve fatalizmi ortadan kaldırdığında, İslam'ın temel ilkeleriyle

<sup>21</sup> M. Iqbal, "The Ego and Continuation of Personality", *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, (Nicholson'ın *Introduction*'ı içinde), s. xxii-xxiii

<sup>22</sup> John L. Esposito, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", *Voices of Resurgent Islam*, (ed. John L. Esposito), New York: Oxford University Press, 1983, s.176.

<sup>23</sup> M. Shuja Namus, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, Lahore, 1948, s. 81.

<sup>24</sup> Mustansir Mir, *Iqbal: Makers of Islamic Civilization*, Oxford University Press, 2006, s.123

<sup>25</sup> Mustansir Mir, *Iqbal: Makers of Islamic Civilization*, s. 124

<sup>26</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s.109

<sup>27</sup> Manochehr Dorraj, "Intellectual Dilemmas of A Muslim Modernist: Politics and Poetics of Iqbal", *The Muslim World*, (Hartford, Conn.), 1995, cilt. 85, no. 3-4, s. 270.

<sup>28</sup> M. Shuja Namus, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, s.112.

uyum içinde gerek kendisinin gerekse de toplumunun geleceğini inşa edebilir. Müslümanların ilerlemesinin önündeki esas engelin benliğin inkârı, benin olumsuzlanması olduğunu düşünen<sup>29</sup> İqbal'e göre, müslümanların bir kez daha güçlü ve özgür olmaları ancak "benliklerini olumlayarak, kendi benlerini geliştirerek ve kendilerini ifade ederek mümkün olabilir".<sup>30</sup> Ona göre tarihte müslüman yöneticiler İslam toplumunun şevkini kırmışlar, monarşiler, teokrasiler, diktatörlükler toplumdaki dinamik ve özgürleştirici güçlerin yerine geçmişlerdir. Tarihin bu dönemlerinde, benliğin inkârı nedeniyle, müslümanlar düşünce özgürlüğünü reddeden ataletle düşmüş yaşayan cesetlere dönüşmüşlerdir. Modern zamanlarda ise yapılması gereken ne Batı'yı körü körüne taklit etmek ne de boş retorik nefret mesajları oluşturmaktır.<sup>31</sup>

İqbal bu tür tutumların benliğin inkârının sonucu olduğunu düşünmektedir. Çünkü insanın kendini inkârı, benin olumsuzlanması insanın faziletini, iç ve dış güçlerini potansiyellerini öldürür, yok eder.<sup>32</sup> Ben eğer eylemsizlik içinde kalırsa, ölür.<sup>33</sup> O yüzden insanın ahlaki ve dini ideali kendisini olumsuzlama değil ama olumlama olmalıdır. İnsan bu ideale ancak giderek hep daha fazla birey olmakla ulaşır. İqbal bireysel benin Mutlak ben'de ne eridiğini ne de kaybolduğunu düşünür. Bireysel ben Mutlak ben'in huzurunda kendisinin farklılığının bilincindedir.<sup>34</sup> O halde her bireysel benin ödevi en özgür birey olan Tanrı gibi daha fazla varolmak için, dolayısıyla da Tanrı'nın yaratıcı eylemine katılmak için kendi bireyselliğini gerçekleştirmek olmalıdır.<sup>35</sup> İnsani benin bireyselliği ancak eşsiz ve tam bir birey ve kişi olan Tanrı'yla arasındaki mesafesi oranında gerçekleşir. İnsani ben, Tanrı'yla arasındaki mesafe ne kadar uzak olursa o kadar az birey ne kadar yakın olursa da o kadar daha fazla birey olur.<sup>36</sup> İqbal'e göre Tanrı'yla arasındaki mesafenin yakınlığı gerçek ben hiçbir zaman kendini dünyada kaybetmez; tam tersine dünya onda kaybolur.<sup>37</sup>

#### 4. Gelişmiş Benlik, Hoşgörü ve Manevi Demokrasi

Kendi benini tanımayan insan ne başka benlerin değerini anlayabilir ne de onları kendine eşit olarak görebilir. Eğer bir toplum başka toplumların üyelerine, başka insanlara saygı duymayan kimselerden oluşmuşsa, bu, o duyarsız ve katı kalpli insanların gelişmiş bir benleri olmadığı anlamına gelir.<sup>38</sup> Onlar "ötekini" kendi benlik bilincine sahip bir özne olarak değil ama bir nesne olarak görmektedirler. Eğer böyle olmasaydı, ötekine karşı duyarsız kalmazlardı.

<sup>29</sup> M. Shuja Namus, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, s.104-105.

<sup>30</sup> Raynold A. Nicholson, "Introduction", M. Iqbal, *The Secrets of The Self* içinde, s. xiii.

<sup>31</sup> Syed Ali Ahsani, "Iqbal and Democracy", *Islamic Horizons*, (published by The Islamic Society of North America), cilt 34, no.2, 2005, s. 41

<sup>32</sup> M. Shuja Namus, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, s. 81, 95

<sup>33</sup> M. Shuja Namus, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, s. 108

<sup>34</sup> M. Iqbal, "The Philosophical Basis of the Asrar-ı Khudi", s. xviii-xix.

<sup>35</sup> M. Iqbal, "The Philosophical Basis of the Asrar-ı Khudi", s. xvii.

<sup>36</sup> M. Iqbal, "The Philosophical Basis of the Asrar-ı Khudi", s. xix, xxi.

<sup>37</sup> M. Iqbal, "The Philosophical Basis of the Asrar-ı Khudi", s. xx.

<sup>38</sup> Muhammed Münevver, *İqbal ve Kur'ani Hikmet*, s. 152-153, 155.



Oysa gelişmiş benlik İktbal'e göre ne bir üstün insan kültüne, ne aşırı bireyciliğe ne de egotizme yol açar. Onda gelişmiş benlik, her bir insanın ötekini anladığı ve hoşgördüğü bir topluluğun inşa edilmesi için gerekli başlangıç noktasıdır. Ancak kendi benlik bilincine sahip gelişmiş bir ben aynı siyasal sistemdeki öteki benlere, yurttaşlara yönelik böylesi pozitif bir tutum, hoşgörülü bir yaklaşım sergileyebilir ve tüm insanlığın kuşatıcı bir kardeşlik içinde algılanmasına yardım edebilir. Hoşgörü, bu anlamda, topluluğun diğer üyelerinin benliğine saygı duymak demektir.<sup>39</sup> Ahlaki açıdan konuşmak gerekirse, der, İktbal, insan, doğası gereği iyi ve barışseverdir, dolayısıyla insan için erdem bir güç iken kötülük zayıflıktır. O yüzden bir insanın kendi kişiliğine saygı duyması, onun Tanrı'nın uçsuz bucaksız âleminde korkusuz ve özgür bir şekilde hareket etmesini, başkalarının kişiliğine de saygı duymasını ve böylece kâmil erdemli olmasını temin eder.<sup>40</sup> Toplum, bireysel benin böylesi içsel olanaklarından, potansiyellerinden yararlanmalı ve onu daha da geliştirmelidir. Toplum da, birey gibi, ancak böyle yaparak hoşgörülü olabilir, zira hoşgörü ötekini kişiliğine saygı gösteren güçlü'nün tutumudur.<sup>41</sup>

Bu süreç ise "İslam'ın nihai amacı olan manevi bir demokrasi"<sup>42</sup> ile sonuçlanmalıdır.<sup>43</sup> İktbal'e göre insanın yeryüzünde Tanrı'nın halifesi olması, onu mümkün en emsalsiz bireyin kontrolünde az ya da çok kendine özgü emsalsiz bireylerden müteşekkil bir demokrasinin gelişmesini temin etmeye götürür.<sup>44</sup> Yalnız onun bu görüşü sadece metafizik açıdan insanın yeryüzündeki halifeliği anlayışından çıkmaz. Bu onun siyasal açıdan devlet yöneticisi anlamındaki İslam halifeliğine dair görüşüyle de paraleldir. Zira ona göre İslam halifesi yanılmaz değildir, o da diğer müslümanlarla aynı yasaya tabidir. O, halk tarafından seçilir ve eğer yasaya muhalif davranırsa da yine onlar tarafından görevinden alınır.<sup>45</sup> Dolayısıyla Hulefa-i Raşidin dönemi olarak bilinen İslam'ın ilk devirlerinde uygulanmış olan seçim ilkesi sabit bir ilkedir. İktbal buradan hareketle İslam'da politik iktidarın kaynağının pratikte toplum olduğunu ileri sürer: Seçilen kişi sadece bu politik iktidarın uygulanması konusunda güvenilir olan bir kişidir.<sup>46</sup> İslam tarihinin ilk otuz yıllık dönemini kapsayan bu

<sup>39</sup> Annemarie Schimmel, "Muhammad Iqbal 1873-1938. The Ascension of the Poet", s. 155-156; krş. Muhammed Münevver, *İktbal ve Kur'ani Hikmet*, s. 29.

<sup>40</sup> M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal", *Modernist Islam, 1840-1940: A Source Book*, s. 307; krş. M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal-I", *The Hindustan Review*, cilt.20, no.119, s. 33.

<sup>41</sup> Annemarie Schimmel, *Islam: An Introduction*, s. 136.

<sup>42</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 179-180, krş. M. İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 240.

<sup>43</sup> Muhammed Münevver, *İktbal ve Kur'ani Hikmet*, s. 29.

<sup>44</sup> M. Iqbal, "The Education of The Ego", s. xxviii.

<sup>45</sup> M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal", *Modernist Islam, 1840-1940: A Source Book*, s. 311; krş. M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal-II", *The Hindustan Review*, August 1909, cilt.20, no.120, s. 169.

<sup>46</sup> Mazheruddin Siddiqi, *Concept of Muslim Culture in Iqbal*, (Islamic Research Institute), Islamabad-Pakistan, 1970, s. 81.

demokratik idealin daha sonraları İslam'ın politik açıdan yayılıp genişlemesinin bir sonucu olarak ortadan kaybolduğunu düşünen İktbal, bugün sözkonusu demokratik ruhun yeniden canlandırılmasının İslam toplumunun tarihsel koşulların engellemiş olduğu en önemli görevlerinden biri olduğunu öne sürer.<sup>47</sup>

Medine'deki politikalarına atıfta bulunarak İslam Peygamberi'nden bile "demokrat Peygamber"<sup>48</sup> olarak bahseden İktbal'e göre, üyeleri gelişmemiş toplumların varlığı insanlık tarihi boyunca zaman zaman ortaya çıkacak ve insanlığın ahlaki eğitimini gerçekleştirecek büyük liderlerin, üstün insanların rehberliğini gerekli kılmıştır<sup>49</sup>. Bir toplumun büyük insanların liderliğinden yararlanması, toplumda lider ve kahramanların varlığı demokrasiyle uyumsuz değildir. Çünkü İktbal'in anladığı şekliyle lider ya da büyük insan yani kendi benini keşfetmiş insan tüm büyüklüğü kendinde toplayan ve toplumda neredeyse bir diktatör gibi davranan birisi olmayıp, bir İnsan-ı Kâmil, bir Merd-i Mümin'dir. Ona göre üstün insanlar toplum içinde birden fazla olabilir ve hür tartışma sayesinde aralarındaki farklılıkları giderip işbirliği içinde topluma yardım edebilirler. Demokratik bir yaşam tarzı ve yönetimde yeni üstün insanların ortaya çıkması ve eskilerin yerini alması mümkündür.<sup>50</sup>

Bununla beraber İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*'nda Tanrı'nın İslam ile birlikte peygamberliği sonlandırmakla artık insanı kendi kaynaklarıyla başbaşa bırakmış olduğuna dikkat çeker. İnsan kendilik bilincine ulaşmak için kendi kaynaklarına başvurmalıdır. İslam'da ruhbanlığın, papazlığın, mirasa dayalı krallığın kaldırılması, Kur'an'da sürekli olarak akla ve tecrübeye atıfta bulunulması, doğanın ve tarihin insanın bilgi kaynakları olduğunun vurgulanması hepsi de aynı temel fikrin farklı veçheleridir.<sup>51</sup> Tüm bu düşüncelerinin yanısıra İktbal'in gerek *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*'nda gerekse de başka çalışmalarında İslam kültürünün siyasal pratiğinde yer alan icma, içtihad, şura, seçim gibi uygulamalara verdiği önem de onda demokratik bir toplum için gerekli koşullar sayılabilecek hür sivil otoritenin ve bireyin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

##### 5. Manevi Demokrasi'de Birey-Toplum İlişkisi ve Batı Demokrasileri

Ancak İktbal varoluşsal, ahlaki, toplumsal ve siyasal gelişme bakımından benliğe ve birey olmaya ne kadar dikkat çekmiş olursa olsun, onun Batı demokrasilerinin aşırı bireyciliğini kabul etmediği de açıktır<sup>52</sup>. İktbal'e göre birey gibi toplum da bir organizmadır ve onu oluşturan bireylerin dışında kendine özgü bir yaşamı vardır. Toplum bireylerle varolur, ama bireyler bir araya geldiklerinde ve bir toplum oluşturdıklarında ona üyelerinin toplamından daha fazla bir varlık kazandırır.

<sup>47</sup> John L. Esposito, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", s. 180.

<sup>48</sup> İktbal'in yazılarından yapılan alıntı için bkz. Allahbahş K. Brohi, "Giriş", *İktbal ve Kur'ani Hikmet*, s.17-18.

<sup>49</sup> John L. Esposito, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", s.180.

<sup>50</sup> Mazheruddin Siddiqi, *Concept of Muslim Culture in Iqbal*, s. 80 vd.

<sup>51</sup> M. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, s.126.

<sup>52</sup> Dilnawaz Siddiqui, "A Message for our Times", *Islamic Horizons*, cilt.34, no. 2, 2005, s. 18.

Bundan dolayı onda birey-toplum ilişkisi çift yönlü ve karşılıklı bir ilişkidir. Bir yandan toplum bireylerden oluştuğu için birey toplumdaki önceliklidir. Öte yandan bireyin gelişimi topluma bağlı olduğundan toplum bireyden önceliklidir.<sup>53</sup> İkbal'e göre bireysel benin onu insani bir toplumun üyesi kılacak etkin bir disiplin olmadan tamamen gelişmesi mümkün değildir.<sup>54</sup> İkbal'in toplumdan kastettiği açıkça İslam toplumudur. O, insanın gelişmek için bir topluma olan ihtiyacının İslam tarafından karşılandığını düşünür. Müslüman için İslam bir akideden daha fazlasıdır; İslam bireyin içinde gerçek benliğine kavuşacağı bir toplumdur.<sup>55</sup>

Fakat İkbal'in düşüncesinde toplumun bu şekilde bireye önceliği bireyin önemini ortadan kaldırmaz. Ona göre ne toplum ne de birey tek başına mutlak bir öneme sahiptir. Bu yüzden ki, İkbal, içinde bireyin kimliğinin bastırıldığı totaliter bir sistemi reddeder ama toplumun temellerini ortadan kaldırabilecek aşırı bireyciliği de benimsemez. Ona göre hem birey hem de devlet daha üst bir etik yasaya, İslami terminolojiyle vahye dayalı yasaya tabidirler. Bu yasa, toplumu ve bireyi hasım olarak görmek yerine, birbirlerini tamamlayan şeyler olarak görür ve bireylerin çabalarını, içinde potansiyellerini en iyi gerçekleştirecekleri bir toplum yaratmak için kullanır.<sup>56</sup> Bireyin kendi potansiyellerini ancak böyle bir toplumda gerçekleştirebileceği kanaatinde olduğu için İkbal ahlaki ve manevi amaçlara sahip iyi bir toplum olmadan kendini gerçekleştirmiş bireylerin de var olamayacağına inanmıştır.

Ona göre ideal ve reel olanı birleştiren İslam toplumunda bireyin hürriyetini sınırlayan yegane ilke toplumun çıkarlarının ya da İslam'ın ilgilerinin bireyin ilgilerinden daha önde gelmesidir. Bunun dışında birey mutlak olarak özgürdür. Böyle bir toplum için en iyi yönetim biçimi ise, ideali insanı pratikte mümkün olduğu kadar özgür kılıp doğasındaki tüm imkanları geliştirmesini sağlamak olan demokrasidir.<sup>57</sup>

Lakin, İkbal'in demokrasi tasavvuru Batı demokrasileriyle tümüyle aynı değildir. O, müslümanları insan özgürlüğünün sömürüye, istismara, adaletsizliğe, kin ve savaşa sebep olacak şekilde yanlış kullanımına karşı uyarırken Batı demokrasilerini özgürlüğün bu yanlış kullanıma örnek olarak verir. Batılı demokratik toplumlar, der İkbal, sadece maddi hedeflere ulaşmayı amaçlamaktadırlar. Doğrusu İkbal için onların demokrasilerinde yanlış olan şey, özde yönetim tarzları, formları, süreçleri değildir, bunun yerine, onların içeriği, yönelimleri, istikametleri, değer sistemleri ve sonuçlarıdır. Batılı demokratik sistemler ahlaki ve manevi ilgilere ve kaygılardan yoksundurlar,

<sup>53</sup> Mustansir Mir, *Iqbal: Makers of Islamic Civilization*, s.121-122

<sup>54</sup> M. Shuja Namus, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, s. 114

<sup>55</sup> John L. Esposito, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", s. 178

<sup>56</sup> Mustansir Mir, *Iqbal: Makers of Islamic Civilization*, s. 122

<sup>57</sup> M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal", *Modernist Islam, 1840-1940: A Source Book*, s. 311; krş. M. Iqbal, "Islam as Moral and Political Ideal-II", *The Hindustan Review*, August 1909, cilt.20, no.120, s. 169

dolayısıyla sırf bu yüzden bile reddedilebilirler.<sup>58</sup> İktbal'e göre İngiliz ve Fransız demokrasileri gibi modern zamanlardaki birçok Batılı demokrasinin en barbar ve gayri-insani sömürge güçleri arasında yer almaları en iyi şekilde onların ahlaki ve manevi ilgilerden yoksun olmaları ile açıklanabilir. Onların 'biçimsel' demokrasileri öteki ülkeleri sömürgeleştirmelerine engel olmamış ve sadece kendi milli sınırları içinde ve o da ancak kısmen işlemiştir. Çünkü Batı demokrasileri insanların değerini ölçmekten ziyade onları rakamsal bir veri gibi saymakta ve manevi ihtiyaçlarını görmezden gelmektedir.<sup>59</sup>

Bunun da nedeni Batı demokrasilerinin kapitalist sistemidir: Kayserin sesinden başkasının duyulmasına olanak tanımayan aynı eski enstrümanın benzeri olan bu sistem, bireyi ve onun gelişimini baskı altına almış ve hakiki demokrasiyi imkansız hale getirmiştir<sup>60</sup>. Nitekim ölümünden birkaç gün önce İktbal, Batı'nın emperyalizminin, demokrasi, nasyonalizm, komünizm ve faşizm gibi insan onurunun ve özgürlüğünün ayaklar altında çiğnenmesine yardım eden maskeler kullandığından şikayet etmişti.<sup>61</sup> Ona göre dünya üzerinde en güvenilir birliktelik ırk, renk, dil vs zemininde değil ama ancak insan kardeşliği fikri etrafında kurulabilir. Sahte demokrasiler, ve emperyalizm ortadan kalkıp, ırk, renk ve coğrafyaya dayalı üstünlükler tümüyle yok edilmedikçe, insanlar dünya insanların Tanrı'nın ailesi gibi olduğuna inandıklarını eylemleriyle kanıtlamadıkça, asla mutlu ve tatminkar bir yaşama kavuşulmayacak, özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi idealler asla gerçekleşmeyecektir.<sup>62</sup>

İktbal, içerikleri ve sonuçları yüzünden batılı demokrasilerden hoşnutsuzluğunu açıkça belli etmesine rağmen, demokrasinin bir alternatifi olmadığına da inanmıştır. O, eşitliğin, hürriyetin, dayanışmanın, istikrarın İslam'da herhangi bir siyasal yönetimin merkezinde yer aldığını düşündüğü için, demokrasinin İslamın başlıca siyasal ilkelerine oldukça yakın olduğunu ve müslüman dünyada içsel olarak mevcut olan güçleri harekete geçirebileceğini öne sürmüştür. Ona göre, Batı demokrasisi ekonomik rönesansın sonucu olmasına karşın, İslami bir demokrasi her bireyin erdemli ve ahlaki bir karakterle gerçekleştirebileceği bir potansiyele sahip olduğu şeklindeki manevi bir ilkeye dayanmaktadır.<sup>63</sup>

Böylece İktbal kendi ideal demokrasisini, hem emperyalist, faydacı ve materyalist Batı demokrasilerine hem de doğunun çürümüş, gayri-ahlaki otokrasilerine, diktatörlüklerine bir alternatif olarak sunmakta; ideal manevi demokrasinin insanî bir toplumun gelişmesi önündeki engelleri ortadan kaldıracığını düşünmektedir. İslamı birleştirici ve homojenleştirici bir faktör olarak

<sup>58</sup> John L. Esposito, and John O. Voll, *Islam and Democracy*, s. 30

<sup>59</sup> Manochehr Dorraj, "Intellectual Dilemmas of A Muslim Modernist: Politics and Poetics of Iqbal", s.271; krş. Syed Ali Ahsani, "Iqbal and Democracy", s. 40.

<sup>60</sup> John L. Esposito, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", 184.

<sup>61</sup> Muhammad Iqbal, *Speeches And Statements of Iqbal*, (Compiled by Shamloo), Lahore, 1944, s. 201.

<sup>62</sup> Muhammad Iqbal, *Speeches And Statements of Iqbal*, s. 203.

<sup>63</sup> Syed Ali Ahsani, "Iqbal and Democracy", s. 41; krş. Raynold A. Nicholson, "Introduction", (M. Iqbal, *The Secrets of The Self* içinde), s. xxix.

gördüğü için, İktbal, İslam toplumunun, içinde cinsiyetine, dinine veya etnik kökenine bakmadan herkese yer verdiği zaman, özgürlük ve eşitlik gibi idealleri hayata geçireceğini umar. Böyle bir toplumda her bireye doğal olarak Tanrı'nın yaratıcı yaşamını paylaşan hür benleri sebebiyle saygı duyulacak ve hiçbir imtiyazlı sınıf var olmayacaktır.<sup>64</sup>

## 6. Sonuç

Bu düşüncelerinin ve benlik felsefesinin bir sonucu olarak, öyle görünüyor ki, İktbal insanların kendi içsel doğalarının ve manevi potansiyellerinin farkına vardıkları zaman İslam'ın manevi demokrasisinde her yurttaşın topluluğun diğer üyelerince, hür, yaratıcı, eşit ve sorumlu bir fail olarak görüleceğine inanmaktadır. Onun demokrasi anlayışı üç merkezi varsayıma dayanır görünmektedir: (1) Birinci varsayım metafizik karakterli bir varsayımdır: Her varlık bir benliktir ve her benlik bağımsız bir varoluşa sahiptir. (2) İkinci varsayım ahlaki bir varsayımdır: Her ben özü gereği iyi ve barışsever olup hem kendisinin hem de diğer benlerin iyiliğini ister. (3) Üçüncü varsayım ise yönetim ile toplum arasındaki ilişkiye dair siyasal ve toplumsal bir varsayımdır: İslam'da yönetim politik eylemlerinden dolayı kamuya karşı sorumlu olan sivil bir otorite tarafından oluşturulur.

Bununla beraber, sivil otoritenin kamuya, halka karşı sorumluluğu İktbal'in bireysel ve toplumsal ben arasında kurduğu ilişki çerçevesinde anlaşılmalıdır: İktbal'in düşüncesinde her birey gibi her toplumun da bir benliği olduğu dikkate alındığında, onun zihnindeki demokrasi anlayışının bireysel benlerin toplumsal ben ve politik iktidarın üzerinde toplumsal benin ve politik iktidarın da muhtemel despotik yönetici elitler ve kamil insanın içinde gerçekleştiği toplumsal beni ortadan kaldırma ihtimali olan aşırı bireycilik üzerinde belli bir hakimiyeti garanti altına alan bir anlayış olduğu görülür. Zira İktbal ahlaki ve manevi amaçları olan iyi bir toplum olmadan kendini gerçekleştirmiş bireylerin var olamayacağına inanmıştır; ona göre birey kendi potansiyellerini ancak böyle bir toplumda gerçekleştirebilir. Denilebilir ki İktbal'in düşüncesinde kişi nasıl davranışını benliğinden bağımsız bir şey olarak tasavvur edemezse, aynı şekilde demokrasiyi de manevilikten ayrı bir şey olarak tasavvur edemez.

O halde İktbal'in "otoritenin tek kişi elinde toplandığı bir demokrasiyi demokrasinin diktatörlüğe dönüşeceği ve bunun da İslam'ın ilkelerine aykırı olduğu"<sup>65</sup> gerekçesiyle onaylamaması gibi, gelişmemiş bireylerin deyim yerindeyse mutlak demokrasisini veya seküler, liberal bir demokrasiyi de onaylamadığı söylenebilir. Nitekim Sıddıki'ye göre İktbal manevi açıdan komünizme ve bencillik ile ağırlıklılığı temsil ettiği için de seküler kapitalizme itiraz ederken sözde seküler liberal

<sup>64</sup> İktbal hakkındaki benzer fikirler için bkz. Syed Ali Ahsani, "Iqbal and Democracy", s. 40.

<sup>65</sup> Mazheruddin Sıddıqi, *Concept of Muslim Culture in Iqbal*, s. 124.

demokrasileri zenginlerin ve güçlülerin propagandist manipülasyonlarına açık oldukları temelinde eleştirmekten geri durmamaktadır.<sup>66</sup>

Gelinen bu noktada bir hususu açıklığa kavuşturmakta yarar var: Farklı İktbal okumalarının bir neticesi olarak zaman zaman İktbal'in demokrasi hakkındaki görüşüne dair değişik açıklamalar yapılmıştır. Örneğin Cavid İktbal'in öne sürdüğü gibi İktbal'in manevi demokrasisinin ancak tamamen seküler bir devlette işleyebileceğini iddia edenler kadar Ahmad Afzaal gibi İktbal'in demokrasi tasavvurunun seküler bir çerçevede anlaşılamayacağını öne sürenler de olmuştur. Afzaal iddiasını İktbal'in 29 Kasım 1930'daki bir konuşmasına dayandırır: Bu konuşmasında İktbal İslamı sadece etik bir ideal olarak görerek onu politik olarak yok saymanın imkânsız olduğunu dile getirmektedir. İktbal'e göre dinin özel bireysel bir deneyim olduğu iddiası bir Avrupalı'nın gözünde şaşkıncı değildir. Fakat peygamberin bireysel deneyimi tamamen bundan farklıdır. O, toplumsal düzen yaratan bir deneyimdir ve bu deneyim kökeni vahiy olduğu için küçümsenemeyecek olan hukuki kavramlara sahip bir politikanın temelidir. O bakımdan, İslamın dinsel ideali, yarattığı toplumsal düzenle organik olarak yakından ilişkilidir. Birinin reddi hemen ardından diğerinin de reddini içerir.<sup>67</sup>

O halde sonuçta, görünen o ki, İktbal'in manevi demokrasisi pratikte ancak muhafazakâr bir demokrasi anlayışına yakın durabilir. Lakin, bu, onun manevi demokrasi tasavvurunun seküler ve çokkültürlü toplumlarda işlevselliği olmadığı anlamına da gelmez. Eğer İktbal'in her insani benin toplumun öteki üyelerini ahlaken, manen ve maddeten kendini gerçekleştirme potansiyeli zemininde kendine eşit hür bir ben olarak görmesi gerektiği şeklindeki ana fikrinin izinden gidilirse, bu, seküler ve çokkültürlü toplumlar içindeki beraber yaşama sorunlarını çözmek ve hem bireylerin hem de toplumların manevi ve ahlaki gelişimine yardımcı olmak bakımından da önemli faydalar sağlayabilir.

#### KAYNAKÇA

- AFZAAL Ahmad, "Distorting Iqbal", *The Qur'anic Horizons: Quarterly Journal of the Qur'an Academy*, cilt. 4, no.3, Lahore, 1999, ss. 3-16.
- AHSANI Syed Ali, "Iqbal and Democracy", *Islamic Horizons*, (published by The Islamic Society of North America), cilt 34, no.2, 2005, ss. 40-41.
- COLLINSON Diané, PLANT, Kathryn and WILKINSON, Robert, *Fifty Eastern Thinkers*, Routledge, London, 2000.

<sup>66</sup> Dilnawaz Siddiqui, "A Message for our Times", s. 18.

<sup>67</sup> Ahmad Afzaal, "Distorting Iqbal", *The Qur'anic Horizons: Quarterly Journal of the Qur'an Academy*, cilt. 4, no.3, Lahore, 1999, s. 5-6.

- DORRAJ Manochehr, "Intellectual Dilemmas of A Muslim Modernist: Politics and Poetics of Iqbal", *The Muslim World*, (Hartford, Conn.), 1995, cilt. 85, no. 3-4, ss. 266-279.
- ESPOSITO John L., "Muhammad Iqbal and The Islamic State", *Voices of Resurgent Islam*, (ed. John L. Esposito), New York: Oxford University Press, 1983, ss. 175-190.
- IQBAL Muhammad, "Islam as Moral and Political Ideal", *Modernist Islam, 1840-1940: A Source Book*, (ed. Charles Kurzman), Oxford University Press, ss. 304-313.
- IQBAL Muhammad, "Islam as Moral and Political Ideal-I", *The Hindustan Review*, Allahabad India, July 1909, cilt.20, no.119, ss. 29-38.
- IQBAL Muhammad, "Islam as Moral and Political Ideal-II", *The Hindustan Review*, August 1909, cilt.20, no.120, ss. 166-171.
- IQBAL Muhammad, "The Education of The Ego", *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, London, 1920, (Nicholson'ın *Introduction*'ı içinde), s. xxv- xxxi.
- IQBAL Muhammad, "The Ego and Continuation of Personality", *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, (Nicholson'ın *Introduction*'ı içinde), ss. xxi-xxv.
- IQBAL Muhammad, "The Philosophical Basis of the Asrar-ı Khudi", *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, (Nicholson'ın *Introduction*'ı içinde), s. xvi-xxi
- IQBAL Muhammad, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi, India, 1984.
- IQBAL Muhammad, *Speeches And Statements of Iqbal*, (Compiled by Shamloo), Lahore, 1944.
- IQBAL Muhammad, *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudi)*, (İng. çev. Reynold A. Nicholson), Macmillan and Vo., London, 1920.
- İKBAL Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. Ahmet Asrar), Birleşik Yay, İstanbul, trs.
- John L. ESPOSITO, and John O. VOLL, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996.
- MIR Mustansir, *Iqbal: Makers of Islamic Civilization*, Oxford University Press, 2006.
- MÜNEVVER Muhammed, *İkbal ve Kur'ani Hikmet*, (çev. M. Ali Özkan), İnsan yay, İstanbul, 1995.
- NAMUS M. Shuja, *A Discussion on Iqbal's Philosophy of Life*, Lahore, 1948.

---

SCHIMMEL Annemarie, "Muhammad Iqbal 1873-1938: The Ascension of the Poet",  
*Die Welt des Islams : International Journal for the Study of Modern Islam*,  
New Series, cilt. 3, sayı. 3-4, 1954, ss. 145-157.

SCHIMMEL Annemarie, *Islam: An Introduction*, Albany, New York, 1992.

SIDDIQI Mazheruddin, *Concept of Muslim Culture in Iqbal*, (Islamic Research  
Institute), Islamabad-Pakistan, 1970.