

Muhammed İkbâl'in Mücadele Teodisesi ile Kötülüğü Aşma Denemesi

Muhammad Iqbal's Struggle Theodicy and His Attempt to Overcome Evil

Hakan HEMŞİNLİ 

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Ana Bilim Dalı, Van, Türkiye



Öz

Düşünce tarihinin en tartışmalı ve sürekli yeniden ele alınan meselelerinden biri olan kötülük sorunu, yalnızca teolojik değil, aynı zamanda ontolojik ve ahlâkî bir sorun olarak da varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda, kötülük sorununa ilişkin olarak tarih boyunca çeşitli çözüm önerileri geliştirilmiş olsa da çağdaş düşünce açısından bakıldığında hâlen kapsamlı ve tatmin edici bir yaklaşımın eksikliği belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Bu çalışmanın merkezinde yer alan Muhammed İkbâl, İslâm düşüncesinin klasik mirasını reddetmeksizin onunla eleştirel bir yüzleşmeye girişen ve söz konusu mirası çağdaş epistemolojik ve ontolojik bir zeminde yeniden inşa etmeyi amaçlayan özgün bir filozoftur. İkbâl'in kötülük probleminde yaklaşımı da bu yenilikçi ve inşâci perspektifin izlerini taşımaktadır. Mevcut literatürde İkbâl'in kötülük anlayışı genellikle mensur eserleri üzerinden, betimleyici bir yöntemle ele alınmış; ancak onun bu konudaki kurucu ve dinamik tavrı yeterince ortaya konulamamıştır. Bu çalışmanın temel amacı, İkbâl'in kötülüğe dair düşünsel tavrını, özellikle "mücadele" kavramı etrafında şekillenen özgün bir teodise anlayışı çerçevesinde çözümlemektir. Bu bağlamda "Mücadele Teodisesi" olarak adlandırdığımız yaklaşım, insanın kötülük karşısında edilgin değil, aksine faal ve sorumluluk sahibi bir özne olarak konumlandırıldığı bir teolojik-felsefi zemin sunmaktadır. Çalışmamızda öncelikle "Mücadele Teodisesi"nin kavramsal çerçevesi ve felsefi temelleri ortaya konulacak, ardından İkbâl'in hem mensur hem de manzum eserlerinden hareketle onun kötülük meselesine yaklaşımı değerlendirilecektir. Nihayetinde, İkbâl'in düşünce dünyasında "Mücadele Teodisesi"nin nasıl temellendirildiği ve bu teodisenin onun metafizik, ahlâk ve insan anlayışıyla nasıl bütünleştiği analiz edilecektir. Makalenin temel iddiası, İkbâl'in kötülük probleminde dair çözümünde "mücadele"yi merkezî bir kategori olarak inşa ettiği ve bu yönüyle "Mücadele Teodisesi"nin en güçlü temsilcilerinden biri olarak değerlendirilebileceğidir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Kötülük Sorunu, Mücadele Teodisesi, Muhammed İkbâl, Benlik.

ABSTRACT

The problem of evil, one of the most debated and persistently revisited issues in the history of thought, continues to exist not only as a theological dilemma but also as an ontological and moral problem. Although various solutions and theodicies have been developed throughout history in response to this problem, contemporary thought still appears to lack satisfactory and comprehensive approaches. At the center of this study stands Muhammad Iqbal, an original thinker who, without rejecting the classical legacy of Islamic thought, engages with it critically and endeavors to reconstruct it on a contemporary epistemological and ontological basis. Iqbal's approach to the problem of evil also reflects the innovative and constructive orientation that characterizes his overall philosophical project. In the existing literature, Iqbal's understanding of evil is generally addressed through a descriptive analysis of his prose works; however, this has often failed to adequately reveal the constructive and dynamic nature of his stance. The primary aim of this study is to analyze Iqbal's intellectual attitude toward the problem of evil through the lens of a unique theodical framework shaped around the concept of struggle. Within this context, the approach we designate as the "Theodicy of Struggle" proposes a theological-philosophical paradigm in which the human being is positioned not as a passive recipient in the face of evil but as an active and morally responsible agent. This study will first outline the conceptual and philosophical foundations of the "Theodicy of Struggle". It will then explore Iqbal's multifaceted approach to the problem of evil by examining both his prose and poetic works. Ultimately, the analysis will seek to demonstrate how the "Theodicy of Struggle" is grounded within Iqbal's intellectual system and how it integrates with his metaphysical, ethical, and anthropological views. The central thesis of this article is that Iqbal constructs struggle as a core category in his response to the problem of evil, thereby positioning himself as one of the most significant representatives of the "Theodicy of Struggle".

Keywords: Philosophy of Religion, The Problem of Evil, Theodicy of Struggle, Muhammad Iqbal, Concept of the Self.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Hakan HEMŞİNLİ
E-mail: hakanhemsinli@hotmail.com

Geliş Tarihi/Received: 05.08.2025
Kabul Tarihi/Accepted: 22.01.2026
Yayın Tarihi/Publication Date: 30.04.2026

Atf: Hemşinli, Hakan. "Muhammed İkbâl'in Mücadele Teodisesi ile Kötülüğü Aşma Denemesi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 66/1 (Nisan 2026), 26-39.

Cite this article as: Hemşinli, Hakan. "Muhammad Iqbal's Struggle Theodicy and His Attempt to Overcome Evil". *Journal of Ilahiyat Researches* 66/1 (April 2026), 26-39.



GİRİŞ

Düşünce tarihinin en çetrefilli konularından biri, şüphesiz kötülük sorunudur. Bu sorun, bazılarının “muamma”,¹ bazılarının ise “içinden çıkılması zor bir labirent”² olarak gördüğü ve çözüm bulmaya çalıştığı konulardan biridir. Kötülük sorunu, öyle ciddi bir sorun olarak görülmüş ki bazıları ise “bu yolla dinî inançların sadece rasyonel destekten yoksun olduklarını değil, aynı zamanda irrasyonel olduklarının da gösterilebileceğini”³ iddia etmiştir. Bunun yanı sıra, kötülük sorununa yönelik düşünce tarihi boyunca farklı cevaplar üretilmiş ve sorun aşılına çalışılmıştır. Kötülüğü ilk defa bir sorun olarak dile getiren Epikür, Tanrı'nın mutlak kudret, mutlak âlim ve mutlak iyi olmasıyla dünyadaki kötülüklerin bağdaşamayacağını iddia etmiş⁴ ve daha sonraki birçok filozof da bu sorun üzerinde çeşitli düşünceler geliştirmiştir. Kötülük sorunu karşısında ‘Tanrı'nın adaletini savunmak’ veya ‘Tanrı'nın haklılığını iddia etmek’ anlamında kullanılan teodiselerin ortaya çıkması da konunun farklı açılardan nasıl ele alınabileceğini ortaya koymuştur. Bu tür teodiseler, ilkçağlardan günümüze kadar birçok düşünür tarafından yenilenerek savunulmuştur. Çağdaş bir İslâm düşünürü olan Muhammed İkbâl de bu soruna kayıtsız kalmamış ve çözüm üretmenin farklı yollarını aramıştır.

Türkçe literatürde, İkbâl'in kötülük sorununa dair düşüncelerini *doğrudan* ele alan çalışmaların sayısı oldukça azdır.⁵ Birçok kitap bölümünde veya makalede İkbâl'in farklı düşünceleri ele alınırken, kısmen de olsa kötülük sorununa değinilmiştir. Ancak bu tür çalışmalara, sorunu dolaylı olarak ele aldıkları için, burada yer verilmeyecektir. Türkçede İkbâl'in kötülük sorununa dair düşüncelerine *odaklanan* beş temel çalışma bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Mevlüt Albayrak'ın “İkbâl'de Tanrı'nın Kudreti ve Kötülük Problemi” adlı makalesidir. İkincisi, Alper Korkmaz'ın “Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise”⁶ başlığını taşıyan yüksek lisans tezidir. Üçüncüsü de yine Alper Korkmaz'ın “Kötülük Problemi ve Muhammed İkbâl'in Bu Probleme Yaklaşımı”⁷ adlı yüksek lisans tezine dayanan makalesidir. Dördüncüsü ise *İslâm Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise* adlı kitap serisinin üçüncü cildinde tarafımızdan ele alınan kitap bölümüdür. Bu bölümde, İkbâl'in kötülük sorununa yaklaşımına ve acının olgunlaştırıcı gücüne odaklandık. Ayrıca, ilk defa 2020-2021 yılları arasında kavramsallaştırdığımız, ancak 2022 yılında yayımlayabildiğimiz bu bölümde, “Mücadele Teodisesi” kavramını ilk kez kullandık ve bunun İkbâl'deki izdüşümünü çok kısa olarak inceledik.⁸ Son çalışma ise Mehmet Çakmaz'ın kötülük sorunu çerçevesinde Tanrı-âlem ilişkisini incelediği yüksek lisans tezidir.⁹ İkbâl'in kötülük sorununa dolaylı olarak değinen çalışmalara bakacak olursak, bunların en önemlisi, Mehmet S. Aydın'ın “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi” adlı makalesidir.¹⁰ Bu makalede özellikle A. N. Whitehead, C. Harsthorne ve İkbâl'in Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki düşüncelerinin mukayesesine odaklanıldığı için, kötülük sorununun “Sınırlı Tanrı” kavramı üzerinden çok kısa bir okuması yapılır. Ayrıca Celal Türer, “Muhammed İkbâl'de Din Felsefesi” adlı yüksek lisans tezinde din felsefesinin birçok konusunu tartıştığı için, kötülük sorununu detaylarına girmeden kısaca ele almaktadır.¹¹

İngilizce literatürde ise ulaşabildiğimiz çalışmalardan en önemlisi, Mohammad Maroof Shah'ın “Islam and Theodicy: A Critique of Iqbal's Approach to the Problem of Evil”¹² adlı makalesidir. Bu makalede de özgür irade temele alınarak bir çözümleme yapılmış yer yer de eleştiriler sunulmuştur. Abbadullah Farooqi'nin “The Problem of Good and Evil as Viewed By Iqbal” adlı makalesi ise İkbâl'in şiiirleri üzerinden iyi ve kötü sorununu nasıl ele aldığını ortaya koymaya çalışır. Kanaatimce yeterli olmasa bile, isabetli çözümlemelere kapı aralamakta; ancak sorunu detaylandırmadığı için, filozofun asıl çözüm önerilerine de ulaşamamaktadır.¹³ Yine, Mohammad Maroof Shah'ın *Problem of Evil in Muslim Philosophy: A Case Study of Iqbal* adlı eseri¹⁴ konuyu doğrudan ele alan ulaşabildiğimiz iki kitaptan biridir. Diğerisi ise Saida Mirsadri'nin *Beyond Evil, Facing Suffering; Reconstructing Islamic Theodicy by Deconstructing Tradition* adlı eseridir.¹⁵ İrfan Asghar'ın “The Notion of Evil in the Qur'an and Islamic Mystical Thought” adlı yüksek lisans tezinde Kur'an'ın kötülük sorununa bakışını ele almakta ardından da İslâm dünyasında mistik olarak nitelendirdiği Mevlânâ ve İkbâl'in kötülük sorununa odaklanmaktadır. İkbâl'in düşünceleri, tezin son bölümünde detaylı bir şekilde işlenmiştir. İkbâl'de kötülüğün kaynağı, kötülüğün göreceliliği ve mutlak bir varlığa sahip olmadığı, düşüş hikayesi, özgür

- 1 Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebidi, *İthâfu's-sâdeti'l-muttekîn bi şerhi esrârî lhyâ-u ulûmî'd-din* (Beyrut: Cususiyyetü'l Tarihü'l Arabî, 1994), IX/440.
- 2 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodise, İmanla Akıl Uygunluğu Üzerine Konuşma*, çev. Hüseyin Batuhan (İstanbul: Fol Kitap Yayınları, 2019), 21.
- 3 J. L. Mackie, “Evil and Omnipotence”, *Mind* 64/254 (1955), 200.
- 4 Lactantius, *The Works of Lactantius*, ed. Alexander Roberts (Edinburgh: T & T Clark, 1872), II/28.
- 5 Hakan Hemşinli, “Türkçede Kötülük Sorunu ve Teodiseye Dair Bibliyografya - Analitik Açından Bir Değerlendirme-”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 18/36 (2020).
- 6 Alper Korkmaz, *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2014).
- 7 Alper Korkmaz, “Kötülük Problemi ve Muhammed İkbâl'in Bu Probleme Yaklaşımı”, *Muhakeme Dergisi* 4/2 (2021), 78-88.
- 8 Hakan Hemşinli, “Muhammed İkbâl'in Kötülük Sorununa Yaklaşımı ve İlahî Adaletin Tecellisi Olarak Acıların Olgunlaştırıcı Gücü”, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise*, ed. Hakan Hemşinli - Yunus Kaplan (Ankara: Elis Yayınları, 2022), 89-125.
- 9 Mehmet Çakmaz, *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi Bağlamında Allah-Âlem İlişkisi* (İğdır: İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022).
- 10 Mehmet S. Aydın, “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi”, *Âlemden Allah'a* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000), 35-108.
- 11 Celal Türer, *Muhammed İkbâl'de Din Felsefesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1992).
- 12 Mohammad Maroof Shah, “Islam and Theodicy: A Critique of Iqbal's Approach to the Problem of Evil”, *Journal of Indian Council of Philosophical Research* 22/3 (2005), 13-26.
- 13 Abbadullah Farooqi, “The Problem of Good and Evil as Viewed By Iqbal”, *Iqbal Review* 13/3 (1972), 61-79; M. Maroof Shah, “Iqbal and The Problem of Evil”, <https://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/oct06/8-1%20Iqbal%20and%20the%20Problem.htm>, (ts.) (Erişim 28 Haziran 2025).
- 14 Mohammad Maroof Shah, *Problem of Evil in Muslim Philosophy: A Case Study of Iqbal* (Delhi: Indian Publishers' Distributors, 2007).
- 15 Saida Mirsadri, *Beyond Evil, Facing Suffering; Reconstructing Islamic Theodicy by Deconstructing Tradition* (İran: Taha Publication, 2022).

irade ile kötülüğün ilişkisi, kötülükte Şeytan'ın rolü, acı çekmenin kötülükte nasıl bir etkisinin olduğu şeklindeki konular ele alınmıştır.¹⁶ Muhammad Mohsin Masood'un "The Theodicies of Allama Iqbal and John Hick" adlı makalesi ise 'Kötülük ve Evrim' 'Cennetteki Sorunlar' açısından İkbâl ile Hick'in düşüncelerinin bir karşılaştırmasını vermektedir.¹⁷

Türkçe literatürdeki çalışmaların birçoğu, İkbâl'in kötülük sorununa yaklaşımını betimsel açıdan ele almış ve *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası* adlı eserine odaklanmıştır. Ancak, İkbâl'in doktora tezi ve şiirleri çoğunlukla ihmal edilmiştir. Özellikle kötülük sorununu işlediği "Şikve" ve bu soruna çözüm üretmeye çalıştığı "Cevâb-ı Şikve" adlı iki şiiri, konumuz açısından son derece önemli veriler sunmakta hem sorunun tespiti hem de sorunun çözümüne dair fikirler vermektedir.

Bu makalede asıl amacımız gerek nesir gerekse nazım şeklindeki eserlerini dikkate alarak konuya yaklaşmak, böylece İkbâl'in düşüncelerini bütüncül bir şekilde görebilmektir. Temel yöntemimiz ise İkbâl'in kötülük sorununu betimsel olarak değil, farklı bir yaklaşımla çözümlenektir. Bu çerçevede, İkbâl'in fikirlerinden ilham alarak geliştirdiğimiz "Mücadele Teodisesi"ni yine onun fikirleri üzerinden okuma ve değerlendirmeye gayret edeceğiz. Bunları yaparken de temel hareket noktamızı, İkbâl'in "Mücadele Teodisesi"nin kötülük sorununu ele alışı nasıl bir rol oynadığını tespit etme belirleyecektir. Bu yüzden, İkbâl ile ilgili çalışmalarda konunun sınırlarını aşan tartışmalara girilmemeye özen gösterilmiştir. Üç başlıkta ele alacağımız makalenin ilk kısmında, "Mücadele Teodisesi"nin tanımına ve mahiyetine kısaca değineceğiz. İkinci başlıkta, İkbâl'in kötülük sorununu nasıl ele aldığını kısaca göstermeye çalışacağız. Üçüncü başlıkta ise "Mücadele Teodisesi"nin İkbâl'deki karşılığına odaklanacağız.

1. MÜCADELE TEODİSESİNİN TANIMI VE MAHİYETİ

"Mücadele Teodisesi"¹⁸, kötülüğü inkâr eden aşırı iyimserci yaklaşımlardan ya da Tanrı'nın kötülükler müdahalesini metafizik olarak imkânsız gören deist ve panteist temelli görüşlerden farklı olarak, kötülüğü hem ahlâkî hem de metafizik bir gerçeklik olarak kabul eder. İlâhî adaletin, insanın aktif katılımı ve sorumluluğu aracılığıyla yeryüzünde tecelli edebileceğini ve insanî gayretle somutlaşabileceğini iddia eder. Tanrı'nın bu dünyadaki adaletinin, yeryüzünde onun halifesi olan bilinçli ve sorumlu "insan" tarafından gerçekleştirilebileceğini benimsediği için "Mücadele Teodisesi"nin temelinde, "sorumluluk bilincine sahip aktif insan" bulunmaktadır. Bu teodiseyi, "Tanrı'nın adaletinin yeryüzünde tecelli edebilmesinin imkânını, insanın kötülükler karşısında bilinçli, kararlı ve çok yönlü çabasında saklı gören bir yaklaşım" olarak tanımlayabiliriz. Başka bir ifadeyle,

"Kötülüğün varlığını, Tanrı'nın adaletinin yeryüzünde tecelli etmesi için insana sorumluluk yükleyen bir eylem ve hareket zemini olarak gören ve bu bağlamda insanın, tüm kötülükler karşısında bilinçli, özgür ve sürekli bir çaba sarf etmesini ilâhî adaletin gerçekleşmesinde aslı unsur kabul eden bir teodise türüdür."

Bilinçli ve sorumluluk sahibi insanın en temel yükümlülüğü, Allah'ın kâinatta tesis ettiği ilahî nizâmı kavrayıp bu düzen üzerinde derinlemesine tefekkür ederek, kişisel ve toplumsal eylemlerini bu hakikate uygun biçimde yönlendirmesidir. Bu sorumluluk, kozmik düzene aykırı değil, onunla uyumlu bir hayat nizâmı kurmayı ve bu nizâmı yaşamın tüm alanlarına taşımayı gerekli kılar. İster ahlâkî mahiyette olsun ister doğâl kökenli olsun, kötülük karşısında esas olan tutum; pasif bir kabulleniş değil, insanın aktif mücadelesi yoluyla kötülüğü asgariye indirmek ve iyiliği çoğaltmaktır. Bu bağlamda "Mücadele Teodisesi", Tevhid ve Nübüvveti, halife olarak insanın ilâhî adaleti ve rahmeti yeryüzüne hâkim kılma gayretinin hem başlangıç noktasını hem de devamlılığını sağlayan en önemli motive edici gücü olarak görür. Bu niyet ve çaba, özgür, bilinçli ve istikrarlı bir *mücadelenin* temel yapı taşlarını oluşturur.

"Mücadele Teodisesi", kötülüklerin niçin var olduğundan ziyade, çözümünün ne olabileceğine odaklandığı için, sorumluluk bilincini yükseltmeyi ve bir şahsiyet oluşturup onu geliştirmeyi hedefler. Kötülüklerin niçin var olduğunun kesin olarak 'bilinemesi', insanın eylemlerinin sorumluluğunu kendi omuzlarına yükler. Bu bir açıdan, kötülüğü Tanrı'ya havale edip kurtulma veya kötülüklerin varlığından hareketle Tanrı'ya reddetme veya kötülükleri yok sayma kolaylığına kaçmama anlamına gelmektedir. Bu nedenle, dünyadaki kötülüklerle yüz yüze olduğumuz gerçeğinin karşısında eli kolu bağlı olarak durmanın veya amaçsız ve öylesine bir hayat yaşama lüksümüzün olmadığını farkındalığını gerektirir. Kısaca genel hatlarını çizdiğimiz "Mücadele Teodisesi"nin İkbâl'in düşüncelerindeki karşılığını tespit etmek için, ilk önce onun kötülük sorununu nasıl ele aldığını görmek gerekmektedir.

2. İKBÂL'İN KÖTÜLÜK SORUNUNU ELE ALIŞ TARZI

İkbâl, bir din felsefesi kitabında ele alındığı şekliyle kötülük sorununu akademik anlamda irdelemez. Aksine, yaşamın gerçek bir sorunu gibi gören ve tecrübe eden biri olarak konuya yaklaşır. İkbâl, kötülüğün ahlâkî ve fizikî kötülük şeklinde hayatımızda bir gerçeklik olduğunu kabul etmesine rağmen,¹⁹ kötümser değildir. Teori insanı olmaktan ziyade, bir hareket ve bir eylem filozofu olarak İkbâl'i asıl ilgilendiren ahlâkî kötülüklerdir. Bu yüzden, fizikî/doğâl kötülüğe neredeyse hiç değinmez. Kötülüğü kabul etmenin kötümser olmayı zorunlu bir şekilde gerektirmediğine, insanın tüm kötülüklerle *mücadele* edecek bir imkâna sahip olduğuna ve kötülüklerin üstesinden gelebileceğine inanan İkbâl, kötülüğün mutlak olmayıp izâfî olduğunu iddia eder.²⁰

Acı çekmenin evrensel olduğunu, haksızlığın ise yalnızca insana özgü bir kötülük olduğunu kabul etmek gerektiğini iddia eden İkbâl, bazen insanların, 'iyi' diye niteledikleri ve inandıkları şeyler adına çeşitli acılar çektiklerini veya çekmek zorunda kaldıklarını da söyler. Bu durumun dünyada gerek ahlâkî gerekse fizikî (doğâl) kötülüklerin inkâr edilemez bir gerçek olduğunu

16 İrfan Asghar, *The Notion of Evil in the Qur'an and Islamic Mystical Thought* (Ontario/London: The University of Western Ontario, 2021).

17 Muhammad Mohsin Masood, "The Theodicies of Allama Iqbal & John Hick", *Philosophy Now* 154 (2023).

18 Detaylı bilgi için bk. Hakan Hemşinli, "Ateizmin Bir Gerekçesi Olarak Kötülük Sorununa Yeni Bir Yaklaşım : Mücadele Teodisesi", *Değişen Dünyada Aile ve Gençliğin İnşası*, ed. Coşkun Baba vd. (İstanbul: Ravza Yayınları, 2025), 59-76.

19 Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 114.

20 Mevlüt Albayrak, "İkbâl'de Tanrı'nın Kudreti ve Kötülük Problemi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7 (2001), 186.

gösterdiğini dile getirir.²¹ Ona göre fizikî kötülükler, bu dünyada Tanrısal bir hüküm olarak ortaya konan imtihan sürecini, varolan güç ve imkânlarını gerçekleştirerek onların üstesinden gelmeye ve insana yakışan tutum ve davranışları ortaya koymasına uygun olacak biçimde yaratılmış olmasından kaynaklanır.²²

Kötülükleri bastırmaya yönelik çabaların insanlara yeterli düzeyde bir teselli kaynağı sunmadığına inanan İkbâl, Epikür'e benzer bir şekilde, 'Tanrı'nın mutlak bilgisini, iyiliğini ve kudretini, dünyadaki kötülüklerle uzlaştırmak nasıl mümkündür?' sorusunu dile getirir. Böylece, aslında tartışmanın ne kadar ciddi olduğunu ve acı dolu bu sorunun *teizmin can damarı* (the crux of theism) olduğunu ileri sürer.²³

İkbâl'e göre, ahlâkî kötülüğün mahiyeti, esasen bir dinin veya düşünce sisteminin insan tasavvuruna yüklediği anlamla belirlenir. Örneğin acı, Budizm'in yaratılışla ilgili temel unsuru olarak ortaya konulmuştur. Ferdî bilinç ile acı arasında kopmaz bir ilişki gören Budizm'de insan, acıya neden olan güçler karşısında çaresiz bir varlıktır. Bu nedenle, acıdan kurtulmanın yolu, fert olmaktan kurtulmak biçiminde sunulur. Buna bağlı olarak acı, gerçeğin temelinde görüldüğü için insanın ulvî ideali ferdin kendi benliğini yok etmesi olarak belirlenir. Dolayısıyla, ferdî bilinç ile acı arasındaki ilişki düşünüldüğünde, acı esas unsur, ferdî bilinç ise kendisini olgunlaştırmaya eğilimli faaliyetleri terk etmek durumunda kurtuluşa erişilebilecek bir yanılgıdır. Aslında Budizm'de kurtuluş, dünyayı terk etmek, nefsi öldürmek veya miskin bir hayatı benimsemekten geçer.²⁴ Hıristiyanlığın ise günah olgusu esasına dayandığını, dünyanın kötü olduğu ve günah lekesinin de insana atasından miras kaldığı düşüncesini benimsediğini söyler. Zira ferdî olarak yeterli olmayan insan ile yaratıcısı arasında kurtuluşa götürecektir tabiatüstü bir kişinin şefaatine ihtiyaç duyulur. İkbâl, Budizm'in aksine Hıristiyanlığın şahsiyeti kabul etmekle birlikte, günah karşısında insanın yeterli olmadığı noktasında Budizm'le aynı görüşü paylaştığını, Hıristiyanlık'ta günahattan kurtulmanın yolunun bir kurtarıcıya bağlanmakla; Budizm'de ise insanın şahsiyetini acılarla dolu bu evrenin ruhunda eritmesiyle mümkün olacağını kabul ettiğini söyler. İkbâl'e göre Zerdüştlük, dünyayı iyilik ve kötülüğün sürekli bir savaş alanı olarak görür. İnsanlığı bu arenada iyi ve kötü olanı seçme konusunda özgürdür. Hem dünya hem de insan ne tamamen iyi ne de tamamen kötüdür. Bu üç dine bakıldığında, İkbâl, Budizm'in insan telakkisinin, acı ve ıstıraplarla dolu olan dünya karşısında kötü bir varlık olarak; Zerdüştlüğün insan tasavvurunun, iyi ve kötünün karışımı olan dünya karşısında insanın eninde sonunda egemen olacak olan iyinin yanında olup olmama hususunda özgür bir varlık olarak; Hıristiyanlığın ise günahla başlayan bu dünya karşısında insan günah lekesinin mirasçısı ve taşıyıcısı bir varlık olarak şekillendiğini iddia etmektedir.²⁵

İslâm'ın insan ve âlem tasavvurunun bilinmesinin kötülük sorunun anlaşılmasında önemli olduğunu düşünen İkbâl'e göre İslâm, insanı kötülüklerin kaynağı olan her türlü korkudan kurtararak bir şahsiyet duygusu kazandırmak ve bir güç kaynağı olduğu bilincini aşılacak gayreti peşindedir.²⁶ Bu insan, İslâmî yaşamın sanatını yüceltmek için olumlu anlamda tabiatı değiştirmeyi ve beslemeyi temsil eder. İkbâl'in İslâm'ın ruhundan aldığı Allah'ın halifesi olan bu insan,²⁷ tabiatı medenî bir dünyaya dönüştüren ince bir heykeltıraş rolünü üstlenir.²⁸ Ona göre, "Karakter/shahsiyet sahibi olmak, yalnızca insanın hasmâne tabii çevresine karşı verdiği *mücadele* ve çabalarda değil, aynı zamanda, daha tam, daha zengin ve daha bereketli bir hayat tesis etme *mücadelesi* veren benzer rakipleriyle yarışında da insanın vazgeçilmez bir teçhizatıdır."²⁹

İkbâl'in kötülüklerin varlığını inkâr etmediğini söylemiştik. İkbâl, "Bu hengâmeyi bizzat Sen yarattın"³⁰ diyerek, kötülüğün kaynağının da Tanrı olduğunu hatta kötülüklerin yararlı olduğunu ve bu nedenle de Tanrı'nın lutûfkâr tasarımı ile tutarlı olduğunu bile düşünür. Ona göre kötülük, düşmanımız olmaktan uzak, hayat *mücadelesinde* bizim ortağımızdır. Dolayısıyla, dünyada gördüğümüz ve kötülük diye nitelendirdiğimiz şeyler, sadece Allah'ın sonsuz merhametiyle ortadan kaldırılabileceği bir 'lanet' olarak insanlığın üzerinde asılı duran bir şey değil, aksine her biri kendi tarzında hareket ederek üstesinden gelinmesi gereken bir meydan okuma olarak ele alınır. 'Kötülük, iyiliğin hakkıyla bilinmesi ve ortaya çıkması için gereklidir' şeklindeki teodiseyle de uyumlu olarak, şayet kötülüğü bilmeseydik, Tanrı'yı tanıyamayacağımızı düşünen İkbâl'e göre kötülük, eğer kendini aşılması gereken bir unsur olarak sunmasaydı insan, bir şahsiyet kazanma imkânına sahip olamayacaktı.³¹

İkbâl, 'Rabbül Âlâ'daki sadvet (kahredici kudret) nerededir; hak mı aldı, yoksa suç bizde mi?'³² şeklindeki sorgulayıcı ifadesiyle, Tanrı'nın kudretini neden tecelli ettirmediğini imâ ederken, nihayetinde insanın elinde Kur'an bulunmasına rağmen ona yönelmemesi, kalbinin arzudan yoksun, aklının ve kalbinin Allah korkusundan mahrum oluşu nedeniyle, sorumluluğun bizzat insana ait olduğunu vurgular.³³ Bunu dile getirdiği en önemli şiirleri, baştan sona kadar kötülük sorunu ve teodise konusunu ilgilendiren "Şikâyet" ve "Şikâyete Cevap" adlı iki şiiridir. Bu şiirinde, özellikle Müslümanların savaşlardan yenik ayrılması, birbirlerine karşı düşman olmaları, Batı'nın karşısında *mücadele* ruhunu kaybedip tefrikaya düşmelerini ele alır. İkbâl'in şikâyeti ilâhî olanadır.

21 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 114.

22 Metin Özdemir, "Kötülük Problemine Eleştirel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 257.

23 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 114.

24 Muhammed İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", çev. Celal Soydan, *Makaleler* (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 195-196; Hemşinli, "İkbâl'in Kötülük Sorununa Yaklaşımı", 3/109-110.

25 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 196.

26 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 199.

27 Jamila Khatoon, *İkbâl'in Felsefe Sisteminde Tanrı, İnsan ve Kâinat*, çev. Celal Türer (İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, 2003), 22.

28 Gülzar Haydar, *Şehirlerin Ruhunu*, çev. Gürkan Sekmen (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 142.

29 Muhammed İkbâl, "Ahlâkî ve Siyasî Bir İdeal Olarak İslâm", çev. Yusuf Kaplan, *İslâm Düşüncesi* (İstanbul: Külliyyât Yayınları, 2013), 61.

30 Muhammed İkbâl, *Lale-i Tur: Dörtlükler*, çev. Yok (İstanbul: Araf Yayınları, 2013), 25.

31 Farooqi, "The Problem of Good and Evil as Viewed By Iqbal", 76.

32 Muhammed İkbâl, *Cavidname*, çev. Ahmet Metin Şahin (Bursa: Irmak Yayınları, 1996), 280.

33 Bk. İkbâl, *Cavidname*, 1996, 280-293.

Ancak, İkbâl bu şiiri, hak din olarak İslâm'a tabi olan Müslümanların neden dünyada zelil oldukları yönündeki tereddütlerini ustaca yansıtır.³⁴ İkbâl, Trablusgarp Savaşı sonrası, Müslüman dünyanın içine düştüğü çöküşü değerlendirdiği 1911 tarihli *Şikâyet* adlı şiirinde, Tanrı'ya doğrudan hitap ederek Müslümanların bu hâle gelmesine neden izin verdiğini sormakta; bu sorgulama biçimiyle geleneksel teodise anlayışlarını aşan, tarihsel sorumluluğu insanda arayan mücadelecî bir teodise modelinin zeminini oluşturmaktadır.

*Şiirdeki bu gücüm, cüreti öğretti bana
Ağzım kurusun, ama, şikâyetim Allah'a.
Allah'ım! Vefadarlarının şikâyetini de dinle
Sana Hamd edenlerin sitemlerini de dinle...
Gene de bizi vefasızlıkla itham edersin
Biz vefasızsak, sen de hoş tutan değilsin...
Rahmetlerini yağdırdın hep ellerin evlerine
Yıldırımlarını ise naçar Müslümanların üzerine...
Küfür sinsice gülmekte önemsemiyor musun?
Tevhidinin istikbalini hiç düşünmüyor musun?³⁵*

O, hayat mücadelesini o kadar önemser ki kötülük sorununu da sosyal, siyasî, ahlâkî ve kültürel anlamda ele alır ve hepsinin temelinde bu *mücadele* ruhundan uzaklaşmış olmayı ve 'cehd' etmemeyi görür. Bu durumu, bir ceylanın diğerine, bundan sonra Kâbe ve Harem'de avcılardan uzak, korunaklı bir hayat sürmek istediğini söylemesi ve diğer ceylanın ona verdiği ibretlik cevabı aktararak tasvir eder: "Ey akıllı dostum, yaşamak istiyorsan tehlike içinde yaşa. Daima kendini bileği taşına vur. Cevheri temiz kılıçtan daha keskin yaşa. Tehlike, kudreti imtihan eder. Cisim ve canın nelere kâdir olduğunu o bize bildirir."³⁶

İkbâl, neticesiz feryatların, aşkı daha fazla olgunlaştırdığını,³⁷ Ay'ı, Süreyya yıldızını ele geçirmeyi talep eden insanın; kendisini bazı yöntem ve düzen zincirine bağlaması gerektiğini, bir zindanda mahkum kalmanın, rüzgarı hoş kokulu gül haline getirdiğini³⁸ söylerken de aslında sabırla yaklaşıldığında kötülüklerin iyilikleri ortaya çıkaran bir yönünün olduğunu dile getirmiş olur. Böylece onun bu tutumu da kendisini tek bir teodiseyle sınırlandırmayan biri konumuna getirmektedir. Ancak, makalenin sınırlarını aştığı için, bu tartışmanın detaylarına girmeyeceğiz sadece "Mücadele Teodisesi"ne odaklanacağız.

3. İKBÂL'DE MÜCADELE TEODİSESİ

Yukarıda belirtildiği üzere, İkbâl'e göre kötülüğün mahiyeti, insan ve âlem tasavvuruyla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda İkbâl, Kur'an'ın dünyayı ve dünya gerçekliğini acı, keder ve gınahtan koparılamaz bir alan olarak tanımladığını; ancak İslâm'ın bu gerçeklik içerisinde kötülüğü kaçınılmaz bir unsur olarak görmek yerine, âlemin ıslah edilebilirliğini ve kötülükle ilişkili tüm olguların dereceli olarak ortadan kaldırılabilceğini vurguladığını ifade eder. "Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır" (Nisâ: 4/26) ayetini hatırlatarak, insanın, tabiatı Allah'tan emanet olarak aldığını ve emanet bilinciyle hareket etmesi gerektiğini ima etmektedir. Ona göre insan, eşyanın hakikatini anlama ve tabiatı kontrol altına alma gücü ve imkânı verilen bir varlıktır. Dolayısıyla bu varlık, eğer tabiatın zarar verici yok edici gibi görünen unsurlarını kontrol altında tutabilirse, bu güçler hayatın kaynağını bile oluşturabilir. Kur'an, tabiatdaki her şeyi insan için yaratmış ve onun faydalanmasına imkân tanımıştır. Bu çerçevedeki tüm ayetler dikkate alındığında, Kur'an'ın yaklaşımının ne tamamen iyimser ne de tamamen kötümser olduğu gerçeği ortaya çıkar. İkbâl, psikometrinin Budizm'in yaklaşımını, âlemin meydana gelmesinde acının vazgeçilmez bir unsur olmadığını ve kötümserliğin de saldırgan sosyal bir çevrenin ürünü olduğu şeklinde çözümlendiğini savunur. Oysa İslâm, 'iyi ameller'in olumlu etkisini kabul eder. Dolayısıyla, İslâm'ın tavrının reformcu olduğunu ve her çeşit bilimsel araştırma ve sosyal gelişme için her insanî gayreti doğru olarak benimsediğini ve bu gayreti de hedefe yönelik olarak ele aldığını söyler. İkbâl, tabiatdaki acı, keder ve çatışmayı kabul etmiş olsa bile, İslâm'daki en önemli gerçeğin ne acı, ne günah ne de çatışma olduğunu vurgular.³⁹

İkbâl'e göre, insanın çevresinde olup biteni tam kavrayamaması ve Allah'a eksik inancın sonucu olarak doğan korku, ahlâkî tekâmülde ulaşılabilecek en yüksek mertebeye götüren temel bir unsurdur. Kur'an, insanın bu mertebeye korku ve kederden arınması durumunda ulaşabileceğini benimser. İslâm'ın bakış açısı, bir gerçeklik olarak kabul ettiği korkudan insanı kurtarmaktır. Ancak, şayet insan korkuya yeniliyor veya korku onun ahlâkî tekâmülünü engelliyorsa, o zaman bir *irade gücü*, bir *enerji*, hatta *sınırsız bir güç* nüvesi olan insanın, aşama aşama kendisinde potansiyel olarak var olan bu güçlerini harekete geçirmesi gerekir. İnsanın yaratılış özü bu yüzden, akıl veya idrakte değil, irade gücündedir.⁴⁰ İkbâl, İslâm'ın ahlâk idealinin güçlü bir bedende *güçlü bir irade* sahibi olmayı gerektirdiğini düşünür.⁴¹ Zira ona göre insan, "tabiat gerçeği hakkında yanılıya müptela olduğu için, içindeki gizli potansiyeli ortaya çıkaramayan bir enerji birikimidir."⁴²

34 Muhammed Han Kayani, *Çağa İz Birakan Önderler: Muhammed İkbâl* (İstanbul: İlke, 2018), 88.

35 Muhammed İkbâl, *Hareket Zili*, çev. Celal Soydan (Ankara: Hece Yayınları, 2019), 142-147.

36 Muhammed İkbâl, "Peyâm-ı Maşrık", çev. Ali Nihat Tarlan, *Şarktan Haber: Peyâm-ı Maşrık, Zebûr-i Acem* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 96.

37 İkbâl, "Peyâm-ı Maşrık", 112.

38 Muhammed İkbâl, "Esrar-ı Hodî: Benliğin Sırları", çev. Ali Nihat Tarlan, *Esrar ve Rumuz* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010), 51.

39 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 197; Hemsinli, "İkbâl'in Kötülük Sorununa Yaklaşımı", 3/110.

40 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 197-198.

41 İkbâl, "Ahlâkî ve Siyasî Bir İdeal Olarak İslâm", 61.

42 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 199.

İkbâl, insanın yaratılış olarak iyi ve barışçıl olduğunu, Kur'an'ın bu gerçeği bize, "Hani Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkacak ve kan dökecek birini mi yaratacağın?' dediler. Allah 'Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim' buyurdu." (Bakara: 2/30) ayetiyle bildirdiğini söyler. Bu ve buna benzer ayetlerle "Her çocuk, Müslüman (barışçıl) olarak doğar." (Buhârî, Cenâiz/92) hadisiyle birlikte düşünüldüğünde, İslâm'ın her insanın doğuştan iyi ve barışçıl yanlısı olduğu gerçeğinin anlaşılacağı ifade eder. İnsanın doğuştan iyi olduğunu savunan görüşü, modern siyasî düşüncenin babası olarak kabul edilen J. J. Rousseau'nun benimsemişliğini, Roma Kilisesi'nin ise insanın günahkâr ve kötü olduğu yönündeki düşüncesinin çok zararlı toplumsal ve siyasî sonuçlar doğurduğunu belirtir. İkbâl'e göre, eğer insan doğuştan kötü olmuş olsaydı, insanın özgür iradesiyle herhangi bir faaliyet ortaya koyması mümkün olmazdı ve tüm hayatının başka bir otoritenin egemenliği altında olması icap ederdi.⁴³

Kötülük sorununun çözümüne yönelik olarak İkbâl, insanın tutum ve davranışlarını geliştirmenin, iyileştirmenin ve onun doğanın güçlerini kontrol etmesinin imkânını bizlere sunan Kur'an'ın temel öğretisinin ne tamamen 'iyimserlik' ne de tamamen 'kötümserlik' olduğunu iddia eder. Kur'an'ın öğretisinin *iyileştirme* (meliorism) olduğunu söyleyen İkbâl, Kur'an'ın kâinatın sürekli gelişim içerisinde olmasını kabul ettiğini ve insanoğlunun kötülüğe karşı eninde sonunda muzaffer olacağı umudunu taşıdığını savunur.⁴⁴ Ona göre, insanoğlunun dünyada karşılaştığı acı çekme, *musibet*, endişe, korku, günah gibi olumsuzluklar, hayat tecrübesinin ayrılmaz birer parçasıdır. Kur'an bu tür *musibet*lere yer yer değinir ve bununla birlikte, kötülüğün tüm çeşitleriyle *mücadele* etmek için benliği yok etmeyi, öldürmeyi veya ondan kurtulmayı değil, aksine benliği daha dinamik bir hale getirmeyi, olabildiğince güçlendirmeyi ve harekete geçirmeyi emreder. Allah'ın halifesi ve emaneti (sorumluluğu) yüklenmiş olan insan, bu tür musibet ve kötülükler karşısında hiçbir şey yapmadan kaderine razı olarak yaşayamaz. İnsanın yeryüzündeki faaliyeti, birçok şeyi değiştirecek bir imar faaliyetidir. Allah'ın *halik* (yaratıcı) sıfatı, insanın yeryüzünü *iyileştirme* gayretine dönük her türlü faaliyetiyle tecelli eder. Bu nedenle insan, 'yaratıcı faaliyete iştirak eden bir varlık' olarak tanımlanır.⁴⁵ İkbâl, buradan hareketle, insanın, yeryüzündeki kötülükler karşısında pasif bir 'ego/benlik' yerine, kötülükle *mücadele* edecek ve kötülükleri iyiliğe çevirecek güçlü ve aktif bir benliğe sahip bir halife olmakla sorumlu olduğunu söyler.⁴⁶

İkbâl, "yaratıcı faaliyete iştirak eden varlık" olarak insan ile Allah arasındaki bir konuşmada bu ortaklığı şöyle dile getirmektedir:

"Cihani ben, aynı su ve çamurdan yarattım. Sense ortaya İran, Tatar, Zenci çıkardın. Ben topraktan saf, halis demir halk eylemişim. Sense kılıç yarattın, ok ve tüfek yarattın. Çemenin fidanını, yarattığın balta ile kestini ve parçaladın. Ondandır şarkı söyleyen kuşa kafes yaptın." ... "Sen geceyi yarattın, bense çerağ yarattım. Yarattığın topraktan ben de kadeh yarattım. Issız çöller, kuş uçmaz dağlar, vadiler yarattın. Ben hiyabanlar, güllerle süslenmiş bağ bahçeler yarattım. Bana iyi bak, ben taştan ayna yapan varlığım. Bana iyi bak, zehirden bal yapan bir varlığım."⁴⁷

*Aşk musikisinin çalgısıdır insan,
Kaldır sır perdesini, sırrın kendisi olsa da insan.
Dünyayı O yarattı; güzelleştirdi onu insan,
Meğer Allah'a arkadaş, O'na dost olmuş insan.*⁴⁸

İkbâl'in 'yaratıcı faaliyete iştirak eden varlık' düşüncesinin temelinde, süreç felsefesinin etkisini görebileceğimiz sınırlı Tanrı anlayışı bulunmaktadır. Konunun sınırlarını koruyarak kısaca değinmek gerekirse, İkbâl'in Tanrı anlayışı ne klasik teizmin ne de panenteizmin Tanrı anlayışına indirgenebilir. Ona göre Tanrı, her şeyi çeşitli imkânlarla yaratmakta ve tüm varlıklara kendilerini belirleme hürriyeti ve kudreti tanımaktadır. Yaşamın tüm alanlarının bir amaca matuf olduğu anlamına gelen bu düşünce, Tanrı'nın kudretini ve müdahalesini sınırlandırma anlamına gelebilmektedir. Ancak o, bu düşünceden korkulmaması gerektiğini söyler. Çünkü ona göre, sınırlama olmadan Tanrı'yı faal şahsî bir Ben diye tasavvur etmek mümkün değildir. Soyut bir biçimde tasavvur edilirse mutlak kudret; sınırsız, kör ve kaprisli bir kudret anlamına gelir. Oysa Kur'an ilâhî mutlak kudret, ilâhî hikmetten bağımsız bir şekilde sunmaz. Aksine, Tanrı'nın sonsuz gücünün, rastgele ve kapris üzerine olanda değil, sürekli, düzenli ve kaidelere uygun olanda bildirildiğini benimser.⁴⁹ İkbâl, Tanrı'nın sınırlandırılmasının Tanrı'nın mahiyetine zarar vermeyeceğini düşünür. Çünkü ona göre bu sınırlandırma, Tanrı'nın kendi hürriyeti ile kendisini sınırlandırmasıdır.⁵⁰ Bunun gerekçesi de insana hürriyet alanı açmasıyla ilişkilidir. İkbâl bunu iki ayrı yerde şöyle ifade eder:

"Şüphesiz ki kendiliğinden dolayısıyla da önceden görülemeyen fiil kudretiyle donatılmış egoların ortaya çıkması, her şeyi kuşatan Ego'nun özgürlüğünün bir anlamda sınırlandırılmasıdır. Fakat bu sınırlama hariçten dayatılmamıştır. O'nun kendi yaratıcı özgürlüğünden doğmuştur. Bu özgürlükle O, sonlu egoların O'nun hayatına, kudretine ve özgürlüğüne iştirak etmesini seçmiştir."⁵¹

"Ego, özel teşebbüs sahibi sonlu bir egonun doğuşuna izin vererek, kendi özgür iradesinin özgürlüğünü sınırlamış olan, Nihâi Ego'nun hayatına ve özgürlüğüne iştirak eder."⁵²

43 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 198-199.

44 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 115.

45 Mehmet S. Aydın, "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 89.

46 Hemşinli, "İkbâl'in Kötülük Sorununa Yaklaşımı", 3/112.

47 İkbâl, "Peyâm-ı Maşruk", 90.

48 İkbâl, *Lale-i Tur*, 8.

49 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 113-114; Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", 92.

50 Süreç felsefesindeki benzer görüşler için bk. Mevlüt Albayrak, *Tanrı ve Süreç* (Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2001), 198.

51 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 113.

52 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 143.

İkbâl'in bu yorumları, Tanrı'nın bilkuve sınırsız ve sonsuz bir iradeye ve müdahaleye sahip olduğunu ancak, bilfiil olarak bu iradeyi ve müdahaleyi kullanmadığını göstermektedir. Süreç felsefesindeki gibi, âlemde meydana gelen kötülükleri bilmediği ve onlara müdahale edecek sınırlı bir güce sahip olduğu anlamına gelmediğini görmek gerekir. Ayrıca İkbâl, diğer dinlerin aksine İslâm'ın insana çok geniş bir özgür irade alanı verdiğini ve sonlu egonun Mutlak Ego'ya iştirak ettiğini söyleyerek, İslâm'ın dinamik bir Tanrı-âlem-insan ilişkisine imkân tanıdığına inanmaktadır. Eğer Tanrı bu sınırlandırmayı yapmasaydı, Tanrı mutlak determinizmin egemen olduğu bir âlem yaratmış olacaktı ki, o zaman ne sonlu ego Mutlak Ego'ya iştirak edebilecek ne de insan bu âlemdeki kötülüklerle *mücadele* edecek bir imkâna kuvuşabilecekti.⁵³

İkbâl, Kur'an'ın kötülük sorununa yaklaşımının en iyi anahtarının Hz. Âdem'in düşüşü (hubut) kıssasını çözümlenmek olduğuna inanır ve bu kıssayı Kitab-ı Mukaddes ile mukayese eder. Kanaatimizce İkbâl'i kötülük sorununu buradan hareketle çözümlenmesinin temel nedeni, Hıristiyanlığın kötülük sorununu *Aslî Günah* doktrininden başlatmış olmasında; buna karşılık İslâm'ın ise *özgür iradeyi* temele almasında aranmalıdır. Ona göre Kur'an-ı Kerim, kadim sembolleri kısmen de olsa korumakla birlikte, yeni bir anlam yüklenerek biçimde dönüştürmüştür. Bu dönüştürmenin en önemli nedeni, kıssayı yeni fikirlerle canlandırmak ve zamanın ruhuna uydurmak olduğunu düşünen İkbâl, haklı olarak, İslâm ve Batı dünyasındaki çalışmaların bu hususu gözden kaçırdığını iddia etmektedir. Kur'an'ın bu tür kıssaları mevzu bahis etmesinin temel amacının tarihle ilişkili olmaktan ziyade, kıssalara küllî, ahlâkî veya felsefî bir anlam yüklemek olduğuna inanır. Kur'an'ın kıssalara tarihsel anlam yerine ahlâkî bir anlam verme amacına şahsî ve mekânsal isimleri atlayarak ulaştığını savunur. Çünkü şahıs, zaman ve mekân isimleri, kıssayı belli bir tarihî olayın rengi ve bağlamı çerçevesine sıkıştırarak, o kıssanın anlamını sınırlandırma riski taşımaktadır. Bu yüzden ona göre Kur'an, farklı anlama ve hissetme düzenine has olabilecek ayrıntıları siler.⁵⁴

Tekvin Babı ile Kur'an mukayese edildiğinde, Kur'an'daki anlatım biçiminin daha da açık hale geleceğini söyleyen⁵⁵ İkbâl, temel olarak Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an-ı Kerim arasındaki farkları üç noktada toplar:

Birincisi, Kur'an'ın yılan ve kaburga kemiği anlatısını bütünüyle atladığını düşünen İkbâl'e göre, yılanın konu edinilmemesi, anlatının erkeklik organıyla ilişkilendirilmesinden ve başlangıçtaki kötümser hayat anlayışından uzaklaştırma gayretine matuftur. Kaburga kemiğinin dahil edilmemesinin anlamı ise şudur: Eski Ahit İsrailoğulları'nın tarihine bir giriş niteliğinde ilk insanın ortaya çıkışını açıklayan tarihsel metin sunar. Oysa Kur'an, kıssanın tarihsel olmadığını göstermeye çalışır. Kur'an'da bu durumu ortaya koyan ayetler, insanın yaratılışını anlatırken Âdem yerine 'beşer' veya 'insan' sözcüklerini kullanır. Âdem, Allah'ın yeryüzündeki halifeliği ve yetenekleri açısından insan için kullanılmaktadır. Kur'an'ın Âdem ve Havva gibi şahıs isimlerini kullanmamakla kendi maksadını daha da güvence altına aldığını savunur.⁵⁶

İkincisi, Kur'an'ın Âdem kıssasını, yalnızca 'ağaç' motifile ilgili olan kısım⁵⁷ ve 'ezelîlik ağacı' ve 'yıkılmayan saltanat' la ilgili kısım⁵⁸ olmak üzere iki kısma ayırdığını, insanların aklında kuşku uyandırmayla meşgul olan şeytanın saptırdığı Âdem ve Havva'nın iki ağacın da meyvesinden yediğini bildirdiğini söyler. Oysa Eski Ahit'in ilk itaatsizliğinin hemen ardından, Adn Cenneti'nden insanın kovulduğunu ve Tanrı'nın yaşam ağacına giden yolu tutmak adına, bahçenin doğusuna melekleri ve her yöne dönebilen ateşli kılıcı koyduğunu ifade etmektedir.⁵⁹

Üçüncüsü ve bizim açımızdan en önemlisi, Eski Ahit'in Hz. Âdem'in itaatsizliği nedeniyle dünyayı lanetlemiş olmasıdır. Oysa Kur'an, dünyayı bir 'yerleşim yeri' ve insan için bir 'kazanç kaynağı' olduğunu bildirir.⁶⁰ İkbâl, Kur'an'daki bu anlatının insanoğlunun ortaya çıkışıyla hiçbir ilişkisinin olmadığına, asıl maksadın insanın 'ilkel' (primitive) bir içgüdüsel iştah durumundan, şüpheye ve itaatsizliğe meyilli olan bilinçli bir özgür benlik sahibi olma durumuna yükselişini bildirmek olduğuna kanaat getirir. İkbâl'e göre düşüş, insanın basit bilinçlilik halinden benlik bilincinin ilk parlayışına adım atması, tabiat uykusundan uyanmasıdır.⁶¹ İkbâl'in bu iddiasının İbn Arabî'nin Yaratılış'ın önce cennette başladığını sonra yer yüzünde devam ettiğini ve yer yüzüne inişin nedeninin bir ceza değil, halifelik olduğu görüşünü hatırlatmaktadır.⁶²

53 Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", 93 vd.; Mehmet S. Aydın, "Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde 'Ulûhiyyet' Kavramı", *İslâm Felsefesi Yazıları* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000), 163-176.

54 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 115-116.

55 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 116.

56 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 116-117.

57 A'râf: 7/19, 20, 22. İkbâl burada Molla Sadra'ya çok yakın bir düşünce içindedir. Molla Sadra'ya göre, insan ruhlarının içinde kötülük ve acının bulunduğu bu dünyada var olmasının nedeni, günah ve isyan sebebiyle Âdemoğullarının çevrelerini saran bu dünyevî musibetlerle imtihana tabi tutulmasıdır. Zira bu durum, insanoğlunu ataları Âdem ve Havva'nın yasak 'ağacı tattıklarında' ve 'çıplaklıklarının bilincine vardıklarında' yaptıkları tek hatayı ifade etmektedir. İbrahim Kalın, "Why Do Animals Eat Other Animals? Mulla Sadra on Theodicy and the Best of All Possible Worlds", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 12 (2004), 72-73. İkbâl'in Sadra'dan etkilenip etkilenmediğini tespit etmek konumuzun sınırları dışındadır. Ancak, İkbâl'in doktora tezinin *İran'da Metafizik Gelişimi* olduğu için Sadra'dan etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Fazlur Rahman'ın bu etkinin araştırılmasına vurgusunu hatırlatan Aydın da değişim fikri konusunda Sadra'nın İkbâl'e etki ettiğini kuvvetle muhtemel görür. Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", 52. İkbâl, bu eserinde birkaç noktada Sadra'yı zikretmektedir. Hatta "felsefî sistemini güçlü mantığının olanca canlılığı ile yayan Şirazlı Molla Sadra'nın 17. yüzyılda ortaya çıkışına kadar İran'da büyük bir filozof belirmedi." diyerek onu İran'ın büyük filozoflarından saymaktadır. Bk. Muhammed İkbâl, *İslâm Felsefesine Bir Katkı: İran'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*, çev. Cevdet Nazlı (İstanbul: Külliyyât Yayınları, 2017), 150.

58 Taha: 20/120.

59 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 117.

60 "Biz sizi yeryüzünde yerleştirdik ve orada size geçinecek şeyler verdik. Ne kadar az şükrediyorsunuz." A'râf 7: 10

61 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 117-118. Krş. Albayrak, "İkbâl'de Tanrı'nın Kudreti ve Kötülük Problemi", 190; Shah, "Islam and Theodicy: A Critique of Iqbal's Approach to the Problem of Evil", 16.

62 Selahattin Akti, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi* (İstanbul: Litera Yayınları, 2018), 245.

İleride göreceğimiz gibi İkbâl, insanın *mücadele ruhunu* harekete geçiren bu özgürlük kısılcımının dünyada yaktığı ateşin daha değerli olduğunu ifade edecektir. "Sönmemiş ateş varlığımızın devamıdır."⁶³ diyen İkbâl, özgürlüğü ateşe benzeterek buradan hareketle ahlâkî bir kavram olarak iyiliğin ve kötülüğün temelinde -ahlâkın temelinde özgür iradeyi gören Kant gibi-⁶⁴ özgür bir seçimin olması gerektiğini savunacaktır. İnsana kendi varlığını da inkâr edebilecek bir benliğin ortaya çıkmasına izin vermenin Tanrı açısından bir risk olduğunu da söyleyen İkbâl'e göre, bir eylem ancak özgürce yapıldığında, ahlâkî alana girmiş olur. Aksi takdirde insan, robot veya makine haline gelir. Onun kendi ifadelerine başvuracak olursak, özgürlük ve iyilik-kötülük arasında nasıl bir bağ kurduğunu rahatlıkla görebiliriz:

"İyilik, zorla olacak bir şey değildir; iyilik ahlâkî ideale benliğin özgürce teslim olmasıdır ve özgür egoların gönüllü iş birliğinden doğar. Hareketleri bir makine gibi bütünüyle sabit kılınmış bir varlık iyilik meydana getiremez. Dolayısıyla özgürlük iyiliğin şartıdır. Fakat sonlu bir egonun önündeki pek çok yolun görelî değerlerini inceledikten sonra, seçme kudretine sahip o egonun doğuşuna izin vermek, gerçekten büyük bir risk almaktır. Çünkü iyiyi seçme özgürlüğü, iyinin zıddını seçme özgürlüğünü gerektirir. Tanrı'nın bu riski almış olması, Onun insana olan engin inancını göstermektedir. Şimdi bu inancı haklı çıkarmak insana düşüyor. Belki de 'en iyi yapıda' yaratılıp sonra da 'aşağının en aşağısına indirilen' (Tin: 95/4-5) bir varlığın potansiyellerini kontrol edip geliştirmeyi mümkün kılan sadece böyle bir risktir."⁶⁵

İkbâl, benliğin güçlendirilmesini o kadar önemser ki, cahil ama *mücadele* ruhundan taviz vermeyen bir insanın yüksek bir eğitim ve kültüre sahip olan ama *mücadele* ruhu taşımayan insandan daha fazla saygıyı hak ettiğini; hatta bu bağlamda şeytana bir ölçüde hayranlık duyduğunu söyler. Çünkü, şeytanın kendinden daha düşük seviyede olduğuna inandığı Âdem'e secde etmeyi reddettiğinde, manevî isyanından ve kirlenmişliğinden kurtulabilecek bir şahsiyet niteliği olan yüksek bir kendine saygı duygusu sergilediğini savunur. Ancak, İkbâl, şeytanın itaatsizliğine değil, kendine olan saygısına hayranlık duyar. Allah'ın şeytanı takatsız, zayıf insanlığın atasının önünde kendisini küçük düşürmesi nedeniyle secdeyi reddettiğinden dolayı değil, aksine, evrenin yegâne Hâkim'i olan Allah'ın iradesine mutlak itaatsizliği nedeniyle cezalandırdığını düşünür.⁶⁶

İtaatsizliği nedeniyle Cennet'ten çıkan ve bu itaatsizliğin kendisine özgürlük kazandırdığı insanoğlunu temsilen Hz. Âdem'i konuşturan İkbâl,

"Hayatta daima inlemek, yanmak; dağ, çöl ve ovaların kalbini bir nefesle yakıp eritmek ne güzeldir! Kafesten, bir gülistanın fezasına bir kapı açıp göklerde seyran etmek, yıldızlarla sırdaş olmak ne güzeldir! ...bana yakîni dahi şüpheye sarıp ver ki ben yalnız arayış delisiyim, onu ölesiyе seviyorum!"⁶⁷

sözleriyle aslında özgürlük, cesaret ve *mücadele*yle yapılan eylemlerin çok daha fazla kıymetli olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. İkbâl, özgür iradeyi Allah'ın verdiği bir nimet olarak görmekte⁶⁸ ve ona o kadar kıymet vermektedir ki özgürlüğün dünyadaki kötülükleri yüklenmeye değer değmediği sorulsa, o kesinlikle değeceğini söyler. Ona göre;

"Öyle bir bela çölünde asırlarca yaşamak, bir an esaret altında yaşamaktan çok daha güzeldir."⁶⁹

"Hür yaradılışın fevranları, bir yerde durup oturmakla bağdaşamaz. Bahar rüzgarının dalgası gibi gezip dolaş, en iyisi budur. Bir cezbe ile Musa vuruşunu ele geçir. Yolunun üzerindeki taştan binlerce çeşme fişkirir."⁷⁰

İkbâl, gerek yukarıda alıntılarda gerekse Tanrı'nın ve Şeytan'ın insanlara sadece olanak sunduğunu ve insanın kendisinin uygun görüp tercih ettiği yolda yürüyerek bu imkânlardan faydalanması için insanın iradesini hür bıraktıklarını⁷¹ dile getirdiği düşüncelerinde açıkçası özgür irade teodisesine başvurarak bir çözüm aramakta; ancak bununla da kendini sınırlamamaktadır. İkbâl, "Biz sizi kötülükle ve iyilikle imtihan edeceğiz."⁷² ayetini örnek vererek imtihan teodisesini de görmezlikten gelmez. Aynı şekilde, bu ayette iyi ve kötü kavramlarının birlikte kullanılmasından "Musa ile Firavun, Hüseyin ile Yezîd, hayattan doğan iki kuvvettir."⁷³ diyerek tecrübe ettiğimiz dünya hayatından hareketle de her ne kadar iyi-kötü birbirine zıt unsurlar olsa bile, aynı bütünün içinde yer almak zorunda olduklarını ifade ederek, Yunan düşüncesinden bugüne kadar gelen 'zıtların birliği'⁷⁴ şeklindeki yaklaşıma dayanan bir çözümü de dikkate alır. Ona göre, olaylar sistemli bütünler olduğu için, soyutlanmış bir olay veya tecrübeler alanı olarak iyi ve kötünün birlikte olmadığı bir şey yoktur. Hayatta tecrübe ettiğimiz tüm olayların öğeleri birbirine atıfla anlaşılabilir durumundadır. Bir olayın veya olgunun mantıkî çözümlenmeler aracılığıyla öğelerine ayrılması onların birbiriyle ilişkisinin tespit

63 İkbâl, *Lale-i Tur*, 34.

64 Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 64-65.

65 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 119.

66 İkbâl, "Ahlâkî ve Siyasî Bir İdeal Olarak İslâm", 63 İkbâl'in şeytan hakkındaki düşünceleri için bk. ; Annemarie Schimmel, "The Figure of Satan in the Work of Muhammad Iqbal", ed. Tahir Hameed Tanoli, *Iqbal Review* 43/4 (2002), 175-179; Riffat Hassan, "Iblis in Iqbal's Philosophy", *Iqbal Review* 25/3 (1984), 25-28.

67 İkbâl, "Peyâm-ı Maşrık", 73.

68 Muhammed İkbâl, "Hicaz Armağani", *Kulluk Kitabı: (Hicaz Armağani, Yeni Gülşen-i Raz, Kulluk Kitabı, Musa Vuruşu*, ed. Ali Nihat Tarlan (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2006), 143.

69 Muhammed İkbâl, "Kulluk Kitabı: Bendeğînâme", *Kulluk Kitabı: (Hicaz Armağani, Yeni Gülşen-i Raz, Kulluk Kitabı, Musa Vuruşu*, ed. Ali Nihat Tarlan (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2006), 104.

70 Muhammed İkbâl, "Musa Vuruşu: Darb-ı Kelîm", *Kulluk Kitabı: (Hicaz Armağani, Yeni Gülşen-i Raz, Kulluk Kitabı, Musa Vuruşu*, ed. Ali Nihat Tarlan (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2006), 119.

71 Muhammed İkbâl, *Yansımalar*, çev. Halil Toker (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 62.

72 Enbiya: 21/35.

73 Muhammed İkbâl, "Rumuz-ı Bîhodî: Benlikten Geçmenin Remizleri", çev. Ali Nihat Tarlan, *Esrar ve Rumuz* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010), 107.

74 İkbâl, Zerdüş'tün Pythagoras üzerindeki etkisi konusunda Erdmann'ın şöyle dediğini aktarır: "Tek sayıların çift sayıların üstüne konması konusu üzerinde Gladisch, Pythagoras ile Çin öğretisini karşılaştırırken durmuş ve karşıtlar arasında ışıkla karanlığa, iyilikle kötülüğe rastlanması eskiden ve günümüzde birçok kimselerin bu karşıtların Zerdüş'ten alındığı sonucuna varmalarına yol açmıştır." İkbâl, *İran'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*, 29.

edilmesi amaçlıdır.⁷⁵ Muhammed Maruf, 'izole bir gerçek diye bir şey yoktur; çünkü gerçekler, karşılıklı referansla anlaşılması gereken sistematik bütünlerdir' şeklindeki düşüncelerinden hareketle, İkbâl'in konumunun daha çok Bradleyci ve Moorecu olduğunu ve bu şekilde anlaşıldığında, Maruf'a göre, kötülüğün evrenin vazgeçilmez bir bileşeni olduğu ortaya çıkar. Böylece de özgürlüğün gerekli önkoşulları olan seçim ve *mücadele* fırsatı insana sunulmuş olur.⁷⁶

İkbâl'e göre kötülük, istenmeyen bir şeydir; fakat bir başka açıdan doğamız üzerinde iyileştirici etkileri olduğu için faydalıdır. Kötülükte insan, benliğin kavrayışını ve gücünü keskinleştirmeye hizmet eden engellerle karşı karşıyadır. Bu yüzden, iyiliklerin sırrı görünürdeki kötülükte yatar. Kötülük yoksa, iyilik olmaz. Kötülük olmasaydı, *mücadele* ya da çabalama ve dolayısıyla gelişme de olmazdı.⁷⁷ Kötülük ve kötülüğe karşı *mücadele* olmadığında hiçbir hayatın yaşanmaya değmeyeceğini düşünen İkbâl, 'Tanrısı olan ama Şeytan'ı olmayan lezzetsiz bir dünyada asla oturmayın' diyerek iyi ve kötünün birbirini tamamlayan unsurlar olduğuna inanır.⁷⁸ Aslında İkbâl, öz saygı, cesaret ve *mücadelenin* insan varoluşunun amacını yerine getirmek için gereken özellikler olduğunu vurgulamış olur.

İkbâl, kötülüğü yenmenin ve hayatta kalmanın en iyi yolunun sürekli hareket halinde *mücadele* edip arzu gücünü diri tutmak olduğunu düşünür:

*Zamanın iyi kötü birçok işleri var ya;
Hoş gör bütün bunları, güler yüzle karşıla
Bu, gülşenmiş, kafesmiş; bu, tuzaktan yuvaymış...
Geç bunların hepsinden, farkları yoktur zira.
Aldığın her nefesle yeni bir cihan yarat!
Cebrail veya huri, dizginine yapışıp
Seni durdurmak ister, sakın bu yolda durma!
Nazlı dilberler gibi onlara cilve yap,
Hepsini atlat ve geç, yürü daima yürü.⁷⁹
Kendinden geçmiş cennet ırmağı kenarında
Kötü ve iyi mücadelesinden uzak oturmakla
Kurtuluşumuz arayıştan uzaklaşmaksa
Güzel cennetten daha iyi, mezar nazarımızda
Ey yolcu! Ruh ölür bir makamda durmakla⁸⁰*

"Hayat yolculuğunun macerasını sorma, dertle iyidir aram, gazeller söyleyerek yürüyüp gidiyorum. Seherin tatlı esen rüzgarına nefesim yoldaş oldu böylece."⁸¹ diyerek İkbâl, "yürümek", "yolcu", "rüzgar" gibi kelimeleri sıklıkla kullanıp *mücadele* ruhunun aktif tutulmasına önem verdiğini göstermektedir.

*Yol, ibadet, din ve kanun Allah'ın
Tatlı, tatsız hoş ve çirkin Allah'ın
...
Sulhta, harp ânında âdil her zaman
Hem riayet, korkuya yoktur mekân⁸²
Sen belâlardan mı korktun? Mustafa
Der: 'Belâ dolmuş günüm olmuş sefâ'⁸³
Ey habersiz, secdeden vaz geçmişim,
Hayr ve şerrin organu çalmak işim⁸⁴*

İkbâl, "Gerçekten biz o emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik, onlar, onu yüklenmeyi reddettiler, ondan korktular. Onu taşımayı insan yükledi. O gerçekten çok zalim ve çok cahildir!" (Ahzâb: 33/72) ayetinde geçen insanın kendisini tehlikeye sürüklenme pahasına, göklerin, yerlerin ve dağların taşımayı kabul etmediği şahsiyet emanetini yüklenmesi durumunu göz önünde tutarak, beraberinde bütün acı ve sıkıntılarla birlikte, 'şahsiyeti/benliği olumluyalım mı yoksa olumlamayalım mı?' diye sorar ve cevabını Kur'an'dan alarak, Kur'an'ın hakiki insanlığa *musibetlere* ve acılara sabretmekle ulaşılabileceğini belirttiğini söyler. Fakat, İkbâl de Molla Sadra'da da olduğu üzere,⁸⁵ Tanrı'nın ilmi karşısında bilgisizliğimizi kabul ederek, bu sorunda bir *anlaşılmazlık*, bir

75 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 119.

76 Mohammed Maruf, "Iqbal's Concept of God: An Appraisal", *Religious Studies* 19/3 (1983), 382.

77 Asghar, *The Notion of Evil in the Qur'an and Islamic Mystical Thought*, 81; Hassan, "Iblis in Iqbal's Philosophy", 26.

78 Farooqi, "The Problem of Good and Evil as Viewed By Iqbal", 77.

79 Muhammed İkbâl, "Zebûr-i Acem", çev. Ali Nihat Tarlan, *Şarktan Haber: Peyâm-ı Maşruk, Zebûr-i Acem* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 215.

80 Muhammed İkbâl, *Cavidname*, çev. Halil Toker (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008), 44.

81 İkbâl, "Zebûr-i Acem", 237.

82 İkbâl, *Cavidname*, 1996, 96.

83 İkbâl, *Cavidname*, 1996, 135.

84 İkbâl, *Cavidname*, 1996, 191.

85 Molla Sadra, insanın Tanrı karşısında bilgisizliğini ifade ederek, kötülük sorununun, insan aklı için nihâî olarak bir 'gizem' (mystery) taşıdığını üstü kapalı olarak söylemeye çalışır. Kalın, "Why Do Animals Eat Other Animals? Mulla Sadra on Theodicy and the Best of All Possible Worlds", 73.

gizem olduğunu da benimsemek durumunda kalır. 'Benliğin evriminin halihazırdaki merhalesinde acının itici gücünün getirdiği disiplinin bütün manasını anlayamayacağımızı'⁸⁶ düşünen İkbâl, Seneca'da en bariz ifadesini göreceğimiz şekliyle,⁸⁷ acının benliği mümkün olabilecek parçalanmalara karşı pekiştirebileceğini iddia eder. İkbâl, yukarıdaki soruyu sorarken saf düşüncenin sınırlarını aştığını kabul eder ve iyiliğin muzaffer olacağına dair düşüncesinin temelinde de bir iman olduğunu, "Allah emrinde galiptir. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler." (Yusuf:12/21) ayetini delil göstererek ortaya koymaya çalışır.

İkbâl, halife olarak sorumluluk yükünü omuzlayan insanın özüne ve *mücadele etme* ruhuna o kadar önem verir ki, insanın âlemi keşfeden ama âlemin güzellikleri karşısında nefesine uyan tarafını, Hz. Âdem'in Allah huzurundaki hitabına benzetir:

"Ey can yıldızını kendi güneşi ile aydınlatan Rabbim! Bu kör âlemin mumunu benim gönlümden yaktın. Benim hünerlerim, bir su oluşuna bir denizi sıkıştırır. Benim kazmam, kayanın ciğerinden süt çıkarır. Zühre benim esirim, ay benim hizmetkârımdır. Çok tecrübelerle kemâl haline gelen akıl ve idrakim, cihanın intizamını sağlar. Ben yerin altına girdim, feleğin üstüne çıktım. Zerreyi de güneşi de büyüleyen benim. Cihanın insanı büyüleyen güzelliği beni doğru yoldan çıkardı. Ama sen bu günahımı bağışla, özrümü kabul et!"⁸⁸

Kanaatimizce İkbâl, insanın bir taraftan 'kan dökücü' bir taraftan da 'halifelik' özelliklerinin birlikte var olmasıyla 'insanlık'ın anlam kazanacağına, eğer insan benlik bilincini kuvvetlendirir ve *mücadele* ateşini söndürmezse, insan-ı kâmil olma noktasına ulaşacağına; aksi takdirde nefsin arzu ve isteklerine uyup benliğini zayıflatırsa insan olma vasfından uzaklaşacağına ve felaketlere düşürüleceğine inanır.

İkbâl'in yukarıda bahsettiğimiz Allah'a olan şikâyeti her ne kadar 'isyan eden bir sitem' olarak anlaşılabilir, kulun yaratıcısıyla olan dostluğunun verdiği bir yakarış veya 'şikâyetin şükür diliyle yapılmış hali' olarak da okunması mümkündür. Nitekim, İkbâl'in "Şikâyete Cevap" adlı 'Şikâyet'ten sonraki yıllarda yazdığı şiir bu gerçeği dile getirmektedir. Dolayısıyla, yanlış anlama ve anlamlandırmalara düşmemek için, bu iki şiirin birlikte değerlendirilmesi gerekir. İkbâl, ikinci şiirinde aslında, Müslümanların şikâyet etmesinin haklı gerekçesinin olmadığını, zira kendilerinin sorumluluk sahibi olduğunu, kâinatın kanununa uygun hareket edilmediği müddetçe musibetlere uğrayacaklarını ifade etmektedir. Bu yüzden, İkbâl'in bu tavrı, "Mevlâ bela yazmaz kul azmadıkça, kul bela görmez Mevlâ yazmadıkça" sözünü hatırlatmaktadır. Çünkü İkbâl, Müslümanların başlarına gelen *musibetlerin* ve Allah'ın rahmetini Müslümanların üzerinden çekmesinin sebebini onların Tevhid sancağından, Kur'an ruhundan ve *mücadele* etme anlayışından uzaklaşıp tefrikaya düşmeleriyle açıklamaktadır:

*Şikâyeti, şükür gibi ne güzel iletin.
Kul ile Allah'ı birbirine muhatap ettin.
Biz rahmete hazırız! Ancak isteyen yok.
Kime yol gösterelim? O yolda yürüyen yok.
Feyzimiz umumî, cevher sahibi olan yok.
Adem yaratmaya yarayan toprağın yok.*

...
*Dünya uluslarında marifetsiz olan sizlersiniz
Yuvasının istikbâlini düşünmeyen sizlersiniz
Yıldırımların dinlendiği harman sizsiniz
Ecdadının kabirlerini satıp yiyen sizsiniz.
Onlar dünyada saygındılar Müslüman olarak
Siz rüsva olursunuz böyle, Kur'an'ı boşlayarak.*

...
*Durma zamanı değil, daha çok iş kalmıştır
Tevhid nuru henüz tamamlanmamıştır*

...
*Aşk gücüyle her dibe batmışı yücelt,
Muhammed ismiyle dünyayı aydınlat.
Muhammed'e bağlı kalmışsan eğer, biz seniniz
Dünya nedir ki? Levha ve Kalem'i de sana veririz.⁸⁹*

İkbâl, "Şikâyet" in bazı satırlarında dile getirdiği 'bugüne kadar Tevhid sancağını Müslümanların dalgalandırdığı, batıl olanı yer yüzenden silip Hakk olanı Müslümanların yaydığı, eğer bizler olmasaydık Allah'ın adının yeryüzünden silinip Teslis'in egemen olacağı' şeklindeki sözlerine karşılık "Şikâyete Cevap" ta şu satırları cevap olarak okumak mümkündür.

*Elbette atalarınızdı. Ancak siz nesiniz?
Eli kolu bağlı, yarını beklemektesiniz!
Peygamber kurallarına sırtını çeviren kim?
Günlük çıkarları yönünde hareket eden kim?
Yabancıların yaşam tarzını şiar edinen kim?*

86 İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 122.

87 "Yara almamış bir talih hiçbir darbeye karşı koyamaz. Yaşadığı sıkıntılarla sürekli savaşım hâlinde olan kişinin derisi aldığı yaralarla kabuk bağlar, hiçbir kötülüğe yenilmez, düşse bile dizlerinin üstünde dövüşür." Seneca, *De Providentia, Tanrısal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 41.

88 İkbâl, "Peyâm-ı Maşruk", 74.

89 İkbâl, *Hareket Zili*, 170-175.

*Ecdadının geleneklerinden şikâyet eden kim?
Kalplerde yanış tükendi, ruhta duygu kalmadı
Muhammed mesajına sizde saygı kalmadı.
Müslüman yok oluyor diye gürültü koparıyor
Biz diyoruz ki Müslüman var mı ki yok oluyor?*⁹⁰

*"Allah'tan başkasının huzurunda secdeye kapandık. Mecusiler gibi onun huzurunda dualar okuduk... Kimseden değil, kendimden şikâyetçiyim. Zira biz senin şanına lâıyk kul olamadık."*⁹¹

Yukarıdaki şiirin ifade ettikleri açısından bakıldığında, İkbâl açısından insan, bu dünyada musibetlerle *mücadelesini* sürdürürse farklı zaferlere erişir, her zafer yeni bir *mücadele* alanı doğurur ve bu mücadele sürekli devam eder. Bu süreç, insanın benliğini kuvvetlendirmekte ve benliğin kılıcını bilemektedir.⁹² İyiliğin insanın benlik hissini güçlendirdiğini, kötülüklerin ise benliği zayıflattığını söyleyen İkbâl, iyiliğin bir güç ve dirayet; kötülüğün ise bir zayıflık olduğunu savunur. Ona göre, insanoğlunda bu benliğe veya şahsiyetle ilgili keskin bir idrak olduğu zaman, o kişi Allah'ın mülkünde korkusuz ve özgür bir varlık haline gelecektir. Böyle bir benliğe sahip olan insan, 'ötekiler'in benliklerine saygı duyar hale gelecek ve iyilik dolu bir insan olacaktır. Benlik sahibi insan, inziva, yoksulluk, çile hayatı, maneviyat gibi kisvelerin altında sürdürülen kölece yaşam tarzından uzaklaşıp kötülüklerle *mücadele* ruhunu kazanacaktır.⁹³

Açıkça görüleceği üzere İkbâl, Müslümanların karşılaştıkları felaketlerin sebebinin kendi özgür iradeleriyle düştükleri hatalar olduğuna, bundan şikâyet etmek yerine, benliği güçlendirip *mücadele* ruhunu kazanmaları gerektiğine ve bunun da insanın sorumluluk bilincine daha uygun bir tavır olacağına inanır.

SONUÇ

Kötülüğün hem toplum hem de fert açısından derin etkiler yarattığı bir dünyada, klasik teodise anlayışlarının yetersiz kaldığı ve yeni çözümlere ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir. Bu yüzden, İslâm düşüncesinin kötülük sorununa yaklaşımının güncellenmesi ve yeni açılımlara kavuşturulması gerekliliği kendini göstermektedir. İkbâl'in düşünce dünyası, bu ihtiyacın farkında olarak şekillenmiş hem klasik kaynaklara dayanan hem de çağın sorunlarına çözüm arayan ve kötülük sorununa karşı daha dinamik, sorumluluk merkezli ve insanın aktif katılımını esas alan bir yaklaşım geliştirme amacıyla bütüncül bir çaba olarak ortaya çıkmıştır. Bu çaba, kötülüğün varlığına karşı edilgen bir kabullenme değil, bilinçli ve sürekli bir eylem çağrısına dayanmaktadır. Onun felsefi sisteminde kötülük, kaçınılması gereken bir 'lanet' olmaktan ziyade, insanın gelişimini sağlayan, potansiyelini açığa çıkaran bir güç olarak görülmektedir. Bu çalışma da çağdaş İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan İkbâl'in kötülük sorununa yaklaşımını, özgün bir teodise modeli olarak geliştirdiğimiz "Mücadele Teodisesi" çerçevesinde değerlendirmiştir.

"Mücadele Teodisesi", kötülüğü anlama nesnesi olarak değil, insanın sorumluluğunu şekillendiren bir anlamlandırma ve mücadele etme zemini olarak ele alır. Bu yaklaşımda, kötülüğün varlığı insanı Tanrı'dan uzaklaştıran değil; bilakis ona yakınlaştıran, onu sorumluluğa çağırır bir imkândır. Bu dünyada kötülükle karşılaşmak, insanın benliğini ve karakterini inşa etmesi için kaçınılmaz bir süreçtir. İkbâl'in anlayışında Tanrı, insanı kendi haline bırakmaz ama insanın yerine de geçmez; onunla birlikte yürür, ona rehberlik eder ama onun sorumluluğunu elinden almaz. Bu açıdan bakıldığında, İkbâl'in düşüncesi özgürlük, sorumluluk ve mücadele kavramlarını merkeze alır. İkbâl'in düşüncesinde kötülük sorunu, yalnızca teorik bir mesele değil; toplumsal, siyasal ve ahlâkî yıkımların doğrudan sebebi olan hayati bir sorundur. Ona göre Müslümanların yaşadığı geri kalmışlık, mücadele ruhunu kaybetmelerinden, taklide dayalı düşünceden ve özgür iradenin gerektiği yerde kullanılmamasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle kötülükle mücadele, sadece ferdî değil, toplumsal bir sorumluluktur. Kur'an merkezli bir dünya görüşüyle beslenen bu yaklaşımda, insan yeryüzünde Tanrı'nın halifesi olarak konumlandırılmış ve bu konum gereği hem evreni anlamlandırmakla hem de onu islah etmekle görevlendirilmiştir.

İkbâl'e göre insan, yeryüzünde Tanrı'nın halifesi olarak yaratılmıştır ve bu nedenle kötülükle mücadele etme sorumluluğu ona aittir. Bu mücadele, ferdî bir ahlâkî sorumluluk olduğu kadar toplumsal bir dirilişin de anahtarıdır. Bu yönüyle İkbâl'in yaklaşımı, pasif bir tevekkül anlayışını değil, aktif bir kulluğu öne çıkarır. Kötülük, bu anlayışta insanı edilgen bir varlığa dönüştüren değil, onu ayağa kaldıran bir itici güçtür. İkbâl'in şiirlerinde sıkça dile getirdiği mücadele ve direniş temaları da bu fikrin felsefi bir yansımasıdır.

İkbâl'in düşüncesinde kötülük, sadece mücadele edilmesi gereken bir olgu değil, aynı zamanda benliği güçlendiren, insanın şahsiyetini inşa eden bir imkâna sahiptir. Kötülükle mücadele, insanın kendi sınırlarını aşmasını sağlamakla kalmaz, onu "insan-kâmil" olmaya götüren bir yolculuğun başlangıcını da oluşturur. Bu anlayış, kötülük karşısında isyan ya da inkârı değil, anlamlı bir mücadeleyi esas alır. İkbâl'in bu yönü, kanaatimizce onu klasik teodise anlayışlarından farklı ve özgün kılar.

Sonuç olarak, "Mücadele Teodisesi", İkbâl'in düşüncesinin merkezinde yer alan benlik, özgürlük, sorumluluk ve mücadele kavramlarını içeren özgün bir teodise teklifidir. Bu teklif, sadece teorik bir model değil; aynı zamanda ferdî, toplumsal ve fizikötesi düzeyde bir diriliş çağrısıdır. Ayrıca bu teklif, günümüzde yaşanan dinî, ahlâkî ve toplumsal sorunlar karşısında hem ferdin benliğini hem de toplumsal bilinci yeniden inşa etmeye yönelik güçlü bir teklif olarak değerlendirilebilir.

90 İkbâl, *Hareket Zili*, 172.

91 İkbâl, "Hicaz Armağani", 45.

92 Cevdet Kılıç, *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbâl: Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri* (Ankara: Muradiye Yayınları, 1994), 140-141.

93 İkbâl, "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm", 199-200.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Katılımcı Onamı: Çalışma katılımcı onamı gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Yapay Zeka Kullanımı: İngilizce ifadelerin dilbilgisi kontrolünde ChatGBT kullanılmış olup, makalenin yazılmasında herhangi bir yardım alınmamıştır. Yazarların özgün düşünceleri geçerlidir.

Ethics Committee Approval: The article does not require ethics committee permission.

Informed Consent: The study does not require informed consent.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Artificial Intelligence Use: ChatGBT was used for grammar checking of English expressions, and no assistance was received in writing this article. The authors' original ideas are presented.

KAYNAKÇA

- Akti, Selahattin. *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*. İstanbul: Litera Yayınları, 2018.
- Albayrak, Mevlüt. "İkbâl'de Tanrı'nın Kudreti ve Kötülük Problemi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7 (2001), 185-194.
- Albayrak, Mevlüt. *Tanrı ve Süreç*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2001.
- Asghar, Irfan. *The Notion of Evil in the Qur'an and Islamic Mystical Thought*. Ontario/London: The University of Western Ontario, 2021. <https://ir.lib.uwo.ca/etd/7986>
- Aydın, Mehmet S. "İkbâl'in Felsefesinde İnsan". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 83-106.
- Aydın, Mehmet S. "Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde 'Ulûhiyyet' Kavramı". *İslâm Felsefesi Yazıları*. 163-176. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000.
- Aydın, Mehmet S. "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi". *Âlemden Allah'a*. 35-108. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000.
- Çakmaz, Mehmet. *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi Bağlamında Allah-Âlem İlişkisi*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022.
- Farooqi, Abbadullah. "The Problem of Good and Evil as Viewed By Iqbal". *Iqbal Review* 13/3 (1972), 61-79.
- Hassan, Riffat. "Iblis in Iqbal's Philosophy". *Iqbal Review* 25/3 (1984), 25-28.
- Haydar, Gülzar. *Şehirlerin Ruhü*. çev. Gürkan Sekmen. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Hemşinli, Hakan. "Ateizmin Bir Gerekçesi Olarak Kötülük Sorununa Yeni Bir Yaklaşım : Mücadele Teodisesi". *Değişen Dünyada Aile ve Gençliğin İnşası*. ed. Coşkun Baba vd. 59-76. İstanbul: Ravza Yayınları, 2025.
- Hemşinli, Hakan. "Muhammed İkbâl'in Kötülük Sorununa Yaklaşımı ve İlâhî Adaletin Tecellisi Olarak Acıların Olgunlaştırıcı Gücü". *İslâm Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise*. ed. Hakan Hemşinli - Yunus Kaplan. 3/89-125. Ankara: Elis Yayınları, 2022.
- Hemşinli, Hakan. "Türkçede Kötülük Sorunu ve Teodiseye Dair Bibliyografya - Analitik Açından Bir Değerlendirme-". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 18/36 (2020).
- İkbâl, Muhammed. "Ahlâkî Bir İdeal Olarak İslâm". çev. Celal Soydan. *Makaleler*. 195-203. Ankara: Hece Yayınları, 2017.
- İkbâl, Muhammed. "Ahlâkî ve Siyasî Bir İdeal Olarak İslâm". çev. Yusuf Kaplan. *İslâm Düşüncesi*. 45-81. İstanbul: Külliyyât Yayınları, 2013.
- İkbâl, Muhammed. *Cavidname*. çev. Ahmet Metin Şahin. Bursa: Irmak Yayınları, 1996.
- İkbâl, Muhammed. *Cavidname*. çev. Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.
- İkbâl, Muhammed. "Esrar-ı Hodî: Benliğin Sırları". çev. Ali Nihat Tarlan. *Esrar ve Rumuz*. 25-79. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010.
- İkbâl, Muhammed. *Hareket Zili*. çev. Celal Soydan. Ankara: Hece Yayınları, 2019.
- İkbâl, Muhammed. "Hicaz Armağanı". *Kulluk Kitabı: (Hicaz Armağanı, Yeni Gülşen-i Raz, Kulluk Kitabı, Musa Vuruşu)*. ed. Ali Nihat Tarlan. 7-78. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2006.
- İkbâl, Muhammed. *İslâm Felsefesine Bir Katkı: İnan'da Metafizik İlimlerin Tekâmülü*. çev. Cevdet Nazlı. İstanbul: Külliyyât Yayınları, 2017.
- İkbâl, Muhammed. *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- İkbâl, Muhammed. "Kulluk Kitabı: Bendegînâme". *Kulluk Kitabı: (Hicaz Armağanı, Yeni Gülşen-i Raz, Kulluk Kitabı, Musa Vuruşu)*. ed. Ali Nihat Tarlan. 101-114. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2006.
- İkbâl, Muhammed. *Lale-i Tur: Dörtlükler*. çev. Yok. İstanbul: Araf Yayınları, 2013.
- İkbâl, Muhammed. "Musa Vuruşu: Darb-ı Kelîm". *Kulluk Kitabı: (Hicaz Armağanı, Yeni Gülşen-i Raz, Kulluk Kitabı, Musa Vuruşu)*. ed. Ali Nihat Tarlan. 115-191. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2006.
- İkbâl, Muhammed. "Peyâm-ı Maşrık". çev. Ali Nihat Tarlan. *Şarktan Haber: Peyâm-ı Maşrık, Zebûr-i Acem*. 31-154. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- İkbâl, Muhammed. "Rumuz-ı Bîhodî: Benlikten Geçmenin Remizleri". çev. Ali Nihat Tarlan. *Esrar ve Rumuz*. 81-150. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010.
- İkbâl, Muhammed. *Yansımalar*. çev. Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- İkbâl, Muhammed. "Zebûr-i Acem". çev. Ali Nihat Tarlan. *Şarktan Haber: Peyâm-ı Maşrık, Zebûr-i Acem*. 155-239. İstanbul: Timaş

- Yayınları, 2018.
- Kalın, İbrahim. "Why Do Animals Eat Other Animals? Mulla Sadra on Theodicy and the Best of All Possible Worlds". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 12 (2004), 55-74.
- Kant, Immanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. Ioanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.
- Kayani, Muhammed Han. *Çağa İz Bırakan Önderler: Muhammed İkbâl*. İstanbul: İlke, 2018.
- Khatoon, Jamila. *İkbâl'in Felsefe Sisteminde Tanrı, İnsan ve Kâinat*. çev. Celal Türer. İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, 2003.
- Kılıç, Cevdet. *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbâl: Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*. Ankara: Muradiye Yayınları, 1994.
- Korkmaz, Alper. "Kötülük Problemi ve Muhammed İkbâl'in Bu Probleme Yaklaşımı". *Muhakeme Dergisi* 4/2 (2021), 78-88.
- Korkmaz, Alper. *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2014.
- Lactantius. *The Works of Lactantius*. ed. Alexander Roberts. Edinburgh: T & T Clark, 1872.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Teodise, İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*. çev. Hüseyin Batuhan. İstanbul: Fol Kitap Yayınları, 2019.
- Mackie, J. L. "Evil and Omnipotence". *Mind* 64/254 (1955), 200-212.
- Maruf, Mohammed. "Iqbal's Concept of God: An Appraisal". *Religious Studies* 19/3 (1983), 375-383.
- Masood, Muhammad Mohsin. "The Theodicies of Allama Iqbal & John Hick". *Philosophy Now* 154 (2023). https://philosophy-now.org/issues/154/The_Theodicies_of_Allama_Iqbal_and_John_Hick
- Mirsadri, Saida. *Beyond Evil, Facing Suffering; Reconstructing Islamic Theodicy by Deconstructing Tradition*. İran: Taha Publication, 2022.
- Özdemir, Metin. "Kötülük Problemine Eleştirel Yaklaşım". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 225-257.
- Schimmel, Annemarie. "The Figure of Satan in the Work of Muhammad Iqbal". ed. Tahir Hameed Tanoli. *Iqbal Review* 43/4 (2002), 175-179.
- Seneca. *De Providentia, Tanrısal Öngörü*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Shah, M. Maroof. "Iqbal and The Problem of Evil". <https://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/oct06/8-1%20Iqbal%20and%20the%20Problem.htm>. Erişim 28 Haziran 2025
- Shah, Mohammad Maroof. "Islam and Theodicy: A Critique of Iqbal's Approach to the Problem of Evil". *Journal of Indian Council of Philosophical Research* 22/3 (2005), 13-26.
- Shah, Mohammad Maroof. *Problem of Evil in Muslim Philosophy: A Case Study of Iqbal*. Delhi: Indian Publishers' Distributors, 2007.
- Türer, Celal. *Muhammed İkbâl'de Din Felsefesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1992.
- Zebidî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-. *İthâfu's-sâdeti'l-muttekîn bi şerhi esrâri İhyâ-u ulû-mi'd-din*. Beyrut: Cusisiyyetü'l Tarihü'l Arabi, 1994.

EXTENDED SUMMARY

This article explores the original approach of Muhammad Iqbal-one of the foremost pioneers of contemporary Islamic thought-to the problem of evil through the conceptual framework of the "Theodicy of Struggle." Iqbal transcends the passivizing tendencies of classical theodicy models by proposing a more responsible and active attitude toward evil. In his thought, evil is not merely a philosophical problem to be explained but a domain of possibilities that contributes to moral development and the strengthening of the self. Within this framework, Iqbal repositions the human being from a passive stance to an active subject who assumes responsibility as God's vicegerent on Earth. The "Theodicy of Struggle" does not entirely sever the link between God and evil, but instead argues that evil functions as a means for human maturity and the manifestation of divine justice on Earth. Accordingly, evil is not an absolute enemy to be eliminated but a test and space for spiritual growth to be confronted through human free will. Divine justice can only be realized on Earth through a responsible and active human agent. This approach emphasizes conscious resistance and a determined moral struggle rather than passive. Iqbal considers purely theoretical discussions of evil insufficient. For him, theodicy is not merely a philosophical defense but a model of moral responsibility that calls the individual to action. His perspective emphasizes free will, human agency, and the spirit of struggle. Evil, in this context, is viewed as a challenge and an opportunity for self-realization. Iqbal's view is deeply integrated with a Qur'an-centered conception of humanity and existence. The article offers a detailed analysis of how evil is conceptualized in Iqbal's philosophical and poetic works. His poems *Complaint (Şikâyet)* and *Answer to the Complaint (Şikâyet Cevap)* are especially examined for their critique of the passivity plaguing Muslim societies and for their emphasis on the need to rebuild a sense of responsibility and struggle. In the first poem, a reproach is directed toward God, while the second responds by shifting the burden of responsibility back to human beings. This poetic dialogue demonstrates that theodicy must be addressed not only in theoretical but also existential and experiential terms. For Iqbal, evil does not contradict divine justice; rather, it arises as a natural consequence of human choices made through free will. God created human beings as moral agents capable of choosing between good and evil. This freedom carries with it a profound responsibility. God's willingness to take the risk of endowing human beings with such freedom indicates His faith in human potential. Thus, true morality can only emerge when goodness is chosen freely. The "Theodicy of Struggle" is less concerned with reconciling divine attributes-such as omnipotence, omnibenevolence, and omniscience-with the existence of evil, and more concerned with redefining humanity's position and responsibility in the world. The article also examines how Iqbal's theodicy offers constructive proposals for the moral and spiritual reconstruction of Muslim societies. According to Iqbal, the root cause of the crises within the Islamic world lies in the loss of the spirit of struggle. Imitation, laziness, and a passive understanding of religion have dulled the historical dynamism of Muslim communities. Therefore, the individual must revive their sense of self, strengthen their will, and re-engage in the struggle against evil. This struggle has not only personal but also collective implications, revitalizing a shared consciousness of the ummah. In conclusion, the "Theodicy of Struggle"-as conceptualized through Iqbal's poetic and philosophical works-aims to overcome the limitations of classical theodicy models by developing a unique framework of moral responsibility centered on human agency. This approach constitutes a call for renewal on both individual and societal levels in the face of contemporary religious and moral crises. Moreover, this model seeks to fill a gap in Turkish-language literature and contribute a fresh dimension to ongoing theodicy debates.